UNIWERSYTET
WARMIŃSKO-MAZURSKI
W OLSZTYNIE

Wydział Teologii

Dziedzina: Nauki Teologiczne

Dyscyplina: Nauki Teologiczne

ks. mgr lic. Andrej Skomoroszko

Rozprawa doktorska

Ewangelizacyjny wymiar liturgii Cerkwi prawosławnej

The Evangelical dimension of the liturgy of the Orthodox Church

Praca wykonana na Wydziale Teologii

prof. dr hab. Ryszard Hajduk CSsR

Olsztyn, rok 2024

Olsztyn 17.06.2024
(miejscowość, data)

ks. prof. dr hab. Ryszard Majdecki
(stopień/tytuł naukowy, imię i nazwisko promotora/promotora pomocniczego*)

Przewodniczący Rady Naukowej Dyscypliny
ks. dr hab. Karol Jeziński prof. UWM
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie

OŚWIADCZENIE

promotora/promotora pomocniczego* rozprawy doktorskiej

Oświadczam, że rozprawa doktorska ks. Andrzeja Skomorowskiego pod tytułem Ewangelia wg św. Marka w nauczaniu katechetycznym została przygotowana pod moim kierunkiem i stwierdzam, że spełnia ona warunki do przedstawienia jej w postępowaniu o nadanie stopnia naukowego.

** niepotrzebne*

Majdecki

Olsztyn, 18.06.2024
(miejscowość, data)

ks. mgr lic. Andrej Skomarovsko
(imię i nazwisko kandydata)

Nauki Teologiczne
(dyscyplina naukowa)

Przewodniczący Rady Naukowej Dyscypliny

ks. dr hab. Karol Jasiński, prof. UWM
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie

OŚWIADCZENIE
o samodzielnym napisaniu rozprawy doktorskiej

Świadoma(-y) odpowiedzialności prawnej oświadczam, że rozprawa doktorska pod tytułem Ewangelizacyjny wymiar liturgii Cerkwi prawosławnej została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona rozprawa nie jest i nie była wcześniej podstawą do ubiegania się o nadanie stopnia naukowego doktora.

Ponadto oświadczam, że treść rozprawy doktorskiej przedstawionej przez mnie do obrony, zawarta na przekazywanym nośniku elektronicznym, jest identyczna z jej wersją drukowaną.

W związku z powyższym oświadczam, że wyrażam zgodę na poddanie rozprawy doktorskiej procedurze antyplagiatowej.

Andrej Skomarovsko (podpis kandydata)

Spis treści

WYKAZ SKRÓTÓW……7
STRESZCZENIE……9
SUMMARY……...10
WSTĘP……..11
Rozdział I
Specyfika podejścia do dzieła ewangelizacji w wyznaniach chrześcijańskich……20
1. Współczesne rozumienie ewangelizacji w Kościele katolickim……...21
    1.1. Integralne rozumienie ewangelizacji w Kościele katolickim…….21
    1.2. Ewangelizowanie jako misja *ad gentes*……..24
    1.3. Ewangelizacja w działalności duszpasterskiej……...26
    1.4. Ewangelizacja powtórna…….27
    1.5. Nowa Ewangelizacja……..28
2. Koncepcja działalności ewangelizacyjnej we wspólnotach protestanckich…….31
    2.1. Misyjność chrześcijaństwa w protestantyzmie……...31
    2.2. Podejście do ewangelizacji…….35
    2.3. Sposoby dotarcia z Ewangelią do ludzi……..37
3. Działalność apostolska Kościoła w świetle tradycji prawosławnej……..40
    3.1. Znamiona Kościoła i jego powołanie do głoszenia Ewangelii……40
    3.2. Misja Kościoła……...45
    3.3. Zasady prowadzenia działalności ewangelizacyjnej w prawosławiu……49
    3.3.1. Zjednoczenie misjonarza z uświęcającą łaską Bożą……...49
    3.3.2. Organizacja misji……51
    3.3.3. Znaczenie języka dla przekazu Ewangelii……..53

3.3.4. Aspekt liturgiczny w ewangelizacji……54

Rozdział II

Prawosławna teologia ewangelizacji w zarysie……..57

1. Powołanie Kościoła do głoszenia Ewangelii……57
2. Budowanie komunii kościelnej jako cel ewangelizacji……62
3. Sposoby przekazu Ewangelii……69
4. Wspólnota wiernych jako podmiot komunikacji Ewangelii…….....82

Rozdział III

Centralne miejsce liturgii w ewangelizacyjnej działalności Kościoła……..88

1. Kult w prawosławiu – znaczenie i podstawowe formy……88
   1.1. Pochodzenie i istota liturgii……89
   1.2. Główne porządki liturgiczne……...91
   1.2.1. Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma……...92
   1.2.2. Boska Liturgia św. Bazylego Wielkiego……...101
   1.2.3. Boska Liturgia św. Jakuba Apostoła, Brata Pańskiego……102
   1.2.4. Boska Liturgia św. Marka Apostoła……..104
   1.2.5. Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów……105
2. Eklezjotwórczy i eschatologiczny wymiar liturgii……108
3. Udział liturgii w kształtowaniu życia chrześcijańskiego……114
   3.1. Przebóstwienie……..114
   3.2. Komunia z Bogiem……...119
   3.3. Naśladowanie Chrystusa w codzienności („liturgia po liturgii”).124

Rozdział IV

Przekaz Ewangelii za pośrednictwem liturgii……..130

1. Głoszenie Dobrej Nowiny w celebracji Eucharystii……...130
   1.1. Orędzie zbawienia w tekstach liturgicznych……131
   1.2 Liturgiczne głoszenie słowa Bożego……135
2. Rola ikony w przekazie Ewangelii……140
   2.1. Pochodzenie i natura ikony……...140

2.2. Miejsce ikony w liturgii……144
2.3. Ikona jako uobecnienie Dobrej Nowiny……...148
3. Piękno w liturgii jako medium komunikacji prawdy chrześcijańskiej...151
4. Ewangelizacja jako kontynuacja liturgii w codzienności……...155
4.1. Ewangelizacja w Internecie……..155
4.2. Dobra Nowina dla młodzieży……159
4.3. Przepowiadanie słowa Bożego do więźniów……164
Rozdział V
Perspektywy współpracy międzywyznaniowej w dziele ewangelizacji…..169
1. Podobieństwa w podejściu do ewangelizacji między katolicyzmem i prawosławiem……...169
1.1 Parafia jako miejsce działalności ewangelizacyjnej…….170
1.2 Głoszenie Ewangelii *ad gentes*…….172
1.3 Potrzeba nowej ewangelizacji……..175
2. Płaszczyzny współdziałania między Kościołami chrześcijańskimi…...179
2.1 Dialog ekumeniczny…….179
2.2 Wspólne projekty społeczne…….183
2.3 Powołanie do dawania świadectwa chrześcijańskiego……191
3. Ewangelizacyjna rola liturgii w kontekście zbliżenia ekumenicznego..194
ZAKOŃCZENIE……199
BIBLIOGRAFIA……205

Wykaz skrótów

AAS Acta Apostolicae Sedis, 1991.

AL Franciszek, Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, 2016.

ChL Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 1988.

CTr Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae,* 1979.

DA Sobór Watykański II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 1965.

DB Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dorninus*, 1965.

DCE Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 2005.

DE Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 1964.

DM Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus,* 1965.

DP Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, 1965.

EG Franciszek, Adhortacja Apostolska *Evangelii gaudium,* 2013.

EK *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1974—

EN Paweł VI, Adhortacja *Evangelii Nuntiandi,* 1975.

EV Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 1995.

FC Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio,* 1981.

HV Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 1968.

KDK Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965.

KK Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium,* 1964.

KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994.

KL Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium,* 1963.

LF Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 2013.

NMI Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 2001.

OL Jan Paweł II, List apostolski *Orientale lumen*, 1995.

PDV Jan Pawel II, Adhortacja *Pastores dabo vobis*, 1992.

RMi Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990.

SC Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 2007.

VD Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini*, 2010.

VS Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 1993.

Streszczenie

Słowa kluczowe: Ewangelizacja, misja, liturgia, Kościół Katolicki, Cerkiew Prawosławna.

Celem rozprawy doktorskiej jest ukazanie znaczenia liturgii w dziele ewangelizacji dla Cerkwi prawosławnej w perspektywie współpracy międzywyznaniowej w dziele głoszenia światu Dobrej Nowiny o zbawieniu.

Teza pracy opiera się na przekonaniu, że liturgia jest centralnym elementem misji ewangelizacyjnej Kościoła prawosławnego. Rozprawa udziela odpowiedzi na pytanie, jak prawosławie wykorzystuje liturgię do przekazu Ewangelii w dzisiejszym świecie.

Metoda badawcza w niniejszej dysertacji to pastoralnoteologiczna analiza materiałów źródłowych i opracowań, a także metoda porównawcza.

Praca zawiera wstęp, zakończenie oraz 5 rozdziałów. Zostało w niej ukazane, jak liturgia służy ewangelizacji wiernych, wprowadzając ich w doświadczenie obecności Boga, co umacnia ich wiarę i inspiruje do dzielenia się nią z innymi. Uczestnictwo w Eucharystii prowadzi do głębokiego przeżywania wiary, formując wiernych jako świadków Ewangelii. Liturgia wykracza poza mury świątyni, znajdując kontynuację w codziennym życiu wiernych („liturgia po liturgii"), motywując ich do świadectwa życia zgodnego z nauką Chrystusa oraz do działań na rzecz pojednania i odnowienia ludzkości.

Z doświadczenia Cerkwi prawosławnej wynika, że liturgia, będąc sercem życia kościelnego, jest nie tylko źródłem duchowej mocy, ale także narzędziem formowania wiernych jako misjonarzy gotowych do niesienia Ewangelii światu. Z tej konstatacji wypływa zachęta do pogłębionego dialogu ekumenicznego i refleksji nad skutecznymi strategiami ewangelizacyjnymi w kontekście współczesnych wyzwań, mając na względzie liturgię jako metodę kształtowania świadków Ewangelii i budowania kościelnej komunii.

Summary

Keywords: Evangelization, mission, liturgy, Catholic Church, Orthodox Church.

The aim of the doctoral dissertation is to show the importance of the liturgy in the work of evangelization for the Orthodox Church in the perspective of interdenominational cooperation in the work of proclaiming the Good News of salvation to the world.

The thesis of the work is based on the belief that the liturgy is the central element of the evangelizing mission of the Orthodox Church. The dissertation answers the question how Orthodoxy uses the liturgy to transmit the Gospel in today's world.

The research method in this dissertation is a pastoral-theological analysis of source materials and studies, as well as a comparative method.

The work contains the introduction, the conclusion and 5 chapters. It shows how the liturgy serves the evangelization of the faithful, introducing them to the experience of God's presence, which strengthens their faith and inspires them to share it with others. Participating in the Eucharist leads to a deep experience of faith, forming the faithful as witnesses of the Gospel. The liturgy goes beyond the walls of the temple, continuing in the everyday life of the faithful ("liturgy after liturgy"), motivating them to bear witness to life in accordance with the teachings of Christ and to act for the reconciliation and renewal of humanity.

The experience of the Orthodox Church shows that the liturgy, being the heart of church life, is not only a source of spiritual power, but also a tool for forming the faithful as missionaries ready to bring the Gospel to the world. This statement encourages deeper ecumenical dialogue and reflection on effective evangelization strategies in the context of contemporary challenges, taking into account the liturgy as a method of shaping witnesses of the Gospel and building ecclesial communion.

Wstęp

Dynamika przemian społecznych i światopoglądowych, które można zaobserwować w otaczającej nas rzeczywistości, stawia przed Kościołami chrześcijańskimi nowe wyzwania w zakresie misji ewangelizacyjnej. Owe przemiany to współcześnie np. globalizacja, sekularyzacja, postęp technologiczny oraz zmieniające się wzorce kulturowe. Z tych i innych zjawisk charakterystycznych dla dzisiejszego świata wynika konieczność poszukiwania odpowiednich metod przekazywania wiary, gdyż Bóg pragnie, aby ludzie żyjący w każdym czasie „*zostali zbawieni* i *doszli do poznania prawdy" (1 Tm 2, 4)*.

Rozwój chrześcijaństwa dokonuje się niezmiennie dzięki głoszeniu słowa Bożego, pełnej miłości trosce o potrzebujących oraz oddawaniu czci Bogu w aktach kultu. Kościół katolicki jest świadom, że ewangelizacja potrzebuje piękna „liturgii, która jest także celebrowaniem ewangelizacyjnej działalności oraz źródłem dawania siebie ciągle na nowo"[1]. Dzięki niej Kościół przekazuje światu Ewangelię i sam jest ewangelizowany. W tym kontekście liturgia wydaje się odgrywać kluczową rolę w procesie ewangelizacji, stanowiąc przestrzeń, w której wierni mogą doświadczyć autentycznego spotkania z Bogiem.

Liturgia zajmuje także istotne miejsce w życiu chrześcijańskich Kościołów wschodnich, w tym w prawosławiu. Teza badawcza niniejszej pracy doktorskiej, dotyczącej ewangelizacyjnego wymiaru liturgii Cerkwi prawosławnej, opiera się na przekonaniu, że to właśnie liturgia stanowi centralny element misji ewangelizacyjnej Kościoła prawosławnego. Refleksja nad tą kwestią prowadzi do uzyskania odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób liturgia może być efektywnym narzędziem przekazu Ewangelii w różnych kontekstach kulturowych i społecznych oraz jak kształtuje życie duchowe wspólnoty wierzących, którzy prowadzeni przez Ducha Świętego angażują się w dzieło ewangelizacji.

W Cerkwi prawosławnej liturgia to centrum życia duchowego wiernych, wyraz *esse* Kościoła i sposób realizacji jego zbawczej misji[2]. Termin „liturgia" używany jest na określenie celebracji Eucharystii w odniesieniu zarówno do samych rytuałów i form podlegających zmianom w czasie, jak i do jej niezmiennej, odwiecznej istoty[3]. Liturgia w prawosławiu to serce kultu, którym jest celebracja Eucharystii, czyli Boskiej Liturgii. Jej sprawowanie zawsze

[1] EG, nr 24.
[2] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, Kraków 2014, s. 8–15; J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, „International Bulletin of Missionary Research" 8 (1984), s. 60.
[3] C. Sonea, *The "Liturgy after the Liturgy" and Deep Solidarity. The Orthodox Understanding of Christian Witness and its Implications for Human Society*, „Mission Studies" 37 (2020), s. 452.

i wszędzie przebiega według jednego schematu, który wywodzi się bezpośrednio z Tradycji apostolskiej. Ten apostolski schemat odnajdujemy we wszystkich liturgiach chrześcijan prawosławnych: w Liturgii św. Jana Chryzostoma, św. Bazylego Wielkiego, św. Jakuba Apostoła i św. Marka Apostoła[4].

Liturgia pełni fundamentalną funkcję w życiu Kościoła prawosławnego, będąc nie tylko punktem kulminacyjnym życia wspólnoty, ale także głównym źródłem doświadczenia wiary dla wiernych, których zadaniem jest dawać świadectwo Ewangelii i przyczyniać się do przemiany rzeczywistości w królestwo Boże. W tym kontekście jest więc zasadne poszukiwanie odpowiedzi na pytanie wynikające z tematu dysertacji: W jaki sposób liturgia wpływa na proces ewangelizacji i przyczynia się do realizacji tego dzieła, będąc podstawowym źródłem dynamiki życia kościelnego?

W celebracji liturgii prawosławnej występują różnorodne elementy, takie jak modlitwy, śpiewy, gesty liturgiczne, a także specyficzny wystrój świątyni i obecne w niej ikony. Uwaga zwrócona na znaczenie tych elementów i ich miejsce w liturgii pozwoli przekonać się, w jakiej mierze można uznać je za narzędzia służące przekazowi Dobrej Nowiny.

W kontekście poszukiwania odpowiedzi na rolę liturgii w dziele ewangelizacji pojawia się również pytanie o to, w jaki sposób celebracja Eucharystii wpływa na życie codzienne wiernych prawosławnych poza murami świątyni. Pojawia się tutaj kwestia „liturgii po liturgii”[5], odnosząca się do kontynuacji doświadczenia liturgicznego poprzez zaangażowanie się wierzących w życie społeczności oraz praktykowanie chrześcijańskiej miłości bliźniego. Zainteresowanie badawcze ukierunkowane na takie podejście do życia liturgicznego prowadzi do odkrycia wpływu na życie wiernych liturgii, która inspiruje i motywuje ich do działania na rzecz budowania lepszego świata zgodnie z Ewangelią.

Uwaga zwrócona na ewangelizacyjny wymiar liturgii prawosławnej może również przyczynić się do lepszego zrozumienia możliwości współpracy między różnymi wyznaniami chrześcijańskimi w dziele głoszenia światu Dobrej Nowiny o zbawieniu i kształtowania rzeczywistości w duchu ewangelicznym. Identyfikacja punktów wspólnych w podejściu do liturgii i ewangelizacji może służyć jako podstawa dla dialogu ekumenicznego oraz wspólnych inicjatyw mających na względzie skoordynowane działanie prowadzące do przemiany świata w królestwo Boże.

[4] *Bóg Żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, red. Henryk Poprocki, Kraków 2001, s. 343.
[5] J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 60; C. Sonea, *The “Liturgy after the Liturgy” and Deep Solidarity*, dz. cyt., s. 453–456.

Wyżej wymienione aspekty refleksji nad miejscem i znaczeniem liturgii w prawosławiu, a zwłaszcza jej roli w dziele ewangelizacji określają zakres badań, których owoce prezentuje niniejsza dysertacja. Ukazanie roli liturgii w procesie przekazywania Dobrej Nowiny oraz jej wpływu na życie codzienne wiernych prawosławnych wzbogaca spojrzenie na misję uczniów Chrystusa, których zadaniem jest być Jego świadkami aż po krańce ziemi (por. Dz 1, 8). Celem rozprawy nie jest przyczynienie się do rozwoju prawosławnej myśli teologicznej ani jej systematyczna prezentacja, lecz poszukiwanie impulsów prowadzących do ożywienia zapału ewangelizacyjnego wśród wyznawców Chrystusa oraz odkrywanie punktów wspólnych w dążeniu do kontynuacji Jego dzieła zbawienia w świecie, łączących chrześcijan Wschodu i Zachodu. Chociaż przedmiotem badania jest teologia i praktyka prawosławna, postrzegane są one z perspektywy katolickiej i prezentowane z myślą o wzbogaceniu katolickiego podejścia do dzieła ewangelizacji.

Obok liturgii, zajmującej ważne miejsce w rozprawie, warto zwrócić uwagę jeszcze na dwa pojawiające się w niej terminy: ewangelizacja i misja. Ten ostatni, który w teologii Cerkwii prawosławnej zadomowił się w XIX i XX wieku, stał się synonimem zakładania nowych kościołów na nowych obszarach, zastępując w dużej mierze tradycyjne rozumienie apostolstwa. Historycznie rzecz biorąc, misja oznaczała rozwój i ekspansję Kościoła jako widzialnej społeczności eucharystycznej na danym terytorium geograficznym i wśród dotychczas nieochrzczonych ludzi; jej wyrazem było wznoszenie budynków kościelnych, kształcenie i wyświęcanie miejscowego duchowieństwa. Dzięki misji Kościół w coraz większym stopniu stawał się społecznym, moralnym, duchowym i artystycznym centrum życia narodowego[6]. Trzeba jednak zaznaczyć, że misja zawsze była powiązana z liturgią i jej wyjątkowym miejscem w prawosławiu, na co wskazał dobitnie Alexander Schmemann, stwierdzając, że „Eucharystia jest misją Kościoła”[7]. Był on głęboko przekonany, że cała liturgia sama w sobie jest działalnością misyjną, która pomaga w zrozumieniu prawosławnej definicji tego terminu[8].

Chociaż u teologów prawosławnych widać przywiązanie do terminu „misja”, Kościół prawosławny na Zachodzie już od dłuższego czasu używa określenia „ewangelizacja”. Podkreśla się przy tym, że termin ten, rozumiany jako rozpowszechnianie Ewangelii, ma głębokie korzenie w tradycji prawosławnej, a wskazują na to takie postaci, jak święci Cyryl, Metody, Herman i Innocenty. Współcześnie ewangelizacja nie może być traktowana wyłącznie

[6] M. Oleksa, *Orthodox Alaska: A Theology of Mission*, Crestwood 1992, s. 281.
[7] A. Schmemann, *Church, World, Mission*, Crestwood 1973, s. 254.
[8] Tamże, s. 255.

jako zadanie duchowieństwa, ale jako powołanie wszystkich chrześcijan, a więc także wiernych świeckich. Polega ono na publicznym dzieleniu się wiarą w zmartwychwstałego Chrystusa. Ewangelizacja wymaga zarówno wysiłku zbiorowego (parafialnego), jak i osobistego, co podkreśla potrzebę synergii między inicjatywami na poziomie parafii i indywidualnym zaangażowaniem każdego chrześcijanina[9].

Również Kościół prawosławny na Wschodzie, np. podległy Moskwie, używa pojęcia „ewangelizacja". W takich tekstach, jak pisma teologiczne, homilie biskupów oraz oficjalne dokumenty kościelne, podkreśla się znaczenie szerzenia Ewangelii i konieczność kontynuacji misji Kościoła. W listach pasterskich i instrukcjach duszpasterskich jest mowa o konieczności kontynuowania pracy ewangelizacyjnej na Wschodzie[10]. Słowo „ewangelizacja" pojawia się często w kontekście zachęcania wiernych do aktywnego uczestnictwa w głoszeniu Ewangelii, zarówno poprzez osobiste świadectwo wiary w codziennym życiu, jak i poprzez zaangażowanie w inicjatywy misyjne podejmowane przez Kościół. Termin „ewangelizacja" można znaleźć także w *Słowniku polskiej terminologii prawosławnej*[11].

Według Davida Boscha autentyczna ewangelizacja to nie tylko działanie związane z szerzeniem Ewangelii, ale również świadectwo, reorientacja życia zgodnie z nauką Chrystusa oraz przyjęcie Go jako Zbawiciela i Pana. Bosch definiuje ewangelizację wąsko jako proces szerzenia Ewangelii lub stopień jej rozpowszechnienia, odróżniając ją od misji, która według niego ma znacznie szerszy zakres pojęciowy, dlatego terminy te nie są synonimami. Są jednak ze sobą powiązane, gdyż „autentyczna ewangelizacja jest osadzona w obejmującej wszystko misji Kościoła"[12].

Z kolei Ion Bria podkreśla, że w prawosławnym rozumieniu ewangelizacji Kościół nie jest jedynie narzędziem czy środkiem misji, lecz jej celem i wypełnieniem. Według tego autora bez ewangelizacji i misji Kościół traci swoje podstawowe powołanie, by być autentycznym świadkiem Pięćdziesiątnicy. Kościół jest wspólnotą Ewangelii, sakramentalną synaksą, gdzie Chrystus pośredniczy w komunii człowieka z Bogiem przez Ducha Świętego. Taka koncepcja ewangelizacji łączy w sobie cel powołania chrześcijańskiego oraz zjednoczenie wiernych z

[9] J. Kormos, *A Collection of Practical Principles of Orthodox Evangelism*, Midwest 2012, s. 1–3.
[10] *Устав Русской Православной Церкви*, http://www.patriarchia.ru/db/text/419782.html (dostęp: 05.06.2024); *Каноническое право Русской Православной Церкви*, https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsypin/kanonicheskoe-pravo/4#source (dostęp: 05.06.2024); *Патриарх Кирилл на тему евангелизация:* http://www.patriarchia.ru/db/text/4366036.html, http://www.patriarchia.ru/db/text/4810145.html (dostęp: 05.06.2024).
[11] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, red. W. Przyczyna, K. Czarnecka, M. Ławreszuk, Białystok 2022, s. 189.
[12] D.J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1991, s. 412.

Kościołem, Ciałem Chrystusa, co wyraża się konkretnie poprzez świadectwo, odpowiedź, wejście i uczestnictwo w jego sakramentalnym życiu[13].

Inny teolog prawosławny, Eric Tosi, w swojej pracy *Theology of Evangelism in the Orthodox Church* formułuje roboczą definicję ewangelizacji, która ma być „świadectwem życia i werbalnym przekazem Dobrej Nowiny o Chrystusie zmartwychwstałym z zaproszeniem do włączenia się w lokalne prawosławne Ciało Chrystusa poprzez uczestnictwo w sakramencie Eucharystii i życiu liturgicznym"[14]. Jego zdaniem definicja ta nie tylko jest zgodna z duchem prawosławia, ale może mieć również zastosowanie do Kościołów innych tradycji, które w podobny sposób rozumieją swoje powołanie. Tosi podkreśla, że kluczową rolę w głoszeniu Ewangelii różnym narodom odgrywa wspólnota eucharystyczna. Dzięki niej życie chrześcijańskie staje się podążaniem w miłości Boga Ojca, zgodnie z nauczaniem Chrystusa i pod przewodnictwem Ducha Świętego, zaś celem ewangelizacji jest doprowadzenie ludzi do sakramentalnej relacji z Bogiem w lokalnej wspólnocie liturgicznej. Ewangelizacja nie kończy się na głoszeniu Dobrej Nowiny ani też na trosce o innych. Wskazuje ona ludziom drogę do wspólnoty wierzących, opartej na sprawowaniu Eucharystii, co z kolei prowadzi do ostatecznej komunii z Bogiem[15].

Można więc stwierdzić, że ewangelizacja z prawosławnego punktu widzenia obejmuje szereg działań, począwszy od głoszenia Dobrej Nowiny i zachęcania do nawrócenia, przez budowanie wspólnoty wiary, aż po wyjaśnianie doktrynalnych założeń, zasad moralnych, etosu liturgicznego oraz kanonicznej tradycji Kościoła. Ponadto ewangelizacja w praktyce stara się łączyć życie i działalność ludzi z tajemnicą Chrystusa i Jego Kościoła; to jego członkowie zjednoczeni z Chrystusem są podmiotem dzieła ewangelizacji, które przyjmuje postać służby dla dobra jednostek i całego społeczeństwa. To zaangażowanie przyciąga ludzi, którzy chcą być częścią wspólnoty autentycznie żyjącej wiarą chrześcijańską[16].

Takie rozumienie ewangelizacji przypomina jej szerokie ujęcie w katolicyzmie jako integralny proces zainicjowany przyjściem na świat Syna Bożego jako Zbawiciela[17], obejmujący „wszelkie działania prowadzące do udziału w misterium Chrystusa ogłoszonym w Ewangelii"[18]. Jest w nich miejsce na proklamację słowa Bożego, ale także na relacje kształtowane zgodnie z logiką miłości. Również teologia katolicka podkreśla, że w dziele

[13] I. Bria, *The Church's Role in Evangelism: Iconor Platform?*, „International Review of Mission" 64 (1975), s. 245.
[14] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, Toronto 2011, s. 24.
[15] Tamże, s. 25–26.
[16] Tamże, s. 17–21.
[17] I. Celary, *Dzieło nowej ewangelizacji w ujęciu Jana Pawła II*, „Studia Pastoralne" 2 (2006), s. 184.
[18] S. Dyk, *Udział świeckich w dziele ewangelizacji. Inspiracje Franciszka*, „Polonia Sacra" 2 (2022), s. 35.

ewangelizacji urzeczywistnia się zbawcza misja Kościoła, który wzywa ludzi do otwarcia się na Boga będącego ostatecznym celem i prawdziwym sensem życia, do „oddania Mu się w wierze z pełnym zaufaniem w Jego dobroć i miłość”[19]. Bardziej szczegółowe ujęcie koncepcji ewangelizacji w wyznaniach chrześcijańskich zaprezentowane zostanie w rozdziale pierwszym.

Ogólne rzecz ujmując, przedmiotem niniejszej rozprawy jest ewangelizacja w prawosławiu. To wyznanie chrześcijańskie ujmowane jest tu jako całość, niezależnie od stref geograficznych i kultur, w których funkcjonują autokefaliczne Kościoły prawosławne, mające własne struktury. Dlatego przy omawianiu zagadnienia preferowana będzie forma „Kościół prawosławny” czy „Cerkiew prawosławna”, wskazująca na jedną wspólnotę wiernych, zjednoczonych w wierze, liturgii i tradycji. Chodzi więc o jeden organizm duchowy, obejmujący różne terytoria i cechujący się wielością struktur administracyjnych[20].

Współczesna refleksja nad ewangelizacyjnym wymiarem liturgii Cerkwi prawosławnej stanowi obszar badań, który pozwala lepiej zrozumieć dynamikę rozwoju Kościoła prawosławnego w różnych kontekstach społeczno-kulturowych. Istnieje już pewna liczba opracowań poświęconych temu zagadnieniu, które zwracają uwagę zarówno na sam akt szerzenia Ewangelii, jak i na rolę liturgii jako narzędzia ewangelizacyjnego. Autorzy tych prac analizują różne aspekty ewangelizacji w prawosławiu, odwołując się tak do teologii, jak i do praktyki liturgicznej.

Wymienione poniżej niektóre publikacje prezentują różnorodne podejścia do tematu. Prace takie jak *Theology of Evangelism in the Orthodox Church* autorstwa Erica Tosiego, *Liturgia po Liturgii* Iona Brii czy *Speaking the Truth in Love: Education, Mission, Witness in Contemporary Orthodoxy* Thomasa Hopki skupiają się nie tylko na samej koncepcji ewangelizacji, ale także na jej praktycznym realizowaniu się w życiu Cerkwi. Z kolei w takich opracowaniach, jak *Church, World, Mission* oraz *Eucharystia – Misterium Królestwa* Aleksandra Schmemanna czy *Misja ewangelizacyjna w rosyjskim Kościele prawosławnym* Leonarda Górki prezentowane są specyficzne konteksty i wyzwania związane z działalnością misyjną prawosławia w różnych regionach i epokach.

Niniejsza dysertacja, która wpisuje się w obszar badań teologii pastoralnej, zamierza uzupełnić tę listę dzieł o pełniejsze spojrzenie na liturgię jako na metodę ewangelizacyjnej

[19] R. Hajduk, *Parafia ewangelizująca*, Olsztyn 2023, s. 85.
[20] *Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя*, Издательство Московской Патриархии, Москва 2015, s. 141.

działalności Kościoła prawosławnego[21], przy czym czyni to w sposób specyficzny, mianowicie w perspektywie katolickiego podejścia do ewangelizacji, która jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła, łaską, jego obowiązkiem i właściwym powołaniem[22]. W oparciu o analizę teologicznych i praktycznych aspektów liturgii w rozprawie ukazano jej ewangelizacyjne oddziaływanie zarówno na uczestniczących w niej wiernych, jak i na całe otoczenie. Pozwoli to odkryć potencjał misyjny liturgii prawosławnej w kontekście współczesnych wyzwań społecznych i kulturowych, a także otworzyć się „na duchowe bogactwo chrześcijańskiego Wschodu, które może ubogacić doświadczenie wiary chrześcijan zachodnich"[23].

Jak już zostało wcześniej zaznaczone, głównym celem poznawczym niniejszej rozprawy jest ukazanie znaczenia liturgii w dziele ewangelizacji prowadzonym przez Cerkiew prawosławną. Kwestia ta zaprezentowana zostanie z pastoralnego punktu widzenia, a więc w perspektywie działalności chrześcijan, powołanych do niesienia światu Dobrej Nowiny Chrystusa. Takie ujęcie skłania do sięgnięcia po metodę właściwą dla uprawiania teologii pastoralnej, której fundament stanowią trzy elementy: poznanie rzeczywistości, w tym dotychczasowej praktyki Kościoła, ocena podejmowanych w niej działań, uwzględniająca naukę i tradycję chrześcijańską, oraz wnioski praktyczne, wynikające z wcześniejszej refleksji[24]. Przy takim podejściu do zagadnienia teolog katolicki zmierza do podania wskazań praktycznych, dotyczących realizacji misji Kościoła w jej określonym aspekcie, mając na względzie tak nauczanie Kościoła, jak i jego dotychczasową praktykę w określonych okolicznościach. Tą ostatnią jest w tym wypadku celebracja liturgii w prawosławiu i wynikające z niej konsekwencje dla życia i działania chrześcijan[25]. Jako że przedmiotem badania jest zatem praktyka spoza obszaru Kościoła katolickiego, dla właściwego zrozumienia podejmowanych w niej działań konieczne jest uwzględnienie teologii prawosławnej, traktowanej tutaj na równi z katolicką, co jest właściwe dla metody ekumenicznej.

Z tego też względu w niniejszej dysertacji przeprowadzona zostanie pastoralnoteologiczna analiza materiałów źródłowych i opracowań, której celem jest

[21] J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 60.
[22] EN, nr 14.
[23] T. Kałużny, *Ewangelizacja w Europie Wschodniej w perspektywie ekumenicznej: problemy i wyzwania*, „Sympozjum" 1 (2005), s. 69.
[24] C. Floristán, *Teología práctica*, Salamanca 2002, s. 362–364; R. Hajduk, *„Czynić prawdę". Elementy teologii pastoralnej fundamentalnej*, Olsztyn 2010, s. 39.
[25] Warto przy tym nadmienić, że ta forma sprawowania liturgii nie jest obca katolikom, jako że prawosławną tradycję liturgiczną zachowują Kościoły greckokatolickie, np. na Ukrainie czy na Słowacji; por. S. Keleher, *Trapped between two churches: Orthodox and Greek-Catholics in eastern Poland*, „Religion, State and Society" 4 (1995), s. 365.

wydobycie z zawartych w nich treści tego, co odnosi się do komunikacji Ewangelii przy użyciu słów, przedmiotów, narzędzi, czynności itp. Na tej podstawie zostanie ukazana działalność ewangelizacyjna Cerkwi prawosławnej, a to dzięki odniesieniu do nauki i praktyki Kościoła katolickiego pozwoli na odsłonięcie tego, co podobne w realizacji zbawczego posłannictwa chrześcijan z obu denominacji, jak również na wyciagnięcie wniosków praktycznych, które mogą posłużyć zarówno do wzbogacenia dzieła ewangelizacji prowadzonej przez Kościół katolicki w świecie, jak i wskazać możliwości współpracy międzywyznaniowej na tym polu. Stąd też, dla realizacji tego celu poza metodą właściwą dla uprawiania teologii pastoralnej, w badaniu zostanie wykorzystana również metoda porównawcza.

Takie podejście badawcze sprzyja ekumenicznemu zbliżeniu obu Kościołów, które są adresatami misyjnego nakazu Chrystusa dotyczącego głoszenia ewangelicznego orędzia zbawienia wszystkim ludziom wszystkich epok. Z perspektywy katolickiej ważne jest skupienie się na tym, co łączy, aby móc „zmierzać w kierunku wspólnych form głoszenia przesłania, służby i świadectwa”[26], co jest konieczne dla realizacji dzieła ewangelizacji. Stąd też należy potraktować to przedsięwzięcie badawcze nie tylko jako próbę lepszego poznania życia i działalności Cerkwi prawosławnej, ale także jako sposób odkrywania w jej teologii i praktyce owoców działania Ducha Bożego, które są również darem dla Kościoła katolickiego. W tym przypadku podejście krytyczne do badanego przedmiotu zostanie zdominowane przez dążenie do wyodrębnienia istotnych informacji służących do pogłębienia znajomości tradycji chrześcijańskiego Wschodu, a zwłaszcza koncepcji ewangelizacji w prawosławiu.

Do źródeł rozprawy zaliczone zostały dokumenty Kościoła katolickiego, nauczanie ojców Kościoła i papieży na temat ewangelizacji. Do źródeł właściwych należą teksty liturgiczne, dokumenty Kościołów prawosławnych i wypowiedzi ich zwierzchników. Do opracowania zagadnienia ujętego w temacie wykorzystano publikacje takich teologów prawosławnych, jak Aleksander Schmemann, Aleksander Mień, Ion Bria, Eric Tosi czy Henryk Paprocki, oraz innych, którzy podejmowali refleksję nad pojęciem ewangelizacji w Cerkwi prawosławnej.

Niniejsza rozprawa chce poszerzyć spojrzenie katolików na znaczenie liturgii w ewangelizacji, w czym pomaga doświadczenie, jakie w tym względzie ma Cerkiew prawosławna. Ma to konsekwencje praktyczne, gdyż poprzez głębsze zrozumienie wpływu liturgii na proces ewangelizacji w obu tradycjach chrześcijańskich można lepiej wykorzystać potencjał liturgii jako narzędzia misyjnego w życiu codziennym. Wszystko to może być

[26] EG, nr 246.

źródłem nowych spostrzeżeń oraz inspiracji dla duszpasterzy, teologów i wiernych świeckich, dzięki czemu mogą oni być bardziej świadomi tego, w jaki sposób liturgia służy przekazywaniu Dobrej Nowiny we współczesnym świecie, i umocnić swoją motywację do zaangażowania się w to dzieło.

Pierwszy rozdział zostanie potraktowany jako wstępny, ukazując specyfikę podejścia do ewangelizacji w wyznaniach chrześcijańskich. W tej części rozprawy zostanie więc zaprezentowane szerokie rozumienie ewangelizacji w Kościele katolickim, koncepcja misyjności chrześcijaństwa w protestantyzmie oraz cechy charakterystyczne dla szerzenia wiary chrześcijańskiej w świecie przez prawosławie.

Drugi rozdział stanowi prezentację teologicznych fundamentów ewangelizacyjnej działalności Kościoła prawosławnego. Ukazuje powołanie Kościoła do głoszenia Ewangelii, budowanie komunii kościelnej jako cel ewangelizacji, a także różne sposoby przekazu Dobrej Nowiny w ramach prawosławnej tradycji teologicznej.

Trzeci rozdział zostanie poświęcony roli liturgii w działalności ewangelizacyjnej Kościoła prawosławnego. Ukazane zostaną podstawowe formy kultu w prawosławiu, eklezjotwórczy i eschatologiczny wymiar liturgii oraz jej wpływ na kształtowanie życia chrześcijańskiego. Wskazuje to na jej charakter formacyjny, czyli wewnętrzny aspekt ewangelizacyjnego oddziaływania.

W czwartym rozdziale akcent zostanie położony na roli liturgii w przekazie Dobrej Nowiny o zbawieniu za pośrednictwem różnych jej elementów, takich jak proklamacja słowa Bożego w celebracji Eucharystii, funkcja homilii, rola ikony w przekazie Ewangelii oraz piękno liturgii jako medium przekazu prawdy chrześcijańskiej. Pojawi się także kwestia „liturgii po liturgii", czyli jej kontynuacji w codziennym życiu, która przybiera postać ewangelizacji prowadzonej w przestrzeni internetowej, w pracy z młodzieżą oraz w środowiskach więziennych.

Ostatni rozdział poświęcony będzie punktom wspólnym między katolicyzmem a prawosławiem w podejściu do ewangelizacji oraz perspektywom współpracy ekumenicznej w tym obszarze. Ukazana zostanie także rola liturgii jako punktu zbliżającego do siebie chrześcijan należących do Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej.

Rozdział I
Specyfika podejścia do dzieła ewangelizacji w wyznaniach chrześcijańskich

Sobór Watykański II naucza, że nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest fundamentalnym i naturalnym zadaniem Kościoła, szczególnie istotnym w obliczu znacznych i poważnych przemian społecznych zachodzących we współczesnym świecie. Obowiązek ewangelizacji stanowi łaskę i właściwe powołanie Kościoła, ujawniając jego właściwą naturę. Kościół istnieje dla celów ewangelizacyjnych[27].

Św. Jan Paweł II, kierując przede wszystkim swoje nauki do wiernych świeckich, podkreślił, że „cała misja Kościoła skupia się i rozwija poprzez ewangelizację, która jest zarówno łaską, jak i zadaniem powierzonym przez Jezusa Chrystusa na samym początku jego historii”[28]. Nakaz Jezusa skierowany do uczniów: „Idźcie i głoście Ewangelię” jest stale aktualny. Co więcej, w obecnej sytuacji, w której coraz bardziej pogłębia się rozdźwięk między Ewangelią a kulturą[29], pilne i wielkoduszne zaangażowanie się w wypełnianie tego nakazu wydaje się być czymś bezwzględnie koniecznym. W tym samym duchu na temat potrzeby ewangelizowania współczesnej rzeczywistości mówił papież Benedykt XVI, a obecnie papież Franciszek[30].

W czasach gdy cała działalność pastoralna Kościoła katolickiego coraz częściej określana jest jako ewangelizacja, istotne jest przedstawienie syntetycznego rozumienia tego pojęcia tak w Kościele katolickim, jak i w protestantyzmie oraz w prawosławiu. Pozwoli to przekonać się, w jaki sposób chrześcijanie różnych wyznań podchodzą do tego zagadnienia i na co kładą akcent w realizacji powołania do przenikania życia ludzi duchem Dobrej Nowiny Chrystusa.

[27] EN, nr 14.
[28] ChL, nr 33.
[29] EN, nr 20.
[30] Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est* podkreśla, że główne zadanie Kościoła stanowi kontynuacja misji miłości i ewangelizacji, wypływającej z samej istoty Boga, który jest Miłością. Papież ukazuje, jak miłość jest integralną częścią misji ewangelizacyjnej Kościoła. Tak samo papież Franciszek poprzez swoją encyklikę *Evangelii gaudium* nawołuje do nowej ewangelizacji. Podkreśla, że każdy chrześcijanin powinien być misjonarzem, gotowym głosić Ewangelię w sposób świadomy i z pasją.

1. Współczesne rozumienie ewangelizacji w Kościele katolickim

Kościół katolicki dostrzega w ewangelizacji istotę swojej zbawczej misji w świecie. Z tego względu patrzy na nią integralnie, mając na względzie zarówno misję *ad gentes*, czyli wysyłanie misjonarzy z Dobrą Nowiną na obszary niechrześcijańskie, jak i wewnętrzną działalność ewangelizacyjną, której adresatami są jego członkowie. Analiza historycznego kontekstu pojęcia „ewangelizacja" pozwala zrozumieć jego ewolucję w teologii katolickiej, a dokumenty Soboru Watykańskiego II wskazują kierunki podejścia do dzieła głoszenia Ewangelii w świecie. Analiza papieskich dokumentów, szczególnie nauczania Jana Pawła II, oraz praktyczne aspekty nowej ewangelizacji, takie jak wykorzystanie nowych środków przekazu, wskazują na ciągłe poszukiwanie najlepszych sposobów dotarcia z orędziem zbawienia do współczesnych ludzi. Istotną kwestią w działalności Kościoła katolickiego jest również inkulturacja Ewangelii głoszonej w różnych kulturach oraz jej rola w dokonywaniu przemian społecznych w duchu chrześcijańskim.

1.1. Integralne rozumienie ewangelizacji w Kościele katolickim

Słowo „ewangelizacja" jako termin teologiczny pojawiło się w XIX wieku. Początkowo odnosiło się do działalności protestanckich kaznodziejów wędrownych[31]. Z biegiem czasu, w kontekście teologii katolickiej, przyjęło znacznie szersze znaczenie, oznaczając przekazywanie nauki o Chrystusie osobom, które Go jeszcze nie znają. Wówczas określano nim działalność Kościoła na obszarach misyjnych, co odpowiada jego misji *ad extra* albo *ad gentes*.

W podobny sposób do tego terminu podchodzi Sobór Watykański II, mając przede wszystkim na względzie działalność Kościoła *ad extra*. Obejmuje on zarówno przepowiadanie misyjne[32], jak i ogólne zaangażowanie misyjne Kościoła[33]. Drugie znaczenie pojęcia ewangelizacji według Soboru obejmuje wszelkie formy proklamacji słowa Bożego[34], które stanowi fundament wiary i zbawienia[35] i zajmuje naczelne miejsce w sprawowaniu liturgii[36].

W dokumentach Soboru Watykańskiego II można dostrzec także przejawy rozumienia ewangelizacji jako działalność *ad intra*. Ojcowie soborowi wzywają do niej wiernych

[31] J. Krucina, *Wprowadzenie*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 5.
[32] DM, nr 6.
[33] DM, nr 23.27.
[34] KK, nr 35; DB, nr 6; KDK, nr 44; DA, nr 2.
[35] DP, nr 4.
[36] KL, nr 9.

świeckich, zachęcając do dialogu zarówno z wierzącymi, jak i niewierzącymi[37]. Mówią także o ewangelizacji realizowanej zarówno za pomocą słów, jak i poprzez przykład życia osobistego, którego wzorem jest sam Jezus Chrystus[38].

Te perspektywy soborowe zostały uzupełnione i rozszerzone przez Pawła VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*. Papież widzi w ewangelizacji tak działalność *ad extra*, jak i *ad intra*, zakładając, że Kościół może ewangelizować innych tylko wtedy, gdy sam jest ewangelizowany przez słowo Boże.

Ewangelizacja według Pawła VI polega na ukazywaniu Chrystusa tym, którzy Go nie znają, jak również Jego wyznawcom[39]. Do pełnienia tego dzieła mogą być wykorzystane różne środki, takie jak kaznodziejstwo, katechizacja, liturgia, życie sakramentalne, pobożność ludowa i świadectwo życia chrześcijan[40]. Celem bliższym ewangelizacji jest budzenie wiary, jej rozwój[41], nawrócenie[42] i przyczynianie się do wzrostu Kościoła[43]. Celem ostatecznym – prowadzenie ludzi do zbawienia, rozumianego jako wyzwolenie od grzechu i zła w rzeczywistości doczesnej oraz pełne zjednoczenie z Bogiem w wieczności[44].

Papież Paweł VI postrzega również ewangelizację jako inkulturację Ewangelii, która prowadzi do wewnętrznej przemiany ludzkości, zmieniając kryteria oceny, hierarchię wartości, postawy, nawyki myślenia, bodźce zachowań i modele życia. Ta przemiana jest możliwa dzięki połączeniu Dobrej Nowiny z kulturą ludzką, gdyż Ewangelia zawsze zmierza do inkarnacji w życie tak jednostek, jak i całych społeczeństw[45].

Mając na względzie różnorodne aspekty ewangelizacji, ważne jest, aby rozumieć ją jako kompleksowy i dynamiczny proces, w którym wszystkie działania Kościoła powinny być ze sobą integralnie powiązane, aby mógł on skutecznie realizować swoją zbawczą misję[46]. Ma ona na uwadze nie tylko sferę duchową człowieka i jego ostateczne przeznaczenie do życia wiecznego, ale także przekształcenie świata zgodnie z wolą Boga, aby stworzyć nową ludzkość[47].

[37] DA, nr 31.
[38] KK, nr 35.
[39] EN, nr 17.
[40] EN, nr 17.21.48.
[41] EN, nr 47.
[42] EN, nr 8.
[43] EN, nr 23.
[44] EN, nr 27.
[45] EN, nr 20. Por. A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 2, Katowice 1995, s. 97.
[46] EN, nr 24.
[47] EN, nr 17.

Do nauczania *Evangelii nuntiandi* nawiązuje wyraźnie papież Franciszek w swojej adhortacji *Evangelii gaudium*. Rozwija on naukę Pawła VI i innych swoich poprzedników, podkreślając znaczenie wspólnoty kościelnej i konieczność jej wyjścia na spotkanie innych ludzi w celu umocnienia ich wiary. W tym obecny papież widzi sens istnienia Kościoła[48]. Adhortacja ta zachęca także do dialogu zarówno z wierzącymi, jak i niewierzącymi oraz podkreśla rolę przykładu życia chrześcijańskiego jako formy ewangelizacji *ad intra*. „Wciąż należy pamiętać, że ewangelizacja przekracza struktury instytucjonalne Kościoła, bo Kościół jest po prostu środkiem, przez który Jezus Chrystus wciąż przekazuje Ewangelię, a tym samym działanie Jezusa Chrystusa jest podstawą i źródłem ewangelizacji"[49]. Każdy chrześcijanin jest powołany do dawania świadectwa o Ewangelii, a misja ta nie jest tylko jednym z podejmowanych przez niego obowiązków czy aktywności. Wręcz przeciwnie, jest ona integralną częścią tożsamości chrześcijańskiej, przenika wszystkie aspekty życia wierzącego. Ewangelizacja jako „całokształt życia chrześcijańskiego" oznacza, że każde działanie, każde słowo, każde wydarzenie w życiu osoby wierzącej powinno być inspirowane Ewangelią i realizacją zawartych w niej zasad. Nie jest to więc zadanie wyłącznie duchownych czy misjonarzy, ale obowiązek każdego ochrzczonego. Kryje się w nim wezwanie do przekazywania radości Ewangelii poprzez sposób życia, wartości, postawy i relacje z innymi ludźmi.

Papież Franciszek podkreśla, że prawdziwa ewangelizacja to nie tylko słowa, ale przede wszystkim autentyczne świadectwo życia, które mówi więcej niż tysiące kazań czy wywodów teologicznych. Ma ona na względzie nie tylko dążenie do zbawienia w życiu wiecznym, ale zwraca również uwagę na konieczność zaangażowania się w budowanie królestwa Bożego poprzez działanie na rzecz sprawiedliwości, praktykowanie miłosierdzia i szerzenie pokoju, co prowadzi do przemiany społeczeństwa i kultury[50].

Według papieża Franciszka ewangelizacja nie jest tylko mówieniem o wierze, ale przede wszystkim sposobem bycia i działania, którym chrześcijanie wypełniają swoje życie, podążając za nauczaniem Chrystusa[51]. On jest wzorem wyjścia ku ludziom spragnionym prawdy Ewangelii. Patrząc na Jezusa, chrześcijanie kierowani są na „peryferie świata", aby zaspokoić ludzki głód miłości i wzywać każdego człowieka do bardziej godnego życia[52].

[48] EG, nr 174.
[49] EG, nr 11.
[50] EG, nr 24.
[51] EG, nr 127.
[52] R. Hajduk, *Teologia latynoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, Olsztyn 2020, s. 147.

Wszystkie te dokumenty poświęcone ewangelizacji, których autorami są ostatni papieże, uzupełniają się wzajemnie, tworząc kompleksową wizję ewangelizacji w Kościele katolickim. Obejmuje ona zarówno przekazywanie Ewangelii tym, którzy jej nie znają, jak i umacnianie wiary osób już wyznających chrześcijaństwo. Podkreślone jest w nich także znaczenie inkulturacji Ewangelii i jej rola w przemianie społeczeństwa w królestwo Boże.

1.2. Ewangelizowanie jako misja *ad gentes*

Chociaż w teologii katolickiej pojęcie „misja" po Soborze Watykańskim II traci na znaczeniu[53], to jednak ciągle jest w niej obecne. Odnosi się do wysyłania przez Kościół głosicieli Ewangelii, którzy udają się w różne zakątki świata, aby szerzyć naukę Ewangelii i zakładać wspólnoty Kościoła wśród narodów lub grup społecznych, które dotąd nie przyjęły prawdy o Chrystusie[54].

W encyklice *Evangelii nuntiandi* działalność misyjna jest traktowana jako integralna część ewangelizacji[55]. Pojęcie „misja" zostało bardziej szczegółowo wyjaśnione przez św. Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris missio* (1990)[56], która stanowi kluczowy dokument dla teologii misji po Soborze Watykańskim II. Zagadnieniem misji prowadzonych przez Kościół katolicki zajmuje się misjologia, która bierze pod uwagę rozwój tej idei, ukazując zmieniający się jej paradygmat w poszczególnych epokach[57].

Wyraźnie na temat misji mówi dekret misyjny Soboru Watykańskiego II zatytułowany *Ad gentes*. Jest w nim mowa o trzech grupach ludzi, do których kierowane jest przesłanie chrześcijańskie, tj. katolików, wyznawców innych religii chrześcijańskich i niechrześcijan. W związku z tym dekret rozróżnia trzy sfery działalności apostolskiej: troskę duszpasterską o wiernych, staranie o jedność chrześcijan oraz misję ewangelizacyjną[58]. Ta ostatnia ma szczególne znaczenie w kontekście przekazywania przesłania chrześcijańskiego. Wskazuje na doniosłość wysyłania misjonarzy oraz podejmowania działań mających na celu szerzenie nauki Chrystusa wśród osób i narodów, które jeszcze nie znają Jego zbawczego orędzia. Misja

[53] Niemiecki teolog katolicki Rolf Zerfass twierdzi, że papież Paweł VI wprowadził ten termin jako zamiennik dla pojęć „misja" i „katecheza". To pierwsze uznał bowiem za zdyskredytowane przez historię kolonizacji, a w dodatku rodzące podejrzenie o ekspansywność w myśleniu Kościoła; R. Zerfass, *Die kirchlichen Grundvollzüge – im Horizont der Gottesherrschaft*, w: *Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen, Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriss*, München 1994, s. 37.
[54] AG, nr 6.
[55] W. Przyczyna, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, s. 36–37.
[56] Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio"*, AAS 83 (1991), s. 249–340; tłum. pol. w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. I, Kraków 2006, s. 331–392.
[57] D.J. Bosch, *Oblicza misji chrześcijańskiej*, tłum. R. Merecz i in., Katowice 2010, s. 56.
[58] DM, nr 6.

ewangelizacyjna jest więc fundamentalnym zadaniem Kościoła, które polega na głoszeniu Dobrej Nowiny i zapraszaniu ciągle nowych ludzi do spotkania z Chrystusem.

Aktualne pytanie o cel misji ożywia dyskusję i inspiruje refleksję nad zbawczym posłannictwem Kościoła. Jej owocem jest adhortacja papieża Franciszka *Evangelii gaudium*, uważana za programowy dokument jego pontyfikatu. Argentyńczyk na tronie Piotrowym ukazuje w niej istotę wspólnoty kościelnej i konieczność jej wyjścia na spotkanie innych ludzi w celu jej umocnienia. Podkreśla, że uczniowie Chrystusa są zobowiązani do głoszenia miłości, co sprawia, że stają się misjonarzami. W związku z tym Kościół powinien pozostawać w stanie ciągłej misji, obejmującej zarówno tych, którzy jeszcze nie poznali Chrystusa, jak i tych, którzy nie uznają Go już za swojego Pana i Zbawiciela[59].

Sobór Watykański II patrzy na misję Kościoła w perspektywie trynitarnej. Takie spojrzenie wynika z nakazu misyjnego Jezusa Chrystusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego" (Mt 28, 19). Z kolei w encyklice *Redemptoris missio* Jan Paweł II podkreśla, że „ostatecznym celem misji jest danie uczestnictwa w komunii między Ojcem i Synem"[60]. Takie ujęcie jest zgodne z dominującą współcześnie wizją Kościoła jako *communio*, w której każdy członek poprzez chrzest staje się uczestnikiem relacji wypełnionej miłością łączącą Ojca z Synem i Duchem Świętym[61].

Głównym celem działalności misyjnej Kościoła jest przekazywanie Ewangelii i głoszenie zbawienia w Jezusie Chrystusie[62]. Jej adresatem jest człowiek, obdarzony wyjątkową godnością i wolnością[63]. W kontekście celu misja ma również wymiar eklezjalny, gdyż jej owocem mają być nowe wspólnoty kościelne[64]. Termin *plantatio Ecclesiae* odnosi się do tego jej aspektu: nowe wspólnoty kościelne są zakładane lub wzmacniane poprzez głoszenie Ewangelii i przyjmowanie nowych wiernych do Kościoła.

W związku z powyższym, badając różne aspekty misji, należy zrozumieć, że jest to złożony i dynamiczny proces, realizowany zgodnie z nakazem misyjnym Kościoła katolickiego, mający na celu głoszenie Dobrej Nowiny ludziom różnych kultur, narodów, plemion i języków.

Misyjna działalność Kościoła, w ramach której ma miejsce spotkanie ludzi różnych kultur, jest źródłem impulsów dla rozwoju teologii katolickiej. Wskazuje na to dokument

[59] T. Szyszka, *Misyjne impulsy papieża Franciszka*, „Nurt SVD" 2 (2016), s. 166.
[60] RMi, nr 23.
[61] Tamże.
[62] DM, nr 6.
[63] Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis"*, AAS 71 (1979), s. 257–324, tłum. pol. w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. I, dz. cyt., s. 27–62.
[64] DM, nr 6.

Teologia dzisiaj Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 2011 roku, którego autorzy podkreślają znaczenie odkrywania nowych wyzwań w nowych kontekstach kulturowych, zwłaszcza w takich regionach, jak Ameryka Łacińska, Afryka i Azja[65]. Prowadzi to do głębszego zrozumienia prawdy Chrystusowej i pomaga w lepszym dostosowaniu działalności misyjnej Kościoła tak, aby Dobra Nowina mogła dotrzeć do wszystkich narodów, plemion, ludów i ich kultur[66].

1.3. Ewangelizacja w działalności duszpasterskiej

Ewangelizacja pastoralna to forma działalności Kościoła skoncentrowana na ludziach już wyznających chrześcijaństwo i utrzymujących długi związek z Ewangelią[67]. Jej celem jest wzmocnienie wiary tych, którzy otwarcie deklarują się jako chrześcijanie, poprzez pogłębienie, umocnienie, odżywienie i osiągnięcie dojrzałości, dążąc do autentycznego ugruntowania ich wiary[68]. Jak zaznacza *Evangelii nuntiandi*, ewangelizacja stanowi centralny punkt pastoralnej aktywności Kościoła[69]. Bez niej duszpasterstwo sprowadza się jedynie do serii technicznych procedur, być może sprawnych, lecz pozbawionych głębszej treści. To właśnie misja ewangelizacyjna nadaje sens duszpasterskim inicjatywom Kościoła, kierując je ku urzeczywistnieniu zbawczego dzieła Chrystusa poprzez głoszenie słowa Bożego, celebrację liturgiczną, pasterską posługę oraz dawanie świadectwa życia chrześcijańskiego[70].

Rolę parafii jako wspólnoty ewangelizacyjnej przypomina z naciskiem adhortacja papieża Franciszka *Evangelii gaudium*. Papież zaznacza, że parafia nie powinna być zamkniętą fortecą, lecz otwartym domem, gdzie wszyscy są mile widziani, zwłaszcza ci, którzy są na marginesie społeczeństwa[71]. Parafia jako wspólnota wiernych powinna aktywnie angażować się w działania ewangelizacyjne, wychodząc na spotkanie potrzebujących, propagując wartości Ewangelii i świadcząc o miłości Chrystusa.

Papież Franciszek podkreśla również rolę parafii jako miejsc, w których ludzie są kształtowani i umacniani w wierze poprzez nauczanie, modlitwę i sakramenty. Stwierdza: „Parafia jest formą obecności Kościoła na terytorium, jest środowiskiem słuchania Słowa,

[65] Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, tłum. K. Stopa, Kraków 2012, nr 1.
[66] Tamże, nr 3.
[67] EN, nr 54.
[68] EN, nr 54.
[69] EN, nr 81.
[70] Por. *Duszpasterstwo*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, Lublin 2006, s. 201.
[71] EG, nr 49.

wzrostu życia chrześcijańskiego, dialogu, przepowiadania, ofiarnej miłości, adoracji i celebracji”[72].

W świetle tych wypowiedzi parafia nie jest jedynie miejscem kultu religijnego, ale przede wszystkim ośrodkiem życia wspólnotowego, gdzie ludzie są wspierani w dążeniu do wzrostu duchowego i zachęcani do działania na rzecz innych. Jest to zatem centralne miejsce, w którym realizowana jest ewangelizacja obejmująca całą działalność duszpasterską, mająca na celu umocnienie wiary ochrzczonych i ich zaangażowanie w praktykę chrześcijańskiego życia.

1.4. Ewangelizacja powtórna

Ewangelizacja powtórna jest ukierunkowana na osoby, które nie identyfikują się już jako chrześcijanie lub, używając innej terminologii, do chrześcijan żyjących „na marginesie”[73]. Św. Paweł VI podkreśla w *Evangelii nuntiandi*, że do tej grupy zaliczani są ci, którzy przyjęli chrzest, jednak pozostają poza ramami aktywnego życia chrześcijańskiego[74], prosta ludność wyznająca wiarę, lecz nieposiadająca dostatecznej wiedzy na temat jej fundamentów[75], poszukujący lepszego zrozumienia Jezusa Chrystusa w sposób głębszy niż przedstawiony w tradycyjnym nauczaniu religii[76], oraz ci, którzy, choć uważają się za wierzących, nie praktykują swojej wiary[77]. Ewangelizacja powtórna, zgodnie z wizją Pawła VI, obejmuje działanie duszpasterskie Kościoła wobec tych, którzy odrzucili Ewangelię jako dobrą nowinę[78].

Akcja ewangelizacyjna osiąga swój zamierzony cel, gdy jednostki takie rozwijają wiarę prowadzącą do głębokiego zaangażowania w życie Kościoła, uczestnictwa w sprawowaniu sakramentów i postępowania zgodnie z naukami Ewangelii[79]. Takie tradycyjne formy działalności ewangelizacyjnej, jak misje ludowe, rekolekcje ewangelizacyjne oraz inne konkretne inicjatywy duszpasterskie, dostosowują się do współczesnych warunków, mentalności i potrzeb religijnych ludzi. Stanowią one skuteczne narzędzie odnowy życia

[72] EG, nr 28.
[73] Por. J. Charytański, *Parafia wspólnotą przekazu wiary i życia chrześcijańskiego*, w: *Ewangelizacja*, dz. cyt., s. 214.
[74] EN, nr 52.
[75] Tamże.
[76] Tamże.
[77] EN, nr 56.
[78] Tamże.
[79] EN, nr 47.

chrześcijańskiego, przyczyniając się do przekształcenia i umocnienia wiary we współczesnym społeczeństwie[80].

1.5. Nowa ewangelizacja

Reewangelizacja jest powiązana z pojęciem „nowej ewangelizacji”[81], która kładzie akcent w głoszeniu Dobrej Nowiny na nowość w „zapale, metodach i wyrazie”[82]. W kontekście tego terminu „nowy zapał” wymaga odnowy misyjnej natury współczesnego Kościoła, aby wspólnoty chrześcijańskie manifestowały większe zaangażowanie i dynamizm w działaniach ewangelizacyjnych. „Nowe metody” nawołują do poszukiwania innowacyjnych podejść do apostolstwa, a „nowe środki wyrazu” wskazują na istotę akulturacji, czyli dostosowania Ewangelii do współczesnej kultury[83].

Nowa ewangelizacja jako forma odnowionego przekazu Dobrej Nowiny o zbawieniu kierowana jest do chrześcijan, dla których Ewangelia straciła pierwotny charakter radosnego orędzia zbawczego. Skupia się zwłaszcza na krajach Pierwszego Świata, zdominowanych przez konsumpcjonizm i obojętność na ludzką biedę, w których ludzie żyją tak, jakby Bóg nie istniał. Centralnym zadaniem nowej ewangelizacji jest ukazanie Boga w Jego relacji do człowieka, opierającej się na prawdzie o miłości Boga do ludzi[84].

Nowa ewangelizacja domaga się wierności treści Ewangelii, nie usuwając jednocześnie trudnych jej aspektów, które mogą być niezgodne z obecną mentalnością i wywoływać opór w świecie zdominowanym przez tzw. poprawność polityczną. Nowa ewangelizacja opiera się na absolutnej wierności treści Ewangelii, która stanowi niezmienną podstawę wiary chrześcijańskiej także w czasach, gdy spotyka się z krytyką ze strony ideologii nieprzyjaznych chrześcijaństwu[85].

---

[80] CTr, nr 47.

[81] Po raz pierwszy sformułowania „nowa ewangelizacja” użył Jan Paweł II w homilii podczas Mszy sprawowanej w Nowej Hucie 9 czerwca 1979 r. Wtedy to: „Otrzymaliśmy znak, że na progu nowego tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki wchodzi na nowo Ewangelia. Że rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama, co pierwsza”. Cztery lata później, 9 marca 1983 r., w czasie spotkania z członkami Rady Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Port-au-Prince, Jan Paweł II stwierdził, że przypadające na 1992 r. 500-lecie ewangelizacji tego kontynentu osiągnie swój wymiar, gdy wszyscy zaangażują się w nową ewangelizację. Dodał przy tym, że trzeba ją rozumieć „nie jako powtórną, lecz nową w swoim zapale, w swych metodach i w swym wyrazie”, ponieważ głoszona Ewangelia jest ta sama. Zob. Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 187; *Przemówienie Jana Pawła II do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM)*, za: A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, dz. cyt., s. 41.

[82] VS, nr 106; PDV, nr 18; NMI, nr 40.

[83] S. Dyk, *Nowa ewangelizacja – konkretne wezwanie* (Seria Nowej Ewangelizacji), Gubin 2015, s. 49.

[84] ChL, nr 34.

[85] J. Dyduch, *Nowa ewangelizacja w świetle deklaracji Synodu Biskupów z 1991 roku*, „Notificationes” 2 (1992), s. 80.

„Nowa ewangelizacja", jak akcentuje Jan Paweł II, nie opiera się na głoszeniu „nowej Ewangelii", której źródłem byłaby jedynie ludzka inicjatywa, zmiany kulturowe i rozumienie potrzeb człowieka. Tak zaktualizowane, a właściwie zdeformowane orędzie chrześcijańskie byłoby pozbawione zbawczego charakteru, stając się zwykłym ludzkim pomysłem[86]. Nowa ewangelizacja nie polega na przekazie Ewangelii zafałszowanej poprzez eliminowanie trudnych aspektów, kolidujących ze współczesną mentalnością. Nie kultura stanowi miarę Ewangelii, lecz Jezus Chrystus, który jest miarą wszelkiej kultury i ludzkiego dzieła.

Centralnym punktem nowej ewangelizacji jest więc całkowita wierność Ewangelii Jezusa Chrystusa, której zasadnicza treść winna być zawarta w zwięzłej syntezie, zrozumiałej i akceptowanej przez każdego człowieka, a którą Kościół jest zobowiązany przekazać ludziom. Nowa ewangelizacja prowadzi do pełni życia z Jezusem również poprzez stałą katechezę. Jej celem jest rozwinięcie integralnej i dojrzałej wiary, obejmującej całą osobowość człowieka, odkrywającego sens swojego ziemskiego zaangażowania w kontekście życia wiecznego.

Papież Jan Paweł II określa nową ewangelizację jako proces nieustannego głoszenia Ewangelii, zawsze niosącego nowość wymagającą „nowej gorliwości, nowych metod i zastosowania nowych środków wyrazu"[87]. Jej sednem nie jest powtarzanie tych samych treści, lecz ponowna ewangelizacja, mająca na celu utwierdzenie wiary katolickiej w jej fundamentalnych prawdach, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społecznym[88].

Nowa gorliwość rodzi się z poddania się działaniu Ducha Świętego i wyrasta z przemieniającego spotkania z Bogiem i intymnej relacji z Chrystusem[89]. Wymaga ona całkowitego oddania życia Bogu we wszystkich jego aspektach, co sprawia, że chrześcijanie gorliwie głoszą słowo płynące z serca, a towarzyszy im w tym wytrwałość w modlitwie i otwartość na słowo Boże. Gorliwość staje się kluczowym elementem charakteryzującym działalność ewangelizatorów, których zadaniem jest płomienne głoszenie miłości ku Chrystusowi i odzwierciedlanie Jego życia we własnych codziennych działaniach[90].

---

[86] VS, nr 106.

[87] Por. V. Grolla, L'agire della Chiesa. Teologia pastorale, Padova 1999, s. 268–273; P. Giglioni, Nuova evangelizzazione e Catechesi mistagogica, „Euntes docete" 2 (1993), s. 265–273; G. Eder, Ansätze für eine Neuevangelisierung Europa, „Theologisch-praktische Quartalschrift" 1 (1990), s. 57–60; A.L. Trujillo, Wokół nowej ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej, „Animator" 3 (1992), s. 207–209.

[88] „Nie jest łatwo – stwierdza K. Jeżyna – odpowiedzieć na to pytanie, na czym polega owa »nowość« ewangelizacji, czy jest ona znacznie inna od pierwszej, czy ma być wykonywana »po nowemu«, czy »nowa« ma być cała ewangelizacja, czy tylko niektóre jej elementy? Odpowiedź na te pytania jest wciąż trudna, ponieważ pojęcie nowej ewangelizacji ciągle się kształtuje, a różni autorzy odmiennie akcentują nowość poszczególnych jej elementów"; tenże, Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata, Lublin 2002, s. 33.

[89] RMi, nr 1.

[90] Nie można winą za dechrystianizację obarczać okoliczności zewnętrznych, pozakościelnych. Trzeba wciąż spoglądać do wewnątrz społeczności kościelnej. Dechrystianizacja rozpoczyna się wraz z osłabieniem

Nowość ewangelizacji przejawia się również w nowych metodach przekazu Ewangelii, dostosowanych do współczesnej mentalności. Ewangelizacja promieniująca na wszystkie kultury musi posługiwać się odpowiednimi metodami, dostosowując je do wieku, mentalności, stylu życia i doświadczenia odbiorców[91]. Ważne przy tym, aby nie dopuścić do zmiany treści wiary, skupiając się jedynie na sposobie ich prezentacji, używając języka i środków komunikacji dostosowanych do danego czasu i ludzi. Ewangelizacja indywidualna, środki społecznego przekazu oraz akulturacja są kluczowymi aspektami tego procesu[92].

W nowej ewangelizacji niezbędnym narzędziem dla Kościoła, który spotyka się z różnorodnymi kulturami, staje się metoda inkulturacji. Papież Jan Paweł II podkreśla, że poprzez inkulturację Kościół nie tylko integruje Ewangelię z różnymi kulturami, ale również wprowadza narody w swoją wspólnotę, wzywając każdego człowieka do udzielenia odpowiedzi na usłyszane orędzie i przyjęcia całej prawdy objawionej w Chrystusie[93].

Syn Boży, odwieczne Słowo Ojca, stale wciela się w różnorodne kultury, podnosząc je do wyższego poziomu i oczyszczając, aby ludzie w zrozumiały dla siebie sposób mogli uzyskać dostęp do Ojca. Słowo Boże, mające moc zbawczą, zamieszkuje w ludzkich sercach, zwracając je ku misterium Chrystusa. Ten proces dokonuje się poprzez nierozerwalne działanie Ducha Świętego ze Słowem Bożym. Duch Święty przenika serca słuchaczy, umożliwiając im przyjęcie z wiarą paschalnej tajemnicy Chrystusa.

Inkulturacja jako proces wymaga ciągłego zgłębiania mentalności i stylów życia różnych narodów. Zakorzeniając się w konkretnej kulturze, Ewangelia promuje ukryte w niej autentyczne wartości. Proces ten obejmuje akceptację wszystkiego, co dobre w danej kulturze, jednocześnie przepajając ją Ewangelią i wzbogacając o nowe wartości. „Przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji”[94].

Przykładem zakorzeniania się Ewangelii w różnych kulturach są narody europejskie, które przez wieki otwierały się na światło Ewangelii, wzbogacając się duchowo, ale także utrzymując swoją tożsamość. Jednocześnie w Europie widoczny jest problem wykorzeniania form kultury opartych na tradycji i wierze chrześcijan, co prowadzi do powstania pewnego

gorliwości samych uczniów Chrystusa. Por. A. Sepioło, Nowa ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II, w: *Nowa ewangelizacja – kerygmatyczny impuls w Kościele*, red. P. Sowa, K. Kaproń, Gubin 2012, s. 23.

[91] Tamże, s. 25–26.

[92] Cz. Parzyszek, *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja” według Jana Pawła II*, „Kultura – Media – Teologia” 2 (2010), s. 148.

[93] RMi, nr 52.

[94] Tamże.

rodzaju pustki, którą następnie wypełniają różne twory, często jeszcze bardziej niszcząc istniejącą kulturę.

Prowadząc wyznawców Chrystusa do pełni prawdy, Duch Święty ukazuje nowość słowa Bożego, interpretowanego na nowo w zmieniających się warunkach życia społecznego. Po upadku systemów totalitarnych nowa sytuacja społeczna rodzi konieczność odnowionej proklamacji treści Ewangelii. Przyczynia się do tego również brak równowagi finansowej, kult pieniądza i jego wpływ na społeczeństwo. Wszystko to jest obecnie poważnym wyzwaniem dla ewangelizacji[95].

Nowość w działalności ewangelizacyjnej współczesnego Kościoła manifestuje się w zastosowaniu nowych środków przekazu Ewangelii, takich jak telewizja, radio, teatr, prasa i Internet. Nowa ewangelizacja nie może się także obyć bez nowych podmiotów głoszenia Dobrej Nowiny, a zwłaszcza wiernych świeckich. Tworzone przez nich ruchy i stowarzyszenia powinny aktywnie angażować się w inicjatywy, zastanawiając się nad nowymi sposobami dotarcia z przekazem Ewangelii do ludzi zajętych przede wszystkim rozwiązaniem swych problemów ekonomicznych i często skupionych na tym, co pozorne[96].

2. Koncepcja działalności ewangelizacyjnej we wspólnotach protestanckich

Ewangelizacja w ujęciu protestanckim odnosi się do działań mających na celu nawracanie narodów i jednostek na chrześcijaństwo. Oznacza szerzenie Dobrej Nowiny, że Jezus Chrystus umarł za nasze grzechy i zmartwychwstał, zgodnie z Pismem Świętym, oraz że ofiaruje przebaczenie grzechów i wyzwalający dar Ducha Świętego wszystkim, którzy się nawrócą i w Niego uwierzą[97].

2.1. Misyjność chrześcijaństwa w protestantyzmie

Prowadzona w środowiskach protestanckich ożywiona debata nad samą koncepcją misji, która toczyła się w tym stuleciu, nie miała wystarczającego odniesienia do materiału historycznego, aby wypracować konkretne rozwiązanie. Przyczynił się do tego konflikt dotyczący różnych podejść do tego zagadnienia, w który zaangażowane były trzy główne

[95] Por. J. Ratzinger, *O naturze kapłaństwa. Przemówienia podczas VIII sesji Synodu Biskupów*, „L'Osservatore Romano" 9 (1990), s. 5.
[96] EG, nr 62.
[97] J.R.W. Stott, *The Lausanne Conference: An Exposition and Commentary*, Minneapolis 1975, s. 10

nurty: protestanci, Kościół katolicki oraz ewangelicy[98]. Konflikt ten jest faktem historycznym[99]. Ponadto już w samym protestantyzmie pojawiły się trzy kierunki, z których każdy ma własną definicję pojęcia misji[100].

Wszystkie strony zgadzają się, że misja jest Bożym „tak" i „nie". Bosch tłumaczy: „Poprzez misję Pan mówi także »nie« temu światu. Misja wyraża Jego »tak« dla świata. To założenie zrodziło się z przekonania, że istnieje ciągłość między królestwem Bożym, misją Kościoła, sprawiedliwością, pokojem i integralnością społeczeństwa oraz że zbawienie dotyczy także tego, co dzieje się z ludźmi na tym świecie. Jednak to, co Pan obiecał nam przez Jezusa Chrystusa i co Kościół głosi i ucieleśnia w swojej misji i ewangelicznym przepowiadaniu, nie jest obietnicą wszystkich korzyści, jakich ludzie mogą oczekiwać na tym świecie: zdrowia, wolności i pokoju. Królestwo Boże nie ogranicza się do ruchu naprzód ludzkości: jest znacznie szersze. Jeśli z jednej strony rozumiemy Boże »tak« temu światu jako wyraz chrześcijańskiej solidarności ze społeczeństwem, to musimy także uznać, że misja i ewangeliczne przepowiadanie wyraża Jego »nie« i uosabia sprzeciw wobec świata"[101].

Jednak każda ze stron inaczej definiuje te „tak" i „nie" i używa w argumentacji innych przesłanek. Stanowisko protestantów, jak stwierdził Kanne, jest takie, że „misja chrześcijańska wywodzi się z Pisma Świętego. Tylko ona jest w stanie »uczynić człowieka mądrym ku zbawieniu« (2 Tm 3, 15). Z niej czerpiemy nasze słowo, nasze prawa, nasze aspiracje i naszą metodologię. Bez Słowa Bożego ruch misyjny nie ma sensu ani prawa do istnienia"[102].

Jest to jedynie tradycyjny punkt wyjścia dla misjologii ewangelickiej, podczas gdy misjologia protestantów nie jest czymś monolitycznym, a powyższy osąd nie jest dla nich ogólnym, wspólnie wypracowanym sformułowaniem. Tak więc, jeśli chodzi o definicję pojęcia misji, konieczne jest powtórzenie słów Gensihena z jego książki *Missiontheologie*: „Drogę interpretacji hermeneutycznej, łączącej dwie skrajności, można odnaleźć w tym, że u podstaw misji zakładane są obie wartości – zarówno historyczna, jak i współczesna – wezwanie z głębi wieków i odpowiedź żywej wiary"[103].

[98] D.J. Bosch, *Witness of the World*, Atlanta 1980, s. 227.
[99] Bosch za Kuhnem identyfikuje sześć epok w dziejach misji chrześcijańskiej i ukazuje treść koncepcji misji dla każdej z nich: 1. Paradygmat apostolski wczesnochrześcijański, 2. Paradygmat hellenistyczny okresu patrystycznego, 3. Paradygmat średniowieczny okresu patrystycznego – Kościół rzymskokatolicki, 4. Paradygmat protestantyzmu (reformacji), 5. Paradygmat epoki oświecenia, 6. Rosnący paradygmat ekumeniczny; D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 181.
[100] G. Vicedom, *Aktio Dei: Mission und Reich Gottes*, München 1975, s. 16.
[101] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 11.
[102] J.H. Kanne, *Understanding Christian Mission*, Michigan 1974, s. 85.
[103] H.-W. Gensichen, *Missiontheologie*, Berlin 1985, s. 13.

Misją jest kontynuacją działania Boga, które jest zwrócone ku światu[104]. „Misja jest spotkaniem Boga i ludzkości, boskich i ludzkich początków. Misja to proces integracji, który jest realizowany zgodnie z zasadą wcielenia Boga"[105]. To sam Bóg nadaje początek misji. Jest ona zakorzeniona w tajemnicy Boga w Trójcy jedynego, w Jego interwencjach w życie ludzi. Całą Jego istotą jest oddanie się i poświęcenie[106]. Misja oznacza zbawienie, które Bóg ofiarowuje człowiekowi i urzeczywistnia je w pełni stworzenia (hebr. *shalom*). W tym sensie misja chrześcijańska troszczy się „przede wszystkim o tych, którzy jeszcze nie znają Ewangelii, o tych, którzy są jeszcze poza zasięgiem wzroku ludu Bożego"[107] i potrzebują pomocy. Samo „chrześcijaństwo jest w swej istocie misją; w przeciwnym razie traci sens swojego istnienia"[108].

Misja wypełniająca historię chrześcijaństwa „nadaje sens okresowi między wniebowstąpieniem Jezusa Chrystusa na niebiański tron a Jego pojawieniem się jako Króla wszystkich narodów w nowym przyjściu"[109]. Wcielenie Chrystusa stanowi centrum misji biblijnej, a misja chrześcijańska była kiedyś nazywana „niesieniem Chrystusa" (niem. *was Christum treibet*). Wszystko inne jedynie wskazuje na ten moment, który jest kluczem hermeneutycznym dla zrozumienia misji. „Misja chrześcijańska odzwierciedla dynamikę relacji między Bogiem a światem. Jest to szczególnie widoczne na pierwszym etapie, kiedy zawarto przymierze z narodem izraelskim, a następnie jako kulminacja wszystkiego, co znalazło wyraz w narodzinach, życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa"[110].

Misja powiązana jest także z wymiarem geograficznym. Wiele już powiedziano o takich koncepcjach europejskich i amerykańskich, jak misja zewnętrzna i wewnętrzna, a także misja światowa, misja między narodami i misja w kraju. Również dzisiaj rzeczywistość europejska i amerykańska jest bardziej niż kiedykolwiek polem działalności misyjnej.

Z perspektywy protestanckiej Zachód był uważany za chrześcijański, a reszta świata była postrzegana jako pogańska[111]. Historycznie misja została zatem określona jako coś, co wykracza poza kulturowe granice zachodniego świata chrześcijańskiego. Takie myślenie jest typowe dla okresu kolonialnego. Misjonarze wyruszali z kolonialistami, aby nawracać pogan na (zachodnie) chrześcijaństwo. Z tego też powodu „misje zachodnie są dzisiaj często

[104] H. Buerkle, *Missionstheologie in der Reich Theologische Wissenschaft*, Stuttgart 1979, s. 34.
[105] H.-W. Gensichen, *Missiontheologie*, dz. cyt., s. 39.
[106] Tamże.
[107] Tamże, s. 40.
[108] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 11.
[109] P. Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch der Weltmission: Vorträge, Aufsätze und Dokumente*, Bad Liebenzell 1987, s. 263.
[110] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 9.
[111] P. Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch der Weltmission*, dz. cyt., s. 410.

obwiniane za wczesną współpracę z reżimami kolonialnymi. Jednak wiele zachodnich kościołów może odrzucić to oskarżenie. Mogą one uspokoić swoje sumienie, pomagając narodom rozwijającym się w rozwiązywaniu problemów narodowych, gospodarczych i społecznych”[112].

