

Ks. Piotr Szczur

Kerygmat jako metoda i treść misji Kościoła w nauczaniu i praktyce pisarzy wczesnochrześcijańskich

Wstępne uwagi filologiczne

Kluczowe dla naszych rozważań słowo „kerygmat” wywodzi się od greckiego rzeczownika τὸ κήρυγμα, który – według najpopularniejszego w Polsce *Słownika grecko-polskiego* przygotowanego pod redakcją Zofii Abramowiczówny – przyjmuje następujące znaczenia: „1. obwieszczenie, ogłoszenie; ogłoszenie, proklamacja zwycięzców w zawodach; wezwanie; ogłaszanie przez herolda; 2. kazanie”¹. Natomiast spokrewniony z nim rzeczownik ὁ κήρυξ przyjmuje takie znaczenia, jak: „1. herold, publiczny posłaniec; pomocnik przy ofierze, podczaszy w czasie uroczystości; 2. obwoływacz ogłaszający zgromadzenia i utrzymujący porządek w czasie ich trwania; 3. licytator; 4. og. zwiastun; met. o piśmie, dowód; NT głosiciel”²; zaś czasownik κηρύσσω (κηρύττω) znaaczy: „I. 1. być heroldem, spełniać urząd herolda; 2. być licytatozem; 3. ogłaszać, podawać do wiadomości; II. z acc. 1. wezwać przez herolda; 2. ogłaszać; 3. wzywać, przyzywać; III. z acc. rei,

¹ *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 2, Warszawa 1960, s. 659. Por. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1961, s. 751-752.

² *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 659. Por. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, s. 752.

1. obwieszczać, oznajmiać *komuś coś*; wystawić *coś* na sprzedaż publiczną; oświadczyć *coś*, opowiedzieć, donieść, podać do wiadomości; 2. rozkazywać publicznie, polecać, nakazywać *komuś coś*; 3. o *kogucie*, pisać; IV. głosić kazania, nauczać publicznie”³.

Warto zauważyć, że wymienione powyżej terminy (τὸ κήρυγμα, ὁ κήρυξ i κηρύσσω / κηρύττω) występują w literaturze klasycznej przede wszystkim w swych pierwotnych znaczeniach, związanych głównie ze społeczną funkcją publicznego herolda, który ustnie przekazywał ważne treści o charakterze politycznym, społecznym i religijnym⁴. Omawiane terminy pojawiają się również w Nowym Testamencie, jednak w znaczeniu szerszym niż w literaturze klasycznej, będąc nośnikami oryginalnej treści związanej z proklamacją zbawienia, dokonanego w Jezusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym.

Powyższe przypomnienie jest ważne dla zrozumienia nauki głoszonej przez ojców Kościoła, gdyż w literaturze chrześcijańskiej znaczenia terminu τὸ κήρυγμα i jego derywatów uległy ewolucji zmierzającej do wzbogacenia ich denotacji i poszerzenia treści⁵. Analiza tekstów ojców Kościoła prowadzi do ważnego spostrzeżenia, iż termin τὸ κήρυγμα w ich wypowiedziach oznacza nie tylko „samą czynność głoszenia, proklamowania, dokonywaną w określonym czasie”, lecz także „treść, materię, zawartą w przepowiadaniu, w sensie nauki czy określonej doktryny”⁶.

³ Słownik grecko-polski, t. 2, s. 659-660. Por. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, s. 752.

⁴ Szczegółowa analiza występowania i denotacji terminu ὁ κήρυξ i jego derywatów przedstawiona jest w: G. Jaśkiewicz, *Keryks – kerygma w mowach Grzegorza z Nazjanzu*, Siedlce 2003, s. 14-32 (paragraf zatytułowany „Keryks, kerygma” w przekazach przedchrześcijańskich).

⁵ Por. F. Drączkowski, *Idea kerygmatu pisemnego w przekazach patrystycznych*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1994, s. 12.

⁶ Por. tenże, *Kerygmat pisany w nauce Ojców Kościoła*, „Anamnesis. Biuletyn Komisji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski” 16(1998/1999) z. 1, s. 42.

Z tego też względu w poniższych rozważaniach zostanie ukazany kerygmat zarówno jako metoda głoszenia Dobrej Nowiny, jak i treść przekazu misyjnego.

Rodzaje kerygmatu

„Istotą kerygmatu jest ewangelizacja”⁷. Może ona dokonywać się w dwojakiej formie: albo przez propagowanie słowa (kerygmat słowa), albo przez przykład właściwego postępowania, zgodnego z głoszonym słowem (kerygmat czynu). O tym podwójnym wymiarze kerygmatu wyraźnie mówi Bazyli Wielki (zm. 379), twierdząc, że jego „pełna realizacja dokonuje się przez czyn i słowo”⁸. Zasadę tę rozwija Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390), analizując polecenie Chrystusa (por. Mt 10,9; Łk 9,3) dane uczniom odnośnie do kerygmatu, „że mają wykazać cnotę, postępować bezinteresownie i roztropnie, słowem: być ludźmi uduchowionymi, aby Ewangelię rozpowszechniać nie mniej przykładem własnego życia niż [głoszoną] nauką”⁹.

Z powyższych wypowiedzi wynika, że istnieją dwa podstawowe rodzaje kerygmatu: kerygmat słowa i kerygmat czynu.

Kerygmat słowa

Według ojców Kościoła głoszenie kerygmatu dokonuje się przez słowo, które może być wypowiedziane (kerygmat ustny) lub na-

⁷ Tenże, *Kerygmat 2: W przekazach patrystycznych*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1362.

⁸ Bazyli Wielki, *O chrzcie* 5, 31, tłum. F. Drączkowski, w: tenże, *Kerygmat 2: W przekazach patrystycznych*, kol. 1362.

