

Jarosław Różański OMI

Wokół koncepcji inkulturacji

Warszawa 2007

Stopa redakcyjna

WPROWADZENIE

Wielka dyskusja dwóch szkół misjologicznych z pierwszej połowy XX w., dotycząca głównie specyficznego celu misji¹, została podsumowana *Dekretem o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”* Soboru Watykańskiego II, stwierdzającym, iż misjonarze podejmują swoją pracę celem wykonania zadań głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła (DM 6). *Sam Chrystus bowiem, podkreślając wyraźnie konieczność wiary (praedicare) i chrztu (plantare), potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę* (DM 7a). W ten sposób dekret soborowy połączył stanowiska obydwu szkół. Bardzo szybko jednak zrodziły się nowe pytania: *Jak głosić kerygmę Apostołów (osoba Jezusa Chrystusa) i kerygmę samego Jezusa (Królestwo Boże)? W jaki sposób i jaki zakładać Kościół?* Te z pozoru proste pytania dotyczą bardzo złożonego problemu relacji wiary i Kościoła, ukształtowanego w kulturze Zachodu, do kultur innych kontynentów, ich religii i instytucji religijnych. Pytania te wywołało odkrycie rzeczywistości „kultury”, które – zdaniem wielu antropologów – było najbardziej znaczącym osiągnięciem antropologii pierwszej połowy XX w. Odkrycie to szybko przekroczyło granice antropologii kulturowej, przenikając do wielu innych dyscyplin humanistycznych, w tym także do misjologii².

Kultura stała się jednym z ważnych tematów podczas obrad Soboru Watykańskiego II. Pojęcie „kultury” przeniknęło także – poprzez konstytucje i dekrety Soboru Watykańskiego II – do dokumentów Kościoła. Dzięki temu rozwinęła się świadomość teologicznego znaczenia kultury. Bóg bowiem objawił siebie przez wydarzenia historyczne, które z jednej strony są zawsze zakorzenione w jednej kulturze, z drugiej zaś noszą transcendentne znaczenia. Proces ten można prześledzić w Piśmie Świętym, które zawiera te znaczenia wyrażone w konkretnym języku i kulturze. Jest to depozyt wiary, który nie może być powiększony, aczkolwiek jego interpretacja nie może też wyczerpać się i osiągnąć doskonałości w jednej kulturze.

Zgodnie z wiarą Kościoła, Duch Święty udziela mu swego natchnienia, prowadząc przez wieki do interpretacji i reinterpretacji depozytu wiary, co jest wymogiem tak zmieniającej się konkretnej kultury, jak i różnorodności kultur, do których przenika Dobra Nowina. Depozyt wiary nie może niejako pozostać „zawieszony” w Tradycji, gdyż jest rzeczywistością żywą. Zachowuje on swoją obiektywną jedność i tożsamość, ale dopuszcza możliwość różnorodnego wyrażania się w różnych kulturach oraz rozpoznawania pewnej hierarchii prawd, uzależnionego od świadomości wiary w danym momencie historycznym. W tym procesie kultura traktowana jest jako ważny element przekazu prawd wiary. Proces ten jest możliwy dzięki temu, że działanie Ducha Świętego nie ogranicza się do jednej kultury, czy też jednego obszaru kulturowego, lecz jest uniwersalne, podobnie jak uniwersalna jest natura ludzka, pomimo partykularnych jej przejawów.

Wszyscy jesteście stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, niezależnie od naszych kulturowych różnicowań i uwarunkowań. Zgodnie z nauczaniem soborowym w każdej kulturze możemy też odnaleźć „zarodki słowa” (*semina verbi*). I chociaż w takim ujęciu

wiara pozostaje nadprzyrodzonym darem, w przeciwieństwie do kultury, to jednak kultura nie pozostaje obojętna ani wobec niej, ani wobec Bożego planu zbawienia. W konkretnej kulturze odbywa się przedziwne i tajemnicze spotkanie człowieka z Bogiem. Wiara i kultura pozostają zatem w nieustannym dialogu. Wyraża to Wcielenie Bożego Słowa. Słowo, które stało się Ciałem właśnie w konkretnej kulturze, wyraża swego rodzaju *kenosis*, wyniszczenie, obumarcie Chrystusa. Jednocześnie też prowadzi do swoistego obumarcia kultury, jednak nie poprzez jej zniszczenie, ale przemienienie, otwarcie na transcendencję, przede wszystkim zaś na Jezusa Chrystusa, który jest sensem misji Kościoła.

Tak przemieniona kultura może pokazać, w jaki sposób Jezus Chrystus może być Afrykańczykiem, Azjatą, Amerykaninem czy też Europejczykiem. Ta konkretna kultura, w którą na nowo wciela się Chrystus, staje się także nośnikiem Jego łaski. W ten sposób dokonuje się ewangelizacja kultury. Wiara „staje się” kulturą i przez to nabiera charakteru eklezjalnego. Powstaje nowa wspólnota tak eklezjalna, jak i kulturowa, która żyje wiarą i wyraża ją na nowo w nowej kulturze. Tak zrodzony Kościół lokalny pozostaje wspólnotą interpretującą wiarę oraz źródłem prawdy o samym Kościele.