Mając na względzie samą cywilizację europejsko-amerykańską, głoszenie Ewangelii dokonuje się tu na różne sposoby (diakonia, ewangelizacja itp.). Jego adresatami są ci, którzy „już nie są chrześcijanami”[113], a jej celem jest ich nawrócenie, co niekiedy przybiera formę prozelityzmu. Tak więc z geograficznego punktu widzenia misja postrzegana jest jako poszerzenie granic chrześcijaństwa, przy czym powinno to odbywać się jako rozwój wspólnoty wierzących, a nie jako prozelityzm[114].

Jako że misja bierze swój początek ze zwrócenia się Boga ku światu, główną rolę odgrywa w niej słowo Boże. Misja po dzień dzisiejszy, niezależnie od kontekstu historycznego, zaczyna się od słowa Bożego, na którym opiera się cała chrześcijańska działalność ewangelizacyjna. Teologia protestancka podkreśla, że w Biblii trudno odnaleźć taką koncepcję misji, która odpowiadałaby wszystkim czasom i narodom. Z całą pewnością zaś można przyjąć, że podobnie jak za dawnych czasów, kiedy Słowo dokonało zjednoczenia tego, co boskie, i tego, ludzkie, dzisiaj jest tak samo konieczne i tak samo istotne, aby nieść zbawcze orędzie we współczesnym świecie[115].

Misja chrześcijańska jest uniwersalna, gdyż Ewangelia jest adresowana do wszystkich. „Kościół staje się nosicielem misji nie dlatego, że głosi Ewangelię na całym świecie, ale z powodu powszechności samego orędzia ewangelicznego, które proklamuje”[116]. „To Ewangelia o zbawieniu w Jezusie Chrystusie jest sercem misji”[117]. „Wszystkie narody muszą przede wszystkim usłyszeć Dobrą Nowinę, że nie mają innego Pana i Zbawiciela poza Nim – Jezusem Chrystusem”[118]. Taka misja staje się ewangelizacją, czyli działaniem wspólnoty wierzących, która robi wszystko, aby głosząc Ewangelię w Bożej obecności, pozyskać ludzi dla treści wiary i praktyki życiowej, które wyrażają i odsłaniają prawdę[119].

[112] P. Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch der Weltmission*, dz. cyt., s. 202.
[113] D.J. Bosch, *Witness of the World*, dz. cyt., s. 12.
[114] Tenże, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 413.
[115] Tamże, s. 9.
[116] Tamże.
[117] H.H. Klement, *Evangelisation im Gegenwind. Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft*, Gießen 2002, s. 16.
[118] P. Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch der Weltmission*, dz. cyt., s. 263.
[119] H.H. Klement, *Evangelisation im Gegenwind*, dz. cyt., s. 11–39.

2.2. Podejście do ewangelizacji

Mając na względzie użycie terminu „ewangelizacja" w niedawnej przeszłości i teraźniejszości, można zauważyć, że w protestantyzmie granice między pojęciami „ewangelizacja" i „misja" często się zacierają[120]. Niewątpliwie miało na to wpływ spotkanie w Bangkoku w 1973 roku, po którym ewangelicy zaczęli częściej używać terminu „ewangelizacja" niż „misja". Termin „misja" został wcześniej używany w odniesieniu do różnych działań podejmowanych zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz wspólnot chrześcijańskich. Jednak później, szczególnie przez protestantów, pojęcie „ewangelizacja" zostało rozszerzone. Teraz odnosi się głównie do aktywnego szerzenia Ewangelii, przekazywania jej treści oraz zachęcania ludzi do przyjęcia wiary chrześcijańskiej, podczas gdy „misja" może obejmować szerszy zakres działań kościelnych, takich jak pomoc społeczna, działalność charytatywna itp. To rozszerzenie rozumienia ewangelizacji dotyczy głównie aktywnego przekazu Ewangelii jako zasadniczego celu misji. Według Rogera Bosshama: „Ewangelizacja to głoszenie Ewangelii Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, jedynego Zbawiciela ludzi, jak napisano w Piśmie Świętym. Ma ono na celu przekonanie potępionych grzeszników, aby zaufali Bogu i przyjęli Chrystusa jako swego Zbawiciela przez moc Ducha Świętego i całym swoim życiem służyli Chrystusowi jako naszemu Panu, aby byli częścią Jego Kościoła, oczekując dnia Jego przyjścia w pełni mocy i chwały"[121].

Zatarcie granic między misją a ewangelizacją znalazło się w centrum uwagi w czasie spotkania w Melbourne. Dokonano korekt w odniesieniu do ich użycia w czasie spotkania w Bangkoku, a także wyjaśniono pojęcia takie jak „misja integralna". W takim ujęciu misji „dużą wagę przywiązuje się do »wzywania imienia Chrystusa«, ofiarowania modlitwy, sprawowania kultu i Eucharystii; jednocześnie widać, jak kryzysy polityczne i społeczne dotykają różne kościoły, jak istnienie niesprawiedliwości i wyzysku zmusza kościoły do zwracania uwagi na »dobrą nowinę« służącą najpierw ubogim"[122]. W tej perspektywie ewangelizacja należy do istoty misji chrześcijańskiej, chociaż jej nie wyczerpuje. A zatem w ujęciu protestanckim „ewangelizacja to misja, ale misja to nie tylko ewangelizacja"[123].

W poszukiwaniu głębszego zrozumienia pojęcia ewangelizacji protestanci odwołują się do Biblii. Najczęściej słowa „Ewangelia" używa Apostoł Paweł: ponad 50 razy w znaczeniu

[120] W.A. Saaymon, *Bosch's Views on the Characteristics of Ecumenicals and Evangelical*, „Missionalia" 13 (1985), s. 101.
[121] R.C. Bossham, *Mission Theology: 1948–1975. Years of Worldwide Creative Tension Ecumenical and Roman Catholic*, Pasadena 1979, s. 222.
[122] H.-W. Gensichen, *Missiontheologie*, dz. cyt., s. 33.
[123] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 412.

„dobra nowina”[124]. Ewangelizować to „przekazywać radosną wieść”, „obwieszczać radosne wydarzenie”. Dlatego ten, kto głosi Ewangelię – Dobrą Nowinę, nazywany jest ewangelistą[125].

Zgodnie z pierwotnym znaczeniem „ewangelizacja” oznacza coś więcej niż wezwanie do pokuty. „Ewangelizacja jest świadectwem, że Bóg, Stwórca i Pan wszechświata, osobiście uczestniczył w historii ludzkości poprzez posługę Jezusa z Nazaretu, Pana historii, Zbawiciela i Wybawiciela. W Jezusie wcielonym, ukrzyżowanym i zmartwychwstałym zostało ogłoszone królestwo Boże. Z tego powodu ewangelizacji nie można definiować w kategoriach skuteczności jej rezultatów, tak jakby ewangelizacja odbywała się tylko tam, gdzie pojawiali się prozelici. Ewangelizację należy raczej postrzegać w swojej naturze jako przekazywanie Dobrej Nowiny o miłości Boga w Chrystusie, która przemienia życie, głosząc słowem i czynem, że Chrystus nas wyzwolił”[126].

Ewangelizacja jest pojęciem związanym z działalnością Kościoła, natomiast misja wyznacza pole jego działania i zadania. Termin ten jednak wskazuje nie tyle na aktywność wspólnoty wierzących, ile na działanie Boga. Ewangelizacja jest bowiem „dowodem na to, co Pan uczynił, czyni i będzie czynił”[127].

Pojęcie ewangelizacji, podobnie jak koncepcja misji, wiąże się z pełnią pokoju Bożego (hebr. *shalom*) skierowanego do ludzkości, którą Bóg pragnie zbawić i do której posyła Kościół, powierzając mu realizację swego planu zbawienia. Dlatego ewangelizacja jest zawsze zaproszeniem, jakie Kościół w imię Boże kieruje do świata, wzywając ludzi do udzielenia na nie odpowiedzi poprzez zgodę na przyjęcie Bożego zbawienia[128].

Ewangelizacja jest świadectwem wskazującym na zbawcze działanie Boga wzywającego nas wszystkich do otwarcia się na dar zbawienia. Jej treścią nie jest ogłoszenie wyroku wydanego przez Boga na zgubiony świat, ale zaproszenie i pragnienie zbawienia tego, co upadłe i podzielone[129].

Protestanci podkreślają, że ewangelizacji nie należy mylić ze wzrostem Kościoła[130]. Innymi słowy, nie chodzi tylko o to, aby zwiększać liczbę członków Kościoła lub jego wpływ na otoczenie, ale przede wszystkim o głoszenie Ewangelii i prowadzenie ludzi do osobistego

[124] Becker und Hahn, *Evangelium*, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, red. C. Lothar, E. Beyreuther, H. Biedenhard, t. 1, Wuppertal 1972, s. 297.
[125] Tamże, s. 295.
[126] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 412–413.
[127] Tamże, s. 412.
[128] Tamże, s. 414.
[129] Tamże, s. 413.
[130] Tamże, s. 416.

nawrócenia i zaakceptowania wiary w Jezusa Chrystusa. W tym kontekście zrozumiałe jest, że należy odrzucić prozelityzm, który nie ma nic wspólnego z ewangelizacją[131].

W ewangelizacji ważny jest sposób podejścia do ludzi, a właściwie do konkretnego człowieka, żyjącego w specyficznym kontekście kulturowym i ideowym[132]. Ewangelizacja jest bowiem zawsze skierowana do osoby potrzebującej zbawienia. Tylko osoba będąca adresatem ewangelizacji może odpowiedzieć na to wezwanie[133].

W protestantyzmie nie zawsze da się wyraźnie odróżnić pojęcia misji i ewangelizacji. Wynika to ze wspomnianego już wcześniej założenia, iż ewangelizacja stanowi część misji. Jest to głoszenie Dobrej Nowiny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie w celu doprowadzenia grzesznika do pojednania z Bogiem Ojcem przez działanie odradzającej mocy Ducha Świętego. Treścią orędzia jest to, że Jezus Chrystus umarł za nasze grzechy i zmartwychwstał, zgodnie z Pismem Świętym, i że jako panujący Pan oferuje teraz przebaczenie grzechów i wyzwalający dar Ducha tym wszystkim, którzy nawracają się i wierzą. Skutkiem ewangelizacji jest życie w posłuszeństwie Chrystusowi, włączenie człowieka do Jego Kościoła i odpowiedzialne podejście do zadań, jakie chrześcijanin ma do wypełnienia w świecie[134].

2.3. Sposoby dotarcia z Ewangelią do ludzi

Bóg pragnie dotrzeć do wszystkich ludzi z Ewangelią, aby ożywić serca i prowadzić je do królestwa Bożego. Kościół wierzy, że Bóg wspiera jego wysiłki w dawaniu świadectwa i służbie, do której został powołany. Pomimo współczesnego sceptycyzmu wobec wiary, który można zaobserwować nawet w chrześcijańskich wspólnotach, Bóg nadal oferuje nadzieję, że Jego słowo przynosi owoce. (por. Iz 55, 11). Ewangelizacja otwiera drogę do wiary i zachęca ludzi do przyłączenia się do wspólnoty wierzących. Wiara w Chrystusa prowadzi do nowego życia „wolnych dzieci Bożych". Chrzest jest symbolem tego uwolnienia i wprowadza ochrzczonych do wspólnoty chrześcijan, inspirując ich do życia nadzieją i służenia bliźniemu.

Ewangelizacja nie może polegać na ocenianiu czyjejś wiary lub niewiary. Ostateczna granica między nimi widoczna jest dopiero z perspektywy Boga, który pobudza wiarę w sercach ludzi według swego zamysłu. Ewangelizacja szanuje ludzi takimi, jacy są, radując się

[131] Bosch pokazuje, że jest to osobisty wybór osoby, której nie można manipulować.
[132] H.H. Klement, *Evangelisation im Gegenwind*, dz. cyt., s. 39.
[133] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 416.
[134] Evangelism, w: *Evangelical Dictionary of Theology*, red. A. Elwell Walter, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data Evangelical Dictionary of Theology, 2nd edition, Grand Rapids 2001 , s. 410.

z ich radości i smucąc się ich smutkiem, bez prób manipulacji czy zmuszania ich do przyjęcia wiary[135].

Każdy chrześcijanin ma niewierzących krewnych, przyjaciół, znajomych, którzy jeszcze nie znają Boga. Odwiedzając czyjś dom, możesz służyć, pomagać i dzielić się Dobrą Nowiną, naśladując przykład Jezusa, który odwiedzał domy różnych ludzi.

Alternatywnym podejściem jest ewangelizacja na dużą skalę. Jedną z najskuteczniejszych metod są masowe kampanie ewangelizacyjne, które jednoczą wysiłki wierzących w celu głoszenia Dobrej Nowiny o królestwie Bożym mieszkańcom konkretnej miejscowości. Te kampanie docierają do osób, które od lat szukają Boga, a także do tych, którzy nigdy nie odwiedziliby kościoła. Taki sposób ewangelizacji umożliwia przekazanie przesłania zbawienia szerokiej grupie ludzi. Łatwiej jest zgromadzić ludzi na ulicy, zwłaszcza młodych, których przyciągają koncerty uliczne i przedstawienia. Takie sytuacje można wykorzystać, aby zasiać słowo Boże. W rzeczywistości masowa ewangelizacja jest bardzo praktyczna i wielu chrześcijan, którzy chcą zmienić życie niewierzących, najczęściej z niej korzysta[136].

W życiu wspólnot protestanckich szczególne znaczenie przypisuje się Pismu Świętemu, które jest spisanym słowem natchnionym przez Boga, obdarzonym autorytetem, prawdziwym, wystarczającym, koniecznym, jasnym i przemieniającym grzeszników. W przeciwieństwie do katolików, protestanci głoszą zasadę *sola Scriptura*: Pismo Święte jest jedynym autorytetem, ostatecznie decydującym o doktrynie, praktyce, wierze, kulcie i służbie wyznawców Chrystusa.

W podejściu do słowa Bożego należy uwzględnić kilka zasad. Po pierwsze, autorytet biblijny musi być zawsze związany z samym Bogiem, który jako suwerenny Pan objawia siebie i swoje drogi poprzez natchnione, a więc autorytatywne Pismo Święte. Bóg podtrzymuje najściślejszą możliwą relację ze swoim słowem. Dlatego posłuszeństwo słowu Bożemu oznacza posłuszeństwo samemu Bogu. Ufać słowu Bożemu to ufać samemu Bogu.

Po drugie, *sola Scriptura* jest zasadą najwyższego autorytetu, ale to nie oznacza, że wspólnota wierzących nie ma żadnego innego autorytetu. Chociaż wspólnoty protestanckie odrzucają Tradycję (duże T), istotną dla Kościoła katolickiego, to nie odrzucają tradycji (małe t) ani mądrości nagromadzonej przez wieki chrześcijaństwa. Znajduje to wyraz w doktrynie o

[135] *Evangelisch evangelisieren Perspektiven für Kirchen in Europa, Entgegengenommen und zu Eigen gemacht von der 6. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa in Budapest im September 2006*, Wien 2006, s. 12–15.

[136] S.F. Olford, *The Evangelist's Gift and Ministry*, w: *The Work of an Evangelist. International Congress for International Evangelists Amsterdam, The Netherlands*, red. J.D. Douglas, Minneapolis 1984, s. 143–149.

Trójcy (jeden Bóg, trzy Osoby) i Osobie Chrystusa (jedna Osoba, dwie natury), która wykształciła się w Kościele pierwotnym.

Po trzecie, denominacje protestanckie charakteryzują się pewnym rodzajem autorytatywnego zarządzania. Na przykład we wspólnotach kongregacyjnych pastorzy/starsi sprawują swój urząd przy założeniu, że czynią to z upoważnienia pochodzącego od Jezusa Chrystusa, Głowy Kościoła. Dlatego są odpowiedzialni za nauczanie (1 Tm 3, 2; 5, 17; Ef 4, 11), prowadzenie (1 Tm 3, 5; 5, 17), modlitwę (zwłaszcza za chorych: Jk 5, 13–16) i pasterzowanie (1 P 5, 1–4). Mają wymagane uprawnienia do wykonywania tych posług i obowiązki, takie jak przyjmowanie i ekskomunikowanie członków (Mt 18, 15–20) oraz potwierdzanie kluczowych decyzji swoich pastorów (np. roczny budżet i zmiany w konstytucji wyznania)[137].

Według protestantów Kościół nie jest początkiem misji, a sama misja nie jest jego podstawową działalnością, ponieważ jest ona „Boskim atrybutem, ruchem od Boga do świata"[138]. Kościół jest wspólnotą królestwa Bożego, w której władza należy do Boga. Musi być świadomy zależności swojego posłannictwa od Boga, pamiętając, że On wybrał go jako narzędzie manifestacji i rozszerzenia swego panowania.

Perspektywa misji pochodzącej od Boga wydaje się dla protestantów bardzo ważna, gdy mówi się o odpowiedzialności Kościoła za jego misję. W tym kontekście Lesli Newbigin ostrzega, że patrzenie na misję jako przedmiot odpowiedzialności Kościoła może doprowadzić wierzących do „postrzegania pracy misyjnej jako dobrego uczynku i usprawiedliwiania się własnymi czynami"[139]. Jednak nawet sam Jezus wskazywał na nierozerwalny związek jego czynów z Ojcem i Duchem Świętym. Apostołowie mogli rozpocząć pracę misyjną dopiero po napełnieniu ich Duchem Świętym, który nimi kierował. A ponieważ każda działalność misyjna ma swój początek w Trójjedynym Bogu, Newbigin nie jest skłonny uważać Kościół za głównego aktora Bożej misji. Dla niego Kościół jest „sferą misyjną", w której działa sam Bóg[140].

Jeżeli działalność Boga najlepiej wyraża się w pojęciu misji, to działalność Kościoła, ponieważ znajduje się on pod władzą Boga, polega na pełnieniu Jego woli i jest sposobem reprezentowania Go na tym świecie. Jego zadaniem jest głoszenie Ewangelii, które owocuje pojawieniem się chrześcijan tam, gdzie ich wcześniej nie było[141].

---

[137] R. Allison Gregg, *Two Views on Church Authority: Protestant vs. Roman Catholic*, Southern 2017, s. 78.
[138] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 390.
[139] L. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids 1989, s. 117.
[140] Tamże, s. 119.
[141] Tamże, s. 121; W.R. Shenk, *The Church in Mission*, Scottdale 1978, s. 13.

Chrześcijanie są wezwani do wypełniania zadań misyjnych. W przypadku wczesnych Kościołów apostolskich świadectwo misyjne wypełniało wszystkie ich działania, co było widoczne w jakości życia pierwszych wspólnot chrześcijańskich i ich praktykach kultycznych. Również cierpienie pierwotnego Kościoła było częścią tego orędzia: „Misja zakończyła się sukcesem, ponieważ będąc przedmiotem nieustannych prześladowań, Kościół okazał wierność i poświęcenie podobnie jak Chrystus”[142].

W aktualnej sytuacji teologia protestancka mówi o misji jako o „Kościele obecnym w świecie”, co widać w użyciu pojęć: koinonia, kerygma, diakonia i martyria[143]. Czasem do tej listy dodawane jest pojęcie leiturgii jako przestrzeni „spotkania Kościoła z Panem”. Jest ono źródłem siły Kościoła i „gwarancją jego odmienności”[144].

Wszystkie te aspekty misji odnoszą się zarówno do samej Ewangelii, jak i do kontekstu społecznego i nie wyznaczają między nimi sztywnych rozgraniczeń. Tutaj wszyscy wierzący są zaangażowani w proces misyjny: każdy, kto słucha Ewangelii i przyłącza się do wiary, staje się misjonarzem przyczyniającym się do budowania królestwa Bożego[145].

Wszelkie działania ewangelizacyjne powinny uwzględniać miłość Boga do każdej osoby i jej szczególne potrzeby. Wspólnoty chrześcijańskie powinny być miejscem, gdzie każdy może doświadczyć Bożej obecności i wsparcia, a ewangelizacja powinna być naturalnym wyrazem tej miłości i troski o innych[146].

3. Działalność apostolska Kościoła w świetle tradycji prawosławnej

Dla pełnego rozumienia ewangelizacji w Kościołach wschodnich potrzebne jest zastanowienie się nad wymiarem eklezjologicznym uzasadnienia działalności misyjnej w ramach prawosławia.

3.1. Znamiona Kościoła i jego powołanie do głoszenia Ewangelii

Sama etymologia słowa *„Kościół” (gr.* ***Ekklesia***) pochodzi od słowa *ekklesiadzo* – wołać, przywoływać (do siebie), zbierać. Ta nazwa dobrze wyraża jeden z aspektów natury Kościoła, bo to właśnie Kościół według św. Cyryla z Jerozolimy ma przywoływać wszystkie narody i zbierać je razem[147]. Misyjność wywodzi się zatem z samej natury Kościoła. Jest to

[142] Th.N. Finger, *Christian Theology*, t. II, Scottdale 1985, s. 250–254.
[143] Ch. van Engen, *God’s Missionary People*, Grand Rapids 1991, s. 89–99.
[144] D.J. Bosch, *Witness of the World*, dz. cyt., s. 227.
[145] P.D. Gehris, K.A. Gehris, *The Teaching Church – Active in Mission*, Valley Forge 1987, s. 16.
[146] *Evangelisch evangelisieren Perspektiven für Kirchen in Europa*, dz. cyt., s. 24.
[147] *И. Попов, Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические*

żywy organizm, a zdolnością każdego żywego organizmu jest wzrastać i poszerzać się. Głoszenie, misja – to środki, dzięki którym Ciało Chrystusa osiąga coraz większy wzrost (por. Ef 3, 6).

Inne obrazy Kościoła, które wyjaśniają jego tajemniczą naturę, to dom zbudowany przez Boga (por. Hbr 3, 4–6) oraz Boży łan (por. 1 Kor 3, 9). Jak pisze Paweł Florencki, „rosyjskie słowo »*Cerkiew«* i odpowiednie słowa w innych językach słowiańskich i w niektórych europejskich, pochodzi od greckiego słowa »kiryjake«, które używa się na oznaczenie Domu Pańskiego, czyli mieszkania Pana"[148]. Fundamentem tego domu jest orędzie o Chrystusie i o powszechnym zbawieniu przyniesionym przez Niego całej ludzkości, jak też Jego nauczanie.

Kościół Chrystusowy „nie jest z tego świata", ale jest obecny w święcie, założony wszak po to, żeby go przemieniać i przywrócić jego związek z Bogiem. Widoczne jest to zwłaszcza w eucharystycznym życiu Kościoła[149]. W Eucharystii w szczególny sposób jest obecny Chrystus – Syn Boży. W związku z tym Eucharystia jest uprzywilejowanym miejscem spotkania Boga z człowiekiem.

Zbawienie ludzkości w soteriologii prawosławnej nie jest rozumiane jako czynność indywidualna, ale zawsze jest to sprawa całej wspólnoty Kościoła. „Kiedy ktoś z nas upada – twierdzi A. Chomiakow – upada sam; ale nikt sam w pojedynkę się nie zbawi. Ten, kto będzie zbawiony, zbawi się w Kościele jako jego członek w komunii z innymi jego członkami"[150]. Podobnie św. Ignacy Antiocheński w swoich listach nie uznaje izolacji w życiu duchowym chrześcijan[151]. Wszyscy członkowie żywego organizmu Kościoła przez duchowy związek na miarę swoich możliwości wpływają na innych i otrzymują od Głowy tego Ciała oraz od innych członków moc do doskonalenia się w miłości.

Wierni naśladowcy Jezusa Chrystusa, prawdziwi słudzy Kościoła, poruszeni duchem miłości Chrystusowej, którą otrzymali, pragną widzieć w tej wspólnocie zbawionych całą ludzkość. Dlatego nauczanie o Chrystusie Zbawicielu i wprowadzanie ludzi do Jego Kościoła są obowiązkiem i prawem każdego prawdziwego chrześcijanina. Każdy chrześcijanin z osobna powinien być misjonarzem; tylko że jedni świadczą o Chrystusie i Jego Kościele swoim życiem, drudzy zaś są posłani, by głosić i szerzyć to także słowem (Rz 10, 4)[152].

обоснования, Курск-Киев 1995, s. 13.

[148] П. Флоренский, *Понятие о Церкви в Священном Писании: экклезиологические материалы,* „Богословские труды" 12 (1974), s. 175.

[149] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии,* Санкт-Петербург 1999, s. 14.

[150] А. Хомяков, *Церковь одна,* Москва 1907, s. 20.

[151] Por. *Ранние Отцы Церкви. Антология*, Брюссель 1988, s. 100.

[152] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии, dz. cyt.*, s. 16.

Teologia *apofatyczna*[153] pomaga ludziom przez obrazy zbliżyć się do poznania natury Kościoła, którego nie da się zdefiniować. Innym sposobem na to jest odkrywanie jego znamion, które są podane w nicejsko-konstantynopolitańskim symbolu wiary. To one uzasadniają potrzebę działań misyjnych podejmowanych przez Kościół.

Jako Ciało Chrystusowe Kościół jest jeden i niepodzielny, ponieważ Ciało Chrystusowe jest niepodzielne. Prawda jest tylko jedna, dlatego i Kościół jest jedyny. Stąd chrześcijańska misja nie może być jakąś bliżej nieokreśloną misją, gdyż jest to misja jedynego prawdziwego Kościoła. Teologia prawosławna podkreśla, że to właśnie ten Kościół ukazuje w swoim dogmatycznym nauczaniu, w podstawach życia duchowego i w zasadach ustroju kościelnego swoją tożsamość z pierwotnym, jeszcze niepodzielonym Kościołem Soborów Powszechnych[154].

Jedną z właściwości Kościoła jest to, że jest on jeden. Najbardziej widoczne jest to w Eucharystii. Ponadto jedność ta wyraża się w głoszeniu Dobrej Nowiny, które wynika z nakazu, jaki Chrystus przekazał apostołom, a potem ich następcom – chrześcijańskim misjonarzom. Fundamentem jedności Kościoła jest Duch Święty[155].

Warto podkreślić, że w prawosławiu prawdy wiary poznaje się nie abstrakcyjnie, lecz dzięki doświadczeniu życia kościelnego, czyli życia w Chrystusie. Prawosławie się ukazuje, a nie udowadnia siebie. Powszechność wiary Kościoła prawosławnego bazuje na życiu jego członków w miłości, która jest darem Ducha Świętego. Dlatego głównym motywem prawosławnej ewangelizacji powinna być miłość, a głównym zadaniem misjonarza nie przekazywanie jakichś idei światopoglądowych, czyli moralnych zasad życia, a wprowadzanie w doświadczenie życia wspólnoty, którego wzorem jest życie Trójcy Świętej[156].

Drugą właściwością Kościoła jest świętość. Mając Bożą i ludzką naturę, staje się on święty nie dzięki świętości swoich członków, ale przez Bożą świętość.

Przyjęcie chrześcijaństwa nie może się sprowadzić do jakiegoś formalnego aktu, gdyż

---

[153] Teologia apofatyczna (z gr. ἀπόφασις – odmowa, zaprzeczenie) o Bogu w samym sobie i Jego przejawach w świecie mówi w kategoriach i wyrażeniach negatywnych (Bóg nie jest widzialny, nie jest poznawalny, nie jest ograniczony przestrzenią, czasem itp.). Oprócz znaczenia dla teoretycznego poznania Boga teologia ta jest niezwykle ważna dla prawosławnej praktyki ascetycznej modlitewnej i kontemplacyjnej, która wymaga od ascety maksymalnego wyrzeczenia się nie tylko wszystkiego, co próżne, doczesne, ale także subiektywnych, figuratywnych wyobrażeń o Bogu. Teologia apofatyczna jest jedną z dwóch dróg prawosławnego poznania Boga. Jako „droga zaprzeczeń" stworzonych cech, które nie są charakterystyczne dla Boga, uzupełniana jest „ścieżką afirmacji" lub teologią katafatyczną. Ta ostatnia odnosi do Boga wszelką doskonałość możliwą do wyobrażenia w stworzonym świecie; https://azbyka.ru/apofaticheskoe-bogoslovie, (dostęp: 07.03.2022).
[154] А. Осипов, *О некоторых принципах православного понимания экуменизма*, „Богословские труды" 18 (1978), s. 184.
[155] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии,* dz. cyt., s. 20.
[156] И. Попов, *Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования*, dz. cyt.*,* s. 16.

domaga się głębokiej wewnętrznej przemiany oraz odnowy sposobu życia. W związku z tym świętość członków Kościoła winna być ciągłym duchowym udoskonalaniem się, prowadzącym do ich przebóstwienia. Jak już wspomniano, możliwe jest to tylko w jedności ze wspólnotą wiernych, „w kontekście Kościoła lokalnego, który ma swoją hierarchię”[157]. Podstawowe zadanie prawosławnej ewangelizacji polega na ukazaniu ludziom prawdziwego obrazu Boga, przedstawieniu kryteriów i ideału doskonałości, do którego mają dążyć.

Dzięki przebóstwieniu poszczególnych członków Kościoła jego misja nabiera dynamiki i niewyczerpanego potencjału. Święci, nawet bez aktywnego zewnętrznego ewangelizacyjnego działania, mogą przyprowadzić do Kościoła Chrystusowego dużo więcej ludzi niż wybitni i gorliwi kaznodzieje, którzy nie mieli jeszcze w życiu doświadczenia działania Boga. Jako wzór mocy misji można wskazać osobę Maryi, która jest doskonałym przykładem istoty stworzonej całkowicie przebóstwionej łaską Bożą[158]. Matka Boża nie zajmowała naczelnego miejsca w pierwotnym Kościele i nie pełniła żadnej duszpasterskiej posługi; oddawała się w milczeniu modlitwie. Według Grzegorza Palamasa „była dla apostołów podporą w głoszeniu Ewangelii i swoimi modlitwami oraz mądrym wspieraniem bardzo przyczyniła się do wzmocnienia ich misji”[159].

Warto zaznaczyć, że osobista świętość chrześcijan to jeden z najbardziej przekonujących argumentów posiadania przez chrześcijaństwo pełni prawdy. Każdy członek Kościoła, który prowadzi walkę duchową ze złem w samym sobie i pragnie żyć według Ewangelii, już samym swoim byciem w świecie pełni posługę misjonarską, gdyż daje świadectwo prawdzie[160].

Wreszcie prawosławie podkreśla, że celem ewangelizacji jest uświęcanie wszystkich sfer ludzkiego życia, przemienianie całego kosmosu, zjednoczenie wszelkiego stworzenia z łaską Bożą, aby wszystko stało się „mieszkaniem łaski”[161]. Przyczynia się do tego całe życie i działalność Kościoła – nauczanie, nabożeństwa, sakramenty, obrzędy kościelne, ikony, architektura sakralna, modlitwa i post.

Trzecim znamieniem Kościoła jest jego katolickość. Określenie to pochodzi od greckiego słowa *kataleon* i mówi o „odnoszeniu się do wszystkiego, o jedności z całym”[162].

W teologii prawosławnej katolickość rozumiana jest jako powszechność Kościoła i jako

[157] И. Попов*, Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования*, dz. cyt., s. 16.
[158] И. Влахос, *Православная духовность*, Сергиев Пасад 1999, s. 41.
[159] Tamże, s. 98.
[160] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии, dz. cyt.*, s. 20.
[161] Г. Флоренский, *Дом Отчий,* Париж 1982, s. 184.
[162] И. Мейендорф, *Кафоличпость Церкви*, „Вестник РЗЕПЭ” 80 (1972), s. 242.

taka najpierw rozpatrywana w geograficznym znaczeniu. Chrystus zapowiada, że „Ewangelia będzie głoszona po całej ziemi na świadectwo wszystkim narodom" (Mt 24, 14), a królestwo Boże ogarnie narody, które przyjdą z różnych krańców świata (por. Łk 13, 29).

Zgodnie ze świadectwem Biblii apostołowie głosili słowo Boże wszędzie (por. Mk 16, 20), a św. Paweł mówi, że wiara chrześcijańska jest głoszona po całym świecie (por. Rz 1, 8). Proklamacja Ewangelii nie jest związana tylko z jakimś jednym miejscem i nie sprowadza się do apostołowania wyłącznie w granicach jakiegoś jednego narodu. Obejmuje ona całą ludzkość; polem zasiewu Bożego słowa jest cały świat (por. Mt 13, 37).

W *Didache* katolickość ujmuje się w świetle Eucharystii: „jak ten łamany chleb był posiany na wzgórzach, zebrany stał się całością, tak niech zbierze się Twój Kościół od krańców ziemi w Twoje królestwo"[163]. O powszechności misji Kościoła mówi św. Ireneusz z Lyonu, przy czym nadaje on temu pojęciu, oprócz geograficznego, sens jakościowy: „Kościół, chociaż jest rozsiany po całej ziemi aż po jej krańce, przyjął od apostołów i ich uczniów wiarę (…) to nauczanie i tę wiarę Kościół subtelnie chroni tak, jakby on żył w jednym domu i wierzył podobnie jak oni; tak, jakby miał jedną duszę i jedno serce i w zgodzie z tym naucza (…); tak, jakby miał te same usta. I chociaż języki w świecie są różne, moc nauczania jest jednakowa"[164].

Tak ujęte rozumienie katolickości umożliwia zachowanie różnorodności w jednym Kościele Chrystusowym. Jest to różnorodność kulturowa, liturgiczna i teologiczna, którą spaja jedność prawdziwej wiary. Kościół wschodni nie odrzuca tych elementów kultury narodu, które mogą wspomagać szerzenie chrześcijaństwa wśród konkretnych ludów. „Tradycyjne użycie w liturgii i w odprawianiu różnego rodzaju nabożeństw ojczystego języka (była to myśl Cyryla i Metodego) samo z siebie już oznacza, że chrześcijaństwo nie odrzuca miejscowych kultur, a przyjmuje je w łono różnorodności powszechnej tradycji Kościoła"[165].

Prawosławni ewangelizatorzy unikali nadawania narodowym i innym ludzkim odmiennościom dominującego znaczenia. Utożsamiając się z pewnym narodem, maksymalnie wchodząc w jego styl życia, dobrze rozumieli, że takie zanurzenie w narodową kulturę musi mieć swoje granice. W przeciwnym razie mogłoby dojść do sytuacji, że niepogodzony z chrześcijaństwem światopogląd i styl życia miejscowego narodu stałby się przyczyną powstania herezji albo synkretyzmu; a wtedy dany Kościół lokalny zatraciłby swoją

[163] Por. *Писания мужей апостольских*, Рига 1997, s. 31.
[164] Иларион (Троицкий), *Очерки из истории догмата о Церкви, „*Православный Паломник" 16 (1997), s. 140.
[165] И. Мейендорф, *Кафоличностъ Церкви*, dz. cyt., s. 243.

powszechność[166].

Ostatnią, czwartą właściwością Kościoła jest jego apostolskość. Mówiąc o tym w kontekście misji w ujęciu prawosławnym, można zaznaczyć, że Kościół został nazwany apostolskim, bo właśnie apostołowie stanęli u jego historycznych początków. Ich działalność ustanowiła jego fundamenty (por. Ef 2, 20).

To znamię Kościoła wskazuje też na to, że jest on posłany w świat dla dawania świadectwa o zmartwychwstałym Chrystusie, dla uświęcenia i zbawienia człowieka, czyli zjednoczenia z Bogiem. Jak pisze Paweł Florenski: „Kościół musi wzrastać, asymilując siebie, włączając w swoją strukturę różnego rodzaju organizacje typu kościelnego. Ten wzrost odbywa się za pomocą nauczania i przez chrzest udzielany tym, którzy jeszcze nie są włączeni w Ciało Chrystusa, a centrum nauczania i chrztu jest apostolstwo w szerokim znaczeniu tego słowa, tzn. udawanie się Kościoła w świat, żeby nauczaniem, przykładem życia, cudami, znakami, wychowaniem, całym kształtem życia pouczać innych, poruszać religijną świadomość w nienawróconych, pogłębiać ją i wzmacniać w członkach Kościoła”[167].

Apostolstwo zawsze było głównym obowiązkiem członków Kościoła Chrystusowego i tak pozostało do dzisiaj. Dlatego głoszenie Ewangelii jest kontynuowane do czasów współczesnych.

3.2. Misja Kościoła

Misja stanowi świętą powinność Kościoła, który jest żywym Ciałem Chrystusa. Każdy z jego członków jest powołany do udziału w jego zbawczej misji: „To jest całe życie Kościoła, ale to wewnętrzne życie Kościoła buduje się na tak zwanej »marginalnej« relacji »Kościół–świat«. W tym znaczeniu każdy członek Kościoła jest powołany, by dawać świadectwo o Chrystusie, chrześcijanin – to znaczy misjonarz”[168].

Misja, czyli świadectwo, jest czymś właściwym dla samej natury Kościoła. Polega ona na niesieniu Dobrej Nowiny wszelkiemu stworzeniu (por. Mk 16, 15). Kościoły prawosławne nazywają się apostolskimi nie tylko dlatego, że są zbudowane na fundamencie apostołów, ale również dlatego, że głoszenie apostolskie jest kontynuowane przez Kościół do czasów obecnych. Ciągle przybiera ono na sile dzięki zaangażowaniu się w nie nowych członków.

---

[166] И. Попов, *Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования,* dz. cyt., s. 20.
[167] П. Флоренский, *Понятие о Церкви в Священном Писании: экклезиологические материалы*, dz. cyt., s. 129–130.
[168] Por. И. Попов, *Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования*, dz. cyt., s. 8.

Kościół zawsze wzrasta, gdy jest w nim kontynuowane to, co dokonało się w Dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy ochrzczono „około trzech tysięcy ludzi" (Dz 2, 41)[169].

Misja jako apostolstwo zawsze była i jest głównym obowiązkiem wiernych. Wynika to z przykazania danego przez Jezusa uczniom: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem" (Mt 28, 19–20).

Kościół jest powołany, by uświęcać cały stworzony świat i przemieniać go. Misja ta czerpie ze zmartwychwstania Chrystusa, Jego zwycięstwa nad śmiercią i złem tego świata. W tym znaczeniu nabiera ona kosmicznego i historycznego wymiaru, przy czym Kościół nie jest poddany duchowi czasu, a na wszystko patrzy w perspektywie wieczności[170].

Kościół uświęca także wszystkie aspekty duchowego i społecznego życia człowieka: umysł, uczucia, wolę, historię, moralność, kulturę, politykę, życie zbiorowe i gospodarkę. Obejmuje całe życie człowieka od jego narodzenia aż do śmierci, a także ma na uwadze to, co po niej. Według Włodzimierza Sołowjowa świat jest ukierunkowany na Kościół, a on uświęca wszystkie wartości ludzkiej kultury, gdyż jego zadaniem jest wszystko prowadzić ku Chrystusowi[171]. Świadczy o tym życie liturgiczne Kościoła, jego modlitwy związane z poświęceniem kościołów i kaplic, ikon, wody, oleju, posiłków, odzieży, dewocjonaliów, samochodów i innych rzeczy, a także prośby o uświęcenie wszystkich ważnych etapów życia osób, małżeństw, społeczności i państw. Cała rzeczywistość, wszystko, co zostało stworzone, nie może zniknąć, lecz winno się przemienić i dążyć do zjednoczenia z Bogiem. Kościół nie pozostaje obojętny na problemy świata, ojczyzny i jednostek ludzkich, ale równocześnie nie wolno go utożsamiać z jakimś „warsztatem" służącym rozwiązywaniu różnego rodzaju problemów. Kiedy Kościół stara się je rozwiązać, zawsze pamięta przy tym o swoim głównym zadaniu – głoszeniu królestwa Bożego[172].

Ta zasada legła u podstaw pracy misyjnej Kościołów wschodnich wśród wielu różnych plemion i narodów, które znajdowały się już na pewnym poziomie społecznego i kulturalnego rozwoju. Od początku Kościoły prawosławne kierowały się zasadą inkulturacji: misjonarze prawosławni przejmowali i napełniali chrześcijańską treścią te elementy kultury narodów pogańskich, które nie stały w sprzeczności z prawdami chrześcijańskimi. Kościoły wschodnie

[169] Tamże, s. 9.
[170] М. Медведев, *Православие о вере и нравственности: духовный выбор, его последствия для личности и общества*, Пермь 1998, s. 26.
[171] П. Игуменов, *Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе*, „Миссионерское обозрение" 6 (1998), s. 9.
[172] А. Шмеман, *Церковь, мир, миссия*, Москва 1996, s. 99.

poszły tzw. królewską drogą, czyli nie dopuszczały do jakiegokolwiek synkretyzmu, lecz promowały jedność w różnorodności. W ten sposób tworzyły bezprecedensowe w światowej historii syntezy kultur[173].

Jak już wspomniano, w teologii prawosławnej punktem odniesienia dla głoszenia Dobrej Nowiny przez Kościół była od samego początku działalność apostołów. Apostołowie w Kościele prawosławnym to osoby „posłane", aby zaszczepić go na określonej ziemi lub wśród określonego ludu. Ponadto w Kościele prawosławnym istnieje specjalna kategoria świętych określanych jako „równi apostołom"[174].

Istnieją dwa sposoby użycia terminu „apostolski". Pierwszy jest związany z koncepcją sukcesji apostolskiej, drugi to podstawowy element Credo nicejsko-konstantynopolitańskiego, w którym stwierdza się, że Kościół jest „jeden, święty, powszechny i apostolski", co ma głębokie znaczenie dla prawosławnych. „Apostolski" oznacza, że Kościół jest posłany w świat, aby głosić Dobrą Nowinę o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. To „apostolskie" dzieło łączy się bezpośrednio z kościelnym rozumieniem misji, czyli zadania Kościoła polegającego na angażowaniu się w kształtowanie historii świata[175].

Od wieków w prawosławiu misja oznaczała głoszenie orędzia Ewangelii, chrzczenie tych, którzy się nawracają i proszą o chrzest, oraz przyjmowanie ich do komunii (wspólnoty sakramentalnej i liturgicznej) Kościoła przez święte krzyżmowanie i Eucharystię. Jest to paradygmat stosowany od czasów apostolskich. Historycznie rzecz biorąc, misja związana była z ekspansją Kościoła jako widzialnej społeczności eucharystycznej w danym regionie geograficznym i wśród dotychczas nieochrzczonych ludzi, przez budowę budynków kościelnych oraz edukację i wyświęcanie miejscowego duchowieństwa. Dzięki temu Kościół w coraz większym stopniu stawał się ośrodkiem społecznym, a także moralnym i duchowym centrum życia narodowego[176].

Widać zatem, że misja w prawosławiu ma wyraźny charakter funkcjonalny i praktyczny. Takie ujęcie może wydawać się powierzchowne, ale z punktu widzenia prawosławnego odpowiada ono rzeczywistości. Stamoolis zauważył, omawiając cele misji w

[173] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии, dz. cyt.*, s. 168.
[174] W Kościele prawosławnym istnieje kategoria świętych zwana „apostołami". Jest zarezerwowana dla tych świętych mężczyzn i kobiet, którzy jako pierwsi niosą Ewangelię w określonym regionie. Istnieje wiele przykładów do dnia dzisiejszego: apostoł Paweł; Nina apostołka Gruzinów; Cyryl i Metody apostołowie Słowian; Innocenty apostoł do Ameryki. Jest też jeden szczególny tytuł, którego nie używa się na Zachodzie, a mianowicie Maria Magdalena, Apostołka Apostołów (pierwsza przyniosła apostołom dobrą nowinę o Zmartwychwstaniu).
[175] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism: A Case Study of the Theology and Practice of Evangelism as Practiced in Three Parishes of the Orthodox Church in America*, Toronto 2015, s. 28.
[176] M. Oleksa, *Orthodox Alaska*, *A Theology of Mission*, dz. cyt., s. 281.

teologii prawosławnej i odnosząc je do koncepcji zakładania Kościołów, że słowo „zakładanie" jest lepszym słowem niż „rozszerzanie". „W tradycji prawosławnej i w najlepszym wydaniu misji prawosławnej w praktyce celem jest Kościół narodowy, który ucieleśnia szczególne cechy tego ludu"[177].

Prawosławne rozumienie ewangelizacji odwołuje się do nauki o Trójcy Świętej. Misja Kościoła ma swoje źródło w misterium Boga Trójjedynego, który objawia się ludziom w posłaniu Jezusa Chrystusa przez Ojca w mocy Ducha Świętego. To posłannictwo jest włączone w plan ekonomii zbawienia: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (J 3, 16).

Ewangelizacja realizowana przez Kościoły wschodnie nie ogranicza się tylko do przekazania ludziom określonej wiedzy czy ideałów moralnych, ale polega także na przekazaniu im doświadczenia bliskości Boga w życiu wspólnoty istniejącej w Bogu. Zgodnie z trynitarnym rozumieniem misji jej celem jest włączenie ludzi w relacje łączące Osoby Trójcy Świętej[178].

Misyjność Kościoła ściśle wiąże się ze zmartwychwstaniem Chrystusa i zesłaniem Ducha Świętego Pocieszyciela (J 14, 6; 15, 26), który przychodzi nie w swoje imię, a w imię Syna, żeby świadczyć o Synu, jak i Syn przyszedł w imię Ojca, żeby świadczyć o Ojcu[179]. Duch Święty świadczy o Bóstwie Chrystusa i umożliwia „poznanie tego Bożego dzieła, którego Ojciec dokonał w Chrystusie"[180]. Cała Trójca Święta objawia więc siebie światu przez Boże posłannictwo Syna oraz Ducha Świętego i zachęca ludzi do tego, by przywrócony został utracony związek pomiędzy nimi a Bogiem. Bóg sam w sobie jest życiem; dlatego też i boska misja Syna Bożego i Ducha Świętego w świecie „ma na celu wprowadzenie człowieka i całego stworzenia w tajemnice życia Osób Boskich"[181].

Istnieją pewne warunki pojednania człowieka z Bogiem. Jak twierdzi Włodzimierz Łosski, „Duch Święty był posłany na świat, a dokładniej do Kościoła w imię Syna. W związku z tym trzeba nosić imię Syna i być członkiem Jego Ciała, żeby przyjąć Ducha"[182]. Św. Ireneusz z Lyonu mówi, że otrzymać łaskę Ducha Świętego można tylko w Kościele

[177] J.J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 53.
[178] И. Попов, *Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования*, dz. cyt., s. 10.
[179] В. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*, Москва 1991, s. 120.
[180] Tamże s. 139.
[181] И. Мейендорф, *Единство и Миссия*, „Миссионерское обозрение" 1 (1996), s. 8.
[182] Tamże, s. 123.

Chrystusa[183]. Jednocześnie prawdziwe przyjęcie Chrystusa jest możliwe tylko w Kościele, w którym działa Duch Święty.

Dlatego Kościoły prawosławne zgodnie twierdzą, że poza Kościołem nie może mieć miejsca chrześcijańska misja w pełnym tego słowa znaczeniu, czyli nie można dawać prawdziwego świadectwa o Chrystusie. Z tego względu prawosławie wyklucza misyjną współpracę tych Kościołów z tzw. organizacjami chrześcijańskimi, które zostały od nich oddzielone[184]. „W dzisiejszych czasach natrafiamy na fenomen różnorodności sposobów głoszenia Ewangelii oraz związaną z tym różnorodność głoszonych » Chrystusów«. Nie dotyczy to »pseudochrystusów« i »pseudomisji«, których liczba coraz bardziej się powiększa, a przybywa różnego rodzaju ludzkich interpretacji prawdziwej Ewangelii Chrystusa i odmiennego rozumienia jedynego obrazu Pana naszego Jezusa Chrystusa. Kościół prawosławny mówi o tym, że nie traktuje tych ludzkich ewangelii jako jednoznacznych w odniesieniu do Ewangelii, która jest głoszona przez Kościół. Również Chrystus obecny w Kościele nie jest tym samym, który jest głoszony poza Kościołem”[185].

3.3. Zasady prowadzenia działalności ewangelizacyjnej w prawosławiu

Zwracając uwagę na istotę misji ewangelizacyjnej w prawosławnym kontekście oraz na kluczowe zasady i organizację tego działania, należy podkreślić nieodłączną więź między misjonarzem a łaską Bożą, która jest fundamentem skutecznej ewangelizacji. Następnie trzeba zwrócić uwagę na konieczność właściwej organizacji misji, gdyż jest to proces starannie przemyślany i zintegrowany z życiem całego Kościoła. Misja w prawosławiu nie jest zadaniem indywidualnym, lecz integralną częścią wspólnoty kościelnej, której celem jest szerzenie Dobrej Nowiny o Chrystusie.

3.3.1. Zjednoczenie misjonarza z uświęcającą łaską Bożą

Pierwszą z podstawowych zasad prawosławnej ewangelizacji jest zasada *zjednoczenia misjonarza z uświęcającą łaską Bożą.* Niewątpliwie jest to pierwszym i obowiązkowym warunkiem nauczania Ewangelii. Chrześcijaństwo to nie tyle jakaś doktryna teologiczna albo system etyczny, ile przede wszystkim nowe życie w Chrystusie Zmartwychwstałym. Tylko

[183] Por. *Ранние Отцы Церкви*. *Антология*, dz. cyt., s. 720.
[184] Chodzi najpierw o Kościoły, które były kiedyś w łączności z Kościołem prawosławnym. To Kościół rzymskokatolicki i wszystkie inne przebywające w unii z nim. Do tej kategorii można też zaliczyć wspólnotę protestancką.
[185] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии, dz. cyt.*, s. 9.

żywe ciało uświęcone przez Ducha Świętego może rodzić dla Boga nowe Jego dzieci poprzez ewangelizowanie. Pragnienie duchowego udoskonalenia i osobistej świętości jest bardzo ważne dla głosiciela królestwa Bożego. Bardzo wyraźnie mówi o tym metropolita Antoni Surożski: „I dlatego uczniowie pierwszego pokolenia szli, i w nich ludzie widzieli nowe życie, widzieli, że Bóg zszedł na ziemię, widzieli, że oni są przemienieni. I na tym właśnie polega misja. Oni wtedy nie mówili o teologii, a opowiadali o tym, że spotkali żywego Boga. I kiedy ludzie słyszeli ich, i widzieli ich twarze promieniejące wiecznością i światłem Ducha Świętego, wtedy mogli uwierzyć”[186].

Głosząc wiarę Chrystusową, należy samemu wierzyć tak, żeby stać się pełnym źródłem wody żywej, z którego piją spragnieni (J 7, 38). Żeby głosić Boga, trzeba najpierw samemu Go zobaczyć, a to wymaga „zrodzenia się z Boga” i stawania się z pomocą łaski synem Bożym[187].

Znany pisarz i święty Kościoła prawosławnego, Symeon Nowy Teolog, ukazuje obraz biedaka, który otrzymał grosz, tzn. otrzymał od Chrystusa zadatek łaski, odkrył Go w swoim sercu (grosz) i gorliwie zachęca wszystkich, aby biegli do tego wielkiego Dobrodzieja, który go obdarował[188]. Jego słowa nigdy nie będą puste, bo wszystkim pokazuje ten grosz. Poza tym tego daru nie może ukryć tylko dla siebie; skarb ten pobudza go do mówienia o nim innym; zamienia się on, jak mówi prorok, w ogień palący jego serce, którego nie jest w stanie przygasić (por. Jr 20.9).

Zdaniem Symeona Nowego Teologa, nawet kapłaństwo dające władzę nauczania nie czyni tego nauczania owocnym, jeżeli nie jest ono oparte na życiu w Chrystusie i na poddaniu się przemieniającemu działaniu Ducha Świętego. Jeżeli ktoś nie jest zanurzony w tej łasce, pełnienie funkcji nauczyciela może być dla niego niebezpieczne, gdyż może zostać poddany gniewowi Bożemu[189]. „Nawrócenie na wiarę Chrystusową – mówi Mikołaj Umiński – to wewnętrzna przemiana, która rodzi się i dokonuje w głębi serca, a nie w sferze umysłowej; dlatego przede wszystkim potrzebna jest siła duchowa”[190]. Racjonalne argumenty przekonujące do wiary mogą usunąć niektóre bariery natury intelektualnej, zburzyć bezpodstawne uprzedzenia w umysłach ludzi, ale samo przyjęcie wiary to sprawa łaski Bożej. Jak twierdzi jeden ze współczesnych starców ze świętej góry Atos, bez względu na to, jak długo przekonywałbyś takiego człowieka, jeżeli łaska Boża go nie ogarnie, korzyści z tego nie

[186] А. Сурожский, *О миссионерстве, „*Церковь и Время” 27 (2004), s. 84.
[187] В. Кривошеий, *Преподобный Симеон Новый Богослов (949 –1022),* Нижний Новгород 1996, s. 224.
[188] Tamże*,* s. 26.
[189] Симеон Новый Богослов, *Слова*, t. 1, Сергиев Посад 1993, s. 466.
[190] И. Дионисий*, Идеалы православно-русского инородческого миссионерства*, Казань 1901, s. 7.

będzie. Może cię słuchać przez pewien czas, ale potem, jakby opętany, wraca do swego poprzedniego stanu[191].

W związku z tym misjonarz powinien najpierw oczyścić swoje serce za pomocą różnego rodzaju ćwiczeń ascetycznych, a poprzez wypełnianie Bożych przykazań musi zostać obdarzony wielością nadprzyrodzonych darów. Wykształcenie teologiczne, w tym dobra znajomość Pisma Świętego i nauczania ojców Kościoła, bez oświecenia pochodzącego od Boga nie przyniesie pożądanych owoców w pracy apostolskiej misjonarza. Jak twierdzi św. Makary Wielki, „chociaż nawet z pamięci cytują cale Pismo Święte, nie poznali siły tego, o czym mówią”[192].

3.3.2. Organizacja misji

Inną podstawową zasadą, obowiązującą w działalności apostolskiej, którą prowadzi prawosławie, jest właściwa organizacja misji. Głoszenie Dobrej Nowiny, jako dzieło Boże, nie może być prowadzone chaotycznie i niesolidnie, gdyż nie jest jakiś spontanicznym procesem. Z tego wynika, że ewangelizacja od strony zewnętrznej powinna być przemyślana i porządnie zaplanowana.

Mówiąc o organizacji misji w Kościołach prawosławnych, trzeba zaznaczyć, że wszelkie inicjatywy misyjne są zawsze związane z działalnością całego Kościoła, a nie z jakimiś jego agendami. Działalność apostolska Kościoła nie może być oddzielona od całego jego życia. Działalność misyjna w prawosławiu nie jest kojarzona z jakąś specjalizacją czy „zawodem”. Dla chrześcijan na Wschodzie samo istnienie Kościoła, a zatem życie jego członków jest już misją[193].

Nie oznacza to jednak, iż wybrani członkowie Kościoła nie byli przygotowywani do działalności apostolskiej. Historia rosyjskiego Kościoła prawosławnego pokazuje, że głosiciele Ewangelii wysyłani na tereny misyjne odbywali wcześniej studia na wysokim poziomie naukowym: uczyli się języków, badali kulturę, historię, mentalność, obyczaje oraz religię narodu, wśród którego mieli pracować. Zbierali nawet wiadomości o różnych miejscowościach i klimacie. Po przybyciu na miejsce ewangelizatorzy opracowywali plan swojej działalności, który obejmował wybór głównego punktu misji, założenie ośrodków misyjnych, prowadzenie podróży misyjnych. Omawiali, jakie plemiona i posiadłości trzeba odwiedzić i w jakim czasie.

[191] И. Афонский, *Изложение монашеского опыта*, Сергиев Посад 1988, s. 110.
[192] М. Египетский, *Слова*, „Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата” 5 (1982), s. 168.
[193] V. Spiller, *Missionary Aims and the Russian Orthodox Church*, „International Review of Mission” 52 (1963), s. 197.

Próbowali nawiązać kontakty z tubylcami, z ich przywódcami czy z władzą cywilną. Następnie bezpośrednio prowadzili ewangelizację: budowali kościoły, inicjowali życie liturgiczne i głosili słowo Boże, a także rozmawiali z ludźmi. Jednocześnie misjonarze zajmowali się tłumaczeniem Pisma Świętego i ksiąg liturgicznych. Z czasem do celebracji zaczęto wykorzystywać język lokalny, tłumacząc nań wszystkie teksty liturgiczne albo tylko wybrane[194].

Przy świątyniach i punktach misyjnych zakładano szkoły dla dzieci i dorosłych. W razie potrzeby tworzono korzystne dla rozwoju wiary warunki życia dla nowo ochrzczonych. Polegało to na tym, że osiedlano ich w pobliżu rodzin chrześcijańskich albo nawet zakładano całe wioski dla neofitów. Obowiązkowym punktem działalności misyjnej była działalność charytatywna, czyli zakładanie szpitali, sierocińców, rozdawanie bezpłatnych posiłków. Bardzo skutecznym wsparciem dla ewangelizacji w danym kraju było fundowanie klasztorów[195].

Bardzo ważnym zadaniem dla misjonarzy było zorganizowanie życia i funkcjonowania wspólnot chrześcijańskich; szczególną uwagę zwracano tutaj na nauczanie katechetów, misjonarzy, duchowieństwa wywodzącego się spośród mieszkańców. Dlatego zakładane były specjalne szkoły i seminaria formujące duchownych. Przy różnych uczelniach duchownych otwierano wydziały misyjne, organizowano kursy, na których uczono języków obcych, podstaw religii niechrześcijańskich i kultów, powstawały komisje do spraw tłumaczenia tekstów. Z uwagi na potrzebę planowania działalności misyjnej i dzielenia się doświadczeniem pracy ewangelizacyjnej organizowane były zjazdy misyjne[196].

W procesie działalności misyjnej ewangelizatorzy mogli wybierać i tworzyć nowe efektywne sposoby i metody ewangelizacji. Dla przykładu można podać metodę bardzo rozpowszechnioną na terenach Ałtaju na początku XX wieku, jaką było głoszenie słowa Bożego przez powołany do tego zespół. W jego skład wchodzili kapłani, dobrzy kaznodzieje, osoby obdarzone najlepszym głosem. Uroczysta liturgia, piękny śpiew, umiejętnie wygłoszone kazanie budziły ciekawość i zapalały serca. W swoim nauczaniu misjonarze wykorzystywali przedmioty z otoczenia, wydarzenia z historii danego narodu, szczególnie jego życia religijnego, żeby za ich pomocą w bardziej dostępnej formie pokazać autochtonom podstawowe chrześcijańskiej wiary i moralności[197]. Taki sposób prowadzenia misji miał wielki

[194] Por. *Отчет Православного Миссионерского Общества за 1914 год*, Санкт-Петербург 1916, s. 12.
[195] Por. tamże, s. 14.
[196] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии, dz. cyt.*, s. 140.
[197] М. Медведев, *Православие о вере и нравственности: духовный выбор, его последствия для личности и общества*, dz. cyt., s. 96.

wpływ na słuchaczy, co w rezultacie prowadziło ich do głębszego zainteresowania się wiarą chrześcijańską[198].

Szczególna troska o nowo ochrzczonych znajdowała wyraz w codziennym życiu. Misjonarzom nie wolno było o nich nigdy zapominać. Dlatego starali się znaleźć czas, by ich odwiedzać, okazując zainteresowanie ich duchowymi i materialnymi potrzebami i utwierdzając ich w wierze[199].

3.3.3. Znaczenie języka dla przekazu Ewangelii

Kolejna zasada dotycząca działalności ewangelizacyjnej w prawosławiu odnosi się do języka ewangelizacji. W pierwotnym Kościele problem ten nie był taki ważny. W dzień Pięćdziesiątnicy Duch Święty ukazał się w postaci ognistych płomieni i apostołowie otrzymali dar mówienia innymi językami. W ten sposób Bóg uświęcił używanie naturalnych, uniwersalnych języków wszystkich narodów w głoszeniu im Ewangelii.

Dzieje Kościoła pokazują, że przez wieki korzystano z wczesnych tłumaczeń Pisma Świętego w językach: łacińskim, syryjskim, koptyjskim, ormiańskim i innych. Istnieją źródła, z których wynika, że św. Jan Chryzostom przypisywał wielkie znaczenie pracy misyjnej pośród Gotów w ich ojczystym języku[200].

W całej historii doniosłość głoszenia Ewangelii w ojczystych językach zawsze była w prawosławiu mocno podnoszona. Widać to nie tylko na przykładzie ewangelizacji prowadzonej przez wschodnich misjonarzy chrześcijańskich na terenach słowiańskich, ale wszędzie, gdzie te Kościoły ewangelizowały.

Obecnie zagadnienie języka w ewangelizacji w Kościele prawosławnym nie jest zbytnio podkreślane. Mając jednak na względzie konieczność prowadzenia powtórnej ewangelizacji pośród ochrzczonych, misjonarz powinien rozumieć współczesną rzeczywistość, oczekiwania dzisiejszych ludzi i starać się nieść im prawdy chrześcijańskie w zrozumiałym dla nich języku. Może wykorzystywać do tego znane im obrzędy i symbole. Prawdą jest jednak, że zawsze będzie przy tym istnieć pewne napięcie, z uwagi na tajemnicę Boga, której ludzki język nie jest w stanie w pełni wyrazić. Z tego też względu, ponieważ prawdziwe przepowiadanie chrześcijańskie nie korzysta z łatwo zrozumiałych słów, świat ma trudności, by je przyjąć[201].

---

[198] Por. *Отчет Православного Миссионерского Общества за 1914 год*, dz. cyt., s. 19–20.
[199] Tamże.
[200] П. Бердников, *Диссертация о православной миссии,* dz. cyt., s. 110.
[201] И. Меендорф, *Кафоличность Церкви*, dz. cyt., s. 244.

3.3.4. Aspekt liturgiczny w ewangelizacji

Inną bardzo ważną zasadą dla apostolskiej działalności Kościołów powstałych na chrześcijańskim Wschodzie jest konieczność odwołania się do liturgii. W tym kontekście istotną rolę odgrywa budowanie kościołów i cały szereg elementów związanych ze sprawowaniem liturgii: architektura, nabożeństwa, ikonografia, hymnografia, śpiew liturgiczny, obrzędy, dzwonienie dzwonów. Według świadectw historycznych samo wybudowanie świątyni miało istotne znaczenie w perspektywie owoców misji, szczególnie wtedy, kiedy autochtoni angażowali się w jej budowę. Widziano w tym symbol wznoszenia świątyni duchowej w sercach ludzkich[202].

Liturgicznemu aspektowi ewangelizacji wiele uwagi poświęca znana postać rosyjskiego Kościoła prawosławnego, św. Jan Kronsztacki. Według niego, „Kościół swą architekturą i różnymi kościelnymi obrzędami oddziałuje na całego człowieka: wpływa na jego wzrok, słuch, smak, powonienie, dotyk, na wyobraźnię, uczucia, na umysł i wolitywną sferę poprzez piękno ikon i kościoła w całości, dzwonienie, śpiew, dym kadzidła, całowanie Ewangelii, krzyża i świętych ikon, prosfory[203], śpiewanie tekstów liturgicznych”[204].

Oprócz tego sam fakt odprawiania różnego rodzaju nabożeństw, które obficie występują w Kościołach wschodnich, jest jednym z najlepszych sposobów nauczania wiernych podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej. Jest to też sposób kształtowania w nich nawyku modlitewnego obcowania z Bogiem i świętymi[205]. Skupienie się w życiu i działalności Kościoła na liturgii pozwala stwierdzić, że Kościół prawosławny ewangelizuje głównie poprzez jej sprawowanie[206].

Misja zawsze była powiązana z liturgią i jej wyjątkowym odniesieniem do świata. Oprócz głoszenia Ewangelii, jej liturgiczna prezentacja stanowi świadectwo, jakie dają wierni prawosławni. Zamiast być egocentryczną i zadowoloną z siebie wspólnotą uwielbiającą Boga, Kościół wychodzi z misją do świata. Liturgia jest sprawowana w imieniu świata, aby mógł się pojednać z Bogiem. W tym sensie liturgia jest służbą dla świata, i to o charakterze misyjnym. Zatem jest to coś więcej niż zewnętrzne zakładanie Kościołów; chodzi raczej o misję

[202] И. Малышева, *К проблеме русского влияния на традиционную бытовую культуру хакасов*, Абакан 1998, s. 95.
[203] Prawosławny chleb liturgiczny, którego używają podczas sprawowania Eucharystii; https://azbyka.ru/chto-takoe-prosfora-antidor-artos, (dostęp: 07.03.2022.)
[204] И. Кронштадский, *Моя жизнь во Христе*, t. 2, Москва 1894, s. 193.
[205] Tamże, s. 117.
[206] Por. Тысячелетие Крещение Руси, *Международная церковно-историческая конференция*, *Киев 21–28 июля 1986 г. Материалы*, Москва 1988, s. 294.

prowadzącą do odnowienia relacji między Bogiem a człowiekiem, czemu służy Kościół sprawujący liturgię. Dlatego widziana w tej perspektywie liturgia jest źródłem, metodą i celem misji[207].

Kościół to coś więcej niż grupa kaznodziejów, stowarzyszenie nauczające czy rada misyjna. Ma nie tylko zapraszać ludzi, ale także wprowadzać ich w podarowane ludziom przez Boga nowe życie, o którym daje świadectwo. Jest to rzeczywiście ciało misyjne, a jego polem misyjnym jest cały świat. Celem działalności misyjnej jest nie tylko przekazywanie ludziom pewnych przekonań czy idei albo narzucanie im określonej dyscypliny czy reguły życia, ale przede wszystkim wprowadzenie ich w nową rzeczywistość, w której ludzie jednoczą się z Bogiem[208].

Według Aleksandra Schmemanna misją Kościoła jest sama Eucharystia[209], co nadaje kierunek całej jego działalności. Schmemann stwierdza, że „modlitwy za katechumenów są przede wszystkim liturgicznym wyrazem podstawowego powołania Kościoła – właśnie Kościoła jako misji. Kościół przyszedł na świat jako misja – »Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię całemu stworzeniu« (Mk 16, 15) – i nie może, nie zdradzając swojej natury, przestać być misją"[210]. Cała liturgia stanowi więc sama w sobie działanie misyjne, rzucając światło na rozumienie prawosławnej koncepcji tego pojęcia.

Centralnym aktem liturgicznym, który najlepiej ilustruje relację pomiędzy Kościołem jako wspólnotą a Kościołem jako misją, jest Eucharystia, będąca zarówno końcem, jak i początkiem misji[211]. Zatem w ostatecznym rozrachunku, jak zakłada Bosch, misja jest działalnością o wiele szerszą niż ewangelizacja. Jest podstawowym sensem istnienia Kościoła, wynikającym z samej jego natury jako wspólnoty oddającej cześć Bogu. Kościół jest misją, a „misja jest przejawem życia i kultu Kościoła"[212]. Z kolei ewangelizacja, chociaż z tą misją ściśle związana, polega głównie na działaniu zmierzającym do integracji ludzi we wspólnotę Kościoła. Ewangelizacja jest procesem, poprzez który wspólnota świadczy i zaprasza ludzi do bycia częścią Ciała Chrystusa; procesem obejmującym przejście człowieka od niewiary do wiary w Boga, a następnie włączenie się przez chrzest i komunię we wspólnotę oddającą cześć Bogu. Misja jest więc działaniem polegającym na głoszeniu Ewangelii, ale zarazem samym istnieniem Kościoła[213].

---

[207] J.J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 55.
[208] G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition*: *An Eastern Orthodox View*, Belmont 1972, s. 244.
[209] A. Schmemann, *Church, World, Mission*, dz. cyt., s. 254.
[210] Tenże, *For the Life of the World*, Crestwood 1979, s. 87.
[211] Tenże, *Church, World, Mission*, dz. cyt., s. 215.
[212] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 208.
[213] Tamże, s. 207.

Eucharystia jako pierwszy spośród sakramentów Kościoła odgrywa istotną rolę w życiu wiernych, dostarczając im duchowej siły i wsparcia w przezwyciężaniu trudności życiowych. Apostolstwo można postrzegać jako kontynuację liturgii, co określa się jako „liturgię po liturgii”[214], czyli wysyłanie uczestników zgromadzenia eucharystycznego jako wspólnoty do świata z zadaniem ewangelizowania go. Po zakończeniu liturgii, gdy celebrans rozwiązuje zgromadzenie, słowa „Idźcie w pokoju” stanowią wezwanie do podjęcia misji głoszenia Ewangelii i świadczenia o nadejściu królestwa Bożego. Spoczywa to na wiernych będących świadkami zmartwychwstałego Chrystusa, gromadzącego ich na Eucharystii. Wezwanie „Idźcie w pokoju” zachęca do udania się tam, gdzie istnieją konflikty, wojny i cierpienie, aby nieść ludziom nadzieję i świadczyć o obecności Boga w życiu ludzkim. W ten sposób Eucharystia staje się zarówno końcem, jak i początkiem misji, stanowiąc punkt wyjścia dla zaangażowania się w służbę chrześcijańską i budowanie królestwa Bożego na ziemi[215].

Na podstawie powyższych obserwacji można stwierdzić, że w katolicyzmie, protestantyzmie i prawosławiu żywe jest zainteresowanie rozszerzaniem Ewangelii w świecie. Ponadto każdy z tych odłamów chrześcijaństwa w charakterystyczny dla siebie sposób rozumie misję ewangelizacyjną.

Kościół katolicki widzi ewangelizację jako centralną misję, która obejmuje zarówno działania na zewnątrz, jak i wewnątrz wspólnoty. Ważna jest przy tym zdolność do przekazu ewangelicznego w różnych kulturach, dlatego podkreśla się znaczenie inkulturacji. Z kolei społeczności protestanckie skupiają się na osobistym świadectwie i indywidualnej relacji z Chrystusem, rozumiejąc ewangelizację jako proces prowadzący do osobistego nawrócenia i prowadzenia życia w wierze. Natomiast w tradycji prawosławnej główny nacisk położony jest na kultywowanie życia duchowego wewnątrz wspólnoty, a także niesienie Dobrej Nowiny wszystkim ludziom przez zakładanie nowych Kościołów. Typowe dla prawosławia jest powiązanie dzieła ewangelizacji z życiem liturgicznym, sprzyjającym formowaniu duchowemu tych, którzy z odwagą będą dawać świadectwo o Chrystusie w swoim codziennym życiu.

[214] I. Bria, *The Liturgy After the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, Switzerland 1996, s. 9.
[215] G.M. Dzhala, *Misjologia prawosławna w ujęciu historycznym – główne trendy*, „Nurt SVD” 2 (2020), s. 102.

Rozdział II

Prawosławna teologia ewangelizacji w zarysie

W tradycji prawosławnej głoszenie Ewangelii stanowi nieodłączny element życia Kościoła, kształtujący jego misyjną tożsamość i ukierunkowujący działanie. Dotyczy to całej Cerkwi, jak i poszczególnych wiernych. W ich życiu nie ma miejsca na żaden rozdźwięk między zaangażowaniem w ewangelizację a zachowaniem w codzienności. Jeśli głównym celem przekazywania Ewangelii jest przemiana niewiary w wiarę, metody służące przekazywaniu treści chrześcijańskich muszą być powiązane z autentycznym życiem w Chrystusie poszczególnych jednostek i całej wspólnoty Kościoła.

Historia chrześcijaństwa to nie tylko opowieść o rozszerzaniu się wiary, lecz także o jej obronie i wyjaśnianiu. Od czasów pierwszych soborów ekumenicznych po współczesne dzieła teologiczne Kościół skupia się na podstawowych zasadach wiary, które stanowią fundament chrześcijaństwa. Jednakże samo wyznawanie wiary i nauczanie prawd chrześcijańskich nie wystarcza. Ich głoszeniu winno towarzyszyć tłumaczenie nauki Chrystusowej, a także praktyczne stosowanie jej w codzienności. W tym celu wykorzystywane są różne metody, takie jak wykład, apologia czy homologia, które mają za zadanie zarówno przekazywać treści wiary, jak i sprawić, by ta wiara stawała się żywa, wypełniając egzystencję każdego wyznawcy.

W perspektywie eklezjologicznej ewangelizacja jest służbą na rzecz budowania komunii kościelnej, która umacniając się, staje się coraz bardziej świadomym podmiotem przekazu orędzia zbawienia w świecie. Jedność wierzących staje się znakiem wskazującym na działanie Boga i stanowi fundament dzieła ewangelizacji.

1. Powołanie Kościoła do głoszenia Ewangelii

Kościół od samego początku jest powołany do głoszenia Dobrej Nowiny; potwierdzają to słowa Jezusa Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16, 15). To posłannictwo Kościoła ma na celu zbawienie każdego człowieka.

Cerkiew prawosławna uważa się za apostolską nie tylko dlatego, że opiera się „na fundamencie Apostołów” (Ef 2, 20), ale przede wszystkim dlatego, że za jej pośrednictwem apostołowie Jezusa Chrystusa działają do dziś. Działalność apostolska jest ściśle powiązana z Kościołem, który narodził się w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy ochrzczono „około trzech tysięcy dusz” (Dz 2, 41). Ewangelizacja zawsze była więc najważniejszym obowiązkiem ludzi

Kościoła, jako wypełnienie przykazania Pana skierowanego do Jego uczniów, aby nauczali wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, ucząc je zachowywać wszystko, co od Niego otrzymali (Mt 28, 19–20).

Kościół ma na celu uświęcenie nie tylko człowieka, ale także świata stworzonego, wszystkich dziedzin życia[216]. Całe stworzenie „zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując <przybrania za synów> – odkupienia naszego ciała" (Rz 8, 21–23).

Ewangelizacja w Cerkwi prawosławnej ma na celu nie tylko nauczanie prawd wiary i wychowanie ludzi do chrześcijańskiego sposobu życia, ale przede wszystkim przekazywanie doświadczenia komunii z Bogiem poprzez osobisty udział człowieka w tajemniczym życiu wspólnoty eucharystycznej. Ewangelia Kościoła jest bowiem świadectwem Chrystusa jako Zmartwychwstałego Pana i wprowadza w świat Jego Królestwa – nowego nieba i nowej ziemi (Ap 21, 1), objawiającego się w sprawowaniu Eucharystii[217].

W prawosławiu głoszenie Ewangelii ma wymiar eschatologiczny, gdyż Dobra Nowina o zbawieniu będzie głoszona „aż do skończenia świata" (Mt 28, 20). To właśnie ta perspektywa eschatologiczna determinuje właściwą relację między ewangelizacją a kulturą narodową, gdyż jej celem jest zawsze przemiana całego kosmosu – ludzkości i natury, zgodnie ze słowami Apostoła Pawła: „A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor 15, 28). Dlatego ewangelizacja to zbliżanie się do świata, jego uświęcanie i odnawianie, wprowadzanie nowych treści w zwykły sposób życia, akceptowanie lokalnych kultur i sposobów ich wyrażania, które nie są sprzeczne z wiarą chrześcijańską, oraz przemienianie ich w środki zbawienia[218].

Rozumienie ewangelizacji w prawosławiu wykracza daleko poza tylko przekaz słowa, a teologia prawosławna dzieli ją na dwie odrębne kategorie, które odzwierciedlają tę rzeczywistość: aktywną i pasywną. Jako pierwszą teologia prawosławna widzi „aktywną ewangelizację". Aktywny ewangelizator jest wysyłany w świat, aby głosił Ewangelię,

[216] *Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви*, https://azbyka.ru/katehizacija/wp-content/uploads/bg_forreaders/kontseptsija-missionerskoj-dejatelnosti-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi_6.pdf, (dostęp: 20.03.2024).
[217] Tamże.
[218] Tamże.

wypełniając wielki nakaz misyjny Jezusa[219]. Jako przykład można tu podać wielkich świętych misjonarzy, którzy podróżowali do odległych krajów, aby głosić Dobrą Nowinę, jak św. Innocenty z Moskwy, pierwszy biskup prawosławny w Ameryce Północnej, a później metropolita moskiewski. Celem tak rozumianej ewangelizacji jest niesienie światła Ewangelii tym, którzy jeszcze jej nie słyszeli. Odpowiada to koncepcji bycia apostołem w najprawdziwszym znaczeniu tego słowa, czyli „bycia posłanym". Jest to działanie polegające na wysłaniu w określone miejsce apostołów jako świadków Jezusa Chrystusa i przepowiadaniu przez nich Dobrej Nowiny o zbawieniu[220]. Taka ewangelizacja związana jest z odważnym wyjściem i nieustannym przemieszczaniem się w celu proklamacji zbawczej prawdy.

Sama obecność apostoła w danym środowisku jest także działaniem ewangelizacyjnym. Od początku „misjonarze czuli silne przekonanie, że nie tylko głoszą Ewangelię, ale przede wszystkim naśladują Chrystusa, żyjąc i będąc Ewangelią"[221]. To „bycie Ewangelią" można by zaliczyć do drugiej kategorii działalności ewangelizacyjnej, przynajmniej z pozoru mniej dynamicznej. W teologii prawosławnej pojawia się nawet mowa o swego rodzaju „bierności" ewangelizatorów: „Zwykle misja pasywna oznacza, że apostołowie pozostają w jednym miejscu, próbując poprzez modlitwę i prosty, święty styl życia osiągnąć wysoki stopień duchowości. Są skoncentrowani na Chrystusie, napełnieni Duchem Świętym, wskutek czego nie tylko przyciągają uwagę wielu, ale prowadzą ludzi do przyjęcia chrześcijańskiej Ewangelii, którą głoszą. Jest to powszechne zjawisko w prawosławiu"[222].

Ewangelia jest więc „głoszona" nie tylko słowami, ale także czynami i stylem życia misjonarza. Można to nazwać ewangelizacją „wcieloną", ponieważ życie osoby jest ucieleśnieniem Ewangelii. Taka postawa promieniuje na zewnątrz i przyciąga innych do siebie. Ewangelizacja w kontekście Kościoła prawosławnego przybiera zatem postać zarówno aktywną, jak i bierną. Aktywność jest tutaj rozumiana jako przemieszczanie się i głoszenie Ewangelii, a bierność jako przebywanie w jednym miejscu i uobecnianie jej poprzez święte życie[223].

Takie podejście do ewangelizacji wynika z koncentracji na osobie Jezusa Chrystusa. Jest to Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie, jednej z Osób Boskich, posłanej przez Boga Ojca, aby przyjąć ludzkie ciało i odkupić świat. To przez Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie

[219] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 4.
[220] W Kościele prawosławnym istnieje kategoria świętych zwana „równy apostołom". Obejmuje tych świętych mężczyzn i kobiety, którzy pierwsi niosą Ewangelię na określone tereny, np. Apostoł Paweł, Apostołowie Cyryl i Metody, Apostoł Szczepan z Permu i Apostoł Innocenty.
[221] L. Veronis, *Missionaries, Monks and Martyrs: Making Disciples of All Nations*, Minneapolis 1994, s. 12.
[222] Tamże, s. 10–11.
[223] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 6.

świat zostaje odnowiony, a więź między Bogiem a ludzkością przywrócona. Dobrą Nowiną dla ludzi jest wtedy to, że śmierć została pokonana, a człowiek może żyć w zjednoczeniu z Bogiem. Jest to treść przesłania, które dominuje we wszystkich tekstach liturgicznych prawosławia. To właśnie przyjęcie tego orędzia z wiarą wprowadza ludzi na drogę prowadzącą do zbawienia: „Albowiem tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (J 3, 16). Jako taka, ewangelizacja niesie z sobą zaproszenie skierowane do innych, aby przyłączyli się do wierzących w tę Ewangelię[224].

Jeśli ewangelizacja jest zaproszeniem do stania się wierzącym, to winno ono nieustannie docierać do członków wspólnoty Kościoła. Dzieje się to w parafiach prawosławnych, w których wierzący spotykają Chrystusa w Jego pełni. Parafia jest centralnym punktem takiego spotkania, ponieważ tam ludzie gromadzą się jako sakramentalne Ciało Chrystusa i karmią się Jego Ciałem i Krwią. Poprzez uczestnictwo w nabożeństwach, postach i życiu duchowym prawosławny chrześcijanin uczestniczy w życiu Kościoła, który jest Ciałem Chrystusa. Nie jest to to samo, co zgromadzenie ludzi mających podobne zainteresowania i tworzących stowarzyszenie czy klub. W życiu Kościoła mają swój udział ci, którzy poddają się ewangelizacji, coraz mocniej integrując się z Ciałem Chrystusa na różne sposoby, jakie oddaje im do dyspozycji parafia. „Modlitwa, kult i komunia zawsze tworzyły kontekst świadectwa wiary, w tym ewangelizacji, misji i życia Kościoła"[225]. Dlatego ewangelizacja to stałe oddziaływanie na wierzących, sprzyjające umocnieniu ich więzi z Kościołem[226].