⁹ Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa* 2, 69, tłum. J.M. Szymusiak, w: tenże, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 278.

pisane (kerygmat pisemny). Wyraźnie mówi o tym Klemens Aleksandryjski (zm. ok. 215) w następujących słowach: „Jeśli więc jakichś dwóch głosi Słowo, jeden za pomocą pisma, drugi za pomocą żywej mowy, jakże obydwaj mogą nie zasługiwać na pochwałę, wprowadziwszy swą wiarę w czyn przez miłość?”¹⁰. Również Euzebiusz z Cezarei (zm. 339) działalność ewangelizacyjną wybitnych osobistości Kościoła pierwszych wieków określa jako „poselstwo słowa Bożego”, które było realizowane „ustnie i piśmiennie”¹¹. Podobne stanowisko przyjmuje jeden z najwybitniejszych greckich pisarzy starożytnego Kościoła – Grzegorz z Nazjanzu, który w liście do prezbitera Kledoniusza pisze: „Skoro zaś wiara moja głoszona jest i pisemnie, i ustnie, i tu, i tam, wśród niebezpieczeństw i z dala od niebezpieczeństw, to jakim prawem jedni porywają się na coś podobnego, a drudzy cicho siedzą i milczą?”¹².

Z przytoczonych wyżej świadectw pisarzy wczesnochrześcijańskich jednoznacznie wynika, że głoszenie kerygmatu może odbywać się nie tylko poprzez żywe słowo – o czym na ogół mówią opracowania dotyczące kerygmatu w starożytności¹³, lecz także przez twórczość piśmienniczą. Kerygmat ustny obejmuje zatem każde nauczanie słowne związane z przekazywaniem Dobrej Nowiny o zbawieniu, jakiego dokonał ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus, zaś kerygmat pisemny w zasadzie obejmuje całą

¹⁰ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* I, 4, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1, Warszawa 1994, s. 3.

¹¹ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna* I, 1, 1-3, tłum. A. Lisiecki: Euzebiusz z Cezarei, *Historja kościelna*, Pisma Ojców Kościoła 3, Poznań 1924, s. 4.

¹² Grzegorz z Nazjanzu, *List* 101, tłum. J. Stahr, w: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, Pisma Ojców Kościoła 15, Poznań 1933, s. 131.

¹³ Większość opracowań leksykograficznych nawet nie wspomina o dwokrotnej metodzie głoszenia kerygmatu, całkowicie pomijając kerygmat pisemny. Przykładowo por. K. Rahner, *Kerygma*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, Freiburg 1961, kol. 122-126; M.G Mara, *Kerygma*, w: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, t. 2, ed. A. Di Berardino, Genova – Milano 2007, kol. 2719-2720.

twórczość pisarską Ojców, która przecież stanowiła posługę propagującą Słowo Boże zmierzającą do powszechnej ewangelizacji.

Klemens oba rodzaje kerygmatu stawia na równi, gdyż twierdzi, że na uznanie i pochwałę zasługuje zarówno ten, który pisze, jak i ten, który głosi żywe słowo. Tę równorzędność obu rodzajów kerygmatu podkreśla w innej wypowiedzi: „Uprawa zaś roli podwójna: jedna niepisana, druga zawarta w pismach. Którymkolwiek z dwu sposobów robotnik Pana sieje szlachetną pszenicę, czuwa nad wzrostem kłosów oraz dopełnia żniwa – prawdziwie boskim okaże się rolnikiem”¹⁴.

Swoistą odmianą kerygmatu pisemnego było przepisywanie ksiąg świętych, które Kasjodor zalecał swoim uczniom. Mówi on, że „przepisywanie przykazań Pańskich rozsiewa je szeroko i daleko. Cóż za szczęśliwe zajęcie, jak zaszczytny to trud, ręką głosić kazania ludowi, palcami języki otwierać i wśród ciszy zbawienie śmiertelnikom rozdawać, a grzeszne pokuszenia szatańskie zwalczać piórem i atramentem. Każde słowo Pańskie przepisane ręką przepisywacza jest ranąadaną szatanowi. Przepisywacz siedzi w jednym miejscu, lecz owoc jego trudu rozsiewa się po różnych prowincjach. Praca jego jest odczytywana na miejscach świętych. Słucha jej lud i odwraca się od złych zamysłów i czystym sercem służy Panu”¹⁵.

Kerygmat czynu

Najogólniej rzecz ujmując, kerygmatem czynu jest życie zgodne z nauką Jezusa Chrystusa. Mogą go głosić wszyscy chrześcijanie, którzy poprzez przykład własnego życia prowadzą innych do poznania Chrystusa i wiary w Niego. Swoistymi formami kerygmatu czynu są męczeństwo i życie monastyczne.

¹⁴ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* I, 7, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 5.

¹⁵ Kasjodor, *Wskazania* I, 30, tłum. A. Bober, w: tenże, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 317.

a) **Życie zgodne z Ewangelią.** Klemens Aleksandryjski w wielu swoich wypowiedziach akcentuje, że życie zgodne z Ewangelią ma wartość świadectwa¹⁶, które pełni funkcję ewangelizacyjną¹⁷. Mówi, że prawdziwy chrześcijanin we wszystkich okolicznościach życia powinien dawać świadectwo swej wiary w Chrystusa: „[gnostyk] będzie świadczył nocą, będzie świadczył dniem; słowem, życiem, obyczajem będzie świadczył”¹⁸. Tego rodzaju „świadczenie”, często niemające spektakularnego efektu (jaki istnieje przy jednorazowym „świadectwie krwi”), jest o tyle trudniejsze, że rozciąga się na cały okres ziemskiego życia.