Te założenia teologiczne, prowadzące do ukazania Kościoła jako wspólnoty (*communio*) zakorzenionej w kulturze, były zgodne z duchem dokumentów Soboru Watykańskiego II, którego zasadniczym tematem była właśnie eklezjologia. Kościół prezentowany był jako organiczna wspólnota, budowana poprzez wymianę duchowych darów. Ta wspólnota z wielości i złożoności zmierzała w kierunku jedności, właściwej rodzajowi ludzkiemu, przedstawianej jako jedno Mistyczne Ciało Chrystusa. Ojcowie Soboru, analizując posłannictwo Kościoła podkreślili, że do niego są powołani wszyscy ludzie, gdyż taki jest „powszech-

ny Boży plan zbawienia rodzaju ludzkiego” (DM 3), plan wypływający z „miłości Boga Ojca” (DM 2b). Prawda o powszechnym posłannictwie Kościoła doprowadziła Ojców Soboru do bogatego w konsekwencje sformułowania, iż Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swojej natury (DM 2a). Przy tym „Kościół surowo zabrania zmuszać kogoś do przyjęcia wiary lub doprowadzać do niej czy przynęcać nie stosownymi środkami, jak też z drugiej strony stanowczo broni prawa, aby nikogo nie odstraszano od wiary niegodziwymi środkami” (DM 13). Dawne praktyki misyjne często wzywały do nawrócenia rozumianego także jako odrzucenie rodzimych tradycji, traktowanych jako „pogańskie” czy też wprost „diabelskie”, chociaż często były one po prostu wyrazem odmienności kulturowych. „Nawrócenie” oznaczało zatem przyjęcie wiary, ale w szacie kulturowej głosiciela-misjonarza. Ta praktyka wywołała reakcję w niektórych nurtach teologii misji, prowadząc do zakwestionowania potrzeby nawrócenia. Misjonarz powinien mieć głęboką świadomość, iż nawrócenie jest porzuceniem błędu i grzechu. Żadną miarą nie żąda ono wyrzeczenia się własnej kultury. Kościół nie przynosi bowiem *żadnego uszczerbku dobru doczesnemu jakiegokolwiek narodu, lecz przeciwnie, wspiera i przyswaja sobie uzdolnienia i zasady oraz obyczaje narodów, o ile są dobre, a przyswajając oczyszcza je, umacnia i podnosi* (KK 13b; por. KK 17).

W teologii misji zauważalne jest położenie nacisku na tworzenie Kościoła prawdziwie rodzimego i dojrzałego. Ojcowie Soboru stwierdzają już w pierwszej części *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła*, iż z *posiewu słowa Bożego mają rozwijać się rodzime Kościoły partykularne, zakładane w dostatecznej ilości na całym świecie, wyposażone we własne siły i dojrzałe* (DM 6). Dekret podaje szereg cech, które powinny charakteryzować dojrzały Kościół partykularny. Mówiąc o tworzeniu społeczności chrześcijańskiej, dekret misyjny w numerze

15 zauważa istotną cechę dojrzałości, którą stanowi samowystarczalność, ujmowana w różnych wymiarach funkcjonowania. Ta wspólnota jako *społeczność wiernych, obdarzona bogactwami kultury własnego narodu, powinna głęboko zapuścić korzenie w lud* (DM 15). W tym miejscu należy poczynić bardzo istotną uwagę, że mimo tego wszystkiego Sobór Watykański II nie wypracował i do końca dobrze nie usystematyzował refleksji teologicznej nad Kościołem lokalnym jako rzeczywistością kulturową. Jej brak był odczuwalny także przed soborem. Niektóre elementy tej refleksji można odnaleźć w rozproszeniu w różnych tekstach soborowych, jednak bez podania odpowiednio wypracowanej terminologii. Uwaga Ojców Soboru zdawała się koncentrować bardziej na kolegialności i jej relacji do prymatu, a następnie na obecności Kościoła w świecie współczesnym. Te dwie tendencje zdominowały eklezjologię posoborową, pozostawiając refleksję nad Kościołem lokalnym jako rzeczywistością kulturową jakby w успіniu. Do tej rzeczywistości kulturowej wyraźnie – już nawet w samym terminie – nawiązuje teologiczna koncepcja „inkulturacji”.

Niniejsze opracowanie stara się wskazać drogi odpowiedzi na trzy grupy pytań, będących odpowiednikami trzech pierwszych części książki.

1) Jak jest rozumiana kultura w tekstach soborowych i misjologii? Na czym polega nowość inkulturacji i jakie są jej podstawy teologiczne?

2) Jakie są głównie tematy i dziedziny inkulturacji?

3) Jak ukształtował się europejski model chrześcijaństwa? Jakimi drogami dochodziło chrześcijaństwo do poszczególnych części świata?

Czwarta część opracowania prezentuje główne idee najważniejszych nowożytnych dokumentów Magisterium Kościoła dotyczących relacji wiary i kultur.