Takie podejście do ewangelizacji w prawosławiu ma istotne znaczenie, gdyż nie może ona zakończyć się na tym, że ktoś uzna się za wierzącego w Chrystusa – chodzi o zmianę jego sposobu myślenia, nastawienia do rzeczywistości, a właściwie całego stylu życia. Chodzi o całkowitą przemianę człowieka zgodnie z nauką św. Pawła, który stwierdza, że „już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus" (Ga 2, 20). Poprzez włączenie Chrystusa do swojego życia następuje rzeczywista zmiana w sposobie postrzegania świata przez człowieka i w jego postawie.

Ewangelizator i wspólnota pomagają osobie w dokonaniu przemiany jej światopoglądu tak, aby znalazł on wyraz w jej stylu życia. „Jeśli rozumiemy paradygmat jako definiujący zbiór przekonań ucieleśnionych w życiu społeczności, wówczas zmiana paradygmatu oznacza

[224] Tamże, s. 8.
[225] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, „International Review of Mission" 67 (1978), s. 90.
[226] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 9.

dla jednostki wymianę posłuszeństwa wobec starej społeczności na nową”[227]. Nowy wierzący odnajduje prawdę Ewangelii przeżytą i praktykowaną. Kallenberg podsumowuje ten sposób myślenia, nawiązując do istoty nawrócenia. „Po pierwsze, nawrócenie wiąże się ze zmianą tożsamości społecznej. Po drugie, w dużej mierze ta nowa tożsamość społeczna jest realizowana poprzez nabywanie nowych umiejętności komunikacyjnych. Wreszcie nawrócenie to zmiana paradygmatu, która powoduje skupienie się na świecie w zupełnie nowy sposób. Zauważa, że we wszystkich trzech przypadkach nawrócenie wiąże się z inkulturacją człowieka”[228]. Ta wspólnota jest Ciałem Chrystusa, a poprzez włączenie się w nie człowiek ulega fundamentalnej przemianie[229].

Dla prawosławnego chrześcijanina inkulturacja dokonuje się dzięki pełnoprawnemu uczestnictwu w lokalnej wspólnocie eucharystycznej. To zaś oznacza jednocześnie bycie w komunii z Kościołem prawosławnym. W ten sposób wspólnotowe doświadczenie liturgiczne nadaje kształt całemu ludzkiemu życiu. „Uwielbienie jest centrum życia Kościoła, ale powinno też decydować o całym życiu każdego chrześcijanina”[230]. Dlatego celem ewangelizacji nie jest jedynie indywidualny akt nawrócenia, ale nawrócenie ściśle powiązane z integracją we wspólnotę kultu.

Teologowie prawosławni twierdzą, że kluczowym elementem ewangelizacji jest wspólnotowe doświadczenie kultu i uczestnictwo w celebracji Liturgii. „Wspólnota eucharystyczna, w której panuje miłość Chrystusa, była centralnym sposobem, w jaki misjonarze prawosławni nauczali Ewangelii narody. Od chwili gdy nasz Pan ustanowił Najświętszą Eucharystię w Wieczerniku, obiecując życie wieczne tym, którzy będą przyjmowali Jego Ciało i Krew, chrześcijanie celebrowali tę Boską służbę na swoich zgromadzeniach. W ten sposób życie chrześcijańskie było procesem życia w miłości (…) pod kierunkiem Boga Ojca, z nauką Chrystusa i pod przewodnictwem Ducha Świętego”[231]. Tak więc, gdy Ciało Chrystusa gromadzi się wokół stołu eucharystycznego, wypełnia swój prawdziwy cel. Jest to wspólnotowe doświadczenie miłości, które obejmuje wszystkich wierzących, tworząc wspólnotę zjednoczoną w myśleniu, działaniu i celach. Boska liturgia wielokrotnie przypomina, że wierni są „jednego ducha i jednego serca”, co stanowi fundament ich komunii, będącej ostatecznym celem wszelkiej działalności Kościoła. Teolog prawosławny

[227] B.J. Kallenberg, *Live to Tell: Evangelism for a Postmodern Age*, Grand Rapids 2002, s. 42.
[228] Tamże, s. 46.
[229] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 9.
[230] P. Fueter, *Confessing Christ Through Liturgy*, „International Review of Mission” 65 (1976), s. 125.
[231] A. Veronis, *The Task of the Church to Evangelize the World*, „Greek Orthodox Theological Review” 42 (1997), s. 441.

Jan Zizioulas podkreśla, że wspólnota eucharystyczna nadaje Kościołowi szczególny charakter. To ona sprawia, że może on cieszyć się wolnością od ograniczeń związanych z ziemskimi i historycznymi wydarzeniami oraz od indywidualizmu. Według tego autora eucharystyczne doświadczenie życia kościelnego jest nieodłączne od uczestnictwa całej wspólnoty w komunii, co ukazuje, że Kościół nie jest jedynie instytucją ustanowioną w przeszłości, lecz dynamiczną rzeczywistością, która uczestniczy w życiu Bożym i czeka na nadejście pełni królestwa Chrystusowego[232]. W tej perspektywie celem ewangelizacji jest przywrócenie ludzkości właściwej relacji z Bogiem poprzez uczestnictwo w komunii w Ciele Chrystusa[233].

Komunia (gr. *koinonia*) pochodzi od greckiego słowa *koine*, czyli „wspólny". Komunia obejmuje więc wspólną wizję i działanie. Zakłada ona relację, która rozwija się dzięki byciu razem. Odnosi się również do aktu przystąpienia przez grono wierzących do komunii eucharystycznej. *Koinonia* jest słowem używanym w Dziejach Apostolskich, aby opisać początkową odpowiedź na Dobrą Nowinę, która przyjmuje postać samej wspólnoty kościelnej. Podstawą komunii – obok łamania chleba i wspólnoty dóbr – jest także nauczanie apostołów[234].

W teologii prawosławnej podkreśla się, że bycie chrześcijaninem oznaczało od początku obcowanie ze współwyznawcami z Ciałem i Krwią Chrystusa. Wierzący jako Ciało Chrystusa, czyli Kościół, przyjmują Ciało Chrystusa jako Eucharystię. Podobnie Ciało Chrystusa jako Eucharystia formuje Ciało Chrystusa jako Kościół. To dzięki tej dynamicznie rozumianej koinonii Ciało Chrystusa jest aktualizowane i staje się ważnym punktem odniesienia dla ewangelizacji. W tej perspektywie „sens misji Kościoła prawosławnego polega na tym, że nie chodzi tylko o przekazywanie przekonań intelektualnych czy wartości moralnych, ale także o przekazywanie doświadczenia życia w komunii, komunii, która istnieje w Bogu"[235].

2. Budowanie komunii kościelnej jako cel ewangelizacji

Kościół prawosławny kieruje swą uwagę na ewangelizację w perspektywie sakramentu chrztu świętego. Dopiero po przyjęciu go człowiek staje się członkiem Kościoła i może w pełni prowadzić życie chrześcijańskie. Jest ono wówczas podtrzymywane mocą sakramentów,

[232] J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood 1985, s. 22.
[233] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 10.
[234] V.J. Donovan, *Christianity Rediscovered*, Maryknoll 1978, s. 93.
[235] Ioann, *Ecclesiological and Canonical Foundations of Orthodox mission*, „International Review of Mission" 90 (2001), s. 271.

dzięki czemu ochrzczony coraz bardziej upodabnia się do Chrystusa, w którego przyoblekł się, przyjmując chrzest (Ga 3, 27).

Chrzest jest ważnym aktem w dziele ewangelizacji, ponieważ odsłania przed ludźmi prawdę o Kościele jako Ciele Chrystusa. Nie jest to jedynie szczytowy punkt inicjacji lub uroczysta odpowiedź człowieka na apel o wiarę i nawrócenie, jaki dociera do niego dzięki działalności ewangelizatorów. Znajduje w nim bowiem wyraz prawda o Kościele i jego zbawczej misji. Kiedy bowiem Kościół wprowadza w swoje szeregi nowych członków, spełnia swoje zbawcze posłannictwo w świecie.

W teologii prawosławnej zmiana, jaka zachodzi w życiu człowieka po przyjęciu sakramentu chrztu, jest określana jako odrodzenie. Jest ono rozumiane jako szansa na osiągnięcie zbawienia. Chrzest otwiera drogę do zbawienia dzięki odnowieniu ludzkiej natury i przywróceniu pierwotnego stanu ludzkiej duszy. Według nauki prawosławnej usprawiedliwienie, które staje się udziałem ochrzczonego, polega przede wszystkim na przywracaniu pierwotnego obrazu ludzkiej duszy i całej natury człowieka[236].

Mamy tu do czynienia z typowym dla teologii wschodniej ujęciem zbawienia jako uzdrowienia natury ludzkiej, „chorej" z powodu grzechu, nie zaś zadośćuczynienia za grzech, co jest typowe dla teologii zachodniej. Uzdrowienie to dokonuje się przez wcielenie Syna Bożego, który przyjął nasze człowieczeństwo, odniósł triumf nad grzechem i śmiercią oraz dokonał w swojej Osobie przebóstwienia ludzkiej natury[237]. Na dzieło odnowy dokonane przez Chrystusa wskazuje sam Kościół: „na świecie pojawia się nowa natura, odnowione stworzenie (…) to jest Kościół, czyste i nieskalane środowisko, w którym osiągamy jedność z Bogiem"[238].

Zbawienie z prawosławnego punktu widzenia polega na swoistym „przyswojeniu" sobie tej uzdrowionej natury, na przyjęciu jej od Chrystusa i Kościoła. W tym chrzest odgrywa nadrzędną rolę. Potwierdzają to słowa archimandryty Sergiusza, który pisze: „poprzez chrzest i naśladowanie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa ludzkie »ja« zyskuje ponownie możliwość przyswojenia sobie tej odnowionej natury ludzkiej i w ten sposób osiągnięcia osobistej świętości"[239]. Podobnie twierdzi grecki teolog prawosławny Yannaras Christos, który porównuje chrzest do pogrzebu: „ten dobrowolny pogrzeb okazuje się dla stworzenia (postępującego za Chrystusem) początkiem nowego, niezniszczalnego bytu, niepodlegającego rozkładowi i zniszczeniu. W wodzie, symbolu i łonie życia, odnawia się nasza natura (…). To

[236] С. Страгородский, *Православное учение о спасении*, Москва 1991, s. 201.
[237] И. Мейендорф, *Византийское богословие*, Минск 2001, s. 228–236.
[238] В. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной церкви*, dz. cyt., s. 231.
[239] К. Скутерис, *Крещение и первородный грех*, Москва 2009, s. 5.

tutaj, w sferze zmysłowej, w życiu natury, Duch Święty Boży przemienia obraz naszego bytu”[240].

Aby przekazać człowiekowi prawdę o jego naturze odnowionej przez Chrystusa, prawosławni autorzy używają wielu obrazów. Najpowszechniejsze z nich to „zaszczepienie sadzonki”[241] i „sianie ziarna”[242]. Aby z posianego ziarna albo włożonej w glebę sadzonki, które są zalążkiem nowej natury, uzyskać plon, trzeba podjąć pewne wysiłki. W życiu ludzkim domaga się tego dawna natura człowieka i wynikający z niej opór, który jest w nim nadal obecny. Według archimandryty Sergiusza prawdą jest, że człowiek, przyjmując chrzest, postanowił „odtąd służyć Bogu i pełnić Jego wolę. Łaska sakramentu dopełniła tę decyzję i doprowadziła ją do całkowitego przewrotu moralnego. Jednak człowiek nie otrzymał nowej natury: decyzja, którą podjął, musi być wypełniona przez jego dawną naturę, przyzwyczajoną do służenia grzechowi. To prawda, że ciężar grzechu i jego panowanie nad siłami duszy zostają zniesione w chrzcie. Teraz króluje Chrystus, do którego skierowana jest dusza ochrzczonego; ale mimo wszystko ta dusza jest wciąż ta sama, jej siła się nie zmieniła. Potrzebna jest więc roztropność człowieka, aby nie poddać się ponownie nawykom pochodzącym z grzechu, aby po raz drugi nie oddalić się od Chrystusa”[243].

Prawosławie podkreśla, że człowiek dochodzi do zbawienia tylko w przypadku całkowitego zwycięstwa nad grzechem, po osiągnięciu osobistej (a nie przypisanej mu z góry) świętości. Życie prawosławne jest więc drogą do zbawienia jako świętości, a człowiek w chwili przyjęcia chrztu otrzymuje jedynie możliwość wejścia na tę drogę, a nie przechodzi nią od razu do końca.

Często mówi się, że głównym celem sakramentów sprawowanych w Cerkwi prawosławnej jest „przekazanie duszy wierzącego przez sakrament łaski niewidzialnej”[244], choć trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że nie wszyscy w pełni zgadzają się z takim

---

[240] Х. Яннарас, *Вера Церкви,* Москва 1992, s. 20.

[241] Według Tichona Zadońskiego, przez chrzest ludzie „trzymają się prawdziwej winorośli” (cyt. za: S. Stragorodsky, *Ortodoksyjne nauczanie o zbawieniu*, Moskwa 1991, s. 188). Według Atanazego Wielkiego, w chrzcie Chrystus staje się „korzeniem naszego zmartwychwstania i naszego zbawienia” (cyt. za: В. Лосский, *Очерк мистического богословия в восточной церкви*, dz. cyt., s. 250). Ignacy Brianczaninow pisze: „Taka odnowiona przez Pana natura ludzka zostaje niejako wszczepiona w naturę upadłą przez chrzest. Chrzest, nie niszcząc natury, niweczy jej stan upadku; nie zmieniając natury, zmienia jej stan, wcielając naturę ludzką w naturę Boga” (*Творения святителя Игнатия*, t. 2, Москва 1998, s. 376).

[242] Symeon Nowy Teolog pisze: „Bóg Słowo wchodzi w człowieka i trwa w nim jak ziarno. Łaska zbawienia jest darem Boga, który niczym boskie ziarno jest zasiany w każdym ochrzczonym” (cyt. za: V. Rubsky, *Ortodoksja – Protestantyzm. Uderzenia kontrowersji*; zgodnie z tekstem na stronie „Алфавит Веры” https://azbyka.ru/pravoslavie-protestantizm-shtrixi-polemiki (dostęp: 20.03.2024). Władimir Rubski mówi, że ziarno zasiane w człowieku podczas chrztu jest nasieniem Bożym (1 J 3, 9), wyjaśniając, że „nowy człowiek” wyrasta z niego w starym (tamże).

[243] С. Страгородский, *Православное учение о спасении*, dz. cyt., s. 208.

[244] Макарий (Булгаков), *Православно-догматическое богословие*, t. 2, Санкт-Петербург 1883, s. 313.

rozumieniem sakramentu[245]. Dla Teofana Pustelnika chrzest daje człowiekowi coś, czego nic innego na ziemi dać nie może . Łączy łaskę Bożą z ludzką naturą i ją w niej „rozpuszcza", dzięki czemu człowiek wychodzi z chrzcielnicy podobnie, jak jakiś przedmiot opuszcza warsztat, np. dzwon, w którym srebro wylewane jest na miedź. Posrebrzony dzwon wygląda tak samo jak wcześniej miedziany; jednak inny jest jego skład, inny dźwięk, jaki wydaje, a także inna jest jego dostojność i cena. Podobnie i ochrzczony otrzymuje tę moc. Nie wychodzi z chrzcielnicy nieśmiertelny, niezmienny, odporny na choroby czy inne zmiany, ale obdarzony mocą Bożą, przenikającą jego naturę. To właśnie ta moc, jeśli człowiek chce, pomoże mu przezwyciężyć grzech, który żyje w nim[246].

Odsłania się tutaj zbawcza moc chrztu, ponieważ chrzest zapewnia łaskę niezbędną do osiągnięcia zwycięstwa nad grzechem i ostatecznego zbawienia. Należy zauważyć, że termin „łaska" w teologii prawosławnej to niestworzona moc Boża, w której Bóg objawia się człowiekowi, a człowiek z jej pomocą przezwycięża w sobie skłonność do grzechu i osiąga stan przebóstwienia. Moc tę można określić jako przejaw boskiej natury. Posiadają ją zatem wszystkie trzy Osoby Trójcy Świętej, niezależnie od Ich właściwości hipostatycznych. Sprawcą uświęcenia osoby ludzkiej jest Trzecia Osoba Trójcy – Duch Święty[247].

Grzegorz Lemopoulos, świecki teolog i autor artykułów naukowych na temat ewangelizacji z perspektywy prawosławnej, jest przekonany, że to sakramentalne czynności Kościoła są tak naprawdę tym, czego najbardziej potrzeba w ewangelizacji. Poddaje on krytyce fakt, że „pod koniec XX wieku ewangelizacja wielu ludziom kojarzy się z kazaniami skierowanymi do świata. Jednak ewangelizację można lepiej zrozumieć i służyć jej nie poprzez stawianie Ewangelii ponad i przeciwko światu, ale poprzez poszukiwanie sposobów odniesienia jej do egzystencjalnych potrzeb świata. W ortodoksyjnej praktyce liturgicznej, w której Eucharystia zajmuje centralne miejsce, świat jest wprowadzany do kościoła w postaci elementów naturalnych, bogactwa kulturowego lokalnej społeczności lub codziennych trosk wiernych. Nasza tradycja liturgiczna i sakramentalna wyraźnie wskazuje, że misją Kościoła nie jest dosłownie rzucenie światu Ewangelii, ale raczej dążenie do zrozumienia, za czym tęskni każdy człowiek, a następnie dostrzeżenie, jak poprzez Słowo i Sakramenty Kościół może odpowiedzieć na te potrzeby lub uleczyć wszelkie słabości"[248].

[245] Tamże, s. 330.
[246] П. Мещеринов, *Беседы о вере и Церкви*, Москва 2004, s. 57.
[247] М. Иванов, *Благодать*, Православная энциклопедия, t. 5, Москва 2002, s. 302, 304.
[248] G. Lemopoulos, *Come, Our Light, and Illumine Our Darkness!: Reflections on Evangelism from an Orthodox Perspective*, „International Review of Mission" 87 (1998), s. 324.

Poprzez koinonię Ciała Chrystusa, opartą na sakramentach, życie ludzkie nabiera sensu. Również dzięki koinonii można odkryć Chrystusa, uczestnicząc w życiu, do którego prowadzenia powołani są wszyscy chrześcijanie. To dzięki liturgii i kultowi ludzkość zostaje odnowiona, a ludzie odkrywają swoją prawdziwą godność. To w liturgii Kościół daje świadectwo Ewangelii. Prawdziwą Dobrą Nowiną jest to, że przez Zmartwychwstałego Pana, Jezusa Chrystusa, dokonała się odnowa ludzkiej natury, a cała ludzkość jest wezwana do udziału w tym dziele poprzez uczestnictwo w życiu Jego Kościoła i w życiu sakramentalnym. Dlatego też „sakramenty, takie jak chrzest i Eucharystia, a także kult kościelny mają wyraźny wymiar i znaczenie misyjne. Chrzest jest wtajemniczeniem w Kościół i w bycie uczniem, a także udzieleniem przebaczenia grzechów i darem Ducha Świętego (Dz 2, 38), co implikuje zarówno nowe życie w Duchu, jak i moc do misji. Eucharystia w najgłębszy sposób wyraża wspólnotowy – koinonijny charakter Kościoła jako ludu należącego do królestwa Bożego, pielgrzymującego ku nadchodzącemu królestwu i uczestniczącego w nowym życiu Chrystusa przez zjednoczenie z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem”[249].

Związek między darem łaski a działaniem Ducha Świętego prowadzi nas do kolejnego sakramentu Kościoła prawosławnego, sprawowanego razem z chrztem i bezpośrednio związanego z działaniem Ducha Świętego[250]. W prawosławiu chrzest łączy się ściśle z bierzmowaniem, nazywanym „osobistą Pięćdziesiątnicą” lub „odrodzeniem w Duchu Świętym”. Dzięki temu sakramentowi nowy chrześcijanin może zostać w pełni włączony do wspólnoty czcicieli Trójcy Przenajświętszej. Jest to „pieczęć daru Ducha Świętego”[251]. Osoba, która ją otrzymuje, zostaje stworzona na nowo i poddana działaniu Bożemu. „Cały człowiek staje się teraz świątynią Boga, a całe jego życie jest odtąd liturgią”[252].

Z prawosławnego punktu widzenia katechizm Metropolity Filareta mówi o chryzmacji w następujący sposób: „Chryzmacja jest sakramentem, w którym wierzący, po namaszczeniu części ciała świętym myronem w imię Ducha Świętego, otrzymuje dary Ducha Świętego, które odnawiają i wzmacniają go w życiu duchowym”[253]. Teolog Alexander Schmemann, krytykując

[249] T. Engelsviken, *Three Missiological Perspectives: What Testimony?*, „International Review of Missions” 95 (2006), s. 332.
[250] Nie należy sądzić, że działanie Ducha Świętego zaczyna się od bierzmowania. Z prawosławnego punktu widzenia bierze On czynny udział już w chrzcie. Paweł Jewdokimow pisze: „Będąc uosobieniem zasady uświęcającej, Duch Święty w swoim sakramentalnym przyjściu przekazuje swoje energie wodzie chrzcielnej, wodzie żywej (…) czyniąc ją przewodnikiem łaski (…) Woda nie jest po prostu podnoszona przez Ducha Świętego do poziomu dyrygenta Jego działania, czyli rozumu instrumentalnego, ale Duch Święty zstępuje do samej wody”; P. Evdokimov, *Pravoslavie*, tłum. J. Klingier, Warszawa 1964, s. 386–387.
[251] Są to słowa, które kapłan recytuje, namaszczając osobę krzyżmem świętym.
[252] A. Schmemann, *For the Life of the World*, dz. cyt., s. 75.
[253] Филарет (Дроздов), *Пространный христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви*, par. 304, Москва 2013, s. 80

powyższą definicję, stwierdza, że wyjątkowość tego sakramentu polega na tym, że udziela on osobie nie jakiegoś prywatnego daru lub jakichś darów Ducha Świętego, ale samego Ducha Świętego. „Dar Ducha Świętego, Duch Święty jest darem! (…) I my otrzymujemy ten osobisty dar Chrystusa (…) bo w chrzcie, będąc ochrzczonymi w Chrystusie, przyoblekamy się w Chrystusa. Chrystus jest Namaszczonym, a my otrzymujemy Jego namaszczenie; Chrystus jest Synem, a my otrzymujemy synostwo; Chrystus ma Ducha, który jest Jego Życiem, a my mamy udział w Jego Życiu”[254].

Wydaje się jednak, iż różnica pomiędzy tymi określeniami nie jest aż tak zasadnicza, ponieważ „dary Ducha Świętego”[255] są naturalną konsekwencją faktu, że Duch Święty mieszka w człowieku. W każdym razie to bierzmowanie, z punktu widzenia współczesnego prawosławia, decyduje o możliwości prawdziwego duchowego życia chrześcijańskiego po chrzcie. Jeśli człowiek jest powołany do osiągnięcia przebóstwienia, do stania się obrazem i podobieństwem Boga, to chrzest jest konieczny , aby odnowić zniszczony obraz, a bierzmowanie, aby osiągnąć podobieństwo. W tym kontekście Vladimir Lossky zauważa, że chociaż ludzkość została odkupiona przez Chrystusa i natura człowieka została oczyszczona, proces doskonalenia się w duchowym wymiarze nie został jeszcze zakończony. Kościół, będąc Ciałem Chrystusa, nie doświadcza jeszcze pełni Bożej obecności, o której mówi Ewangelia. Chrystus w swoim posłannictwie koncentrował się na przemianowaniu ludzkiej natury. Teraz jednak konieczne jest dokończenie tego procesu przez Ducha Świętego, który działa w każdym człowieku. Poprzez sakramenty, takie jak chrzest i bierzmowanie, odnawia On ludzką naturę, oczyszcza ją i jednoczy z Ciałem Chrystusa[256].

Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty inicjacji chrześcijańskiej są w prawosławiu ściśle powiązane z Eucharystią. Od starożytności bezpośrednim i nieuniknionym skutkiem chrztu jest to, że nowo ochrzczony zajmuje szczególne „miejsce” w zgromadzeniu eucharystycznym[257]. W perspektywie ewangelizacji można to uznać za jej ostatni element – stawanie się członkiem Ciała Chrystusa w jego pełni, katolickości i apostolskości. Odtąd człowiek ma możliwość pełnego urzeczywistniania swojego powołania chrześcijańskiego we wspólnocie wierzących i w codziennym życiu. Jako uczestnik Eucharystii jest świadkiem

[254] A. Schmemann, *For the Life of the World*, dz. cyt., s. 77.
[255] Mówiąc o darach Ducha, prawosławni teologowie nie mają na myśli np. daru czynienia cudów. Zstąpienie Ducha do serca chrześcijanina nie ma na celu wprowadzenie go w stan samozadowolenia czy w ekstazę. Duch zamieszkuje w sercu, aby chrześcijanin miał w sobie moc Bożą, która wspomaga jego dobrą wolę, by pójść za Chrystusem; zob. Георгий, *Богословские аспекты таинств крещения и миропомазания*, Нижегородск 2008, s. 7).
[256] В. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной церкви*, dz. cyt., s. 231, 239, 243.
[257] J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 216.

wszystkiego, o czym mówi chrześcijańska wiara: „To, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się: myśmy je widzieli, o nim zaświadczamy i oznajmiamy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – cośmy ujrzeli i usłyszeli, oznajmiamy także wam, abyście i wy mieli współuczestnictwo, znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem. Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna" (1 J 1, 1–4).

Samo uczestnictwo we wspólnocie eucharystycznej jako Ciele Chrystusa jest ewangelizacją. Chrześcijan biorący udział w Liturgii jest świadkiem radości zmartwychwstania Chrystusa, którą może ponieść w świat. Przemieniony spotkaniem z Chrystusem staje się Jego światłem w świecie: „Niech więc świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie" (Mt 5, 16). Dzięki temu światłu wierzący stają się w świecie świadkami rzeczywistości Chrystusa i Jego Kościoła. To jest prawdziwy sens ewangelizacji, jak mówi Ion Bria, gdyż powołanie do głoszenia Ewangelii w świecie wyrasta z poczucia wspólnoty eucharystycznej w Chrystusie. Kult to centrum życia Kościoła, ale powinien on także nadawać kształt życiu każdego chrześcijanina. Zgromadzenie eucharystyczne kończy się rozesłaniem wiernych w pokoju, aby w swojej codzienności praktykowali „liturgię po liturgii"[258].

Każdy członek wspólnoty musi więc stale być „apostołem" posłanym w świat i kontynuować misję Kościoła, dzięki której znalazł się we wspólnocie. Sama wspólnota musi poprzez Liturgię uzdalniać swoich członków do dawania świadectwa, aby lepiej służyli społeczności, która ich otacza. Sama wspólnota wierzących winna być świadkiem Chrystusa wobec świata. „Życie lokalnej wspólnoty eucharystycznej musi być dzielone w relacji z bliźnim. Dzielenie się Eucharystią ma swoją wartość i zasługę, ale wspólnota kościelna powinna znaleźć nowe sposoby uczestniczenia w rzeczywistości świata i zaangażowania się po stronie tych, którzy cierpią"[259]. „Chleb życia" ma stać się chlebem dla bliźniego. Prawosławni postrzegają dynamizm Kościoła ewangelizującego jako owoc dzielenia się Eucharystią z innymi.

[258] I. Bria, *Symbolic Values in the Contemporary Experience of Orthodoxy*, „International Review of Missions" 75 (1986), s. 275.
[259] Tamże.

3. Sposoby przekazu Ewangelii

Tradycja Cerkwi prawosławnej wskazuje, że istnieje wiele sposobów przekazywania orędzia ewangelicznego. Chociaż działania ewangelizacyjne mogą przybierać różne formy, ostatecznie wszystkie mają jeden cel: włączenie człowieka do Ciała Chrystusa. Metody te nie powinny sprowadzać się do jakichś wyuczonych zachowań, lecz mieć podstawę w życiu duchowym jednostki w Kościele. Nie powinno być rozdźwięku między zaangażowaniem w ewangelizację a życiem chrześcijańskim. Jeśli głównym celem głoszenia Ewangelii jest przeprowadzenie osoby ze stanu niewiary do wiary, to sposób, w jaki treści chrześcijańskie są przekazywane, nie może być czymś sztucznym, wyuczonym, gdyż ludzie podchodzą do wszystkiego w sposób krytyczny i odrzucają to, co nieautentyczne. Sposób przekazywania innym Ewangelii zawsze jest ściśle powiązany z tym, jak głęboko życie wierzących zanurzone jest w Chrystusie i jaki kształt przybiera we wspólnocie Kościoła[260].

Terminem używanym przez Kościół na określenie treści chrześcijańskich jest „katechizm". Słowo to ma greckie pochodzenie i odwołuje się do czasownika „wyciszyć" (*kata* znaczy w dół, a *echein* to dźwięk). Można powiedzieć, że chodzi tu o sprowadzenie czegoś na niższy poziom zrozumienia. Chodzi o to, by o sprawach Bożych można było mówić ludzkimi słowami, a więc nauczać.

W prawosławiu ewangelizacja i katechizm są ze sobą ściśle powiązane[261]. Oba terminy wskazują na użycie słów do przekazywania ludziom prawdy o Chrystusie i Jego nauk. Ewangelizacja to głoszenie Ewangelii słowami, podczas gdy katechizm zawiera nauczanie, które odwołuje się do słów Ewangelii. W katechizmie treści wiary chrześcijańskiej są usystematyzowane, dzięki czemu poszczególne prawdy stają się lepiej zrozumiałe.

W przekazie wiary chrześcijańskiej istotną rolę odgrywają tak konkretne osoby, jak i całe wspólnoty. Oznacza to, że zarówno jednostki, jak i całe społeczności są ważnymi uczestnikami i odbiorcami przekazu wiary chrześcijańskiej. A zatem jednostki oraz całe wspólnoty są odpowiedzialne za rozpowszechnianie nauki chrześcijańskiej, praktykowanie wiary oraz wzajemne wsparcie i wzmacnianie się zgodnie z ideałem miłości ewangelicznej. W każdym jednak przypadku chodzi o to, aby chrześcijanie w świecie wskazywali swoim życiem na Chrystusa i Jego Kościół. Thomas Hopko stwierdza: „Ponieważ misja Kościoła jest misją Chrystusa, zawsze zaczyna się ona od osoby i doktryny Jezusa głoszonej w ewangeliach

[260] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 22.
[261] К. Георгий, *Проблемы проповеди Евангелия и контекст современной церковной жизни в России*, https://kateheo.ru/missiologiia/stati-i-doklady/chto-meshaet-i-chto-pomogaet-sovremennomu-cheloveku-pridt, (dostęp: 20.03.2024).

synoptycznych, w podstawowym orędziu Kościoła (kerygmacie). Misja nie zaczyna się od teologii, nawet pierwszej i pierwotnej teologii Kościoła zapisanej w Ewangelii według św. Jana. Nie zaczyna się też od dogmatu czy liturgii, duchowości czy pobożności, mistycyzmu czy aktywizmu"[262]. Tak więc Kościół prowadzi ludzi do Chrystusa i właściwego zrozumienia tego, kim jest, dzięki przekazywaniu kerygmatu zbawczego, który stanowi centralny punkt ewangelizacji i chrześcijańskiego nauczania.

Obok przekazu kerygmatu w prawosławiu ważną rolę odgrywają takie formy przekazu treści chrześcijańskich, jak martyria (świadectwo), didache (nauczanie), apologia (obrona wiary), diakonia (służba) i homologia (wyznanie wiary). Każdy z tych elementów wskazuje na Chrystusa i Jego miłość, jednocześnie kształtując człowieka na chrześcijanina. „Tej chrześcijańskiej ewangelizacji zawsze towarzyszy nauczanie (didaskalia) i wyznanie (homologia), obrona (apologia) i świadectwo (martyria). A dokonuje się to w dziełach miłości do ludzi, spełnianych w konkretnych aktach miłosierdzia bez warunków i dyskryminacji. Jest to filantropia chrześcijańska, rozumiana nie tylko jako różne formy działalności charytatywnej i jałmużny, ale jako ofiarna posługa (diakonia) i świadectwo (martyria) we wszystkich dziedzinach ludzkiej egzystencji, które przyczyniają się do poszanowania godności człowieka, wolności, sprawiedliwości i pokoju na ziemi"[263]. Wszystkie są ucieleśnione w Osobie samego Jezusa Chrystusa i w Jego służbie. Ponadto elementy te urzeczywistniają się w życiu liturgicznym Kościoła. Wszystkie umożliwiają osobie lub społeczności osiągnięcie lepszego zrozumienia Chrystusa, prowadzenie intensywniejszego życia duchowego i ostatecznie głębszą inkorporację w Ciało Chrystusa. Co ważniejsze, te działania to nie tylko wypowiadanie słów, ale raczej praktyka – „robienie" i „bycie". Ortodoksja to nie tylko właściwa wiara, ale także właściwe działanie i życie. Rolą katechizmu zaś jest nauczać i zakorzeniać tę właściwą praktykę i nowe życie[264].

Przyglądając się bliżej konkretnym aktom służącym ewangelizacji, szczególną uwagę należy zwrócić na przekaz kerygmatu. Kerygmat można określić jako przepowiadanie Kościoła ukierunkowane na świat. Jest to publiczny akt głoszenia przesłania chrześcijańskiego, tak jak herold ogłasza publicznie wiadomości istotne dla życia ludzi. Jest to również podstawowy element wszystkich działań ewangelizacyjnych. „Pierwszym i najważniejszym elementem jest skupienie się na centralnym orędziu zbawienia – przekonaniu, że Kościół jako

[262] Th. Hopko, *Speaking the Truth in Love: Education, Mission, Witness in Contemporary Orthodoxy*, Crestwood 2004, s. 58.
[263] Tamże, s. 70.
[264] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 24.

zwiastun Dobrej Nowiny ma orędzie do głoszenia – kerygmat”[265]. „Chcę wam też, bracia, przypomnieć Dobrą Nowinę, którą wam głosiłem, którą przyjęliście, na gruncie której stoicie i dzięki której dostępujecie zbawienia, o ile trzymacie się słów głoszonych wam przeze mnie – chyba że nadaremnie uwierzyliście. Przekazałem wam bowiem przede wszystkim to, co sam przejąłem, że Chrystus umarł za nasze grzechy według Pism, że został pogrzebany i że trzeciego dnia zmartwychwstał według Pism” (1 Kor 15, 1–4) – to właśnie przesłanie jest istotą orędzia chrześcijańskiego. Odważne, publiczne głoszenie go jest pierwszym krokiem podejmowanym przez Kościół, aby do ludzi dotarła Dobra Nowina o zbawieniu. Nie można bowiem usłyszeć tego, czego się nie mówi.

Należy podkreślić, że kerygmat różni się od dogmatu. Dogmat jest oficjalnym nauczaniem Kościoła. Na przykład *Credo* nicejskie przekazuje dogmaty Kościoła, który wyjaśnia i pogłębia kerygmat. Ojcowie Kościoła przedstawiali dogmat jako wewnętrzne nauczanie Kościoła, ponieważ nie można go naprawdę zrozumieć, jeśli nie jest się jego częścią. Nie chodzi o jakieś sekretne nauczanie, ale o kontekst, w którym dogmat się rodzi i ma znaczenie, czyli o Kościół właśnie.

Św. Bazyli Wielki ukazuje w swoim słynnym traktacie *O Duchu Świętym* różnice pomiędzy kerygmatem a dogmatem: „Z doktryn i nauczania strzeżonych przez Kościół, jedne pochodzą z pisemnego nauczania, drugie przekazane nam jako misterium przejęliśmy z tradycji apostolskiej. Jedne i drugie mają tę samą moc w prawowitej wierze. I nikt im się nie sprzeciwi, nawet ten, kto słabo się orientuje w obrzędach kościelnych. Gdybyśmy usiłowali odrzucić niepisane zwyczaje jako mające niewielkie znaczenie, bezwiednie narazilibyśmy na szkodę Ewangelię w jej zasadniczych punktach, a co więcej, przekształcilibyśmy nauczanie w nazwę o pustym dźwięku. Podobnie – wspomnę o tym, co jest pierwotne i co jest najbardziej ogólne – kto może nauczyć poprzez pismo, że znakiem krzyża oznaczeni są ci, którzy żywią nadzieję w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa? Jakie pismo nauczyło nas zwracać się ku wschodowi podczas modlitwy? Czy słowa epiklezy podczas konsekracji Chleba Eucharystycznego i Kielicha Błogosławieństwa pozostawił nam na piśmie któryś ze świętych? Nie zadowalamy się zaiste tym, o czym przypomina Apostoł lub Ewangelia, lecz zapowiadamy i przytaczamy także i to, co przejęliśmy z nauczania niepisanego, a co ma wielkie znaczenie dla misterium. Błogosławimy i wodę chrztu, i olej namaszczenia, a ponadto i samego chrzczonego. Z jakich pism? Czy nie z tradycji okrytej milczeniem i tajemnicą? A więc cóż?

[265] Th. Stylianopoulos, *The Gospel in the Parish: Discovering the Orthodox Evangelical Ethos*, „Greek Orthodox Theological Review” 48 (2003), s. 183.

Jakie słowo pisane nauczyło samego namaszczenia olejem? Zaś trzykrotne zanurzanie człowieka skąd [pochodzi]? A to, co dotyczy chrztu, wyrzeczenie się szatana i jego aniołów, z jakiego pochodzi pisma? Czyż nie z tego niepublikowanego i tajemniczego nauczania, którego Ojcowie nasi strzegli w ciszy niezakłóconej żądzą ciekawości ani niepokojem, dobrze wiedząc o tym, że należy otoczyć milczeniem świętość misteriów? (…) Właśnie w ten sam sposób Apostołowie i Ojcowie, ustanowiwszy od początku to, co dotyczy Kościołów, ciszą i milczeniem strzegli świętości misteriów. Misterium doprawdy nie jest tym, co daje się rozgłosić w nierozważnej i pospolitej pogłosce. Uzasadnieniem przekazu spraw niepisanych jest to, by staranne poznawanie doktryn z braku odpowiedniego zabezpieczenia i w wyniku przyzwyczajenia nie stało się przedmiotem pogardy wśród szerokich rzesz. Czymś innym jest bowiem doktryna, a innym nauczanie. Pierwsza z nich poddaje się milczeniu, nauczanie zaś staje się własnością publiczną”[266].

Ważne jest więc, aby odróżnić dogmat od kerygmatu, z którym Kościół zwraca się do ludzi. Dopiero gdy staną się oni chrześcijanami, dogmat jest przez nich naprawdę rozumiany. Kerygmat musi wywołać reakcję, która prowadzi do przemiany serca (metanoia). Termin „metanoia” jest często używana w znaczeniu „pokuty”, która jest częścią procesu nawrócenia. Metanoia to przemiana niewiary w wiarę. Sam Chrystus rozpoczął w ten sposób swoją ziemską posługę: „Odtąd Jezus zaczął głosić (*keryssein*) i mówić: »Nawracajcie się (*metanoeite*), albowiem bliskie jest królestwo niebieskie«” (Mt 4, 17). Tak więc nawrócenie i pokuta są odpowiedzią na głoszenie. Raz po raz przypomina o tym Pismo Święte (Łk 4, 16–22; Mk 6, 12; Dz 2, 38). To dzięki temu głoszeniu i przemianie serca można lepiej zrozumieć naukę Kościoła, czyli dogmat. Proces ten jednak zawsze zaczyna się od kerygmatu[267].

Martyria to świadectwo, które przyjmuje różne formy. Polega ono na tym, że świadek występuje, aby zaświadczyć o prawdziwości tego, co widział. W ten sposób od początku rozszerza się świadectwo o Chrystusie Zmartwychwstałym jako prawdziwa wiara chrześcijańska. Jak czytamy w Ewangelii Łukasza: „Następnie powiedział: »To są moje słowa, które wypowiedziałem do was, będąc jeszcze z wami, że musi się wypełnić wszystko, co zostało o Mnie napisane w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach«. Wtedy rozjaśnił ich umysły, aby mogli rozumieć Pisma. I ciągnął dalej: »Zostało napisane, że Chrystus będzie cierpiał, trzeciego dnia zmartwychwstanie i w Jego imię głoszone będzie wszystkim narodom – poczynając od Jerozolimy – opamiętanie dla przebaczenia grzechów. Wy jesteście tego

[266] Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, rozdz. 27, par.66, tłum. i oprac. A. Brzóstkowska, wstęp J. Naumowicz, Warszawa 1999, s. 175–177.
[267] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 27.

świadkami«" (Łk 24, 44–48). Po śmierci tych pierwszych świadków wspólnota chrześcijańska nadal świadczyła o Chrystusie swoim życiem i czynami. To właśnie to świadectwo wywarło bardzo silne wrażenie na tych, którzy nie byli chrześcijanami.

Świadek może być aktywny lub bierny. Czynne świadectwo polega na niesieniu prawdy o Chrystusie za pomocą słów i czynów, a w niektórych przypadkach świadek pieczętuje głoszoną przez siebie prawdę, oddając za nią życie. Bardzo wielu przyjmuje wiarę, będąc świadkami śmierci wierzącego. Kościół nazywa tych ludzi męczennikami i obdarza ich szczególną czcią i szacunkiem we wspólnocie świętych. Pisarze patrystyczni wielokrotnie mówią o nawróceniu niewierzących dzięki świadectwu męczeńskiej śmierci[268]. Jest ono najmocniej przemawiającym świadectwem o Chrystusie.

Jednak o wiele bardziej powszechne jest bierne świadectwo, ponieważ każdy chrześcijanin jest powołany do bycia „męczennikiem" we własnym życiu, umierając jako stary człowiek i zmartwychwstając jako nowy. „Martyria to nie tylko cierpienie cielesne czy śmierć; to jakość życia i świadectwa sprawia, że orędzie Ewangelii staje się rzeczywistością wcieloną pośród napięć i cierpień na świecie"[269]. Krocząc drogą świętości, chrześcijanie wzrastają na obraz i podobieństwo Boga. W prawosławiu ten proces określa się terminem teologicznym *theosis*[270], czyli przebóstwienie albo upodobnienie do Boga[271]. W kontekście świadectwa upodobnienie się do Boga odgrywa istotną rolę w dziele ewangelizacji. Wielu największych świętych i ewangelizatorów w Kościele było po prostu wielkimi świadkami prowadzącymi wzorowe, święte życie. Dzięki temu ludzie nawracali się do prawdy, ponieważ widzieli ją jako wcieloną.

Taki przekaz wiary można określić w pewnym sensie bierną ewangelizację, która dokonuje się dzięki chrześcijańskiemu sposobowi życia. Są to świadkowie, którzy wskazują innym drogę: „Z tego powodu my, otoczeni tak wielką rzeszą świadków, odrzućmy wszelkie przeszkody oraz krępujący nas grzech i biegnijmy wytrwale w wyznaczonym nam wyścigu"

[268] Przykład tego można znaleźć w męczeństwie św. Polikarpa.
[269] A. Keshishian, *Orthodox Perspectives on Mission*, Oxford 1992, s. 106.
[270] *Theosis* – przebóstwienie, najściślejsze duchowe i osobowe zjednoczenie człowieka z Bogiem, dokonywane dzięki łasce Bożej, wyrażające się w dużej mierze w tym, że między człowiekiem a Bogiem nawiązuje się relacja podobna jak pomiędzy wzorowym ojcem a synem (ale na innym poziomie), https://azbyka.ru/bogousynovlenie, (dostęp: 20.03.2024).
[271] J.J. Pawłowicz, *Przebóstwienie jako uczestnictwo człowieka w Boskiej naturze w teologicznej refleksji Cerkwi prawosławnej*, w: *Abyśmy się stali synami Bożymi. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Marianowi Graczykowi SDB w 70. rocznicę urodzin*, red. I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Warszawa 2011, s. 101.

(Hbr 12, 1). Dla prawosławia jest niezwykle ważne, by oddziaływać na świat poprzez rzesze świadków, dzięki którym po świecie rozszerza się Ewangelia[272].

Również cały Kościół jako Ciało Chrystusa musi dawać świadectwo o prawdzie chrześcijańskiej, ponieważ w tym Ciele w konkretny sposób przeżywana jest prawda Ewangelii. To świadectwo Ciała Chrystusa, które włącza do niego nowych członków poprzez ewangelizację, potwierdza orędzie chrześcijańskie. Jak stwierdza Ion Bria: „Przede wszystkim chodzi o autentyczną treść życia chrześcijańskiego, czyli o duchowość jako akt konkretnego świadectwa i życia (…), przemieniając swoją wiarę i duchowość w świadectwo, martyrię"[273]. Ciało Chrystusa musi być w świecie wiernym świadkiem i prowadzić jednostki do życia w Chrystusie tym swoim wiernym świadectwem. Ciało Chrystusa ma wielu członków, a każdy z nich daje świadectwo zgodnie z własnym charyzmatem, realizując swoje powołanie jako chrześcijanin.

Świadectwo musi być wolne od przymusu lub hipokryzji. Gorliwy ewangelizator nie może osądzać ludzi i narzucać się innym ze swoimi przekonaniami. W przeciwnym razie przesłanie Ewangelii staje się pozbawione miłości, a inni niechętnie odnoszą się do przekonań, które reprezentują chrześcijanie. Taki pozbawiony miłości świadek wyrządza ewangelizacji więcej szkód niż cokolwiek innego, ponieważ nie przyciąga ludzi, ale ich odpycha. Arcybiskup Anasastios z Albanii, jeden z wielkich żyjących ewangelizatorów, wielokrotnie obserwował to zjawisko po upadku reżimu komunistycznego. Widział u ludzi wielkie pragnienie Ewangelii, ale równocześnie dostrzegał, że była ona rozpowszechniana w duchowo niszczący sposób. Chodziło mu przede wszystkim o brak pokory i miłości u świadków. Dlatego podkreślał, że „chrześcijanom nie wolno rozpowszechniać swojego duchowego przesłania pod przymusem lub, co gorsza, wykorzystywać je jako pretekst do osiągnięcia innych celów – politycznych lub ekonomicznych. Ich przesłanie nie może być narzucane innym, ale musi być przedstawione jako proste świadectwo o czymś, czego jesteśmy pewni, ponieważ tego doświadczyliśmy. W pierwszych wiekach chrześcijanie powszechnie mówili o »świadczeniu« i »męczeństwie«. W oryginalnych tekstach greckich używane są odpowiednio słowa *martyria* i *martyrio*, które odnosiły się do świadectw składanych przez ludzi pewnych prawdziwości tego, co powiedzieli, ponieważ osobiście widzieli to na własne oczy i słyszeli na własne uszy. Co więcej, takie świadectwo zostało złożone kosztem własnego życia, jako osobista ofiara, przez

[272] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 29.
[273] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 68.

męczeństwo”[274]. Autentyczne świadectwo wiary pozwala zatem uchronić się przed wszelkiego rodzaju agresywnością i nachalnością w prowadzeniu działalności ewangelizacyjnej.

Świadectwo w Kościele prawosławnym dochodzi do głosu zarówno w ikonografii, jak i w liturgii. W cerkwi otaczają nas ikony Chrystusa, a także obrazy przedstawiające święta i wielkich świętych prawosławia. Budynek jest dosłownie wypełniony świadkami. Jest to sposób przekazywania historii biblijnych i opowieści o świętych, które pomagają ludziom lepiej zrozumieć chrześcijańskie przesłanie i życie.

Podobne zadanie w Kościele spełnia Boska liturgia. Gromadzi ona Ciało Chrystusa jako świadka wiary, który daje świadectwo poprzez udział w liturgii. Coraz więcej ludzi skłania się ku chrześcijaństwu dzięki doświadczeniu liturgii i wierności, jaką widzą u zgromadzonych na niej. W pewnym sensie jest to szczytowy punkt działalności misyjnej Kościoła prawosławnego. Jak zauważył jeden z pisarzy protestanckich, analizując podejście Kościoła prawosławnego do ewangelizacji: „Chociaż sakrament Eucharystii jest celebracją zamkniętą dla osób postronnych (…) kult liturgiczny jako całość jest oczywistą formą świadectwa i misji”[275].

Kolejną formą przekazu prawdy chrześcijańskiej jest didache, rozumiane jako nauczanie lub instrukcja. Misję zbawczą Chrystusa wypełniało nauczanie, w którym ważne miejsce zajmowały Błogosławieństwa, Modlitwa Pańska i przypowieści. Była to powszechna w czasach starożytnych metoda przekazywania wiedzy, która przetrwała do czasów obecnych.

Owocem didache są tomy pism ojców Kościoła, którzy poruszali różne kwestie teologiczne. Ich refleksja służyła ujęciu prawd wiary, a w swych naukach starali się przekazać głębsze zrozumienie wielkiej tajemnicy Chrystusa. Co najważniejsze, ich nauczanie pozwalało trwać w jedności wiary, zapobiegając schizmom i herezjom[276].

Na przykład Pierwszy i Drugi Sobór Ekumeniczny w 325 i 381 roku konkretnie zajmowały się określeniem tego, w co wierzy prawdziwy chrześcijanin; zostało to przekazane jako *Credo* nicejskie – podstawowa zasada wiary. Każdy kolejny sobór zajmował się istotnymi kwestiami, aby bronić wiary i ją wyjaśniać. Te właśnie nauki pozostają podstawą chrześcijaństwa do dnia dzisiejszego i stanowią zasadniczą treść katechizmu, przekazywaną ludziom zainteresowanym nim. „W celu pouczenia wiernych i ochrony prawdziwej wiary przed herezją Kościół zawsze miał tendencję do ograniczania przesłania do kilku dogmatów, artykułów wiary i wyznań wiary, które służą jako podstawowe czynniki jednoczące wspólnotę

[274] A. Yannoulatos, *Facing the World: Orthodox Christian Essays on Global Concerns*, Crestwood 2003, s. 46.
[275] P. Fueter, *Confessing Christ Through Liturgy*, dz. cyt., s. 123.
[276] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 32.

chrześcijańską”[277]. Kościół więc świadomie zadecydował, czego uczyć nowych chrześcijan, aby utwierdzali się w prawdziwej wierze. Jest to nieustannie kontynuowane dzięki uczestnictwu wiernych w życiu Kościoła.

Ewangelizacja wymaga nauczania. Nie można po prostu jej głosić i o niej świadczyć, trzeba to łączyć z późniejszym nauczaniem Kościoła. W przeciwnym razie Ewangelia może stać się dla ludzi niejednoznaczna lub prowadzić do podziałów, czego dowodzi historia chrześcijaństwa. Przesłanie Ewangelii musi być więc odpowiednio wyjaśnione, aby mogło być właściwie zrozumiane. Potrzebna jest przy tym wierność nauczaniu Chrystusa, która stanowi fundament jedności Kościoła i prawdziwości przekazu Dobrej Nowiny (Ga 1, 6–7). Ustanowienie kanonu Pisma Świętego służy temu, by ten sam Chrystus był głoszony światu w jednolity sposób. Ikonografia Kościoła, z jej ścisłymi wytycznymi, również miała na celu przekazanie tej samej ortodoksji poprzez respektowanie odpowiednich zasad w sporządzaniu i prezentowaniu tych samych obrazów.

Instrukcje dla misjonarzy św. Innocentego z Moskwy są doskonałym przykładem tego, jak Kościół wykorzystywał didache w ewangelizacji. Innocenty apelował do misjonarzy, aby zaczynali od prostych nauk Kościoła, takich jak stworzenie, upadek pierwszych ludzi czy zasady Prawa Mojżeszowego, a następnie przechodzili do głoszenia Dobrej Nowiny o Chrystusie. W dalszej kolejności polecał nauczać o Bogu, Trójcy Świętej i Kościele. Ostatnim krokiem było przyjęcie przez katechumenów Ewangelii i zaproszenie ich do stania się członkami Ciała Chrystusa[278]. Św. Innocenty twierdził: „Kiedy widzisz, że Twoi słuchacze Cię rozumieją i wyrażają chęć włączenia do owczarni Chrystusowej, przedstaw im: a) warunki dla pragnących dołączyć do grona wierzących; b) o chrzcie świętym, jako o tajemniczym odrodzeniu z wody i ducha, wprowadzającym nowe życie chrześcijańskie, oraz o innych sakramentach, jako sposobie otrzymania łaski Jezusa Chrystusa; oraz c) o tym, jak powinien żyć ten, kto chce być prawdziwym chrześcijaninem i w związku z tym korzystać ze wszystkich owoców odkupienia”[279].

Św. Innocenty instruuje misjonarzy, że dopiero po tym, gdy ludzie oddali się Osobie Chrystusa, można mówić im o dogmatach i innych aspektach życia Kościoła, takich jak post, modlitwa itp. Na początku wystarczy przekazanie im podstaw wiary, których przyjęcie uczyni ich wierzącymi. Według niego „takie nauczanie jest wystarczające dla nowo nawróconych.

[277] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 10.
[278] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 34.
[279] Творения Иннокентия, *Москва 1886–1888*, нр. 14, https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Moskovskij/tvorenija-innokentija-mitropolita-moskovskogo-kniga-pervaja/#note16_return, (dostęp: 20.03.2024).

Dalsza nauka chrześcijańska – jako obszerna i bardziej duchowa interpretacja dziesięciu przykazań itp., wyjaśniająca słowa Chrystusa zapisane w Ewangelii, nauki Apostołów i (częściowo) tradycje Ojców Świętych – takiego nauczania nie można nazwać elementarnym; nie dostarcza ono duchowego pokarmu odpowiedniego dla niemowląt w wierze, ale dla dojrzałych, a przynajmniej tych, którzy dorastają w chrześcijaństwie”[280].

Św. Innocenty uważał, że ważniejsze jest zgromadzenie ludzi razem i ukazywanie im Jezusa niż mówienie im o prawdach chrześcijańskich, gdyż oznacza to sprowadzenie chrześcijaństwa do pojęć i zamknięcie go w dogmatach. Podobnie 200 lat później Vincent Donovan zwraca na to uwagę, kiedy ewangelizuje Masajów i przekonuje się, że w centrum ewangelizacji musi być Osoba Jezusa: „Pierwszą rzeczą, jaką musiałem zrobić, było ukazanie rzeczywistości Jezusa, zarówno ludzkiej, jak i historycznej”[281]. Chociaż więc nauczanie prawd wiary zajmuje ważne miejsce w ewangelizacji, nie może zastąpić Dobrej Nowiny o Jezusie, Synu Bożym i Zbawicielu świata.

Kolejną formą użyteczną w dziele ewangelizacji jest dla prawosławia apologia, czyli obrona, którą chrześcijanie wykorzystywali od najdawniejszych czasów. Pierwsi ojcowie Kościoła musieli bronić chrześcijaństwa przed zarzutami pogan. W tym celu Justyn Męczennik na początku II wieku napisał *Apologię*. Z kolei pod koniec II wieku św. Ireneusz napisał traktat *Przeciw heretykom*, aby ukazać prawdziwość wiary chrześcijańskiej. Św. Atanazy w III wieku napisał dzieło zatytułowane *O wcieleniu i przeciwko arianom* (arianie dążyli do zmiany nauki o Trójcy Świętej). Apologie pisali także Tertulian i Orygenes, zaś w czasach współczesnych tacy chrześcijańscy pisarze, jak G.K. Chesterton, C.S. Lewis czy A. Schmemann, który reprezentuje prawosławie. Dla tej gałęzi chrześcijaństwa apologia stanowi do dzisiaj doniosłą metodę katechezy i ewangelizacji[282].

Użycie tego środka rodzi jednak pewne niebezpieczeństwa. Apologia może bowiem szybko stać się agresywna i osądzająca. Jej skutkiem mogą być podziały nawet w łonie samego chrześcijaństwa. O tym, w jaki sposób podchodzić do apologii, mówi Pierwszy List św. Piotra Apostoła: „Na Panu – na Chrystusie – skupcie się raczej w swoich sercach. Dzięki temu będziecie zawsze gotowi do obrony przed każdym, kto zechce, byście mu wyjaśnili, dlaczego żyjecie nadzieją. Czyńcie to jednak łagodnie, odpowiedzialnie, z zachowaniem czystego sumienia. Niech się okaże, że to, za co was oczerniają, jest bezpodstawne. I niech się zawstydzą

[280] Tamże, nr 16.
[281] V.J. Donovan, *Christianity Rediscovered*, dz. cyt., s. 52.
[282] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 35.

ci, którzy zniesławiają wasze codzienne dobre życie w Chrystusie" (1 P 3, 15–16). Chociaż więc chrześcijanie powinni bronić swoich przekonań, muszą to robić w duchu miłości.

Ojcowie Kościoła zawsze starali się ukazywać właściwe postępowanie chrześcijanina, który ma bronić swoich przekonań. Tak św. Justyn Męczennik opisuje postawę chrześcijan: „Niemniej wszakże nawet już na tym świecie nie masz lepszych od nas pomocników i sprzymierzeńców w utrzymywaniu porządku, ponieważ wszędzie głosimy, że przed Bogiem nie ukryje się zarówno żaden zbrodniarz, chciwiec czy wiarołomca, jak żaden człowiek cnotliwy, oraz że każdy z ludzi stosownie do swych uczynków albo pójdzie na wieczne zatracenie, albo otrzyma wieczne zbawienie"[283].

W ewangelizacji prowadzonej przez prawosławie pierwszeństwo ma przekazywanie podstaw wiary, czyli pierwsze głoszenie Dobrej Nowiny o Jezusie. To orędzie jest kluczowe dla pobudzenia ludzi do nawrócenia i wejścia w relację z Bogiem. Również apologia, czyli obrona wiary, jest ważnym narzędziem w ewangelizacji, ale musi być stosowana w duchu miłości i łagodności, bez agresji i osądzania. Podstawowym celem ewangelizacji w prawosławiu jest zatem ukazanie Osoby Jezusa jako drogi, prawdy i życia oraz prowadzenie ludzi do osobistej relacji z Nim, co jest kluczowe dla pełnego zrozumienia istoty wiary chrześcijańskiej.

W teologii prawosławnej pojawia się myśl, iż najlepszym sposobem praktykowania apologii jest dialog. Tak uważa Thomas Hopko, który stwierdza: „Dialog ma wiele celów. Daje możliwość wyjaśnienia i wzajemnej korekty. Pozwala na komunię w prawdzie i miłości, a także odkrywanie i ujawnianie prawdziwej niezgody i podziałów. Daje ludziom okazję do wysłuchania się nawzajem, aby znaleźć wspólny zamysł do wspólnego działania lub uświadomić sobie, że mają sprzeczne przekonania. Dialog zmusza ludzi do patrzenia sobie w twarz, uniemożliwiając w ten sposób łatwe odpowiedzi na trudne pytania i proste rozwiązania złożonych problemów. Dialog wyklucza karykaturę, oszczerstwa nieobecnego przeciwnika. Dialog zabrania jednostronnego przedstawiania jakiejś kwestii i daje możliwość działania Bogu"[284].

Jeśli więc apologia jako metoda ewangelizacji ma przynieść dobre owoce, trzeba być otwartym na dialog, w którym komunikacja nie polega jedynie na przekazywaniu treści odbiorcom, ale jest wymianą opinii i przestrzenią, gdzie mogą pojawić się zarówno trudne

[283] Justyn Męczennik, *Apologia*, za: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 91–100, nr 12.
[284] Th. Hopko, *Speaking the Truth in Love: Education, Mission, Witness in Contemporary Orthodoxy*, dz. cyt., s. 83.

pytania, jak i istotne dla ludzi odpowiedzi. W dialogu apologia chrześcijaństwa uwalnia się od ryzyka, iż będzie agresywną, osądzającą i niejasną, a przez to trudną do przyjęcia. W dialogu pozwala pogłębić wrażliwość na autentyczne, doniosłe problemy konkretnych ludzi. Wtedy ewangelizacja będzie dla nich źródłem światła, pomoże im odnaleźć właściwy kierunek w życiu i lepiej zrozumieć sens wiary chrześcijańskiej[285].

Nie ma ewangelizacji bez proklamacji kerygmatu. Jednak głoszenie orędzia o Chrystusie słowem pisanym lub mówionym domaga się egzystencjalnego potwierdzenia. Wiarygodności głoszonemu słowu nadaje służba. Służba innym, czyli diakonia, to świadectwo ukazujące w praktyce piękno chrześcijańskiej wiary. Chrześcijanin powinien być kimś, kto żyje dla drugiego człowieka.

Tak było od najwcześniejszych czasów Kościoła, gdy często chrześcijańska służba wyraźnie kontrastowała z praktykami związanymi z religiami pogańskimi. To przeciwstawienie się zwyczajom pogańskim nieraz kosztowało wierzących życie. Ideał wzajemnej miłości ofiarnej urzeczywistniany przez chrześcijan we wspaniałomyślnej służbie budził podziw i przyciągał zainteresowanie otoczenia. Tertulian pisał w III wieku w swojej *Apologii* o tym, jak zachwyceni byli tym poganie: „Patrzcie, zobaczcie, jak ci chrześcijanie miłują się nawzajem”[286]. Ta wzajemna miłość jest nadal potężną siłą w dziele ewangelizacji. Chrześcijanin, który służy, okazuje prawdziwą miłość chrześcijańską i daje świadectwo swojej wiary.

Chrześcijanie należący do prawosławia pokazują na konkretnych przykładach, w jaki sposób diakonia staje się potężnym świadectwem o prawdzie Chrystusa. Wielu świętych było ludźmi służby pełnionej z wielkim oddaniem, ukazując swoim postępowaniem wartość chrześcijańskiej wiary. Należą do nich np. św. Mikołaj z Miry, który stał się wzorem dla wszystkich biskupów poprzez swoją troskę o biednych; św. Herman z Alaski, który chronił rdzennych Amerykanów przed nadużyciami i opiekował się nimi w chorobie, czy matka Maria Skobcowa, która zginęła w obozie koncentracyjnym Ravensbrück za pomoc ludności żydowskiej w czasie II wojny światowej. Nie zawsze służba bliźnim kończy się męczeństwem, nie wszyscy są wezwani do złożenia ofiary z życia za innych. Zawsze jednak diakonia chrześcijańska jako odważna i bezinteresowna służba bliźnim ma szczególną moc ewangelizacyjną, gdyż wskazuje na Chrystusa i pobudza ludzi do włączenia się w życie wspólnoty wierzących.

[285] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 37.
[286] Tertullian, *Apology*, par. 6, w: *Ante-Nicene Fathers*, t. III, red. A. Roberts, J. Donaldson, Peabody 1995, nr 39.

W Kościele prawosławnym żywe jest przekonanie, że ewangelizacja nie zawsze polega na wypowiadaniu słów, ale jest także działaniem. W dziele tym słowom muszą towarzyszyć akty miłości. Dotyczy to nie tylko postępowania jednostek, ale również funkcjonowania całego Kościoła – Ciała Chrystusa. Kościół musi być skierowany na zewnątrz, a nie skupiać się tylko na sobie; otwierać swoje drzwi dla każdego, kto szuka pokoju i tego, co święte. Ciało Chrystusa sprawuje także „liturgię po liturgii". Pierwsza liturgia, która jest zgromadzeniem wiernych przyjmujących Eucharystię, kieruje ich na zewnątrz ku „drugiej liturgii", która polega na służeniu bliźnim. Liturgia eucharystyczna nie jest ucieczką w wewnętrzne sfery modlitwy, pobożnym odwróceniem się od rzeczywistości społecznej; raczej wzywa i posyła wiernych do sprawowania sakramentu poza świątynią, na rynku publicznym, gdzie słychać wołanie ubogich i zepchniętych na margines[287]. Św. Jan Chryzostom porównuje tę posługę do dwóch ołtarzy: jeden stoi w świątyni, a drugi na placu publicznym. Każdemu z nich przypisuje taką samą wagę, gdy mówi: „Chcesz zobaczyć ołtarz? (…) Ten ołtarz zbudowany z Chrystusowych członków i Ciała Pana staje się dla ciebie ołtarzem. Ten ołtarz budzi większą trwogę niż ołtarz obecnie widzialny, a tym bardziej niż ołtarz Starego Przymierza. Nie lękajcie się jednak! Jeśli nasz obecny ołtarz jest przedziwny z powodu ofiary, która na nim jest składana, to ołtarz jałmużny jest niezwykły nie tylko z tego powodu, ale także dlatego, że on sam jest żertwą składaną na ofiarę. I znowu jest przedziwny, bo choć z kamienia zbudowany, to jednak jest święty z powodu Ciała Pana, które na nim spoczywa. (…) Ten ołtarz możesz wszędzie zobaczyć – jest obecny na ulicy i na placach. O każdej godzinie można złożyć na nim ofiarę, bo i tutaj sprawuje się ofiara. (…) Kiedy więc widzisz ubogiego, uznaj, że widzisz ołtarz ofiarny. Jeśli takiego widzisz, nie tylko nie traktuj go lekceważąco, ale z szacunkiem, a jeśli widzisz, że ktoś inny traktuje niegodnie, otwarcie okaż sprzeciw!"[288].

Tak rozumiana ewangelizacja, w której diakonia zajmuje istotne miejsce, jest więc swego rodzaju liturgią sprawowaną poza murami świątyni. Jest to bardzo swoista liturgia, która dociera do wszystkich warstw społeczeństwa w sposób zrozumiały i bez wywoływania uprzedzeń. Kościół, przenikając świat miłością Chrystusa, przyczynia się do przełamania barier społecznych i oporów pojawiających się w sercach ludzi wobec chrześcijaństwa. Dzięki tak rozumianej liturgii ewangelizacja jest nie tylko mówieniem o miłości, ale także jej wcielaniem w życie.

[287] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 20.
[288] Jan Chryzostom, *Homilie do drugiego listu św. Pawła Apostoła do Koryntian* (Homilia XX), t. I, Częstochowa 2019, s. 336–338.

Jeszcze jednym sposobem prowadzenia dzieła ewangelizacji jest homologia, czyli „wyznanie" lub „wyznanie wiary". Różni się ona od nauczania i głoszenia tym, że jest aktem bardziej osobistym. To płynąca z serca zewnętrzna afirmacja (często dokonuje się jej publicznie) tego, w co się wierzy i czego przestrzega jako członek Kościoła. Te publiczne wyznania wiary ukazują, co zachodzi w życiu wierzącego. Są potwierdzeniem siły, jaka płynie z wiary: „Staczaj dobry bój wiary. Uchwyć się życia wiecznego; do niego masz powołanie, a potwierdziłeś to pięknym wyznaniem wobec wielu świadków" (1 Tm 6, 12).

Akt homologii może być sprowokowany okolicznościami zewnętrznymi i stanowić odpowiedź na wyzwanie, jakie pojawiło się w określonej sytuacji. Podobnie jak apologia jest publiczną reakcją na jakiś impuls, który skłania wierzącego do otwartego wyznania swojej wiary[289].

Czasami homologia jest wyznaniem wiary, jakiego domaga się od prawosławnego chrześcijanina kontekst liturgiczny. Na przykład istnieje wyznanie wiary składane przed chrztem, w którym osoba wyznaje przed wszystkimi to, w co wierzy, aby mogła zostać dopuszczona do Ciała Chrystusa. Podczas sakramentu spowiedzi ma miejsce prywatne wyznanie, mogą wtedy zostać zadane bardzo szczegółowe pytania dotyczące tego, w co penitent wierzy[290]. Można nawet stwierdzić, że *Credo* samo w sobie jest oficjalną homologią Kościoła, którą musi wyznawać chrześcijanin.

Homologia pojawia się również w czasie pogrzebu. Kapłan przed zamknięciem trumny musi potwierdzić przynależność zmarłego do wiary. Tak więc homologia ma odniesienie do życia chrześcijanina od chrztu aż do śmierci.

Homologia jest wymagana od tych, którzy kandydują na urząd kapłański i biskupi. Księża są zobowiązani do podpisania przed święceniami wyznania wiary, a kandydaci na biskupów wypowiadają publicznie serię trzech wyznań wiary w noc poprzedzającą konsekrację. W ten sposób kandydat obiecuje niezłomne trwanie w wierze Cerkwi[291].

Homologia jest wyrazem mocno akcentowanej przez prawosławie potrzeby, aby wszyscy członkowie Kościoła mieli tę samą wiarę, gdyż tylko wówczas mogą być częścią tego samego Ciała Chrystusa. Sam termin dosłownie oznacza „te same słowa". Chrześcijan prawosławnych ma łączyć to samo przekonanie, jak ujmuje to Boska Liturgia: „Miłujmy się

[289] Takich jak XV-wieczna odpowiedź Gennadiusa Scholariusa na pytanie o chrześcijaństwo zadane przez Mehmeda II.
[290] Zob. *Требник*, t. 1, Киево-Печерская Лавра 2009.
[291] Zob. Tamże, Ikona orła jest symbolem urzędu biskupiego. Biskup stoi na mniejszym, zwanym orlitz (z rosyjskiego "орлец"), co w tłumaczeniu oznacza "mały orzeł". Jest to mały dywanik z wizerunkiem orła, na którym stoi biskup podczas nabożeństw, symbolizując jego duchową władzę i opiekę nad diecezją.

jednomyślnie, abyśmy mogli wyznawać jedną wiarę. Ojciec, Syn i Duch Święty! Trójca, jedna w swej istocie i niepodzielna!”[292]. Ta jedność umysłu i wiary musi być wzorowana na jedności Trójcy Świętej. Kościół stanowi jedno, gdy jego członkowie publicznie wyznają tę samą wiarę.

To wezwanie do publicznego wyznania wspólnej wiary ma kluczowe znaczenie w ewangelizacyjnych wysiłkach Kościoła, ponieważ celem jego istnienia jest złączenie wszystkich w jedności wiary. „Aby być prawosławnymi chrześcijanami, mężczyźni i kobiety muszą najpierw spotkać Jezusa w Jego człowieczeństwie. Muszą usłyszeć Jego mesjańskie słowa i zobaczyć Jego mesjańskie znaki. Muszą przyjść i wyznać Go jako »Chrystusa, Syna Boga Żywego« (Mt 16, 18). Muszą widzieć Go ukrzyżowanego. Tylko wtedy mogą Go poznać i uwierzyć w Niego jako zmartwychwstałego Pana. Tylko wtedy mogą Go wyznawać i czcić jako wcielone Słowo Boże, jedno z Trójcy Świętej; dla którego wszystkie rzeczy są stworzone; jako Mistrza i Głowę wszechświata”[293]. Ewangelizator musi starać się tak nauczać ludzi, aby osiągnęli tę jedność w wyznaniu, aby mogło istnieć jedno Ciało Chrystusa. Tylko tak mogą zostać przezwyciężone zamieszanie i podziały[294].

4. Wspólnota wiernych jako podmiot komunikacji Ewangelii

Aby ewangelizacja była skuteczna, musi najpierw koncentrować się wokół życia liturgicznego parafii i być w nim mocno zakorzeniona. Chodzi zwłaszcza o uczestnictwo w Eucharystii, które jednoczy członków Kościoła. Zdaniem Iona Brii „modlitwa, uwielbienie i komunia zawsze tworzyły kontekst dla świadectwa wiary, w tym ewangelizacji, misji i życia kościelnego. Struktury misyjne zostały zbudowane na liturgii słowa i sakramentach; i od samego początku wielka różnorodność liturgii i obrzędów, wyznań wiary wynikała z różnorodności kontekstów misyjnych”[295]. Także Alexander Schmemann na pytanie, czy Kościół, którego „życie koncentruje się prawie wyłącznie na liturgii i sakramentach, którego duchowość jest przede wszystkim mistyczna i ascetyczna, jest prawdziwie misyjny?”, odpowiada twierdząco[296]. W świetle tradycji i teologii prawosławnej nie ma innej drogi dla rozwoju dzieła ewangelizacji, ponieważ Kościół sprawujący Liturgię musi być misyjny. Liturgia uzdalnia go do głoszenia Ewangelii światu i na nie ukierunkowuje.

[292] Z liturgii prawosławnej po rozpuszczeniu katechumenów, przed odmówieniem *Credo* i konsekracją darów.
[293] Th. Hopko, *Speaking the Truth in Love: Education, Mission, Witness in Contemporary Orthodoxy*, dz. cyt., s. 58.
[294] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 43.
[295] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 9.
[296] A. Schmemann, *Church, World, Mission*, dz. cyt., s. 210.

Biskup John Zizioulas zauważa, że Eucharystia nie prowadzi tylko do wertykalnej komunii wierzącego z Bogiem w Chrystusie, ale buduje także horyzontalną jedność między członkami Kościoła. Zjednoczenie poszczególnych osób z Bogiem musi koniecznie znaleźć wyraz w jego wspólnocie. To, co indywidualne, przechodzi w to, co wspólnotowe. Z tego powodu Eucharystia jest postrzegana nie tyle jako rzecz, ile raczej jako działanie, a więc nie jako komunia w „rzeczach świętych", a „obcowanie świętych" (tj. ludu świętego), znajdujące wyraz w synaksie eucharystycznej[297]. Ta jedność w wymiarze horyzontalnym staje się znakiem wskazującym na działanie Boga czyniącego z ludzi *communio* i celem głoszenia Ewangelii. Tak więc zarówno ewangelizacja, jak i sprawowanie Liturgii jest tym, co buduje Ciało Chrystusa i nieustannie je umacnia. Kościół jako komunia wierzących stanowi zawsze centrum dzieła ewangelizacji.

Działalność ewangelizacyjna ma charakter relacyjny. Tym, co przyciąga ludzi do Kościoła i zatrzymuje ich w parafii, są odniesienia międzyosobowe. Wierni są złączeni ścisłymi relacjami z duchowieństwem, między sobą we wspólnocie parafialnej oraz przez poszczególnych członków ze środowiskiem społecznym. Wszystkie te relacje są zaś kształtowane tak, aby odzwierciedlały więź człowieka z Bogiem. Ponadto parafia jako wspólnota zaprasza do uczestnictwa w swym życiu. Jej członkowie zawsze otwarci są na innych, aby przekazać im świadectwo o Jezusie Chrystusie i włączyć ich we wspólnotę liturgiczną. Ion Bria pisze o tym tak: „Jako miejsce gromadzenia się na modlitwę i dzielenia się Ciałem i Krwią Chrystusa, każda lokalna parafia jest także punktem wyjścia w świat, aby dzielić się radością zmartwychwstania. Wspólnota adorująca jest posłana jako wspólnota ewangelizacyjna"[298].

Za kształt relacji w parafii odpowiedzialni są przede wszystkim duchowni. Troszczą się o odpowiednią, przyjazną atmosferę we wspólnocie parafialnej, dokładają wysiłków, aby przepowiadanie było aktualne, a nabożeństwa przeniknięte duchem modlitwy. Kapłani mają ewangelizować, nauczając wiernych na każdym dostępnym forum.

Na wysiłek duszpasterzy parafianie odpowiadają szacunkiem i miłością. Wspierają ich, pełni wdzięczności za ich troskę. Także duchowni z miłością i szacunkiem podchodzą do swoich parafian. Są zawsze dyspozycyjni i zaangażowani w służbę dla potrzebujących[299].

Powinnością kapłana jest ludzi jednoczyć, kochać ich i przewodzić wspólnocie w miłości i służbie. Szczególnym znakiem tego powołania do budowania jedności wśród

[297] J.D. Zizioulas, *Eucharist, Bishop, Church*, Brookline 2001, s. 18.
[298] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 31.
[299] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism,*dz. cyt., s. 202.

wierzących jest posługa liturgiczna. Kozhuharov zauważa: „Parafia eucharystyczna reprezentuje miejsce spotkania Boga i Jego ludu; Bóg w Trzech Osobach i ludzie w komunii z Nimi; kapłaństwo i świeccy zgromadzeni wokół eucharystycznego stołu. Jedno – lud: kapłaństwo i świeccy nie mogą być oddzieleni od drugiego – stołu eucharystycznego i Najświętszego Daru życia: Ciała i Krwi Chrystusa. Ta nierozerwalna jedność czyni z parafii parafię eucharystyczną”[300]. John Zizioulas w podobnym duchu wskazuje na doniosłość jedności pomiędzy wspólnotami chrześcijańskimi: „Posługa jest tym, co sprawia, że wspólnota kościelna i osoba wyświęcona są w relacji nie tylko ze sobą nawzajem i ze światem, ale także w odniesieniu do innych wspólnot, które istnieją lub istniały na świecie. Grzech indywidualizmu, który zostaje przezwyciężony w koinonii Ducha, nie jest mniej poważny, jeśli stosuje się go do wspólnoty, niż w przypadku pojedynczych chrześcijan. Tak jak *unus christianus nullus christianus*, by przypomnieć stare łacińskie powiedzenie, tak samo wspólnota eucharystyczna, która celowo żyje w izolacji od innych wspólnot, nie jest eklezjalna. To właśnie czyni Kościół „katolickim” nie tylko na poziomie „tu i teraz”, ale „wszędzie i zawsze”[301].

Tak więc parafia ewangelizująca rozwija głębokie i prawdziwe relacje na wszystkich możliwych poziomach – począwszy od więzi łączących jednostki aż po odniesienia międzywspólnotowe. To zatroskanie o jedność przyciąga ludzi, a zarazem jest celem ewangelizacji. Kto przyjmuje Ewangelię, staje się członkiem wspólnoty – koinonii, w której wierzący trwają w nauce apostołów, zbierają się na łamanie chleba, czyli sprawowanie Eucharystii, nie ustają w modlitwie i dzielą się między sobą posiadanymi dobrami (Dz 2, 42–47)[302].

To, co dzieje się w Kościele jako koinonii, stanowi punkt wyjścia do zaangażowania się w dzieło odkupienia człowieka. Szczególną rolę odgrywa tu Eucharystia, która zobowiązuje swych uczestników do rozpowszechniania Ewangelii w świecie i formuje postawy chrześcijan jako ewangelizatorów. Ion Bria, przytaczając nauczanie arcybiskupa Anastasiosa, stwierdza, że każdy wierny jest wezwany do kontynuowania osobistej „liturgii” na tajemnym ołtarzu własnego serca, aby realizować żywe głoszenie Dobrej Nowiny „dla całego świata”. Bez tej kontynuacji liturgia pozostaje niepełna. Ofiara Eucharystii musi być rozszerzona na osobiste ofiary za potrzebujących, braci, za których Chrystus umarł. Kontynuacja liturgii w życiu

[300] V. Kozhuharov, *Towards an Orthodox Christian Theology of Mission, Interpretive Approach*, Bulgaria 2006, s. 53.
[301] J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 236.
[302] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 202.

oznacza ciągłe uwalnianie się od mocy zła, które w nas działa, nieustanną reorientację i otwieranie się na działania zmierzające do wyzwolenia człowieka z wszelkich struktur demonicznych, wyzysku, agonii, samotności oraz prowadzące do stworzenia prawdziwej komunii osób w miłości[303].

Ewangelizacja w ujęciu prawosławnym nie jest nastwiona na uzyskanie określonych efektów. Celem jej nie jest większa liczebność i umocnienie pozycji Kościoła prawosławnego, ale raczej dawanie świadectwa prawdzie, w którą jego członkowie wierzą i którą żyją. Bryan Stone, zastanawiając się na specyfiką postmodernistycznej ewangelizacji, pyta, czy jest ona działalnością o charakterze „produkcyjnym", czyli zmierza do uzyskania jak największej liczby nawróceń. Jeśli tak, zdolny ewangelizator może zastosować wszelkie skuteczne środki, aby osiągnąć ten cel. Działalność ewangelizacyjna jest następnie oceniana według logiki instrumentalnej, zgodnie z którą wykorzystane środki i cel działań są podporządkowane skutkom zewnętrznym. Jeśli jednak logika ewangelizacji nie jest przede wszystkim logiką „wytwarzania", ale logiką dawania świadectwa, to chodzi w niej o coś zupełnie innego niż o zewnętrzne efekty. Wówczas to świadkowie-męczennicy, a nie pasterze wielkich Kościołów stają się wzorem działalności ewangelizacyjnej[304].