Natomiast Grzegorz z Nazjanu, zachwycony działalnością św. Bazylego, twierdzi, że może on być wzorem dla innych, gdyż o Chrystusie nauczał nie tylko słowem, ale przede wszystkim własnym życiem. Jego postępowanie posiadało moc przekonywania do wiary. Dlatego w postawie Bazylego można dostrzec głoszenie kerygmatu poprzez konkretne czyny, dzięki czemu stał się heroicznym keryksem Chrystusa¹⁹.

b) **Męczeństwo.** Jest ono dobrowolnym i świadomym poniesieniem śmierci za wiarę lub wartości moralne jako najwyższy wyraz chrześcijańskiej wiary, nadziei i miłości²⁰. Tertulian widzi w chrześcijańskim męczeństwie pewien punkt styczny z nauczaniem niektórych filozofów pogańskich, którzy zachęcali do cier-

¹⁶ Por. P. Szczur, *Oblicza miłości. „Miłość daje się poznać w sposób wieloraki”. Cnoty pokrewne i towarzyszące agapē według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 2002, s. 121-136.

¹⁷ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* VII, 54, 1; VI 106, 2; A. Brontesi, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Roma 1972, s. 453; W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, Berlin 1952, s. 454, 457 i 523.

¹⁸ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* II, 104, 1. Zob. W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s. 574-575.

¹⁹ Por. Grzegorz z Nazjanu, *Mowa* 43, 63.

²⁰ Por. S. Szymik, *Męczeństwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 695.

pliwego znoszenia bólu, a nawet śmierci. Stoi on na stanowisku, że głębokie przekonanie chrześcijan o prawdziwości wiary i gotowość oddania za nią życia w męczeństwie mogła powodować, iż poganie nie tylko podziwiali uczniów Chrystusa, lecz także się nawracali. Nawiązując do idei głoszonych przez pogańskich filozofów, mówi: „Słowa ich jednak nie znajdują tylu uczniów, ilu znajdują chrześcijanie, ucząc przez swoje czyny. Sam ten upór, który nam zarzucacie, jest nauczycielem. Któż bowiem, kto go widzi i myśli, nie da się pchnąć do zbadania, co tkwi wewnątrz tej sprawy? A kto po zbadaniu nie przystępuje?”²¹. W takim też kontekście padają słynne słowa Tertuliana wypowiedziane w *Apologetyku*, że „nasieniem jest krew chrześcijan”²², w których wyraża opinię, podobnie jak inni apologeci chrześcijańscy, że męczeństwo chrześcijan przyczynia się do szerzenia nauki Chrystusa. Z takiego właśnie powodu chrześcijaństwo przyjął św. Justyn (zm. ok. 165)²³, a wielu naocznych świadków męczeństwa zostało męczennikami.

Grzegorz z Nazjanzu podkreśla, że świadectwo męczenników pośród prześladowań posiada głęboki wymiar pedagogiczny²⁴. Twierdzi, że jest ono czynnym propagowaniem zasad nauki Ewangelii: „Gdy istnieje tyle tak wielkich środków, nie mniej dla naszej nauki znaczą męczennicy, te całopalenia rozumne, ofiary doskonałe, dary przyjemne Bogu, zwiastuny prawdy, pręgierze fałszu: to spełnienie Zakonu, pojmowanego duchowo, stłumienie

²¹ Tertulian, *Apologetyk* 50, 15, tłum. J. Sajdak: Tertulian, *Apologetyk*, Pisma Ojców Kościoła 20, Poznań 1947, s. 202-203.

²² Tamże, 50, 13, tłum. J. Sajdak, s. 202.

²³ Por. Justyn Męczennik, *Apologia II*, 12, 1, tłum. L. Misiarczyk, w: *Pierwsi apologeci greccy*, Biblioteka Ojców Kościoła 24, Kraków 2004, s. 280: „Ja bowiem, kiedy byłem jeszcze zwolennikiem nauk Platona, gdy słyshałem oskarżenia wysuwane przeciwko chrześcijanom i widziałem ich idących bez lęku na śmierć oraz na wszystkie inne okrucieństwa, doszedłem do wniosku, iż jest rzeczą niemożliwą, by żyli oni w nieprawości czy też umiłowaniu przyjemności”.

²⁴ Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa* 24, 4.

błędu, prześladowanie nieprawości, zatopienie grzechu, oczyszczenie świata”²⁵.

c) *Życie monastyczne*. Według Grzegorza z Nazjanzu życie mnisze, w pełni podporządkowane Bogu przez różnorodne formy ascezy, ma swój wymowny walor ewangelizacyjny. Wzbudza podziw i prowadzi do wiary. Dlatego mnisi spełniają funkcję heroldów Dobrej Nowiny. Może to potwierdzać nie tylko ich szczególny sposób zachowania, pełen ofiary i heroiczny styl życia oraz myślenie i ocena wszystkiego w świetle wiary, lecz także ich wygląd. Zdaniem Grzegorza ich życie może stanowić bardzo czytelną formę katechezy zarówno dla wierzących, jak i niewierzących²⁶. Dlatego Grzegorz nazywa mnichów „milczącymi keryksami”²⁷.

Forma i treść kerygmatu

Ojcowie Kościoła podkreślają, że forma słowna kerygmatu (zarówno ustnego, jak i pisemnego) powinna być prosta i zrozumiała oraz pozostawać w funkcji służebnej wobec właściwego przekazu prawdy. Zdaniem Klemensa Aleksandryjskiego zbytnia troska i dbałość o piękno stylu może oderwać słuchaczy od samej prawdy²⁸. Oczywiście takie stanowisko nie przekreślało troski o dobry styl, szczególnie wobec wyczulonych na piękno językowe Hellenów, gdyż w tym wypadku piękno stylu stawało się narzędziem ewangelizacji. Warto też zauważyć, że w zakresie kerygmatu pisemnego w okresie prześladowań stosowana była dość często zasada misteryjności przekazu, według której za-

²⁵ Tamże, tłum. zbiorowe, w: Świątę Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, red. S. Kazikowski, Warszawa 1967, s. 264.