Całość ma zatem charakter wprowadzający w problematykę inkulturacji, starając się być czymś w rodzaju „podręcznika”. Dlatego też po pierwszych trzech rozdziałach zamieszczono wybraną literaturę polskojęzyczną, dotyczącą poruszanych kwestii.

Problematyka inkulturacji stała się przedmiotem wielu opracowań i badań teologicznych, prezentujących różnorodne punkty widzenia. Do najważniejszych i najszerzych opracowań bez wątpienia należą prace Louisa J. Luzbetaka, Francis-Vincent Anthonyego, Archiela Peelmana, Aylwarda Shortera oraz Hervé Carrier³. W polskojęzycznej literaturze misjologicznej na uwagę zasługują liczne artykuły i hasła encyklopedyczne Władysława Kowalaka i Antoniego Kurka⁴.

CZEŚĆ I

ZNACZENIE POJĘCIA „INKULTURACJA” I JEJ PODSTAWY TEOLOGICZNE

Jan Paweł II omawiając proces wcielania Ewangelii w kultury narodów w encyklice *Redemptoris missio*, rozpoczyna od oczywistego, a jednocześnie bardzo znaczącego stwierdzenia, iż *prowadząc działalność misyjną wśród narodów, Kościół spotyka różne kultury i zostaje wciągnięty w proces inkulturacji* (RMis 52). Misje bowiem polegają na „wcielaniu Chrystusa” w danym miejscu i czasie. Chrystus powinien nieustannie rodzić się w sercach konkretnych ludzi. Te powtórne narodziny są zawsze związane z głoszeniem Ewangelii i zakładaniem Kościoła, a zatem z misjami w ścisłym sensie. Ci, którzy po raz pierwszy usłyszeli Ewangelię, przyjęli ją i łączą się we wspólnotę, czyli Kościół, integrują to przesłanie ze złożonym kontekstem własnego życia, łącząc to wszystko w jedną, ukierunkowaną ku Bogu rzeczywistość nazywaną „chrześcijańskim życiem”. Przez to życie należy rozumieć takie zachowanie i myślenie, jakie by obrał Chrystus w tej własnej rzeczywistości i kontekście kulturowym. Te podstawowe założenia domagają się najpierw spojrzenia na rzeczywistość różnych kultur, a następnie na sam proces inkulturacji, wskazując na jej podstawy teologiczne, eklezjologiczne i na jej zasadnicze dziedziny.

1. Kultura i kultury

Wkraczając w świat pojęć związanych z „inkulturacją”, uwaga każdego skupia się najpierw na sprecyzowaniu pojęcia „kultura”, które

stało się szczególnie pożyteczne przy określaniu miejsca i roli Kościoła w świecie współczesnym podczas obrad Soboru Watykańskiego II. Definiuje on samo pojęcie kultury i na nowo odkrywa jej znaczenie dla ewangelizacji i życia Kościoła w różnych częściach świata.

1.1. Różnorodność definicji kultury

Pierwsze, dzisiaj już podstawowe znaczenie terminu „kultura”¹, miało swoją długą historię i ukształtowało się dopiero w minionym stuleciu. Jedną z pionierskich, najbardziej znaczących definicji kultury, zaproponował Edward B. Tylor w 1871 r., stwierdzając, iż „kultura”, czy też „cywilizacja”, jest złożoną całością, obejmującą wiedzę, wiarę, sztukę, morale, prawo, obyczaje i wiele innych nawyków, zdobywanych przez członków danej społeczności². Inna definicja Roberta H. Lowiego określa kulturę jako „totalną sumę tego, co jednostka dostaje od społeczności: przekonania, obyczaje, formy artystyczne, nawyki żywienia, rzemiosła, które przyswaja sobie nie przez działalność twórczą, lecz przez dziedziczenie przeszłości, przekazywane drogą formalnej czy nieformalnej edukacji”³. Te dwie wybrane definicje techniczne określają właściwy przedmiot badań antropologicznych. Po nich pojawiło się wiele innych. Louis J. Luzbetak klasyfikuje je według modeli, które sytuują się między abstrakcyjną teorią a empiryczną obserwacją. Mogą one być obrazem, rysunkiem, diagramem, mapą, matematycznym symbolem, chemiczną formułą. Zgodnie ze swymi założeniami wyróżnia on następujące modele:

¹ Termin „kultura” wywodzi się z języka łacińskiego, gdzie czasownik *colere* (*colo, colui, cultum*) oznaczał: „uprawiać”, „obrabiać”, „dogłądać”.

² Mówiąc o pierwszych definicjach antropologicznych, jak i istocie kultury opieram się przede wszystkim na jednym z podstawowych i ważniejszych dzieł L.J. Luzbetaka, *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*. Przeł. Stanisław Kotarski, Warszawa 1998, s. 149-241.

³ R.H. Lowie, *The History of Ethnological Theory*, New York 1937, s. 3. Cyt. za: L.J. Luzbetak, *Kościół a kultury*, dz.cyt., s. 149.