Ewangelizacja prowadzona przez wspólnoty parafialne ma na względzie nie tylko ludzi żyjących poza Kościołem, ale także tych, którzy do niego należą. Parafia musi być aktywna, spiesząc z pomocą swoim członkom. Niektóre przykłady takiej aktywności to odwiedzanie chorych w domach i szpitalach, pomoc udzielana tym, którzy znaleźli się w trudnym położeniu, zapewnienie potrzebującym parafianom możliwości dotarcia na nabożeństwa itd. Jednak prawdziwa troska wykracza poza wymagania fizyczne lub materialne i obejmuje potrzeby duchowe. Dlatego parafia musi dbać o rozwój duchowy swoich członków poprzez studia biblijne, edukację prawosławną, prelekcje, rekolekcje duchowe i wiele innych działań. Szczególna odpowiedzialność za tego rodzaju działaniu spoczywa na proboszczu, który zna swoją parafię i potrzeby jej członków, a następnie angażuje się w ich zaspokajanie[305].

Parafia, której celem jest przekazywanie ludziom orędzia zbawienia, troszczy się o swoich członków, mając na uwadze ich sferę duchową, fizyczną i emocjonalną, oraz aktywizuje ich do udzielania pomocy ludziom w potrzebie. Dzieje się tak dlatego, że duszpasterze i wierni nie postrzegają innych jako przedmioty, ale jako osoby obdarzone szczególną godnością, jako dzieci Boże, szukające miłości i miłosierdzia. Przyjmują wówczas

[303] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 20.
[304] B. Stone, *Evangelism after Christendom*, Grand Rapids 2007, s. 15.
[305] E. G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 204.

postawę miłosiernych Samarytan, którzy nie odwracają wzroku od potrzebujących pomocy, ale wspaniałomyślnie otaczają ich opieką (Łk 10, 25–37)[306].

Zaspokajanie potrzeb to coś więcej niż tylko dobroczynność; to także troska o duchowy rozwój wspólnoty. Istnieje mnóstwo działań, które przyczyniają się do wzbogacenia życia duchowego wiernych: nabożeństwa liturgiczne, programy edukacyjne dla dorosłych i młodzieży lub chór. Jeśli parafianie interesują się ikonografią, mają zajęcia z pisania ikon. Jeśli interesują się Pismem Świętym, mogą uczestniczyć w kręgu biblijnym. Jeśli w parafii jest wiele młodych matek, które chcą się ze sobą spotykać, tworzą dla siebie grupę. Zawsze jest coś, co łączy ludzi we wspólnocie i daje im możliwość udzielania sobie nawzajem wsparcia.

Parafia, która ewangelizuje, jest zainteresowana życiem lokalnej społeczności, a nawet poza nią wykracza, obejmując swoim działaniem różnorodne inicjatywy i wydarzenia społeczne. Jej członkowie zaangażowani są w tworzenie banków żywności, zbiórki odzieży, dostarczanie posiłków biednym i potrzebującym, pomoc emerytom i wiele innych form. Organizują także wsparcie finansowe dla misji i seminariów czy dla międzynarodowych akcji humanitarnych. Sponsorują zagranicznych misjonarzy, sierocińce i domy opieki. Innymi słowy, dobrowolnie poświęcają dla innych swój czas, talenty i zasoby materialne, nawet jeśli nie przyniesie to bezpośredniej korzyści ich parafii[307].

Wykraczając swoją działalnością poza granice parafii, wierzący uzyskują nowe, szersze spojrzenie na rzeczywistość. Stają się także coraz bardziej rozpoznawalni w swojej społeczności, w której cieszą się autorytetem i szacunkiem. Dzięki otwartości na otaczającą ich rzeczywistość wchodzą w partnerskie relacje z różnymi organizacjami społecznymi, jak również ze wspólnotami należącymi do innych wyznań.

Według Thomasa Hopki parafie w przyszłości gromadzić będą ludzi będących reprezentantami różnych kultur i tradycji. Pojawią się w nich nowe akcenty, które znajdą wyraz w kulcie, edukacji, duszpasterstwie oraz działalności filantropijnej i ewangelizacyjnej. Żaden z parafian nie będzie twierdził, że wszystko może zrobić sam. Wszyscy, inspirowani prawdą i ogarnięci miłością, będą zgodni, że potrzebują siebie nawzajem do współpracy na chwałę Bożą i dla dobra ludu Bożego. Wszyscy przyznają, że aby wykonywać dzieło Boże, nie mogą ze sobą konkurować, ale muszą wspierać się i uzupełniać w chrześcijańskiej posłudze. Będą wiedzieć, że jedynym, w czym powinni starać się prześcignąć jedni drugich, jest oddawanie

[306] E. G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 204.
[307] Tamże, s. 205.

się gorliwej służbie oraz okazywanie braterskiej miłości, czci i wzajemnego szacunku (por. Rz 12, 9–13)[308].

Podsumowując prezentację fundamentalnych założeń teologicznych ewangelizacji w ujęciu prawosławia, trzeba podkreślić, że w tym wyznaniu chrześcijańskim głoszenie Dobrej Nowiny to nie tylko kwestia przekazu słów czy teorii, lecz przede wszystkim działania przyjmującego postać służby i miłości wcielonej w życie. Każda forma przekazu Ewangelii – od głoszenia kerygmatu po homologię – ma odzwierciedlać głębokie zakorzenienie w życiu duchowym konkretnych wiernych, jak i całej wspólnoty Kościoła. W tej misji niezmiennie ważne są autentyczność i miłość, stanowiące integralną część życia i posługi każdego prawdziwego chrześcijanina.

Ewangelizacja w Kościele prawosławnym opiera się na przemianie wewnętrznej wierzących, którzy mogą być żywym świadectwem wobec innych, jeśli przez nich promieniuje na otoczenie Boża miłość. Jedność w przedmiocie wiary i jej publiczne wyznawanie stanowią klucz do jedności Ciała Chrystusowego. Umacnia je wiara i miłość, które należą do istoty Dobrej Nowiny, głoszonej światu przez chrześcijan.

Ważne miejsce w dziele ewangelizacji zajmuje parafia, będąca miejscem spotkania Boga i Jego ludu w obszarze liturgii, troski duszpasterskiej i służby na rzecz społeczeństwa. To one tworzą przestrzeń, w której wierni mogą wzrastać w jedności z Chrystusem i między sobą. Dając świadectwo Ewangelii poprzez aktywne zaangażowanie się w życie duchowe i społeczne, parafia staje się znakiem nadziei i miłości, przyciągając ludzi i wskazując im drogę do spotkania z Bogiem i doświadczenia autentycznej wspólnoty chrześcijańskiej. To właśnie w ten sposób Kościół wciąż rośnie, włączając nowe jednostki we wspólnotę wiary i miłości.

[308] Th. Hopko, *Speaking the Truth in Love: Education, Mission, Witness in Contemporary Orthodoxy*, dz. cyt., s. 94–95.

Rozdział III
Centralne miejsce liturgii w ewangelizacyjnej działalności Kościoła

Liturgia jako wyjątkowa przestrzeń spotkania wiernych z Bogiem odgrywa fundamentalną rolę w życiu duchowym Kościoła prawosławnego. Śledząc starożytne korzenie kultu świątynnego Izraela, który stanowił podstawę ewolucji liturgii w chrześcijaństwie, dochodzimy do zrozumienia jej istoty jako nie tylko celebracji rytualnej, lecz także jako wydarzenia będącego wyrazem samej istoty wiary.

Liturgia w chrześcijaństwie przybiera różne formy, przy czym w prawosławiu jej główną formą jest Boska Liturgia. Jej istotę stanowi celebracja Eucharystii i dlatego też można nazywać ją Eucharystią. Jest ona nie tylko momentem zbiorowej modlitwy, lecz prawdziwym spotkaniem z żywym Chrystusem. Poprzez celebrowanie Boskiej Liturgii wspólnota prawosławna doświadcza autentycznego zjednoczenia z Bogiem i łączy się w jedno.

W tym rozdziale ukazane zostanie centralne miejsce liturgii w perspektywie ewangelizacyjnej działalności Kościoła. Zaprezentowane zostanie jej znaczenie dla tożsamości i wspólnoty Cerkwi prawosławnej oraz jej oddziaływanie na życie duchowe i społeczne wiernych. Wszystko to pomoże zrozumieć, w jaki sposób Liturgia staje się inspiracją i źródłem siły dla misji Kościoła w świecie.

1. Kult w prawosławiu – znaczenie i podstawowe formy

Aby poznać bogactwo i znaczenie liturgii w kontekście tradycji chrześcijańskiej, należy zwrócić się ku korzeniom kultu świątynnego Izraela, które stanowiły fundament ukształtowania się liturgii w chrześcijaństwie. Eucharystia, centralny punkt chrześcijaństwa, jest sakramentalną manifestacją Kościoła jako wspólnoty ludzi, którzy należą do Boga. Dzięki refleksji nad etymologią i rozumieniem liturgii w teologii prawosławnej odsłania się jej istota jako „zstąpienie" niebios na ziemię i przybliżenie się królestwa Bożego. Wówczas to wierni spotykają Boga, który obdarza ich zbawieniem, i dają świadectwo swojej wiary w Jezusa Chrystusa i Jego zmartwychwstanie[309].

[309] A. Oliynyk, *Συγκατάβασις τὸ φαινόμενον. Interpretacja reguł kaznodziejskich św. Jana Chryzostoma w pismach Anthony'ego Coniarisa jako przykład współczesnej homiletyki prawosławnej*, Kraków 2013, s. 16.

1.1. Pochodzenie i istota liturgii

Kiedy Mojżesz wyprowadził Izraelitów z Egiptu, otrzymał bardzo wyraźne instrukcje, jak mają czcić Boga, który ich wyzwolił. Te wskazania, objawione przez Boga na górze Synaj, znajdują się w starotestamentowych księgach Wyjścia, Kapłańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa. Stworzyły one podwaliny kultu świątynnego starożytnego Izraela.

W Nowym Testamencie dowiadujemy się, że uczniowie Jezusa, którzy byli żydami, początkowo kontynuowali tradycje religijne Izraela, a także zbierali się po domach, aby celebrować „łamanie chleba" – Eucharystię (Dz 2, 46; 3, 1.)[310]. Chrześcijanie „łamali chleb" pierwszego dnia tygodnia, w dniu, w którym Pan zmartwychwstał (Dz 20, 7).

Chrześcijanie zaczęli postrzegać swój kult jako wyższą formę kultu zapoczątkowanego przez Mojżesza, co spowodowało ich odejście od kultu świątynnego w Jerozolimie. Ponieważ Chrystus ustanowił nowe przymierze między Bogiem a upadłym światem, wprowadza ludzi w „doskonalszą liturgię". Jest to wznioślejsza służbę (liturgia), gdyż Chrystus stał się „pośrednikiem lepszego przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach" (Hbr 8, 4–6). Podobnie jak kult starotestamentowy traktowany był jako „odbicie i cień rzeczy niebieskich", chrześcijanie również postrzegali swój kult liturgiczny jako odzwierciedlenie kultu zastępów niebieskich[311].

W teologii prawosławnej często używane jest słowo „liturgia". Pochodzi ono od greckiego λειτουργια, oznaczającego służbę publiczną lub obowiązek spoczywający w starożytności na dobrze sytuowanych obywatelach. W Atenach tak nazywano nałożony na zamożnych mieszkańców obowiązek przekazywania darowizn na rzecz chóru uczestniczącego w odgrywaniu tragedii podczas uroczystości (χορηγια, czyli jedna z najpowszechniejszych liturgii), dla wsparcia leczenia współobywateli (εσταστς) czy też na wyposażenie okrętów wojennych (τριηραρχια)[312].

W epoce chrześcijańskiej liturgię zaczęto rozumieć jako kult w ogóle, a Eucharystię w szczególności jako centrum wszelkiego kultu. Mocno podkreślano przy tym społeczny charakter kultu chrześcijańskiego. Oddawane czci Bogu nie może być sprawą prywatną, a jedynie wspólnym dziełem, jednoczącym wszystkich wierzących z Bogiem i między sobą.

[310] Nie jest jasne, czy modlitwy, o których tutaj mowa, są odmawiane podczas sprawowania Eucharystii, czy też jest to modlitwa żydowska odmawiana przez chrześcijan wchodzących „razem do świątyni w godzinie modlitwy" (Dz 3, 1).
[311] M. Najim, *Understanding The Orthodox Liturgy*, New Jersey 1995, s. 8.
[312] В.В. Акимов, *Литургика*, *ч. 1, материалы для лекционных и практических занятий*, Минск 2011, s. 8.

Zgodnie z definicją Piotra Lebiediewa liturgia odnosi się do „kultu w ogólności, jako materii publicznej, kościelnej i o jej formach”[313].

Henryk Paprocki mówi na temat koncepcji miłosierdzia Bożego w liturgii prawosławnej: „Nabożeństwa prawosławne są tak skomponowane, aby plastycznie odtwarzały na scenie liturgicznej wydarzenia związane z całą historią zbawienia. Cykl nabożeństw otwierają nieszpory, których celem jest przedstawienie stworzenia człowieka. Dlatego też śpiewa się odpowiednie psalmy, wśród nich Psalm 103. Psalm ten mówi o pięknie stworzenia, ale wkrótce potem widzimy człowieka, który odpadł od Boga, ale Bóg nadal okazuje człowiekowi miłosierdzie. Poprzez poszczególne nabożeństwa dochodzimy wreszcie do tego, które stanowi szczyt chrześcijańskich nabożeństw, czyli do Liturgii eucharystycznej, rekapitulującej całe dzieło stworzenia”[314]. Czynności składające się na nabożeństwo polegają głównie na odmawianiu (śpiewaniu i czytaniu) modlitw, wykonywaniu ukłonów ze znakiem krzyża, uroczystych procesjach, okadzaniu, kropieniu wodą święconą, namaszczaniu konsekrowanym olejem, różnego rodzaju błogosławieństwach. A podczas Boskiej Liturgii ma także miejsce konsekracja Świętych Darów i komunia z nimi[315].

Kult pełni ważną funkcję w przyswajaniu przez chrześcijan owoców zbawienia. Pomaga im osiągnąć prawdziwe zjednoczenie z Bogiem i z innymi wierzącymi we wspólnocie. Uczestnicząc w kulcie, osoba otrzymuje uświęcającą Boską moc – łaskę Bożą. Oddając cześć Bogu, człowiek wchodzi w komunikację ze Stwórcą poprzez modlitwę i osobiste spotkanie z Nim[316].

Poprzez kult chrześcijanie uczestniczą w procesie poznania Boga. Sprzyjają temu teksty liturgiczne i działanie łaski Bożej oraz doświadczenia religijne wynikające z tejże łaski i zrozumienia tekstów liturgicznych[317].

W prawosławiu liturgia jest uważana za szczyt i centrum całego życia kościelnego. To nie tylko celebracja rytu, ale także wydarzenie duchowe, podczas którego wierzący doświadczają spotkania z Bogiem i kontaktu z łaską Bożą. Liturgia jest podstawą jedności wierzących, tworzy między nimi tajemniczą wspólnotę i przynosi im duchowy pokarm oraz siłę do życia w Chrystusie. Henryk Paprocki we wstępie do swojej książki *Liturgie Kościoła Prawosławnego* stwierdza, że liturgia „zajmuje tak wyjątkowe miejsce w duchowości Kościoła

[313] П. Лебедев, *Наука о Богослужении в Православной Церкви*, ч. 1, Москва 1890, s.15.
[314] H. Paprocki, *Koncepcja miłosierdzia Bożego w liturgii prawosławnej*, https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-henryk-paprocki-koncepcja-milosierdzia-bozego-w-liturgii-prawoslawnej-tpct-35-, (dostęp: 22.03.2024.)
[315] В.В. Акимов, *Литургика*, dz. cyt., s. 8.
[316] Tamże.
[317] Tamże.

prawosławnego, miejsce wyjątkowe do tego stopnia, że całą duchowość prawosławia można określić jako duchowość liturgiczną. Liturgia jest służbą Bożą, służeniem według określonego miejsca i porządku, jaki każdemu jest przeznaczony”[318].

Liturgia prawosławna ma głębokie znaczenie duchowe i wielkie znaczenie dla wierzących. Jest to nie tylko obrzęd liturgiczny, ale także źródło łask, spotkania z Bogiem i odnowy duchowej. Liturgia jest miejscem spotkania wierzących z Chrystusem. Podczas Eucharystii przyjmują oni Ciało i Krew Chrystusa i zyskują duchową siłę i łaskę. Stają się świadkami żywej rzeczywistości Chrystusa w swoim życiu.

Liturgia jest momentem komunii wierzących z całym Kościołem. Jednoczy wszystkich – zarówno obecne, jak i poprzednie pokolenia, i tworzy jedność w wierze i modlitwie. Liturgia pozwala wierzącym wejść w komunię z Bogiem i świadomie zająć określone miejsce w Kościele. Ma także na celu odnowienie ich życia duchowego, stając się środkiem oczyszczenia, uzdrowienia i odnowienia życia Bożego w ich sercach. Poprzez modlitwę, lekturę Pisma Świętego oraz komunię Ciała i Krwi Chrystusa wierzący otrzymują duchowy pokarm i siłę do pokonywania trudności życiowych oraz wzrastania w wierze.

Udział w celebracji Liturgii przynosi wiernym pokój i radość. W świątyni razem z innymi oddają Panu swoje ciężary, a w Jego obecności odnajdują spokój i pocieszenie. Otrzymują także wsparcie, by mogli wytrwać w kształtowaniu życia codziennego w duchu Ewangelii i żyć według Bożych przykazań[319]. Liturgia wzywa wiernych do oddawania czci Bogu i służby ludziom. Umocnieni spotkaniem z Bogiem są gotowi służyć sobie nawzajem, pomagając potrzebującym i podchodząc do każdego z miłością na wzór Chrystusa[320].

Liturgia jest sercem prawosławnej wiary i wspólnoty. Jest świętym momentem, w którym następuje połączenie tego, co niebiańskie i ziemskie, Boskie i ludzkie. Zaprasza wiernych do spotkania z Bogiem i przemiany życia w łączności z innymi wierzącymi w Kościele. Pomaga im wzrastać w świętości i stawać się uczestnikami królestwa Bożego, które nieustannie zmierza do pełnej realizacji[321].

1.2. Główne porządki liturgiczne

Szczególne miejsce w kulcie Kościołów prawosławnych zajmuje Eucharystia, czyli Boska Liturgia. Z całego bogactwa pierwotnych Liturgii chrześcijańskiego Wschodu Kościół

[318] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 10.
[319] В.В. Акимов, *Литургика*, dz. cyt., s. 28.
[320] Tamże, s. 25–27.
[321] Tamże, s. 28.

prawosławny zachował tylko cztery, a mianowicie najczęściej celebrowaną Liturgię św. Jana Chryzostoma, odprawianą dziesięć razy w roku Liturgię Bazylego Wielkiego, celebrowaną w Jerozolimie, w patriarchacie Antiochii i na wyspie Zakinthos Liturgię św. Jakuba Apostoła oraz odprawianą w Wielkim Poście i przez pierwsze trzy dni Wielkiego Tygodnia Liturgię Uprzednio Poświęconych Darów. Ta ostatnia jest właściwie uroczystym sposobem przyjmowania Komunii w te dni, kiedy nie jest składana Ofiara eucharystyczna.

1.2.1. Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma

Od wieków Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma – najczęściej sprawowana w roku liturgicznym przez wyznawców prawosławia – nazywana jest „Sakramentem Wszystkich Sakramentów" i „Sakramentem Kościoła". Nazwa nawiązuje do św. Jana Chryzostoma, biskupa Konstantynopola w IV wieku, który tradycyjnie uważany jest za jej autora, choć nie ma na to jednoznacznych dowodów. Istnieje świadectwo Proklusa, biskupa Konstantynopola, sugerujące, że Chryzostom dokonał skrótów w tekście liturgii przekazanym przez poprzedników. Ponadto świadectwa historyczne wskazują na istnienie Liturgii Apostołów, która była używana przed V wiekiem i zbliżona do Liturgii Chryzostoma[322].

Liturgia św. Jana Chryzostoma odgrywa istotną rolę w życiu duchowym Kościoła prawosławnego, stanowiąc centralny punkt spotkania wiernych z Bogiem i wyrażania ich wiary. Można w niej wyróżnić trzy główne części: Proskomidia, Liturgia katechumenów i Liturgia wiernych[323].

Proskomidia pochodzi od greckiego słowa *proskomidzo*, co oznacza „przynieść" lub „ofiarować". Pierwotnie ludzie składali ofiary z chleba i wina przed świątynią w drodze do wnętrza. W Hagia Sophia, cesarskim kościele Konstantynopola, dary te były przygotowywane przez diakonów w małym okrągłym budynku w północno-wschodnim narożniku świątyni. Diakoni początkowo robili wszystko: przyjmowali dary, sortowali je, przygotowywali, w końcu wnosili do kościoła i zanosili do ołtarza przy Wielkim Wejściu. Wykonywanie Proskomidii przez diakona – a nie księdza – trwało do XIV wieku. Przygotowanie darów stało się obrzędem poprzedzającym sprawowanie Boskiej Liturgii na początku VII wieku w czasach św. Maksyma Wyznawcy. Do czasów św. Germana (VIII wiek) Proskomidia nabrała symbolicznego znaczenia[324]. Bez niej nie można sprawować Boskiej Liturgii[325].

[322] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 117–127.
[323] A. Шмеман, *Вера и церковь*, Москва 2012, s. 246–250.
[324] M. Najim, *Understanding The Orthodox Liturgy*, dz. cyt., s. 24–25.
[325] *Что такое проксомидия?*, https://www.pravmir.ru/chto-takoe-proskomidiya/, (dostęp: 05.07.2022).

Podczas Proskomidii przygotowywany jest chleb ofiarny, zwany prosforą. Na każdej prosforze znajduje się pieczęć z tekstem w języku greckim lub innym, np. „Jezus Chrystus NIKA". Kiedy kapłan przygotowuje dary na ofiarę eucharystyczną, najpierw kładzie na patenie kawałek chleba nazywanego Barankiem, który stanie się Ciałem Chrystusa[326]. Włócznią[327] służącą do krojenia prosfory wycina kawałek chleba w formie krzyża, mówiąc: „Ofiarowany jest Baranek Boży, który bierze grzech świata, za życie świata i zbawienie"[328], po czym odwraca Baranka na drugą stronę, pieczęcią do góry. Diakon mówi: „Przebij, władyko". Kapłan zaś, przebijając Baranka włócznią z prawej strony, mówi: „Jeden z żołnierzy włócznią przebił Mu bok, a natychmiast wypłynęła krew i woda. A ten, który to widział, zaświadczył, a jego świadectwo jest prawdziwe"[329].

Następnie kapłan wlewa do kielicha wino i wodę, a potem u stóp Baranka kładzie małe cząsteczki symbolizujące Bogurodzicę, z drugiej strony dziewięć cząsteczek symbolizujących aniołów, świętych oraz żyjących chrześcijan, poniżej zaś cząsteczki symbolizujące zmarłych, których imiona zostały zapisane na dyptychach. W ten sposób cały Kościół zostaje zgromadzony wokół Chrystusa. Jest on symbolizowany na patenie i podczas wielkiej modlitwy anafory zostanie ofiarowany Bogu, aby go uświęcił przez swojego Świętego Ducha[330]. Część ta może trwać długo, szczególnie gdy imiona zmarłych zostaną podane dopiero tuż przed Wielkim Wejściem, a wymieniać je może każda osoba obecna w kościele[331].

Po tych czynnościach kapłan okadza dary przy krótkiej modlitwie, a następnie przykrywa diskos (patenę) i kielich welonami, odmawiając kolejne modlitwy. Na koniec welonem przykrywa obydwa naczynia liturgiczne i odmawia przed ołtarzem modlitwę „Królu niebieski…"[332]. Po tym następuje odsłonięcie zasłony królewskiej bramy, sygnalizujące rozpoczęcie Boskiej Liturgii[333].

---

[326] Bóg Żywy, *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 463.
[327] Kopia (włócznia) – naczynie liturgiczne zakończone trójkątnym ostrzem, używane do przygotowania darów eucharystycznych; właśnie tą włócznią wycina się te poszczególne kawałki z prosfory; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 248.
[328] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата*, Москва 2004.
[329] *Proskomidia*, http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/odlitwa-04-proskomidia.pdf, s. 4, (dostęp: 22.03.2024).
[330] Bóg Żywy, *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 463.
[331] *Porządek świętej i Boskiej liturgii*, http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/odlitwa-04-proskomidia.pdf, (dostęp: 22.03.2024).
[332] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[333] Tamże.

Kolejną częścią jest Liturgia katechumenów. Składa się ona z następujących części: Błogosławione Królestwo, Wielka Ektenia, Antyfony i Wejście, Liturgia Słowa, Ektenia usilna (żarliwa)[334], Modlitwy za katechumenów.

Nazwa pochodzi stąd, że w starożytności mogli w niej uczestniczyć katechumeni, czyli przygotowujący się do chrztu św. Można ją też nazwać liturgią Ewangelii lub liturgią słowa, gdyż składa się głównie z czytania Pisma Świętego: Listów, Ewangelii i ich objaśnienia w kazaniu. Według słów ojców świętych komunia ze Słowem Bożym poprzedza komunię Ciała Świętego i Krwi Chrystusa; obie są komunią wierzących z Chrystusem.

Pierwsi chrześcijanie nazywali tę część Eucharystii liturgią zgromadzonych. Trzeba sobie uświadomić, że to zgromadzenie, zgromadzenie wierzących, którzy tworzą jedno ciało, jest tak naprawdę początkiem, a nawet warunkiem koniecznym liturgii jako wspólnotowej czynności Kościoła. Samo słowo „Kościół" oznacza „zgromadzenie", a Kościół prawosławny zawsze podkreślał w swoich kanonach i zasadach liturgicznych ten soborowy i ogólny charakter liturgii jako sakramentu całego Ciała, wymagającego obecności i czynnego udziału wszystkich jego członków.

Duchowi prawosławia obce są tzw. liturgie prywatne, ponieważ liturgia jest zawsze powszechną służbą Kościoła. Były one praktykowane pod wpływem zachodnim i unickim i nie mają żadnego uzasadnienia w tradycji Cerkwi prawosławnej. Kanony, które zabraniają sprawowania więcej niż jednej liturgii przez jednego kapłana na tym samym ołtarzu, podkreślają cel Eucharystii jako sakramentu jedności, prawdziwego wyrazu i dyspensacji Kościoła: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem" (1 Kor 12, 12). Przyjście chrześcijan do Kościoła jest więc pierwszym i koniecznym aktem liturgicznym, początkiem ruchu, który prowadzi ku Wieczerzy Pańskiej. Wierzący zgromadzeni razem na liturgii są czymś więcej niż grupą słabych, grzesznych ludzi, gdyż pierwszym jej owocem jest właśnie to, że otrzymują oni moc bycia Kościołem, by w pełni go reprezentować w tym miejscu i czasie i manifestować jego prawdziwe życie jako życie Chrystusa[335].

Kiedy Kościół zgromadzi się w świątyni, kapłan rozpoczyna liturgię uroczystym wołaniem: „Błogosławione Królestwo Ojca i Syna, i Ducha Świętego"[336]. Królestwo Boże jest głównym „tematem" Eucharystii, ponieważ zawiera ona w sobie rzeczywistość tego królestwa,

[334] Ektenia usilna – ektenia żarliwa, ektenia, na której wezwania wierni odpowiadają trzykrotnym śpiewem *Kyrie eleison* (Panie, zmiłuj się); *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 177.
[335] А. Шмеман, *Вера и церковь*, dz. cyt., s. 250.
[336] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.

które jest ludziom objawiane i przekazywane w sprawowaniu tego sakramentu. To błogosławieństwo wskazuje i ogłasza kierunek i ostateczny cel ruchu, który się rozpoczyna, a który symbolizuje mistyczną procesję ludu będącego w drodze. Wierzący niejako opuszczają już świat ze wszystkimi jego ziemskimi troskami i podążają za Chrystusem w Jego wiecznym ruchu z tego świata do Ojca. „Amen" – odpowiadają, wyrażając akceptację tego celu oraz swój udział w tej procesji[337].

Po rozpoczęciu Boskiej Liturgii ma miejsce Wielka Ektenia, będąca początkiem wspólnej modlitwy Kościoła. Zawarte w niej kolejno prośby odpowiadają chrześcijańskiej hierarchii wartości. Rozpoczyna ją modlitwa o pokój i wieczne zbawienie, o pomyślność świętych Kościołów Bożych i jedność wszystkich, za świątynię i modlącą się w niej wspólnotę, tych, których Bóg powołał do prowadzenia Kościoła i nauczania wiernych, za kraj, rządzących w nim i wojsko, za miasto, o plony, za tych, którzy znajdują się w trudnej sytuacji, chorych i jeńców, o spokojne i dostatnie życie oraz o Bożą pomoc we wszystkich ludzkich sprawach. Ostatnia prośba o pomoc i miłosierdzie Boże przypomina, że wszyscy ostatecznie całkowicie zależni są od łaski Bożej. W zakończeniu Ektenii pojawia się potwierdzenie jedności w Kościele i komunii z Kościołem Niebieskim. Jest w nim też zawarty apel o to, by modlący się zawierzyli życie Chrystusowi[338].

Z pomocą Wielkiej Ektenii wierzący uczy się modlić razem z Kościołem, postrzegać jego modlitwę jako własną i zanosić w nim prośby do Boga z innymi i za innych. Taka forma modlitwy wskazuje, że Kościół jest wspólnotą ludzi, którzy zwracają swoje serca ku Chrystusowi i się z Nim jednoczą.

Po Wielkiej Ektenii następują trzy antyfony i trzy modlitwy. Antyfona to psalm lub pieśń, którą śpiewają na przemian dwa chóry. Specjalne antyfony wykonywane są w szczególne dni, pory roku, święta. Ich ogólne znaczenie to radosne uwielbienie Boga. Pierwszym pragnieniem Kościoła zebranego na spotkanie z Panem jest okazać radość, a ta wyraża się w uwielbieniu. Po każdej antyfonie kapłan czyta modlitwę. W pierwszej modlitwie wyznaje niepojętą chwałę i moc Boga, który umożliwił nam poznanie Go i służenie Mu. W drugiej oznajmia, że jest to zgromadzenie Jego ludu i Jego własności. W trzeciej prosi Boga, aby w życiu doczesnym obdarzył ludzi poznaniem Prawdy, a po śmierci życiem wiecznym[339].

Po modlitwie i uwielbieniu ma miejsce tzw. Wejście, które przybiera postać procesji z księgą Ewangelii. Wierni zgromadzeni na ziemi jako ludzka wspólnota zbliżają się do Tronu

[337] Tamże, s. 268.
[338] Никодим (Милаш), *Правила Православной Церкви с толкованием*, Санкт-Петербург 1911, s. 595.
[339] Н. Кавасила, *Изъяснение Божественной литургии, обрядов и священных одежд*, Москва 2017, s. 115.

Boga, do Jego niepojętej obecności. We współczesnym kulcie mistyczne znaczenie Wejścia jest niejasne, ponieważ duchowny już wcześniej stał przed tronem, a Wejście wygląda jak procesja wokół ołtarza. Tylko w czasie posługi biskupiej Wejście ukazuje swoje pierwotne znaczenie, ponieważ biskup, który do tej pory stał wśród modlących się, dopiero teraz podchodzi do tronu. Tak wyglądał pierwotny obrzęd, ponieważ Wejście oznacza ruch do przodu i do góry. Cała liturgia jest procesją Kościoła zapoczątkowaną wniebowstąpieniem Chrystusa (por. Hbr 9). Chrystus w swoim chwalebnym wniebowstąpieniu podnosi lud i zwraca ku Ojcu; Syn Boży wchodzi do Niebiańskiego Sanktuarium, a wierni wraz z Nim i stają przed chwałą tronu Boga. W czasie Boskiej Liturgii tylko duchowieństwo dokonuje wejścia, ale ponieważ kapłan prowadzi modlących się, całe zgromadzenie duchowo wchodzi z nim i staje przed Bożym tronem[340].

Wchodząc do sanktuarium, wierni stają przed Bogiem, przygotowując się do słuchania Jego słowa (ewangeliarz niesiony w procesji), do poświęcenia życia i przyjmowania pokarmu nowego człowieka. A potwierdzając wstąpienie Kościoła do Boga, chór śpiewa hymn: „Święty Boże, Święty Mocny, Święty Nieśmiertelny…”[341], który aniołowie wiecznie śpiewają przed Bożym tronem w niebie. Duchowny po przeczytaniu Trisagionu („Święty Boże, Święty Mocny, Święty Nieśmiertelny”) przechodzi na podium i tam zwraca się twarzą do ludu, wskazując tym samym, że teraz Bóg na swoim „wysokim i świętym” miejscu patrzy na wiernych stojących przed Jego obliczem[342].

W Liturgii słowa Bóg przemawia do wspólnoty, Jego wieczne Słowo zostaje ponownie ofiarowane ludziom i przez nich przyjęte. Liturgia słowa, która rozpoczyna się po wejściu, obejmuje:

1. Wezwanie: „Pokój wszystkim”.

2. Śpiew prokimenów – wersety z psalmu, odzwierciedlające ogólny temat czytań z Pisma Świętego.

3. Czytanie epistoły.

4. Śpiew „Alleluja” i okadzenie.

5. Czytanie Ewangelii przez diakona.

6. Kazanie kapłana.

[340] Tamże, s. 125.
[341] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[342] А. Уминский, *Божественная литургия: объяснение смысла, значения, содержания*, Москва 2018, s. 75.

W ten sposób wszyscy członkowie Kościoła biorą udział w Liturgii słowa (świeccy, diakoni, kapłani). Tekst Pisma Świętego jest dany całemu Kościołowi, ale jego interpretacja – szczególny „dar nauczania" – należy do kapłana. Kazanie liturgiczne, które ojcowie Kościoła uważali za ważną i integralną część Eucharystii, jest głównym wyrazem misji nauczania w Kościele. Nie można go zaniedbywać (ponieważ kazanie jest organicznym elementem przygotowania do sakramentalnej części Eucharystii), nie można odstąpić od jego jedynego celu: przekazania ludowi słowa Bożego, przez które Kościół żyje i rośnie. Błędem jest także wygłaszanie kazania po Eucharystii, ponieważ zasadniczo należy ono do pierwszej, pouczającej części nabożeństwa i uzupełnia czytanie Pisma Świętego[343].

Liturgia katechumenów kończy się specjalną ektenią, modlitwą błagania, modlitwą za katechumenów i okrzykiem: „Katechumeni, odejdźcie"[344], ponieważ za chwilę rozpocznie się następna część, przeznaczona tylko dla ochrzczonych, czyli Liturgia wiernych[345].

Ektenia żarliwa i jej modlitwa końcowa różni się od Wielkiej Ektenii tym, że jej treścią jest modlitwa w aktualnych i konkretnych potrzebach wspólnoty. W Wielkiej Ektenii wierny jest wezwany do modlitwy z Kościołem tak, aby złączył swoje potrzeby z jego potrzebami. Na tym etapie liturgii Kościół modli się z każdym z osobna, wspominając różne potrzeby ludzkie i okazując potrzebującym swoją matczyną opiekę. Jest to właściwe miejsce, by wyrazić w liturgii każdą ludzką potrzebę. Już bezpośrednio po zakończeniu kazania kapłan może przedstawić intencje, w których zanoszona będzie modlitwa, np. choroba członka parafii, srebrne wesele, ukończenie szkoły itp., a następnie poprosić zgromadzonych o wzięcie udziału we wspólnej modlitwie w formie ektenii, która powinna wyrażać jedność, solidarność i wzajemną troskę wszystkich członków parafii[346].

Modlitwy za katechumenów przypominają o misji Kościoła, która polega na wzywaniu niewierzących do nawrócenia zgodnie z nakazem Chrystusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody" (Mt 28, 19). Te modlitwy pokazują, że zanosi je do Boga wspólnota żywa, otwarta i zaangażowana w zbawcze działanie Kościoła w świecie. Nie jest to wspólnota skupiona na sobie, zamknięta i „egocentryczna", obojętna na powołanie do głoszenia Ewangelii w świecie czy zainteresowana tylko swoimi problemami. Taka modlitwa budzi u prawosławnych chrześcijan świadomość, że nie można kwestii instytucjonalnych (jak

[343] Tamże, s. 80.
[344] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[345] А. Уминский, *Божественная литургия: объяснение смысла, значения, содержания*, dz. cyt., s. 80
[346] Tamże, s. 85.

utrzymanie parafii, inwestycje, rozbudowa infrastruktury) stawiać ponad dzieła ściśle duszpasterskie i misję skierowaną ku światu[347].

Odesłanie katechumenów, czyli ostatni akt Liturgii katechumenów, to uroczyste przypomnienie ich wzniosłego powołania, jakim jest łaska przebywania wśród wiernych, którzy dzięki przystąpieniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej w pełni należą do Kościoła. To bowiem dzięki łasce chrztu i bierzmowania ludzie stają się członkami Ciała Chrystusa i jako tacy są dopuszczeni do udziału w celebracji sakramentu Ciała i Krwi Chrystusa[348].

Liturgia wiernych rozpoczyna się zaraz po opuszczeniu zgromadzenia przez katechumenów dwiema modlitwami, w których kapłan prosi Boga, aby powstała wspólnota godna złożenia Najświętszej Ofiary: „Uczyń nas godnymi bycia uczestnikami". W tym czasie otwiera Antimension na ołtarzu, co wskazuje na przygotowanie do Wieczerzy Pańskiej. Antiminsion (dosł. „zamiast stołu") jest poświęconym i podpisanym przez biskupa prostokątnym materiałem ze specjalnymi wizerunkami, na którym sprawowana jest Boska Liturgia. Zwykle ma wszytą małą kieszonkę, w której umieszczone są cząstki świętych relikwii męczenników. Podpis biskupa oznacza, że udziela on kapłanowi i parafii zezwolenia na sprawowanie sakramentu. Kościół nie jest siecią swobodnie jednoczących się ze sobą parafii, lecz organiczną wspólnotą życia, wiary i miłości, biskup zaś jest podstawą i strażnikiem tej jedności. Według św. Ignacego Antiochii nic w Kościele nie powinno być robione bez biskupa, bez jego zgody i błogosławieństwa: „Bez biskupa nikt nie powinien robić niczego związanego z Kościołem. Za prawdziwą należy uważać tylko tę Eucharystię, którą sprawuje biskup lub ci, którym sam ją udzieli. Gdziekolwiek jest biskup, tam musi być lud, tak jak tam, gdzie jest Jezus Chrystus, tam jest też Kościół"[349]. Mając święcenia kapłańskie, kapłan jest jednocześnie przedstawicielem biskupa w parafii, a antimins jest znakiem, że zarówno kapłan, jak i parafia podlegają jurysdykcji biskupa, którego posługa stanowi gwarancję jedności całego Kościoła[350].

Hymn cherubinów, okadzenie ołtarza i modlących się, umieszczenie darów eucharystycznych na ołtarzu (Wielkie Wejście) prowadzą do anafory, która jest aktem ofiarnym Kościoła, ukazującym, że żyje on dla Boga. Mówiąc o ofierze Chrystusa, nie można zapominać, że wymaga ona od ludzi złożenia własnej ofiary, a raczej komunii z ofiarą

[347] А. Шмеман, *Православное богослужение*, Москва 2012, s. 270.
[348] Tamże, s. 280.
[349] Ignacy Antiocheński, *List do Smyrneńczyków*, rozdział 8, https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-smirnjanam/#0_8, (dostęp: 05.07.2022).
[350] А. Шмеман, *Православное богослужение*, dz. cyt., s. 290.

Chrystusa, ponieważ wierni są Jego Ciałem i uczestnikami Jego życia. Ofiara jest naturalnym poruszeniem miłości, która jest darem oddania się, wyrzeczenia dla drugiego. „W procesie miłosnego uczucia wyraża się dobrowolne i radosne oddanie życia temu, kogo się kocha, co staje się fundamentem istnienia”[351].

Chleb i Wino w anaforze oznaczają wspólnotę, czyli całe życie, całe istnienie, cały świat stworzony przez Boga. Są pokarmem, który daje życie, zamieniając się w ludzkie ciało. Składając dary Bogu, wierni pokazują, że ich życie jest Mu oddane. W ten sposób starają się naśladować Chrystusa, krocząc za Nim drogą absolutnej miłości i poświęcenia.

Ofiara składana Bogu w czasie sprawowania Eucharystii nie różni się od ofiary Chrystusa, nie jest jakimś nowym aktem. Chrystus poświęcił samego siebie, a Jego ofiara – całkowita i doskonała – nie wymaga kolejnej. Uobecnianie jej daje wybranym nieocenioną możliwość uczestnictwa w tej jedynej Ofierze złożonej z samego siebie Bogu. Innymi słowy, jedyna ofiara Chrystusa umożliwia Kościołowi – Jego Ciału – włączenie się w Jego dzieło odkupienia, w którym ludzie uczestniczą w czasie składania Bogu ofiary uwielbienia i miłości. Ten, kto nie rozumie ofiarniczego charakteru Eucharystii, kto przychodzi do świątyni, aby otrzymywać, a nie dawać, nie dostrzega sensu istnienia Kościoła, w którym najważniejsze jest przyjęcie ofiary Chrystusa i uczestnictwo w niej. Procesja ofiarna pokazuje, że wierni składają Bogu w darze swoje życie z miłością i czcią[352].

Eucharystia oznacza dziękczynienie. Wskazuje to na ruch polegający na zwróceniu się ludu do Boga. Mówi o nim ofiarowanie darów w postaci chleba i wina, które oznacza poświęcenie Mu swojego życia. Ale ta ofiara od samego początku była aktem Chrystusa, Kapłana i Głowy nowej ludzkości; dlatego to Chrystus jest naszą ofiarą. Chleb i wino – symbole życia, a zatem duchowego poświęcenia się Bogu – są także symbolami Jego Ofiary, Jego Eucharystii dla Boga. Chrześcijanie uczestniczą w Jego Eucharystii zjednoczeni z Nim, będąc Jego Kościołem, Jego Ciałem i Jego ludem. Teraz dzięki Niemu i w Nim ofiara zostaje przyjęta. Ten, kto oddał się Chrystusowi i zjednoczył z Nim w Jego ofierze, teraz Go otrzymuje. Ofiarując Mu swoje życie, otrzymuje w darze Jego życie. Człowiek jednoczy się z Chrystusem, a Ten łączy się z ludźmi. Eucharystia odsłania tu inną dynamikę i nabiera niejako nowego kierunku: teraz znak miłości ludzi do Boga staje się znakiem Jego miłości ku wiernym. Bóg w Chrystusie daje się ludowi, czyniąc go uczestnikami swojego królestwa[353].

[351] Киприан (Керн), *Евхаристия*, Москва 2006, s. 250.
[352] А. Шмеман, *Вера и церковь*, dz. cyt., s. 270–275.
[353] Tamże, s. 275–280.

Droga wniebowstąpienia eucharystycznego kończy się złożeniem przez kapłana Świętych Darów: „Twoje z Twojego Tobie przynosimy – za wszystkich i za wszystko”[354], oraz modlitwą epiklezy, wezwania Ducha Świętego. Jego przemieniająca moc sprawia, że chleb staje się drogocennym Ciałem Chrystusa, a wino w Kielichu drogocenną Krwią.

Duch Święty jest Sprawcą Bożego działania, a raczej to działanie „ucieleśnia”. On jest Miłością, Życiem, Pełnią. Jego zstąpienie w dniu Pięćdziesiątnicy oznacza wypełnienie, zakończenie i dopełnienie całego dzieła zbawienia. W Jego przyjściu zbawcze dzieło Chrystusa zostaje przekazane ludziom jako Boski Dar.

Przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa dokonuje się na Niebiańskim Tronie w królestwie Bożym, które jest poza czasem i nie podlega „prawom” tego świata. Jest owocem wniebowstąpienia Chrystusa i udziału Kościoła w nim, w Jego nowym życiu. Tajemnica eucharystycznego przeistoczenia jest tajemnicą samego Kościoła, który należy do nowego życia i nowej ery w Duchu Świętym. Dla tego świata, dla którego królestwo Boże ma dopiero nadejść, dla jego „kategorii obiektywnych” chleb pozostaje chlebem, a wino winem. Ale w cudownej, przemienionej rzeczywistości królestwa – objawionej w Kościele – są one prawdziwym Ciałem i prawdziwą Krwią Chrystusa[355].

Przeżywając radość wypływającą z Bożej obecności, wierni przygotowują się do ostatniego aktu Boskiej Liturgii – przyjęcia Darów w komunii. Niemniej jednak pozostaje jeszcze ostatni i konieczny akt: wstawiennictwo Chrystusa za ludźmi. Syn Boży wiecznie wstawia się za całym światem. On sam jest wstawiennictwem. Kto więc przyjmuje Chrystusa, napełnia się tą samą miłością; dlatego też Kościół, Jego Ciało, włącza się w Jego posługę, którą jest wstawiennictwo obejmujące całe stworzenie. Stojąc przed Barankiem Bożym, który bierze na siebie grzechy całego świata, wspominają przede wszystkim Matkę Bożą, św. Jana Chrzciciela, apostołów, męczenników i świętych – jako niezliczonych świadków nowego życia w Chrystusie. Kościół nie dzieli się na ziemski i niebiański; jest jednym Ciałem i wszystko, co czyni, jest dziełem całego Kościoła i ma na względzie cały Kościół. Tak więc Eucharystia nie tylko urzeczywistnia dzieło odkupienia, ale stanowi także akt uwielbienia Boga „w Jego świętych” oraz moment obcowania ze świętymi. Eucharystia jest autentyczną manifestacją komunii ze świętymi, jedności całego Kościoła i wzajemnej zależności wszystkich członków Ciała Chrystusa. Kościół pamięta wówczas także o modlitwie za swych zmarłych członków, za każdą prawą duszę, która umarła w wierze, o ojczyźnie, jej władzach i armii, o wszystkich

[354] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[355] А. Шмеман, *Вера и церковь*, dz. cyt., s. 280–283.

ludziach, we wszystkich potrzebach i sytuacjach. Wspólnota eucharystyczna modli się także za biskupa o jego trwanie w Boskiej prawdzie, aby Kościół był Kościołem obecności Boga, Jego uzdrawiającej mocy, Jego miłości, Jego prawdy.

Jedne usta, jedno serce, jedna odkupiona ludzkość, odnowiona w miłości i poznaniu Boga – taki jest ostateczny cel liturgii i owoc Eucharystii: „A miłosierdzie Wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa niech będzie z wami wszystkimi…”[356]. Na tym kończy się część druga, ukazująca niezmierzone miłosierdzie Boże. Modlitwa eucharystyczna dobiegła końca, można przejść to tego, ku czemu zmierza Eucharystia, czyli Komunii św.[357].

Ta część liturgii obejmuje modlitwę przygotowawczą, Modlitwę Pańską, ofiarowanie Świętych Darów, łamanie Świętego Chleba, polewanie „ciepłem” (czyli wlanie gorącej wody) do Kielicha, komunię duchownych, komunię wiernych świeckich.

Po Komunii rozpoczyna się ostatnia część liturgii, której znaczenie można określić jako powrót Kościoła z nieba na ziemię, z ponadziemskiego królestwa Bożego w czas, przestrzeń i historię. Wierni wracają jednak odmienieni, inni niż wtedy, kiedy rozpoczęła się droga do Eucharystii. Kapłan podnosi kielich i ogłasza: „Błogosławiony Bóg nasz zawsze, teraz i na wieki wieków”. Błogosławi nim i zapewnia, że zmartwychwstały Pan jest teraz, zawsze i na wieki[358].

Ujrzawszy Światło Prawdy, otrzymawszy Ciało i Krew Chrystusa i udział w Duchu Świętym, wierni są rzeczywiście ludem Boga i Jego własnością. Kapłan na tronie nie ma już nic więcej do zrobienia, ponieważ sam Kościół stał się Tronem Boga i Arką Jego chwały. Kapłan łączy się z ludem, aby jako pasterz i nauczyciel prowadzić go z powrotem w świat, w którym ma do wypełnienia chrześcijańską misję. Kiedy wierni wychodzą z kościoła i powracają w swoje codzienne życie, Eucharystia pozostaje w nich żywa jako ukryta radość i pewne oparcie, źródło inspiracji i wzrostu, moc prowadząca do zwycięstwa nad złem, Obecność, która sprawia, że całe ich życie jest życiem w Chrystusie[359].

1.2.2. Boska Liturgia św. Bazylego Wielkiego

Liturgia św. Bazylego Wielkiego jest sprawowana dziesięć razy w roku: we wszystkie niedziele Wielkiego Postu z wyjątkiem Niedzieli Palmowej; w Wielki Czwartek i Wielką Sobotę, w wigilie Bożego Narodzenia i Objawienia Pańskiego oraz we wspomnienie św.

[356] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[357] А. Шмеман, *Вера и церковь*, dz. cyt., s. 285.
[358] Tamże, s. 290.
[359] Tamże, s. 295–300.

Bazylego Wielkiego. Charakterystyczna dla niej jest dłuższa anafora – główna modlitwa, którą kapłan odmawia po cichu lub czasem nieco głośniej przy ołtarzu po słowach: „Dziękujemy Panu" – aż do okrzyku: „I niech miłosierdzie wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa będzie z wami wszystkimi"[360]. Podczas anafory następuje przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa[361].

Wskazując na szczególne cechy Liturgii św. Bazylego Wielkiego, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na anaforę i kilka dodatkowych modlitw, ponieważ innych różnic w odniesieniu do Liturgii św. Jana Chryzostoma jest bardzo mało.

Pierwszą rzucającą się w oczy różnicą między tymi dwoma porządkami sprawowania Boskiej Liturgii jest czas trwania i uroczysty charakter Liturgii św. Bazylego. O jej szczególnym miejscu w kulcie prawosławia świadczy fakt, że korzysta się z niej w najważniejsze dni roku kościelnego[362].

Podczas Proskomidii zamiast imienia Jana Chryzostoma wspomina się imię Bazylego Wielkiego. Modlitwa za katechumenów i każda kolejna modlitwa kapłana to dość długie teksty, hymny mają w tym przypadku bardziej rozbudowaną melodię, aby kapłan miał czas na przeczytanie modlitw, zwłaszcza eucharystycznej, która jest około cztery razy dłuższa niż odpowiadająca jej modlitwa w Liturgii św. Jana Chryzostoma[363].

W drugiej części Modlitwy eucharystycznej kapłan dodaje głośno słowa „daj świętemu uczniowi i apostołowi Jego…" przed „bierzcie, jedzcie" i „pijcie z niego", a zamiast modlitwy „Godne to" śpiewa się modlitwę „Raduje się w Tobie"[364].

1.2.3. Boska Liturgia św. Jakuba Apostoła, Brata Pańskiego

Dionizy bar Salibi w swoim dziele *Expositio Liturgiae* relacjonuje, że we wtorek po Pięćdziesiątnicy Jakub, brat naszego Pana, odprawił Liturgię, która nosi jego imię. Kiedy zapytano go o jej źródło , Jakub odpowiedział: „Żyje Bóg! Ja nic nie dodałem ani też nic nie zmieniłem w tym, co usłyszałem od Pana". Dlatego też ta Liturgia uznawana jest za najstarszą i pierwszą[365]. Do dzisiaj Syryjczycy są przekonani, że została ona ułożona przez samego apostoła, który uczestniczył w ustanowieniu Eucharystii przez Jezusa w Wieczerniku[366].

---

[360] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[361] М. Желтов, *Литургия святителя Василия Великого,* Москва 2016, s. 280–281.
[362] Tamże, s. 283.
[363] Tamże, s. 286.
[364] Tamże, s. 288.
[365] Dionysius bar Salibi, *Expositio Liturgiae*, red. H. Labourt, w: „CSCO" (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium), t. 13, Leuven 1955, s. 3–6, 36.
[366] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 254–255.

Na celebrację Liturgii św. Jakuba Apostoła składają się trzy główne części: Misterium Słowa, Misterium Ofiary oraz Dziękczynienie. W pierwszej części kapłan, stojąc przed ołtarzem, wykonuje trzy pokłony, po czym odmawia modlitwę, pokornie prosząc o umocnienie od Boga. Następnie głośno wysławia Trójcę Świętą, prosząc o łaskę dla zgromadzonych. Archidiakon prowadzi modlitwę kadzidła, a chór śpiewa przy wejściu[367]. Potem następuje Trisagion, gdzie diakon prowadzi modlitwę, a lud odpowiada. Wspólnota modli się o pokój i jedność dla całego świata oraz za arcybiskupa i duchowieństwo[368]. Dalej następują czytania i rozesłanie katechumenów[369].

Druga część to Misterium Ofiary, czyli Liturgia wiernych. Ta część obejmuje Proskomidię, pocałunek pokoju, modlitwy przygotowawcze, zawierające szereg próśb i błagań skierowanych do Boga, aby wspomagał lud w modlitwie oraz udzielał łaski i miłosierdzia[370]. Jej centralnym momentem jest anafora, w której kapłan modli się nad chlebem i winem, aby zostały przemienione w Ciało i Krew Chrystusa[371]. Dalej następuje Modlitwa Pańska, modlitwa skłonienia głów, która wyraża pokorę wobec obecności Boga oraz prośbę o Jego łaskę i błogosławieństwo[372]. Z kolei Komunia św. wskazuje na duchowe zjednoczenie z Chrystusem i wspólnotę wiernych z Bogiem i między sobą[373].

Trzecia część to Dziękczynienie, w którym znajduje wyraz wdzięczność ludu za udział w Eucharystii i przyjęcie Najświętszego Sakramentu[374]. W tej części wskazuje się na zakończenie liturgii; mówi ono także o tym, iż wierni mają udać się do świata, aby w nim głosić Ewangelię i żyć zgodnie z nauką Chrystusa[375]. Na koniec odmawiane są modlitwy o dalsze błogosławieństwo Boże, opiekę i łaskę na resztę dnia i życia[376].

Liturgia św. Jakuba Apostoła nie jest tylko historycznym rytuałem, ale żywym wyrazem wiary, kształtującym życie duchowe wspólnoty. Jest to nie tylko akt oddania czci Bogu, ale również moment łączenia się z Nim i z innymi wierzącymi w duchowej wspólnocie.

---

[367] Tamże, s. 266–270.
[368] Филипп (Гарднер), *Божественная литургия святого славного апостола Иакова, брата Божия и первого иерарха Иерусалимского*, https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/bozhestvennaja-liturgija-svjatogo-slavnogo-apostola-iakova-brata-bozhija-i-pervogo-ierarha-ierusalimskogo/, (dostęp: 20.03.2024).
[369] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 281.
[370] Филипп (Гарднер), *Божественная литургия святого славного апостола Иакова…*, dz. cyt.
[371] Православныя энциклопедия, *Литургия Апостола Иакова*, https://www.pravenc.ru/text/2110596.html, (dostęp: 20.03.2024).
[372] Филипп (Гарднер), *Божественная литургия святого славного апостола Иакова…*, dz. cyt.
[373] *Божественная литургия святого апостола Иакова*, https://spbda.ru/publications/bojestvennaya-liturgiya-svyatogo-apostola-iakova/, (dostęp: 20.03.2024).
[374] Tamże.
[375] Филипп (Гарднер), *Божественная литургия святого славного апостола Иакова…*, dz. cyt.
[376] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 332–334.

Dla każdego uczestnika Liturgia ta staje się drogowskazem w drodze wiary, przypominającym o zasadach miłości, współczucia i pokory, które Chrystus przekazał swoim uczniom.

Liturgia św. Jakuba Apostoła umacnia życie duchowe wiernych, których serca i umysły napełnione są Bożą łaską i miłością. Jest to pokarm na życie w codzienności i źródło inspiracji do praktykowania miłości bliźniego. Liturgia św. Jakuba Apostoła jest więc nie tylko celebracją misterium chrześcijańskiego, ale także drogowskazem wskazującym wiernym drogę do realizacji Ewangelii i dawania świadectwa o Jezusie w codziennym życiu.

1.2.4. Boska Liturgia św. Marka Apostoła

Boska Liturgia św. Marka Apostoła, najstarsza zachowana anafora, stanowi istotny element liturgicznej tradycji Kościoła aleksandryjskiego. Wyjątkową jej cechą jest epikleza Logosu, która wyraża pragnienie, aby chleb i wino stawały się rzeczywistym Ciałem i Krwią Chrystusa, leczącym wszelkie choroby i przynoszącym błogosławieństwo. Liturgia ta, znana również jako Liturgia Marka, była odprawiana przez wielkich ojców Kościoła, takich jak Atanazy, Makary, Cyryl i Tymoteusz, i wywarła wpływ na ryt rzymski. Tekst tej anafory przetrwał dzięki średniowiecznym greckim kodeksom oraz starożytnym fragmentom, które pozwalają odtworzyć jej pierwotną postać. Obejmuje ona dialog, prefację, intercesję, modlitwę ante-Sanctus, Sanctus, epiklezę, słowa ustanowienia, anamnezę, doksologię i dwie epiklezy. Od czasów ewangelizacji Egiptu chrześcijaństwo rozwijało się tu zarówno w kontekście greckim, jak i koptyjskim. Liturgiczny typ aleksandryjski, reprezentowany przez Liturgię św. Marka Apostoła, zachował się dzięki Kościołowi koptyjskiemu, który do dziś ją celebruje[377].

Liturgia św. Marka Apostoła składa się z dwóch głównych części: Misterium Słowa (Liturgia katechumenów) oraz Misterium Ofiary (Liturgia wiernych). Rozpoczyna się od modlitw odmawianych przez diakona w diakonikonie, które przygotowują zgromadzenie do liturgii. Następnie kapłan wchodzi do nawy głównej, inicjując liturgię i przywołując obecność Boga wśród wiernych. Trisagion jest śpiewany jako jedna z centralnych modlitw, podkreślając świętość Boga. Liturgia katechumenów obejmuje czytania z Pisma Świętego, które mają na celu nauczanie wiernych i przygotowanie ich do głębszego zrozumienia tajemnic wiary. Podczas niej odbywa się ektenia usilna, czyli seria modlitw wypowiadanych przez diakona, z której wierni odpowiadają „Panie, zmiłuj się". Po zakończeniu Liturgii katechumenów zostają oni rozesłani, aby nie pozostali na Misterium Ofiary, część przeznaczoną tylko dla

[377] Tamże, s. 424–428.

ochrzczonych[378]. Kapłan mówi: „Pokój wszystkim”. Lud: „I duchowi twemu”. Diakon: „Baczcie, aby nie pozostał nikt z katechumenów”[379].

Następnie kapłan i diakon wchodzą z darami, które będą ofiarowane Bogu. W ramach wspólnoty wiernych wszyscy obecni wymieniają pocałunek pokoju, wyrażając jedność w Chrystusie. Podczas Liturgii wiernych odmawiany jest Symbol wiary, czyli wyznanie wiary chrześcijańskiej. Następnie kapłan odmawia modlitwę ofiarowania, ofiarując chleb i wino Bogu w duchu jedności z Chrystusem. Teraz następuje centralna część Liturgii wiernych: kapłan odmawia modlitwy eucharystyczne, przemieniając chleb i wino w Ciało i Krew Chrystusa. Dalej następuje wspólnie odmawiana modlitwa, której formuła jest dobrze znana w chrześcijaństwie; przygotowanie do Komunii i Komunia; po niej czas dziękczynienia, kiedy wierni oddają chwałę Bogu za dar Eucharystii; wreszcie modlitwa skłonienia głów i rozesłanie wiernych do świata, aby dzielili się światłem Chrystusa z innymi. Liturgia św. Marka Apostoła kończy się modlitwami odmawianymi w diakonikonie, podsumowującymi całość i błogosławiącymi wiernych na ich drodze[380].

1.2.5. Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów

Kolejna forma liturgii to Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów, czyli św. Grzegorza Wielkiego. Ofiarowuje się wówczas wiernym Święte Dary konsekrowane podczas poprzedniej pełnej liturgii i przechowywane na ołtarzu w tabernakulum[381]. Na ostatniej pełnej liturgii (zwykle w niedzielę) kapłan przygotowuje i konsekruje nie jeden chleb (w prawosławiu nazywają go Agniec, czyli Baranek), ale kilka, w zależności od tego, ile Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów będzie w tygodniu.

Jest ona sprawowana w następujące dni: w Wielkim Poście w środy i piątki; w czwartek piątego tygodnia Wielkiego Postu; poniedziałek, wtorek i środę Wielkiego Tygodnia; w święto św. Jana Chrzciciela (9 marca w roku nieprzestępnym, 8 marca w roku przestępnym) i Czterdziestu Męczenników z Sebasty (22 marca), jeśli przypadają w okresie Wielkiego Postu i nie wypadają w niedzielę; w święto świątyni i święto czczonego świętego (z wyjątkiem święta Zwiastowania), które przypadają w określonym tym okresie[382].

[378] Божественная литургия Св. ап. Марка, http://osiluan.ru/liturgii/bozhestvennaya-liturgiya-sv-ap-marka/, (dostęp: 22.03.2024).
[379] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 445.
[380] Божественная литургия Св. ап. Марка, dz. cyt.
[381] Г.И. Шиманский, *Литургика: Учебное пособие для духовной семинарии*, Москва 2002, s. 23.
[382] Tamże.

Powodem sprawowania Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów w dniach Wielkiego Postu był charakter tych dni, poświęconych zadumie oraz praktykowaniu wstrzemięźliwości i pokuty. W związku z tym sprawowanie pełnej liturgii – w rozumieniu uroczystej i radosnej służby Bożej – jest nie do pogodzenia z surowością właściwą dla tego okresu, kiedy pierwszeństwo ma szczery żal za grzechy, a nie radość. Ponieważ jednak Boskie Ciało i Krew Chrystusa stanowią chleb powszedni niezbędny dla życia duszy chrześcijanina, Kościół pozwala wiernym na przyjmowanie Komunii św. Przedświątecznej, aby nie byli pozbawieni łaski przez długotrwałe nieprzystępowanie do niej[383].

We wszystkie dni Wielkiego Postu, z wyjątkiem soboty i niedzieli, Kościół zachęca do postu trwającego przez cały dzień aż do wieczora. Wieczorem można spożyć jeden posiłek. Dlatego też Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów jest odprawiana po godzinie 9.00.

Ze względu na swój skład, liturgia dzieli się na dwie części: Liturgię katechumenów i Liturgię wiernych. Bardziej rozbudowane nieszpory uzupełnione o rozdawanie Komunii określane są jako Liturgia katechumenów. Z porządku pełnej liturgii wywodzą się modlitwy za katechumenów, przygotowanie wiernych do Komunii, sama Komunia i dziękczynienie za nią[384].

Kapłan ubiera się do Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów tak samo jak podczas pełnej liturgii i rozpoczyna nabożeństwo tym samym zawołaniem: „Błogosławione królestwo”[385]. Następnie czytany jest wstępny psalm nieszporów (Psalm 103), podczas którego kapłan w tym samym czasie czyta modlitwy z ambony. W pierwszej części kapłan wybiera Baranka z tabernakulum, kładzie Go na diskos leżący na ołtarzu i przykrywa. W drugiej części okadza ołtarz. W trzeciej części przenosi diskos z Barankiem na żertwennik (miejsce, gdzie przy pełnych liturgiach robi się Proskomidia), tam wlewa do kielicha wino i wszystko przykrywa[386].

Następnie śpiewa się psalmy wieczorne, czyli 140, 141, 129 i 116 lub ich poszczególne wersety oraz stichera[387] z Triodionu[388] lub Menaionu[389], poświęcone postowi i świętemu,

---

[383] Tamże, s. 25.
[384] Tamże, s. 27–30.
[385] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[386] К. Никольский, *Пособие к изучению Устава богослужений Православной Церкви*, Санкт-Петербург 1907, s. 416.
[387] Stichera (gr. στιχηρόν – wiele wersów) to hymn liturgiczny składający się z kilku wersów, śpiewany na nabożeństwie po wersetach z Pisma Świętego; https://azbyka.ru/stixira, (dostęp: 24.04.2023).
[388] Triod (gr. trzypiewny) – księga liturgiczna zawierająca teksty modlitw zmiennych ruchomego rocznego kręgu liturgicznego. Nazwa pochodzi od kanonów składających się z trzech pieśni zawartych w księdze; https://azbyka.ru/triod, (dostęp: 24.04.2023).
[389] Menaion (gr. μηνιαῖος – miesięcznik) to księga liturgiczna zawierająca teksty modlitw zmiennych ustalonego rocznego kręgu liturgicznego; https://azbyka.ru/mineya, (dostęp: 24.04.2023).

którego wspomnienie obchodzone jest następnego dnia. Jeśli jednak w tym dniu przypada wspomnienie świętego, to stichera śpiewa się ku jego czci. Na koniec dokonuje się wejścia z kadzielnicą lub z Ewangeliarzem i kadzielnicą, jeśli liturgia przewiduje odczytanie Ewangelii. Po wezwaniu kapłana „Mądrość, stójmy z szacunkiem”[390] lektor wypowiada pierwszy prokeimenon (lub prokimenon)[391] i odczytuje dwa fragmenty Pisma Świętego. Zasadniczo podczas Wielkiego Postu czytane są fragmenty z Księgi Rodzaju i Przysłów, czasem dodawane są inne fragmenty poświęcone świętom. Zwyczaj czytania fragmentów Starego Testamentu podczas każdych nieszporów Wielkiego Postu wiąże się ze szczególnym przygotowaniem do chrztu katechumenów, słuchających Pisma Świętego i prowadzących rozmowy w obecności ochrzczonych[392].

Następnie diakon ogłasza: „Nakażcie!”. Wszyscy klękają, a kapłan podnosi kadzielnicę i świecę, odwraca się twarzą do ludu i pokazuje je ludowi ze słowami: „Mądrości, przebacz. Światło Chrystusa oświeca wszystkich!”. Okrzyk ten wiąże się z wieczorną celebracją tego nabożeństwa, a także z obecnością katechumenów. Wynika to z faktu, że chrzest inaczej nazywa się „oświeceniem”, dlatego też okrzyk kapłana ma wskazywać, że wkrótce ci ludzie zostaną oświeceni światłem Pana przez sakrament chrztu. Następuje wykonanie starożytnego prokeimenonu (wersety psalmu 140) „Niech moja modlitwa zostanie poprawiona”. W jej trakcie, zgodnie z tradycją, wszyscy klękają, a kapłan okadza tron i ołtarz ze Świętymi Darami. Ten prokeimenon jest zwykle śpiewany przez kanonarchę (pojedynczy kantor), trio lub chór. Jest to bardzo uroczysty i wzruszający moment Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów. Następnie przewidziane jest wykonanie trzech ukłonów z modlitwą św. Efraima Syryjczyka. Jeśli przypada święto, czyta się fragmenty z Listów Apostolskich i Ewangelii, a w Tygodniu Męki Pańskiej tylko Ewangelię. Odmawia się wtedy specjalną litanię, a także litanię za katechumenów, po której w starożytności musieli oni opuścić świątynię.

W drugiej połowie Wielkiego Postu dodaje się kolejną litanię „o przygotowujących się do Świętego Oświecenia”[393], mając na myśli tych, którzy mają być ochrzczeni w najbliższą Wielkanoc. Następnie katechumeni opuszczają świątynię, a pozostali wierni ochrzczeni odmawiają dwie dodatkowe litanie. Wreszcie rozpoczyna się przeniesienie Świętych Darów z

[390] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[391] Prokeimenon (gr. προκείμενον – przedstawiający) to werset biblijny (najczęściej z psalmu), dobrany zgodnie z treścią święta lub nabożeństwa. W nabożeństwach jest co prawda najczęściej śpiewany przed czytaniem Pisma Świętego, ale jest wyjątek: w czasie nieszporów w większości przypadków prokeimenon śpiewa się bez późniejszych czytań biblijnych; М. Желтов, *Прокимен*, dz. cyt, s. 293.
[392] Г.И. Шиманский, *Литургика: Учебное пособие для духовной семинарии*, dz. cyt., s. 56–60.
[393] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.

ołtarza na tron (Wielkie Wejście). Kapłan bierze diskos i kielich i przenosi je przez solea[394] na tron. Diakon idzie przed nim z kadzielnicą i świecą, a cały lud klęka. Podczas tego wejścia chór śpiewa specjalną pieśń[395].

Po złożeniu Świętych Darów na tronie wykonuje się trzy pokłony z modlitwą św. Efrema Syryjczyka. W tych kościołach, w których bramy są w tym momencie zamknięte, zasłona jest zaciągnięta tylko do połowy jako symbol, że liturgia nie jest zakończona. Diakon odmawia litanię błagalną i śpiewa modlitwę *Ojcze nasz*. Główna część liturgii – anafora (kanon eucharystyczny) jest pominięta, a zaraz po Wielkim Wejściu następuje przygotowanie do Komunii. W końcu, po serii okrzyków, kapłan wypowiada: „Święte Uprzednio Poświęcone Świętym" – to znaczy, że Uprzednio Poświęcone Święte Dary są ofiarowane wierzącym, świętym z powołania[396].

W dalszej części następuje Komunia księży i diakonów, przygotowanie darów do Komunii, po czym do niej mogą przystąpić wszyscy inni. Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów kończy się podobnie jak zwykła liturgia, zamiast modlitwy za amboną „Błogosław tym, którzy Cię błogosławią, Panie" jest odczytywana specjalna modlitwa „Panie wszechmogący, który stworzyłeś mądrością całe stworzenie"[397]. W tej modlitwie zawarta jest prośba do Boga, aby dokonał dla nas wyczynu postu i pokłonił się Świętemu Zmartwychwstaniu Chrystusa[398].

2. Eklezjotwórczy i eschatologiczny wymiar liturgii

Jak stwierdza Ilarion Alfeev, Cerkiew jest „niebem na ziemi", a Boska Liturgia jest odbiciem Liturgii Wiecznej, prawdziwym uczestnictwem w uroczystej uczcie Baranka w Niebieskim Jeruzalem[399]. Centralnym działaniem w Kościele prawosławnym jest sprawowanie Boskiej Liturgii, dzięki której kształtuje się i wyraża teologia Kościoła. Jest to zgodne z nauczaniem ojców Kościoła, gdyż jak pisał św. Ireneusz z Lyonu: „Nasza nauka jest w harmonii z Eucharystią, a Eucharystia potwierdza naszą naukę"[400]. Metropolita Kallistos Ware

[394] Solea (gr. σόλιον, łac. solea, od solum – płaskie miejsce, fundament; podłoga) – wewnętrzny element przestrzeni świątyni, wyniesione miejsce usytuowane przed ikonostasem, rozciągające się od północnej części świątyni na południe, zbiegające się w poziomie z podłogą ołtarza, co w pewnym sensie stanowi część podeszwy ołtarza wychodzącą poza ikonostas. Istnieje wiele wariantów solei w wewnętrznej architekturze świątyni: wysoka i niska, z różną liczbą stopni (zwykle dwa lub trzy); https://azbyka.ru/soleya, (dostęp: 24.04.2023).
[395] Г.И. Шиманский, *Литургика: Учебное пособие для духовной семинарии*, dz. cyt., s. 60–70.
[396] Tamże, s. 71–75.
[397] Por. *Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата,* dz. cyt.
[398] Г.И. Шиманский, *Литургика: Учебное пособие для духовной семинарии*, dz. cyt., s. 76–80.
[399] Иларион (Алфеев), *Церковь: Небо на земле*, Москва 2014, s. 10.
[400] Irenaeus of Lyons, *Against Heresies*, ks. 4, rozdz. 18, par. 5, w: *Ante-Nicene Fathers*, t. 1, red. A. Roberts J. Donaldson, Peabody 1995.

z Dioklei, opisując rzeczywistość Kościoła, oświadcza, że jest on organizmem eucharystycznym, który staje się naprawdę sobą tylko wtedy, gdy celebrowana jest Boska Liturgia. Nie można też sprawować jej poza Kościołem[401].

W Eucharystii Kościół ukazuje to, czym jest[402]. Eucharystia go ogarnia i się w nim zawiera. Eucharystia odsłania wspólnocie Kościoła prawdę o nim, gdyż najważniejszym momentem dla niego jest czas gromadzenia się wiernych na sprawowanie Boskiej Eucharystii. Celem działania Kościoła jest zintegrowanie jednostki z lokalnym Ciałem Chrystusa, a za jego pośrednictwem z Kościołem powszechnym. Chrześcijanin powinien postrzegać Kościół zarówno jako Ciała Chrystusa, jak i wspólnotę urzeczywistniającą to Ciało w określonym miejscu i czasie. Eucharystia urzeczywistnia w historii ciągłość, która łączy każdy Kościół lokalny z pierwszymi wspólnotami apostolskimi i z samym Jezusem Chrystusem[403].

Liturgia nie odrywa chrześcijanina od codzienności, ale wskazuje na władzę Boga nad nią. Celebracja Eucharystii obejmuje całe życie Kościoła, kształtując relacje jego członków zarówno z Bogiem, jak i ze światem. Dzięki takim aktom liturgicznym, jak oddawanie Bogu chwały oraz wyznanie wiary w obecność Chrystusa, Kościół dostrzega w Boskiej Liturgii odbicie Liturgii Wiecznej i niebiańskiej uczty Baranka[404]. Życie liturgiczne Kościoła obraca się wokół tego nowego paradygmatu, który otrzymał człowiek, zmierzając do coraz głębszej relacji z Bogiem poprzez komunię w Jego Ciele i Krwi[405].

Wobec powyższego rodzi się pytanie: jak kształtuje się Kościół jako wspólnota eucharystyczna? Jakie są przesłanki powstania takiej wspólnoty?

Ze swej natury Boska Eucharystia jest dialogiem[406]. Zizioulas podkreśla, że podczas liturgii szczególnym zadaniem świeckich jest wypowiadać: „Amen". Liturgia więc nie może być sprawowana bez nich. Co więcej, Zizioulas stwierdził, że wierni świeccy przez chrzest otrzymują specjalną konsekrację. Dzięki temu sakramentowi, podobnie jak dzięki sakramentowi bierzmowania, człowiek świecki otrzymuje określone miejsce we wspólnocie eucharystycznej, stając się członkiem ludu Bożego. Pierwszym zaś warunkiem powstania wspólnoty eucharystycznej jest zgromadzenie ludu[407].

---

[401] Х. Уайбру, *Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда*, пер. А. Дорман, Москва 2012, s. 7.
[402] Иларион (Алфеев), *Церковь: Небо на земле*, dz. cyt., s. 15.
[403] C. Berger, *Does the Eucharist Make the Church? An Ecclesiological Comparison of Stăniloae and Zizioulas*, „St Vladimir's Theological Quarterly" 51 (2007), s. 23–70.
[404] B. Stone, *Evangelism After Christendom*, dz. cyt., s. 204–205.
[405] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 12.
[406] И. Сашко, *Тайна Евхаристии в Богословии Митрополита Иоанна Зизиуласа*, „Roczniki Teologiczne" 63 (2016), s. 153.
[407] Tamże, s. 154.

Eucharystię sprawuje lud Boży, a nie zbiór jednostek, które nie mają ze sobą nic wspólnego. Każda osoba uczestnicząca w Boskiej Liturgii wchodzi w określone relacje z innymi wiernymi[408]. Dzięki temu udziałem człowieka staje się zupełnie inny i ze swej natury niepowtarzalny sposób istnienia – już nie tylko biologiczny, ale również eklezjalny[409].

Zizioulas widzi w Eucharystii akt liturgiczny będący przejawem życia wspólnoty. Uważa on, że Kościół swoją strukturę zawdzięcza wspólnocie eucharystycznej[410]. Dla niego Eucharystia i wspólnota eucharystyczna są jednym. Poprzez celebrację Eucharystii wspólnota wierzących przyjmuje nie tylko słowa i czyny Chrystusa, ale również Jego samego z Jego Bóstwem, uczestnicząc w Jego zbawczym działaniu i stając się żywą wspólnotą Kościoła, Jego Ciałem. Spożywanie Ciała Chrystusa i picie Jego Krwi oznacza stawanie się częścią Tego, który objął rzesze, aby uczynić je jednym Ciałem, swoim własnym Ciałem. Dlatego Eucharystia jest Ciałem jednego (Chrystusa) i Ciałem wielu (Kościoła), połączonymi w jedną całość[411].

W tej perspektywie celem ewangelizacji jest budowanie wspólnot eucharystycznych i wprowadzanie do nich ludzi wraz z tworzeniem relacji międzyosobowych wewnątrz Ciała Chrystusa. To właśnie te wspólnoty stanowią podstawę ewangelizacji, w której Dobra Nowina nie tylko jest głoszona, ale i aktualizowana w liturgii. Misjonarze prawosławni, udając się w apostolską podróż, zakładali parafie, aby wprowadzać ludzi w Ciało Chrystusa i umożliwić im uczestnictwo w Eucharystii. Parafie te stawały się centrami, z których szerzona była Ewangelia, a tych, którzy ją przyjęli, włączano w życie parafii[412]. „Powszechną historyczną praktyką dla misjonarzy prawosławnych, wkrótce po przybyciu do nowej misji, było natychmiastowe założenie wspólnoty eucharystycznej, nabożeństwa i modlitwy, które były tłumaczone na język narodowy. W ten sposób ludzie są wprowadzani w życie w Chrystusie empirycznie. Poprzez uczestnictwo w Najświętszej Eucharystii uczą się znaczenia agape – miłości”[413]. Te wspólnoty do dnia dzisiejszego tworzą Kościół prawosławny. W ewangelizacji nie chodzi zatem w pierwszym rzędzie o stawianie fizycznych budowli, ale tworzenie żywych wspólnot eucharystycznych, które pełnią funkcję ośrodków ewangelizacyjnych dla całej okolicy[414].

---

[408] Х. Уайбру, *Православная Литургия*, dz. cyt., s. 200.
[409] K. Leśniewski, *Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz…?, Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*, Lublin 2015, s. 58–64.
[410] И. Зизиулас, *Экклесиологическое значение Божественной Литургии*, w: *Церковь и Євхаристия*, пер. Л. Козлова, Сергиева Пустынь 2009, s. 157.
[411] И. Сашко, *Тайна Евхаристии в Богословии Митрополита Иоанна Зизиуласа*, dz. cyt., s. 155.
[412] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 13.
[413] A. Veronis, *The Task of the Church to Evangelize the World*, dz. cyt., s. 442.
[414] L. Veronis, *Traditional Methods for Mission and Evangelism*, „Greek Orthodox Theological

W samej celebracji Boskiej Liturgii można dostrzec elementy, które wskazują na doniosłość ewangelizacji. Należy do nich Liturgia katechumenów, którzy są zobowiązani do opuszczenia świątyni przed Liturgią wiernych, czyli Eucharystią. Ta czynność, jak i modlitwy za katechumenów wskazują potrzebę ewangelizacji oraz przypominają o misyjnym wymiarze życia Kościoła[415]. Alexander Schmemann zwraca na to uwagę, gdy pisze: „Modlitwy za katechumenów są przede wszystkim liturgicznym wyrazem podstawowego powołania Kościoła – właśnie Kościoła jako misji. Kościół przyszedł na świat jako misja – »Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu« (Mk 16, 15) – i nie może, nie zdradzając swojej natury, przestać być misją"[416]. Jest nią także wtedy, gdy sprawuje Boską Liturgię.

W tym kontekście sama liturgia jako centralna czynność Kościoła prawosławnego jawi się jako narzędzie ewangelizacji. Nie jest ona jakąś historyczną pozostałością czy rytuałem, ale autentycznym wyrazem życia Ciała Chrystusa. To życie wzywa wszystkich wierzących do uczestnictwa w nim i szerzenia na zewnątrz Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa. Ciało Chrystusa ukazuje się w celebracji Boskiej Liturgii, a ewangelizacja włącza ludzi w tę rzeczywistość[417].

W eklezjologii prawosławnej ważnym punktem odniesienia jest królestwo Boże, które rzuca światło na naturę Kościoła i naturę Eucharystii. Kościół jest na świecie, ale nie jest ze świata (por. J 17, 6–23). Jest tożsamy z królestwem Bożym, ponieważ ma naturę eschatologiczną. Jednocześnie podczas Boskiej Liturgii nie dzieje się nic innego, jak wprowadzenie królestwa Bożego w historię[418]. Liturgia prawosławna rozpoczyna się wezwaniem królestwa Bożego: „Błogosławione królestwo…", ponieważ sprawując Eucharystię, cały Kościół zmierza ku przyszłości, ku końcowi czasów[419]. Jego celem jest połączenie chrześcijan z życiem wiecznym Trójcy Świętej[420]. Podczas celebracji Boskiej Eucharystii dokonuje się przejście w czasie od przeszłości do teraźniejszości i przyszłości. A zatem Kościół sprawujący Eucharystię zmierza ku temu, czym będzie[421]. Jednocześnie uczestnicząc w Eucharystii, wierni stają się ludem królestwa Bożego. Z tej też perspektywy uczą się patrzeć na siebie samych i innych jako powołanych do życia wiecznego[422].