²⁶ Por. tenże, *Mowa* 19, 6.

²⁷ Por. tenże, *Mowa* 6, 1.

²⁸ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* II, 3, 1.

sadnicze prawdy wiary chrześcijańskiej, których nie można było pominąć w przekazie pisemnym, należało podać w taki sposób, by ich właściwa treść pozostawała ukryta i niezrozumiała dla osób niekompetentnych²⁹.

Pisarze wczesnochrześcijańscy mocno akcentują prawdę, że podstawową treścią kerygmatu jest autentyczna nauka wiary zawarta w Piśmie Świętym i Tradycji. Jej interpretacji może dokonywać jedynie Kościół posiadający tradycję apostołską³⁰. Ze względu na fakt, że jest to sprawa dość oczywista, nie będziemy się nią szerzej zajmowali. Natomiast przedmiotem drugorzędnym kerygmatu są treści związane z kręgiem kulturowym jego odbiorców, co szerzej omówimy w kolejnym punkcie.

Akomodacja

Z nauki pisarzy wczesnochrześcijańskich wynika, że osoba głosząca kerygmat nie powinna zaczynać swego nauczania od bezpośredniego przekazywania prawd wiary, lecz od treści bliskich i znanych odbiorcom kerygmatu, które pozostają w jakimś – bliższym lub dalszym – związku z nauką wiary. Przykładem może być postępowanie św. Pawła, który rozpoczynając swe wystąpienie ewangelizacyjne na ateńskim Areopagu (por. Dz 17,16-34), najpierw nawiązał do religijności Ateńczyków i licznych posągów, które wystawili swym bogom (por. Dz 17,22-23), a następnie przeszedł do głoszenia kerygmatu (por. Dz 17,24-31).

Z tej racji w kerygmacie ojców Kościoła skierowanym do Hellenów spotykamy wiele odniesień do dziedzictwa kultury klasycznej. Wspomniany już Klemens Aleksandryjski w swym nauczaniu stosował taką właśnie metodę akomodacji³¹, a uza-

²⁹ Por. tamże, I 15, 1-2.

³⁰ Por. np. tamże, VII 95, 1; 107, 3-5.

³¹ Klemens jest znany z otwartości na wartości kultury i filozofii helleńskiej oraz skłonności do obfitego cytowania autorów starożytnych ze

sadniając jej potrzebę, mówił: „Podobnie jak ci, którzy chcąc przemawiać do ludu, często czynią to za pośrednictwem herolda, żeby treść mowy stała się bardziej słyszalna, tak samo i tutaj – przecież do ludu będę się zwracał przed właściwym wykładem – należy wykorzystać myśli i słowa bliskie i przemawiające do niego na każdym kroku, dzięki czemu słuchacze bardziej jeszcze staną się przychylni”³².

Nie dziwi więc fakt, że ojcowie Kościoła pozostawali otwarci na pewne wartości kultury helleńskiej, które były zgodne z nauką Chrystusa i pożyteczne³³ dla umacniania chrześcijaństwa. W tym miejscu należy jednak zaznaczyć, że Ojcowie zdecydowanie odrzucali te wartości kultury klasycznej, które nie były zgodne z zasadami nauki chrześcijańskiej. Do najważniejszych ideałów helleńskich przyswojonych przez chrześcijaństwo należały: *kalokagathia*, *paideia*, niektóre ideały etyczne (takie jak *apatheia*, *homoiosis*, *mesotes*)³⁴ oraz religijne (takie jak idea jednego Boga, który jest Stwórcą i Ojcem wszechświata, niestworzony i wieczny oraz panuje nad materią)³⁵.

wszystkich dziedzin piśmiennictwa. Por. J. Pliszczyńska, *Pierwsza próba syntezy filozofii greckiej z antyczną doktryną chrześcijańską – Klemensa Aleksandryjskiego „Stromata”, „Eos”* 65(1977), s. 221-229. Szersze omówienie bibliografii tego problemu zob.: P. Szczur, *Oblicza miłości*, s. 6-9.

³² Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* I, 16, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 12.

³³ Por. np. tamże, II 4, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 129, gdzie autor mówi o potrzebie „czerpania z całej skarbnicy kultury tego, co jest pożyteczne”.

³⁴ Por. J. Pałucki, *Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 41(1994), z. 4, s. 5-27.

³⁵ Por. T. Kołosowski, *Inkulturacyja religijnych wartości pogańskich w chrześcijaństwie w twórczości wczesnochrześcijańskich apologetów greckich. Stanowisko Atenagorasa i Justyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012, s. 319-327.

Ideał *kalokagathii*

Łączył on w sobie dwa elementy: estetyczny i moralny. W czasach przedchrześcijańskich stał się powszechnie obowiązującym wzorem doskonałości etycznej. Ojcowie Kościoła dostrzegli, że ten model wychowania, ostatecznie ukształtowany przez stoików, wysuwający na pierwszy plan piękno i dobro moralne, był bardzo interesującą płaszczyzną spotkania chrześcijaństwa z ideałami kultury klasycznej.

Jednym z pierwszych pisarzy kościelnych, którzy zwrócili uwagę na znaczenie tego ideału dla rozwijającego się chrześcijaństwa, był Klemens Aleksandryjski. Dlatego nie tylko zaaprobował on ten ideał, lecz także starał się włączyć go do nauczania, a przede wszystkim wychowania chrześcijańskiego. Klemens usiłował udowodnić, że ideał piękna najpełniej realizuje się w Chrystusie, który „uszlachetnił” ciało przez Wcielenie³⁶. Warto jednak zauważyć, że w koncepcji *kalokagathii* zaproponowanej przez Klemensa nie chodzi o fizyczne piękno ciała, lecz o piękno duchowe, które – według niego – jest pięknem prawdziwym³⁷.