1) Modele materialistyczne, w których zawierają się koncepcje ewolucjonizmu kulturowego (Edward B. Tylor i Lewis H. Morgan, którzy głosili liniowy rozwój kultur, oraz James Frazer, znany z pracy o rozwoju religii *The Golden Bough*, 1890⁴), koncepcje marksistowskie, preferujące czynnik ekonomiczny, który zasadniczo wpływa na zmianę kultury i decyduje o jej stanie (sowiecki marksizm-leninizm-stalinizm, trockizm, socjaldemokracja, maoizm, neomarksizm, strukturalizm marksistowski, marksizm „chrześcijański” czyli próba pogodzenia marksizmu z Ewangelią, np. w niektórych nurtach teologii wyzwolenia), neoewolucjonizm (w tym jego odtwórca Leslie White) oraz ekologia kulturowa (Andrew Vayda, Roy Rappaport, Marvin Harris);

2) Antropologię historyczną, zawierającą dyfuzjonizm i etnohistorię;

3) Funkcjonalizm (Bronisław Malinowski);

4) Antropologię psychologiczną (Ruth Benedict);

5) Modele ideacyjne, w których umieszcza nową etnografię, powstałą w latach 50-tych w USA jako doskonalenie etnograficznych terenowych technik badawczych (etnonauka, etnosemantyka), strukturalizm (Claude Levi-Strauss i jego kontynuatorzy francuscy, północnoamerykańscy oraz brytyjscy), antropologię symboliczną (semiotyczną) oraz antropologię symboliczną o charakterze interdyscyplinarnym, ze szczególną tendencją do lingwistycznych metafor.

Z tych uproszczonych klasyfikacji Louisa J. Luzbetaka nasuwa się oczywiste stwierdzenie, iż doniosłość znaczenia pojęcia kultury wpłynęła z pewnością na różnorodność jej definicji⁵.

⁴ „Złota gałąź” – w j. polskim dzieło to doczekało się kilku wydań.

⁵ Już w połowie XX w. A.L. Kroeber i C. Kluckhohn zebrali prawie 300 definicji kultury i przeanalizowali 164 z nich. A.L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge 1952. Por. T. Wróblewski, *Wstęp do etnografii*. Cz.1. *Etnografia, lud, kultura*, Poznań 1969, s. 103-115.

1.2. Definicje faworyzowane przez misjologię i inne nauki teologiczne

Dzisiaj nauki teologiczne, a przede wszystkim misjologia, szukają i korzystają raczej ze złożonych i pojemnych modeli kultury. W przeszłości, wraz z całą humanistyką, odwoływały się one do klasycznego grecko-rzymskiego pojęcia kultury, pojmowanej jako intelektualny i estetyczny wymiar ludzkiej twórczości, a zatem oznaczało ono erudycję, finezję umysłu, twórczość artystyczną i literacką. To elitarne pojmowanie kultury oddzielało *nolens volens* grupę osób wykształconych, „kulturalnych” od niewykształconych, czy nawet – w okresie wzmożonej dominacji europejskiej – od ludów „bez kultury” czy też prymitywnych. Bardzo szybko z dwudziestowiecznych zdobyczy antropologii zaczęły korzystać nauki teologiczne oraz wyodrębniająca się z nich misjologia⁶.

Louis J. Luzbetak, przyjmując w dziele swego życia złożony model kultury, podkreśla, iż kultura zawiera w sobie plan życia, zbiór norm, standardów oraz związanych z nimi pojęć i wierzeń, zajmowanie się różnymi wymogami życia, jest wspólnie uznawana przez grupę społeczną, przekazywana jednostkom przez społeczeństwo na drodze nauki, jest zorganizowana w dynamiczny system kontroli. Kultura jest zatem raczej planem, projektem, kodem do działania, przetrwania i życiowego sukcesu. Posiada mechanizmy kontroli (zasady, instrukcje). Tworzy standardy zachowania i dostarcza wielu szczegółów dla poszczególnych dziedzin życia. Jest wytworem umysłu podkreślającym zachowanie. Jest planem unikalnym, wszechstronnym. Obejmuje wszelkie realia życia: fizyczne, społeczne, ideacyjne. Jest ona własnością społeczną. Jednostki stają się członkami społeczno-

⁶ Uściślonym terminem „kultury” posługują się m.in. archeologia, antropologia kulturowa i socjologia. Każda z tych dyscyplin naukowych podkłada pod ten termin nieco inną treść.

ści przez proces socjalizacji. Mówi nam, jak społeczeństwo ma się zachować i postępować, choć tak naprawdę to działa jednostka. Ale wzorce i standardy przewidziane są dla społeczeństwa, nie dla jednostki. Jednostka rodzi się bez kultury, a nabywa ją przez uczenie się sposobu życia, w procesie zwanym w antropologii „enkulturacją”. To uczenie się może być świadomym obserwowaniem i naśladowaniem, może być świadomym wychowaniem, ale może też być nieświadomym naśladowaniem, mimowolną absorbcją. Jest ona wreszcie zorganizowana w dynamiczny system kontroli. Warto przy tym zaakcentować podstawową relację człowiek – natura oraz dane temu człowiekowi możliwości i dyspozycje. Kultura będzie realizacją tych osobowych możliwości i dyspozycji oraz świadomym i celowym przekształcaniem natury. Będzie zatem humanizacją natury⁷.