Review" 42 (1997), s. 528.
[415] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 13.
[416] A. Schmemann, *For the Life of the World*, dz. cyt., s. 87.
[417] E.G. Tosi, *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, dz. cyt., s. 14.
[418] И. Сашко, *Тайна Евхаристии в Богословии Митрополита Иоанна Зизиуласа*, dz. cyt., s. 156.
[419] И. Зизиулас, *Экклесиологическое значение Божественной Литургии*, dz. cyt., s. 158–160.
[420] Tenże, *Церковь и эсхатология*, w: *Церковь и Євхаристия*, dz. cyt., s. 185.
[421] Tamże, s. 196.
[422] И. Сашко, *Тайна Евхаристии в Богословии Митрополита Иоанна Зизиуласа*, dz. cyt., s. 157

Cała struktura Boskiej Eucharystii objawia tajemnicę nadchodzącego wieku. Tak będzie wyglądał świat, gdy Pan przyjdzie ponownie i nastanie nowa ziemia oraz nowe niebo (Ap 21, 1). Liturgia rozpoczyna się ogłoszeniem królestwa Bożego, a biskup ją sprawujący jest ikoną Chrystusa, który w jego osobie zwiastuje koniec czasów, przynosząc światu królestwo Boże[423].

Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie miały głęboką świadomość eschatologicznego charakteru Eucharystii. Przypominał o tym aramejski termin *Maranatha* (1 Kor 16, 22) – „Przyjdź, Panie!", „Pan nadchodzi"[424]. Dostrzegano również eschatologiczne znaczenie Modlitwy Pańskiej. Metropolita Pergamonu Jan Zizioulas zwraca uwagę, że *Ojcze nasz* stanowi centrum i rdzeń wszystkich starożytnych liturgii, a jej historyczne korzenie są związane z Boską Eucharystią. Według niego w tej modlitwie oczywiste są dwa wezwania odnoszące się do ostatecznego przyjścia Pana: „Święć się Imię Twoje, przyjdź Królestwo Twoje" i „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj". Jeśli pierwszy apel odpowiada eschatologicznemu wezwaniu „*Maranatha*, Panie!", to drugi przypomina o mannie z nieba, Chlebie Aniołów, Boskiej Eucharystii[425]. Ta zaś jest świętem radości, co stanowi zapowiedź niekończącego się święta w królestwie Bożym, którego pełnia nadchodzi.

Metropolita Pergamonu dowodzi związku między Eucharystią a eschatologią za pomocą sześciu argumentów:

1. Eucharystia jest zgromadzeniem rozproszonego ludu Bożego w jedno, gdyż w dniu ostatecznym „zgromadzą się przed Nim wszystkie narody" (Mt 25, 32).

2. Eucharystię poprzedzi przejście przez chrzest i ascezę. Nie można wejść do królestwa Bożego bez uprzedniego zanurzenia się w wodach chrzcielnych i doświadczenia „czyśćca" pokus i boleści. W Ewangelii Łukasza Pan przypomina, że do Jego królestwa prowadzą „wąska brama" i „ciasna droga" (zob. Łk 13, 24; Mt 7, 13). W pierwszych wiekach chrześcijaństwa były to prześladowania, później był to czas pokuty i postu, który z pewnością musi być warunkiem uczestnictwa w Eucharystii.

3. Eucharystia jest rzeczywistością dynamiczną. W Boskiej Eucharystii mamy do czynienia z pewnym ruchem ku końcu czasów, ku spotkaniu Pana, który przychodzi. Wszystko w liturgii prowadzi wierzących do królestwa Bożego. Eucharystia jest dynamiczna, tak jak dynamiczna jest sama Miłość.

[423] И. Зизиулас, *Епископ как предстоятель на Евхаристии*, w: *Церковь и Євхаристия*, dz. cyt., s. 97.
[424] Tenże, *Евхаристия и Царство Божие*, w: tamże, s. 207–210.
[425] Tamże, s. 210–211.

4. Boska Eucharystia jest Ofiarą Baranka Paschalnego. To nic innego jak śmierć Chrystusa na krzyżu, którego Ciało i Krew wydaje się „za wielu" (Mk 14, 24; Mt 26, 28), ale jednocześnie Ofiara ta jest wypełnieniem eschatologicznego celu każdej ofiary: zarówno pierwotnej Ofiary Baranka Paschalnego, jak i wszystkich innych ofiar, które były i będą składane aż do końca wieków.

5. Eucharystia była pierwotnie celebrowana w dniu Zmartwychwstania Chrystusa. Od tego dnia zaczyna się nowe stworzenie, ponieważ Chrystus, pierworodny wszelkiego stworzenia, stał się także początkiem nowego pokolenia.

6. Eucharystia jest „pamiątką" przyszłości, czyli powtórnego przyjścia Chrystusa, choć zaczyna się od wspominania Jego cierpień i ofiary na krzyżu. Ta pamięć nie jest psychologiczna, ale ontologiczna, a jej podmiotem nie są ludzie, lecz sam Bóg[426].

Jest jeszcze jeden, bardzo ważny argument, który w pewien sposób łączy wszystkie powyższe. W pierwotnym Kościele znana była tradycja, zgodnie z którą wezwanie Modlitwy Pańskiej w wersji Ewangelii Łukasza (Łk 11, 2): „Przyjdź królestwo Twoje" łączono z „Przyjdź Duchu Święty i oczyść nas". Ukazywano tym samym, że królestwo Boże utożsamia się z Duchem Świętym[427]. Jan Zizioulas twierdził, że nie może być Eucharystii poza ramami pneumatologicznymi, ponieważ przemiana Darów zakłada zstąpienie Ducha Świętego, a Duch Święty przez swoje przyjście wprowadza w aktualną historię „dni ostateczne" (Dz 2, 17)[428].

Zizioulas w swoich rozważaniach nad tajemnicą Eucharystii podkreśla jej mistyczny charakter, uważając ją za „mistyczne doświadczenie Kościoła w pełnym tego słowa znaczeniu". To doświadczenie obejmuje wszystkie wymiary eklezjologii „Ciała Chrystusa". Kościół jest duchowy, ponieważ jest komunią i epiklezą, dzięki czemu pozwala wiernym doświadczyć miłości i wolności. Jest eschatologiczny, ponieważ przyjmując pokarm eucharystyczny, wierzący wkraczają w nowy eon, nową ziemię i nowe niebo[429].

W perspektywie ewangelizacji Boska Liturgia staje się centralnym narzędziem głoszenia Dobrej Nowiny o zbawieniu dokonanym przez Jezusa Chrystusa. Poprzez uczestnictwo w niej ludzie doświadczają żywego spotkania z Chrystusem oraz są wprowadzani w tajemnicę zbawienia. Liturgia nie tylko umacnia wspólnotę wewnętrzną Kościoła, ale także przyciąga nowych ludzi, którzy pragną doświadczyć miłości, wolności i życia w Chrystusie.

---

[426] И. Сашко, *Тайна Евхаристии в Богословии Митрополита Иоанна Зизиуласа*, dz. cyt., s. 157–158.
[427] H. Paprocki, *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*, Bydgoszcz 2011, s. 57–58.
[428] И. Зизиулас, *Евхаристия и Царство Божие*, dz. cyt., s. 280–281.
[429] Tenże, *Общение и инаковость. Новые очерки о личности церкви*, пер. М. Толстоуженко, Л. Колкер, Москва 2012, s. 384.

Ewangelizacja urzeczywistniająca się w Boskiej Liturgii obejmuje nie tylko przekaz słowa Bożego, ale także wprowadza ludzi w życie wspólnoty eucharystycznej, w której mogą doświadczyć miłości i chrześcijańskiego braterstwa. Modlitwy za katechumenów wskazują na misyjny charakter Kościoła, zachęcając ich do przyjęcia chrześcijańskiej wiary i doświadczenia obecności Chrystusa w codziennym życiu.

Celebracja Boskiej Liturgii wskazuje na bliskość królestwa Bożego, ku któremu Kościół zmierza w nadziei na przyjście Pana. Uczestnictwo w niej wprowadza ludzi w uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej oraz pozwala im doświadczyć radości i pełni zbawienia w perspektywie eschatologicznej.

Eucharystia wskazuje także na obecność Ducha Świętego, który prowadzi ludzi ku pełni zbawienia. Duch Święty jest aktywny w samym akcie liturgicznym, dokonując przemiany darów eucharystycznych i wprowadzając wiernych w doświadczenie życia duchowego. Wszystko to służy ewangelizacji, która wykracza poza przekaz słowa i opowiedzenie się za Chrystusem, wskazując ludziom drogę do zanurzenia się w życiu samego Boga dzięki działaniu Ducha Świętego.

3. Udział liturgii w kształtowaniu życia chrześcijańskiego

Liturgia od początku stanowi centralny punkt życia Kościoła. Nie tylko wypełnia przestrzeń sakralną, lecz także wnika w codzienne życie wierzących, kształtując ich postawy i działania na wzór Chrystusa. Prawosławie bardzo mocno akcentuje oddziaływanie liturgii na uczestniczących w niej wiernych, którzy dzięki niej jednoczą się z Chrystusem na płaszczyźnie sakramentalnej, etycznej i moralnej. Z komunii z Bogiem wypływa zaangażowanie chrześcijan w służbę bliźnim i w dzieło ewangelizacji, co określane jest jako „liturgia po liturgii".

3.1. Przebóstwienie

Pojęcie przebóstwienia (gr. Θεώσις) pojawia się w teologii patrystycznej i oznacza oddziaływanie łaski Bożej, dzięki której człowiek coraz bardziej upodobnia się do Jezusa, Syna Bożego[430]. W teologii prawosławnej nie ma więc znaczenia absolutnego. Posługujący się tym terminem teologowie wschodni nieustannie podkreślają, że człowiek staje się „bogiem" nie z natury, ale „z łaski" lub przez „adopcję". Nie oznacza to jednak, że przebóstwienie ma jedynie znaczenie moralne i ascetyczne. Nie chodzi tu bowiem wyłącznie o oczyszczenie duszy w

[430] A. Meredith, *Cappadocian Fathers*, w: G.S. Wakefield, *The Westminster Dictionary if Christian Spirituality*, Philadelphia 1983, s. 69–70.

efekcie pracy duchowej. Wysiłek duchowy jest przygotowaniem, podczas gdy samo przebóstwienie jest wynikiem rzeczywistego, pełnego łaski zamieszkania Boga w sercu człowieka[431].

Pojęcie przebóstwienia zajęło szczególne miejsce w teologii i duchowości prawosławnej. Według rosyjskiego patrologa Iwana Wasiljewicza Popowa „Idea przebóstwienia, począwszy od IV wieku, stanowiła samo ziarno życia religijnego chrześcijańskiego Wschodu, wokół którego obracały się wszystkie kwestie dogmatu, etyki i mistycyzmu"[432]. Przebóstwienie jest nierozerwalnie związane ze zbawieniem człowieka: tylko przez nie można je osiągnąć. Dla prawosławia odkupienie i zbawienie oznacza przebóstwienie. Cała ekonomia zbawienia, a w niej ofiara Chrystusa i uświęcenie człowieka, dokonane przez Ducha Świętego mają na celu przywrócenie upadłej ludzkości do stanu, do którego została stworzona, czyli do przebóstwienia oraz do zjednoczenia człowieka z Bogiem przez łaskę. Przed przyjściem Chrystusa nie mogło to zostać zrealizowane. Jest to skutek Wcielenia. Rzeczywistość Wcielenia i przyodzianie się ludzi w Chrystusa jest gwarancją realności przebóstwienia człowieka[433].

Znaczenie, jakie teologia wschodnia nadała terminowi *theosis*, bardzo dobrze wyraża fragment *Boskich hymnów* św. Symeona Nowego Teologa, który wskazuje na głębokie zjednoczenie między człowiekiem a Bogiem, możliwe dzięki działaniu Ducha Świętego i łasce Bożej. *Theosis* odnosi się do procesu, w którym człowiek staje się coraz bardziej podobny do Boga poprzez udział w Jego Boskim życiu i naturze. To nie tylko zbliżenie się do Boga, ale wręcz upodobnienie się do Niego, poprzez wewnętrzną przemianę i duchowy rozwój. Koncepcja *theosis* jest kluczowym elementem teologii wschodniej i podkreśla głęboką relację między stworzeniem a Stwórcą, w której człowiek, przyjmując Bożą łaskę, może osiągnąć pełnię życia i zbawienia[434].

W prawosławiu ostatecznym i najwyższym celem soteriologicznych nadziei chrześcijanina jest przekształcenie przez łaskę Bożą śmiertelnej natury człowieka w nieśmiertelną, zniszczalną w niezniszczalną, wyzwolenie go na zawsze od grzechu i niedoskonałości moralnych, ułomności i chorób fizycznych, dodanie mu siły i mocy zarówno nad otaczającą go naturą fizyczną, jak i nad światem duchowym, przekazując mu przesłanie o

[431] Иоанн (Булыко), *Учение об Обожении в Богословии Православной Церкви*, „Studia Humanitatis" 1 (2015), s. 80.
[432] Иларион (Троицкий), *Христианства нет без Церкви*, Москва 1999, s. 78.
[433] Por. *О цели христианской жизни*, беседа Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым, Сергиев Посад 1914, s. 38–39.
[434] Симеон Новый Богослов, *Творения*, ч. 3, Санкт-Петербург 1888, s. 177.

Boskiej chwale i wielkości, aby nie ziemia, ale niebo stało się dla niego odpowiednim mieszkaniem. Przebóstwienie jest najwyższym stanem duchowym, do którego wszyscy ludzie są powołani: „W tym celu stworzył nas Bóg, abyśmy stali się uczestnikami Boskiej natury (2 P 3, 2) według przebóstwienia pełnego łaski, dla którego wszystko jest ułożone i trwa", mówi św. Maksym Wyznawca[435].

Jak już zostało wspomniane, przebóstwienie oznacza przeniesienie wierzącego ze stanu grzeszności i śmiertelności do stanu nieskazitelności i nieśmiertelności. Przez to życie odnosi triumf nad śmiercią. Przebóstwienie określa przejście od obrazu Bożego, na który został stworzony człowiek, do Bożego podobieństwa[436]. Według św. Maksyma Wyznawcy, św. Jana z Damaszku czy św. Grzegorza Palamasa oraz wielu innych ojców Kościoła jedynie bardzo nieliczne osoby mogą dojść do stanu, w którym zniekształcony obraz Boży zamienia się w podobieństwo Boże[437]. Obraz Boży jest wspólną własnością wszystkich ludzi, charakterystyczną cechą stworzonej przez Boga ludzkiej natury (por. Rdz 1, 26–27). Jest on czymś statycznym, a podobieństwo Boże jest rzeczywistością dynamiczną. Jeśli człowiek współpracuje z łaską Bożą, to dokonuje się odnowienie jego zniekształconego obrazu oraz upodobnianie się do Boga[438].

Ojcowie kapadoccy wykazywali realistyczne podejście do przebóstwienia, podkreślając, jak ważne znaczenie dla jego osiągnięcia ma naśladowanie wcielonego Syna Bożego. W Nim dokonało się przebóstwienie ludzkiego ciała, które przyjął, i tym samym uzdolnił każdego człowieka do upodobnienia się do Boga. Naśladowanie Pana nie jest czymś zewnętrznym. Polega ono na przezwyciężaniu pożądliwości i praktykowaniu cnoty, w czym pomocne są różnego rodzaju zmagania duchowe oraz praktykowanie nieustannej modlitwy. W tym procesie dążenia ku celowi ludzkiego życia, jakim według tradycji chrześcijaństwa wschodniego jest przebóstwienie, istotne jest również życie sakramentalne, a zwłaszcza udział w Eucharystii[439].

Kościół jest Ciałem Chrystusa, Ciałem rzeczywistym, który tworzą wierzący w Niego. Pomimo ich niegodności i grzeszności Chrystus włącza swoich wyznawców w swoje Ciało. Dzięki Jego łasce stają się oni prawdziwymi członkami Jego Ciała (Ef 5, 30).

---

[435] Максим Исповедник, *Творения*, t. 3, Москва 1890, s. 78.
[436] G.I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. I. Czaczkowska, Lublin 1997, s. 22–32.
[437] K. Leśniewski, *Przebóstwienie człowieka w teologii prawosławnej*, w: Kościół i człowiek, red. A.A. Napiórkowski, Kraków 2021, s. 204.
[438] D.B. Clendenin, *Partakers of Divinity: The Orthodox Doctrine of Theosis*, „Journal of the Evangelical Theological Society" 37 (1994), s. 376–377.
[439] N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford 1988, s. 232–234.

W zależności od swego stanu duchowego chrześcijanie są czasem żywymi członkami Ciała Chrystusowego, a czasem martwymi, gdy nie uczestniczą w życiu sakramentalnym i nie prowadzą życia duchowego. Nawet jako martwi nie przestają jednak być członkami Kościoła. Ten, kto został ochrzczony, stał się raz na zawsze członkiem ciała Chrystusowego. Jeśli jako martwy wstępuje na drogę nawrócenia, natychmiast otrzymuje Boskie życie. Łaska Boża, przenikając byt ludzki, udziela się mu, czyniąc go na nowo żywym członkiem ciała Chrystusowego[440].

Bóg ożywia, zbawia i przebóstwia człowieka, dając mu udział w swoim Boskim życiu. Wykorzystuje do tego sakramenty jako środki zbawienia. Sakramenty pozwalają ludziom uczestniczyć w życiu Chrystusa. Dzięki nim stają się w Chrystusie jednym ciałem[441], a Jego życie staje się życiem Jego wyznawców. Św. Jan Chryzostom mówi, że Bóg nie może dać człowiekowi nic większego niż to, co daje mu w Komunii św., a człowiek nie może prosić o nic większego niż to, co w niej otrzymuje[442]. Kiedy chrześcijanie gromadzą się wraz z kapłanem, aby celebrować Boską Liturgię, składają Bogu w darze chleb i wino. Czynią to niejako w imieniu całego stworzenia, prezentując owoce ludzkiego trudu. Poprzez te symbole ofiarują Mu całą ludzkość – żyjących i zmarłych, ich radości i cierpienia, a także cały świat stworzony. W Eucharystii dokonuje się mistyczne zjednoczenie Boga z materią, gdy chleb staje się Ciałem Chrystusa, a wino Jego Krwią, co symbolizuje zjednoczenie Boga z ludźmi. Po przyjęciu Komunii kapłan rozsyła wiernych do świata, podobnie jak Chrystus rozsyłał swoich apostołów, aby byli światłem w świecie. Dzięki łasce Bożej, która jest im komunikowana w Ciele Chrystusa, zostają uzdolnieni do przekazywania tej światłości innym ludziom i całej ziemi. Te słowa, kierowane przez apostołów i uczniów Chrystusa, przypominają, że wierzący są dziedzicami łaski i zostali poddani mocy Ducha Świętego. Winni jednak przy tym, jak przypomina apostoł Paweł, zachować pokorę i pamiętać, że moc, którą posiadają, pochodzi od Boga, a nie z nich samych[443]. Dzięki łasce Bożej, która płynie z ciała Pana naszego Jezusa Chrystusa, jesteśmy wezwani do przekazywania tej światłości innym ludziom i całej ziemi. Poprzez akt wiary każdy człowiek otwiera się na przyjęcie Światła Bożego, czyli Ducha Świętego, który zostaje mu posłany przez Chrystusa. W ten sposób człowiek promieniuje Boskim Światłem, doświadczając przebóstwienia poprzez obecność Boga w swoim życiu. Bóg poprzez Ducha Świętego oświeca, przenika i przemienia człowieka, wypełniając go swoim

[440] Georgios, *Vergöttlichung – das Ziel des Menschenlebens*, hl. Berg Athos 2007, s. 34.
[441] Tamże, s. 35.
[442] Tamże.
[443] Bóg Żywy, *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 125–126.

światłem[444]. Jednocząc się w wierze z Bogiem, mogą żyć nową rzeczywistością, którą Chrystus przyniósł światu, będąc nowym stworzeniem. To jest życie Kościoła, życie Chrystusa, które jako dar Ducha Świętego przemienia ludzi, czyniąc z nich wspólnotę[445].

Wszystko zatem w Kościele prowadzi do przebóstwienia: Boska Liturgia, sakramenty, głoszenie i interpretacja Ewangelii czy post. Kościół nie jest organizacją społeczną, kulturalną ani historyczną, jak inne ludzkie organizacje, ale miejscem, w którym dokonuje się przebóstwienie człowieka. W Kościele człowiek może doświadczyć istnienia świata duchowego, budować szczególną relację z Bogiem i przemieniać się na wzór Syna Bożego. Tylko w Kościele człowiek może stać się jak Bóg, nigdzie indziej. Dlatego świeckie instytucje i systemy, bez względu na to, jak zaawansowane jest ich funkcjonowanie i skuteczne ich działanie, nigdy nie będą w stanie zastąpić Kościoła[446].

Do Kościoła należą ludzie, którzy są na drodze do przebóstwienia, a to oznacza, że nie są wolni od słabości. Stają się jak Bóg, ale jeszcze Nim nie są. Dlatego też nie powinni opuszczać Kościoła, bo tylko w Kościele istnieje możliwość zjednoczenia się z Bogiem i tylko w nim można odnaleźć drogę do przebóstwienia[447].

Wschodnie rozumienie zbawienia i przebóstwienia ma wyraźny charakter eklezjologiczny, sakramentalny i liturgiczny. Zbawienie nie jest prywatną sprawą jednostki i jej „osobistego" Boga. Być zbawionym oznacza być wpisanym w Ciało Chrystusa, wejść do Jego królestwa i być jedno z innymi, tak jak Ojciec i Syn są jedno[448].

Pełnia przebóstwienia należy do nieskończoności eschatologicznej, co wyraża się w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem, kiedy stworzenie nie będzie już poddane zepsuciu. Dzięki tej jedności święci, kontemplując światło ukrytej i niewyrażalnej chwały w Jego królestwie, wraz z mocami niebieskimi otrzymują błogą czystość. Przebóstwienie jest także wezwaniem do stawania się dzieckiem Boga Ojca, dzięki poddaniu się działaniu Ducha Świętego[449].

Dla ojców Kościoła przebóstwienie nie jest ideą, teorią, dogmatem, ale przede wszystkim faktem, rzeczywistością dotykającą ich życia wewnętrznego[450]. Według archimandryty Cypriana (Kerna) nie jest ono jedynie metaforą czy abstrakcyjnym pojęciem, lecz stanowi autentyczny wyraz ontologicznej przemiany natury ludzkiej. Jest to najwyższy stopień uświęcenia zarówno ducha, jak i ciała ludzkiego, wykraczający poza jedynie moralną

[444] Tamże, s. 175.
[445] Georgios, *Vergöttlichung – das Ziel des Menschenlebens*, dz. cyt., s. 35–36.
[446] Tamże, s. 37.
[447] Tamże, s. 37–40.
[448] Иоанн (Булыко), *Учение об Обожении в Богословии Православной Церкви*, dz. cyt., s. 87–88.
[449] Tamże.
[450] И.В. Попов, *Лекции по патрологии*, Москва 2006, s. 177.

doskonałość czy prawość, obejmujący całkowitą transformację zarówno duchową, jak i fizyczną istoty ludzkiej[451].

Doktryna przebóstwienia jest głównym punktem teologii prawosławnej, która wskazuje na działanie Boga, Jego moc przemieniającą świat i ludzi. Stanowi ono cel życia człowieka i jego ostateczne przeznaczenie.

Ewangelizacja w kontekście przebóstwienia odnosi się do misji chrześcijan, polegającej na przekazywaniu innym ludziom głębokiego zrozumienia i doświadczenia procesu, w którym człowiek staje się coraz bardziej podobny do Boga poprzez Jego łaskę. Jest to proces, w którym chrześcijanie starają się nie tylko przekazać innym wiedzą religijną czy zasady moralne, ale także prowadzić ich do osobistego doświadczenia zbawienia i duchowego wzrostu. Ewangelizatorzy starają się wyjaśnić, że przebóstwienie nie jest jedynie abstrakcyjnym pojęciem teologicznym, ale rzeczywistym procesem, w którym człowiek staje się uczestnikiem Boskiej natury poprzez działanie łaski Bożej. Poprzez ewangelizację chrześcijanie starają się ukazać innym, że prawdziwy cel życia człowieka tkwi w przebóstwieniu, czyli w pełnym zjednoczeniu z Bogiem i osiągnięciu doskonałości duchowej. Dążą do tego, aby ludzie zrozumieli, że ich życie nabiera pełnego sensu i wartości dzięki udziale w Boskim życiu. W ten sposób ewangelizacja w kontekście przebóstwienia staje się drogą prowadzącą innych ludzi do zbawienia i doświadczenia pełni życia w Chrystusie.

3.2. Komunia z Bogiem

O centralnym znaczeniu sakramentu Eucharystii w życiu Kościoła mówią ojcowie Kościoła i teologowie od początku chrześcijaństwa. Eucharystia była i jest uważana za podstawę i pełnię całego życia liturgicznego. Wszystkie sakramenty, modlitwy i obrzędy Cerkwi prawosławnej koncentrowały się zawsze wokół Boskiej Liturgii[452].

Jak mówi Katechizm Kościoła Prawosławnego, „Boska Liturgia jest laboratorium Kościoła: to tu Bóg Ojciec kształtuje zgromadzenie swoich dzieci, zgromadzenie eucharystyczne przyjmujących komunię, kształtuje przez swoje dwie ręce – Słowo i Ducha, aby uczynić zgromadzenie jednym Chlebem, Ciałem Chrystusa, Kościołem; właśnie to zostało nam powiedziane w nieco inny sposób w Liście do Efezjan (2, 19–22): »A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga, zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam

[451] О. Клеман, *Истоки,* Москва 1994, s. 82.
[452] Киприан (Керн.), *Евхаристия*, dz. cyt., s. 6.

Chrystus Jezus. W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim także i wy wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha«. Kościół jest przeto zgromadzeniem wierzących, karmiącym się Słowem Bożym i Chlebem eucharystycznym, zgromadzeniem nawiedzanym od czasu Pięćdziesiątnicy przez Ducha Świętego i ożywianym, aby uczynić z niego jedno Ciało, którego Chrystus jest Głową i którego wierzący są członkami (1 Kor 12, 13–27; Kol 1, 18; Ef l, 22–23)”[453].

Maksym Wyznawca twierdzi, że „żaden sakrament nie jest pełny bez Komunii”[454], a zgodnie ze słowami Symeona z Tesaloniki „dopełnieniem każdej świętej ceremonii i pieczęcią każdego Boskiego sakramentu jest Komunia Święta”[455]. Do niej zaś wierni przystępują w czasie Eucharystii.

Kościół jako zgromadzenie wierzących nabywa pełni duchowej i umacnia jedność w celebracji sakramentu Eucharystii. Natura samego Kościoła jest eucharystyczna, ponieważ jest on Ciałem Chrystusa. To zaś oznacza, że bez Eucharystii nie ma Kościoła, a ona jest nie do pomyślenia poza nim[456].

Zarówno zwierzchnicy wspólnot kościelnych, jak i wierni świeccy – mimo odmienności ich posługi, praw i obowiązków – stanowią jedno Ciało Chrystusa. Ta jedność ukazuje się w celebracji Najświętszej Eucharystii. Według św. Jana Chryzostoma ci, którzy przyjmują ciało Chrystusa w Komunii św., składają się „nie z wielu ciał, ale z jednego Ciała”[457].

To zjednoczenie z Bogiem i w Nim całego stworzenia dokonuje się w sakramentach Kościoła. Szczególną przestrzenią doświadczenia jedności ludzi z Bogiem jest dla chrześcijanina sakrament Eucharystii. Maksym Wyznawca naucza w swojej *Tajemnicy*: „Kościół święty jawi się jako obraz pierwowzoru, dokonujący w stosunku do nas działań podobnych do dzieł Bożych. Albowiem bez względu na to, jak wielka, niemal niepoliczalna jest liczba mężów, żon i dzieci (…) bardzo znacząco różniących się między sobą płcią, wyglądem, pozycją, językiem, a także sposobem życia, wiekiem, nawykami, moralnością i zawodem, zdolnościami, wiedzą, cnotami osobistymi i pozycją zewnętrzną, charakterem i nastrojem duszy – bez względu na to, jak wielka jest liczba i jak różnorodny jest wygląd tych, którzy przez Nią odrodzili się i odnowili przez Ducha, Kościół w równym stopniu przekazuje

[453] Bóg Żywy, *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 337.
[454] Migne, J.P. Patrologia Graeca, t. 4, kol. 136A.
[455] Migne, J.P. Patrologia Graeca, t. 155, kol. 512D.
[456] Константин (Горянов), *Церковь и Евхаристия,* „Христианское чтение” 23 (2004), s. 21.
[457] Иоанн Златоуст, *Полное собрание творений*, t. 10, Санкт-Петербург 1904, s. 237.

i obdarza wszystkich jednym obrazem i imieniem”[458]. Chodzi tu o obraz Syna Bożego, którego Ojciec niebieski dał wierzącym, aby mogli się do Niego upodobnić (Rz 8, 28–29). Jezus jest nowym Adamem, którego obraz ludzie winni nosić w sobie (1 Kor 15, 47–49). Ten obraz utrwala się w nich, gdy jednoczą się z Nim w Eucharystii: „Kto spożywa moje ciało i pije moją krew, trwa we Mnie, a Ja w nim (…) kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6, 56–57).

Zbawiciel w Modlitwie Arcykapłańskiej prosi Boga Ojca za swoich obecnych i przyszłych uczniów: „Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17, 21). W ten sposób ukazuje pełnię jedności ludzkości jako główny cel swojego przyjścia na ziemię i swojej odkupieńczej misji, której motywem i siłą sprawczą jest miłość: „aby miłość, którą Ty Mnie umiłowałeś, w nich była i Ja w nich” (J 17, 26). Takiej jedności nie można osiągnąć nigdzie indziej, tylko w Kościele Chrystusowym i dzięki w sprawowanej przez niego Boskiej Eucharystii. To ona prowadzi do zjednoczenia ludzi z Bogiem, będąc pamiątką Ostatniej Wieczerzy, w czasie której Jezus ustanawia nowe przymierze między Bogiem a Jego ludem: „To jest moja krew Przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28; Mk 14, 24; Łk 22, 30)[459].

Św. Grzegorz z Nyssy w swoim *Wielkim kazaniu katechetycznym* mówił, że tylko poprzez Komunię eucharystyczną ludzkie ciało może osiągnąć nieśmiertelność, a ludzkość dojść do autentycznej jedności. To dzięki Eucharystii staje się możliwe, aby „to jedno Ciało, które w całym wszechświecie jest zawsze udziałem tylu tysięcy wiernych, w każdej z części stawało się całością i samo w sobie także pozostaje całe”[460].

Słów Pawła Apostoła o tym, że chrześcijanie tworzą Ciało Chrystusa, a każdy z osobna jest jego członkiem (1 Kor 12, 27), nie należy zatem rozumieć metaforycznie, ale całkiem konkretnie i realistycznie. Tak więc, zgodnie z wyjaśnieniem jednego z najlepszych interpretatorów Boskiej Liturgii św. Mikołaja Cabasilasa (XIV w.), „wierzący już teraz żyją dzięki Krwi Chrystusa życiem w Chrystusie, prawdziwie zależnym od Głowy tego Ciała, Chrystusa, i są przyobleczeni w to Ciało Chrystusa. Tak objawia się Kościół w sakramencie Komunii eucharystycznej”[461].

Bosko-ludzkie Ciało Chrystusa jest źródłem uzdrowienia i zjednoczenia wszystkich duchowych i cielesnych sił tak poszczególnych chrześcijan, jak i całej ludzkości. To, co niszczy człowieka, zostaje pokonane mocą Eucharystii. Według św. Grzegorza z Nyssy dusza

[458] Migne, J.P. Patrologia Graeca, t. 91, ko1. 665C–668B.
[459] Константин (Горянов), *Церковь и Евхаристия*, dz. cyt., s. 25.
[460] Г. Нисский, *Большое огласительное слово*, гл. 37, Киев 2003, s. 276–277.
[461] Migne, J.P. Patrologia Graeca, t. 150, ko1. 452C–453A.

chrześcijanina jest zjednoczona z Chrystusem przez wiarę, a ciało ludzkie musi przyjąć „odtrutkę (antidotum)" na grzech, przystępując do Komunii, czyli przyjąć Ciało Chrystusa, „które okazało się mocniejsze od śmierci i stało się początkiem naszego życia" i „w tym, który je przyjął, przemienia wszystko w swoją naturę"[462].

Celebracja Eucharystii jest odsłonięciem trynitarnej tajemnicy Kościoła. Wierni są tego świadkami, słuchając słowa Bożego, a zwłaszcza Ewangelii, w której zwraca się do nich Jezus – Słowo Wcielone. Misterium Trójcy Świętej odsłania się także w kolejnych częściach liturgii: w dziękczynieniu Ojcu, wspomnieniu Ofiary Chrystusa i wreszcie komunii z tą Ofiarą po modlitewnym wezwaniu Ducha Świętego (*epiklesis*)[463]. Eucharystia buduje Kościół na wzór jedności Boskiej Trójcy; to w niej działa Duch Święty, który jednoczy ludzi w Kościele jako Ciele Chrystusa. Eucharystia jest sakramentem Kościoła, którego jedność opiera się na „udziale wiernych" w Chrystusie[464].

Sama Eucharystia, będąc „sakramentem przebóstwiającej miłości Ojca", przynosi wyzwolenie i uzdrowienie z grzechu. Jest to dar, który otrzymujemy przez Syna w Duchu Świętym. Oprócz tego, Eucharystia zakłada także skruchę (metanoia) i spowiedź (exomologesis), które są praktykowane przez osoby uczestniczące w sakramentach Kościoła[465]. Biskup lub kapłan, który przewodzi wspólnocie Kościoła, powołany jest do służenia jedności, gromadzenia i jednoczenia dzieci Bożych. Kościół buduje się przez Eucharystię i dlatego biskup lub kapłan prowadzi tę posługę liturgiczną, tworzy jedność Ciała Chrystusa, wprowadzając w nie wiernych. Ale taka jedność, objawiona w Eucharystii, będzie pełna i trwała tylko wtedy, gdy będzie „kontynuowana i urzeczywistniana przez całokształt pracy »duszpasterskiej«, to znaczy budowanie, zarządzanie, życie sakramentalne"[466]. Bez tego kapłan nie będzie mógł wypełniać swojej misji – uczyć słowem i czynem, że „uczestnicząc w Ciele i Krwi Tego, który oddał życie za braci, chrześcijanie stają się prawdziwymi świadkami miłości braterskiej, opartej na wzajemnym składaniu się ofierze, która czerpie siłę z Ofiary Chrystusa"[467].

Przyjmując Chrystusa w sakramencie Eucharystii, konieczne jest uznawanie Go za Pana swojego życia. Ojcowie Kościoła zwracali na to szczególną uwagę. Tak więc według

[462] Г. Нисский, *Большое огласительное слово*, dz. cyt., s. 274–276.
[463] Por. *Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Св. Троицы*, Международная смешанная комиссия, Мюнхен 1982, s. 33.
[464] J. D. Zizioulas, *L'Église comme communion-vers une Ecclésiologie commune a l'Age de l`œcuménisme*, Paris 1993, s. 825.
[465] Por. *Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Св. Троицы*, dz. cyt., s. 35.
[466] Por. Tamże, s. 41–43.
[467] Por. Tamże, s. 47.

św. Grzegorza Palamasa „przyjmując Krew przymierza Chrystusa, zważajmy na to, aby nasze uczynki nie uczyniły go dla nas nieważnym”[468]. Natomiast „przynależność człowieka do Kościoła nie jest niezmiennym zjawiskiem, ale dynamiczną rzeczywistością (…), owocem jego osobowej komunii z niestworzoną, przebóstwiającą łaską. Przez chrzest, bierzmowanie i Eucharystię człowiek odnawia się i wchodzi w Ciało Kościoła, oderwany od niego przez przywiązanie do tego świata”[469].

Miłość do świata i miłość do Boga są sobie przeciwne, zgodnie ze słowami św. Jana Apostoła i Ewangelisty: „Kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca” (1 J 2, 15). Tak więc dystans wobec spraw tego świata sprawia, że człowiek całym sercem może zwrócić się ku Bogu. „Pogarda dla bogactwa (…) prowadzi do uwielbienia Boga, rozpala miłość, czyni wielkodusznymi i ustanawia kapłanami, przynosząc wielką nagrodę”[470]. Aby zdobyć tę miłość, konieczny jest osobisty wysiłek ascetyczny, który podejmuje się nie tylko ze względu na siebie, ale z uwagi na jedność całego Ciała Chrystusa. Według św. Grzegorza Palamasa „tak jak ziemia bez uprawy nie przynosi pożytecznych owoców, tak dusza bez duchowych wysiłków nie zyskuje dla siebie niczego pobożnego i zbawiennego”[471]. Dlatego uczestnictwo w Boskiej Eucharystii wymaga od każdego chrześcijanina, a zwłaszcza od kapłana, samozaparcia i powiązania całego życia z Ofiarą Chrystusa na Kalwarii[472].

W Modlitwie Eucharystycznej mówi się: „Ofiarujemy Ci całe nasze życie i nadzieję, Panie miłujący człowieka…”. Ponadto na zakończenie każdej ektenii modlący się wzywają do zaangażowania się i oddania całego życia Chrystusowi Bogu. I w tym sensie można mówić o „liturgii po liturgii”, która obejmuje świat ze względu na jego prawdziwą przemianę. Miłość do świata uzyskuje wówczas swoją prawdziwą treść: nie chodzi w niej o samolubne zaspokojenie swoich namiętności, ale poświęcenie swojego życia dla dobra świata, dla którego zbawienia Chrystus cierpiał. Ten świat to przede wszystkim nasi sąsiedzi i ogólnie każdy człowiek w potrzebie[473].

Według św. Jana Chryzostoma oprócz świętego tronu w ołtarzu świątyni Bóg ma jeszcze jeden tron, który oglądamy na co dzień, ale go zaniedbujemy, chociaż w każdej chwili można złożyć na nim ofiary. Ołtarz ten staje się święty, bo przyjmuje Ciało Chrystusa i sam

[468] М. Скарпа, *Евхаристия в творениях свт. Григория Паламы*, „Богословские труды” 42 (2009), s. 143
[469] Г. Мандзаридис, *Обожение человека*, Сергиев Посад 2010, s. 55.
[470] Иоанн Златоуст, *Полное собрание творений*, t. 10, dz. cyt., s. 646.
[471] G. Palamas, *Homilia 6*, w: Patrologia Graeca, t. 150, kol. 449B.
[472] Константин (Горянов), *Церковь и Евхаристия*, dz. cyt., s. 39.
[473] Tamże, s. 40.

nim jest[474]. Ten tron to cierpiący, ubodzy i nędzarze tego świata, wszystkie ofiary niesprawiedliwości i zniewagi[475].

Eucharystia sprawowana przez Kościół Chrystusowy, codziennie ofiarowana Bogu, jest „ofiarą miłości, która wymaga od nas całkowitego wyrzeczenia się naszego »ja«. Kapłan otwiera szeroko swoje serce, aby objąć wiele żywotów i epok. W ten sposób uczestniczy w zadość czyniącej za świat ofierze samego Chrystusa”[476]. Zdaniem wybitnego ascety i teologa XX wieku, Schema-Archimandryty Sofronii (Sacharow), nie wystarczy, aby tylko intelekt, umysł modlącego się przeniknął sens sakramentu. Cała jego „istota – serce, umysł, ciało – musi zjednoczyć się w żałobnej modlitwie za świat, a im bardziej on się smuci, tym potężniejsza jest uzdrawiająca moc dana światu poprzez jego modlitwę”[477]. Tej błogosławionej „nauki ducha” modlitwy eucharystycznej „nie można opanować w ciągu kilku krótkich lat studiów akademickich. Wymaga zaangażowania całej naszej istoty. I nie ma końca tej nauki, ponieważ nigdy nie osiągamy pełni Miłości Chrystusa. Poprzez długą ascetyczną walkę stopniowo pojmujemy odwieczny sens i szczególny charakter Jego cierpienia”[478].

Tak więc życie eucharystyczne każdego chrześcijanina, jego uczestnictwo w Najświętszym Sakramencie Eucharystii, ma konsekwencje praktyczne: każdy wierzący, czy to duchowny, mnich czy osoba świecka, musi podejmować codzienną pracę nad sobą, aby przekroczyć swoje indywidualne ograniczenia i „wejść w nowy sposób bycia – osobowego bycia na podobieństwo Chrystusa. Uczestnicząc w cierpieniach Jego Boskiej Miłości, my także w duchu możemy częściowo doświadczyć Jego śmierci i mocy Jego zmartwychwstania”[479], a tym samym mieć udział w dziele zbawienia świata.

3.3. Naśladowanie Chrystusa w codzienności („liturgia po liturgii”)

O doniosłej roli życia liturgicznego i sakramentalnego mówi w swoich pracach Alexander Schmemann, czołowy teolog ruchu odnowy liturgicznej w Kościele prawosławnym w XX wieku. Jego teologia liturgiczna wpłynęła na wspólnoty w Ameryce Północnej poprzez przywrócenie w nich podstawowego znaczenia najważniejszej działalności Kościoła – sprawowania kultu. Wspólnota, która celebruje Eucharystię, zamienia się w Ciało Chrystusa. Schmemann napisał w *For the Life of the World*, że liturgia jest „działaniem, które przekształca

[474] Иоанн Златоуст, *Полное собрание творений*, dz. cyt., s. 647.
[475] Константин (Горянов), *Церковь и Евхаристия*, dz. cyt., s. 40.
[476] Макарий (Булгаков), *Православно-догматическое богословие*, t. 2, dz. cyt., s. 570.
[477] Sophrony (Sakharov), *His Life is Mine, Liturgical prayer*, New York 1977, s. 87–88.
[478] Tamże, s. 89.
[479] Tamże, s. 95.

grupę jednostek w coś wspólnego, co przekracza indywidualność poszczególnych osób – stanowi całość większą niż suma jej części”[480]. To stawanie się wspólnotą prowadzi do ewangelizacji, która jest jej dziełem. Wspólnota ewangelizuje, gdy daje świadectwo, a tym samym zwraca się ku światu, zapraszając ludzi do włączenia się w jej życie[481].

Schmemann pisał obszernie o przeobrażającym wpływie Boskiej Liturgii nie tylko na jednostkę i społeczność, ale na cały świat. Liturgia to akt *par excellence* ludzi, uwielbiających Boga i składających Mu dziękczynienie. W takiej doksologii wspólnota staje się coraz bardziej podobna do Chrystusa (*theosis*), zwracając się ku Bogu. Liturgia celebrowana w lokalnej społeczności przyczynia się do pojednania świata z Bogiem (2 Kor 5, 19), dzięki czemu Kościół odnawia całą ludzkość. Schmemann pisał: „Eucharystia jest zawsze końcem, sakramentem paruzji (obecności lub przybycia), ale także zawsze jest początkiem, punktem wyjścia: teraz zaczyna się misja”[482]. Tak więc Eucharystia skłania Kościół do podjęcia misji – dzieła ewangelizacji ukierunkowanej na świat. To dzieło wypełniane przez niego w świecie i ze względu na świat jest nazywane „liturgią po liturgii”.

„Liturgia po liturgii” to także tytuł zbioru esejów autorstwa Iona Brii, rumuńskiego księdza prawosławnego i wieloletniego pracownika Światowej Rady Kościołów. Ten niewielki tom zawiera eseje na temat ewangelizacji, misji i liturgii. Liturgia jest ściśle powiązana z misją i ewangelizacją, gdyż stanowią one jej kontynuację[483].

Ewangelizacyjny potencjał liturgii jest związany nie tylko z Eucharystią, ale odnosi się także do innych form kultu. Również diakonia (służba ubogim i uciśnionym) odgrywa istotne znaczenie w dziele ewangelizacji. Stawką jest tutaj ciągłe budowanie Kościoła, Ciała Chrystusa – sakramentu królestwa Bożego w historii. Według Anastasiosa Yannoulatosa każdy wierzący ma celebrować liturgię nie tylko w kościele, ale także w swoim sercu. To znaczy, że nasze codzienne życie powinno być jakby kontynuacją liturgii, gdy oddajemy Bogu nasze poświęcenia i starania, by przyczynić się do dobra całego świata. Bez tego zaangażowania liturgia pozostaje niepełna. Włączenie się w życie liturgiczne oznacza również ciągłą walkę z negatywnym oddziaływaniem świata na ludzkiego ducha i działanie na rzecz uwolnienia ludzi od różnych form niesprawiedliwości, cierpienia i samotności, tworząc prawdziwą wspólnotę opartą na miłości[484]. Eucharystia wzmacnia postawę służby wspólnoty wierzących i dynamizm

[480] A. Schmemann, *For the Life of the World*, dz. cyt., s. 25.
[481] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism,* dz. cyt., s. 43.
[482] A. Schmemann, *Church, World, Mission*, dz. cyt., s. 215.
[483] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 44.
[484] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy,* red. P. Vassiliadis, w: Orthodox Perspectives on Mission, t. 17, Edinburgh 2013, s. 47.

ewangelizacyjny. Jest ona bowiem „chlebem pielgrzyma", pokarmem dla misjonarzy, źródłem siły dla chrześcijan zaangażowanych w przemiany społeczne i moralne[485].

Życie liturgiczne prowadzi ludzi do zjednoczenia z Bogiem i trwania w Jego obecności. To On jest dla chrześcijan wzorem postepowania i służby człowiekowi. W tym duchu nawoływali wiernych do działania ojcowie Kościoła, jak chociażby św. Klemens Rzymski: „Z całym naszym wysiłkiem i gotowością spieszmy się, by zrobić dobry uczynek. Bo sam Stwórca i Władca wszystkiego raduje się swoimi czynami "[486]. Stworzywszy świat i człowieka, daje wierzącym w Niego w tym pierwszym dobrym dziele wzór do naśladowania. Wszystko, co Bóg uczynił, było „dobre" (Rdz 1, 31). Wyraża się w tym ogrom Bożej miłości, która porusza ludzi do udzielenia odpowiedzi. Działanie Boga jest dla wszystkich wezwaniem do czynienia dobra dla każdego człowieka i każdego stworzenia, aby aktywność chrześcijan była kontynuacją w historii dzieł rąk Bożych[487].

Kościół Chrystusowy powołany jest do kontynuowania Jego dzieła, a zatem do niesienia światu obrazu swego Zbawiciela i do bycia światłością świata (Mt 5, 14–16). To, co czynią chrześcijanie w świecie, jest owocem miłości Boga. Okazując miłość ludziom w swojej codzienności, chrześcijanie służą Bogu. Liturgia i diakonia podążają więc w tym samym kierunku, ukazując ludziom taki sposób życia, który jest uwielbieniem Boga, a zarazem świadectwem – odsłonięciem prawdziwej natury Kościoła[488].

Poprzez służbę ubogim, nieszczęśliwym i pozbawionym środków do życia chrześcijanie dają wyraz swojemu pragnieniu, by naśladować Chrystusa Sługę. Upodobniając się w ten sposób w swoim działaniu do Zbawiciela przez służbę Bogu i człowiekowi, pomagają innym poznać prawdę Ewangelii i samego Syna Bożego. Jako członkowie Kościoła, których gromadzi w jedno i uzdalnia do działania sam Jezus, wskazują innym drogę do zjednoczenia się z Nim w sakramencie Eucharystii.

Życie chrześcijańskie służy ewangelizacji, gdy jest kontynuacją Bożego dzieła zbawienia i jest kształtowane na wzór Jezusa Chrystusa. To, co chrześcijanie czynią w codzienności, ukazuje, w jaki sposób Liturgia nadaje kształt ich życiu. Jest ono świadectwem jej owocowania w postaci strumienia miłości obejmującej każdego człowieka, a nawet całe stworzenie – miłości wypływającej z życiodajnego źródła komunii z Bogiem[489].

---

[485] Tamże, s. 27–28.
[486] Климент Римский, *Первое послание к Коринфянам. Гл. 33*, Москва 2003, s. 156.
[487] Амвросий (Ермаков), *Литургия после литургии: служение бедным и убогим*, https://www.miloserdie.ru/search/ (dostęp: 05.03.2024).
[488] Tamże, s. 78.
[489] Tamże, s. 80–86.

Liturgia karmi i umacnia wspólnotę, inspiruje ją do wyjścia w świat, aby świadczyła o Chrystusie, i uaktywnia, aby przynosiła owoce w postaci dobrych uczynków, które nie tylko służą jej członkom, ale także przynoszą pożytek jej otoczeniu. „Liturgia po liturgii" w takim kształcie jest niczym innym jak uobecnieniem zbawczego działania Boga w świecie poprzez Jego Kościół[490].

Parafia gromadząca się na sprawowanie Liturgii jest środowiskiem, w którym rodzi się zapał ewangelizacyjny. „Jako miejsce gromadzenia się na modlitwę i dzielenie się Ciałem i Krwią Chrystusa, każda lokalna parafia jest także punktem wyjścia w świat, aby dzielić się radością zmartwychwstania. Wspólnota adorująca jest przygotowywana i wysyłana jako wspólnota ewangelizacyjna"[491]. Dla Iona Brii parafia jako taka jest więc wspólnotą ewangelizującą, a liturgia już sama w sobie wydarzeniem ewangelizacyjnym. Zarówno parafia, jak i sprawowana przez jej wspólnotę liturgia wykraczają poza to, co indywidualne. Podmiotem działalności ewangelizacyjnej jest Kościół tworzący komunię wierzących. Posłanie z Ewangelią w świat odnosi się do wspólnoty gromadzącej się razem, aby sprawować Pamiątkę Chrystusa (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24). Bria podsumowuje kwestię wspólnotowej odpowiedzialności za dzieło ewangelizacji: „Dla prawosławnych życie misyjne i struktura każdej parafii są kluczem do praktykowania proklamacji Chrystusa dzisiaj. Bowiem odpowiedzialność każdego wierzącego nie kończy się na granicach geograficznych i kulturowych wspólnoty, w której żyje, ale rozciąga się na inne wspólnoty, w tym na ludzi, którzy nie znają Ewangelii"[492].

W tego rodzaju myśleniu teologów prawosławnych znajduje odzwierciedlenie zasada *lex orandi, lex credendi* (prawo modlitwy jest zgodne z prawem wiary), do której odwołuje się wiele wyznań chrześcijańskich[493]. W Kościele prawosławnym teologia, niezależnie od formy i przedmiotu, jest nierozerwalnie związana z praktyką liturgiczną. Bria pisze: „W liturgii ustne głoszenie Ewangelii jest nierozerwalnie związane z doksologicznym sposobem modlitwy i symbolicznym rytuałem sakramentów. Uniemożliwia to prawosławnym oddzielenie doktryny i modlitwy, tekstów biblijnych od hymnologii, opowieści biblijnych od życia świętych"[494]. Autor podkreśla znaczenie liturgii, zwłaszcza celebracji Eucharystii jako centralnego elementu w życiu wspólnoty wierzących, dzięki któremu dokonuje się odnowa stworzenia. Akcentuje

[490] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 46.
[491] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 31.
[492] Tamże.
[493] Prosper of Acquitaine, *Capitula Coelestini*, rozdz. 8, tłum. T.M. Winger, „Studia Liturgica" 24 (1994), s. 180.
[494] I. Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, dz. cyt., s. 31.

przekształcającą moc Eucharystii, która nie tylko wpływa na jednostki, ale też kwestionuje niesprawiedliwość społeczną i promuje solidarność między chrześcijanami. Liturgia nie jest więc jedynie prywatnym, wewnątrzkościelnym rytuałem, lecz także narzędziem mobilizującym wierzących do aktywnego uczestnictwa w misji Kościoła na rzecz lepszego świata[495].

Według Brii liturgia jest nie tylko momentem zbiorowej modlitwy, ale także punktem wyjścia do aktywnego zaangażowania się chrześcijan w życie społeczne. Inspirowani nią, wierzący są wezwani do diakonii, czyli służby innym, do głoszenia Ewangelii oraz do dawania widocznego świadectwa swojej wiary poza murami kościoła. Podkreśla on, że liturgia nie kończy się wraz z opuszczeniem świątyni, lecz stanowi początek misji Kościoła w świecie. Dlatego też liturgia mobilizuje chrześcijan do zaangażowania się w różne formy posługi społecznej i misyjnej, wychodząc naprzeciw potrzebom współczesnego społeczeństwa[496]. Takie podejście do doktryny i życia chrześcijańskiego pozwala przezwyciężyć rozdźwięk między treścią prawd wiary a osobistymi doświadczeniami. Wówczas to *lex credendi* pozostaje w pełnej harmonii z *lex orandi*.

W prawosławiu refleksja teologiczna uprawiana jest nie tylko na poziomie teoretycznym, ale jest ona treścią życia – należąc do Kościoła, żyje się teologią[497]. Dlatego uczestnictwo w życiu liturgicznym wspólnoty, jak również chrześcijańska służba wspólnocie jest sposobem przyjęcia teologii i wprowadzenia jej w życie. Wszystko zaś odnosi się do liturgii[498].

W perspektywie ewangelizacji „liturgia po liturgii" staje się kluczowym momentem, w którym wierni przechodzą od uczestnictwa w sakramentach do praktycznego życia Ewangelią w codzienności. To nie tylko kontynuacja liturgicznego doświadczenia, lecz także jego owocowanie w postaci zaangażowania społecznego i misyjnego. Liturgia kształtuje chrześcijan na wzór Chrystusa, który służył ludziom i głosił Dobrą Nowinę, a więc inspiruje ich do pełnienia służby i rozpowszechniania Ewangelii w świecie. Wzmacniani przez liturgiczne doświadczenie wspólnoty, stają się oni nie tylko odbiorcami łaski Bożej, lecz także jej nośnikami w świecie. Ich życie staje się świadectwem mocy i zbawczej miłości Chrystusa, przyciągającym innych do wspólnoty Kościoła. „Liturgia po liturgii" staje się więc integralną

[495] Tamże, s. 54–55.
[496] Tamże, s. 55–56.
[497] Oryginalny aforyzm św. Prospera brzmi: *lex orandi, lex credendi, lex vivendi*, co oznacza „to, o co się modli, w co się wierzy, tym się żyje". Innymi słowy, życie, które manifestuje się jako chrześcijańskie, jest bezpośrednio związane z uczestnictwem w życiu modlitewnym, które odzwierciedla teologię Kościoła.
[498] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 50.

częścią misji Kościoła, źródłem nieustannej inspiracji i siły dla chrześcijan w ich misji na rzecz szerzenia Królestwa Bożego, prowadzi do aktywnego udziału w dziele zbawienia i przemiany społecznej. To w praktycznym życiu codziennym liturgiczne doświadczenie nabiera głębszego znaczenia i staje się drogowskazem dla wszystkich, którzy pragną naśladować Chrystusa i głosić Jego Ewangelię.

W świetle powyższych rozważań możemy dostrzec, że Boska Liturgia jest nie tylko centralnym aktem chrześcijańskiego kultu religijnego, lecz także niezwykle istotnym narzędziem ewangelizacji. Poprzez uczestnictwo w niej ludzie nie tylko słuchają słowa Bożego, ale doświadczają żywej obecności Chrystusa, są wprowadzani w tajemnicę zbawienia i we wspólnotę Kościoła oraz dostrzegają bliskość Królestwa Bożego, co inspiruje ich do autentycznego nawrócenia i zaangażowania w życie chrześcijańskie. Liturgia staje się przestrzenią, w której ludzie umacniają swoją nadzieję na wieczne zbawienie i są przygotowywani do spotkania z Chrystusem na końcu czasów.

Przebóstwienie jest istotą duchowego życia chrześcijańskiego. Opiera się ono na głębokiej więzi między Bogiem a człowiekiem i wskazuje na ostateczny cel ludzkiego istnienia. Poprzez uczestnictwo w Boskiej Liturgii, sakramentach i praktykach duchowych wierzący stają się coraz bardziej podobni do Boga, osiągając pełnię życia w Chrystusie. Ewangelizacja w kontekście przebóstwienia staje się zatem zaproszeniem skierowanym do ludzi w imieniu Boga, który zaprasza ich do udziału w swoim Boskim życiu. Stają się jego uczestnikami przez udział w Boskiej Liturgii, która wprowadza ich w życie w zjednoczeniu z Bogiem.

Z udziału w Eucharystii wypływają konsekwencje praktyczne. Pobudza ona wierzących do codziennej pracy nad sobą, do stałego przekraczania własnych ograniczeń i do kształtowania swojej postawy na podobieństwo Chrystusa. Uczestnictwo w celebracji ofiary i zmartwychwstania Chrystusa skłania wierzących do aktywnego zaangażowania się w przemianę rzeczywistości w Królestwo Boże zgodnie z przykładem Chrystusa, który przyszedł służyć ludziom i ukazać im prawdę o Bożej miłości. Tak więc Eucharystia nie tylko odsłania tajemnicę jedności Kościoła, lecz również inspiruje do czynnego praktykowania miłości bliźniego i do służby dla dobra ludzkości. W ten sposób dokonuje się ewangelizacja, gdy duch Chrystusa za pośrednictwem Jego uczniów przenika całą ludzką rzeczywistość.

Rozdział IV
Przekaz Ewangelii za pośrednictwem liturgii

Wiara Kościoła prawosławnego wyraża się w modlitwie, a kształt jego życiu nadaje liturgia. Sercem prawosławia jest Boska Liturgia. Gdy chrześcijanie sprawują Eucharystię, umacnia się ich komunia z Chrystusem i zanurzają się w Jego wcielenie, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Wtedy też stają się uczestnikami zbawczej misji Chrystusa, który składa siebie w ofierze, aby ludzie mogli dostąpić udziału w Bożym życiu.

Boska Liturgia daje wiernym siłę do dawania świadectwa, gdy karmią się słowem Bożym oraz Ciałem i Krwią Chrystusa. Jest także sama w sobie świadectwem mocy Ewangelii dzięki przemianie życia ochrzczonych i znakiem wskazującym na bliskość królestwa Bożego. Każdy, kto uczestniczy w Boskiej Liturgii, jest wezwany do życia w postawie dziękczynienia za Boże dzieło zbawienia oraz przekazywania innym Dobrej Nowiny o odkupieniu w Chrystusie.

Sama Boska Liturgia – proklamowane w niej słowo Boże, modlitwy i gesty – jest głoszeniem Ewangelii, która dociera do serc uczestników Eucharystii. Przekazicielami Dobrej Nowiny o Bogu miłującym człowieka są również ikony, które zajmują ważne miejsce w kulcie prawosławnym. Także piękno płynące z celebracji liturgii oraz jej otoczenia wskazuje na Boga i jest drogą wiodącą ku zjednoczeniu ze Zbawicielem. Wszystko to pozwala wiernym napełniać się prawdą Ewangelii i umacniać swoją relację z Bogiem, aby sami mogli stać się głosicielami orędzia zbawienia w świecie i sługami królestwa Bożego.

1. Głoszenie Dobrej Nowiny w celebracji Eucharystii

Dziś, podobnie jak w przeszłości, teksty biblijne stanowią w liturgii fundament przekazu wiary, inspirując wiernych do refleksji nad prawdami chrześcijańskimi i prowadząc ich do głębszej relacji z Bogiem. Ponadto czytania, modlitwy i hymny liturgiczne są wykorzystywane nie tylko do oddawania czci Bogu, ale także jako medium ewangelizacji, obwieszczając Dobrą Nowinę o zbawieniu dokonanym przez Chrystusa. Teksty liturgiczne, takie jak psalmy, troparia, prokimenony czy anafora, stają się dla wiernych źródłem duchowego wzrostu oraz inspiracji do angażowania się w misję Kościoła i szerzenie Ewangelii w świecie.

1.1. Orędzie zbawienia w tekstach liturgicznych

Znajomość tekstów liturgicznych jest ważna zarówno dla duchownych, którzy przewodniczą zgromadzeniu liturgicznemu, jak i dla wiernych, którzy w nim uczestniczą[499]. Trzeba dostrzec charakterystyczne cechy tych tekstów z uwagi na to, jaki wpływ ich treści wywierają na wierzących. Jest to możliwe dzięki ich właściwemu rozumieniu, które przyczynia się do aktywnego i owocnego uczestnictwa w kulcie.

Biblia jest świętym tekstem Kościoła, winna być czytana i słuchana przez wierzących z żywą wiarą i modlitewną uwagą. Pismo Święte zawsze było używane w życiu Kościoła na różne sposoby, przede wszystkim w celach kultycznych, jako podstawa głoszenia kazań i nauczania prawd chrześcijańskich, medytacji i refleksji teologicznej, pełnienia posługi duszpasterskiej i wyznawania wiary. Prawdą jest, że w starożytności większość ludzi nie miała możliwości czytania i kupowania drogich rękopisów zawierających teksty święte. Mogli usłyszeć słowa Pisma Świętego jedynie w liturgicznym zastosowaniu i zobaczyć wydarzenia opisane w Biblii za pośrednictwem artystycznych prezentacji. Zbawcze słowo Boże było przekazywane wierzącym poprzez czytanie i interpretację tekstów natchnionych, kiedy członkowie Kościoła gromadzili się razem w świątyniach i we wspólnotach monastycznych. Tak więc kontakt z Biblią i jej świadectwem był pierwotnie doświadczeniem zbiorowym[500].

Większość tekstów biblijnych przeznaczona była do głośnej lektury na zgromadzeniach wiernych (Kol 4, 16; Ap 1, 3), które organizowano nie tylko w celu czytania Pisma Świętego, ale także po to, by zanosić do Boga modlitwy i okazywać Mu cześć. W tym kontekście słuchano tekstów biblijnych, w których Bóg objawia ludziom siebie i swoją wolę. Kult i Pismo Święte od początku wzajemnie na siebie oddziaływały. Język liturgiczny wpływał na komponowanie tekstów biblijnych, a Biblia z kolei wywierała potężny wpływ na formy i język kultu. Kult wspólnotowy jest wdzięczną odpowiedzią Kościoła na łaski Boże, doksologiczną celebracją świętej obecności Boga i źródłem odnowienia życia Bożego w sercach wiernych. Odczytanie fragmentu z Pisma Świętego, w sposób ekspresyjny i z żywą wiarą, prowadziło do przemiany wspólnoty jako doświadczenie słuchania słowa przenikniętego Duchem Bożym[501].

Bóg i Jego słowo docierają do ludzi poprzez głoszenie i nauczanie, pracę duszpasterską i misyjną oraz za pośrednictwem praktyki chrześcijańskiej. Dokonuje się to także poza kontekstem specyficznie liturgicznym, gdy szerzona jest sprawiedliwość społeczna i rozwija

[499] М.С. Красовицкая, *Литургика: курс лекций*, Москва 2014, s. 120.
[500] Т. Стилианопулос, *Новый Завет, православная перспектива: писание, предание, герменевтика*, Москва 2008, s. 148.
[501] J. Breck, *The Power of the Word in the Worshiping Church*, Crestwood 1986, s. 75.

się filantropia. Ma to jednak związek z liturgią, która wskazuje drogę, naucza, inspiruje do pracy misyjnej i zaangażowania w sprawy społeczne, co wymaga osobistej wiary, żywego przekonania o słuszności Bożych wskazań, duchowej głębi oraz odpowiedniej wiedzy i umiejętności[502].

Szczególne miejsce w liturgii zajmuje Księga Psalmów. Psałterz jest podzielony na 20 części zwanych kafizmami[503], czytanych w wyznaczone dni. Używany jest powszechnie w nabożeństwach. Otwierając Księgę Godzin, można dostrzec, że prawie wszystkie główne teksty są zaczerpnięte z Psałterza. Ten fragment Pisma Świętego wyróżnia się nie tylko niezwykłą mądrością, ale i pięknem literackim. Samo słowo „psalm" pochodzi od greckiego czasownika γιαλλώ, który kiedyś oznaczał „szczypać", a później „grać na instrumencie strunowym"[504].

W Psalmach wykorzystywanych w liturgii Dobra Nowina o zbawieniu i dobroci Boga rozbrzmiewa dość często. Podczas jutrzni śpiewa się Psalm 19 i 20, który mówi o błogosławieństwie Bożym, o tym, że człowiek wszystko zawdzięcza Bogu. Psalm 51, śpiewany podczas liturgii, jest proklamacją Dobrej Nowiny o Bożym miłosierdziu. W każdej części Boskiej Liturgii jest przewidziany psalm mówiący o Bożym miłosierdziu i przebaczeniu grzechów[505].

W kontekście obecności Dobrej Nowiny w liturgii trzeba wspomnieć o koinonikonach, czyli krótkich tekstach liturgicznych wziętych z Psałterza. Koinonikon to w dosłownym tłumaczeniu werset komunijny – krótki tekst, który śpiewa się w liturgii przed komunią, po ogłoszeniu przez kapłana: „Święte świętym" i śpiewie chóru: „Jeden jest święty…". Zmienia się w zależności od dnia tygodnia lub święta (w niedzielę zawsze śpiewa się „Chwalcie Pana z nieba…")[506].

Euchologia to modlitwa kościelna. Takie modlitwy wyrażają prośbę o przebaczenie, dziękczynienie lub uwielbienie. Są skierowane do Boga, Matki Bożej i świętych[507]. Za taką modlitwę można uznać to, co nazywa się ogólnym początkiem (lub zwykłym początkiem). Ma ona wyjątkowe znaczenie. Człowiek, który wchodzi do świątyni, słyszy wezwania skierowane do Trójcy Świętej i do każdej z Osób Boskich. Mają one charakter narastający. Prośba o

[502] Т. Стилианопулос, *Новый Завет, православная перспектива: писание, предание, герменевтика*, dz. cyt., s. 152.
[503] Kafizm, gr. κάθισμα, jedna z dwudziestu jednostek podziału psałterza liturgicznego redakcji palestyńskiej, dzieląca się na trzy chwały; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 239.
[504] М.С. Красовицкая, *Литургика: курс лекций*, dz. cyt., s. 130–135.
[505] *Псалмы, употребляемые на Богослужениях*, https://www.molitvoslov.com/text871.htm, (dostęp: 07.12.2023).
[506] М.С. Красовицкая, *Литургика: курс лекций*, dz. cyt., s. 135.
[507] Euchologia, https://www.pravenc.ru/text/187952.html, (dostęp: 17.04.2023).

przebaczenie nabiera intensywności, gdy jest najpierw trzykrotnie skierowana do Trójcy Przenajświętszej, potem trzy razy do Osób Boskich, a na samym końcu aż dwanaście razy wybrzmiewa „Panie, zmiłuj się". Uwielbienie Imienia Bożego charakteryzuje ta sama dynamika. Początek ogólny sprawia wrażenie krótkiego, komplementarnego nabożeństwa[508].

W liturgii prawosławnej pojawiają się kilkakrotnie ektenie, czyli litanie wypełnione modlitwą o to, aby Boże światło i prawda rozświetlały ludzkie serca. Cerkiew prawosławna rozróżnia następujące ektenie: błagalną, dziękczynną, katechumenów, małą, pokoju, usilną (żarliwą), wielką, wiernych oraz za zmarłych. Lud Boży prosi w nich o oświecenia umysłów i serc przez Ewangelię, która jest źródłem Bożej mądrości[509]. Oznacza to, że wierni proszą Boga o zrozumienie Ewangelii Jego Syna i o wytrwałość w życiu zgodnym z Jego nauką. To przypomnienie o potrzebie duchowego oświecenia przez Ewangelię pobudza ludzi do zgłębiania słowa Bożego i realizowania nauczania Jezusa w codziennym życiu; w ten sposób nieustannie dokonuje się ich osobiste nawrócenie, a tym samym urzeczywistnia się dzieło ewangelizacji[510].

Tropariony[511] to hymny liturgiczne, które często zawierają odniesienia do treści Ewangelii albo danego święta. Na przykład podczas w okresie Bożego Narodzenia mogą opowiadać o przyjściu Jezusa na świat, przypominając wiernym o Bożym zbawczym działaniu w historii ludzkości. Mogą więc inspirować słuchaczy do refleksji nad znaczeniem narodzenia Chrystusa dla ich życia i relacji z Bogiem, co może prowadzić do osobistego nawrócenia i zaangażowania w dzieło ewangelizacji[512].

Prokimenony[513] stanowią wprowadzenie do proklamacji Dobrej Nowiny, gdyż są śpiewane lub recytowane przed odczytaniem Ewangelii. Przygotowują serca i umysły wiernych na przyjęcie słów Chrystusa, budząc w nich oczekiwanie i otwartość na przesłanie Dobrej Nowiny. Prokimenon pomaga wniknąć głębiej w treść Ewangelii, co prowadzi do wzrostu wiary i zrozumienia Bożego planu zbawienia[514].

---

[508] М.С. Красовицкая, *Литургика: курс лекций*, dz. cyt., s. 140.
[509] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, dz. cyt., s. 138.
[510] Киприан (Керн), *Евхаристия*, dz. cyt., s. 85.
[511] Troparion, gr. τροπάριον (τὸ); liturg. krótki hymn o określonym temacie, określonej melodii i ustalonym miejscu w nabożeństwie; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 456.
[512] А. Шмеман, *Вера и Церковь*, dz. cyt., s. 20–30.
[513] Prokimenon, gr. προκείμενον (τὸ), cs. прокі́менъ, ang. *prokimen*, *prokeimenon*; liturg. krótka pieśń złożona z jednego wersetu psalmu (niekiedy krótkiej frazy z ksiąg Nowego Testamentu), poprzedzająca zwykle czytanie Pisma Świętego, wygłaszana przez duchownego lub lektora, a następnie trzykrotnie (rzadziej pięciokrotnie) śpiewana responsoryjnie przez chór; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 373–374.
[514] С. Солунский, *Премудрость нашего спасения*, Москва 2010, s. 320.

Podczas anafory kapłan wygłasza słowa przypominając o męce, zmartwychwstaniu i ponownym przyjściu Jezusa Chrystusa, co stanowi esencję Dobrej Nowiny. Anafora jest jak most łączący wiernych z Jego wielką ofiarą dla zbawienia świata. Dzięki niej doświadczają bliskości Chrystusa obecnego w Eucharystii, a w ich sercach rodzi się i umacnia pragnienie nawrócenia[515].

Stichiry[516], czyli hymny śpiewane podczas celebracji, zawierają fragmenty Ewangelii lub odniesienia do słowa Bożego. Przez to inspirują wiernych do naśladowania Chrystusa i zachęcają do karmienia się Jego nauką. Wzbudzają radość z powodu zbawienia ofiarowanego ludziom przez Zbawiciela, prowadzą również do głębszej refleksji nad treściami biblijnymi i ich znaczeniem dla życia codziennego, co sprzyja dalszemu wzrostowi duchowemu[517].

Kondakiony[518] podobnie jak stichiry są hymnami liturgicznymi, które mogą zawierać odniesienie do treści ewangelicznych. Zachęcają do oddania chwały Bogu za Jego zbawcze dzieło. Budzą w ludziach radość i wdzięczność za dar zbawienia oraz pragnienie pogłębienia relacji z Bogiem, co prowadzi ich do wzrostu świętości i zaangażowania w życie Kościoła[519].

Podsumowując, można powiedzieć, że wszystkie te teksty liturgiczne służą dziełu ewangelizacji i niosą impuls do aktywnego uczestnictwa w głoszeniu światu orędzia zbawienia w Chrystusie. Teksty czytane w czasie liturgii pochodzą z Biblii; ona też jest podstawą modlitw zanoszonych do Boga. Modlitwy, hymny i teksty liturgiczne są narzędziami, przez które Kościół wyraża swoją wiarę, troskę i zaangażowanie w prowadzenie ludzi do Chrystusa i Jego królestwa. Teksty liturgiczne, szczególnie psalmy, troparia, prokimenony czy anafora, przekazują Dobrą Nowinę o zbawieniu i miłosierdziu Bożym, inspirując wiernych do refleksji, nawrócenia i zaangażowania w ewangelizację. W ten sposób Kościół kształtuje życie wiernych i prowadzi ich do głębszej relacji z Bogiem oraz zaangażowania w dzieło szerzenia Dobrej Nowiny w świecie.

[515] Н.Д. Успенский, *Византийская литургия: историко-литургическое исследование*, Москва 2006, s. 250–270.
[516] Stichirarion, gr. Στιχηράριον (τὸ), cs. стихира́рь, ang. *sticherarion*; muzyk. księga liturgiczna zawierająca stichiry opatrzone notacją muzyczną; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 423.
[517] Киприан (Керн), *Литургика: Гимнография и эортология*, Москва 2002, s. 72–83.
[518] Kondakion, gr. Κοντακάριον, cs. кондакъ, ang. *kontakion*, *kondakion*, krótki hymn rozwijający treść troparionu, mający określone miejsce w nabożeństwie; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 247.
[519] Киприан (Керн), *Литургика: Гимнография и эортология*, dz. cyt., s. 87–90.

1.2. Liturgiczne głoszenie słowa Bożego

Zadanie głoszenia Ewangelii, dane przez Jezusa Chrystusa Apostołom, odnosi się także do ich następców i wszystkich pasterzy Kościoła i nigdy się nie skończy. Głoszenie słowa Bożego zawsze będzie najważniejszym obowiązkiem prawosławnego kapłana[520].

Liturgiczne przepowiadanie słowa Bożego (homilia)[521] ma wielkie znaczenie w życiu Kościoła prawosławnego i każdego chrześcijanina, który uczestniczy w liturgii, modli się i pragnie słuchać Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa. Poprzez proklamację słowa Bożego prawda zbawcza jest głoszona na całym świecie i dociera do każdego człowieka. Nie oznacza to głoszenia jakichś nowych treści. Istota Ewangelii jest niezmienna – po wsze czasy pozostaje ona Dobrą Nowiną, przekazaną ludziom przez Boga.

Przepowiadanie liturgiczne służy przekazowi kerygmatu, czyli orędzia o zbawczym dziele Boga. Głosiciel słowa Bożego to ten, w którym słowo Boże już się urzeczywistniło: teraz za jego pośrednictwem stara się ono wciąż na nowo urzeczywistniać, przemieniając serca innych mocą Ducha. Skuteczne głoszenie Ewangelii wiąże się z doświadczeniem mocy słowa Bożego i prowadzi do przebudzenia i wzmocnienia wiary. Homilia właściwie wygłoszona dynamizuje celebrację liturgiczną i pomaga wiernym w jej intensywnym przeżywaniu[522].

Przepowiadanie chrześcijańskie w czasie liturgii powinno oddawać ducha i istotę ewangelicznego nauczania Chrystusa, czyli je naśladować. To stwierdzenie skłania do refleksji nad tym, w jakim sensie można to czynić. Głoszenie Chrystusa było bowiem czymś oryginalnym i niepowtarzalnym. Chrystus jako Syn Boży przekazywał ludziom swoje wyjątkowe poznanie Boga. Po Nim nawet najwięksi kaznodzieje nie mogą robić nic innego, jak tylko wyjaśniać, interpretować wyrażone przez Niego prawdy[523].

Apostołowie wprowadzili do swojego przepowiadania element osobisty, czyli własne doświadczenie spotkania z Bogiem, a także grzechu i odkupienia. Nie bali się mówić o swoim nawróceniu (Dz 22, 1–21). Ich proklamacja była zatem świadectwem (Dz 2, 32). Osobiste doznanie wybawienia z grzechu przyczyniało się do wzmocnienia oddziaływania ich

---

[520] *Гомилетика – конспект лекций*, *конспект для 3-го курса Ставропольской Духовной Семинарии*, Москва 1970, s. 5.

[521] Odpowiada temu rosyjsko-słowiańskie słowo „propowiedź", które pochodzi od słowiańskiego „wiedza", oznaczającego wiedzę o ważnych (świętych) tematach. Od rdzenia „wedy" pochodzą także słowa związane z życiem wewnętrznym człowieka, jak „przykazanie" i „sumienie". Według słownika Władimira Dahla „homilia jest nauką Kościoła chrześcijańskiego, wygłaszaną w kościele podczas liturgii w celu przekazania i wyjaśnienia słuchaczom nauk Jezusa Chrystusa" (Полный православный богословский энциклопедический словарь, t. 1, Санкт-Петербург 1913, s. 1919.

[522] A. Coniaris, *Preaching the Word Of God*, Brookline 1983, s. 2–3.

[523] М. Скабалланович, *Толковый Типикон: объяснительное изложение Типикона с историческим введением*, Москва 2008, s. 284.

przepowiadania do tego stopnia, że głęboko poruszeni nim ludzie sami podejmowali decyzję o nawróceniu[524].

Z tego jasno wynika, jakie właściwości powinno mieć przepowiadanie słowa Bożego.

1) Przepowiadanie musi być przede wszystkim świadectwem (1 J 4, 14; 5, 10–11), to znaczy czymś więcej niż tylko teoretycznym wykładem nauki Chrystusa. Musi zawierać element osobistego doświadczenia kaznodziei, dotyczący jego nawrócenia i duchowego odrodzenia. Brak takiego elementu w kazaniu sprawia, że staje się ono suchym wykładem, zamiast pobudzać do wiary i nawrócenia, co jest niezwykle istotne w pespektywie ewangelizacji.

2) Przepowiadanie powinno mieć za główny cel zbawienie dusz ludzkich, czemu służy realizacja następujących celów: a) nawrócenie grzeszników, b) zbudowanie wspólnoty chrześcijańskiej i c) nauczanie wierzących. W centrum proklamacji słowa Bożego jest zawsze wezwanie do zbawienia, które jest darem Boga. Bez tego wezwania do przyjęcia Bożego zbawienia przepowiadanie przestaje być ewangeliczne i traci swój podstawowy sens.

3) Głównym tematem proklamacji słowa Bożego powinna być miłość Boga, objawiona ludziom w Jego Synu. Zasadniczo głównym motywem każdego kazania winno być Jezusowe nauczanie o tym, że „tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (J 3, 16). Werset ten jest w zasadzie całą Ewangelią w skrócie, a poszczególne jego aspekty mogą stanowić niewyczerpany temat wielu kazań[525].

Wszystkie przemówienia i kazania apostołów były wypełnione głoszeniem imienia Jezusa Chrystusa i mówiły tylko o Nim. Współcześnie natomiast można spotkać kaznodziejów, którzy wygłaszają długie kazania, albo w ogóle nie wspominając o Chrystusie, albo tylko mimochodem. Tego rodzaju przepowiadanie nie może służyć ewangelizacji.

W nawiązaniu do nauczania św. Jana Chryzostoma prawosławny teolog Anthony Coniaris podkreśla, że homilia jest teofanią, przedłużeniem manifestacji Chrystusa w każdej liturgii[526]. Zobowiązuje to duchownych do głoszenia słowa Bożego zgodnie z wzorem, jaki zostawił Chrystus w Ewangelii. Głoszenie Dobrej Nowiny nie powinno być zakłócone przez nieewangeliczne podejście do przepowiadania i poruszanie mało istotnych tematów, takich jak:

1) Rytuały. Czytając księgi Starego Testamentu (zwłaszcza Kapłańską itp.), można dostrzec, że większość przemówień Mojżesza dotyczyła rytuałów. W tamtych okolicznościach

[524] *Tamże*, s. 290.
[525] *Гомилетика – конспект лекций*, dz. cyt., s. 50–60.
[526] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 10.

było to naturalne. Tymczasem ani jedno przemówienie Chrystusa czy apostołów nie dotyczyło rytuałów. Jeśli nawet apostołowie wspominali o chrzcie, to tylko na końcu, kiedy mówili o Chrystusie i Jego miłości. W kazaniach apostolskich nie ma wzmianki o jakichś innych obrzędach. Wynika to z faktu, że dusze ludzkie potrzebują zdrowego pokarmu duchowego, a rozważania o rytuałach jako rzeczach i czynnościach zewnętrznych nie może im zapewnić duchowego pożywienia[527].