Aleksandryczyk, przeszczepiając na grunt chrześcijański pogański ideał *kalokagathii*, wzbogaca go o najważniejszą – według niego – cnotę, jaką jest miłość. Ona to inspiruje do dobrego działania i uwzniośla ludzkie działania, a w konsekwencji sprawia, że człowiek kierujący się w życiu miłością staje się pięknym i dobrym.

³⁶ Por. Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca* III 2, 1-2.

³⁷ Por. tamże, II 121, 3, tłum. M. Szarmach: Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, Toruń 2012, s. 157: „Tylko w duszy jawi się piękno i brzydota, a człowiek cnotliwy jest jedynie rzeczywiście piękny i dobry. [...] Właściwością człowieka jest sprawiedliwość, rozsądek, męstwo i pobożność. Piękny jest więc człowiek sprawiedliwy i rozsądny, jednym słowem dobry”. Zob. tamże, II 115, 5; III 3, 3.

Ideał *paidei*

Został on w znacznym stopniu ukształtowany przez sofistów³⁸, a Platon (427-347 r. p.n.e.) doprowadził go do szczytu³⁹. Obejmował on kształcenie intelektualne oraz wychowanie moralne. Kiedy chrześcijaństwo zetknęło się ze środowiskiem pogańskim, tak bardzo ceniącym *paideię*, bardzo szybko zaakceptowało ten ideał, „chrystianizując” go i nadając mu szerszy zakres⁴⁰. W nauczaniu ojców Kościoła ideał ten otrzymał, obok wymiaru intelektualnego, nachylenie moralno-etyczne oraz wychowawczo-religijne.

Wielokrotnie już wspomniany Klemens Aleksandryjski uważa, że *paideia* – zarówno w wymiarze intelektualnym, jak i moralnym – osiągnęła swój szczyt w Jezusie Chrystusie, który przecież jest źródłem wszelkiej wiedzy, najwyższą Prawdą i Tym, który w pełni poznał to wszystko, co zawarte jest w Bożym intelekcie, oraz otworzył całej ludzkości drogę powrotu do Ojca, będącego źródłem wszelkiego prawa i porządku moralnego.

Według Klemensa w pionie intelektualnym Chrystus proponuje wszystkim wszechstronną formację umysłową, łącznie z poznaniem doktryny chrześcijańskiej, prowadzącą do zdobycia prawdziwej mądrości, której szczytem jest osiągnięcie prawdziwej gnozy. Zaś w pionie moralnym Chrystus proponuje, by wszyscy odwrócili się od grzechu, stali się posłuszni przykazaniom Bożym oraz praktykowali powściągliwość i ćwiczyli się w dobrym, co z kolei doprowadziłoby do doskonałej miłości.

Wybrane ideały etyczne filozofii greckiej

Stanowiły one – zwłaszcza dla greckich ojców Kościoła – materiał do dialogu z chrześcijaństwem.

³⁸ Por. W. Jäger, *Paideia*, tłum. M. Plezia, t. 2, Warszawa 1964, s. 319.

³⁹ Por. tamże, s. 8.

⁴⁰ Por. np. Hbr 12,5; 2 Tm 3,16; Klemens Rzymski, *List do Koryntian* 21, 6. 8.

a) *Apatheia* – beznamiętność – jest etycznym ideałem filozofii greckiej najbardziej charakterystycznym dla stoików⁴¹. Polega na wolności od wszelkich namiętności cielesnych i niewrażliwości na przeciwności losu. Ideał ten był powszechnie przyjmowany przez myślicieli greckich (np. Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenes, Atanazego Aleksandryjskiego, Bazylego Wielkiego czy Grzegorza z Nyssy), natomiast odrzucany przez większość pisarzy łacińskich (np. Laktancjusza, Hieronima czy Augustyna)⁴².

Przykładowo św. Justyn nie tylko akceptuje ideał *apathei*, ale także przypisuje go Chrystusowi, i to w stopniu doskonałym. Natomiast chrześcijanie, naśladując Chrystusa, również pragną być beznamiętni⁴³. Ta myśl pojawia się również w nauczaniu Klemensa Aleksandryjskiego, według którego podmiotem *apathei* jest Bóg, a Chrystus jest doskonałym jej wzorem, gdyż dzięki swej boskiej naturze był wolny od jakiejkolwiek namiętności⁴⁴. Dzięki doskonałej miłości ideał ten może osiągnąć prawdziwy chrześcijanin, którym – w nauczaniu Klemensa – jest gnastyk⁴⁵.

b) *Homoiosis Theo* – ideał upodobnienia do Boga był bardzo mocno obecny w filozofii platońskiej i stoickiej. Nie bez znaczenia jest to, iż był on także obecny zarówno w Starym (por. np. Pwt 13,4), jak i w Nowym Testamencie (por. np. 1 Kor 11,1; Hbr 4,14). Został zaadaptowany przede wszystkim przez greckich ojców Kościoła, którzy – idąc za Platonem – wyróżniali upodobnienie naturalne, dane człowiekowi od urodzenia, i czynne, będące wynikiem doskonalenia się. Według Klemensa Aleksandryjskiego ideał ten jest najwyższym celem ludzkich dążeń, który

⁴¹ Por. S. Lilla, *Apatheia*, w: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, t. 1, ed. A. Di Berardino, Genova – Milano 2006, kol. 383-386.

⁴² Por. M. Czachorowski, *Apatia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 287.

⁴³ Por. Justyn Męczennik, *Apologia I*, 25, 1-2.

⁴⁴ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce IV*, 151, 2.