1.3. Soborowa definicja kultury

Dokumenty soborowe przejmują antropologiczną koncepcję kultury, kładącą nacisk na ścisłe relacje między częściami składowymi danego społeczeństwa. Widać to wyraźnie w najczęściej komentowanej przez teologów Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. We wprowadzeniu do rozdziału II, zatytułowanego *Należyty sposób podnoszenia poziomu kultury*, konstytucja podaje ogólną opisową definicję kultury, podkreślając, iż jest ona właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeń-

⁷ Z punktu widzenia nauk teologicznych ważne jest podkreślenie, iż „kultura” jest gatunkową cechą wyłącznie człowieka, ku któremu kieruje się działalność misyjna. Koncepcje, przypisujące tworzenie „kultury” także zwierzętom, pozostają odosobnione i spotykają się ze zdecydowaną krytyką. Mówiąc o „humanizacji natury”, podkreślono relację „człowiek – natura”, nie zapominając jednak o relacji odwrotnej: „natura – człowiek”, uwypuklającej fakt, iż kultura jest także formą adaptacji do środowiska naturalnego, co podkreślali zwłaszcza zwolennicy ewolucjonizmu. Wydaje się, iż ten element adaptacji do środowiska naturalnego jest zdecydowanie pomijany w misjologicznej (teologicznej) refleksji nad kulturą.

stwa osoba ludzka dochodzi nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych (por. KDK 53,1). Wymienia jej różne składniki, mówiąc, iż mianem „kultury” w sensie ogólnym oznacza się *wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości* (KDK 53,2)⁸. Pod koniec zaś wspomina, iż „kultura ludzka z konieczności ma aspekt historyczny i społeczny oraz że wyraz ‘kultura’ przybiera nieraz znaczenie socjologiczne oraz etnologiczne; w tym zaś znaczeniu mówi się o wielości kultur” (KDK 53,3).

To otwarcie się Soboru także na nauki antropologiczne zaowocowało zdecydowanym odejściem od pojmowania kultury jako *cultura animi* albo *cultura mentis*, które podkreślały wykształcenie i wysubtelnienie walorów duchowych, a zaakcentowaniem w praktyce pastoralnej kultury jako całości dorobku osiągnięć ludzkich i uznaniu tym samym wielości kultur. *Z różnego bowiem sposobu używania rzeczy, wykonywania pracy i wypowiedania się, pielęgnowania religii i kształtowania obyczajów, stanowienia praw i instytucji prawnych, rozwijania nauk i sztuk oraz kultywowania piękna powstają różne, wspólne warunki życia i różne formy układu dóbr życiowych. Tak z przekazanych instytucji powstaje dziedzictwo swoiste dla każdej ludzkiej wspólnoty. Tak też tworzy się określone i historyczne środowisko, w które włącza się człowiek jakiegokolwiek narodu czy wieku i z którego czerpie wartości dla doskonalenia kultury osobistej i społecznej* (KDK 53).

⁸ Cytaty z dokumentów soborowych wzięto z: *Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968.

2. Religia a kultura

Mówiąc o relacji religii do kultury dotykamy szeregu innych relacji, takich jak choćby moralność i kultura, wiara i kultura, religie i kultury, chrześcijaństwo i kultury, Chrystus i kultury, a nawet nauka i kultura, sztuka i kultura czy też polityka i kultura. Religia bowiem, wraz z całą bogatą rzeczywistością, którą niesie, ma zasadniczy wpływ nie tylko na dziedziny ściśle z nią związane, ale także na ludzką twórczość przejawiającą się w literaturze, sztuce, filozofii, organizacji społecznej i politycznej całych ludzkich grup, nauce i ekonomii, itp.

2.1. Różnorodność definicji religii.

Złożoność zjawiska religii wpłynęła na wielość jej interpretacji i określeń, uzależnionych często od przyjętych wcześniej założeń filozoficznych. W starożytności i średniowieczu preferowano raczej definicje nominalne, starające się wyjaśnić samo słowo *religia* wywodząc je od łac. *relegere*, tzn. „odczytać na nowo” (Cyceron), bądź od *religare*, tj. „wiązać”, „spajać”, przez co Laktancjusz upatrywał wiązanie człowieka z Bogiem. Pojawiające się później definicje realne ujmują istotną treść religii, uzyskaną przez analizę różnych aspektów zjawiska religijnego. Najczęściej wśród nich wyróżnia się definicje strukturalne, genetyczne i funkcjonalne. Pierwsza grupa definicji strukturalnych określa zjawisko religii na podstawie analizy jego struktury, najczęściej formalnej. Ta grupa definicji zdaje się cechować daleko idącą fragmentarycznością, chociaż trafiają się także określenia bardziej wszechstronne jak choćby definicja N. Söderbloma, dla którego *religia jest stosunkiem między człowiekiem a pozaświatową siłą, w którą człowiek wierzy i od której czuje się zależny, stosunkiem wyrażającym się w modlitwie, zaufaniu, bojaźni, ofiarach, etycznym postę-*

powaniu⁹. Definicje genetyczne natomiast określają religię przez wskazanie źródeł i procesu jej powstawania. Nierzadko redukują one religię do innych faktów kulturowych, czego przykładem jest ujęcie Fryderyka Engelsa, który traktuje religię jako *fantastyczne odzwierciedlenia w ludzkich głowach tych sił zewnętrznych, które rządzą codziennym bytem ludzi, odzwierciedleniem, w którym siły ziemskie przybierają postać sił nadziemskich*¹⁰. Definicje funkcjonalne wskazują, do czego religia służy i jaką rolę pełni w życiu ludzkim, albo też opisują religijne zachowanie się człowieka.