2) Rozważania filozoficzne. Są kaznodzieje, którzy nadają swoim kazaniom charakter traktatów filozoficznych. Apostoł Paweł również odwołał się do filozofii w jednej ze swoich mów (Dz 17, 17–18), ale należy pamiętać, że a) jego słuchaczami byli wyłącznie filozofowie (stoicy i epikurejczycy), b) wspomniał o niej mimochodem, aby rzucić światło na jedną myśl, i c) od razu przeszedł do świadectwa o Chrystusie (w. 31). Posługiwanie się w przepowiadaniu filozofią lub nauką jako środkiem pomocniczym lub argumentem wspomagającym zasadniczą treść, skupioną na Chrystusie, jest pożyteczne, ale spychanie Ewangelii w cień, a umieszczanie kwestii filozoficznych w centrum przepowiadania jest niedopuszczalne. Paweł stanowczo przed tym ostrzegał: „Baczcie, aby was nikt nie zagarnął w niewolę przez tę filozofię będącą wierutnym oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie" (Kol 2, 8)[528].

3) Kwestie polityczne. Chrystus mówi, że Jego królestwo nie jest z tego świata, jak również, że jest w ludziach, w ich sercach. Dlatego jeśli kaznodzieja opuszcza królestwo serc i przechodzi do królestwa spraw ziemskich itp., zdradza główny cel swojej misji. Nie oznacza to oczywiście, że powinien być całkowicie głuchy i ślepy na to, co dzieje się w państwie, w którym żyją wierzący, zwłaszcza w trudnych momentach dziejowych. Aby jednak poruszyć te kwestie, może organizować specjalne spotkania, ale nigdy nie może wprowadzać elementu politycznego do kazań wygłaszanych w czasie liturgii[529].

Nigdy też chrześcijański kaznodzieja nie może opowiadać się po stronie konkretnej partii politycznej. Głosząc odwieczne prawdy, nie może mówić inaczej niż w duchu bezstronności; jego słowa powinny zawsze nieść poparcie dla sprawiedliwości, wolności, porządku, a jego sympatia być po stronie uciśnionych i pozbawionych środków do życia. Nie powinien się powstrzymywać i przed tym, by, jeśli to konieczne – jak Jan Chrzciciel upomnieć ludzi stojących u władzy. Ale nawet w tym przypadku winien się ograniczyć do ukazania stanu

[527] Tamże, s. 13.
[528] Tamże, s. 14–15.
[529] Б.К. Кноре, *Категории вины и смирения в системе ценностей церковно-приходской субкультуры*. *Приход и община в современном православии*, Москва 2011, s. 320.

rzeczy w świetle nauki Chrystusa. Wystarczy tylko głosić Chrystusa, aby dać ludziom światło, które oświetla wszystkie sfery i zakamarki życia[530].

4) Niedoskonałości innych religii. Są kaznodzieje, którzy jako temat kazań wybierają braki i błędy innych wspólnot religijnych. Na ogół nie mówią wtedy o Chrystusie, ale występują przeciwko jakiejś społeczności religijnej czy wdają się w polemiki. Zwolennicy tego rodzaju kazań mogą odnosić się do Jezusa Chrystusa potępiającego faryzeuszy i uczonych w Piśmie (Mt 23), ale zapominają, że Syn Boży zabierał głos w obecności faryzeuszy w sytuacjach bezpośrednio przez nich wywołanych, a jeśli nawiązywał do ich postawy, to tylko po to, aby przekazać ludziom prawdziwy pokarm duchowy[531].

Kontrowersje w kazaniach rozpalają namiętności wśród ludzi, sieją wrogość między organizacjami religijnymi i nie dają słuchaczom strawy duchowej. Najgorsze zaś jest to, że eksponowanie kontrowersji, jakie powodują różnice pomiędzy wyznaniami chrześcijańskimi, prowadzi do podważenia autorytetu całej doktryny chrześcijańskiej w oczach niewierzących[532].

Aby głosić słowo Boże w duchu Ewangelii, można wskazywać i wyjaśniać błędy w wierze, ale nie należy zajmować się jednostkami czy społeczeństwami, okazując im wrogość. Nawet gdy trzeba sprzeciwić się błędom innych, nigdy nie wolno rezygnować z ducha chrześcijańskiej miłości do ludzi. Przepowiadanie słowa Bożego musi być całkowicie wolne od wszelkich obcych, nieewangelicznych tematów. Kaznodzieja musi być całkowicie skupiony na Chrystusie, w jego świadomości oraz słowach nie powinno być miejsca dla nikogo ani niczego innego[533].

5) Duch prawa Starego Testamentu. Są kaznodzieje, którzy postawiwszy sobie za cel moralne zbudowanie słuchaczy, o obowiązkach wiernych mówią: „Trzeba czynić" oraz „Nie wolno czynić"; za wypełnianie przykazań obiecują im królestwo niebieskie, natomiast za ich niespełnienie grożą mękami piekielnymi. Tacy kaznodzieje nie zauważają, że w ich kazaniach Ewangelia jako Dobra Nowina o zbawieniu w Chrystusie jest właściwie nieobecna[534].

Głosić Ewangelię to obwieszczać ludziom zbawienie będące nie wynikiem zachowywania prawa, ale owocem łaski; takie przepowiadanie ukazuje słuchaczom Boga, który jest miłością. Ewangeliczne przepowiadanie nie głosi niewoli, ale wolność, nie szerzy

[530] Tamże, s. 325–330.
[531] А. Мень, *Православное богослужение: Таинство, слово и образ*, Москва 1991, s. 53.
[532] Г. Флоровский, *Православная Церковь и христианское единство: статьи и проповеди*, „Альманах Метапарадигма" 9 (2016), s. 146–148.
[533] А. Мень, *Православное богослужение: Таинство, слово и образ*, dz. cyt., s. 55–60.
[534] Tamże, s. 70–73.

strachu, ale wzywa do miłości, która jest głównym motywem wszystkich moralnych działań chrześcijan[535].

6) Koncentracja kaznodziei na własnej osobie. Są kaznodzieje, którzy traktują przepowiadanie jako okazję do prezentowania z ambony swoich esejów czy poezji. Tymczasem wierny głosiciel Ewangelii nie może patrzeć na siebie inaczej, jak na narzędzie w rękach Boga. Jeśli zabiera głos w kościele, to mówi nie od siebie, ale przekazuje ludziom słowa Boże. Jest jak płyta gramofonowa, na której Duch Święty zapisuje swoje przemówienia – a on drżącym, niedoskonałym głosem dokładnie przekazuje je ludziom. Taka świadomość daje przepowiadaniu ewangelicznemu szczególną moc, a nawet w pewnym sensie władzę nad ludzkimi sercami[536].

7) Skupienie się na formie przepowiadania. Są kazania skomponowane według wszelkich zasad krasomówstwa, ale zupełnie pozbawione ducha. Takie mowy są obce Ewangelii. Autentyczne przepowiadanie Dobrej Nowiny daje pierwsze miejsce duchowi, nawet jeśli cierpi na tym forma. W proklamacji Ewangelii należy używać najprostszego i najbardziej zrozumiałego języka. Wszystkie kazania Chrystusa i apostołów były wygłaszane w prosty sposób, odpowiadający temu, jak na co dzień komunikowali się ze sobą ludzie. Dzięki temu jak najwięcej słuchaczy mogło zrozumieć i przyswoić sobie nauczanie Chrystusa[537].

Takie podejście do głoszenia słowa Bożego w czasie liturgii oraz przy innych okazjach służy ewangelizowaniu tych, którzy należą do Kościoła i uczestniczą w jego życiu. Dzięki przepowiadaniu w czasie liturgii wciąż na nowo rodzi się i umacnia wiara słuchaczy. Prowadzi ono do zjednoczenia się z Chrystusem i zaspokaja potrzeby duchowe wiernych. Jako część liturgii sakramentów homilia (kazanie) pozwala ludziom spotkać i usłyszeć samego Chrystusa, który wzywa grzeszników do nawrócenia i udziela im mocy do wzrostu duchowego. W ten sposób wierzący nieustannie formowani są ku pełni człowieczeństwa na wzór Syna Bożego[538].

Wielką wagę do przepowiadania słowa Bożego w czasie liturgii przywiązuje także Kościół katolicki. Mówią o tym dokumenty papieskie[539] oraz „Dyrektorium Homiletyczne" z 2014 roku[540]. Papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium*, poświęconej ewangelizacji podkreśla, że homilia ma fundamentalne znaczenie w liturgii Kościoła katolickiego, będąc nie tylko momentem nauczania, ale także momentem bezpośredniego spotkania wiernych ze

[535] Tamże, s. 75.
[536] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 20–23.
[537] В.П. Зубов, *Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди*, Москва 2001, s. 117–123.
[538] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 2–7.
[539] Np. VD nr 59.
[540] *Kongregacja* ds. *Kultu Bożego* i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium Homiletyczne, Rzym 2014.

Słowem Bożym[541]. Podobnie jak w Kościele prawosławnym, homilia w Kościele katolickim jest świadectwem żywej wiary. W jej centrum znajduje się kerygmat, czyli orędzie o zbawieniu w Chrystusie, które umacnia wiernych na drodze do nawrócenia i w dążeniu do pełni życia chrześcijańskiego. Papież Franciszek kładzie szczególny nacisk na to, aby homilia była dobrze przygotowana, zrozumiała i aktualna, co pozwala na uniknięcie monotonii i oparcie się pokusie moralizowania, które mogą zniechęcać wiernych[542]. Zarówno w Kościele katolickim, jak i prawosławnym homilia ma być autentyczną proklamacją odkupieńczej miłości Boga, opartą na osobistym doświadczeniu głosiciela słowa Bożego i ukierunkowaną na duchowe potrzeby słuchaczy. Zarówno w jednej, jak i drugiej tradycji liturgicznej homilia jest doniosłą częścią liturgii, a jej wygłoszenie wskazuje wiernym drogę do zjednoczenia z Chrystusem i do zbawienia[543].

2. Rola ikony w przekazie Ewangelii

Dla prawosławnych chrześcijan ikona nie jest dziełem sztuki, którego piękno należy podziwiać, lecz narzędziem proklamacji słowa Bożego, które przybliża ludziom królestwo Boże. Przedstawiając ważne wydarzenie z życia Jezusa, Maryi, świętych, a także zwyczajnych ludzi, wnoszą światło prawdy w ludzką rzeczywistość i pobudzają do refleksji nad sensem ludzkiego życia. Ich obecność w świątyni i w celebracji liturgicznej służy komunikacji orędzia zbawienia, ilustrując treści wyrażane słowami i otwierając ludzkie serca oraz umysły na działanie łaski Bożej.

2.1. Pochodzenie i natura ikony

Jednym z najwyższych przejawów artystycznego geniuszu człowieka jest ikona, będąca nie tylko dziełem sztuki, ale mająca także znaczenie teologiczne, a zwłaszcza chrystologiczne. W związku z tym, że ikona ma niebagatelne znaczenie dla przeżywania wiary, jest ona swoistym owocem „odnowy" sztuki sakralnej. Pojawienie się ikon w Kościele wiąże się z podjętą refleksją nad tajemnicą Wcielenia Syna Bożego i zamieszkania Bóstwa w ciele Chrystusa. Pismo Święte poucza, że żaden nikt nigdy nie widział Boga. Jednakże poprzez wcielenie i objawienie w Chrystusie Bóg dał się poznać doczesnemu człowiekowi w sposób możliwie najlepszy i najpełniejszy. Wskutek tego uduchowieni i utalentowani ludzie zaczęli

[541] EG nr 135.
[542] EG nr 138,142.
[543] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 3.

tworzyć widzialne obrazy, przedstawiające m.in. Święte Oblicze Boskie. Ich wyjątkową cechą jest mistyczny charakter ukazywanych rzeczywistości, gdyż ikona – podobnie jak przepowiadanie słowa Bożego – jest odblaskiem niepojętej dla ludzi chwały Bożej[544].

Od czasu pojawienia się ikon w sztuce chrześcijańskiej postać Zbawiciela stała się częstym motywem w rzeźbie i malarstwie. Stało się to możliwe dzięki Wcieleniu Syna Bożego, które dało nowy rys całej sztuce ludzkiej. W Jezusie Chrystusie odsłonił się bowiem nowy wymiar, a raczej pełnia człowieczeństwa, któremu Syn Człowieczy przywrócił właściwe piękno[545].

Ikony są wyrazem ludzkich poszukiwań piękna obecnego w Osobie Syna Bożego oraz pragnienia poznania Boga[546]. Jako obrazy sakralne, ukazują postaci nie tylko Syna Bożego, ale również Maryi, innych świętych, wydarzenia z ich życia oraz sceny biblijne lub liturgiczno-symboliczne. Chociaż ikony są najczęściej kojarzone z prawosławiem, otaczane są czcią również przez grekokatolików oraz w Kościele łacińskim[547].

Tradycja chrześcijańska przypisuje napisanie pierwszej ikony św. Łukaszowi Ewangeliście. Praktyka ikonopisarstwa rozwijała się m.in. we wczesnochrześcijańskich katakumbach. Popularność ikon wynikała z faktu, że stanowiły swego rodzaju pismo obrazkowe i wychodziły naprzeciw duchowym potrzebom szerokiej grupy wierzących, którzy choć nie byli zdolni czytać tekstów pisanych literami, mogli „odczytywać" dzieła ikonograficzne[548].

W kwestii sporządzania tego typu obrazów można zauważyć wyraźne przeciwieństwo pomiędzy Starym i Nowym Testamentem. Pierwszy surowo zakazywał tworzenia jakichkolwiek obrazów lub figur Boga. Związane to było z pierwszym przykazaniem Bożym: „Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią! Nie będziesz oddawał im pokłonu i nie będziesz im służył, ponieważ Ja Pan, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym" (Wj 20, 4–5). Oznaczało to, że człowiek nie może przedstawić obrazowo niewidzialnego Boga; rezultat byłby wyłącznie owocem jego fantazji, a nie odzwierciedleniem prawdy[549].

Nowy Testament zmienił rygor prawa starotestamentowego, co było konsekwencją wcielenia Boga i Jego objawienia się w Synu Bożym. W pismach św. Jana Apostoła czytamy

[544] Tamże, s. 9.
[545] А. Шмеман, *Исторический путь Православия*, Москва 2007, s. 120.
[546] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 115–116.
[547] A. Skomoroszko, *Teologia ikony w Kościele prawosławnym,* „Studia Elbląskie" 23 (2022), s. 371.
[548] Tamże, s. 372.
[549] Tamże

m.in.: „I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca" (J 1, 14); „To, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce" (1 J 1, 1). Sam Chrystus mówił o sobie: „Kto Mnie widzi, widzi i Ojca" (J 14, 9). Niewidzialny Bóg objawił się poprzez swojego Syna i stał się widzialny dla każdego człowieka – to już nie jest wymysł ludzkiej fantazji, lecz rzeczywistość[550].

Według Jana z Damaszku starotestamentowy zakaz przedstawiania wizerunków Boga niewidzialnego został anulowany w momencie, gdy stał się On jednym z ludzi i tak jak oni – widzialny: „Oczywiste jest więc, że nie można uczynić wizerunku niewidzialnego Boga. Gdy jednak widzisz Tego, który z natury bezcielesny, ze względu na ciebie stał się człowiekiem, to możesz wykonać wizerunek Jego ludzkiej postaci. Skoro bowiem wiadomo, że Ten, który z natury niewidzialny, stał się widzialny pod postacią ciała, tedy można sporządzić obraz tego, co widzialne. Jeśli Niezmierzony i Nieograniczony w doskonałości swojej Boskiej natury ogałaca samego siebie, przybierając postać sługi, tedy maluj na obrazach Tego, który stał się widzialny, i przedstawiaj Go tak, by mógł być widziany (…) wszystko to opisuj zarówno słowem, jak i kolorami na papirusach i na deskach"[551].

Alexander Schmemann w swojej książce „Istoricheskiy put` Pravoslaviya" doskonale wyjaśnia dogmat kultu ikony i jego fundamentalne znaczenie dla potwierdzenia prawdziwego stanowiska chrystologicznego: „Ale ponieważ Bóg był do końca zjednoczony z człowiekiem, obraz Człowieka Chrystusa jest także obrazem Boga: wszystko, co ludzkie w Chrystusie, już jest żywym obrazem Boga"[552]. Św. Jan z Damaszku w odniesieniu do wykorzystania obrazów w kulcie mówi: „Nie czczę materii, ale czczę Stwórcę materii, który dla mnie stał się materią, który obrał sobie materialny świat za mieszkanie i poprzez materię dokonał mojego zbawienia"[553].

„Wiara siedmiu powszechnych soborów i ojców" jest wiecznym i niezmiennym fundamentem prawosławia[554]. Chrystologiczna definicja ikony i jej kultu została uznana przez VII Sobór Powszechny, co usunęło ostatecznie zamęt panujący w chrystologii. To uznanie i potwierdzenie kultu ikony przez sobór miało fundamentalne znaczenie dla ustalenia prawd

[550] I. Alfeev, *A immagine e somiglianza*, *La teologia dell'icona nella Chiesa ortodossa*, w: Andrej Rublev e l'icona russa. Atti del XIII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa sezione russa. Bose, 15–17 settembre 2005, a cura di Adalberto Mainardi, monaco di Bose, Magnano 2006, s. 265.
[551] Jan Damasceński, *Trzecia mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święty obraz*, nr 8, w: tenże, *Mowy w obronie obrazów* (Biblioteka Bizantyjska 1), Warszawa 2022, s. 150–151.
[552] А. Шмеман, *Исторический путь Православия*, dz. cyt., s. 132.
[553] Jan Damasceński, *Druga mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święty obraz*, nr 14, w: tenże, *Mowy w obronie obrazów*, dz. cyt.
[554] А. Шмеман, *Исторический путь Православия*, dz. cyt., s. 133.

wiary i poprawnego rozumienia relacji między Boskością a człowieczeństwem Jezusa Chrystusa oraz roli obrazów sakralnych w kształtowaniu życia duchowego wiernych. Dogmat kultu ikony dopełnił w ten sposób dogmatyczną „dialektykę" epoki soborów powszechnych, skoncentrowaną na dwóch podstawowych tematach Objawienia chrześcijańskiego: doktrynie o Trójcy Świętej oraz doktrynie o Bóstwie i człowieczeństwie Jezusa Chrystusa.

Stanowisko teologiczne dotyczące obecności obrazów w kulcie chrześcijańskim zostało ostatecznie sformułowane w toku walki z ikonoklastyczną herezją VIII i IX wieku, ale w sposób domyślny było obecne w Kościele od pierwszych wieków jego istnienia. Potwierdzają to na przykład malowidła w rzymskich katakumbach, które przedstawiają m.in. wizerunki Chrystusa, z reguły w kontekście scen ewangelicznych opowieści, a także dogmatyczne prawdy zawarte w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła[555].

Ojcowie Kościoła zdecydowanie walczyli z herezją ikonoklazmu, wskazując na wartość obrazów i ich rolę w kształtowaniu życia chrześcijańskiego. Zgodnie z ich nauczaniem ikona jest Ewangelią dla analfabetów: „Obrazy są używane w kościołach, aby ci, którzy nie umieją czytać i pisać, przynajmniej patrząc na ściany, czytali to, czego nie mogą przeczytać w książkach" – pisał święty papież Grzegorz Wielki[556]. W podobnym tonie wyraził się św. Jan z Damaszku: „Obraz bowiem jest przypomnieniem czegoś, podobnie jak odbierane przez słuch słowa. Czym zatem dla umiejących pisać jest książka, tym dla niepiśmiennych jest obraz. I czym słowo jest dla słuchu, tym obraz dla wzroku – przynosi nam zrozumienie"[557].

Ikonograficzny wzorzec obrazów przedstawiających Chrystusa ukształtował się ostatecznie w okresie sporów obrazoburczych. Ikona bizantyjska przedstawia nie tylko człowieka Jezusa, ale wcielonego Boga i Jego chwałę. Na tym polega różnica między ikoną a obrazami renesansowymi, które przedstawiają człowieczeństwo Syna Bożego, skupiając się na Jego ludzkim losie i doznaniach[558]. Komentując tę różnicę, Uspieński pisze: „Kościół ma »oczy do patrzenia«, a także »uszy do słuchania«. Dlatego w Ewangelii, zapisanej ludzkim słowem, słyszy słowo Boże. Poza tym zawsze widzi Chrystusa oczami niezachwianej wiary w Jego Boskość. Dlatego ukazuje Go na ikonie nie jako zwykłego człowieka, ale jako Boga-człowieka w Jego chwale, nawet w momencie Jego skrajnego wyczerpania (…). Dlatego Cerkiew prawosławna na swoich ikonach nigdy nie pokazuje Chrystusa wyłącznie jako

[555] I. Alfeev, *A immagine e somiglianz*, dz. cyt., s. 259.
[556] Grzegorz Wielki, *List IX, 208: do Serena biskupa Marsylii*, w: tenże, *Listy*, t. III, tłum. J. Czuj, Warszawa 1955, s. 239.
[557] Jan Damasceński, *Pierwsza mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święty obraz*, nr 17, w: tenże, *Mowy w obronie obrazów*, dz. cyt.
[558] I. Alfeev, *A immagine e somiglianz*, dz. cyt., s. 270.

człowieka cierpiącego fizycznie i psychicznie, tak jak występuje to powszechnie w zachodnim malarstwie religijnym”[559].

Ikona jest nierozerwalnie związana z dogmatem i nie do pomyślenia poza tym kontekstem. Za pomocą środków artystycznych przekazywane są w niej główne prawdy chrześcijańskie – o Trójcy Świętej, o Wcieleniu, o zbawieniu i przebóstwieniu człowieka. Wiele wydarzeń z historii Ewangelii jest interpretowanych w ikonografii przede wszystkim w kontekście dogmatycznym[560].

2.2. Miejsce ikony w liturgii

Ikona ma duży wpływ na kształtowanie się pobożności ludowej, ale zajmuje także bardzo ważne miejsce w liturgii. Gabriel Bunge napisał: „Ikona nie jest obrazem osobistego kultu, jej teologicznym miejscem jest świątynia, gdzie ewangelię Słowa uzupełnia ewangelia obrazu”[561]. Poza świątynią i liturgią traci wiele ze swego znaczenia. Nie oznacza to jednak, że wierni nie mają prawa posiadania w swoich domach ikon. Dom, w którym przechowywana jest ikona, jest traktowany jako przedłużenie świątyni, a życie domowników jako kontynuacja liturgii[562]. Warto przywołać uwagę Jazykinaj, która jasno wskazuje, że z całą pewnością miejscem właściwym dla ikon nie jest muzeum: „Ikona w muzeum to bzdura, tu nie mieszka, a jedynie istnieje jak suszony kwiat w zielniku lub jak motyl na szpilce w pudełku kolekcjonerskim”[563].

Odwiedzając świątynie prawosławne, można zobaczyć przechowywane w nich różnorodne przedmioty użytku sakralnego. To na przykład ewangeliarz – święta księga, której podczas celebracji modlący się oddają należną cześć. Podobnie rzecz się ma z ikoną, która jest „Ewangelią w kolorach”. Stojący przed nią wierni palą świece, modlą się i z głębokim ukłonem trzykrotnie wykonują znak krzyża. W tym kontekście należy pamiętać o właściwym znaczeniu tych religijnych gestów wiernych, którzy – mówiąc krótko – nie kłaniają się desce, ale temu, kto jest na niej przedstawiony[564].

W nowoczesnych świątyniach chrześcijańskich rzadkością są malowidła na ścianach, np. freski. Świątynie z czasów starożytnych wyraźnie różnią się od nich pod tym względem.

[559] Л. Успенский, *Богословие иконы в Православной Церкви*, Переславль 1997, s. 120.
[560] I. Alfeev, *A immagine e somiglianza*, dz. cyt., s. 271.
[561] Г. Бунге. *Другой Утешитель. Икона Пресвятой Троицы Преподобного Андрея Рублева*, Рига 2003, s. 111.
[562] I. Alfeev, *A immagine e somiglianza*, dz. cyt., s. 280.
[563] И. Языкова, *Богословие иконы*, Москва 1995, s. 40.
[564] I. Alfeev, *A immagine e somiglianza*, dz. cyt., s. 283.

Dla prawosławia fresk jest najwcześniejszym przykładem ikonografii. W epoce pokonstantyńskiej wszystkie cztery ściany świątyni były zdobione freskami, a najbogatsze kościoły dekorowano mozaikami. Różnica między nimi jest taka, że fresk pozostaje związany ze świątynią od początku do końca jej istnienia, a mozaikę można zdjąć i ułożyć na nowo gdzie indziej. W związku z tym fresk stanowi organiczną część przestrzeni liturgicznej[565].

Podobnie jak Kościół katolicki, tak i Cerkiew prawosławna ma swój kalendarz liturgiczny. W ciągu roku wspomina się najważniejsze wydarzenia z historii zbawienia, świętych, męczenników i stąd wśród fresków świątynnych mogą pojawiać się nawiązania do świąt kościelnych, świętych, a także sceny biblijne. Każdy kościół jest zaprojektowany i budowany jako całość, a treść fresków odpowiada rocznemu cyklowi liturgicznemu, odzwierciedlając jednocześnie specyfikę samego kościoła. Wszystko to – jak już była mowa – robiono dla ludzi, którzy nie byli w stanie czytać Pisma Świętego, aby mogli poznać religię chrześcijańską przez same obrazy[566].

W świątyniach prawosławnych centralne miejsce zajmuje ikona Chrystusa. Jest ponad wszystkimi ikonami, ukazującymi wydarzenia z Ewangelii i żywoty świętych. Następna w kolejności jest ikona Matki Bożej, w której Cerkiew widzi Orędowniczkę całej ludzkości[567].

Sławiąc Bogarodzicę, nie można nie oddawać czci Jej Synowi. Ta więź łącząca Syna Bożego z Jego Matką utrwalona została w ikonografii i liturgii. Jest to widoczne w ikonostasie[568], w którym umieszcza się ikony Maryi i Chrystusa na tej samej płaszczyźnie po obu stronach bramy królewskiej, czyli carskich wrót: z prawej strony Chrystus trzyma Ewangelię, czyli słowo Boga skierowane do człowieka, po lewej widnieje Bogurodzica, trzymając Boże Dziecię na lewej ręce i w ten sposób prezentując światu Słowo Boga (jest to

---

[565] Tamże, s. 287.
[566] П. Флоренский, *Иконостас*, в кн.: Иконостас. Избранные труды по искусству, Москва 1993, s. 40–41.
[567] „Miłość i kult Matki Bożej są duszą prawosławnej pobożności, sercem ogrzewającym i ożywiającym całe ciało (…). Kościół prawosławny jakby jednym tchem przyzywa Najświętsze Imię Jezus wraz z najsłodszym imieniem Maryja i nie rozdziela ich w swojej miłości" (S. Bułgakow, *Prawosławie*, Białystok 1992, s. 132).
[568] Ikonostas, gr. εἰκονοστάσιο (τὸ), τέμπλο (τὸ), cs. їкwностáсъ – przegroda pomiędzy nawą i prezbiterium z umieszczonymi na niej ikonami; *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 215. Ikonostas pierwotnie funkcjonował jako bariera dzieląca przestrzeń sakralną od części przeznaczonej dla wiernych. Jednak jego powstanie wynika z głębszych przesłanek, gdyż nie chodziło jedynie o fizyczne rozdzielenie, lecz także o symboliczne połączenie sfery niebiańskiej i ziemskiej. Przez zanik autentycznego kultu ikony doszło do stopniowego zagubienia tego pierwotnego znaczenia ikonostasu jako mostu łączącego niebo z ziemią. Pierwotnie skromna konstrukcja ikonostasu, wymagająca jedynie podstawowych podpór dla ikon, z czasem uległa transformacji, przekształcając się w bogato zdobioną ścianę, a nawet nadmiernie rozbudowaną wielopoziomową strukturę. Ikonostas nie tylko odgradza, ale przede wszystkim jednoczy przestrzeń sakralną, stanowiąc świadectwo bliskości królestwa Bożego na ziemi. Jego powstanie odwołuje się do traktowania świątyni jako symbolicznego przejawu zstąpienia nieba na ziemię. Przez nawiązanie do architektury Grobu Pańskiego w Jerozolimie ikonostas stał się elementem mistycznego centrum świata, dzięki któremu dokonuje się uświęcenie ludzkiego życia poprzez obecność samego Boga na ziemi oraz Jego świętych; H. Paprocki, *Związki pomiędzy ikoną, teologią i liturgiką*, „Elpis" (2011), nr 3, s. 56–57.

ikona maryjna zwana Hodegetrią[569], czyli wskazującą Drogę, którą jest Jezus). Sens całości jest taki, że Chrystus ze swoją Matką spotykają wiernych w bramie królewskiej i prowadzą ich przez życie ku zbawieniu[570].

Kapłan jest zobowiązany sprawować Najświętszą Eucharystię w obecności tych dwóch ikon. Modlitwa przed nimi i przed bramą królewską jest aktem liturgicznym jeszcze przed rozpoczęciem proskomidii i samej Boskiej Liturgii[571]. Kiedy kapłan skończy odmawiać tropariony pokutne, wraz z diakonem staje przed ikoną Chrystusa, wykonują głęboki pokłon, a następnie proszą Go, żeby darował wszelkie przeciwności i grzechy wyrządzone przez człowieka, a także składają dziękczynienie za Jego zbawcze dzieło[572].

Następnie po pocałowaniu ikony Zbawiciela kapłan z diakonem przechodzą na lewą stronę królewskich drzwi, aby oddać cześć Bogurodzicy. Pozdrawiają Ją głębokim pokłonem jako „źródło miłosierdzia" i proszą, aby zlitowała się nad ludźmi i wstawiała za nimi u Boga. Na koniec obaj stają przed świętą bramą ikonostasu, pochylają głowy i już tylko sam kapłan odmawia końcową modlitwę, w której prosi o umocnienie, aby mógł godnie celebrować liturgię[573].

Podczas proskomidii wierni gromadzą się w cerkwi na Eucharystię ze świadomością, że są tam oczekiwani. Nie wchodzą bowiem do pustego, zimnego kościoła, ale do miejsca świętego, pełnego Bożej obecności. Całują z uszanowaniem ikonę danego święta, umieszczoną na anałoju (specjalny stolik na ikonę) na środku cerkwi. Modlący się zapalają również świece przed wizerunkami świętych, których szczególnie chcą prosić o wstawiennictwo. Dzięki nim spotykają się z tajemnicą obcowania świętych, kontemplujących w niebie Trójjedynego Boga[574]. Ikona nie tylko pomaga się modlić, ale jest także „kanałem" łaski, którą Bóg zsyła na modlącego się przed nią człowieka[575].

Liturgia eucharystyczna, zwana liturgią wiernych, rozpoczyna się uroczystą procesją Wielkiego Wejścia, w której wnoszone są na ołtarz dary chleba i wina. Następnie chór wykonuje hymn *Cherubikon*, wzywając wiernych, by odłożyli na bok życiowe troski i „przyjęli Króla wszystkich" – Jezusa Chrystusa, będącego Ofiarą składaną w czasie Świętej Liturgii.

---

[569] Hodegetria, hodigitria (gr. Przewodniczka, Wskazująca Drogę) – ikona Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus na lewym ramieniu; według tradycji namalowana w Jerozolimie przez Łukasza Ewangelistę. Typ ikonografii charakterystyczny dla Kościoła wschodniego (spotykany także na Zachodzie) obrazujący dogmat Wcielenia Syna Bożego; A. Różycka-Bryzek, R. Legierski, *Hodegetria*, EK, t. 6, k. 1096).
[570] I. Alfeev, *A immagine e somiglianza*, dz. cyt., s. 287.
[571] H. Paprocki, M. Pisarzak, *Boska Liturgia*, EK, t. 10, k. 1201.
[572] J. Czerski, *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma,* „Opolska Biblioteka Teologiczna" 28 (1998), s. 59.
[573] Tamże.
[574] A. Jacyniak, *Okno do wieczności*, „Miejsca Święte" 48 (2000), s. 21.
[575] A. Skomoroszko, *Teologia ikony w Kościele prawosławnym,* dz. cyt., s. 378.

Wierni w tym momencie muszą wznieść się ponad swoje ziemskie sparwy, aby dokonać „Wielkiego Wejścia" wraz z Chrystusem do królestwa niebieskiego[576]. W związku z tym po hymnie kapłan śpiewa wezwanie: „Wszystkich was, prawowiernych [prawosławnych] chrześcijan, niechaj wspomni Chrystus Bóg w królestwie swoim"[577].

Tak sprawowana liturgia sama staje się ikoną liturgii niebieskiej. Zwraca na to uwagę Paweł Evdokimov: „Chrystus w asyście aniołów o niezliczonych oczach i miliardach szumiących skrzydeł i cała Boska Trójca uczestniczy w misterium, do którego zostają włączeni też ludzie, stając się żywym obrazem Cherubinów. Liturgia ziemska jest ikoną liturgii niebiańskiej, a ludzie są ikonami anielskiego służby, adoracji i modlitwy. Wszystko staje się udziałem i obecnością. W tej wspaniałej całości wierny zapatrzony w Boskie misterium widzi swych przodków, apostołów, męczenników i świętych obecnych i razem z nim uczestniczących w niebiańskim eonie. Pełniąc wspólną służbę z aniołami, śpiewa on Ducha Piękności: »W twych świętych ikonach kontemplujemy niebiańskie przybytki, będąc uniesionymi świętą radością« (z oficjum pierwszej niedzieli Wielkiego Postu)"[578].

Liturgia ziemska jest ikoną liturgii w królestwie niebieskim, a ikony obecne w świątyni pomagają wiernym głębiej wniknąć w sprawowane misterium. Owocem anafory jest zawsze Komunia św., do której przystępują uczestnicy liturgii. W rozumieniu prawdy o tym obrzędzie pomaga im ikona Wieczerzy Pańskiej, która znajduje się nad królewską bramą ikonostasu. Wskazuje ona na obecność Chrystusa w czasie sprawowania Eucharystii, przypomina, że uczestniczą w Jego Pamiątce i pomaga w świadomym przeżyciu osobistego spotkania ze Zbawicielem w Komunii[579].

Podsumowując, można powiedzieć, że ikona rodzi się z liturgii i tak samo jak liturgia jest mistagogią – drogą prowadzącą do tajemnicy Boga. Ikona nie istnieje w oderwaniu od słowa, muzyki, poezji, gestu liturgicznego[580], a podczas liturgii przemawia do wiernych z całą mocą, wypełniając tym samym swoją najważniejszą funkcję. Razem z celebransami i wiernymi ikony tworzą szczególną, liturgiczną koinonię – wspólnotę przekraczającą granice widzialnego świata[581]. Dobrze wyraził to Aleksander Schmemann: „W niektórych starych cerkwiach ikony jakby uczestniczą w zgromadzeniu Kościoła, wyrażają jego sens, nadają mu odwieczny ruch i rytm. Wespół ze wszystkimi czynami proroków, apostołów, męczenników i hierarchów, cały

[576] Tamże, s. 378.
[577] Х. Уайбру, *Православная Литургия*, dz. cyt., s. 107.
[578] P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 288.
[579] P. Nowakowski, *Ikona w liturgii, liturgia na ikonie. O ikonie w przestrzeni sakralnej*, Kraków 2019, s. 197.
[580] Por. M. Quenot, *Ikona. Okno ku wieczności*, Białystok 1997, s. 3.
[581] P. Nowakowski, *Ikona w liturgii, liturgia na ikonie. O ikonie w przestrzeni sakralnej*, dz. cyt., s. 199.

Kościół, całe zgromadzenie jakby wstępuje na niebiosa, tam, dokąd je prowadzi i podnosi Chrystus, do swego Stołu, w Jego królestwie”[582]. Tym samym ikony towarzyszą ludowi Bożemu w wędrówce do ostatecznego celu, jakim jest dla chrześcijan pełnia zbawienia we wspólnocie ze świętymi, którzy oddają Bogu chwałę w królestwie niebieskim.

2.3. Ikona jako uobecnienie Dobrej Nowiny

Ikona wzmacnia wiarę w człowieku, gdyż za jej pośrednictwem głoszona jest Dobra Nowina. Jej funkcja przypomina tę, jaką pełni kaznodzieja głoszący słowo Boże. Kazanie jest niejako werbalną ikoną wspominanego świętego, święta czy dogmatu. Ikona jest cichym, niewerbalnym głoszeniem Ewangelii, która za jej pośrednictwem dociera do ludzkiego intelektu, ale porusza także uczucia i umacnia ducha. Materialne obrazy nie są celem samym w sobie, jako dzieła sztuki; ich duchowa i symboliczna natura karmi ludzkiego ducha, stając się ważnym środkiem do wniknięcia w tajemnicę Boga[583].

Ikona uobecnia Dobrą Nowinę, stając się głosem Boga. Człowiek, podchodząc do ikony, zaczyna rozmawiać z Bogiem. W ten sposób realizuje się jeden z celów głoszenia Ewangelii: doprowadzić człowieka do spotkania z Bogiem i „nawrócić do modlitwy”[584].

Ikona daje człowiekowi ontologiczne poczucie realnej obecności Boga i rzeczywistej komunii z Nim. Będąc widocznym obrazem, jest bezpośrednio związana z niewidzialnym Prototypem, nasycona Jego boską energią i transcendentną łaską. Modlitewna cześć, jaką człowiek oddaje ikonie, nie odnosi się do drewna i farb ani do dzieła sztuki jako takiego; bez względu na to, jak doskonałe by ono było, człowiek stający przed ikoną nie podziwia jej materialnego piękna, ale serce wznosi do Boga. „Cześć oddawana obrazowi sięga samego Boga” – cytuje słowa św. Bazylego Wielkiego św. Jana z Damaszku[585]. Prości ludzie w swoich domach zawsze stawiali ikonę jako znak obecności Boga, by czerpać moc promieniującą ze zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa[586]. Mogli dzięki temu w ciszy swojego serca rozmawiać z Bogiem i adorować Go, jednocząc się z Nim na modlitwie. Był to i jest w dalszym ciągu rodzaj ewangelizacji poza liturgią.

[582] A. Schmemann, *Eucharystia – Misterium Królestwa*, Białystok 1997, s. 14.
[583] В.В. Лепахин, *Функции иконы*, Сомбатхей 2001, s. 20.
[584] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 9.
[585] В.В. Лепахин, *Функции иконы*, dz. cyt., s. 50.
[586] K. Klauza, *Uobecnienie w ikonie jako jeden z istotnych motywów pastoralnej posługi Cerkwi. Wokół Jubileuszu mitrata Leoncjusza Tofiluka*, w: *Obraz – słowo – litera*, red. M. Kuczyńska, A.Z. Nowak, Białystok–Kraków 2021, s. 102.

Inną funkcją, jaką pełni ikona, jest jej zdolność do czynienia cudów. Być może nie ma innego słowa, które byłoby tak często i tak organicznie łączone ze słowem „ikona", jak „cudowna", czyli działająca cuda. Owa cudowność „zależy od współdziałania Boga i człowieka, który z wiarą określa swoje potrzeby i niedole, oczekując, że zyska Bożą pomoc w swoich działaniach na rzecz przyszłego, oczekiwanego dobra"[587]. Pierwsza legenda o ikonie w starożytnej literaturze rosyjskiej nosiła tytuł „O cudach Najświętszej Bogurodzicy ikony Włodzimierskiej"[588].

W pewnym sensie cudowny obraz jest ikoną wybraną, choć wybranie objawia się tylko w tym, że panuje przekonanie, iż przed niektórymi ikonami cuda zdarzają się częściej niż przed innymi. Potencjalnie wszystkie ikony są cudowne. Cud z ikony jest normą, a nie wyjątkiem, ponieważ jest konsekwencją jedności ikony i jej Prototypu. Cuda dokonują się dzięki wierze i modlitwie tych, którzy proszą i modlą się; uważa się, że brak cudów świadczy albo o słabej wierze modlącego się przed ikoną, albo o poważnych uchybieniach w wykonaniu ikony (ale i te przezwycięża szczera wiara i żarliwa modlitwa)[589].

Ikona to, używając wyrażenia św. Pawła Apostoła, „przejaw ducha i mocy" (1 Kor 2, 4): przejawem ducha jest rzeczywista obecność świętego na ikonie, a przejawem mocy są cuda, które dokonują się za sprawą szczególnie uwielbionych cudownych ikon. Trudno wymienić wszystkie opisane w literaturze cuda dokonane dzięki cudownym ikonom Matki Boskiej. Promieniują one niestworzonym światłem, wydzielają zapach, „wypuszczają" mirrę, płaczą, ciemnieją (nie z czasem, ale w określonych sytuacjach, najczęściej w obliczu nadchodzących kłopotów i smutków) i sączą krew; rozjaśniają się nie do poznania w oczekiwaniu na nadejście nowych czasów. Ikony ukazują się ludziom w wizjach lub w snach; unoszą się na morzu, zawisają w powietrzu, ale w taki sposób, że nie da się ich przenieść; nie płoną w ogniu; zakopane pod gruzami zawalonej świątyni pozostają bez uszczerbku; samoczynnie wyłaniają się z podziemi, z wody; pojawiają na korzeniach, w gałęziach drzew lub w zagłębieniach kory. Ikony powstrzymują rozprzestrzenianie się epidemii dżumy, cholery i innych strasznych i zaraźliwych chorób; leczą ludzi z nieuleczalnych dolegliwości. Ikony napełniają dusze pobożnych radością, a także karzą za grzechy, których ludzie nie żałują. Czasami święci schodzą ze swojej ikony i bezpośrednio udzielają potrzebującycm pomocy; ikony przemawiają do modlących się, osłaniając ich swoją łaską[590].

[587] Tamże, s. 114.
[588] В.В. Лепахин, *Функции иконы*, dz. cyt., s. 63.
[589] Tamże, s. 65.
[590] Tamże, s. 70–75.

Ikona służy ewangelizacji, gdyż promieniuje z niej Dobra Nowina o zbawczej miłości Boga. Kto pozwala się ogarnąć jej promieniowaniem, wchodzi w orbitę oddziaływania mocy Bożej. Za pośrednictwem ikony, która uobecnia doktrynę zawartą w Biblii, docierają do ludzkich serc i umysłów prawdy głoszone światu przez Kościół. Ikony są także świadectwem wiary, gdyż są dziełem wyznawców Chrystusa i pozwalają zrozumieć, w jaki sposób ludzie odpowiadają wiarą na Boże Objawienie. Ci, którzy obcują z ikonami, poddają się działaniu Ducha Świętego, który jest pierwszym Autorem misji Kościoła, prowadząc wierzących ku pełni Bożej prawdy (J 16, 12–15)[591].

Ikona, będąc narzędziem przekazu Bożej prawdy, ma potężny wpływ na każdego, kto się z nią styka. Dla człowieka niewierzącego może być pierwszym medium, dzięki któremu nawiąże on kontakt z orędziem chrześcijańskim. Poprzez swą symbolikę, piękno oraz głębokie duchowe przesłanie ikona może wzbudzić zainteresowanie i zaintrygować, prowokując pytania i skłaniając do duchowych poszukiwań. Jest to rodzaj „słowa zwizualizowanego", które może dotrzeć do serca i umysłu człowieka, nawet jeśli nie akceptuje on treści chrześcijańskiej wiary. Ikona może być dla niego punktem wyjścia do odkrywania głębszych aspektów chrześcijańskiej duchowości oraz do refleksji nad sensem życia[592].

Ikona nie ogranicza się jedynie do prezentacji obrazów w czasie nabożeństw. Z jej obecnością powiązana jest modlitwa, ona też inspiruje do poszukiwania odpowiedzi na ważne pytania dotyczące chrześcijaństwa i otwiera serce człowieka na piękno wskazujące na rzeczywistość nadprzyrodzoną. Spotkanie z ikoną może stanowić doświadczenie poruszające do głębi także niewierzących. Widok wierzących, którzy kontemplują ikony, modlą się przed nimi i uczestniczą w obrzędach liturgicznych, może budzić u nich ciekawość i zachęcać ich do zgłębiania tajemnic wiary. Ikona jest więc nie tylko obrazem, ale także częścią większego rytuału, który wprowadza niewierzących w świętą przestrzeń, gdzie mogą doświadczyć obecności Bożej[593].

Treścią ikon są wydarzenia biblijne czy też życie świętych, w których odsłania się duchowy wymiar rzeczywistości oraz wybrzmiewa wezwanie do zawierzenia się Bogu w codziennych sprawach. Obecność ikony nie ogranicza się tylko do świątyni, gdyż wnika ona w całe życie człowieka, prowadząc go do pełniejszego zrozumienia tajemnic wiary i do osobistego doświadczenia obecności Boga w codzienności. Jej obecność w przestrzeni publicznej czy w domach prywatnych może skłonić niewierzącego do refleksji nad istnieniem

[591] K. Klauza, *Uobecnienie w ikonie jako jeden z istotnych motywów pastoralnej posługi Cerkwi*, dz. cyt., s. 116.
[592] Л.А. Успенский, *Богословие иконы Православной Церкви*, dz. cyt., s. 559–561.
[593] П. Флоренский, *Иконостас*, dz. cyt., s. 69–70.

czegoś większego niż on sam, czegoś, co przekracza granice świata materialnego. Ikona działa jak most łączący świat doczesny z transcendencją, zachęcając do nowego spojrzenia na ludzką rzeczywistość i zadawania fundamentalnych pytań dotyczących istnienia i celu życia[594]. Staje się więc narzędziem ewangelizacji osób niewierzących, na które oddziałuje w ten sposób łaska Boża.

3. Piękno w liturgii jako medium komunikacji prawdy chrześcijańskiej

Nie ma życia bez piękna: jest ono wokół nas i w nas samych, i jest odbiciem najwyższego i najdoskonalszego Piękna Boga[595]. W estetyce i wzniosłości nabożeństw, w uroczystym wystroju świątyni, w harmonii śpiewu, a szczególnie w głoszeniu zbawienia i łaski prawosławie dostrzega przejawy piękna Kościoła[596].

W Psalmie 27 prorok Dawid mówi: „O jedno proszę Pana, tego poszukuję: bym w domu Pańskim przebywał po wszystkie dni mego życia, abym zażywał łaskawości Pana, stale się radował Jego świątynią" (Ps 27, 4). W naszych czasach w świątyniach dokonuje się największy cud: sprawowana jest Eucharystia – sakrament Komunii Ciała i Krwi Chrystusa. Jan z Kronsztadu powiedział: „Zaprawdę, świątynia jest Boża, gdyż w niej urzeczywistniają się Tajemnice, gdzie aniołowie służą ludziom, gdzie jest nieustanna chwała Wszechmogącego, tam jest naprawdę niebo"[597].

„Gore imeem serdtsa!"[598] – wzywa duchowny sprawujący Boską Liturgię. Zebrani w świątyni mają możliwość „oderwać się" na chwilę od ziemi i przenieść się umysłem i sercem do „niebiańskiego świata", w którym mieszka Bóg z niezliczonymi zastępami Aniołów i Świętych Bożych[599].

Każdy, kto przebywa w świątyni i modli się żarliwie, ma możliwość doświadczenia głębokich przeżyć duchowych. Z historii życia św. Bazylego można dowiedzieć się, że pewnego dnia podczas jego modlitwy w świątyni wierni ujrzeli światłość z nieba, która oświetlała ołtarz i wielkiego biskupa oraz otaczających go świętych mężów w białych

[594] И. Языкова, *Богословие иконы*, dz. cyt., s. 167.
[595] *Богословие красоты*, под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко, Москва 2013, s. 110.
[596] А. Остапов, *Пастырская эстетика*, Москва 2012, s. 5.
[597] И. Кронштадтский, *Моя жизнь во Христе*, t. 2, dz. cyt., s. 65.
[598] To wyzwanie jest bardzo podobne do wezwania „W górę serca", w kościele katolickim, które oznacza, że duchowo wznosimy nasze serca do Boga.
[599] *О значении храма в жизни христианина*, https://cossackstogliatti.ru/family/o-znachenii-hrama-v-zhizni-hristianina-simvolicheskoe-znachenie-hristianskogo.html, (dostęp: 03.04.2023).

szatach[600]. Aby modlący się mógł otworzyć się na świat duchowy, powinien porzucić wszystkie światowe zmartwienia i myśli poza murami świątyni. Dla ludzi żyjących w świecie doczesnym świątynia z odprawianymi w niej nabożeństwami i sakramentami stanowi prawdziwy próg życia „przyszłego wieku", miejsce, które przybliża człowieka ku wiecznej Wieczerzy Baranka Bożego. Rolę świątyni, w której sprawowana jest Boska Liturgia, można wyrazić słowami Pisma Świętego: „O, jakże miejsce to przejmuje grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba!" (Rdz 28, 17).

U osób, które nie znają prawdy o Kościele i jego misji w świecie, mogą rodzić się wątpliwości co do zasadności modlitw w świątyni i spędzania czasu na długich nabożeństwach, skoro można owocnie przeżyć modlitwę w zaciszu domowym. Tymczasem tylko gromadząc się we wspólnocie wierzących, można wyraźnie stanowić znak jednego, duchowego Ciała, którego głową jest Chrystus. Sprawując Eucharystię, ochrzczeni tworzą komunię, która świadczy o ich wierze i przynależności do Boga[601]. Boska Liturgia celebrowana w świątyni jest wspólnym aktem duchowym, kiedy wierni „sami i siebie nawzajem, i całe swoje życie" oddają Chrystusowi. W Nim stają się uczestnikami Jego ofiary i zmartwychwstania. W tajemniczy sposób biorą udział w Wieczerzy Pańskiej, otrzymując od Pana w Świętych Darach Jego najczystsze Ciało i Jego Krew na odpuszczenie grzechów i życie wieczne.

Boska Liturgia jest centralnym punktem życia Kościoła, któremu kształt nadaje roczny cykl liturgiczny. W ciągu roku w świątyni uobecniane jest na sposób sakramentalny całe dzieło zbawienia z akcentem położonym na szczególne wydarzenia z jego historii. Z tego też powodu świątynia nazywana jest „szkołą pobożności". Obecność w świątyni i udział w sprawowanej w niej liturgii jest wypełnieniem przykazania Zbawiciela: „Starajcie się naprzód o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane" (Mt 6, 33).

Prawosławny chrześcijanin przekracza próg świątyni z bojaźnią Bożą, pamiętając, że jest ona obrazem „niebiańskiego świata". Człowiek poszukujący Boga, wchodząc do świątyni, rozpoczyna swoją drogę do nawrócenia. Sama świątynia, jej architektura, wystrój, piękno liturgii i śpiewu porusza człowieka i skłania do zmiany perspektywy, z jakiej spoglądał dotychczas na swoje życie. Wstąpienie do cerkwi, która jest miejscem obecności Boga i modlitwy wierzących, przybliża Go do Stwórcy i dlatego samo istnienie świątyni już służy ewangelizacji.

---

[600] *Жития святых на русском языке*, *изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского*, кн. 3, Москва 2010, s. 13

[601] K. Whiteman, *Blessed Is the Kingdom: The Divine Liturgy as Missional Act*, „The Asbury Journal" 74 (2019), s. 326.

W prawosławiu żywe jest przekonanie, że świątynia Boża jest jedynym miejscem, w którym możemy się schronić przed burzami i trudami życia, przed moralnym brudem i szaleństwem „ducha świata" (1 Kor 2, 12), znaleźć spokój ducha poprzez „wewnętrzną pracę" w modlitewnej komunii z samym Bogiem. Droga do świątyni jest równocześnie drogą prowadzącą do osiągnięcia najwyższego celu chrześcijańskiego życia – otrzymania daru Ducha Świętego, ponieważ Duch Święty wprowadza nas w królestwo Boże, które według Zbawiciela jest pośród nas (Łk 17, 21).

Świątynia Boga to prawdziwy raj na ziemi, próg królestwa niebieskiego, zadatek nieba, miejsce, w którym Bóg wychodzi naprzeciw ludziom, a oni otwierają się na Boga, rozmawiają z Nim na modlitwie, wyznają przed Nim grzechy, jednoczą się z Nim i otrzymują od Niego wszelkie łaski. To w świątyni wierni przystępują do Komunii świętej, aby jak najmocniej zjednoczyć się z Bogiem i upodobnić się do Syna Bożego[602]. W ten sposób świątynia wspomaga dzieło ewangelizacji, którego celem jest nawiązanie żywej relacji z Bogiem i prowadzenie życia zgodnego z Jego przykazaniami.

Podobnie jak przyciąga ludzi piękno świątyni i sprawowanej w niej liturgii, tak ich uwagę przykuwa również wypełniający je śpiew. Zajmuje on ważne miejsce w Kościele Chrystusowym i stanowi integralną część liturgii. Sama świątynia – bez względu na to, jak wspaniały jest jej wystrój – musi napełnić się modlitwą, czytaniami i śpiewem, aby można było wyczuć puls życia domu Bożego i jego oddech[603]. Z chwilą gdy uczestnicy liturgii usłyszą inicjujący ją okrzyk duchownego, po którym następuje śpiew, atmosfera w świątyni się zmienia: jej przestrzeń wypełnia się dźwiękami, które w tajemniczy sposób pozwalają modlącym się przekroczyć granicę dzielącą świat widzialny od niewidzialnego. Śpiew skłania człowieka, by swoją duszę wzniósł do Boga.

W cerkwiach prawosławnych ważną rolę w czasie liturgii odgrywa chór. Jego zadaniem jest wykonywanie śpiewu w taki sposób, aby człowiek przychodzący na nabożeństwo odczuł działanie łaski modlitwy i został pobudzony do otwarcia się na bliskość Boga. Takie oddziaływanie śpiewu w liturgii nie jest zależne od jego piękna zewnętrznego, czyli od zdolności chórzystów; głównym celem śpiewu jest jego duchowy przekaz. Śpiew kościelny jest specjalną modlitwą, którą wspiera określona melodia. Nie może skupiać uwagi na sobie, gdyż jest środkiem pomagającym skierować serce ku Bogu, który zawsze jest w centrum.

[602] О значении храма в жизни христианина, dz. cyt.
[603] *Богослужебное пение*, http://ikliros.com/content/bogosluzhebnoe-penie-%E2%80%94-eto-dykhanie-khrama, (dostęp: 3.04.2023).

Św. Jan Chryzostom kiedyś napisał: „(…) śpiewamy nie dla ludzi, ale dla Boga, który potrafi wysłuchać serc i przeniknąć do najgłębszych głębin naszych dusz (…). Wymaga to czystej duszy, pogodnego umysłu, skruszonego serca, mocnej myśli, czystego sumienia”[604]. W ten sposób biskup Konstantynopola wskazuje na sakralne i mistyczne znaczenie muzyki liturgicznej. Określa także wymagania stawiane śpiewakowi kościelnemu: trzeźwość umysłu, walka z grzechami, czystość myśli i intencji oraz czyste sumienie, nie obciążone występkami przeciw Bogu, bliźnim i samemu sobie. Cechy moralne chórzysty kościelnego mają zatem wpływ na wykonywanie przez niego hymnów liturgicznych[605].

Zadaniem chrześcijańskiej muzyki liturgicznej jest stworzenie atmosfery sprzyjającej modlitwie dzięki skupieniu myśli na sprawach Bożych. Śpiew pozwala wiernym uwolnić się od tego, co doczesne i przyziemne. Św. Atanazy z Aleksandrii podkreślał, że śpiewanie hymnów liturgicznych, psalmów przyczynia się do oderwania duszy od namiętności i codziennych uczuć oraz ukierunkowuje ją na osiągnięcie wiecznej szczęśliwości[606].

Teksty hymnów, które zawierają głębokie myśli religijne, dzięki muzyce zostają umieszczoną w nowej, wypełnionej emocjami perspektywie, co sprawia, że zawarte w nich treści łatwiej mogą wryć się w umysłach wierzących. Tekst liturgiczny powinien być oprawiony muzycznie za pomocą prostych środków, które nie przeszkadzają, ale pomagają w odbiorze treści[607].

Piękno śpiewu liturgicznego wyraża się w jego przeznaczeniu, którym jest uwielbienie Boga. W kulcie Cerkwi prawosławnej rozbrzmiewa tylko śpiew, tj. muzyka wokalna bez towarzyszących jej instrumentów. Niektórzy ojcowie Kościoła tłumaczyli takie podejście faktem, że instrumenty muzyczne były powszechnie wykorzystywane przez pogan w ich ceremoniach kultycznych. Aby zatem odróżnić kult chrześcijański od obrzędów pogańskich i świeckich, w których śpiew łączono z akompaniamentem instrumentalnym, Klemens Aleksandryjski podkreślał, że chrześcijanie powinni posługiwać się wyłącznie słowem (*logos*) jako instrumentem uwielbienia Boga, a nie trąbką czy fletem, z których korzystało m.in. wojsko przy wykonywaniu tańców[608].

Dusze tych, którzy śpiewają i słuchają, są ze sobą niewidocznie połączone. Na zjawisko to zwrócił uwagę już św. Jan Chryzostom, który podkreślał, że wszystko, co jest w duszy

[604] Иоанн Дамаскин, *Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения*, Москва 1993, s. 153.
[605] Ł. Gustowa, *Церковная музыка и ее духовное воздействие*, „Elpis” 30 (2011), s. 92.
[606] В.В. Бычков, *Некоторые проблемы музыкальной эстетики в ранней патристике*, Москва 1992, s. 110.
[607] Ł. Gustowa, *Церковная музыка и ее духовное воздействие*, dz. cyt., s. 94.
[608] Г.К. Вагнер, *Искусство древней Руси*, Москва 1993, s. 182–183.

śpiewaka, w niewidzialny sposób wchodzi w duszę słuchacza i go uczy. Słuchając muzyki kościelnej, słuchacz mimowolnie napełnia się energią duchową jej wykonawców. Tekst kanoniczny stworzony przez świętych ojców jest natchniony przez Boga i niesie z sobą poznanie, dzięki któremu u ludzi następuje asymilacja odzwierciedlonej w nim rzeczywistości. Muzyka staje się więc nośnikiem przekazywania prawdy Bożej, która w taki sposób dociera do serca człowieka i może doprowadzić go do nawrócenia[609].

Z tego też względu zrozumiałe jest, iż nie każdy śpiewak, dyrygent czy kompozytor może być twórcą muzyki liturgicznej towarzyszącej tekstom kanonicznym. Stawia się określone wymagania co do ich życia duchowego. Jeśli śpiew kościelny ma przyczyniać się do odnowy ducha ludzi, akcent nie może być kładziony jedynie na poziom muzyki. Ważne jest bowiem, aby piękno sztuki kościelnej było owocem twórczości, w której autor dzieła nie tyle wyraża siebie, ile współdziała z Bogiem-Słowem[610]. To On chce bowiem posłużyć się ludzkimi talentami, aby przyciągnąć ludzi do Piękna – siebie.

4. Ewangelizacja jako kontynuacja liturgii w codzienności

Liturgia prowadzi do służby i otwiera oczy na potrzeby duchowe współczesnych ludzi. Z pragnienia dzielenia się swoim doświadczeniem spotkania z Bogiem z innymi rodzi się diakonia albo „liturgia po liturgii”[611]. Jej „sprawowanie” przybiera postać zaangażowania się w przekaz Ewangelii tam, gdzie żyją ludzie i rozmawiają ze sobą – w rodzinach, miejscach pracy, szkołach czy nawet w przestrzeni mediów społecznościowych. W dzisiejszych czasach Kościół prawosławny dostrzega konieczność głoszenia Ewangelii szczególnie w Internecie, w środowiskach młodzieżowych i w zakładach karnych. Ewangelizacja staje się integralną częścią życia wierzących, którzy starają się naśladować Chrystusa poprzez służbę i miłosierdzie wobec innych.

4.1. Ewangelizacja w Internecie

W różnych epokach historycznych chrześcijanie posługiwali się w głoszeniu Dobrej Nowiny rozmaitymi środkami przekazu, jak tradycja ustna, pismo, drogi Cesarstwa Rzymskiego, druk, komunikacja kolejowa, i inne. Kiedy w czasach nowożytnych w krajach

[609] K. Klauza, *Uobecnienie w ikonie jako jeden z istotnych motywów pastoralnej posługi Cerkwi*, dz. cyt., s. 114.
[610] Ł. Gustowa, *Церковная музыка и ее духовное воздействие*, dz. cyt., s. 96.
[611] P. Kalaitzidis, *New Wine into Old Wineskins? Orthodox Theology of Mission Facing the Challenge of a Global World*, w: *Theological Education and Theology of Life: Transformation Christian Leadership Formation in the 21st Century, Festschrift in Honour of Rev. Dr. Dietrich Werner*, red. A. Longkumer, P.H. Huang, U. Andrée, Oxford 2016, s. 124.

Europy i Ameryki rozpowszechniło się drukowanie czasopism, Kościół zaczął korzystać z tego osiągnięcia. Podobnie, gdy w XX wieku pojawiły się kanały radiowe i telewizyjne.

W drugiej połowie XX i na początku XXI wieku rozpoczęło się formowanie nowego typu społeczeństwa. Socjologowie nazywają je „postindustrialnym", „sieciowym" lub najczęściej „informacyjnym". Jego podstawą jest Internet jako narzędzie komunikacji społecznej. Dzięki jego rozwojowi powstała wyjątkowa przestrzeń, którą nazywa się „wirtualną projekcją rzeczywistości" czy też „cyberprzestrzenią". Internet służy nie tylko do szybkiego dostępu do różnorodnych informacji, ale także do komunikacji, wyszukiwania interesujących znajomych i podejmowania różnego rodzaju dyskusji. Dzięki swojej sieciowej strukturze i specyficznym właściwościom Internet przyczynia się do powstawania nowego typu więzi społecznych[612].

Z perspektywy prawosławia Internet daje Kościołowi możliwość oddziaływania na społeczeństwo i rozpowszechniania w nim Dobrej Nowiny o zbawieniu. Aby prawosławna ewangelizacja w Internecie była skuteczna, konieczna jest z jednej strony aktywna obecność Cerkwi jako takiej w przestrzeni informacyjnej „wielkiego Internetu", a z drugiej strony osobiste zaangażowanie duchownych w nawiązywanie kontaktów z ludźmi za pośrednictwem różnych komunikatorów i stron internetowych. Umiejętność przewidywania i świadomość tego, kim są, jacy są i z jakich narzędzi korzystają internauci, mogą okazać się pomocne w realizacji zadań ewangelizacyjnych w sieci.

Najpopularniejszymi narzędziami w Internecie są serwisy internetowe, takie jak YouTube, wyszukiwarka Google, serwisy pocztowe, serwisy informacyjne i rozrywkowe: Instagram czy TikTok, który od pewnego czasu cieszy się ogromną popularnością i który może być też przekaźnikiem Dobrej Nowiny. W ostatnich latach nastąpił gwałtowny wzrost liczby interaktywnych zasobów, które zapewniają szerokie możliwości komunikacji i wyrażania siebie[613].

Dla Cerkwi korzystanie z Internetu okazuje się czymś koniecznym, ponieważ odtwarzając strukturę komunikacji i przekazywania informacji, jaka istniała w czasach przepowiadania apostolskiego, pozwala powrócić do pierwotnych planów i działań Kościoła. Po pojawieniu się Internetu wielu ekspertów zauważyło, że częściowo przywraca on

[612] *Миссиология, учебное пособие*, *издание 2-е, исправленное и дополненное*, под ред. А. Гинкель, Москва 2010, s. 280.
[613] *Статистика интернета и соцсетей*, https://www.web-canape.ru/business/statistika-interneta-i-socsetej-na–2022-god-cifry-i-trendy-v-mire-i-v-rossii/, (dostęp: 05.05.2023).

społeczeństwu „erę przed Guttenbergiem", kiedy komunikacja ustna między osobami była głównym sposobem rozpowszechniania informacji[614].

Internet to złożone środowisko komunikacyjne, niesie ze sobą treści pożyteczne, ale i niebezpieczne. Wiele osób zaspokaja dzięki niemu swoje religijne potrzeby, nie będąc w rzeczywistości związanymi z żadną konkretną wspólnotą religijną, podczas gdy prawdziwe doświadczenie religijne można zdobyć jedynie poprzez uczestnictwo w nabożeństwach i sakramentach Kościoła. Członkowie wirtualnych społeczności internetowych, którzy nazywają siebie prawosławnymi, mogą również prezentować opinie nie do przyjęcia z punktu widzenia Kościoła. Dzięki możliwości uczestniczenia w różnych wspólnotach internetowych wierzący nabywa „drugą tożsamość religijną" – oprócz bycia członkiem prawdziwej wspólnoty parafialnej, najczęściej terytorialnej lub związanej z jego kręgiem społecznym, staje się członkiem wspólnoty interesów rozsianej po całym świecie, w której kształtują się więzi międzyludzkie, toczą się dyskusje na tematy światopoglądowe, polityczne i religijno-społeczne. Często to wirtualne życie zdaje się lepiej zaspokajać zróżnicowane duchowe i intelektualne potrzeby jednostki niż rzeczywista wspólnota parafialna[615].

W przypadku tradycyjnego chrześcijaństwa wspólnota wirtualna nie może zastąpić uczestnictwa w nabożeństwach i sakramentach; w takiej sytuacji jednostka jest zmuszona do prowadzenia niejako „podwójnego" życia religijnego. Warto przy tym zauważyć, że inne religie mają większą swobodę w wykonywaniu wspólnych rytuałów, dlatego np. można zostać członkiem społeczności muzułmańskiej lub wyznawcą kultów neoprotestanckich i wschodnich bez odchodzenia od komputera i nawiązania rzeczywistych kontaktów ze współwyznawcami. Na niektórych stronach muzułmańskich znajduje się nawet przycisk „przyjmuję islam", którego naciśnięcie, zdaniem autorów serwisów, jest równoznaczne z publicznym wypowiedzeniem formuły wymaganej od osób pragnących stać się wyznawcami islamu[616].

Dziś należy uznać, że działalność ewangelizacyjna tradycyjnych religii w Internecie jest mniej skuteczna niż propaganda nowych ruchów religijnych. Jest to szczególnie widoczne w anglojęzycznym segmencie Internetu. Badacze zachodnich mediów uważają nawet, że Internet daje przewagę wszelkim poszukiwaniom religijnym poza religiami instytucjonalnymi[617]. Dla powstających w epoce postindustrialnej ruchów parareligijnych Internet jest często jedynym skutecznym środkiem rozpowszechniania ich idei.

[614] А. Сурожский, *Пастырство*, Минск 2005, s. 57.
[615] Tamże, s. 60.
[616] Tamże, s. 70.
[617] *Миссиология. Учебное пособие*, dz. cyt., s. 286.

Mając na względzie powyższe, można wymienić następujące czynniki, które komplikują działalność ewangelizacyjną Cerkwi w Internecie:

– rozpowszechnianie się skrajnie radykalnych ruchów, uważających się za prawowite wspólnoty;

– ostra konkurencja ze strony ruchów ezoterycznych, pogańskich i *quasi*-religijnych, których natura jest lepiej dostoswana do organizacji Internetu;

– anonimowość i pseudonimowość[618].

Ostatnio popularność zyskują witryny dające możliwość tworzenia osobistych stron, które łączą użytkowników zgodnie z ich zainteresowaniami. Tworzą one płaszczyznę do zaangażowania się w dialog i dyskusję. Debaty i polemiki na temat światopoglądów toczą się na blogach oraz w mediach społecznościowych. Jest to pole do włączenia się w dzieło ewangelizacji przez wyrażania opinii i dawanie świadectwa wiary. Często opinie księży lub świeckich chodzących do kościoła są pożądane na forach niezwiązanych z tematyką religijną.

Misję głoszenia Ewangelii w blogosferze mogą utrudniać niewłaściwe zachowania użytkowników wywodzących się z prawosławia, którzy nie opanowali zasad komunikacji w Internecie. Tymczasem jest to istotne chociażby z uwagi na fakt, iż w blogosferze dominuje styl komunikacji, w której nie ma akceptacji dla agresji i obcej ingerencji. Niedopuszczalne jest więc narzucanie dyskusji o prawosławiu i światopoglądzie chrześcijańskim w środowiskach, w których dyskusji na te tematy z reguły się nie oczekuje.

Często początkujący ortodoksyjni użytkownicy pozwalają sobie na długie, obszerne komentarze z licznymi cytatami z Pisma Świętego i ojców świętych; takie komentarze nie tylko nie osiągają celu, ale kreują wizerunek ich autora jako „dziwacznego nudziarza". Podobnie jest z negatywnymi wypowiedziami w imieniu Kościoła, gdy ortodoksyjny użytkownik wypowiada się w stylu „nie tak ma być, tak nie jest po Bożemu". Tego rodzaju zaangażowanie w dyskusję jest nieskuteczne. Wiele problemów pojawia się, gdy osobiste stanowisko poszczególnych duchownych i świeckich jest podawane „na zewnątrz" jako stanowisko Kościoła[619].

Błędem jest również omawianie wewnętrznych problemów Kościoła na blogach użytkowników, którzy nie są jego członkami; wypowiadając się publicznie przed zewnętrznymi odbiorcami, prawosławni blogerzy muszą wypracować wspólne stanowisko, nawet jeśli mają odmienne zdanie w bardziej subtelnych tematach kościelnych. Słuszność

[618] А. Сурожский, *Пастырство*, dz. cyt., s. 80–85.
[619] Tamże, s. 90.

poglądów, co do których użytkownik Internetu ma wątpliwości, lepiej zweryfikować, publikując je tam, gdzie będą dostępne dla wąskiego grona podobnie myślących osób.

Dyskusje nie powinny być przeciągane, a argumenty należy formułować jasno, zwięźle i kompetentnie. Absolutnie niedopuszczalne są zwroty *ad personam*, gdy w odpowiedzi na kontrowersyjną tezę użytkownik otrzymuje skierowane pod jego adresem obelgi, a nie zarzut merytoryczny. Ogólnie rzecz biorąc, angażując się w komunikację internetową, ważne jest, aby opierać się na zasadach etyki chrześcijańskiej. Prawidłowe zachowanie prawosławnych użytkowników w Internecie przyniesie znacznie więcej dobrych owoców niż surowe, pełne pogardy pouczanie ignorantów i „laików”[620].

Dla prawosławnej społeczności internetowej istnieją priorytetowe obszary tematyczne, w których można prowadzić działalność ewangelizacyjną w sieciach społecznościowych i blogosferze. Należą do nich np. tematyka miłości, relacji rodzinnych i rodzicielstwa, współczesne zagadnienia moralne, problemy o charakterze psychologicznym i dotyczące innych aspektów życia prywatnego. Oczywiste jest, że tematy te są regularnie omawiane na różnych forach internetowych, ale zagraża im deformacja z powodu szerzenia poglądów i treści błędnych, nieortodoksyjnych i zdominowania ich przez zwolenników różnych szkół psychoanalitycznych czy nurtów filozoficznych. Taka sytuacja staje się dla wyznawców prawosławia wyzwaniem, by odważnie prezentować opinię Kościoła. Nieraz też konieczne jest samodzielne zainicjowanie dyskusji, czasem nawet w sposób prowokacyjny, aby przedstawić chrześcijański punkt widzenia i tym samym wskazać ludziom drogę do prawdy Ewangelii[621].

4.2. Dobra Nowina dla młodzieży

Praca ewangelizacyjna polega także na tworzeniu w parafiach dogodnych warunków dla realizacji aspiracji i twórczych potrzeb przez młodzież prawosławną. Chodzi o gromadzenie młodych także poza liturgią, aby możliwe było prowadzenie z nimi dialogu. Temu służą kolonie i wyjazdy wakacyjne, wycieczki, pielgrzymki, grupy pomocy dla chorych parafian i wiele innych form aktywności. Tego rodzaju inicjatywy „zachęcają młodych ludzi do spojrzenia na Kościół innymi oczami, do zobaczenia w nim nie surowego sędziego, ale troskliwą matkę. Jednocześnie dzięki takim działaniom wzmacniane są więzi ze świeckimi strukturami odpowiedzialnymi za kształcenie młodego pokolenia. Społeczeństwo jest wręcz przekonane o pozytywnym znaczeniu społecznym Kościoła”[622].

[620] Tamże, s. 110.
[621] Tamże, s. 115.
[622] *Миссиология. Учебное пособие*, dz. cyt., s. 300.

Aby prowadzić misję w środowisku młodzieżowym, należy uwzględnić następujące główne obszary działalności:

– wtajemniczenie w życie liturgiczne i kościelne ludzi młodych, którzy niedawno zostali przyjęci do Kościoła;

– działalność edukacyjna mająca na celu kształtowanie właściwej hierarchii wartości chrześcijańskich i stworzenie w tym celu nowoczesnej bazy naukowo-teologicznej i metodologicznej;

– pozyskiwanie młodzieży do służby chrześcijańskiej (zaangażowanie w działalność parafii i klasztorów, praca w obozach dla dzieci, pomoc weteranom, chorym itp.);

– tworzenie otwartego, chrześcijańskiego, społeczno-kulturowego środowiska młodzieżowego;

– organizacja specjalistycznej pomocy dla młodzieży, która znalazła się w trudnej sytuacji życiowej lub cierpi z powodu różnego rodzaju uzależnień (np. telefon zaufania, prywatne rozmowy, forum internetowe z możliwością zadania pytania katechetce lub księdzu, konsultacje z psychologiem, programy rehabilitacji dla ofiar alkoholu, narkomanii, byłych członków destrukcyjnych sekt);

– rozważne wykorzystanie w pracy ewangelizacyjnej wśród młodzieży nowoczesnych form twórczości muzycznej, literackiej, artystycznej, wizualnej itp.[623].

Przy wyborze najskuteczniejszych metod pracy z grupami młodzieżowymi należy wziąć pod uwagę ich stopień świadomości religijnej oraz umiejętność dostrzegania wartości przekazywanej im nauki prawosławnej. Konieczne jest twórcze stosowanie najróżniejszych metod duchowego oświecenia, dopasowanych do poziomu religijnego młodych. Obecnie wyróżnia się następujące typy grup młodzieżowych:

1. Młodzież kościelna, różniąca się stopniem aktywności społecznej i poziomem świadomości swojego miejsca w Kościele. Dla tej grupy konieczne jest zastosowanie różnych form uczestnictwa w życiu kościelnym i służbie publicznej, usunięcie barier w świadomości kościelnej (dystans między duchowieństwem a świeckimi, lęk przed inicjatywą i odpowiedzialnością), które uniemożliwiają takie uczestnictwo. Należy sprzyjać powstawaniu i realizacji inicjatyw młodzieżowych, zachęcać młodzież kościelną do osobistej aktywności.

2. Neofici, którzy niedawno doszli do wiary prawosławnej, którzy jeszcze niewiele wiedzą o podstawach prawosławia i często przeceniają swoje kompetencje w różnych sprawach życia cerkiewnego. Właściwymi metodami pracy w tym środowisku są katecheza

[623] Tamże, s. 310.

oparta na tradycjach edukacji kościelnej, a także zaangażowanie w praktyczną działalność wspólnoty pod kierunkiem ludzi Kościoła.

3. Młodzież niekościelna, ogólnie pozytywnie nastawiona do prawosławia. W pracy z tą grupą najbardziej celowe jest angażowanie młodych ludzi w różne formy spędzania czasu wolnego lub działania twórcze, które nie stoją w sprzeczności z duchowością prawosławną.

4. Młodzi ludzie, którzy wybrali inne wyznania chrześcijańskie lub inne tradycyjne religie, ale zachowują szacunek dla prawosławia i nie negują możliwości dialogu z prawosławnymi. Najskuteczniejszą metodą interakcji z przedstawicielami tej grupy jest opracowywanie i wdrażanie programów oświatowo-kulturalnych, które realizowane są na spotkaniach o charakterze edukacyjnym (np. seminaria dotyczące zagadnień środowiskowych, zwalczania narkomanii itp.).

5. Młodzież niekościelna, obojętna na prawosławie czy w ogóle na życie religijne, jest najliczniejszą i przez to najważniejszą grupą jako adresat działalności ewangelizacyjnej. Skuteczna praca z nią wymaga przede wszystkim obalenia błędnych stereotypów w postrzeganiu Kościoła i życia religijnego, a także prezentowania nowych idei, które stwarzają motywację do konstruktywnego rozwoju duchowego. Podstawowymi zasadami postępowania z taką młodzieżą są szczerość, otwartość i cierpliwość. Nie ma tu miejsca na narzucanie zewnętrznych form prawosławia, gdyż potrzebne jest przygotowanie gruntu pod świadomy udział w życiu Kościoła. Formy zajęć z tą grupą mogą być różne; powinny być znane dzisiejszej młodzieży, ale jednocześnie przepełnione treściami chrześcijańskimi.

6. Młodzież o negatywnym stosunku do Kościoła. Pracując z takimi ludźmi, najlepiej jest prowadzić dialog w duchu miłości i nadziei na Bożą pomoc, gdyż Bóg „pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy" (1 Tm 2, 4)[624].

Duszpasterstwo Kościoła ukierunkowane na młodzież, której sytuacja jest wyzwaniem dla działalności ewangelizacyjnej, to w prawosławiu *novum*. Wynika to przede wszystkim z faktu, iż we współczesnym świecie ludzie młodzi zaczęli się wyróżniać jako odrębna grupa społeczna, mająca własną, specyficzną subkulturę, szczególne zainteresowania i wartości, normy zachowania i problemy. Duchowni prawosławni zdają sobie sprawę, że młodzież wymaga szczególnej troski i duchowego przewodnictwa. Kościół nie powinien przy tym czekać, aż młodzi sami zwrócą się do Chrystusa, lecz musi im wyjść naprzeciw, gdy cierpią z powodu zagubienia w świecie opanowanym przez relatywizm moralny i przemoc. Celem

[624] Tamże, s. 310–320.

działania Kościoła winno być udzielenie im wsparcia w życiu wiarą w Boga i pomocy w odnajdywaniu sensu życia przez ukazywanie im, czym jest prawdziwe szczęście człowieka[625].

W prawosławiu żywa jest świadomość konieczności poszukiwania właściwych sposobów podejścia do młodzieży. Zwraca się także uwagę na najczęściej popełniane błędy w głoszeniu Ewangelii wśród młodych ludzi:

– Ewangelia Chrystusa i zbawienie w Nim są zastępowane zewnętrzną kościelnością. U podstaw tego błędu leży idea prowadzenia człowieka do Boga poprzez rytuał. Tymczasem właściwa jest inna droga: od Chrystusa i Ewangelii do obrządku kościelnego, który tylko w tym przypadku jest odpowiednio zrozumiany i może być wypełniony treścią zaczerpniętą z prawdziwego życia.

– Kształtowanie się w masowej świadomości obrazu Kościoła, który nie odpowiada jego pierwotnej, prawdziwej istocie. Jednocześnie całkowicie zapomina się o powszechności i uniwersalnym charakterze Cerkwi prawosławnej.

– Położenie nacisku na naukę o śmierci, męce grzeszników, piekle, demonach, działaniu Antychrysta. Chrystus w takim przekazie jest tłem, a nie sensem życia duchowego.

– Odwoływanie się nie do Pisma Świętego, nie do dogmatycznej i moralnej nauki Kościoła, ale do tradycji pseudokościelnych, do „światowych i babskich baśni" (1 Tm 4, 7), co prowadzi do wypaczonego postrzegania Tradycji Kościoła.

– Zastąpienie przepowiadania Chrystusa jedynie wezwaniami do aktywności społecznej[626].

Z powodu tego rodzaju błędów życie religijne w Kościele prawosławnym postrzegane jest wyłącznie jako system zakazów. Brakuje zaś całkowicie tego, co pozytywne i pociągające dla młodzieży. Wynika to z przesadnego skupienia się na grzechu, zepchnięcia na dalszy plan łaski Bożej i przebaczenia oraz zapomnienia o słowach Chrystusa: „I poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (J 8, 32)[627].