⁴⁵ Por. tamże, IV 138, 1; VI 71, 1 – 79, 2.

realizuje się poprzez harmonizowanie wszystkich wymiarów egzystencji człowieka z Bogiem⁴⁶. Podobnie rozumie go też Orygenes (zm. ok. 254)⁴⁷. Natomiast w teologii łacińskiej ideał ten obecny jest zwłaszcza u św. Augustyna (zm. 430), który – inspirowany myślą neoplatońską – stoi na stanowisku, że boski obraz w człowieku, który został zdeformowany przez grzech, może być odnowiony – dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa i Jego pośrednictwu⁴⁸ – w długim procesie doskonalenia⁴⁹, dzięki czemu dusza powracająca do Boga staje się odnowionym obrazem Trójcy Świętej⁵⁰.

c) **Mesotes** – ideał „złotego środka” wprowadzony do etyki przez Arystotelesa (384-322 r. p.n.e.) wyznacza pozycję cnoty między dwiema skrajnościami. Został przyjęty przez niektórych pisarzy wczesnochrześcijańskich, na przykład przez Klemensa z Aleksandrii, który twierdził: „Złoty środek jest podstawową zasadą we wszystkim, [...] ponieważ skrajności są złe, on natomiast jest dobry. Pośrodku leży zawsze to, co nie potrzebuje rzeczy niezbędnych”⁵¹. Tę zasadę „środka” odnosił przede wszystkim do życia moralnego. Przykładowo, przeciwstawiając się zasadom sekt o charakterze enkratycznym oraz rozwiązłym, przyjmuje monogamię i odrzuca źle rozumianą wolność pożycia seksualnego⁵². Zastosowanie tej zasady można dostrzec również w dziedzinie doktrynalnej (skrajności prowadzą do herezji) lub dawania

⁴⁶ Por. tamże, II 134, 2.

⁴⁷ Por. Orygenes, *O zasadach* III 6. Zob. J. Płucki, *Homoiosis Theo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1187; B. Studer, *Homoiosis Theo*, w: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, t. 2, kol. 2496-2497.

⁴⁸ Por. Augustyn, *O Trójcy Świętej* XIV 18, 24 – 19, 25.

⁴⁹ Por. tamże, XII 14, 23; XIV 16, 22 – 17, 23.

⁵⁰ Por. tamże, XIV 12, 15.

⁵¹ Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca* II 16, 4, tłum. M. Szarmach, s. 93.

⁵² Szereg przykładów znajduje się w: F. Drączkowski, *Niektóre tendencje i zasady pierwszych wspólnot heterodoksyjnych na podstawie „Stomatów” Kle-*

świadczenia wiary przez męczeństwo (skrajności: brawura i tchórzostwo, są postawami niewłaściwymi) oraz w przyjmowanych przez Klemensa zasadach wychowania, stosunku do bogactwa, a nawet w dziedzinie ubierania się i zachowania.

Niektóre pogańskie wartości religijne

Wartości te stanowiły pole dialogu chrześcijaństwa z pogaństwem. Przykładowo, św. Justyn wyraźnie wskazuje, że w dziełach pisarzy klasycznych można odnaleźć pewne elementy nauki chrześcijańskiej. Odwołując się w sposób szczególny do nauczania Platona i stoików, mówi: „Jeśli bowiem twierdzimy, że Bóg wszystko dobrze urządził i stworzył, głosimy naukę podobną do Platona, jeśli zaś nauczamy, że wszystko rozplynie się w ogniu, wyznajemy poglądy stoików. Gdy dalej głosimy, że po śmierci dusze ludzi złych zachowują nadal świadomość i ponoszą karę, zaś dusze sprawiedliwych są wolne od cierpień i doświadczają szczęśliwości, zgadzamy się chyba z poetami i filozofami”⁵³. Interesujące jest, że Justyn szukając elementów zbieżnych między kulturą helleńską a chrześcijaństwem, sięga nawet do mitologii greckiej. Dotyczy to szczególnie nauki o Jezusie Chrystusie. Przykładowo, nawiązując do zrodzenia boskiego Logosu, zestawia tę prawdę chrześcijańską z mityczną historią Hermesa, który przez niektórych poetów uważany był za logos posłany przez boga⁵⁴. Ziemskie narodziny Jezusa z Dziewicy zestawia zaś z mityczną opowieścią o narodzinach Perseusza z Danae⁵⁵. Wyjaśniając natomiast prawdę o ukrzyżowaniu Jezusa, odnosi się do podobieństwa z losem synów „Zeusa, którzy według Waszego przekonania

mensa Aleksandryjskiego, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23(1976), z. 4, s. 55-84.

⁵³ Justyn Męczennik, *Apologia I*, 20, 4, tłum. L. Misiarczyk, s. 221-222.

⁵⁴ Por. tamże, 22, 2.

⁵⁵ Por. tamże, 22, 5.

cierpieli męki”⁵⁶. Justyn znajduje także analogie do cudotwórczej działalności Jezusa, zestawiając ją z dokonaniem Asklepiosa⁵⁷.

Chociaż wspomniane wyżej próby uchwycenia podobieństw między wiarą chrześcijańską a wierzeniami pogan są dość ryzykowne, to jednak usprawiedliwia je zasada akomodacji oraz przyjmowana przez Justyna teoria *Logos spermatikos* (zaczepnięta od Filona z Aleksandrii), według której zbieżność niektórych tez filozofii greckiej z nauką chrześcijańską wynika z działania Logosu-Chrystusa: nasiona Logosu zostały rozsiane na całą ludzkość, więc prorocy oraz niektórzy filozofowie pogańscy posiadali nasiona Logosu zdolne do szczególnego wzrostu, dzięki czemu byli obdarzeni nadzwyczajną zdolnością poznania prawdy. Ponadto pisarze pogańscy niektóre elementy swej nauki zaczerpnęli z Pisma Świętego, które jest starsze od najstarszych ksiąg filozofów greckich.