Według najbardziej pojemnych definicji możemy religię określić jako realną i dynamiczną relację człowieka do rzeczywistości transcendentnej. W różnych religiach rzeczywistość ta jest różnie ujmowana, rozumiana czy też wyrażana. Czasem będzie to siła wyższa, coś ważnego, innego, *numinosum*, *sacrum*. W chrześcijaństwie ta rzeczywistość pojmowana jest jako osobowo rozumiany Absolut.

2.2. Powszechność religii i jej dziedziny.

Nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się zdaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii – stwierdza Erich Fromm¹¹. Tym zdaniem potwierdza on powszechność faktów religijnych, czyli indywidualnych i społecznych relacji człowieka do rzeczywistości transcendentnej. Te akty i stany mają swoje różne źródła, które w uproszczeniu można sprowadzić do poczucia egzystencjalnej niewystarczalności osoby ludzkiej. Człowiek doświadcza, iż nie panuje do końca nad swoim życiem i kosmosem, który go zewsząd otacza. Odczuwa też głęboką potrzebę przekroczenia

⁹ Cyt. za. Z. Zdybicka, *Religia*, [hasło w:] *Katolicyzm A-Z*, [red. Z. Pawlak], Poznań 1982, s. 326.

¹⁰ Tamże.

¹¹ *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966, s. 134.

wszelkich ograniczeń, przekroczenia siebie, wyjścia poza to, co jest już przeszłością, a nawet poza śmierć. Mówi o tym klasyczny tekst Platona zamieszczony w *Uczcie*, w którym przedstawia człowieka zmierzającego do coraz doskonalszych form piękna i wreszcie odkrywającego *piękno samo w sobie, niezmiennie i wieczne, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani go żadna w ogóle zmiana nie dotyka*¹². To pragnienie bytu trwałego, podkreślenie transcendencji przez człowieka, przetrwało do naszych czasów. Emmanuel Mounier powie, iż człowiek nosi w sobie Boga, nie mogąc być tym Bogiem¹³. Rzeczywistość materialna, z którą człowiek jest nierozdzielnie złączony, nie wyczerpuje bowiem bogactwa osoby, ani nawet nie jest czymś dominującym.

Religia jako taka zawiera w sobie dziedzinę poznania, oparte go najczęściej o wiarę nadprzyrodzoną. Ta wiara ujęta jest zwykle w pisaną lub niepisaną, uświadomioną lub też nie, precyzyjną lub nie-spójną doktrynę religijną. Jej bezpośrednie pole działania wyraża się w kulcie, obrzędach i postępowaniu moralnym. Ponieważ religia wiąże się z gromadzeniem większej ilości osób, pojawiają się w jej łonie instytucje pomagające członkom wspólnoty religijnej w wyrażaniu, precyzowaniu i nauczaniu doktryny czy wierzeń oraz organizowaniu wspólnych działań religijnych.

2.3. Religia częścią kultury.

W szeroko pojmowanej kulturze najczęściej wyróżnia się „kulturę materialną”, która obejmuje realizację wartości biologiczno materialnych i użytkowych, „cywilizację”, rozumianą tutaj jako wartości spo-

¹² Platon, *Uczta*. Przeł. W. Wytwicki, Warszawa 1957, s. 117-118.

¹³ E. Mounier, *Personalizm*. Tłum. A. Bukowski, w: E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Kraków 1964, s. 22.

łeczne, kształtujące relacje międzyludzkie oraz „kulturę duchową”, na którą składa się nauka (dążenie do prawdy), moralność (dążenie do dobra), sztuka (dążenie do piękna) oraz religia (dążenie do świętości). Chociaż religia w tym ujęciu jest pewnym, dość wąskim działem kultury, to jednak – jak zauważa Zofia Zdybicka – *równocześnie jest czymś, co kulturę – jeśli rozumie się ją jako działalność pochodną od człowieka – przekracza przez wniesienie do poglądu na świat i człowieka elementów ponadnaturalnych, pozaludzkich, przez ukazanie kontekstu życia ludzkiego, który przekracza i świat przyrody i świat ludzkich społeczności*¹⁴. Przez to wyniesienie osoby ludzkiej ponad rzeczywistość materialną i świat religia ukazuje jej godność, wnosząc do kultury istotną motywację, mającą swoje konkretne odzwierciedlenie w działalności społecznej, politycznej a nawet technicznej. Owocami ścierania się immanencji i transcendencji w człowieku są widoczne w różnych formach zaangażowania osoby, zależne od uwarunkowań zewnętrznych. Gdyż życie na granicy świata zewnętrznego i świata wewnętrznego domaga się od osoby uwzględnienia tych światów w jej życiu i działaniu, domaga się zachowania pomiędzy nimi swoistej równowagi. Dlatego też relacji religii do innych dziedzin kultury nie można traktować jednostronnie i statycznie.