Aby praca z młodzieżą w parafii była prowadzona systematycznie, potrzebne jest zaangażowanie się wiernych, np. nauczycieli z doświadczeniem w pracy w środowisku młodzieżowym, którzy uczestniczą aktywnie w życiu Kościoła[628]. Ważne jest także, aby szukać wsparcia w samym środowisku młodzieżowym. Chodzi zwłaszcza o tych chłopców i

[625] *Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл принял настоятеля Общины Тезе*, http://www.patriarchia.ru/db/text/550472.html, (dostęp: 21.02.2023).
[626] С. Бабурин, *Пастырское окормление молодежи,* Сергеев Посад 2000, s. 50–60.
[627] A. Coniaris, *Preaching the Word of God*, dz. cyt., s. 36.
[628] *Миссиология. Учебное пособие*, dz. cyt., s. 327.

dziewczęta, którzy regularnie uczestniczą w nabożeństwach[629]. Mogą oni stać się naturalnymi liderami w swoim otoczeniu i swoim przykładem pomóc – jeśli nie wszystkim, to przynajmniej niektórym – odnaleźć drogę do Boga. Młody mężczyzna lub młoda kobieta zaangażowani w duszpasterstwo młodzieżowe powinni pomagać swoim rówieśnikom w zbliżaniu się do Boga niezależnie od tego, czy sami osiągnęli wyżyny duchowej doskonałości, czy też nie. W tym tkwi potencjał tego, co obecnie powszechnie nazywa się „cechami przywódczymi". Młodzi ludzie najchętniej przychodzą do świątyni i przebywają w niej, jeśli słyszą o doświadczeniach duchowych od swoich rówieśników i uczą się życia z wiary, patrząc na nich[630].

W prawosławiu zwraca się uwagę na potrzeby współczesnej młodzieży, która chce się jednoczyć, komunikować, wchodzić w interakcje. Dzięki temu młodzi prawosławni mogą spotkać się z rówieśnikami poszukującymi życia duchowego. Dzięki otwartości na innych możliwa staje się wymiana pomiędzy tymi, którzy już spotkali Boga, a tymi, którzy Go szukają[631].

Wszystkie wysiłki podejmowane przez Kościół w pracy z młodzieżą mają określony cel – włączenie młodych ludzi w życie Kościoła, czyli konsekwentne i całościowe nauczanie ich podstaw wiary chrześcijańskiej, przekazywanie im doświadczenia modlitwy i życia we wspólnocie wierzących. Pojawia się tutaj jednak pewnego rodzaju niebezpieczeństwo, jeśli w pracy z młodzieżą podejmowane będą próby zatrzymania jej w Kościele za wszelką cenę. Na przykład młodzi ludzie będą zapraszani na różnego rodzaju spotkania, festyny, wycieczki i pielgrzymki, a gdy będą w nich uczestniczyć, duchownym będzie się zdawało, że młodzież ogarnął zachwyt życiem Kościoła. Tymczasem młodzi dają się nieraz pociągnąć zewnętrznym formom – niektóre z nich mogą nawet prowadzić do szczytnych rezultatów, np. zaszczepić uczucia patriotyczne czy pomóc w założeniu rodziny – nie jest to jednak tożsame z wejściem młodego człowieka do Kościoła jako do Ciała Chrystusa. Dlatego duszpasterz musi być niezwykle uważny i umieć rozróżnić, kiedy chodzi o „ukościelnienie" nastolatka, a kiedy o jego socjalizację wspartą przez Kościół i jego działalność duszpasterską[632].

Cerkiew prawosławna zdaje sobie sprawę, iż aby pomóc młodym ludziom w rozwoju duchowym, potrzeba bezpośredniego kontaktu z Kościołem. Dlatego w ramach ewangelizacji obejmującej młodzież organizowane są obozy i spotkania, dzięki którym młodzi ludzie mogą doświadczyć przyjaźni i solidarności w grupie. Ucząc się współdziałania i wzajemnej troski,

[629] Киприан (Керн), *Православное пастырское служение*, Клин 2002, s. 32.
[630] Tamże, s. 40.
[631] Tamże, s. 45.
[632] Амфилохий (Радович), *Основы православного воспитания*, Пермь 2000, s. 27.

uzyskują poczucie oparcia we wspólnocie. Z tego wypływa zaufanie do innych, do kapłaństwa, a ostatecznie do Kościoła, w którym ich życie napełnia się radością ze zjednoczenia z Chrystusem[633].

4.3. Przepowiadanie słowa Bożego do więźniów

Posługa duchowa w więzieniu jest jednym z najtrudniejszych obszarów w ewangelizacyjnej działalności Cerkwi prawosławnej. Dla pomyślnej długoterminowej pracy w więzieniu wskazane jest, aby nie zmieniać często osób zaangażowanych w ten rodzaj duszpasterstwa, ponieważ osadzeni potrzebują czasu, by przyzwyczaić się do konkretnej osoby, „testują" duchownego, a zerwanie nawiązanego kontaktu oznacza konieczność odbudowy relacji opartych na zaufaniu.

Z kolei duchowny, poznając więźniów, zapamiętuje ich cechy szczególne, a także komu nałożył pokutę, komu nie wolno przystępować do Komunii lub oddawać czci Krzyżowi i Ewangelii wobec innych skazanych. Ponadto każdy z nich ma swoją historię i osobowość, a także specyficzne skłonności. Stykając się z nimi przez dłuższy czas, duchowny przekonuje się, że to nie są zwykli parafianie, którzy swobodnie poruszają się w rzeczywistości i nie noszą piętna skazanych za popełnione przestępstwa[634].

W prawosławiu dostrzega się konieczność objęcia więźniów troską duszpasterską. Nikt nie zastąpi w tej roli Kościoła, który za pośrednictwem swoich przedstawicieli udziela człowiekowi wsparcia na szczególnie trudnym dla niego etapie życia, a także uczy go, jak dbać o swoje życie duchowe[635].

W mieście każdy żyje własnym życiem i nikogo nie obchodzi, kto jest obok niego i jaki ma status społeczny. Tymczasem w zakładzie karnym wszyscy się znają, gdyż mieszkają w tych samych lub sąsiednich celach czy barakach. Mieszkańców ośrodków penitencjarnych łączą skomplikowane, nieraz toksyczne relacje. Skutkiem walki o dominację jest to, że poniżający i poniżany przebywają stale blisko siebie. W takiej sytuacji trzeba pokonać wiele przeszkód, aby zgromadzeni na modlitwę więźniowie mogli nazwać się wspólnotą[636]. Jest to wyzwanie o charakterze ewangelizacyjnym, gdyż więźniom należy głosić Ewangelię i wzywać ich do nawrócenia.

---

[633] Tamże, s. 35.
[634] В.А Зуев, *Если вы пришли в тюрьму: Помощь православному священнослужителю и мирянину*, Кунгур 2005, s. 10.
[635] Tamże, s. 12.
[636] Г. Каледа, *Остановитесь на путях ваших. (Записки тюремного священника)*, Москва 1995, s. 27

Zadaniem duchownych pracujących w więzieniach i obozach karnych jest nieść skazanym uzdrowienie, dostrzegając w nich krwawiące i ropiejące rany[637]. Oddziaływanie terapeutyczne w takich ośrodkach wzmacnia zaangażowanie psychologów. Niemniej nie mogą oni w pełni rozwiązać pojawiających się problemów. Chodzi zwłaszcza o kwestię duchowego odrodzenia się przez pokutę. Bez nawrócenia, o czym świadczy Ewangelia, niemożliwa jest przemiana osobowości, a to oznacza, że łaska nie może zamieszkać w duszy ludzkiej[638].

Skazani przebywający w więzieniu w większości prędzej czy później zostaną zwolnieni, a wtedy znajdą się w nowej dla siebie sytuacji. Będą też musieli wybrać niejako na nowo swoją drogę życiową. Wielu więźniów twierdzi, że choć człowiek boi się iść do więzienia po raz pierwszy, potem, gdy ten próg psychologiczny zostanie już przekroczony, jest bardziej skłonny do przestępstwa i popełnia je znacznie łatwiej. Ponadto wielu skazanych na odosobnienie straciło kontakt z krewnymi i po wyjściu na wolność nie mają mieszkania ani pracy. W czasie pobytu w więzieniu człowiek często traci nawyk samodzielnego myślenia, a kiedy pojawia się kwestia wyboru moralnego między przestępstwem a poszukiwaniem legalnego wyjścia z trudności życiowych, potrzebuje wsparcia, aby pozytywnie rozwiązywać złożone kwestie[639].

Zgodnie z nauczaniem Ewangelii chrześcijanie uważają troskę o więźniów za sposób praktykowania miłosierdzia (Mt 25, 34–40). Ludzie w więzieniu są osobami potrzebującymi pomocy. Być może skazanych, którzy szczerze pragną uczyć się życia chrześcijańskiego poprzez codzienną modlitwę, pokonywanie lenistwa i nieustanne nawracanie się, nie będzie dużo. Doświadczenie pokazuje, że w więzieniu, w którym przebywa ok. dwa tysiące ludzi, na ogół kształtuje się wspólnota 35–40 modlących się chrześcijan. Troska o ich formację jest niezwykle ważna, gdyż to przez nich Ewangelia będzie docierać do tych, którzy nie są (jeszcze) zainteresowani życiem religijnym i posługą duchownych[640].

Z uwagi na specyfikę zakładów penitencjarnych ważne jest, aby właściwie określić sens obecności w nich duchownych i nie wyznaczać im fałszywych celów. Duchowny powinien być wszystkim dla wszystkich: uczciwy i prawdomówny, bez dwuznaczności, niezbyt emocjonalny, gdyż emocje w takiej sytuacji nie są dobrymi doradcami, przyjaźnie nastawiony do wszystkich, a równocześnie unikający spoufalania się. Skazani są na ogół dobrymi psychologami i doskonale wyczuwają fałsz czy nieśmiałość. Chociaż kapłan pełniący posługę

[637] Tamże, s. 28.
[638] Tamże, s. 32.
[639] В.А. Зуев, *Если вы пришли в тюрьму: Помощь православному священнослужителю и мирянину*, dz. cyt., s. 20.
[640] Г. Каледа, *Остановитесь на путях ваших. (Записки тюремного священника)*, dz. cyt., s. 40.

w więzieniu nie jest u siebie, winien zachowywać się tak, jakby nic nie mogło go zawstydzić, i okazywać, iż w tej sytuacji czuje się jak w każdym innym towarzystwie[641].

Duchowny pełniący posługę w więzieniu jest znakiem obecności Chrystusa. Wnosi w „królestwo ciemności" promyk światła, które jest łaską Bożą, przenikającą w serca cierpiących. Nie wiadomo, kto z tych, którzy w więzieniu praktykują wiarę chrześcijańską, po odzyskaniu wolności pójdzie do kościoła. Najważniejsze jednak jest to, że w głoszonej im Ewangelii poznają fundament, na którym mogą oprzeć swoje życie. Dotyczy to zarówno tych, którzy przez uczestnictwo w liturgii i katechezie utwierdzają się w wierze, jak i tych, którzy dopiero poznają Jezusa i Jego nauczanie, przygotowując się do przyjęcia chrztu[642].

Jedną z zasad ewangelizowania więźniów jest to, by dla dobra słabych zniżać się ku nim i podchodzić ze zrozumieniem do ich poglądów i zwyczajów. Są one punktem wyjścia do ukazania prawd chrześcijańskich i zasad moralnego postępowania. Racjonalne dowody i argumenty przemawiające za przyjęciem wiary chrześcijańskiej usuwają pewne przeszkody intelektualne, burząc fałszywe stereotypy w umysłach ludzi. Ostatecznie jednak przyjęcie wiary jest zawsze dziełem łaski Bożej[643].

Duchowny głoszący Ewangelię skazanym powinien prowadzić ich nie ku sobie, ale do Chrystusa. Jednym z głównych zadań ewangelizacyjnych w więzieniu jest rozbudzanie w duszach zagubionych nadziei na zbawienie. Dobra Nowina głoszona więźniom zapewnia ich, że nikt nie jest stracony dla Boga, nawet jeśli społeczeństwo uważa go za przegranego. Obraz Boga jest wyryty w każdym człowieku, a to oznacza, że każdy należy do Boga i nigdy nie jest za późno na nawrócenie, ponieważ dusza każdego człowieka jest „chrześcijańska z natury" (Tertulian)[644].

Ważne jest, aby misjonarz stosował różne formy głoszenia przesłania ewangelicznego, ale nigdy ze szkodą dla jego duchowej treści. Najważniejsze jest zawsze to, co w sercu człowieka czyni Bóg. Ludzkie argumenty przemawiające za chrześcijaństwem i odpowiednie sposoby przekazu Dobrej Nowiny są zawsze czymś wtórnym w stosunku do działania łaski Bożej, która oświeca człowieka i pozwala mu trwale przylgnąć do prawdy[645].

W nauczaniu więźniów prawd chrześcijańskich przydatna może być tzw. metoda apodyktyczna, na którą składają się pytania i odpowiedzi. Pozwala ona określić palące

[641] Tamże, s. 43.
[642] Tamże, s. 45.
[643] В.А. Зуев, *Если вы пришли в тюрьму: Помощь православному священнослужителю и мирянину*, dz. cyt., s. 40.
[644] Tertulian, *Apologetyka*, rozdz. 17, pkt 16, https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetik/, (dostęp: 21.02.2023).
[645] Г. Каледа, *Остановитесь на путях ваших. (Записки тюремного священника)*, dz. cyt., s. 50.

problemy i poziom wiedzy rozmówców, poznać ich stan duchowy i potrzeby. Rozmowy apodyktyczne pozwalają więźniom uzyskać odpowiedź na wiele pytań, a także pomagają znaleźć konkretne, właściwe wyjście z trudnych sytuacji życiowych. Forma pytanie–odpowiedź, dzięki krytycznemu myśleniu i precyzyjnym metodom wnioskowania, przyczynia się do naświetlenia każdej kwestii z różnych punktów widzenia[646].

Działalność ewangelizacyjna ukierunkowana na więźniów powinna mieć na uwadze formację wybranych przewodników odpowiedzialnych za życie wspólnot chrześcijańskich[647]. Mogą to być sami skazani, ale także pracownicy zakładów penitencjarnych, którzy dzięki znajomości przepisów prawa, terminologii, zwyczajów i wierzeń osadzonych potrafią znacznie lepiej niż jakikolwiek ewangelizator przychodzący z zewnątrz głosić Ewangelię i przewodzić wspólnocie kościelnej. Potrzeba im przy tym obecności duchownych i wsparcia z ich strony, zwłaszcza gdy chodzi o zachowanie ortodoksji w nauczaniu. Niemniej jednak najważniejsze w tym wszystkim jest to, że ewangelizatorzy więzienni jako świadkowie wiary w przemieniającą moc Ewangelii i sakramentów Kościoła (zwłaszcza pokuty i Eucharystii) promieniują na otoczenie swą gorliwością i są w stanie obudzić w innych pragnienie służby Ewangelii[648].

Proklamacja Ewangelii w celebrowanej liturgii otwiera drzwi do głębokiego doświadczenia Bożej obecności i prowadzi wiernych drogami zbawienia. Teksty liturgiczne, homilie, ikony i piękno liturgii stanowią integralną część praktyk religijnych, odsłaniając bogactwo nauki chrześcijańskiej i wywołując głębokie duchowe przeżycia u wiernych. Poprzez sprawowanie liturgii Kościół kontynuuje dzieło ewangelizacji, inspirując wiernych do głębszej relacji z Bogiem i zaangażowania w szerzenie Dobrej Nowiny.

Przepowiadanie słowa Bożego dokonuje się tak za pośrednictwem słowa, jak i przez ikony. Jako integralna część liturgii homilia umacnia wiarę, prowadzi do zjednoczenia z Chrystusem i zaspokaja duchowe potrzeby wiernych. Ikona zaś, ukazując ludziom Bożą rzeczywistość, inspiruje wiernych do głębszego zanurzenia się w tajemnicy Wcielenia oraz do życia zgodnego z Ewangelią. Piękno celebracji liturgicznej pozwala wiernym doświadczyć bliskości Boga, który kształtuje ich życie na wzór swego Boskiego Syna.

Wszystko to jest ewangelizacją, która prowadzi do promieniowania Ewangelii na codzienne życie wiernych, a w konsekwencji na całą rzeczywistość. Chrześcijanie formowani

[646] Tamże, s. 55.
[647] Tamże, s. 63.
[648] Tamże, s. 80.

duchowo przez uczestnictwo w liturgii niosą orędzie zbawienia w różne środowiska. Ich obecność w życiu społecznym, w tym zaangażowanie w wychowanie młodzieży oraz niesienie wsparcia więźniom, staje się dla świata znakiem nadziei i miłosierdzia, które Bóg okazuje ludziom zranionym i zagubionym.

Rozdział V
Perspektywy współpracy międzywyznaniowej w dziele ewangelizacji

Ewangelizacja ma fundamentalne znaczenie w życiu parafii zarówno w katolicyzmie, jak i prawosławiu. Jednym z kluczowych obszarów wspólnych dla obu wyznań jest uznawanie parafii za centralną jednostkę w strukturze Kościoła. Parafia jest miejscem, gdzie wierni zbierają się w jedności, kształtując i pielęgnując swoją wiarę. Zarówno w katolicyzmie, jak i w prawosławiu parafia jest sercem wspólnoty wiernych, a stojący na jej czele duchowni odgrywają zasadniczą rolę w procesie ewangelizacji, prowadząc wiernych ku dojrzałemu życiu wiary. W tym względzie wielkie znaczenie ma liturgia, będąca źródłem jedności i umocnienia wspólnoty uczniów Chrystusa. Uczestnicząc w Eucharystii, wierni doświadczają głębokiej więzi z Bogiem i ze współwyznawcami.

W perspektywie współpracy katolików z prawosławnymi kolejnym ważnym aspektem są misje *ad gentes*, czyli wysiłki ukierunkowane na ewangelizację niechrześcijan. Zarówno w katolicyzmie, jak i prawosławiu wysyłanie misjonarzy i szerzenie Ewangelii poza granicami tradycyjnych wspólnot stanowi istotny element praktyki religijnej. W kontekście współczesnych wyzwań jako istotna potrzeba wyłania się nowa ewangelizacja, obejmująca chrześcijan, którzy utracili więź ze wspólnotą wiary i nie uważają się za wyznawców Chrystusa. Sytuacja ta niesie z sobą szczególne wyzwania, stojące przed samymi ewangelizatorami.

Współdziałanie wyznań chrześcijańskich w perspektywie komunikowania Ewangelii światu nie może obyć się bez dialogu ekumenicznego, opartego na wspólnej wierze i miłości do Boga. Jego owocem są projekty społeczne oraz świadectwo wiary, przyczyniające się do urzeczywistniania dzieła ewangelizacji. W tym kontekście ukazuje się ścisłe powiązanie liturgii jako oddawania czci Bogu oraz autentycznej służby na rzecz bliźnich, które są fundamentem kształtowania się i wyrazem tożsamości chrześcijańskiej.

1. Podobieństwa w podejściu do ewangelizacji między katolicyzmem i prawosławiem

Omawiając podobieństwa w podejściu do ewangelizacji między katolicyzmem a prawosławiem, należy skoncentrować się na kluczowych obszarach wspólnych, czyli uznaniu

roli parafii w kształtowaniu życia religijnego, w tym posługi duchowieństwa, celebracji liturgii oraz działań ewangelizacyjnych. Wszystkie te aspekty zbliżają do siebie katolików i prawosławnych, świadomych odpowiedzialności za przekaz Ewangelii w dzisiejszym świecie.

1.1. Parafia jako miejsce działalności ewangelizacyjnej

Ewangelizacja w parafii stanowi fundamentalny element praktyki religijnej zarówno w katolicyzmie, jak i prawosławiu. Obydwie tradycje chrześcijańskie przywiązują ogromną wagę do lokalnej wspólnoty wierzących, widząc w niej centralne miejsce kształtowania i pielęgnowania wiary stale umacniającej się dzięki proklamacji Ewangelii. Parafia jest podstawową jednostką ewangelizacyjną w strukturze Kościoła katolickiego, czyli wspólnotą wiernych, „środowiskiem słuchania Słowa, wzrostu życia chrześcijańskiego, dialogu, przepowiadania, ofiarnej miłości, adoracji i celebracji”[649]. Prawosławie również przyznaje jej zasadnicze znaczenie jako miejscu, gdzie lud Boży zbiera się w jedności modlitwy i sakramentów, aby słuchać Słowa, wielbić Boga i formować się duchowo[650].

W obu tradycjach duchowieństwo odgrywa kluczową rolę w procesie ewangelizacji dokonującej się w parafii. Jan Paweł II zaznacza, że misja Kościoła rozpoczyna się od duchowieństwa, które jest wezwane do głoszenia Ewangelii[651]. W prawosławiu kapłani są również postrzegani jako liderzy duchowi, których służba polega na prowadzeniu wiernych ku dojrzałemu praktykowaniu wiary[652]. Są oni także odpowiedzialni za sprawowanie liturgii, a zwłaszcza Eucharystii będącej źródłem jedności i umocnienia wiary.

W nauczaniu Kościoła katolickiego Eucharystia jest „źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego”[653]. W prawosławiu Boska Liturgia jest najpotężniejszym narzędziem ewangelizacyjnym i niewątpliwie jednym z głównych elementów przyciągających ludzi do Kościoła. Eric G. Tosi w swojej pracy o koinonii ewangelizacyjnej w Cerkwi prawosławnej przedstawia odpowiedzi wiernych na pytanie o ich zdanie na temat liturgii, podkreślając, że prawie wszyscy mieszkańcy tych parafii, gdzie przeprowadzał wywiady, byli zgodni co do piękna i mocy życia liturgicznego, którego świadomie poszukują i które odnajdują w parafii. Ci, którzy się nawrócili, zostali przyciągnięci do wiary poprzez piękno celebracji liturgicznych i ich związek z praktyką pierwszych chrześcijan. Ludzi ci twierdzili, że kiedy odwiedzali

[649] EG, nr 28.
[650] Иларион (Алфеев), *Литургия: Исторический и богословский комментарий к Литургиям Иоанна Златоуста и Василия Великого*, Москва 2019, s. 35.
[651] RMi, nr 67.
[652] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism,* dz. cyt., s. 161.
[653] KKK, nr 1324.

kościół i byli świadkami sprawowanej w nim liturgii, widząc chrześcijańską miłość i uwielbienie oddawane Bogu, chcieli być częścią modlącej się wspólnoty[654].

W prawosławiu parafia bez Boskiej Liturgii przestaje być Kościołem – jest po prostu zgromadzeniem osób. Liturgia zaś sprawia, że ludzie odkrywają wartość ponadczasowej nauki Kościoła i jedność we wspólnocie będącej Ciałem Chrystusa. W zjednoczeniu z innymi stają się świadkami Ewangelii, która wydaje owoc, rodząc wspólnotę i umacniając jej jedność w życiu liturgicznym animowanym przez duchownych[655].

Równie istotne w procesie ewangelizacji jest zaangażowanie wspólnoty wierzących i aktywność świeckich. Wierni świeccy w nauce Kościoła katolickiego mają przejawiać aktywność w życiu Kościoła, ukierunkowując ją zarówno ku wnętrzu, jak i na zewnątrz parafii[656]. Z kolei w Cerkwi prawosławnej szczególnie akcentowane jest w życiu parafii docieranie przez wiernych z Ewangelią do społeczności lokalnej. Ludzie znają swoją społeczność i podejmują wspólne wysiłki, aby zintegrować z nią Kościół. Temu służą darowizny przekazywane przez wiernych lokalnym organizacjom charytatywnym, ich zaangażowanie w zbiórki żywności, troskę o schroniska dla ubogich, organizację lokalnych wydarzeń kulturalnych i zbiórki pieniędzy w społeczności. Parafianie działają w organizacjach samorządowych i obywatelskich, a także wspierają lokalne firmy. Parafie są żywą częścią społeczności, w której działają[657].

Same struktury parafii są otwarte na ludzi zamieszkujących na ich terenie. Często odbywają się w nich różnego rodzaju zajęcia, jak kursy językowe, studia biblijne i różnego typu warsztaty, adresowane do osób z zewnątrz, które mogą z nich korzystać bez żadnych zobowiązań. Takie działania biorą się przekonania, że nic nie ukazuje ducha chrześcijańskiego bardziej niż wspaniałomyślna pomoc potrzebującym. Współpraca z innymi grupami działającymi w społeczności ukazuje swoją ewangelizacyjną skuteczność, gdy ludzie poprzez kontakt i w relacji z osobami wierzącymi odnajdują odpowiedź na potrzebę głębszego życia w Chrystusie. To przyciąga ludzi do parafii i pozwala im doświadczyć w niej gościnności oraz hojności[658].

Katolików i prawosławnych łączy także świadectwo życia i otwartość na dialog. Obie konfesje zachęcają swoich wyznawców do dawania świadectwa życia chrześcijańskiego

[654] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 163.
[655] Tamże, s. 164.
[656] ChL, nr 9.
[657] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 167.
[658] Tamże, s. 170.

poprzez autentyczność i posłuszeństwo Ewangelii przy dokonywaniu wyborów moralnych. Takie postawy kształtują się dzięki formacji duchowej, do której przyczynia się liturgia[659].

Parafia wychodzi także naprzeciw ludziom, którzy nie wiedzą, gdzie szukać wzorców ewangelizacji i jak ją realizować. Dzieje się tak wówczas, gdy ludzie skupiają się na ewangelizacji na poziomie osobistym, bez uwzględnienia tego, czym jest i jaką funkcję pełni parafia. To ona jest środowiskiem formacji do aktywności w dziele ewangelizacji. Tutaj wierzący przekonują się, jakie działania jej służą – a są to: nauczanie (didaskalia), wyznanie wiary (homologia), jej obrona (apologia) i świadectwo (martyria) – i co sami mogą uczynić w miarę swoich zdolności i możliwości, aby Dobra Nowina o zbawieniu i wartości chrześcijańskie mogły przenikać w życie ludzi i świata[660].

1.2. Głoszenie Ewangelii *ad gentes*

Ewangelizacja *ad gentes*, czyli głoszenie Ewangelii tym, którzy nie należą do wyznawców chrześcijaństwa, stanowi istotny obszar wspólny między katolicyzmem a prawosławiem. Oba Kościoły przypisują ogromne znaczenie wysyłaniu misjonarzy i szerzeniu Ewangelii poza granicami swoich tradycyjnych wspólnot. Ta praktyka ma korzenie zarówno w nakazie Chrystusa, jak i w historycznym dziedzictwie Kościoła.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego podkreśla się, że misje są realizacją bezpośredniego polecenia Jezusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”[661]. Ten nakaz wypełniają także chrześcijanie należący do prawosławia. Owocem działań misyjnych są nowe Kościoły lokalne, złączone z innymi tą samą wiarą, której wyrazem jest określony ryt celebrowania sakramentów[662].

Dla wyznawców prawosławia w centrum przepowiadania orędzia chrześcijańskiego jest Osoba Jezusa Chrystusa, który jest drogą i prawdą, i życiem (por. J 14,6). Oznacza to, że Jezus jest jedyną Drogą prowadzącą do Prawdy i pełni Życia. Droga, prawda i życie są w Nim jedną i współistotną rzeczywistością. Syn Boży jako droga objawia ludziom swój sposób życia, a kto Go przyjmuje, odnajduje drogę, która wiedzie do Ojca. Początkiem życia w wierze jest zawsze spotkanie z Prawdą[663]. Tak też naucza Kościół katolicki poprzez papieży, którzy podkreślają, że „u początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej

[659] D.J. Bosch, *Transforming Mission*, dz. cyt., s. 385.
[660] E.G. Tosi, *Koinonic Evangelism*, dz. cyt., s. 171.
[661] KKK, nr 849.
[662] *Миссиология. Учебное пособие*, dz. cyt., s. 280.
[663] Tamże, s. 283.

idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”[664].

W nauczaniu prawosławia o głoszeniu Ewangelii *ad gentes* podkreśla się, że od początku historii Kościoła momentem inicjującym misję oraz jej kresem była celebracja Eucharystii. Misja musi być zatem przeniknięta modlitwą, podtrzymywana i wzmacniana przez modlitwę. Działalność misyjna, która nie opiera się na Eucharystii i mocy Ducha Świętego, nieuchronnie skazana jest na zeświecczenie i przekształcenie treści wiary w ideologię religijną[665].

Prawosławni podobnie jak katolicy dostrzegają w dziele ewangelizacji działanie Boga, który udziela ludziom swojego Boskiego Ducha[666]. To sam „Bóg stopniowo odsłania swoją odwieczną tajemnicę i prowadzi do niej. Objawia ją dzięki ludzkiej zdolności jej przyjęcia, poczynając od Prawa i Proroków, poprzez pojawienie się i wcielenie Syna, orędzie Ducha Świętego, prowadząc do wszelkiej prawdy, objawiając ją w coraz doskonalszy sposób, przygotowując człowieka na spotkanie z Bogiem »twarzą w twarz« w wieczności”[667].

Dla wyznawców prawosławia konieczne jest stosowanie w ewangelizacji metody określanej jako mistagogia. Chodzi o wprowadzenie człowieka w tajemnicę Boga, którego kresem jest kontemplacja Bożego Oblicza. Mistagogia jest warunkiem wstępnym i ścieżką prawdziwego wzrostu duchowego człowieka, który od tego, co składa się na jego egzystencję w rzeczywistości, przechodzi do tego, co niedostępne zmysłami, niewidzialne, ukryte w jej głębinach[668]. O takim mistagogicznym podejściu do ewangelizacji mówi także Kościół katolicki, zwracając uwagę na duchowy charakter przekazu Dobrej Nowiny[669] oraz na „konieczną stopniowość doświadczenia formacyjnego, w którym uczestniczy cała wspólnota, oraz dowartościowanie liturgicznych znaków inicjacji chrześcijańskiej”[670].

Prawosławie podkreśla, że ewangelizacji nie wolno utożsamiać z „polowaniem na dusze”, w którym ważna jest tylko liczba nawróconych, za wszelką cenę. Akcent musi być położony na świadectwo o Chrystusie, istotna jest także jakość i adekwatność tego świadectwa. Mówią o tym rady św. Innocentego z Alaski udzielone młodemu św. Mikołajowi z Japonii: „Najpierw kochaj tych, którym chcesz opowiadać o Chrystusie, potem spraw, żeby cię

[664] DCE, nr 1; EG, nr 7.
[665] Амфилохий (Радович), *Миссия Церкви и ее методика (в исторической перспективе)*, „Альфа и Омега” 30 (2001), s. 11.
[666] EG, nr 12.
[667] Амфилохий (Радович), *Основы православного воспитания*, dz. cyt., s. 125.
[668] Tamże, s. 127.
[669] K. Koch, *Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung*, Freiburg 1993, s. 67–69.
[670] EG, nr 166.

pokochali, a potem mów im o Chrystusie”[671]. Jeśli misjonarz nie kocha tych, którym głosi słowo Boże, to nikt go nie posłucha, a jeśli nie będzie potwierdzał czynami tego, o czym mówi, to nikt mu nie uwierzy[672]. W tym duchu do głoszenia Ewangelii niewierzącym winni podchodzić misjonarze, bez „napadania” na nich i „obezwładniania” ich Dobrą Nowiną, lecz komunikując im Bożą miłość[673].

Cerkiew prawosławna podkreśla, że misja głoszenia orędzia zbawienia nie może być właściwie realizowana i przynosić prawdziwych owoców bez postu i wstrzemięźliwości, jako potężnych środków odnowy duchowej człowieka oraz przemiany jego życia codziennego, osobistego i społecznego. Praktyka otwiera drogę do teorii, czyli świadectwo życia poprzedza głoszenie słowa. Misjonarz nie ma prawa wymagać od innych tego, czego sam nie robi. Prawdziwa misja to nie tylko opowieść o Chrystusie, ale życie w Chrystusie. To, co nie jest zgodne z Prawdą, nie może przynieść owoców nawrócenia. Postępując zgodnie z duchem czasu, głosiciel Ewangelii traci fundament dla swoich działań misyjnych[674]. Przed takim podejściem do działalności ewangelizacyjnej przestrzega także Kościół katolicki, gdyż bezkrytyczne uleganie jakimś modnym trendom prowadzi nieuchronnie do porażki i rozczarowania[675]. Papież Franciszek kładzie także mocny akcent na praktykę w podejściu do refleksji nad zbawczym posłannictwem Kościoła, aby ewangelizacja nie była prowadzona w sposób przeintelektualizowany i oderwany od życia ludzi[676].

W prawosławnym podejściu do głoszenia Ewangelii ludom chrześcijańskim ważne jest, by respektować wyjątkowość każdego narodu. Każdy naród ma swoje dary, swoje szczególne powołanie, historyczne i eschatologiczne. Kościół winien szanować język i zwyczaje danego ludu, pamiętając, że wolą Boga jest, aby wszystkie ludy i narody były zjednoczone przez Ducha Świętego we wspólnej wierze, stanowiąc jeden święty lud Boży[677]. Również w katolickim rozumieniu ewangelizacji jest miejsce dla akceptacji różnorodności kulturowej, a także zwraca się uwagę na działanie Ducha Świętego, który „tworzy komunię i harmonię Ludu Bożego”[678].

Wszystkie te elementy pokazują, że wyznawcy prawosławia i katolicyzmu mają bardzo podobne spojrzenie na swoją działalność ewangelizacyjną w świecie. Daje to podstawy do podejmowania wspólnych działań, co może nie tylko przyczynić się do zintensyfikowania

[671] Николай (Японский), *Краткое жизнеописание, выдержки из дневника*, Санкт-Петербург 2001, s. 75.
[672] *Миссиология. Учебное пособие*, dz. cyt., s. 290.
[673] EG, nr 8; K. Koch, *Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung*, dz. cyt., s. 70.
[674] Tamże, s. 292–293.
[675] P. Poupard, *Wiara i kultura – współczesne wyzwania*, „Społeczeństwo” 5 (2002), s. 555.
[676] R. Luciani, *La opción teológico-pastoral del Papa Francisco*, „Perspectiva Teológica” 1 (2016), s. 109.
[677] Н. Паглазова, *Собор Русской Православной Церкви о внешней и внутренней миссии*, Москва 2000, s. 83.
[678] EG, nr 117.

dialogu międzykościelnego, ale także otworzyć drogę do głębszego zrozumienia siebie nawzajem jako wspólnot chrześcijańskich. Poprzez wspólną pracę dla królestwa Bożego chrześcijanie mogą budować więzi wzajemnego zaufania i solidarności, które przyczyniają się do zbliżenia się różnych tradycji chrześcijańskich i ściślejszego zjednoczenia się wyznawców Chrystusa[679].

1.3. Potrzeba nowej ewangelizacji

Ewangelia nigdy nie traci swej nowości ze względu na zmienność sytuacji, w których jest głoszona. Nowa ewangelizacja oznacza, że obecny moment historii stawia Ewangelii nowe pytania[680]. W każdej epoce historycznej i fazie życia człowieka ukazuje ona swoją nowość, pozwalając jej adresatom w odmienny niż do tej pory sposób spojrzeć na siebie i rzeczywistość. Głoszenie Ewangelii zawsze rodzi nowe skutki (performancja), oddziałując na ludzkiego ducha i procesy życiowe[681].

Jednym z owoców proklamacji Chrystusowej Dobrej Nowiny jest nawrócenie. Przez wieki Kościół w swojej działalności ewangelizacyjnej skupiał całą uwagę na adresatach wezwania do nawrócenia. Misjonarz albo ewangelizator jako podmiot tego działania pozostawał w tle zainteresowania zbawczym posłannictwem Kościoła. W prawosławiu zauważa się, że jakościowa nowość refleksji nad powołaniem Kościoła do ewangelizacji polega na przemyśleniu na nowo roli podmiotu działalności misyjnej w procesie nawrócenia, co jest także charakterystyczne dla spojrzenia katolików na nową ewangelizację[682]. Aby móc ewangelizować innych, trzeba najpierw samemu być stale ewangelizowanym, co jest niemożliwe bez radykalnego przemyślenia swojego życia oraz podjęcia trudu nawrócenia i pokuty. Szczególną rolę odgrywa w tym względzie sakrament pokuty i pojednania, który ewangelizuje samych ewangelizatorów, gdyż w tajemniczy sposób łączy ich z Jezusem, wzywającym swoich uczniów do przemiany serca. Dla odnowy dzieła ewangelizacji nie wystarczy zreformowanie struktur, systemów czy instytucji. To, co utrudnia ewangelizację w świecie, to nie tylko polityka, ekonomia, sekularyzacja, zagrożenia ekologiczne, globalne

[679] A. Dulles, *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009, s. 55–60.
[680] P. Coda, *Vangelo e futuro dell'uomo: le frontiere della „nuova evangelizzazione"*, w: A. Beghetto (red.), *La nuova evangelizzazione e i religiosi*, Roma 1991, s. 43–44.
[681] J. Ratzinger, *Comunicazione e cultura. Nuovi percorsi per l'evangelizzazione nel Terzo Millennio*, „Nuova Umanità" 1 (2003), s. 46.
[682] P. Coda, *Vangelo e futuro dell'uomo: le frontiere della „nuova evangelizzazione"*, dz. cyt., s. 45.

ocieplenie. Konieczna zmiana musi się najpierw dokonać w sercu samych głosicieli Ewangelii[683].

Do takiej przemiany duchowej wzywa Kościół katolicki swoich członków, którzy pragną zaangażować się w dzieło nowej ewangelizacji. Konieczne jest skorygowanie błędów i powrót do podstawowego powołania, jakim jest głoszenie Ewangelii. Zaakceptowanie tego faktu prowadzi do nawrócenia serca i postawienia w centrum Chrystusa „wzywającego pielgrzymujący Kościół do nieustannej reformy"[684]. Nie można mówić o nowej ewangelizacji bez odniesienia do Chrystusa, który nieustannie odnawia swój Kościół. Dlatego „głównym wyzwaniem, przed jakim stoi dziś Kościół, jest powrót Kościoła do Chrystusa i powrót Chrystusa do Kościoła"[685].

Dla katolików Chrystus nie jest tylko treścią Dobrej Nowiny, ale Pierwszym Podmiotem ewangelizacji i najdoskonalszym Wzorem dla dzisiejszych głosicieli Ewangelii[686]. Podobnie uważa prawosławie, podkreślając, że Kościół nie angażuje się w swoją misję, ale kontynuuje misję Chrystusa. Tylko wtedy, gdy w swoim działaniu ewangelizatorzy naśladują Chrystusa, można mieć nadzieję, że głoszona przez nich Ewangelia przyniesie owoce[687].

Głównym problemem współczesnego Kościoła jest rozbieżność pomiędzy życiem jego członków a głoszonym nauczaniem. Świat traci zaufanie do Kościoła, gdy nie widzi prawdziwych świadków (μάρτυρας) wiary. Dzisiaj szczególny nacisk trzeba położyć na świętość i gorliwość duchownych oraz wiernych świeckich. Zwraca na to uwagę Benedykt XVI: „To właśnie ta letniość dyskredytuje chrześcijaństwo. Wiara w nas musi zamienić się w płomień miłości, ten płomień, który naprawdę ogarnie całą moją istotę, który stanie się moją istotą i tylko wtedy będzie mógł rozpalić mojego bliźniego. Aby Prawda stała się we mnie miłością, a miłość niczym ogień rozpali kolejną. Tylko dzięki temu zapaleniu drugiego płomieniem naszej miłości może naprawdę wzrastać Ewangelia, obecność Ewangelii, która nie jest już tylko słowem, ale żywą rzeczywistością"[688].

Z takim samym nastawieniem podchodzi do ewangelizacji prawosławie, kładąc nacisk na wewnętrzną odnowę uczniów Chrystusa, który napełnia ich serca miłością i odnawia ich

---

[683] А.С. Максимов, *Новая евангелизация: задачи, проблемы и перспективы христианского свидетельства в контексте глобального мирового социума*, „Humanity space. International almanac" 5 (2015), s. 908–910.
[684] Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 6; EG nr 26.
[685] J. Echevarría, *Ritorno a Cristo*, „L'Osservatore Romano" 29 (2013), s. 88–89.
[686] AL nr. 308.
[687] В. Певницкий, *О священстве. Основные пункты в учении о пастырском служении*, Киев 2001, s. 46.
[688] Benedetto XVI, *La Chiesa esiste per evangelizzare*, „L'Osservatore Romano" 2012, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121007_apertura-sinodo.html, (dostęp: 05.04.2024).

zapał do niesienia Ewangelii światu. Tylko zwrócenie się do Chrystusa z czułością i pokorą może bowiem ożywić misję Kościoła. To ożywienie jest niezwykle potrzebne w sytuacji, gdy wyznawcy Chrystusa są zmęczeni, nie mają motywacji do angażowania się w ewangelizację albo powtarzają przestarzałe formuły, które nie przekazują radości spotkania z Chrystusem. Błędem jest zamknięcie się w sobie, trwanie w przekonaniu o własnej samowystarczalności, która nie pozwala innym dostrzec w Kościele żywej i pełnej łaski wspólnoty rodzącej powołania. Przeszkodą w odnowie ducha misyjnego jest biurokratyzacja oraz sformalizowane podejście do życia z wiary i do sakramentów. Skutkiem takiego stanu rzeczy jest to, że ludzie przyjmujący chrzest przestają być świadomi swego powołania do głoszenia Ewangelii[689].

W Kościele katolickim istnieje głęboka świadomość konieczności prowadzenia ewangelizacji, zarówno tej pierwszej, podstawowej, jak i nowej. Choć to głównie pasterze Kościoła mają szczególne zadanie w tym procesie, to równocześnie podkreśla się, że pełne osiągnięcie celów nowej ewangelizacji jest możliwe jedynie poprzez zaangażowanie także świeckich wiernych[690]. Zasadniczą rolę trzeba w tym kontekście przypisać ich świadectwu życia[691].

Ten aspekt w głoszeniu Ewangelii współczesnemu światu jest podkreślany także przez Cerkiew prawosławną, która zwraca uwagę na powiązanie powołania wiernych do dawania świadectwa z ideą świętości. Świętość określa „normalny stan" oraz cel życia każdego chrześcijanina (por. 1 P 1, 15–16) i jest nierozerwalnie związana ze wspólnotą chrześcijańską. Duchowe doskonalenie chrześcijanina nie jest zabiegiem indywidualnym, ale czymś, co dokonuje się w jedności z całą wspólnotą kościelną. Z perspektywy prawosławia świętość i jej zdobywanie nie są przywilejem jakichś wybranych „mistyków", ale zadaniem dla wszystkich wierzących, którzy dają w swoim otoczeniu świadectwo życia chrześcijańskiego (por. 1 P 1, 5; 2, 21; 5, 3). Wspólnoty parafialne i rodziny stają się zaś podstawowymi przestrzeniami formowania ewangelizatorów – świadków promieniujących świętością[692].

W nowej ewangelizacji prowadzonej przez Kościół katolicki ważną rolę odgrywa wspólnota parafialna przyciągająca tych, którzy stracili żywą wiarę[693]. Podobnie do działań ewangelizacyjnych podchodzi prawosławie. Świadczy o tym refleksja jednego z teologów: „Nie trzeba już myśleć o zdobywaniu terytoriów czy zwiększeniu personelu jako o rozwiązaniu

[689] В. Певницкий, *О священстве*, dz. cyt., s. 53.
[690] I. Celary, *Głoszenie wiary w zmartwychwstanie Chrystusa zasadniczym celem nowej ewangelizacji*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny" 11 (2003), s. 128.
[691] C.G. Andrade*, La nuova evangelizzazione nell'orizzonte dell'Europa postcristiana*, w: A. Beghetto (red.), *La nuova evangelizzazione e i religiosi*, dz. cyt., s. 37.
[692] А.С. Максимов, *Новая евангелизация*, dz. cyt., s. 912.
[693] Tamże.

problemu małego duchowieństwa. Trzeba myśleć o powstaniu wspólnot chrześcijańskich, żywych, radosnych, gorliwych misjonarsko. W tym sensie w kontekście globalnego świata pojęcia »komunikacja« i »wspólnota« są kluczem do nowej ewangelizacji. Nowa ewangelizacja w kontekście tych społeczno-kulturowych zmian świata polega na objawieniu zasady wspólnotowej i jednoczącej, ponieważ Kościół jest wspólnotą"[694].

Działalność ewangelizacyjna, należąca do istoty Kościoła, winna być podejmowana także przez „Kościoły domowe", czyli rodziny chrześcijańskie. Benedykt XVI ujmuje to następująco: „Małżeństwo jest już Ewangelią, Dobrą Nowiną dla dzisiejszego świata, zwłaszcza dla świata zdechrystianizowanego", ponieważ „małżeństwo jako więź miłości wiernej i nierozerwalnej, jest oparte na łasce, która pochodzi od Trójjedynego Boga, który w Chrystusie umiłował nas miłością wierną aż po krzyż"[695]. Ten aspekt ewangelizacji jest dostrzegany także w prawosławiu. Również teologia prawosławna podkreśla, że to rodziny chrześcijańskie, dzięki swemu świadectwu miłości w kontekście światowego kryzysu moralnego i społeczno-kulturowego, są w stanie dać nowy impuls współczesnemu społeczeństwu, które utraciło wszelką nadzieję i radość[696].

Wyznawanie wiary i przepowiadanie słowa jest wspólnym dziełem całej wspólnoty Kościoła. W Kościele katolickim wierni świeccy jako integralna jego część są powołani do bycia aktywnymi uczestnikami misji przepowiadania Ewangelii, zarówno w obrębie wspólnoty, jak i na zewnątrz[697]. Świeccy, poprzez swoje życie, świadectwo i zaangażowanie społeczne, mogą być autentycznymi ambasadorami Ewangelii w świecie, przynosząc światło Chrystusa tam, gdzie jest najbardziej potrzebne. Dlatego też papież Franciszek zachęca wszystkich wiernych, zarówno duchownych, jak i świeckich, do aktywnego udziału w przepowiadaniu słowa Bożego, przypominając, że misja ewangelizacyjna Kościoła może być skuteczna jedynie wtedy, gdy każdy członek wspólnoty czuje się odpowiedzialny za jej realizację[698].

W prawosławiu podkreśla się, że chrześcijanin nie może prowadzić podwójnego życia – religijnego i światowego. Jego życie w społeczeństwie jest zawsze pierwszym i niezbędnym świadectwem misyjnym. Nie zastąpią go nowoczesne metody i technologie w głoszeniu

[694] M.A. Lazarev, *Language picture of the world: analysis of theoretical approaches*, „Humanity space. International almanac" 3 (2014), s. 470
[695] Benedetto XVI, *La Chiesa esiste per evangelizzare*, dz. cyt.
[696] А.С. Максимов, *Новая евангелизация*, dz. cyt., s. 913–914.
[697] S. Dyk, *Udział świeckich w dziele ewangelizacji. Inspiracje Franciszka*, dz. cyt., s. 35–38.
[698] Tamże, s. 41–48.

Ewangelii współczesnemu światu. Bez wiernych świeckich, którzy są gotowi nieustannie się nawracać, nie można dzisiaj wyobrazić sobie dzieła ewangelizacji[699].

2. Płaszczyzny współdziałania między Kościołami chrześcijańskimi

Współpraca między Kościołami chrześcijańskimi znajduje wyraz w różnych projektach i inicjatywach duszpasterskich. Jest ona napędzana pragnieniem jedności, zgodnie z tym, o co Jezus modlił się w Wieczerniku. Poprzez wspólne akcje społeczne, świadectwo wiary i wysiłki w dziedzinie ewangelizacji chrześcijańskie wspólnoty podejmują dzieło głoszenia Dobrej Nowiny i dawania świadectwa swojej wiary w Jezusa Chrystusa.

2.1. Dialog ekumeniczny

Działalność ekumeniczna opiera się na nadziei, że pełna jedność wszystkich uczniów Chrystusa jest osiągalna. Choć czasem wydaje się, że pragnienie jedności może być jedynie utopijnym marzeniem, nie wolno zaniechać wysiłków zmierzających do jego realizacji. Zwłaszcza że zobowiązanie do ewangelizacji, przekazane przez samego Jezusa Chrystusa, jest ściśle powiązane z jednością tych, którzy głoszą światu Ewangelię[700].

W ciągu pierwszych dziesięciu wieków istnienia chrześcijaństwa Wschód i Zachód tworzyły jeden Kościół. Jedność ta była podtrzymywana pomimo pewnych różnic w teologii i na polu praktyki liturgicznej. Wydarzenia, które w połowie XI wieku doprowadziły do smutnego podziału między chrześcijańskim Wschodem a chrześcijańskim Zachodem, miały przede wszystkim charakter kościelny i polityczny, chociaż odegrały w tym rolę także niektóre sformułowania doktrynalne i różnice dotyczące praktyki kościelnej. W ciągu kolejnych niemal dziesięciu wieków odrębnego istnienia w pewnych dziedzinach teologii i życia kościelnego różnice pogłębiły się[701].

Papież Franciszek podkreśla, że ruch ekumeniczny narodził się w kontekście misyjnym, gdyż to właśnie misje ujawniły bolesną rzeczywistość podziału chrześcijaństwa. Podział wśród chrześcijan stanowi istotną przeszkodę w misji ewangelizacyjnej. Papież jest przekonany, że skuteczna ewangelizacja wymaga zespolenia tych dwóch zadań – głoszenia Ewangelii i dążenia do jedności chrześcijan. Wyraża przy tym niepokój, że dzisiaj relacja między

[699] А.С. Максимов, *Новая евангелизация*, dz. cyt., s. 914.
[700] H. Szmulewicz, *Dialog ekumeniczny jako służba ewangelizacji*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie" 21 (2014), s. 175.
[701] *Православно-католические отношения на современном этапе*, http://www.patriarchia.ru/db/text/1319482.html, (dostęp: 4.03.2024).

ekumenizmem a misjami nie jest tak silna jak kiedyś, dlatego też wzywa do nowego zaangażowania ewangelizacyjnego, obejmującego wszystkie aspekty życia i działalności Kościoła. Papież jest zdania, że podejmowanie wysiłków misyjnych przyczyni się również do wzrostu jedności chrześcijan i przyniesie owoce w postaci nowego rozkwitu ekumenicznej współpracy[702].

W dokumentach Soboru Watykańskiego II i w przyjętych później oficjalnych deklaracjach Kościoła katolickiego dokonano rewizji jego stosunku do prawosławia. Katolicy uznają, że w Cerkwi prawosławnej istnieje sukcesja apostolska i sprawowane są w niej sakramenty. Ta postawa umożliwiła Cerkwi prawosławnej nawiązanie w 1980 roku oficjalnego dialogu z Kościołem rzymskokatolickim[703]. Miało to na celu przede wszystkim znalezienie nowych sposobów współdziałania. Chęć dialogu, chęć rozważenia istniejących między wyznaniami różnic – wszystko to doprowadziło do tego, że stosunki między prawosławnymi a katolikami osiągnęły nowy poziom.

Trzeba powiedzieć, że dialog między Kościołem prawosławnym i katolickim ma także zastosowania praktyczne. O ile na przykład w epoce przed Soborem Watykańskim II nie można było sobie wyobrazić, że prawosławni chrześcijanie będą sprawować nabożeństwa w kościołach katolickich, o tyle dzisiaj dzieje się to cały czas. Wiele prawosławnych parafii na Zachodzie, w krajach o przeważającej większości katolickiej, odprawia nabożeństwa nie w cerkwiach, których tam nie ma, ale w kościołach katolickich, które udostępnia im lokalna hierarchia katolicka. Zanim wspólnoty te zbudują dla siebie własne kościoły, katolicy pomagają prawosławnym w podtrzymywaniu życia liturgicznego i jednoczeniu wyznawców[704].

Kościół katolicki uznaje, że dialog ekumeniczny oraz dzieło ewangelizacji przynoszą korzyści nie tylko w sferze religijnej, lecz mają także pozytywny wpływ na życie codzienne oraz postęp społeczny[705]. Również z prawosławnego punktu widzenia chrześcijanie innych wyznań dążących do jedności mogą podejmować wspólne działania. W ten właśnie sposób świadczą o miłości Bożej, inspirując świat do uwierzenia w posłannictwo Jezusa[706].

W kontekście ewangelizacji *ad gentes*, czyli wysiłków na rzecz zwiastowania Dobrej Nowiny ludziom, do których Ewangelia jeszcze nie dotarła, zarówno katolicyzm, jak i

[702] EG, nr 246; T. Kałużny, *Ekumenizm w optyce ewangelizacji w ujęciu papieża Franciszka*, „Studia Oecumenica" 21 (2021), s. 9.
[703] *Православно-католические отношения на современном этапе*, dz. cyt.
[704] Tamże.
[705] H. Szmulewicz, *Dialog ekumeniczny jako służba ewangelizacji*, dz. cyt., s. 187.
[706] Иустин (Попович), *Православная церковь и экуменизм*, Москва 2006, s. 85.

prawosławie zwracają uwagę na wspólny cel misji chrześcijańskiej. W perspektywie ekumenicznej misja Kościoła polega na prowadzeniu ludzi do autentycznego spotkania z Chrystusem i zachęcaniu ich do stania się Jego uczniami. Konsekwencją tego spotkania, a zarazem celem, do którego Kościół dąży, jest zażyłość z Jezusem, która manifestuje się jako zażyłość „w drodze". Podobnie autentyczny ekumenizm powinien w końcu prowadzić do wspólnego spotkania w Chrystusie. Zasadniczym celem dążeń ekumenicznych jest pełna widzialna jedność chrześcijan, która znajduje wyraz we wspólnym udziale we Mszy świętej[707]. Misja ta ma ukierunkowanie eschatologiczne, co oznacza, że chrześcijanie, niezależnie od wyznania, widzą w niej realizację Bożego planu zbawienia dla całej ludzkości[708].

W działaniach ewangelizacyjnych zarówno katolicyzm, jak i prawosławie podkreślają konieczność dialogu, poszanowania osobistej godności każdego człowieka oraz współpracy w duchu miłości i braterstwa. Wyznawcy obu tradycji chrześcijańskich zgadzają się, że fundamentem rozwoju cywilizacji powinna być prawda objawiona, a misja Kościoła to służba dla uświęcenia świata[709].

Podejmując dialog ekumeniczny, chrześcijanie wskazują na konieczność respektowania prymatu osoby nad społeczeństwem. Ta zasada, wynikająca z Bożego objawienia, stanowi główny filar cywilizacyjnego ładu. W dialogu tym chrześcijanie różnych tradycji podejmują wspólne wysiłki ku zjednoczeniu, łącząc je również z inicjatywami służącymi dobru całej ludzkości. Duch Święty jest w oczach katolików i prawosławnych bezcennym darem, a Jego działanie prowadzi chrześcijan ku zjednoczeniu, aby mogli skuteczniej głosić światu, że „Bóg jest miłością" (1 J 4, 8). Przyjęcie daru Ducha Świętego i świadomość roli, jaką odgrywa On w życiu chrześcijańskim, pozwala wyznawcom Chrystusa na podjęcie wspólnych wysiłków w dziele ewangelizacji i budowy cywilizacji opartej na wartościach chrześcijańskich. To jednoznaczne świadectwo chrześcijaństwa, skierowane ku światu, pokazuje, że jedność w wierze przekłada się na jedność w działaniu na rzecz dobra wspólnego[710].

Na drodze do pełnej widzialnej jedności między Kościołem katolickim a prawosławnym kluczowe znaczenie mają ustalenia dotyczące misterium Kościoła widziane w kontekście nauki o Trójcy Świętej oraz porozumienie w kwestiach teologii sakramentów i ich praktyki. Szczególnie istotne jest podejście do sakramentów chrześcijańskiej inicjacji, gdzie

[707] T. Kałużny, *Ekumenizm w optyce ewangelizacji w ujęciu papieża Franciszka*, dz. cyt., s. 11–12.
[708] H. Szmulewicz, *Dialog ekumeniczny jako służba ewangelizacji*, dz. cyt., s. 188.
[709] Tamże, s. 188.
[710] Иустин (Попович), *Православная церковь и экуменизм*, dz. cyt., s. 88.

strona prawosławna zaakceptowała pewne adaptacje zgodnie z potrzebami pastoralnymi chrześcijańskiego Zachodu. Ponadto, osiągnięto istotny konsensus w sprawie diakonii i posługiwania w Kościele, co przyczynia się do dalszego zbliżenia obu wspólnot[711].

Prawosławni i katolicy, prowadząc dialog ekumeniczny, uświadamiają sobie, że stoją dzisiaj przed tymi samymi wyzwaniami. W dziele ewangelizacji chodzi przede wszystkim o to, aby wspólnie pomóc ludziom zrozumieć, czym są tradycyjne wartości chrześcijańskie – rodzina, życie ludzkie chronione od poczęcia aż do śmierci, wychowanie dzieci, integralność i nierozerwalność małżeństwa. Chrześcijańskie spojrzenie na te wartości jest współcześnie dość powszechnie podważane. Dziś głównymi priorytetami w społeczeństwie są kariera, dobrobyt materialny, podczas gdy rodzina i rodzicielstwo są spychane na dalszy plan. W odniesieniu do tych kwestii Kościół prawosławny i katolicki zajmują podobne stanowisko. Nie oznacza to, że wszyscy wierzący kierują się nauką swojego Kościoła, ale na poziomie oficjalnym prawosławie i katolicyzm bronią integralności małżeństwa, uważają aborcję za grzech i nawołują do jej wykorzenienia, a eutanazję uznają za niedopuszczalną. Jeśli dokona się porównania Podstaw koncepcji społecznej Kościoła prawosławnego, które poruszają wiele kwestii moralnych i społecznych, z Katechizmem Kościoła Katolickiego, gdzie podane jest oficjalne nauczanie Kościoła katolickiego w tej materii, to prawie wszędzie można dostrzec podobne podejście. Wynika stąd, że oba wyznania chrześcijańskie mogą połączyć tutaj siły, aby wspólnie bronić tradycyjnych wartości, takich jak rodzina, wychowanie dzieci oraz integralność małżeństwa. To obszar, na którym prawosławni mogą dzisiaj współdziałać z Kościołem katolickim[712].

W dialogu ekumenicznym Kościół katolicki i Cerkiew prawosławna są zgodni, że Eucharystia to sakrament miłosierdzia, w którym Chrystus dokonał wszystkiego, aby zbawić ludzkość przed zgubą, przywracając godność każdego człowieka jako dziecka Bożego. W celebracji misterium chrześcijańskiego uobecnia się Chrystusowe dzieło odkupienia. Jest to wielkie misterium miłości miłosiernej, które stanowi nadzieję dla całego świata, wpływając na niego i na ludzi[713].

Ojcowie Kościoła używali pojęcia „ekumenizm" nie tylko do opisu wspólnoty Kościoła, ale także całej rodziny ludzkiej. Obecnie termin ten odnosi się do wszystkiego, co skłania chrześcijan różnych wyznań do osiągnięcia większej jedności w doktrynie, czci dla

[711] Z. Glaeser, *Ekumenizm doktrynalny: schyłek czy nowy początek?*, red. T. Kałużny, Z.J. Kijas, Kraków 2018, s. 109.
[712] *Православно-католические отношения на современном этапе*, dz. cyt.
[713] H. Szmulewicz, *Dialog ekumeniczny jako służba ewangelizacji*, dz. cyt., s. 189.

Boga, działalności misyjnej i budowy królestwa Bożego w świecie. Celem ekumenizmu jest pobudzenie potrzeby i pragnienia jedności wśród chrześcijan, by mogli skutecznie głosić Ewangelię w świecie. Wymaga to od wszystkich uczniów Chrystusa głębokiej osobistej odnowy wewnętrznej, przemiany serca, polegającej na pełnym miłości zawierzeniu się Jezusowi, Panu i Królowi wszechświata[714].

Podsumowując, wypada podkreślić, że dialog ekumeniczny jest stale prowadzony, choć niejednokrotnie pojawiają się trudności we wzajemnych relacjach między Kościołami, wynikające np. z podejrzeń o prozelityzm w działaniach katolików. Problemy wynikają także z braku spójności w postawach prezentowanych przez niektóre Kościoły prawosławne, podobnie jak wewnętrzne napięcia i podziały w samym prawosławiu utrudniają mu prowadzenie dialogu i przemawianie jednym głosem[715]. Mimo to jednak podtrzymywanie dialogu i poszukiwanie możliwości współpracy jest zadaniem stale aktualnym. Domaga się tego sama Ewangelia, wzywająca wyznawców Chrystusa do budowania królestwa Bożego w świecie, a także jest to konieczne ze względu na powołanie wszystkich ludzi do zbawienia.

2.2. Wspólne projekty społeczne

W prawosławiu mocne jest przekonanie, że oddawanie czci Bogu w liturgii i autentyczna służba ludziom są ze sobą ściśle związane. Wyrazem miłości do Boga jest gotowość do służenia ludziom. Nie można kochać Boga, nie okazując miłości człowiekowi[716].

Choć życie liturgiczne Kościoła stanowi sedno jego istnienia, realizacja zbawczego posłannictwa nie wyczerpuje się w celebracji Eucharystii. Chrystus wzywa swoich wyznawców, by przyczyniali się do zjednoczenia całej ludzkości w oparciu o więzy miłości, które połączą ze sobą wszystkich mieszkańców świata. Stanie się to wówczas, gdy przezwyciężone zostaną granice wyznaczone przez indywidualizm i egoizm, a dążenie do jedności obejmie każdego człowieka i całe stworzenie[717].

Eucharystia jest źródłem i owocem, początkiem i końcem tej drogi, ta zaś obejmuje całe życie chrześcijańskie ze wszystkimi jego trudnościami, próbami i zmaganiami, by człowiek mógł jak najpełniej upodobnić się do Chrystusa. To oznacza konieczność wspierania się

[714] Tamże, s. 190.
[715] Z. Glaeser, *Ekumenizm doktrynalny: schyłek czy nowy początek?*, dz. cyt., s. 109–111.
[716] Амвросий (Ермаков), *Литургия после литургии: служение бедным и убогим*, dz. cyt.
[717] А.С.Быков, *Православная традиция благотворительности, ее значение и реализация в современном мире*, Белгород 2019, s. 187.

nawzajem zgodnie z nauczaniem św. Pawła: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusowe" (Ga 6, 2)[718].

Sam Bóg wskazuje ludziom drogę postępowania, gdy stwarza wszystko bardzo dobre (por. Rdz 1, 31). Dlatego św. Klemens Rzymski, męczennik, wzywa: „Śpieszmy się, aby z całych sił i gotowości spełnić dobry uczynek. Albowiem sam Stwórca i Pan wszystkich rzeczy raduje się ze swoich czynów"[719]. Powinnością chrześcijan jest dbać o to, aby wszystko, co czynią, służyło dobru każdego człowieka i całego stworzenia[720].

Do takiego działania inspiruje swoich wyznawców sam Jezus Chrystus, który daje im doskonały przykład miłości do bliźniego i troski o niego. Całe ziemskie życie Zbawiciela było wypełnione służbą biednym i potrzebującym. Zarówno nauczanie Syna Bożego, jak i Jego działalność wypełniona cudami ukazują, jak miłość do Boga łączyć z praktykowaniem miłości bliźniego[721].

Ewangelia wzywająca do służby ubogim i potrzebującym inspiruje prawosławie do tworzenia bractw i zgromadzeń, których celem jest działalność charytatywna. Jednym z jej przykładów jest Dom Miłosierdzia w Mińsku na Białorusi, którym zajmuje się Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia, powołane do służenia pomocą ludziom w potrzebie[722]. Siostry odwiedzają szpitale, pomagają rodzinom wielodzietnym o niskich dochodach, dzieciom i młodzieży niepełnosprawnej. Udzielają wsparcia uchodźcom, bezdomnym i ubogim. Siostry Miłosierdzia rozdają ubogim pościel, ubrania i buty, środki higieniczne, żywność dla niemowląt, lekarstwa, wózki, zabawki, książki itp. Na terenie klasztoru znajduje się stołówka dla bezdomnych, a chorym i starszym pozostającym w domach siostry niosą pomoc medyczną i socjalną.

Prawosławne siostry zaangażowane w posługę dla biednych i potrzebujących widzą w każdym człowieku niepowtarzalną jednostkę, której nie można traktować jako anonimowego przedmiotu troski, ale z którą należy nawiązać osobisty kontakt. Formalny dialog winien przejść w przyjazną rozmowę, w której temat religii i przekonań czasami pojawia się dopiero na końcu. Trzeba poruszać z człowiekiem tematy interesujące i bliskie mu. Zawsze jednak takie spotkanie służy komunikacji Ewangelii, gdyż to sam Bóg motywuje siostry do udzielania pomocy bliźnim, a one swoją posługą przekazują ludziom Jego miłość[723].

[718] Амвросий (Ермаков), *Литургия после литургии: служение бедным и убогим*, dz. cyt.
[719] Климент Римский, *Первое послание к Коринфянам. Гл. 33*, dz. cyt., s. 156.
[720] Амвросий (Ермаков), *Литургия после литургии: служение бедным и убогим*, dz. cyt.
[721] Tamże.
[722] *Социально-реабилитационный комплекс*, http://www.charity.by/, (dostęp: 05.03.2024).
[723] Амвросий (Ермаков), *Литургия после литургии: служение бедным и убогим*, dz. cyt.

W podobnym duchu działalność charytatywną rozwija Kościół katolicki. Głosi on niepodważalną wartość każdej osoby ludzkiej, której nikomu ani niczemu nie wolno naruszyć. Broniąc godności każdego człowieka, Kościół stoi niezachwianie na stanowisku, że struktury społeczne, gospodarcze i polityczne nie mogą i nie powinny manipulować jednostką, ale pomagać jej w rozwoju i osiągnięciu ostatecznego celu, jakim jest przeznaczenie do życia wiecznego[724].

Kościół katolicki w swoim nauczaniu zwraca uwagę na to, iż podstawą wiary chrześcijańskiej jest miłość Boga do ludzkości, objawiająca się w kościelnej działalności charytatywnej. Kościół ewangelizuje przez słowo i sakramenty. Jednak – jak uczy papież Benedykt XVI – również praktyka miłości wobec wdów i sierot, więźniów, chorych i wszystkich potrzebujących jest istotną częścią misji Kościoła i głoszenia Ewangelii[725].

Obecnie papież Franciszek kontynuuje i rozwija nauczanie swoich poprzedników. Stale mówi o priorytetowej opcji Kościoła katolickiego na rzecz ubogich, podkreślając, że „ewangelizacja skierowana do nich bezinteresownie jest znakiem Królestwa, które Jezus przyszedł przynieść”[726].

Praktyka życiowa pokazuje, że zarówno Kościół katolicki, jak i Cerkiew prawosławna pomagają ubogim i ludziom w potrzebie. Uderzającym tego przykładem jest międzynarodowa organizacja Caritas, która w swej trosce o ludzi dotkniętych nieszczęściem i potrzebujących wsparcia przekracza granice wyznań i kultur. Jest to droga ukazywania piękna i mocy Ewangelii: „Poprzez miłość do Boga i miłość do braci chrześcijaństwo uwalnia całą swoją moc, która czyni ludzi wolnymi i ich zbawia. Miłość jest najwspanialszą formą ewangelizacji, ponieważ odpowiadając na potrzeby ciała, objawia ludziom miłość Boga, Opiekuna i Ojca, nieustannie troszczącego się o wszystkich. Nie chodzi tutaj o zaspokojenie wyłącznie materialnych potrzeb bliźniego, takich jak: zaspokojenie głodu, pragnienia, zapewnienie dachu nad głową, opieki medycznej, lecz o to, aby doprowadzić do osobistego doświadczenia miłości Bożej. Działając w wolontariacie, chrześcijanin staje się świadkiem tej Boskiej miłości, głosi ją i poprzez gesty odważnie i profetycznie ją uwidacznia. Nie wystarczy zaradzić potrzebom kogoś, kto znajduje się w trudnej sytuacji materialnej, jednocześnie należy zaspokoić jego

[724] Е.В. Нечипорова, *Милосердно-благотворительная деятельность Католической Церкви*, „Гуманитарные и социальные науки Таганрог” 5 (2009), s. 49.
[725] DCE, nr 22.
[726] EG, nr 48; Н.Н. Паташинская, *Бедность в социальной доктрине Католической церкви*, „Берегиня Сова” 2 (2017), s. 94.

pragnienie wartości i głębokich odpowiedzi. Ważny jest rodzaj pomocy, którą się oferuje, ale jeszcze ważniejsze od tego jest serce, z jakim się tej pomocy udziela"[727].

Kościół ma na względzie nie tylko duchowe potrzeby ludzi, ale także finansowe i materialne. Te ostatnie są często dla pracowników i wolontariuszy organizacji charytatywnej pierwszym polem zainteresowania. Osoby, które zwracają się do nich po pomoc, najczęściej proszą o wsparcie w zaspokojeniu potrzeb bytowych lub o drobne przysługi. Ofiary przemocy domowej, cudzoziemcy, bezdomni, bezrobotni, niepełnosprawni, dzieci z rodzin dysfunkcyjnych, niewydolnych wychowawczo, młodzi z ubogich rodzin chcący kontynuować naukę, a także kobiety samotnie wychowujące dzieci to tylko niektóre kategorie ludzi proszących Caritas o interwencję[728].

Tego rodzaju troska o zaspokojenie podstawowych potrzeb egzystencjalnych łączy wszystkich wyznawców Chrystusa. Im bowiem zostało zadane praktykować miłosierdzie, pomagając potrzebującym zdobyć środki do życia lub czasem mobilizując ludzi do podjęcia samodzielnych starań w celu poprawienia swoich warunków bytowych[729]. Ubóstwo może być bowiem konsekwencją osobistych zaniedbań, ale także nieszczęśliwych zbiegów okoliczności bądź nieumiejętności odnalezienia się w szybko zmieniającej się rzeczywistości społeczno-ekonomicznej. Bieda, wraz z bezrobociem, bezdomnością lub brakiem dostępu do wykształcenia i usług medycznych, staje się coraz częściej dziedziczona i z tego powodu niejednokrotnie stanowi bardzo złożony problem do rozwiązania[730].

Pracownicy i wolontariusze Caritas zwracają uwagę nie tylko na potrzeby materialne i zdrowotne, ale także na inne ich rodzaje, takie jak przezwyciężanie uczucia osamotnienia i izolacji społecznej. Dla chrześcijan zaangażowanych w pomoc tego typu oznacza to poświęcanie bliźnim czasu, uwagi, prowadzenie dialogu oraz uważne słuchanie, co jest zadaniem bardzo wymagającym zwłaszcza w przypadku osób starszych i niepełnosprawnych, dla których jednak te formy wsparcia mają szczególne znaczenie. W ramach swoich działań organizacja Caritas obejmuje pomocą wszystkich potrzebujących, niezależnie od ich światopoglądu czy postawy religijnej[731]. Ta otwartość katolików w służbie innym obejmuje również chrześcijan należących do prawosławia, którzy korzystają ze wsparcia także innych

[727] DM, nr 14.
[728] Z. Sobolewski, *Przymioty kościelnej troski o ubogich*, „Teologiczne Studia Siedleckie" 9 (2012), s. 116–117
[729] J. Augustyn, *Wyobraźnia miłosierdzia jako wyzwanie dla osób konsekrowanych*, „Życie Konsekrowane" 1 (2003), s. 15.
[730] Z. Sobolewski, *Przymioty kościelnej troski o ubogich*, dz. cyt., s. 117.
[731] Tamże.

organizacji charytatywnych, jak chociażby niemieckiej Renovabis, ukierunkowanej na pomoc ludziom żyjącym w Europie Wschodniej.

Cerkiew prawosławna naucza, że życie człowieka zaczyna się od chwili poczęcia i winno trwać do naturalnej śmierci. Ci, którzy odmawiają prawa do życia nienarodzonemu dziecku, sprzeciwiają się Bogu i czynią zamach na ludzką godność. Zniszczenie bezbronnego życia ukrytego w łonie matki jest grzechem ciężkim. Żadne względy, jak własny komfort, korzyści czy fałszywe obawy o przyszłość nie mogą usprawiedliwić grzechu zabójstwa dziecka nienarodzonego. Każdy taki czyn nieuchronnie prowadzi do negatywnych konsekwencji materialnych, moralnych i duchowych dla wszystkich wspólników tej zbrodni[732].

W swoim nauczaniu na temat niedopuszczalności aborcji prawosławie opiera się na Piśmie Świętym i Tradycji. Ponadto odwołuje się do nauczania Kościoła, który stwierdza, że aborcja jest zabójstwem (91 reguła VI Soboru Powszechnego, 21 reguła soboru w Ancyrze, II i VIII reguła św. Bazylego Wielkiego)[733]. Z moralnego punktu widzenia jest to więc grzech ciężki.

W Podstawach koncepcji społecznej Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego można znaleźć następujące zdania: „Kościół uważa powszechność i akceptację aborcji we współczesnym społeczeństwie za zagrożenie dla przyszłości ludzkości i wyraźny przejaw degradacji moralnej. Wierność biblijnej i patrystycznej nauce o świętości i bezcenności życia ludzkiego od jego początków jest nie do pogodzenia z uznaniem »wolności wyboru« kobiety w kierowaniu losem płodu. (…) Kościół niezmiennie uważa za swój obowiązek wypowiadanie się w obronie najbardziej bezbronnych i zależnych istot ludzkich, którymi są dzieci nienarodzone. W żadnym wypadku Kościół prawosławny nie może udzielić błogosławieństwa aborcji. Nie odrzucając kobiet, które dokonały aborcji, Kościół wzywa je do pokuty i przezwyciężenia szkodliwych skutków grzechu poprzez modlitwę i pokutę, a następnie uczestnictwo w sakramentach zbawienia. W przypadkach, gdy istnieje bezpośrednie zagrożenie życia matki w przebiegu ciąży, zwłaszcza jeśli ma ona inne dzieci, zaleca się w praktyce duszpasterskiej wyrozumiałość. Kobieta, która w takich okolicznościach przerywa ciążę, nie jest wykluczona z komunii eucharystycznej z Kościołem, lecz warunkiem tej komunii jest spełnienie przez nią osobistej reguły modlitwy pokutnej, którą ustala kapłan spowiadający”[734]. Nie ma zatem zgody na aborcję, a jeśliby do niej doszło z uwagi na

[732] *О защите нерожденных детей*, http://www.patriarchia.ru/db/text/4486198.html, (dostęp: 6.03.2024).
[733] *Каноническое право Русской Православной Церкви*, dz. cyt.
[734] *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*, http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html, (dostęp: 06.03.2024).

zagrożenie życia matki, ta zobowiązana jest do wyznania grzechów i odpokutowania za swój czyn.

Kościół katolicki zawsze strzegł życia ludzkiego, które jest nienaruszalne od chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci. Wyrażają to liczne dokumenty kościelne mówiące o niedopuszczalności aborcji oraz uznawaniu życia za niezwykłe błogosławieństwo Boga, który obdarza nim rodziny i społeczeństwo. Kościół stanowczo przeciwstawia się praktyce aborcji, nauczając, że stoi ona w sprzeczności z prawem moralnym i sama w sobie jest przestępstwem przeciwko życiu ludzkiemu. W rezultacie prawa kościelne nakładają na ten czyn karę ekskomuniki[735]. Istotne jest również praktyczne zaangażowanie Kościoła w ochronę życia poczętego, co przejawia się w aktywnej pomocy duszpasterskiej dla małżonków przygotowujących się do rodzicielstwa. Warto podkreślić, że Kościół nie odrzuca rodzin, które popełniły ciężki grzech zabicia własnego dziecka, lecz oferuje im wsparcie i możliwość nawrócenia[736]. Nietrudno zauważyć, jak bardzo bliskie są sobie Kościół katolicki i prawosławny w nauczaniu na temat zabijania dzieci nienarodzonych.

Kościół katolicki na różne sposoby angażuje się w obronę życia nienarodzonego, zachęcając wszystkich wiernych do modlitw w tej intencji, a także dbając o pogłębienie wiedzy na ten temat i udzielając wsparcia matkom oraz rodzinom w potrzebie. Szczególne znaczenie w zachęcaniu do modlitwy za dzieci nienarodzone ma organizowanie regularnie dni lub tygodni Świętości Życia. Te wydarzenia mają również na celu podnoszenie świadomości ludzi na temat godności życia. W ramach tych dni czy tygodni wierzący modlą się nie tylko za dzieci poczęte, ale także za tych, którzy bezpośrednio zaangażowani są w jego ochronę. Modlitwa ma być wsparciem dla służby medycznej, matek oczekujących dziecka oraz ich najbliższych. Jest także impulsem duchowej refleksji dla całego społeczeństwa nad godnością życia ludzkiego i jednocześnie mobilizuje wszystkich do troski o nie w różnych jego wymiarach[737].

Ważne miejsce w ochronie życia nienarodzonych zajmuje w życiu katolików Krucjata Modlitwy w Obronie Poczętych Dzieci. Program ten nakłada na wszystkich jego członków do zobowiązanie codziennej modlitwy w intencji obrony życia. Ponadto przewiduje uczestnictwo raz w miesiącu w dniu powszednim we Mszy św. Jest to inicjatywa służąca utrwaleniu praktyki modlitewnej, która wskazuje na wartość i nienaruszalność życia zarówno poczętego, jak i już

[735] KDK, nr 51; KKK, nr 2270–2272; HV, nr 14; EV, nr 61–62; FC, nr 30.
[736] M. Ostaszewski, *Główne formy duszpasterskie w obronie życia nienarodzonego*, „Studia Elbląskie" 13 (2012), s. 262–263.
[737] A. Zięba, *Służba życiu w strukturach diecezjalnych i parafialnych*, red. K. Majdański, S. Stefanek, Częstochowa 1997, s. 156.

istniejącego. Działanie to ma na celu budowanie wspólnoty w modlitwie oraz umacnianie zaangażowania w obronę życia nienarodzonych na płaszczyźnie społecznej[738].

Inną inicjatywą modlitewną powstałą w tym samym celu jest Duchowa Adopcja Dziecka Poczętego. Ta forma modlitwy trwa dziewięć miesięcy i polega na regularnym odmawianiu modlitwy różańcowej w intencji dziecka poczętego, jego rodziny oraz godnego życia po urodzeniu. Kluczowym aspektem Adopcji Duchowej jest współpraca człowieka z Bogiem, Dawcą życia, w tym, co stworzył i do czego powołał człowieka. W ten sposób przez modlitwę i zaangażowanie serca uczestnicy dzieła Duchowej Adopcji odgrywają aktywną rolę w obronie życia nienarodzonego oraz uczą innych szacunku dla daru, jakim jest każde ludzkie istnienie[739].

Wszystkie te działania Kościoła katolickiego można określić jako promocję „Ewangelii życia"[740]. Do tego rodzaju ewangelizacji przyłącza się Cerkiew prawosławna, angażując się wespół z katolikami w działania na rzecz obrony życia. Przykładem międzywyznaniowej współpracy w tej dziedzinie jest wspólna coroczna inicjatywa chrześcijan z Białorusi pod nazwą „Niedziela bez aborcji". Okazją do jej podjęcia jest Dzień Matki, a w organizację akcji zaangażowane są m.in. stowarzyszenie „Spasenie mladencev", prawosławne centrum ochrony macierzyństwa i dzieciństwa „Laduszki" oraz katolicka parafia Narodzenia Matki Bożej[741].

W ramach „Tygodnia bez aborcji" codziennie odbywają się uliczne akcje informacyjne przed hipermarketami i dużymi sklepami. Prawosławni i katolicy, wśród nich lekarze ginekolodzy, rozdają kobietom i mężczyznom ulotki zachęcające do poszanowania życia ludzkiego w każdym jego stadium. Wolontariusze zwracają się także do rodzin, które już mają dzieci, przypominając, że jedno lub dwoje to nie jest granica macierzyństwa i ojcostwa, a przerwanie życia rozwijającego się w łonie matki nie stanowi nigdy rozwiązania dla problemów związanych z jego poczęciem. Przy tej okazji w Państwowym Uniwersytecie Medycznym organizowana jest naukowo-formacyjna konferencja na temat aborcji. Lekarze ginekolodzy prezentują referaty na temat „medycyny bez aborcji", a psycholodzy ukazują negatywne skutki przerywania ciąży w życiu jednostek, rodzin i całego społeczeństwa. Prawosławni i katoliccy duchowni kierują uwagę uczestników konferencji na duchowy aspekt problemu[742].

---

[738] J. Kamiński, *Ochrona życia dziecka poczętego zadaniem duszpasterstwa rodzin*, „Sprawy Rodziny" 92 (2010), s. 75–76.
[739] Z. Arkuszyński, *Prawo do życia*, Gdańsk 2005, s. 119.
[740] EV, nr 1.
[741] *Самая масштабная акция в Беларуси против абортов*, https://katolik.life/rus/news/v-gomele/item/1078-samaya-masshtabnaya-v-belarusi-aktsiya-protiv-abortov-nachalas-v-gomele.html, (dostęp: 06.03.2024).
[742] Tamże.