Cel i zakres kerygmatu

Jak już zaznaczono, w nauczaniu ojców Kościoła kerygmat jest rozumiany między innymi jako czynność głoszenia (proklamowania) dokonywana w określonym czasie. Owo „proklamowanie” może dotyczyć różnych rzeczywistości i być realizowane w różnych kontekstach⁵⁸. Dla naszych rozważań jednak istotne jest rozumienie kerygmatu jako głoszenia Ewangelii⁵⁹ (lub gło-

⁵⁶ Tamże, 22, 3, tłum. L. Misiarczyk, s. 223.

⁵⁷ Por. tamże, 22, 6.

⁵⁸ Przykładowo można wskazać na następujące znaczenia: 1) wyrok, ogłoszenie, proklamacja (por. Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków* 116, 1; Hipolit Rzymski, *Odparcie wszystkich herezji* VII 32, 6; Euzebiusz z Cezarei, *O teologii kościelnej* I 20; 2) aplauz, oklaski, brawa, radosne okrzyki (por. Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony*; 3) wołanie, wezwanie, apel (Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa* 5, 35).

⁵⁹ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* IV, 133, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 371: „[...] prorocy uzyskują doskonałość w proroc-

szenie kazania), realizowanego zarówno przez samego Chrystusa, jak apostołów oraz ich następców.

Cel kerygmatu

Jednym z pierwszych pisarzy kościelnych poruszającym w swych wypowiedziach kwestię kerygmatu był Klemens Aleksandryjski. Idąc za myślą św. Pawła, przypomina on, że ostatecznym celem, do którego zmierzają wszyscy ludzie, jest życie wieczne (por. Rz 6,22)⁶⁰, czyli zbawienie⁶¹. Aleksandryjski scholarcha podkreśla, że w drodze do osiągnięcia tego celu ludzie nie są pozostawieni samym sobie, lecz poddani są działaniu Chrystusa, który zbawia tych „wszystkich, którzy chcieli uwierzyć w Niego za pośrednictwem kerygmatu”⁶². Kerygmat prowadzi zatem do wiary, a wiara do zbawienia.

Zakres kerygmatu

Doskonale wiadomo, że zarówno wiara, jak i zbawienie mają charakter powszechny, dlatego też ojcowie Kościoła podkreślają, że również kerygmat powinien być powszechny tak w wymiarze geograficznym, jak i historycznym.

a) Zakres geograficzny. Nawiązując do powszechności geograficznej kerygmatu, Klemens podkreśla, że powinien on obejmo-

twach, sprawiedliwi w sprawiedliwości, męczennicy w wyznaniu wiary, inni w jej głoszeniu (ἐν κηρύγματι)”.
⁶⁰ Por. tamże, II 134, 3; IV 11, 3.

⁶¹ Por. A. Brontesi, *La soteria in Clemente Alessandrino*, s. 45 i 205.

⁶² Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* VI, 46, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 2, Warszawa 1994, s. 138.

wać wszystkich ludzi zamieszkujących ekumenę. Jako argument przytacza fragment *Kerygmatu Piotra*, w którym zawarte są słowa Chrystusa zmartwychwstałego skierowane do uczniów: „Wybrałem sobie was dwunastu, uznawszy za uczniów godnych mnie samego; uznałem za wiernych apostołów. Wysyłam więc was na świat z Dobrą Nowiną, do ludzi na całym zamieszkałym obszarze ziemi”⁶³. Wprawdzie słowa te bezpośrednio zostały skierowane do grona dwunastu, jednak należy je odnieść do wszystkich uczniów, którzy mają obowiązek głoszenia Ewangelii. W tym kontekście Aleksandryczyk, nawiązując do słów Chrystusa o potrzebie licznych głosicieli kerygmatu, mówi: „Jeśli więc: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało» (Mt 9,37; Łk 10,2), istotnie wypada pragnąć, żebyśmy jak największą mieli liczbę robotników”⁶⁴.

b) Zakres historyczny. Powszechność kerygmatu nie dotyczy jedynie wymiaru przestrzennego, lecz obejmuje także wymiar czasowy. Oznacza to jego uniwersalne przeznaczenie dla wszystkich pokoleń ludzkich, nie tylko tych, które funkcjonują aktualnie, lecz także tych, które już przeminęły, i tych, które pojawią się w przyszłości. Nie dziwi więc fakt, że Klemens Aleksandryjski mówi nie tylko o aktualnej potrzebie głoszenia kerygmatu, lecz także wspomina o głoszeniu przez Chrystusa kerygmatu ludziom z minionych pokoleń: „Pan nie z żadnej innej przyczyny zstąpił do Otchłani, jak tylko po to, aby i tam głosić Ewangelię”⁶⁵; „Czyż Pismo nie daje do zrozumienia, że Pan głosił Ewangelię również tym, którzy zginęli w Potopie, a jeszcze bardziej tym, którzy zostali zakuci w kajdany, i tym, którzy pozostają w więzieniu i pod

⁶³ Tamże, VI 48, 2, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, s. 139. Por. *Kerygma Petri*, fragment 7, 8.

⁶⁴ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* I, 7, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 5.

⁶⁵ Tamże, VI 46, 2, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, s. 138.

strażą (por. 1 P 3,19)”⁶⁶. Z jego wypowiedzi wynika, że także „apostołowie na wzór Pana głosili Ewangelię również pozostającym w Otchłani”⁶⁷. Aleksandryczyk zaznacza też, że kerygmat powinien być głoszony także w przyszłości, aby w ten sposób została zachowana ciągłość przekazywania nauki Jezusa Chrystusa⁶⁸. Zatem kerygmat powinien być powszechny i nieustanny.