Chociaż wiara i kultura nie są tożsame, nie byłoby też rozsądnym na siłę je rozdzielać. Zauważa to Jan Paweł II i podkreśla, iż *wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, głęboko przemyślaną i konsekwentnie realizowaną w życiu*¹⁵. Dostrzegając jak wielką rolę w głoszeniu Chrystusa odgrywają kultury, 20 maja 1982 Jan Paweł II powołał do życia nową dykasterię w Kurii Rzymskiej – Papieską Radę ds. Kultury.

¹⁴ Z. Zdybicka, *Religia a kultura*, Lublin 2001, s. 169.

¹⁵ *Przemówienie do świata kultury w Limie, w Peru, 15 maja 1988 r.*

2.4. Czy istnieje „kultura chrześcijańska”?

Zarysowana na początku refleksja antropologii kulturowej zakłada, iż kultura jest planem, projektem wciąż oczekującym zrealizowania, niedokończonym. Zatem żadna społeczność nie wytwarza kultur doskonałych. Wynika stąd, iż nie ma wzorcowej kultury chrześcijańskiej, gdyż żadna ze wspólnot chrześcijańskich nie jest w stanie w sposób doskonały wcielić zasad Ewangelii do wszystkich wymiarów swego życia. To przekonanie znalazło swoje odzwierciedlenie w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* Soboru Watykańskiego II, która mówiąc o wielorakich powiązaniach dobrej nowiny Chrystusowej z kulturą ludzką stwierdza iż, *między orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania. Bóg bowiem, objawiając się ludowi swemu aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego różnym epokom. Podobnie i Kościół, żyjący w ciągu wieków w różnych warunkach, posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechnić swym przepowiadaniem wśród wszystkich narodów oraz wyjaśniać je, badać, głębiej zrozumieć oraz lepiej wyrazić w odprawianiu liturgii i w życiu wielopostaciowej społeczności wiernych* (KDK 58). Zaznacza przy tym wyraźnie, że tenże Kościół, *posłany do wszystkich ludów jakiegokolwiek czasu i miejsca, nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem. Wierny własnej tradycji i zarazem świadomy swej uniwersalnej misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogacą się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury* (KDK 58).

Miało ono także swoje szerokie odzwierciedlenie w nauczaniu papieskim. I tak Jan XXIII zwracał uwagę, iż Kościół *nie utoż-*

samia się z żadną konkretną kulturą, ani nawet z kulturą Zachodu, z którą jego historia jest tak ściśle związana. Jego misja należy do innego porządku, do porządku religijnego zbawienia człowieka (Princeps pastorum 16). To samo stwierdzał i podkreślał Paweł VI w adhortacji *O Ewangelizacji w świecie współczesnym* mówiąc, iż *Ewangelia, a zatem i ewangelizacja, nie mogą być utożsamiane z jakąś kulturą, bo niezależne są od wszystkich kultur. Niemniej Królestwo, głoszone w Ewangeli, wprowadzając w życie ludzi, którzy przynależą do swojej określonej kultury, i w budowaniu tego Królestwa muszą korzystać z pewnych elementów kultury i kultur ludzkich. Chociaż Ewangelia i ewangelizacja nie należą właściwie do żadnej z kultur, to jednak nie znaczy, że nie mogą się z nimi łączyć, ale wręcz przeciwnie, zdolne są je przenikać, nie oddając się w służbę żadnej z nich* (EN 20).

W podobnym duchu do relacji kultury i chrześcijaństwa wielokrotnie nawiązuje Jan Paweł II, podkreślając w encyklice *Fides et ratio*, że chociaż Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi to do żadnych podziałów, ponieważ cechą wyróżniającą społeczność ochrzczonych jest powszechność, która potrafi przyjąć każdą kulturę. (...) Wynika stąd, że określona kultura nigdy nie może stać się kryterium oceny, a tym bardziej ostatecznym kryterium prawdy w odniesieniu do Objawienia Bożego (FR 71). Tak jak z jednej strony Ewangelia może oczyścić zastygną kulturę z jej złych elementów, tak z drugiej, niekiedy kultura może stać się „wzięciem” Ewangelii.

Dzięki temu podejściu do relacji kultury i religii Kościół może odtąd wykazać – nie wyrzekając się swych mocnych związków z kulturą Zachodu, którą współtworzył – iż jest zdolny zapuścić korzenie w innych kulturach u w innych społecznościach. Udowadnia także,

iż Ewangelia nie utożsamia się z jakąś kulturą w szczególności. Znak zapytania postawiono zatem nad spotykanym często w klasycznym ujęciu kultury terminem „kultura chrześcijańska”, utożsamianym z elitarną częścią kultury europejskiej. Stąd też kard. Jean-Marie Lustiger na pytanie, czy istnieje kultura chrześcijańska odpowiada, iż *istnieje chrześcijański sposób patrzenia na kultury, dodając przy tym, iż jego cechą charakterystyczną jest wizja człowieka*¹⁶.