Ochrona życia ludzkiego łączy prawosławnych i katolików przy podejmowaniu takich przedsięwzięć, jak wspólna troska o dzieci osierocone i pozbawione opieki rodzicielskiej. Inicjatywy te obejmują zakładanie i utrzymywanie domów dziecka oraz realizację programów adopcyjnych. Katolicy i prawosławni starają się zapewnić godne warunki życia, edukację i wsparcie psychologiczne dzieciom, które znalazły się w trudnej sytuacji.

Innym pole współpracy Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego jest walka z alkoholizmem i propagowanie życia w trzeźwości. Działania polegają tu na zakładaniu ośrodków terapeutycznych, prowadzeniu programów profilaktycznych w parafiach oraz wspieraniu osób uzależnionych od alkoholu i ich rodzin. W ramach tychże obie wspólnoty starają się również edukować społeczeństwo na temat szkodliwości alkoholu i promować styl życia w trzeźwości.

W kwestii działalności hospicyjnej zarówno Kościół katolicki, jak i prawosławny zaangażowane są w zakładanie i prowadzenie miejsc opieki paliatywnej. Wspólnym celem chrześcijan z obu wyznań jest zapewnienie godnego schyłku życia nieuleczalnie chorym, a także wsparcia dla ich rodzin. Działaniom tym często towarzyszy edukacja społeczeństwa co do potrzeb chorych i konieczności humanitarnego podejścia do końca życia ludzkiego.

Zaangażowanie katolików i prawosławnych w promocję „Ewangelii życia" jest ważnym polem współpracy, która zbliża ich do siebie i mówi światu o ich przynależności do Chrystusa: „To jest wspólna płaszczyzna naszej posługi. Uczynki miłosierdzia można czynić wspólnie, gdyż nie dotyczą one żadnych kanonów ani różnic dogmatycznych"[743].

Współpraca Kościoła katolickiego i prawosławnego w zakresie projektów społecznych jest więc nie tylko odzwierciedleniem wartości chrześcijańskich, ale także praktycznym dowodem jedności w dziele ewangelizacji. To wspólne zaangażowanie w ewangelizację ukierunkowaną na budowanie bardziej ludzkiego świata zgodnie z wolą Bożą może przyczynić się do większego zrozumienia wśród wyznań chrześcijańskich. W duchu braterstwa i współpracy oba Kościoły chrześcijańskie głoszące tę samą Ewangelię wspierają się i inspirują nawzajem, aby ich wysiłki służyły wszystkim ludziom, bez względu na to, gdzie się znajdują i w co wierzą. Tego rodzaju współuczestnictwo w dziele ewangelizacji czyni obie wspólnoty znakiem nadziei i inspiracją dla świata.

[743] *Католики и православные начали совместное служение в детском хосписе*, https://katolik.life/rus/news/v-gomele/item/78-katoliki-i-pravoslavnyie-nachali-sovmestnoe-sluzhenie-v-detskom-hospise.html, (dostęp: 06.03.2024).

2.3. Powołanie do dawania świadectwa chrześcijańskiego

W perspektywie współpracy w dziele ewangelizacji kluczowe jest wspólne świadectwo wiary. Św. Jan Paweł II w *Orientale Lumen* podkreśla, „jak bardzo ważne jest to wezwanie Pana do działania na wszelkie sposoby w tym celu, aby wszyscy wierzący w Chrystusa dawali wspólnie świadectwo własnej wierze, przede wszystkim na terenach, gdzie wierni Kościoła katolickiego – łacinnicy i wierni obrządków wschodnich – ściśle współżyją z wiernymi Kościołów prawosławnych”[744].

Chrześcijanie, którzy doświadczyli miłości Jezusa w swoim życiu, zostali wezwani do głoszenia Dobrej Nowiny, szczególnie poprzez pierwsze głoszenie, czyli przekazywanie kerygmatu, który ma pobudzać wiarę i prowadzić do osobistego spotkania z Jezusem. Istotne jest aktywne zaangażowanie w życie tych, którzy czują się odpowiedzialni za przekaz Ewangelii oraz dawanie świadectwa życia chrześcijańskiego. Według papieża Franciszka na tym polu kluczowe są duszpasterskie wartości bliskości międzyosobowej i spotkania. Bliskość prowadzi do komunii i przynależności oraz umożliwia spotkanie poprzez dialog i tworzenie kultury spotkania. Ponadto zdaniem papieża rzeczywistość ma większe znaczenie niż idee. Nie można bowiem sprowadzić głoszenia Ewangelii jedynie do przekazu treści adresowanych do ludzkiego intelektu, gdyż Ewangelia to zarówno prawda, jak i miłość, która urzeczywistnia się w międzyludzkich odniesieniach i jest mocnym impulsem skłaniającym człowieka do wstąpienia na drogę nawrócenia[745].

Ale co tak naprawdę oznacza chrześcijańskie świadectwo wiary w Boga? Wiara, w sensie dosłownym, to nie tylko treść naszego wyznania. Chrześcijańska wiara zawsze szuka ucieleśnienia się w postawie i zachowaniu człowieka, a przede wszystkim w osobistej relacji z Bogiem. Wiara to także akceptacja istnienia drugiego człowieka, która domaga się wyjścia poza siebie i skupienia się na nim. Oznacza to również gotowość do uznania godności członków innych wyznań i religii[746].

W Kościele katolickim podkreśla się, że w ewangelizacji ważne jest nie tylko przekazywanie treści, ale przede wszystkim postawa ewangelizatora. Mają to być osoby wierzące, gotowe dzielić się z innymi swoim doświadczeniem wiary, ale i zdolne do patrzenia na świat oczami Jezusa[747]. To zaś oznacza umiejętność dostrzegania w każdym człowieku

[744] Jan Paweł II, List apostolski *Orientale Lumen*, nr 23; por. tenże, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 53.
[745] AL., nr 294; T. Kałużny, *Ekumenizm w optyce ewangelizacji w ujęciu papieża Franciszka*, dz. cyt., s. 15–16.
[746] M.I. Rupnik, *Podstawowe linie przepowiadania w krajach Europy Wschodniej*, w: *Głoszenie Ewangelii w Europie*, Kraków 1995, s. 119.
[747] LF, nr 18.

dziecka Bożego, stworzonego do życia w prawdzie o wolności. Takie spojrzenie pełne miłości musi obejmować zarówno członków własnego wyznania, jak i innych wspólnot chrześcijańskich[748].

Przyjęło się, że o Bogu daje się świadectwo przede wszystkim czynami. Tymczasem ważną rolę odgrywają w tym względzie przekonania i myślenie. Człowiek często staje przed dylematem, jak trzymać się słusznego poglądu, jednocześnie kochając szczerze tych, którzy go nie podzielają. Prawdziwe przekonanie musi znaleźć wyraz w sposobie bycia wśród ludzi i myślenia o innych z miłością, które odpowiada prawdzie Ewangelii. Prowadzi to do ukształtowania się ekumenicznej duchowości, której podstawą jest urzeczywistnianie prawdy przez spojrzenie z miłością na wyznawców Chrystusa należących do innych denominacji chrześcijańskich[749].

Miłość w relacjach międzyosobowych przybiera postać działania. Miłość łącząca chrześcijan różnych wyznań prowadzi do podejmowania przez nich wspólnych inicjatyw, w tym dotyczących ewangelizacji. Papieska Komisja „Pro Russia" w 1992 roku przedstawiła praktyczne zasady koordynacji pracy ewangelizacyjnej i zaangażowania ekumenicznego Kościoła katolickiego w Rosji i innych krajach Wspólnoty Niepodległych Państw. Jest to praktyczny przewodnik dla wszystkich podejmujących tam działalność duszpasterską i ewangelizacyjną, stanowiący swoiste vademecum stosunków katolicko-prawosławnych[750].

Dokument ten podkreśla, że prawo Kościoła katolickiego do opieki duszpasterskiej nad swoimi wiernymi nie może być traktowanie jako konkurencja dla Kościoła prawosławnego. Jednocześnie akcentuje się, że katolickie działania w tradycyjnie prawosławnych krajach powinny uwzględniać wspólne dziedzictwo, a więc winny być podejmowane w duchu ekumenizmu, a dialog służący wymianie doświadczeń między wyznaniami powinien być priorytetem duszpasterskim Kościoła katolickiego w tych regionach. Wskazówki praktyczne zawarte w dokumencie nakazują także zapewnienie gruntownej formacji ekumenicznej osobom zaangażowanym w pracę duszpasterską. Podkreśla się konieczność informowania miejscowych biskupów prawosławnych o ważniejszych inicjatywach katolickich oraz zachęca

[748] T. Kałużny, *Ewangelizacja w Europie Wschodniej w perspektywie ekumenicznej – problemy i wyzwania*, dz. cyt., s. 71–72
[749] Tamże, s. 72.
[750] Papieska Komisja „Pro Russia", *Zasady ogólne i wskazania praktyczne dla koordynowania pracy ewangelizacyjnej i zaangażowania ekumenicznego Kościoła katolickiego w Rosji i w innych krajach Wspólnoty Niepodległych Państw*, 1992 w: S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, Lublin 2000, nr 327–345, s. 138–141.

się do współpracy między duchownymi katolickimi a prawosławnymi w celu udzielenia wsparcia inicjatywom duszpasterskim Kościoła prawosławnego[751].

Warto podkreślić, że istnieją już konkretne przykłady współpracy międzywyznaniowej w krajach Europy Wschodniej. Na Białorusi, przykładowo, między przedstawicielami Kościoła katolickiego i prawosławnego istnieje współpraca mająca na uwadze rozwiązanie problemów wynikających z zawierania małżeństw mieszanych. Problemy te są spuścizną po okresie sowieckim, a ich skutkiem jest to, że granica między Kościołem prawosławnym a katolickim nie biegnie pomiędzy parafiami, lecz pomiędzy małżonkami, a w konsekwencji pomiędzy członkami rodzin. Dzieci tych małżeństw są chrzczone jedne w Kościele katolickim, drugie w Cerkwi prawosławnej. Ta sytuacja niejako zobowiązuje duszpasterzy obu wyznań do współpracy i poszukiwania wspólnych odpowiedzi na pytania stawiane przez te rodziny[752]. W ten sposób powstaje płaszczyzna do oparcia współpracy wyznaniowej na wspólnej wierze w Chrystusa i jednym chrzcie. Można wówczas skupić się na tym, co chrześcijan łączy, zamiast na tym, co dzieli[753].

Podczas wizyty rumuńskiego patriarchy Teoktysta w Watykanie w 2002 roku papież Jan Paweł II zachęcał do zastanowienia się nad ustanowieniem stałych instytucjonalnych struktur międzykościelnych. Chodziło o stworzenie czegoś w rodzaju „gorącej linii" umożliwiającej pilne powiadamianie się o zaistniałych problemach i wspólne szukanie ich rozwiązania w żywym dialogu między Kościołami katolickim a prawosławnym[754].

Możliwości współpracy na polu ewangelizacji wskazują, że ekumenizm to nie tylko kwestia debat i spotkań międzywyznaniowych, ale także (a może przede wszystkim) proces duchowy i konkretne inicjatywy. Praca, modlitwa i działanie razem stanowią główną drogę, której celem jest jedność chrześcijan. W tej sytuacji nie tyle wymiana idei, ile praktyka życiowa najbardziej przyczynia się do tego, by lepiej rozumieć siebie nawzajem i otwarcie rozmawiać o trudnych sprawach. Takie podejście do dialogu międzywyznaniowego harmonizuje z rozumieniem działalności Kościoła katolickiego, w której podstawowe znaczenie przypisuje się głoszeniu Dobrej Nowiny, prowadzącemu do osobistego spotkania z Chrystusem i uczestnictwa w życiu wspólnoty wierzących, zamiast skupienia się jednostronnie na integralnym przekazywaniu doktryny[755]. Taka wizja urzeczywistniania zbawczego

[751] Tamże, s. 141–144.
[752] T. Kałużny, *Ewangelizacja w Europie Wschodniej w perspektywie ekumenicznej – problemy i wyzwania*, dz. cyt., s. 73–74.
[753] Tenże, *Ekumenizm w optyce ewangelizacji w ujęciu papieża Franciszka*, dz. cyt., s. 16–17.
[754] Tenże, *Ewangelizacja w Europie Wschodniej w perspektywie ekumenicznej – problemy i wyzwania*, dz. cyt., s. 76.
[755] Tenże, *Ekumenizm w optyce ewangelizacji w ujęciu papieża Franciszka*, dz. cyt., s. 17–19.

posłannictwa Kościoła służy zbliżeniu ekumenicznemu do prawosławia, w którym Kościół głoszący światu Ewangelię i wielbiący Boga jest zarazem środkiem, jak i celem jego misji[756].

3. Ewangelizacyjna rola liturgii w kontekście zbliżenia ekumenicznego

Od pierwszych wieków chrześcijaństwa istniała potrzeba tolerancji wobec różnic w zwyczajach liturgicznych lokalnych wspólnot kościelnych. Różnice te nie stanowiły przeszkody w zachowaniu jedności w doktrynie dzięki wierności tradycji apostolskiej. Akceptacja dogmatycznych postanowień soborów pierwszego tysiąclecia umożliwiała Kościołom zachodniemu (katolickiemu) i wschodniemu (prawosławnemu) zbliżenie się do siebie pomimo różnych sposobów wyrażania tych samych prawd wiary za pośrednictwem liturgii[757].

W sferze liturgii oba Kościoły mają wiele wspólnego, o czym świadczy układ kalendarza, język liturgiczny, uznanie średniowiecznego *septenarium* jako liczby sakramentów. Chociaż istnieją różnice, np. w kalendarzach innych wschodnich wspólnot chrześcijańskich, takich jak Koptowie, oraz w podejściu Chaldejczyków (nestorian) do liczby sakramentów, istnieje też wiele podobieństw łączących ich z innymi tradycjami chrześcijańskimi. Zakorzenienie w antycznych językach liturgicznych – grece i łacinie – dodatkowo umacniają więzi między Kościołami[758].

Po Soborze Watykańskim II oba Kościoły, katolicki i prawosławny, zdjęły z siebie wzajemne ekskomuniki, co było znaczącym krokiem w dialogu ekumenicznym i zbliżeniu tradycji liturgicznych. Uznanie ze strony Kościoła katolickiego sukcesji apostolskiej duchownych prawosławnych oraz ważności sakramentów przez nich celebrowanych było przełomowe. Liturgia wschodnia, która przekazuje łaskę zbawienia, została oficjalnie uznana przez Kościół rzymskokatolicki, umożliwiając w niektórych przypadkach interkomunię i zbliżanie się do wspólnej celebracji Eucharystii[759].

Warto zauważyć, że oba Kościoły, mimo różnic w obrzędach, cechuje podobne podejście do liturgii, co ma kluczowe znaczenie dla ekumenizmu. Liturgia odgrywa

[756] J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 60.
[757] P. Nowakowski, *Więcej nas łączy niż dzieli… O roli liturgii w dialogu Kościołów katolickiego i prawosławnego*, „UPJPII w Krakowie" 17 (2013), s. 184.
[758] M. Arranz, *Planimetria sacramentale del Rito bizantino: liturgia e spiritualità*, w: *Liturgia e spiritualità nell'Oriente Cristiano. In dialogo con Miguel Arranz*, C. Giraudo (red.), Milano 1997, s. 273.
[759] P. Nowakowski, *Więcej nas łączy niż dzieli… O roli liturgii w dialogu Kościołów katolickiego i prawosławnego*, dz. cyt., s. 185.

fundamentalną rolę w życiu obu wyznań, stanowiąc środek, przez który Chrystus obdarza wiernych łaską zbawienia. Owa dynamiczna obecność Chrystusa w liturgii, kontynuowana mocą Ducha Świętego, jest fundamentem jednoczenia się Kościołów, pomimo różnic w obrzędach i ich interpretacji. Liturgia staje się więc istotnym narzędziem w dialogu ekumenicznym, prowadzącym do zbliżenia między dwoma Kościołami o apostolskich korzeniach. Aby w pełni zrealizować jej ekumeniczną rolę, konieczne jest głębsze studium obu liturgii – wschodniej i zachodniej. Poznanie się nawzajem pozwoli na lepsze zrozumienie wzajemnego wpływu obu tradycji, co mimo podziałów stale się dokonuje. Refleksja nad bogactwem liturgii każdego z Kościołów służy ich zbliżeniu się do siebie w duchu ekumenizmu[760].

Kościół katolicki w wielu aspektach jest zgodny w podejściu do liturgii z Cerkwią prawosławną, zwłaszcza w odniesieniu do Eucharystii. Po Soborze Watykańskim II Kościół podkreśla, że Eucharystia jest nie tylko pamiątką ofiary i męki Chrystusa, lecz i misterium paschalnego w całej jego pełni; jest anamnezą całego dzieła zbawczego Chrystusa. Przypomina to tradycję prawosławną, która zawsze kładła nacisk na paschalny charakter Boskiej Liturgii[761]. Ponadto po ostatnim soborze przywrócono koncelebrowanie Eucharystii, które zawsze było praktykowane w Kościołach wschodnich[762].

Jako owoc otwarcia się na bogactwo eucharystycznych anafor, które zawsze były obecne na Wschodzie w różnorodnej formie, w posoborowym Mszale Kościoła rzymskiego pojawiły się nowe modlitwy eucharystyczne. Przy ich opracowaniu sięgnięto nie tylko do tradycji łacińskiej, ale także do prawosławia, co znajduje odzwierciedlenie w IV modlitwie eucharystycznej[763]. W ten sposób poprzez dialog między tradycjami liturgia katolicka została wzbogacona o nowe elementy, odzwierciedlając różnorodność i równocześnie podkreślając jedność liturgicznego dziedzictwa chrześcijańskiego.

Innym obszarem, w którym Kościół katolicki zaczerpnął inspiracje z liturgii wschodniej, jest praktyka udzielania Komunii świętej pod dwiema postaciami. Dziś w niektórych sytuacjach wszyscy uczestnicy Mszy świętej mogą ją otrzymać w ten sposób. Ta praktyka ma szczególne znaczenie dla katolików żyjących w krajach, gdzie przeważają prawosławni[764].

---

[760] Tamże.
[761] A. Schmemann*, Eucharystia-Misterium Królestwa*, Białystok 1997, s. 148–165.
[762] R. Taft, *Ex Oriente Lux? Some Reflections on Eucharistic Concelebration*, „Worship" 54 (1980), s. 308–310.
[763] P. Nowakowski, *Więcej nas łączy niż dzieli… O roli liturgii w dialogu Kościołów katolickiego i prawosławnego*, dz. cyt., s. 188.
[764] P. Kotkowski, *Misterium paschalne w Czwartej modlitwie eucharystycznej*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne" 1 (2019), s. 95.

W reformie posoborowej postawiono także akcent na *participatio actuosa*, czyli udział wiernych w celebracji liturgicznej „w sposób pełny, czynny i wspólnotowy”[765]. Wierni zostali zaangażowani do różnych funkcji liturgicznych, takich jak czytanie tekstów biblijnych i śpiew psalmów. Ponadto przywrócono stały diakonat, w czym można widzieć odbicie tradycji pielęgnowanej w Kościołach wschodnich.

W praktyce udzielania sakramentów inicjacji chrześcijańskiej istnieją różnice między katolicyzmem a prawosławiem. Kościół prawosławny udziela ich razem w konkretnej kolejności. W Kościele katolickim po Soborze Watykańskim II podjęto próby przywrócenia pewnych starożytnych praktyk, takich jak chrzest przez zanurzenie, a także udzielanie sakramentów inicjacji chrześcijańskiej dorosłym po odpowiednim przygotowaniu w czasie jednej celebracji, np. podczas liturgii Wigilii Paschalnej. Warto również zauważyć, że posoborowe reformy liturgiczne uwzględniły wschodnie praktyki i formuły liturgiczne, wprowadzając je do liturgii obrządku łacińskiego. Wszystko to służy zbliżeniu się katolików do tradycji Kościołów wschodnich i wzbogaceniu praktyki liturgicznej Kościoła rzymskiego[766].

W perspektywie wykorzystania liturgii jako metody ewangelizacji Kościół prawosławny przypomina katolikom, iż jej funkcja działa tutaj dwukierunkowo: do wewnątrz i na zewnątrz[767]. Nie można ewangelizacji sprowadzać wyłącznie do przekazu Dobrej Nowiny tym, którzy jej jeszcze nie słyszeli. Troska o sprawowanie liturgii tak, aby była ona wyrazem prawdziwej wiary chrześcijańskiej i źródłem ożywiającym życie Kościoła, zbliża katolików do prawosławia, w którym liturgia jest fundamentem podtrzymującym jedność Kościoła i gwarantującym jego rozwój. Dlatego też ważne jest, aby Kościół katolicki pozostał wierny zasadzie *lex orandi – lex credendi*, czyli miał zawsze na względzie wewnętrzną relację pomiędzy wiarą i sprawowaniem liturgii[768].

Prawosławie dostrzega w liturgii czynnik motywujący jego wyznawców do podejmowania działalności ewangelizacyjnej. Chodzi przy tym nie tylko o świadomość bycia posłanymi do świata z woli Chrystusa i w Jego imieniu, ale także o kontekst życia[769]. Liturgia wskazuje na obecność Boga pośród ludzi, odsłania Jego zamiary względem świata i uobecnia Boże zbawienie. Uczestnicząc w liturgii, wierni uświadamiają sobie, jak wielki jest rozdźwięk

[765] KL, nr 21; SC, nr 55.
[766] P. Nowakowski, *Więcej nas łączy niż dzieli… O roli liturgii w dialogu Kościołów katolickiego i prawosławnego*, dz. cyt., s. 188.
[767] J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 60.
[768] SC, nr 34.
[769] J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 60.

pomiędzy tym, co jest planem Boga względem ludzkości, a jej obecnym stanem. Liturgia zatem przynagla do ewangelizacji, co znajduje również wyraz w nauczaniu Kościoła katolickiego, dla którego Eucharystia stanowi kryterium wartościowania tego wszystkiego, co chrześcijanin napotyka w życiu świata[770], a także jest źródłem inspiracji do zaangażowania się w proces rozeznania pośród sprzeczności występujących w rzeczywistości, a równocześnie odkrywania w niej sfer, które pozwalają się otworzyć wierze[771].

Liturgia w prawosławiu jest uważana za metodę ewangelizacji z uwagi na jej pociągające piękno. Z doświadczenia Cerkwi prawosławnej wynika, że uwielbienie Boga, w które zaangażowana jest wspólnota wiernych, wywołuje podziw i uznanie innych oraz prowadzi do ich nawrócenia. W ten sposób patrzy na liturgię także Kościół katolicki, widząc w jej pięknie medium ewangelizacji zwróconej tak do wiernych, którzy radośnie wielbią Boga, jak i do tych, którzy są zewnętrznymi świadkami jej celebracji i których przyciąga jej forma[772]. „Piękno liturgii jest częścią tej tajemnicy; ona jest najwyższym wyrazem chwały Bożej i stanowi, w pewnym sensie, otwarcie się Nieba ku ziemi”[773]. Piękno jako konstytutywny element liturgii wskazuje na Boga, gdyż jest Jego atrybutem. Dlatego należy sprawować liturgię tak, aby ono z niej emanowało, zgodnie z jej naturą. Wtedy liturgia prowadzić będzie stykających się z nią ludzi do poznawania prawdy, która jest w niej głoszona, a w konsekwencji do Kościoła, w którym odsłania się ludziom istota Bożego piękna – Jego miłość.

Chociaż wierni prawosławni szczególną wagę przywiązują do celebracji Eucharystii, nie zapominają także o pozaliturgicznym kulcie ikon, o czytaniu Pisma Świętego, osobistej modlitwie czy nabożeństwach wypełnionych pieśniami, które również mogą i powinny być używane do głoszenia Ewangelii i ukazywania Chrystusa światu[774]. Takie podejście do ewangelizacji bliskie jest Kościołowi katolickiemu, który w pobożności ludowej widzi ważne narzędzie przekazu wiary. W tej formie ewangelizacji istotną rolę odgrywają ludzie ubodzy i prości, którzy kierowani przez Ducha Świętego dają świadectwo swojej miłości do Boga i przywiązania do Kościoła[775]. Analogicznie do nauczania Cerkwi prawosławnej o „liturgii po liturgii”, takie wyrażanie wiary przez indywidualne praktyki modlitewne i pobożność ludową można nazwać „liturgią poza liturgią”.

[770] SC, nr 78.
[771] J. Ratzinger, *Comunicazione e cultura. Nuovi percorsi per l'evangelizzazione nel Terzo Millennio*, dz. cyt., s. 48.
[772] EG, nr 24.
[773] SC, nr 35.
[774] J. Stamoolis, *Eastern Orthodox Mission Theology*, dz. cyt., s. 60.
[775] EG, nr 122–126.

Z refleksji przeprowadzonej w tym rozdziale wynika, że istnieje wiele punktów wspólnych łączących katolicyzm i prawosławie w podejściu do dzieła ewangelizacji. Wspólnota parafialna nie tylko stanowi centralny punkt oddziaływania na otoczenie poprzez liturgię i zaangażowanie społeczne, lecz jest także miejscem, gdzie wierni doświadczają piękna i mocy życia liturgicznego, które przyciąga ich do głębszej wiary. Parafia stanowi fundament działalności ewangelizacyjnej, a zarazem znak zjednoczenia ludzi z Bogiem i jako wspólnota jest celem działalności ewangelizacyjnej. Zarówno bowiem Kościół katolicki, jak i Cerkiew prawosławna podejmują dzieło ewangelizacji, by prowadzić ludzi do zjednoczenia z Chrystusem we wspólnocie wierzących.

Kościół katolicki jest świadom wartości dialogu, współpracy i wzajemnego zrozumienia między różnymi wspólnotami chrześcijańskimi. Dążenie do jedności w dawaniu świadectwa wiary jest drogą, którą powinni podążać chrześcijanie, pragnący, aby świat uwierzył w Ewangelię i wszyscy ludzie osiągnęli zbawienie. W perspektywie ekumenicznej możliwa jest współpraca w dziele ewangelizacji. Potwierdzają to przykłady wspólnych inicjatyw służących urzeczywistnianiu prawdy Chrystusowej tak, aby Ewangelia przenikała życie ludzi, czyniąc ich egzystencję bardziej ludzką.

Wspólne projekty społeczne, realizowane przez Kościoły katolicki i prawosławny, są wyrazem ich troski o dobro człowieka i zaangażowania się w realizację fundamentalnych zasad chrześcijaństwa. Oddając cześć Bogu poprzez służbę ludziom, chrześcijanie naśladują Chrystusa i napełniają Jego miłością życie świata. Działając razem jako wierzący w Chrystusa, mogą być skuteczniejsi w niesieniu pomocy potrzebującym i wydatnie przyczyniać się do budowania lepszego społeczeństwa opartego na fundamencie solidarności, sprawiedliwości i miłosierdzia.

W wielu elementach Kościół katolicki w swoim podejściu do liturgii przypomina nastawienie Cerkwi prawosławnej w tej kwestii. Chodzi nie tylko o istotne wskazania, dotyczące jej celebracji i miejsca w życiu Kościoła, ale także jej rolę w dziele ewangelizacji. Liturgia przyczynia się bowiem zarówno do odnowy duchowej wiernych, którzy w niej uczestniczą, jak i przyciąga do Boga i Kościoła ludzi patrzących na nią z zewnątrz. To w niej w pełnym blasku ukazuje się prawdziwa wiara Kościoła, której fundamentem jest misterium paschalne Chrystusa. Ono też jest sercem Dobrej Nowiny, którą Kościół misyjny ze swej natury nieustannie głosi światu.

Zakończenie

Niniejsza praca została poświęcona misji zbawienia, w którą zaangażowana jest Cerkiew prawosławna. Ukazano w niej teologiczne podstawy prowadzenia działalności ewangelizacyjnej w prawosławiu oraz rolę liturgii w tym procesie. Na tej podstawie można wyciągnąć również wnioski odnoszące się do niesienia Ewangelii światu przez Kościół katolicki, a także do współpracy międzywyznaniowej w tej dziedzinie.

Głównym celem poznawczym rozprawy było zaprezentowanie znaczenia liturgii w dziele ewangelizacji prowadzonym przez Kościół prawosławny. Cel ten został osiągnięty przez ukazanie ewangelizacyjnej roli liturgii, która wyraża się w jej zdolności do oddziaływania na życie duchowe wiernych poprzez bezpośrednie doświadczenie obecności Boga, a także w jej funkcji edukacyjnej, ponieważ słowa i rytuały liturgiczne przekazują fundamentalne prawdy wiary.

Specyficzne dla prawosławia w podejściu do ewangelizacji jest podkreślenie mistycznego wymiaru spotkania z Bogiem podczas liturgii oraz integracja życia sakramentalnego z codziennym życiem wiernych, co prowadzi do autentycznego i głębokiego przeżywania wiary. Liturgia jest dla wiernych także źródłem inspiracji do zaangażowania się w komunikowanie światu Dobrej Nowiny o zbawieniu przez uczestnictwo w sakramentach, modlitwę oraz świadectwo życia zgodnego z nauką Chrystusa, co przyczynia się do przyciągania tych, którzy są jeszcze poza Kościołem, i do przenikania rzeczywistości duchem Ewangelii. Tym samym można przekonać się, że liturgia w prawosławiu służy zarówno ewangelizacji *ad intra*, ukierunkowanej na wierzących i praktykujących, jak i ewangelizacji *ad extra*, gdyż prowadzi do świadectwa wiary i okazywania czynnej miłości wobec osób spoza wspólnoty wierzących, których do wiary w Boga prowadzi obserwacja życia liturgicznego Kościoła.

Rozprawa odpowiada na pytanie, w jaki sposób liturgia w prawosławiu wpływa na proces ewangelizacji i przyczynia się do realizacji tego dzieła, będąc podstawowym źródłem dynamiki życia kościelnego. Jako centralny moment duchowej formacji wiernych liturgia prowadzi wiernych do zjednoczenia z Bogiem oraz z innymi wierzącymi we wspólnocie Kościoła. To kształtuje ich duchową tożsamość i daje motywację do zaangażowania się w życie Kościoła.

Liturgia czyni Kościół podmiotem ewangelizacji. W celebracji Boskiej Liturgii wyraża się istota Kościoła, jego wiara i wyznawane prawdy. Liturgia kształtuje wspólnotę wiernych

zjednoczonych przez modlitwę i uczestnictwo w sakramentach. Za jej pośrednictwem dokonuje się przebóstwienie człowieka i jego upodobnienie do Chrystusa. Wierni są formowani jako członkowie Ciała Chrystusa tak, by mogli osiągnąć pełnię zbawienia, czyli zjednoczenia z Bogiem.

Liturgia w prawosławiu kształtuje tożsamość Kościoła jako wspólnoty powołanej do głoszenia Ewangelii. Poprzez uczestnictwo w Eucharystii wierni doświadczają jedności z Chrystusem i z sobą nawzajem, co umacnia ich w wierze i motywuje do dzielenia się Dobrą Nowiną. Wspólnota eucharystyczna staje się źródłem duchowej mocy, która pobudza wiernych do zaangażowania się w działalność ewangelizacyjną zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz Kościoła.

Liturgia nie tylko umacnia więzi wspólnotowe, lecz także kształtuje wiernych jako narzędzia Bożej łaski w przekazywaniu Ewangelii. Poprzez modlitwę, sakramenty i rytuały liturgiczne umacnia się ich powołanie do życia w Chrystusie i do dzielenia się Jego miłością z innymi. Liturgia staje się więc miejscem, gdzie wierni są formowani jako misjonarze gotowi do niesienia Ewangelii światu.

Niniejsza dysertacja pokazuje, jak wypełniające liturgię modlitwy, śpiewy, gesty liturgiczne, a także specyficzny wystrój świątyni i obecne w niej ikony służą przekazowi Ewangelii. Piękno liturgii wprowadza wiernych w głębokie, osobiste spotkanie z Bogiem, co umacnia ich wiarę i inspiruje do dzielenia się nią z innymi. Przez piękno liturgii sprawowanej w świątyni przyozdobionej i wypełnionej śpiewem, wierni dają świadectwo wiary, manifestując swoją duchowość i zaufanie do Boga. Istotną rolę w przekazie Dobrej Nowiny Chrystusa odgrywają ikony, które jako „Ewangelia w kolorach" przybliżają ludziom orędzie zbawienia i prowadzą do osobistego spotkania z Bogiem, a osoby niewierzące skłaniają do refleksji nad swoim życiem i przeznaczeniem.

Charakterystyczne w podejściu wiernych prawosławnych do liturgii jest ich przekonanie o konieczności jej kontynuacji w codzienności („liturgii po liturgii"). Celebracja Eucharystii wpływa na ich życie codzienne poza murami świątyni, gdyż kształtuje ducha jedności, miłości i zaangażowania w niesienie Ewangelii w rzeczywistość, aby mogła wpływać na kształt relacji społecznych i postawy moralne ludzi. Eucharystia przekształca wiernych w Ciało Chrystusa, które w codzienności oddaje chwałę Bogu, gdy jego członkowie w Jego imię podejmują działania na rzecz pojednania i odnowienia całej ludzkości. Liturgia, oddziałując na postawy i zachowania wiernych, służy ewangelizacji, ponieważ kształtuje ich na wzór Chrystusa, inspirując do służby bliźnim i angażowania się w tworzenie kultury opartej na fundamencie chrześcijaństwa.

Mając na uwadze rolę liturgii w dziele ewangelizacji prowadzonym przez Kościół prawosławny, dysertacja daje impuls do zintensyfikowania współpracy między wyznaniami chrześcijańskimi w dziele głoszenia światu Dobrej Nowiny o zbawieniu i kształtowania całej rzeczywistości w duchu ewangelicznym. Odsłaniają się tutaj takie pola współdziałania, jak wspólna realizacja projektów społecznych i charytatywnych, skoordynowane akcje na rzecz obrony życia poczętego, a także inicjatywy edukacyjne i kulturalne, promujące wartości chrześcijańskie.

Perspektywa współpracy między różnymi wyznaniami chrześcijańskimi w dziele głoszenia światu Dobrej Nowiny o zbawieniu i kształtowania rzeczywistości w duchu ewangelicznym daje nadzieję na ciągłe dążenie do coraz pełniejszej jedności wszystkich uczniów Chrystusa. Kościół katolicki i Cerkiew prawosławną zbliża do siebie podejmowane przez nie dzieło ewangelizacji, które jest odpowiedzią na nakaz Chrystusa adresowany do wszystkich Jego wyznawców. Ich jedność jest warunkiem owocności misji głoszenia Ewangelii światu, gdyż prowadzi ona do wiary w Jezusa Chrystusa jako jego Zbawiciela oraz do wiary w miłość Bożą, która przynagla ludzi do składania Mu siebie w ofierze z miłości.

Z praktycznego punktu widzenia wszystko, o czym traktuje rozprawa, nie jest obojętne dla katolickiego podejścia do dzieła ewangelizacji i jego realizacji. Refleksja teologiczna Kościoła prawosławnego i jego doświadczenie pastoralne przypominają o konieczności głębszego zanurzenia się w tajemnicę liturgii, która jest ważnym narzędziem ewangelizacji. Liturgia, będąc sercem życia kościelnego, nie tylko umacnia wiarę, ale także stanowi źródło inspiracji i przekazu Dobrej Nowiny dla świata. Dla Kościoła katolickiego również jest ważne, by patrzeć na nią w perspektywie ewangelizacji. Także bowiem w przypadku katolików Eucharystia uważana jest za źródło życia Kościoła i przestrzeń, w której rodzi się zapał wierzących do głoszenia Ewangelii, zaś celem ewangelizacji jest jego budowanie. Dlatego też Kościół katolicki, poddając refleksji działalność ewangelizacyjną Cerkwii prawosławnej oraz kontynuując z nią dialog ekumeniczny i współpracę, może osiągać coraz głębsze zrozumienie swojego własnego posłannictwa. Wszystko zaś to, co wzbogaca spojrzenie katolików na dzieło komunikowania światu Dobrej Nowiny o zbawieniu, prowadzi do ożywienia zapału ewangelizacyjnego w Kościele katolickim.

Dysertacja poświęcona liturgii Kościoła prawosławnego zachęca do dyskusji teologicznej na temat nowych, skutecznych strategii ewangelizacyjnych, ale także przypomina o wartości tradycyjnych form służących kontynuacji Chrystusowego dzieła zbawienia. Inspiruje także do refleksji nad samym misterium Kościoła, miejscem liturgii w jego misji, jak i nad doniosłym znaczeniem formacji wiernych do przekazywania światu Dobrej Nowiny.

Praktyka Cerkwii prawosławnej pokazuje, jak patrzeć na liturgię, aby widzieć w niej „metodę" kształtowania dzisiejszych świadków Ewangelii i budowania z wyznawców Chrystusa wspólnoty – komunii, która równocześnie staje się misją.

Zawarte w rozprawie treści mogą przyczynić się do umocnienia dialogu między Kościołem katolickim a Cerkwią prawosławną w kontekście ewangelizacji. Ukazując znaczenie liturgii prawosławnej dla ewangelizacji, dysertacja podsuwa katolikom treści pomocne dla lepszego zrozumienia ducha panującego w siostrzanym Kościele i rozpoznania wspólnych elementów, łączących wschodnią i zachodnią tradycję chrześcijaństwa. Tym samym daje impuls do umacniania pozytywnych relacji między tymi wyznaniami chrześcijańskimi.

Niniejsza rozprawa może być przydatna nie tylko dla teologów, ale także dla liderów grup religijnych i osób zaangażowanych w życie wspólnoty kościelnej. Pozwala ona bliżej przyjrzeć się roli liturgii, wspólnoty i dialogu w kontekście współczesnego zróżnicowania społecznego. Wszystko to prowadzi do bardziej świadomego i odważnego podejścia do ewangelizacji oraz budowania zjednoczonej i otwartej na dialog wspólnoty wiernych.

Rozprawa dotyka również kwestii etycznych i moralnych, zwłaszcza w kontekście obrony życia nienarodzonego i potępienia aborcji. W obliczu kontrowersji i zmieniających się norm społecznych chrześcijańskie podejście do zasad moralnych i praktyk religijnych może pomóc jednostkom i społeczeństwom w rozwijaniu bardziej świadomych i odpowiedzialnych postaw, służących obronie życia i godności ludzkiej. Poprzez ukazanie stanowiska Kościołów katolickiego i prawosławnego wobec aborcji oraz ich praktyk duszpasterskich praca pomaga zrozumieć, jak te dwie tradycje chrześcijańskie radzą sobie z wyzwaniami współczesnego świata i jak mogą wspólnie propagować wartości moralne.

Dysertacja akcentuje również znaczenie wspólnego zaangażowania Kościoła i społeczeństwa w działania na rzecz dobra społecznego, zwłaszcza poprzez akcje charytatywne i instytucje wspierające potrzebujących. Zaprezentowane w niej przykłady wspólnego działania i współpracy między różnymi wyznaniami mogą pobudzać do większej solidarności społecznej i wzajemnej pomocy.

Niniejsze opracowanie nie odpowiada na wszystkie pytania dotyczące miejsca i roli liturgii w ewangelizacji. Przedmiotem dalszych badań w tym obszarze mogą być takie zagadnienia, jak liturgia prawosławna a główne wyzwania, przed którymi stoi współczesny Kościół w kontekście powołania do szerzenia Ewangelii w dzisiejszym świecie. Tutaj pojawia się kwestia, w jaki sposób formować wiernych do udziału w liturgii, aby mogli znaleźć w niej

odpowiedź na pytania o wiarę i wartości chrześcijańskie, poddane erozji w czasach sekularyzacji i laicyzacji.

Inną istotną kwestią jest zrozumienie możliwości wykorzystania nowych mass mediów i technologii komunikacyjnych w celu promowania Ewangelii. Mimo kilku wzmianek o ich roli w kontekście ewangelizacji nie zostały dokładnie przeanalizowane konkretne strategie i możliwości wykorzystania środków masowego przekazu ściśle w odniesieniu do liturgii.

Przydatne byłoby także przeprowadzenie badań w różnych społecznościach czy parafiach z wykorzystaniem metod obserwacji bezpośredniej, aby uzyskać bardziej szczegółowy wgląd w praktyki ewangelizacyjne na poziomie lokalnym oraz pełniejsze poznanie trudności, jakie napotykają wierni świeccy i duchowni w komunikowaniu Ewangelii otoczeniu. W tym kontekście można by również zapytać o oczekiwania, jakie ludzie (wierzący) mają względem praktyk religijnych.

Ważne byłoby przeprowadzenie badań porównawczych nad różnymi kontekstami kulturowymi i społecznymi, aby zrozumieć, jakie czynniki wpływają na skuteczność działań ewangelizacyjnych w różnych środowiskach. Badania nad możliwościami dalszej współpracy między Kościołem katolickim a Cerkwią prawosławną w dziedzinie ewangelizacji mogłyby pomóc zintensyfikować wymianę doświadczeń i skłonić do podjęcia kolejnych wspólnych inicjatyw, których celem jest budowanie królestwa Bożego w świecie.

Innym polem badawczym w dziedzinie teologii praktycznej mogłyby być strategie ewangelizacyjne wykorzystywane przez Kościół katolicki i Cerkiew prawosławną. Analizy prowadzone w tej dziedzinie prowadziłyby do odkrycia najlepszych i sprawdzonych praktyk, a także do wskazania kierunków ich ciągłego udoskonalania. Kolejnym ważnym zagadnieniem, które można zgłębiać także w kontekście miejsca liturgii w dziele ewangelizacji, jest rola modlitwy wspólnotowej, życia sakramentalnego i osobistej pobożności wiernych w procesie szerzenia Ewangelii.

Niniejsza dysertacja została potraktowana jako próba pozytywnego ukazania tego, dzięki czemu liturgia jest dla Kościoła prawosławnego podstawowym narzędziem głoszenia Dobrej Nowiny światu. To samo zagadnienie mogłoby nadać kierunek refleksji nad rolą kultu we wspólnotach protestanckich i jego znaczeniem dla ewangelizacji. Kolejne kwestie to struktury i akcje ewangelizacyjne, a także udział osób konsekrowanych, ruchów i stowarzyszeń apostolskich w prowadzonej przez różne denominacje chrześcijańskie misji szerzenia królestwa Bożego w świecie. Większe przedsięwzięcie badawcze mogłoby zostać dedykowane kwestii różnic, jakie występują w podejściu do praktyk kultycznych w poszczególnych

wyznaniach. Dałoby to lepszy pogląd na to, co utrudnia podjęcie wspólnych działań na polu ewangelizacji i ciągle stanowi wyzwanie dla dialogu międzywyznaniowego.

Z treści rozprawy wynika, że podejście do liturgii w Cerkwi prawosławnej i w Kościele katolickim zbliża do siebie oba wyznania, gdyż liturgia od początku stanowi centrum ich życia. Tak jak przez wieki, tak i dzisiaj prawosławni i katolicy dostrzegają w niej źródło swej duchowej mocy. Piękno jej obrzędów było i nadal jest potężnym środkiem ewangelizacji, w którym za pomocą zewnętrznej rzeczywistości ludzie pociągani są do rzeczywistości wewnętrznej i niewidzialnej. To wszystko sprawia, że refleksja nad miejscem liturgii w ewangelizacji w obecnych czasach jest szczególna ważna i aktualna.

Z uwagi na adresatów rozprawy, którymi są katoliccy duchowni i wierni świeccy, jej treść może przyczynić się do przezwyciężenia ewentualnych uprzedzeń czy nieznajomości względem liturgii prawosławnej, co pozwoli potraktować ją jako źródło inspiracji do przemyślenia własnej aktywności pastoralnej i ewangelizacyjnej. Ponadto doświadczenie prawosławia zwraca uwagę na potrzebę zachowania równowagi między tradycją a koniecznymi reformami, aby liturgia była jednocześnie głęboko zakorzeniona w nauczaniu Kościoła i otwarta na wyzwania współczesności. Wszystko to służy kontynuacji misji przekazywania światu Dobrej Nowiny o zbawieniu przez Kościół katolicki, dla którego liturgia stanowi centrum życia i źródło mocy Bożej do przekształcania tego świata w cywilizację miłości.

Bibliografia

I. Źródła

1. Pismo Święte

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Częstochowa 2009.

2. Pisma ojców Kościoła

Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym,* Rozdział 27, Paragraf 66. Przełożyła i przepisami opatrzyła Alina Brzóstkowska, Wstęp ks. Józef Naumowicz, Warszawa 1999.

Grzegorz Wielki, *List IX, 208: do Serena biskupa Marsylii, w: tenże, Listy*, t. III, tłum. J. Czuj, Warszawa 1955.

Ignacy Antiocheński, *List do Smyrneńczyków*, rozdział 8, https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-smirnjanam/#0_8, (dostęp: 05.07.2022).

Irenaeus of Lyons, *Against Heresies*, ks. 4, rozdz. 18, par. 5, w: *Ante-Nicene Fathers*, t. 1, red. A. Roberts J. Donaldson, Peabody 1995.

Jan Chryzostom, *Homilie do drugiego listu św. Pawła Apostoła do Koryntian,* (Homilia XX), t. I, Częstochowa 2019.

Jan Damasceński, Mowy w obronie obrazów *Pierwsza mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święty obraz,* nr. 17, Biblioteka Bizantyjska, t. 1, Warszawa 2022.

Jan Damasceński, Mowy w obronie obrazów, *Druga mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święty obraz*, nr.14, Biblioteka Bizantyjska, t. 1, Warszawa 2022.

Jan Damasceński, Mowy w obronie obrazów, *Trzecia mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święty obraz*, nr.8, Biblioteka Bizantyjska, t. 1, Warszawa 2022.

Justyn Męczennik, *Apologia*, za: M. Michalski, Antologia literatury patrystycznej, t. 1, nr 12, Warszawa 1975.

Tertullian, *Apology*, par. 6, w: Ante-Nicene Fathers, t. III, nr 39, red. A. Roberts, J. Donaldson, Peabody 1995.

Tertulian, *Apologetyka*, rozdz. 17, pkt 16, https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetik/, (dostęp: 21.02.2023).

Иоанн Дамаскин, *Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения*, Москва 1993.

Иоанн Златоуст, *Полное собрание творений,* t. 10, Санкт-Петербург 1904.

Климент Римский, *Первое послание к Коринфянам. Гл. 33*, Москва 2003.

3. Nauczanie Kościoła katolickiego

Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Poznań 2007.

Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini*, Poznań 2010.

Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Poznań 2005.

Benedetto XVI, *La Chiesa esiste per evangelizzare*, „L'Osservatore Romano" 2012, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121007_apertura-sinodo.html, (dostęp: 05.04.2024).

Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, Lublin 1965.

Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus,* Katowice 1965.

Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis,* Poznań 1965.

Encyklopedia katolicka, Lublin 1974.

Franciszek, Adhortacja Apostolska *Evangelii gaudium,* Poznań 2013.

Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Poznań 2013.

Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* Poznań 1988.

Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Poznań 1995.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio,* Kraków 1981.

Jan Pawel II, Adhortacja *Pastores dabo vobis*, Wrocław 1992.

Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae,* Lublin 1979.

Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, w: *Dzieła zebrane*, t. I, Kraków 2006, s. 27–62.

Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio*, w: *Dzieła zebrane*, t. I, Kraków 2006, s. 331–392.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Bydgoszcz 1993.

Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, Toruń 2001.

Jan Paweł II, List apostolski *Orientale Lumen*, Rzeszów1995

Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Kongregacja ds. *Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów*, Dyrektorium Homiletyczne, Rzym 2014.

Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium,* Szczecin 1963.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, tłum. K. Stopa, Kraków 2012.

Papieska Komisja „Pro Russia", *Zasady ogólne i wskazania praktyczne dla koordynowania*

pracy ewangelizacyjnej i zaangażowania ekumenicznego Kościoła katolickiego w Rosji i w innych krajach Wspólnoty Niepodległych Państw, 1992 w: S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998, Lublin 2000.

Paweł VI, Adhortacja *Evangelii Nuntiandi,* Warszawa 1975.

Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, Kraków 1968.

Przemówienie Jana Pawła II do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM), za: A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995.

Ratzinger J., *Comunicazione e cultura. Nuovi percorsi per l'evangelizzazione nel Terzo Millennio*, „Nuova Umanità" 1 (2003), s. 45-53.

Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dorninus*, Warszawa 1965.

Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio,* Wrocław 1964.

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium,* Łudź 1964.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Gdańsk 1965.

4. Dokumenty Kościoła prawosławnego

Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского, кн. 3, Москва 2010.

Каноническое право Русской Православной Церкви, https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsypin/kanonicheskoe-pravo/4#source (dostęp: 05.06.2024).

Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, https://azbyka.ru/katehizacija/wp-content/uploads/bg_forreaders/kontseptsija-missionerskoj-dejatelnosti-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi_6.pdf, (dostęp: 20.03.2024).

Макарий (Булгаков), *Православно-догматическое богословие*, t. 2, Санкт-Петербург 1883.

Миссиология, учебное пособие, издание 2-е, исправленное и дополненное, под ред. А. Гинкель, Москва 2010.

Никодим (Милаш), *Правила Православной Церкви с толкованием*, Санкт-Петербург

1911.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html, (dostęp: 06.03.2024).

Отчет Православного Миссионерского Общества за 1914 год, Санкт-Петербург 1916.

Паглазова Н., *Собор Русской Православной Церкви о внешней и внутренней миссии,* Москва 2000.

Полный православный богословский энциклопедический словарь, t. 1, Санкт-Петербург 1913.

Служебник Русской Православной Церкви Московского Патриархата, Москва 2004.

Требник, t. 1, Киево-Печерская Лавра 2009.

Устав Русской Православной Церкви, http://www.patriarchia.ru/db/text/419782.html (dostęp: 05.06.2024).

Филарет (Дроздов), *Пространный христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви*, par. 304, Москва 2013.

II. Opracowania

Alfeev I., *A immagine e somiglianza*, *La teologia dell'icona nella Chiesa ortodossa*, w: Andrej Rublev e l'icona russa. Atti del XIII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa sezione russa. Bose, 15–17 settembre 2005, a cura di Adalberto Mainardi, monaco di Bose, Magnano 2006.

Becker und Hahn, *Evangelium*, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, red. C. Lothar, E. Beyreuther, H. Biedenhard, t. 1, Wuppertal 1972.

Bosch D.J., *Oblicza misji chrześcijańskiej*, tłum. R. Merecz i in., Katowice 2010.

Bosch D.J., *Witness of the World*, Atlanta 1980.

Bosch D.J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1991.

Breck J., *The Power of the Word in the Worshiping Church*, Crestwood 1986.

Bóg Żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego, red. Henryk Poprocki, Kraków 2001.

Bria I., *Symbolic Values in the Contemporary Experience of Orthodoxy*, „International Review of Missions" 75 (1986), s. 270-278.

Bria I., *The Church's Role in Evangelism: Iconor Platform?*, „International Review of Mission" 64 (1975), s. 243-250.

Bria I., *The Liturgy After the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*,

Switzerland 1996.

Bria I., *The Liturgy after the Liturgy*, „International Review of Mission" 67 (1978), s. 86-90.

Bria I., *The Liturgy after the Liturgy,* red. P. Vassiliadis, w: Orthodox Perspectives on Mission, t. 17, Edinburgh 2013.

Bułgakow S., *Prawosławie*, Białystok 1992.

Coniaris A., *Preaching the Word Of God*, Brookline 1983.

Clendenin D.B., *Partakers of Divinity: The Orthodox Doctrine of Theosis*, „Journal of the Evangelical Theological Society" 37 (1994), s. 365-379.

Czerski J., *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma,* „Opolska Biblioteka Teologiczna" 28 (1998), s. 51-78.

Dionysius bar Salibi, *Expositio Liturgiae*, red. H. Labourt, w: „CSCO" (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium), t. 13, Leuven 1955.

Donovan V.J.*, Christianity Rediscovered,* Maryknoll 1978.

Dzhala G.M., *Misjologia prawosławna w ujęciu historycznym – główne trendy*, „Nurt SVD" 2 (2020), s. 90-107.

Engelsviken T., *Three Missiological Perspectives: What Testimony?*, „International Review of Missions" 95 (2006), s. 329-333.

Evangelisch evangelisieren Perspektiven für Kirchen in Europa, Entgegengenommen und zu Eigen gemacht von der 6. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa in Budapest im September 2006, Wien 2006.

Evangelism, w: Evangelical Dictionary of Theology, red. A. Elwell Walter, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data Evangelical Dictionary of Theology, 2nd edition, Grand Rapids 2001.

Evdokimov P., *Pravoslavie*, tłum. J. Klingier, Warszawa 1964.

Gensichen H.-W., *Missiontheologie*, Berlin 1985.

Hopko Th., *Speaking the Truth in Love: Education, Mission, Witness in Contemporary Orthodoxy*, Crestwood 2004.

Ioann*, Ecclesiological and Canonical Foundations of Orthodox mission,* „International Review of Mission" 90 (2001), s. 270-279.

Jacyniak A., *Okno do wieczności*, „Miejsca Święte" 48 (2000), s. 21-23.

Kanne J.H., *Understanding Christian Mission*, Michigan 1974.

Kallenberg B.J.*, Live to Tell: Evangelism for a Postmodern Age,* Grand Rapids 2002.

Keshishian A., *Orthodox Perspectives on Mission*, Oxford 1992.

Klauza K., *Uobecnienie w ikonie jako jeden z istotnych motywów pastoralnej posługi Cerkwi. Wokół Jubileuszu mitrata Leoncjusza Tofiluka*, w: Obraz – słowo – litera, red. M. Kuczyńska, A.Z. Nowak, Białystok–Kraków 2021.

Klement H.H., *Evangelisation im Gegenwind. Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft*, Gießen 2002.

Mantzaridis G.I., *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej,* tłum. I. Czaczkowska, Lublin 1997.

Najim M., *Understanding The Orthodox Liturgy*, New Jersey 1995.

Nowakowski P., *Ikona w liturgii, liturgia na ikonie. O ikonie w przestrzeni sakralnej*, Kraków 2019.

Oleksa M., *Orthodox Alaska: A Theology of Mission*, Crestwood 1992.

Oliynyk A., *Συγκατάβασις τὸ φαινόμενον. Interpretacja reguł kaznodziejskich św. Jana Chryzostoma w pismach Anthony'ego Coniarisa jako przykład współczesnej homiletyki prawosławnej,* Kraków 2013.

Palamas G., *Homilia 6*, w: Patrologia Graeca, t. 150, kol. 449B.

Paprocki H., *Koncepcja miłosierdzia Bożego w liturgii prawosławnej*, https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-henryk-paprocki-koncepcja-milosierdzia-bozego-w-liturgii-prawoslawnej-tpct-35-, (dostęp: 22.03.2024).

Paprocki H., *Liturgie Kościoła prawosławnego*, Kraków 2014.

Paprocki H., *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*, Bydgoszcz 2011.

Paprocki H., *Związki pomiędzy ikoną, teologią i liturgiką*, „Elpis" 3 (2011), s. 39–58.

Przyczyna W., *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992.

Quenot M., *Ikona. Okno ku wieczności,* Białystok 1997.

Schmemann A., *Church, World, Mission*, Crestwood 1973.

Schmemann A., *For the Life of the World*, Crestwood 1979.

Schmemann A., *Eucharystia – Misterium Królestwa*, Białystok 1997.

Skomoroszko A., *Teologia ikony w Kościele prawosławnym,* „Studia Elbląskie" 23 (2022), s. 371-382.

Słownik polskiej terminologii prawosławnej, red. W. Przyczyna, K. Czarnecka, M. Ławreszuk, Białystok 2022.

Sonea C., *The "Liturgy after the Liturgy" and Deep Solidarity. The Orthodox Understanding of Christian Witness and its Implications for Human Society*, „Mission Studies" 37 (2020), s. 452-477.

Sophrony (Sakharov), *His Life is Mine, Liturgical prayer*, New York 1977.

Spiller V., *Missionary Aims and the Russian Orthodox Church*, „International Review of Mission" 52 (1963), s. 195-205.

Stamoolis J., *Eastern Orthodox Mission Theology*, „International Bulletin of Missionary Research" 8 (1984), s. 59-63.

Stone B., *Evangelism after Christendom,* Grand Rapids 2007.

Stylianopoulos Th., *The Gospel in the Parish: Discovering the Orthodox Evangelical Ethos*, „Greek Orthodox Theological Review" 48 (2003), s. 175-190.

Tosi E.G., *Koinonic Evangelism: A Case Study of the Theology and Practice of Evangelism as Practiced in Three Parishes of the Orthodox Church in America*, Toronto 2015.

Tosi E.G., *Theology of Evangelism in the Orthodox Church*, Toronto 2011.

Veronis A., *The Task of the Church to Evangelize the World*, „Greek Orthodox Theological Review" 42 (1997), s. 435-444.

Veronis L., *Missionaries, Monks and Martyrs: Making Disciples of All Nations*, Minneapolis 1994.

Veronis L., *Traditional Methods for Mission and Evangelism*, „Greek Orthodox Theological Review" 42 (1997), s. 515-530.

Vicedom G., *Aktio Dei: Mission und Reich Gottes*, München 1975.

Yannoulatos A., *Facing the World: Orthodox Christian Essays on Global Concerns,* Crestwood 2003.

Zizioulas J.D., *Being as Communion*, Crestwood 1985.

Zizioulas J.D., *Eucharist, Bishop, Church*, Brookline 2001.

Амвросий (Ермаков), Литургия после литургии: служение бедным и убогим, https://www.miloserdie.ru/search/ (dostęp: 05.03.2024).

Амфилохий (Радович), *Миссия Церкви и ее методика (в исторической перспективе)*, „Альфа и Омега" 30 (2001), s. 9-33.

Амфилохий (Радович), *Основы православного воспитания*, Пермь 2000.

Афонский И., *Изложение монашеского опыта*, Сергиев Посад 1988.

Бердников П., *Диссертация о православной миссии,* Санкт-Петербург 1999.

Богословие красоты, под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко, Москва 2013.

Богослужебное пение, http://ikliros.com/content/bogosluzhebnoe-penie-%E2%80%94-eto-dykhanie-khrama, (dostęp: 03.04.2023).

Божественная литургия святого апостола Иакова,

https://spbda.ru/publications/bojestvennaya-liturgiya-svyatogo-apostola-iakova/, (dostęp: 20.03.2024).

Божественная литургия св. ап. Марка, http://osiluan.ru/liturgii/bozhestvennaya-liturgiya-sv-ap-marka/, (dostęp: 22.03.2024).

Влахос И., *Православная духовность*, Сергиев Посад 1999.

Георгий, *Богословские аспекты таинств крещения и миропомазания*, Нижегородск 2008.

Георгий К., *Проблемы проповеди Евангелия и контекст современной церковной жизни в России*, https://kateheo.ru/missiologiia/stati-i-doklady/chto-meshaet-i-chto-pomogaet-sovremennomu-cheloveku-pridt, (dostęp: 20.03.2024).

Гомилетика – конспект лекций, конспект для 3-го курса Ставропольской Духовной Семинарии, Москва 1970.

Египетский М., *Слова*, „Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата" 5 (1982), s. 160-168.

Желтов М., *Литургия святителя Василия Великого*, Москва 2016.

Зизиулас И., *Евхаристия и Царство Божие,* w: *Церковь и Євхаристия,* пер. Л. Козлова, Сергиева Пустынь 2009.

Зизиулас И., *Экклесиологическое значение Божественной Литургии*, w: Церковь и Євхаристия, пер. Л. Козлова, Сергиева Пустынь 2009.

Зизиулас И., *Епископ как предстоятель на Евхаристии*, w: *Церковь и Євхаристия,* пер. Л. Козлова, Сергиева Пустынь 2009.

Зизиулас И., *Общение и инаковость. Новые очерки о личности церкви*, пер. М. Толстоуженко, Л. Колкер, Москва 2012.

Зизиулас И., *Церковь и эсхатология*, w: *Церковь и Євхаристия,* пер. Л. Козлова, Сергиева Пустынь 2009.

Зубов В.П., *Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди*, Москва 2001.

Зуев В.А, *Если вы пришли в тюрьму: Помощь православному священнослужителю и мирянину*, Кунгур 2005.

Иларион (Алфеев), *Литургия: Исторический и богословский комментарий к Литургиям Иоанна Златоуста и Василия Великого*, Москва 2019.

Иларион (Алфеев), *Церковь: Небо на земле*, Москва 2014.

Иоанн (Булыко), *Учение об Обожении в Богословии Православной Церкви*, „Studia Humanitatis" 1 (2015), s. 70-90.

Иустин (Попович), *Православная церковь и экуменизм,* Москва 2006.

Кавасила Н., *Изъяснение Божественной литургии, обрядов и священных одежд*, Москва 2017.

Каледа Г., *Остановитесь на путях ваших. (Записки тюремного священника)*, Москва 1995.

Киприан (Керн), *Евхаристия*, Москва 2006.

Киприан (Керн), *Литургика: Гимнография и эортология*, Москва 2002.

Киприан (Керн), *Православное пастырское служение*, Клин 2002.

Константин (Горянов), *Церковь и Евхаристия*, „Христианское чтение" 23 (2004), s. 19-43.

Клеман О., *Истоки,* Москва 1994.

Красовицкая М.С., *Литургика: курс лекций*, Москва 2014.

Кронштадский И., *Моя жизнь во Христе*, t. 2, Москва 1894.

Лебедев П., *Наука о Богослужении в Православной Церкви*, ч. 1, Москва 1890.

Лепахин В.В., *Функции иконы*, Сомбатхей 2001.

Лосский В., *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*, Москва 1991.

Максимов А.С., *Новая евангелизация: задачи, проблемы и перспективы христианского свидетельства в контексте глобального мирового социума*, „Humanity space. International almanac" 5 (2015), s. 905–915.

Максим Исповедник, *Творения*, t. 3, Москва 1890.

Мандзаридис Г., *Обожение человека*, Сергиев Посад 2010.

Мейендорф И., *Византийское богословие*, Минск 2001.

Мейендорф И., *Единство и Миссия*, „Миссионерское обозрение" 1 (1996), s. 8-15.

Мейендорф И., *Кафоличпость Церкви*, „Вестник РЗЕПЭ" 80 (1972), s. 240-243.

Мень А., *Православное богослужение: Таинство, слово и образ*, Москва 1991.

Попов И., *Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования*, Курск-Киев 1995.

Никольский К., *Пособие к изучению Устава богослужений Православной Церкви*, Санкт-Петербург 1907.

Нисский Г., *Большое огласительное слово*, гл. 37, Киев 2003.

Остапов А., *Пастырская эстетика*, Москва 2012.

Православнуя энциклопедия, *Литургия Апостола Иакова*, https://www.pravenc.ru/text/2110596.html, (dostęp: 20.03.2024).

Попов И.В., *Лекции по патрологии*, Москва 2006.

Псалмы, употребляемые на Богослужениях, https://www.molitvoslov.com/text871.htm,

(dostęp: 07.12.2023).

Сашко И., *Тайна Евхаристии в Богословии Митрополита Иоанна Зизиуласа*, „Roczniki Teologiczne" 63 (2016), s. 149-160.

Симеон Новый Богослов*, Слова,* t. 1, Сергиев Посад 1993.

Симеон Новый Богослов, *Творения*, ч. 3, Санкт-Петербург 1888.

Скабалланович М., *Толковый Типикон: объяснительное изложение Типикона с историческим введением,* Москва 2008.

Скутерис К., *Крещение и первородный грех*, Москва 2009.

Стилианопулос Т., *Новый Завет, православная перспектива: писание, предание, герменевтика*, Москва 2008.

Страгородский С., *Православное учение о спасении*, Москва 1991.

Сурожский А., *О миссионерстве, „*Церковь и Время" 27 (2004), s. 84-110.

Уайбру Х., *Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда*, пер. А. Дорман, Москва 2012.

Уминский А., *Божественная литургия: объяснение смысла, значения, содержания*, Москва 2018.

Успенский Л., *Богословие иконы в Православной Церкви*, Переславль 1997.

Успенский Н.Д., *Византийская литургия: историко-литургическое исследование*, Москва 2006.

Филипп (Гарднер), *Божественная литургия святого славного апостола Иакова, брата Божия и первого иерарха Иерусалимского*, https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/bozhestvennaja-liturgija-svjatogo-slavnogo-apostola-iakova-brata-bozhija-i-pervogo-ierarha-ierusalimskogo/, (dostęp: 20.03.2024).

Что такое проксомидия?, https://www.pravmir.ru/chto-takoe-proskomidiya/, (dostęp: 05.07.2022).

Шиманский Г.И., *Литургика: Учебное пособие для духовной семинарии*, Москва 2002.

Шмеман А., *Вера и церковь*, Москва 2012.

Шмеман А., *Исторический путь Православия*, Москва 2007.

Шмеман А., *Православное богослужение*, Москва 2012.

Шмеман А., *Церковь, мир, миссия*, Москва 1996.

Языкова И., *Богословие иконы*, Москва 1995.

III. Literatura pomocnicza

Arkuszyński Z.*, Prawo do życia,* Gdańsk 2005.

Arranz M.*, Planimetria sacramentale del Rito bizantino: liturgia e spiritualità,* w: *Liturgia e spiritualità nell'Oriente Cristiano. In dialogo con Miguel Arranz,* C. Giraudo (red.), Milano 1997.

Augustyn J., *Wyobraźnia miłosierdzia jako wyzwanie dla osób konsekrowanych*, „Życie Konsekrowane" 1 (2003), s. 11-16.

Berger C., *Does the Eucharist Make the Church? An Ecclesiological Comparison of Stăniloae and Zizioulas*, „St Vladimir's Theological Quarterly" 51 (2007), s. 23–70.

Beyerhaus P., *Krise und Neuaufbruch der Weltmission: Vorträge, Aufsätze und Dokumente*, Bad Liebenzell 1987.

Bossham R.C., *Mission Theology: 1948–1975. Years of Worldwide Creative Tension Ecumenical and Roman Catholic*, Pasadena 1979.

Buerkle H., *Missionstheologie in der Reich Theologische Wissenschaft*, Stuttgart 1979.

Celary I., *Dzieło nowej ewangelizacji w ujęciu Jana Pawła II*, „Studia Pastoralne" 2 (2006), s. 117-135.

Celary I., *Głoszenie wiary w zmartwychwstanie Chrystusa zasadniczym celem nowej ewangelizacji*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny" 11 (2003), s. 182-192.

Charytański J., *Parafia wspólnotą przekazu wiary i życia chrześcijańskiego*, w: *Ewangelizacja,* red. J. Krucina, Wrocław 1980.

Coda P.*, Vangelo e futuro dell'uomo: le frontiere della „nuova evangelizzazione",* w: A. Beghetto (red.), La nuova evangelizzazione e i religiosi, Roma 1991.

Dulles A., *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009.

Duszpasterstwo, w: Leksykon teologii pastoralnej, red. R. Kamiński, Lublin 2006.

Dyduch J., Nowa ewangelizacja w świetle deklaracji Synodu Biskupów z 1991 roku, „Notificationes" 2 (1992), s. 80-95.

Dyk S., *Nowa ewangelizacja – konkretne wezwanie* (Seria Nowej Ewangelizacji), Gubin 2015.

Dyk S., *Udział świeckich w dziele ewangelizacji. Inspiracje Franciszka*, „Polonia Sacra" 2 (2022), s. 33-52.

Grolla V., *L'agire della Chiesa*, Teologia pastorale, Padova 1999.

Gustowa Ł., *Церковная музыка и ее духовное воздействие*, „Elpis" 30 (2011), s. 87-97.

Echevarría J., *Ritorno a Cristo*, „L'Osservatore Romano" 29 (2013), s. 88–89.

Eder G., Ansätze für eine Neuevangelisierung Europa, „Theologisch-praktische Quartalschrift" 1 (1990), s. 50–63.

Engen van Ch., *God's Missionary People*, Grand Rapids 1991.

Finger Th.N., *Christian Theology*, t. II, Scottdale 1985.

Florovsky G*., Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View,* Belmont 1972.

Fueter P., *Confessing Christ Through Liturgy*, „International Review of Mission" 65 (1976), s. 123-128.

Gehris P.D., Gehris K.A., *The Teaching Church – Active in Mission*, Valley Forge 1987.

Georgios*, Vergöttlichung – das Ziel des Menschenlebens,* hl. Berg Athos 2007.

Giglioni P., Nuova evangelizzazione e Catechesi mistagogica, „Euntes docete" 2 (1993), s. 265–273.

Glaeser Z*., Ekumenizm doktrynalny: schyłek czy nowy początek?,* red. T. Kałużny, Z.J. Kijas, Kraków 2018.

Gregg Allison R., *Two Views on Church Authority: Protestant vs. Roman Catholic*, Southern 2017.

Hajduk R., *Parafia ewangelizująca*, Olsztyn 2023.

Hajduk R., *Teologia latynoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, Olsztyn 2020.

Hajduk R., *„Czynić prawdę". Elementy teologii pastoralnej fundamentalnej*, Olsztyn 2010.

Kalaitzidis P*., New Wine into Old Wineskins? Orthodox Theology of Mission Facing the Challenge of a Global World, w: Theological Education and Theology of Life: Transformation Christian Leadership Formation in the 21st Century, Festschrift in Honour of Rev. Dr. Dietrich Werner,* red. A. Longkumer, P.H. Huang, U. Andrée, Oxford 2016.

Kałużny T., *Ekumenizm w optyce ewangelizacji w ujęciu papieża Franciszka*, „Studia Oecumenica" 21 (2021), s. 7-26.

Kałużny T., *Ewangelizacja w Europie Wschodniej w perspektywie ekumenicznej – problemy i wyzwania*, „Sympozjum" 9 (2005), s. 59-81.

Kamiński J., *Ochrona życia dziecka poczętego zadaniem duszpasterstwa rodzin*, „Sprawy Rodziny" 92 (2010), s. 70–76.

Keleher S., *Trapped between two churches: Orthodox and Greek-Catholics in eastern Poland*, „Religion, State and Society" 4 (1995), s. 365-371.

Koch K*., Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung,* Freiburg 1993.

Kormos J., *A Collection of Practical Principles of Orthodox Evangelism*, Midwest 2012.

Kotkowski P., *Misterium paschalne w Czwartej modlitwie eucharystycznej*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne" 1 (2019), s. 94-112.

Kozhuharov V., *Towards an Orthodox Christian Theology of Mission, Interpretive Approach,* Bulgaria 2006.

Krucina J., *Wprowadzenie*, w: Ewangelizacja, red. J. Krucina, Wrocław 1980.

Lazarev M.A., *Language picture of the world: analysis of theoretical approaches*, „Humanity space. International almanac" 3 (2014), s. 465-475.

Lemopoulos G., *Come, Our Light, and Illumine Our Darkness!: Reflections on Evangelism from an Orthodox Perspective*, „International Review of Mission" 87 (1998), s. 322-330.

Leśniewski K., *Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz…?, Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*, Lublin 2015.

Leśniewski K., *Przebóstwienie człowieka w teologii prawosławnej*, w: *Kościół i człowiek*, red. A.A. Napiórkowski, Kraków 2021.

Lewek A., *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995.

Luciani R., *La opción teológico-pastoral del Papa Francisco*, „Perspectiva Teológica" 1 (2016), s. 81-115.

Meredith A., *Cappadocian Fathers*, w: G.S. Wakefield, *The Westminster Dictionary if Christian Spirituality*, Philadelphia 1983.

Newbigin L., *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids 1989.

Nowakowski P., *Więcej nas łączy niż dzieli… O roli liturgii w dialogu Kościołów katolickiego i prawosławnego*, „UPJPII w Krakowie" 17 (2013), s. 184.

Olford S.F., *The Evangelist's Gift and Ministry*, w: *The Work of an Evangelist. International Congress for International Evangelists Amsterdam, The Netherlands*, red. J.D. Douglas, Minneapolis 1984.

Ostaszewski M., *Główne formy duszpasterskie w obronie życia nienarodzonego*, „Studia Elbląskie" 13 (2012), s. 261-268.

Parzyszek Cz., *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja" według Jana Pawła II*, „Kultura – Media – Teologia" 2 (2010), s. 135-151.

Pawłowicz J.J., *Przebóstwienie jako uczestnictwo człowieka w Boskiej naturze w teologicznej refleksji Cerkwi prawosławnej, w: Abyśmy się stali synami Bożymi. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Marianowi Graczykowi SDB w 70. rocznicę urodzin*, red. I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Warszawa 2011.

Porządek świętej i Boskiej liturgii, http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/odlitwa-04-

proskomidia.pdf, (dostęp: 22.03.2024).

Poupard P., *Wiara i kultura – współczesne wyzwania*, „Społeczeństwo" 5 (2002), s. 543-556.

Prawosławny chleb liturgiczny, https://azbyka.ru/chto-takoe-prosfora-antidor-artos, (dostęp: 07.03.2022).

Prosper of Acquitaine, *Capitula Coelestini*, rozdz. 8, tłum. T.M. Winger, „Studia Liturgica" 24 (1994), s. 178-200.

Ratzinger J., *O naturze kapłaństwa*. *Przemówienia podczas VIII sesji Synodu Biskupów*, „L'Osservatore Romano" 9 (1990), s. 5-22.

Rubsky V.*, Ortodoksja – Protestantyzm. Uderzenia kontrowersji; zgodnie z tekstem na stronie* „Алфавит Веры" *https://azbyka.ru/pravoslavie-protestantizm-shtrixi-polemiki* (dostęp: 20.03.2024).

Rupnik M.I.*, Podstawowe linie przepowiadania w krajach Europy Wschodniej,* w: Głoszenie Ewangelii w Europie, Kraków 1995.

Russell N.*, The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition,* Oxford 1988.

Saaymon W.A., *Bosch's Views on the Characteristics of Ecumenicals and Evangelical*, „Missionalia" 13 (1985), s. 99-108.

Sepioło A., Nowa ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II, w: Nowa ewangelizacja – kerygmatyczny impuls w Kościele, red. P. Sowa, K. Kaproń, Gubin 2012.

Shenk W.R., *The Church in Mission*, Scottdale 1978.

Szmulewicz H., *Dialog ekumeniczny jako służba ewangelizacji*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie" 21 (2014), s. 175-192.

Sobolewski Z.*, Przymioty kościelnej troski o ubogich,* „Teologiczne Studia Siedleckie" 9 (2012), s. 105-120.

Stott J.R.W., *The Lausanne Conference: An Exposition and Commentary*, Minneapolis 1975.

Szyszka T., *Misyjne impulsy papieża Franciszka*, „Nurt SVD" 2 (2016), s. 140-167.

Taft R., *Ex Oriente Lux? Some Reflections on Eucharistic Concelebration*, „Worship" 54 (1980), s. 308–325.

Trujillo A.L., *Wokół nowej ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej*, „Animator" 3 (1992), s. 207–209.

Whiteman K., *Blessed Is the Kingdom: The Divine Liturgy as Missional Act*, „The Asbury Journal" 74 (2019), s. 326.

Zerfass R., *Die kirchlichen Grundvollzüge – im Horizont der Gottesherrschaft*, w: *Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen, Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriss*, München 1994.

Zięba A., *Służba życiu w strukturach diecezjalnych i parafialnych*, red. K. Majdański, S. Stefanek, Częstochowa 1997.

Zizioulas J. D. , *L'Église comme communion-vers une Ecclésiologie commune a l'Age de l`œcuménisme*, Paris 1993.

Бабурин С., *Пастырское окормление молодежи,* Сергеев Посад 2000.

Бунге Г., *Другой Утешитель. Икона Пресвятой Троицы Преподобного Андрея Рублева*, Рига 2003.

Быков А.С*., Православная традиция благотворительности, ее значение и реализация в современном мире,* Белгород 2019.

Бычков В.В., *Некоторые проблемы музыкальной эстетики в ранней патристике*, Москва 1992.

Вагнер Г.К., *Искусство древней Руси*, Москва 1993.

Дионисий И*., Идеалы православно-русского инородческого миссионерства*, Казань 1901.

Иванов М., *Благодать*, Православная энциклопедия, t. 5, Москва 2002.

Игуменов П., *Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе*, „Миссионерское обозрение" 6 (1998), s. 9- 22.

Иларион (Троицкий), *Очерки из истории догмата о Церкви, „*Православный Паломник" 16 (1997), s. 137-142.

Иларион (Троицкий), *Христианства нет без Церкви*, Москва 1999.

Католики и православные начали совместное служение в детском хосписе, https://katolik.life/rus/news/v-gomele/item/78-katoliki-i-pravoslavnyie-nachali-sovmestnoe-sluzhenie-v-detskom-hospise.html, (dostęp: 06.03.2024).

Кноре Б.К., *Категории вины и смирения в системе ценностей церковно-приходской субкультуры*. *Приход и община в современном православии*, Москва 2011.

Кривошеий В., *Преподобный Симеон Новый Богослов (949 –1022),* Нижний Новгород 1996.

Малышева И., *К проблеме русского влияния на традиционную бытовую культуру хакасов*, Абакан 1998.

Медведев М., *Православие о вере и нравственности: духовный выбор, его последствия для личности и общества*, Пермь 1998.

Мещеринов П., *Беседы о вере и Церкви*, Москва 2004.

Николай (Японский), *Краткое жизнеописание, выдержки из дневника*, Санкт-Петербург 2001.

Нечипорова Е.В., *Милосердно-благотворительная деятельность Католической Церкви*, „Гуманитарные и социальные науки Таганрог” 5 (2009), s. 48-56.

Осипов А., *О некоторых принципах православного понимания экуменизма*, „Богословские труды” 18 (1978), s. 182-187.

О значении храма в жизни христианина, https://cossackstogliatti.ru/family/o-znachenii-hrama-v-zhizni-hristianina-simvolicheskoe-znachenie-hristianskogo.html, (dostęp: 03.04.2023).

О защите нерожденных детей, http://www.patriarchia.ru/db/text/4486198.html, (dostęp: 6.03.2024).

О цели христианской жизни, беседа Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым, Сергиев Посад 1914.

Паташинская Н.Н., *Бедность в социальной доктрине Католической церкви*, „Берегиня Сова” 2 (2017), s. 94.

Патриарх Кирилл на тему евангелизация: http://www.patriarchia.ru/db/text/4366036.html, http://www.patriarchia.ru/db/text/4810145.html (dostęp: 05.06.2024).

Певницкий В., *О священстве. Основные пункты в учении о пастырском служении,* Киев 2001.

Писания мужей апостольских, *Рига 1997.*

Православно-католические отношения на современном этапе, http://www.patriarchia.ru/db/text/1319482.html, (dostęp: 04.03.2024).

Ранние Отцы Церкви. Антология, Брюссель 1988.

Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя, Издательство Московской Патриархии, Москва 2015.

Самая масштабная акция в Беларуси против абортов, https://katolik.life/rus/news/v-gomele/item/1078-samaya-masshtabnaya-v-belarusi-aktsiya-protiv-abortov-nachalas-v-gomele.html, (dostęp: 06.03.2024).

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл принял настоятеля Общины Тезе, http://www.patriarchia.ru/db/text/550472.html, (dostęp: 21.02.2023).

Скарпа М., *Евхаристия в творениях свт. Григория Паламы*, „Богословские труды” 42 (2009), s. 137-145.

Солунский С., *Премудрость нашего спасения*, Москва 2010.

Социально-реабилитационный комплекс, http://www.charity.by/, (dostęp: 05.03.2024).

Статистика интернета и соцсетей, https://www.web-canape.ru/business/statistika-interneta-i-socsetej-na–2022-god-cifry-i-trendy-v-mire-i-v-rossii/, (dostęp:

05.05.2023).

Сурожский А., *Пастырство*, Минск 2005.

Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Св. Троицы, Международная смешанная комиссия, Мюнхен 1982.

Творения Иннокентия, *Москва 1886–1888*, нр. 14, https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Moskovskij/tvorenija-innokentija-mitropolita-moskovskogo-kniga-pervaja/#note16_return, (dostęp: 20.03.2024).

Тысячелетие Крещение Руси, *Международная церковно-историческая конференция*, *Киев 21–28 июля 1986 г. Материалы*, Москва 1988.

Флоренский Г., *Дом Отчий,* Париж 1982.

Флоренский П., *Иконостас*, в кн.: Иконостас. Избранные труды по искусству, Москва 1993.

Флоренский П., *Понятие о Церкви в Священном Писании: экклезиологические материалы, „*Богословские труды" 12 (1974), s. 73-183.

Флоровский Г., *Православная Церковь и христианское единство: статьи и проповеди*, „Альманах Метапарадигма" 9 (2016), s. 146–215.

Хомяков А., *Церковь одна,* Москва 1907.

Яннарас Х., *Вера Церкви,* Москва 1992.