Podsumowanie

Z przedstawionych wyżej rozważań wynika, że ewangelizacja, która realizuje się przez głoszenie kerygmatu – propagowanie słowa, może dokonywać się zarówno poprzez słowo (kerygmat słowa), jak i poprzez czyn (kerygmat czynu). Kerygmat słowa z kolei może być realizowany poprzez słowo wypowiedziane (kerygmat ustny) lub zapisane (kerygmat pisemny). Natomiast kerygmat czynu może być realizowany przez przykład właściwego postępowania, męczeństwo i życie monastyczne.

W głoszeniu kerygmatu ojcowie Kościoła stosowali zasadę akomodacji, akceptując niektóre greckie ideały i dokonując ich „chrystianizacji”. Taki sposób postępowania Ojców nie tylko ubogacił myśl chrześcijańską, lecz także ułatwił misyjną działalność Kościoła. Dzięki temu chrześcijanie, zwracając się z misją ewangelizacyjną do ludzi wychowanych w kręgu kultury klasycznej, przemawiali do nich w duchu im bliskim oraz ukazywali, że cenione przez nich wartości nie tylko nie są obce chrześcijań-

⁶⁶ Tamże, VI 45, 5, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, s. 137.

⁶⁷ Tamże VI 45, 5, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, s. 137. Por. tamże, II 44, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 159: „Mówi oto [Pasterz], że apostołowie i nauczyciele, którzy obwieszczały imię Syna Bożego za życia, obwieszczali je dalej nawet już po śmierci, dzięki swej mocy i wierze, tym, którzy przed nimi pomarli”; Hermas, *Pasterz*, *Podobieństwo IX* 16, 5.

⁶⁸ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce I*, 3, 3.

stwu, lecz są w nim w pełni realizowane. Wydaje się zatem, że ojcowie Kościoła, idąc za praktyką św. Pawła, w głoszonym na różne sposoby kerygmacie potrafili zaakceptować te wartości kultury klasycznej, które były zgodne z nauką Chrystusa oraz mogły służyć wzrostowi Kościoła i szerzeniu się Ewangelii. Ich postawę zdaje się trafnie oceniać Klemens Aleksandryjski, gdy mówi: „Jest bowiem rzeczą rozsądku nie tylko stać się Judejczykiem ze względu na Judejczyków i tych, którzy żyją według Zakonu, jak mówi Apostoł (por. 1 Kor 9,20-21), lecz Hellenem ze względu na Hellenów, aby wszystkich pozyskać”⁶⁹.

Il kerygma come metodo e contenuto della missione della Chiesa nell'insegnamento e nella pratica degli scrittori paleocristiani

L'articolo è incentrato sul tema della proclamazione del *kerygma* nella Chiesa antica. Dopo le osservazioni filologiche introduttive che mostrano i significati dei termini greci τὸ κήρυγμα, ὁ κήρυξ i κηρύσσω / κηρύττω nella letteratura classica, l'attenzione è stata dedicata all'arricchimento e all'ampliamento della loro portata semantica nelle opere dei primi scrittori cristiani, dove essi sono diventati portatori del contenuto originale relativo alla proclamazione della salvezza in Gesù crocifisso e risorto. È dimostrato che l'evangelizzazione, che si realizza attraverso la proclamazione del *kerygma* - la propagazione della parola - può essere fatta sia con la parola (**il kerygma della parola**) che con l'atto (**il kerygma dell'atto**). Poi, il *kerygma* della parola può essere realizzato attraverso la parola (**il kerygma orale**) o la parola scritta (**il kerygma scritto**). D'altra parte, il *kerygma* dell'atto può essere realizzato mediante l'esempio di una condotta corretta e svolta

⁶⁹ Tamże, I, 15, 5, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, s. 12.

in conformità con i principi del Vangelo o mediante delle forme specifiche, cioè il martirio e la vita monastica.

L'articolo documenta anche come i Padri della Chiesa sottolineino che la forma verbale del *kerygma* dovrebbe essere semplice e comprensibile, e che dovrebbe sempre rimanere nella funzione ministeriale della corretta trasmissione della verità. Il contenuto fondamentale del *kerygma* è autentico insegnamento della fede, contenuto nella Santa Scrittura e nella Tradizione, mentre il soggetto secondario del *kerygma* è il contenuto relativo all'ambito culturale dei suoi destinatari. Questa comprensione del soggetto secondario del *kerygma* portò i Padri della Chiesa ad applicare il principio di accomodamento alla propagazione della fede. Accettando alcuni ideali greci, ne hanno così attuato la loro "cristianizzazione". Questo comportamento dei Padri non solo ha arricchito il pensiero cristiano, ma ha anche facilitato l'attività missionaria della Chiesa. Grazie a questo i cristiani, dedicandosi alla missione di evangelizzazione di individui formati nell'ambito della cultura classica, si rivolgevano a loro con uno spirito comprensibile e familiare, mostrando che valori da loro apprezzati, come *kalokagathia*, *paideia*, *apatheia*, *homoiosis Theo* o *mesotes*, non solo non erano estranei al Cristianesimo, ma anzi che in esso erano pienamente realizzati. I Padri della Chiesa, nel *kerygma* in vari modi predicato, potevano accettare quei valori della cultura classica che erano in armonia con gli insegnamenti di Cristo e che potevano servire alla crescita della Chiesa e alla diffusione del Vangelo. Infine, l'articolo comprova lo scopo di proclamare il *kerygma*, che dovrebbe portare i suoi destinatari alla fede, e quindi alla salvezza, e la sua caratteristica essenziale, cioè l'universalità, sia nella dimensione geografica (il *kerygma* deve essere proclamato ovunque) sia in quella storica (il *kerygma* è destinato a tutte le generazioni di persone: quelle passate, quelle presenti e quelle future).