3. „Inkulturacja” – próba definicji

By ułatwić zrozumienie znaczenia terminu „inkulturacja”, potrzeba powrotu do jego źródeł i koncepcji, które wyraża. Poszukiwania terminologii w wielu dziedzinach nauk humanistycznych okazywały się niepełne i nie wyrażały dostatecznie istoty spotkania chrześcijaństwa z różnorodnymi kulturami. Dlatego też konieczne wydawało się stworzenie terminu teologicznego, bardziej adekwatnego do skomplikowanego procesu.

3.1. „Adaptacja” i „akomodacja” – określenie długiego procesu

Faktyczne spotkanie różnorodnych kultur z Dobrą Nowiną interpretowane było z perspektywy historycznej – i niekiedy współczesnej – w wielu terminach. Największą popularność zdobyły określenia, które Francis-Vincent Anthony – misjolog z Indii południowych – określa jako zawierające związki pedagogiczne¹⁷. Były nimi „adaptacja” i „akomodacja”. „Adaptacja” to określenie wywodzące się z jęz. łac. i oznaczające „dostosowanie”, „przystosowanie się” do czegoś nowego. Termin ten używany jest w biologii, naukach społecz-

¹⁶ J.M. Lustiger, *Przeznaczenie człowieka*, OsRomPol 19 (1998) nr 1, s. 57.

¹⁷ Por. F.V. Anthony, *Ecclesial Praxis of Inculturation. Toward an Empirical-theological Theory of Inculturizing Praxis*, Roma 1997, s. 32-34.

nych i pedagogice. W tych dyscyplinach akomodacja uważana jest za jeden z etapów procesu adaptacji i jej element konstytutywny, w teologii jednak proces akomodacji polega na dostosowaniu formy przepowiadania Ewangelii oraz naukowej systematyzacji treści objawienia do mentalności odbiorcy w zależności od rozwoju i zmienności prądów umysłowych w różnych czasach i kulturach¹⁸. Akomodacja dokonywała się już w czasach apostoelskich. Jako „akomodacja misyjna” termin ten pojawił się w związku z nowożytnymi odkryciami geograficznymi i zderzeniem chrześcijaństwa powiązanego z kulturą Zachodu z nowymi religiami i kulturami Wschodu. W tym znaczeniu akomodacja oznaczała przystosowanie sposobów przepowiadania Słowa Bożego, form liturgii i struktur kościelnych do kultury spotkanych narodów i ludów¹⁹.

Oba te terminy nawiązują etymologicznie do żyjących organizmów, stale próbujących przystosować się do otaczającego środowiska. Chociaż w przeszłości z reguły używano ich jako synonimy, to jednak autorzy niemieckojęzyczni preferowali termin „akomodacja”, podczas gdy autorzy piszący po łacinie używali raczej terminu „adaptacja”.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II zastosowały dość wyraźnie rozróżnienie między „adaptacją” i „akomodacją”. Określenie „adaptacja” odnosiły raczej do współczesnych warunków kulturowych i interpretowały jako *aggiornamento*, czyli „otwarcie się”, „odnowę”, „przystosowanie”, zaś „akomodację” stosowano w odniesieniu do ducha i charakteru rodzimych kultur. W liturgii „adaptację” rozumiano jako

¹⁸ *Encyklopedia Katolicka* KUL przytacza termin „adaptacja”, wyjaśniając jego znaczenie w biologii, naukach społecznych i pedagogice, przy wspomnieniu jednak dyscyplin teologicznych odsyłając do „akomodacji”, rozumianej jako „przystosowanie”, „pryzwyczajenie”, szczegółowiej jako funkcjonalne przystosowanie się podmiotu do środowiska. Por. *Adaptacja*, [hasło w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 79-80; *Akomodacja*, tamże, kol. 239-253.

¹⁹ Por. F. Zapłata, *Akomodacja misyjna*, [w:] *Akomodacja*, [hasło w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 249-250.

zmiany wprowadzone oficjalnie w rytuałach, podczas gdy „akomodację” odnoszono do czasowo wprowadzanych przez celebransa zmian ze względu na kulturową odrębność zgromadzenia wiernych²⁰.

Z punktu widzenia misjologicznego wydaje się, iż określenie „adaptacja” skupia się raczej na misjonarzu i na przepowiadaniu: przystosowaniu stroju, ubrania, aby misjonarz był akceptowany przez lokalnych ludzi, przystosowania języka, symboli potrzebnych do tego, aby Ewangelia była bardziej zrozumiała dla mieszkańców, natomiast określenie „akomodacja” kładzie nacisk na lokalną kulturę, umacnia potrzebę robienia miejsca dla elementów lokalnej kultury (rytuałów, ceremonii) w życiu chrześcijan. Akomodacja misyjna jest – zdaniem Piusa XII – tak stara, jak sam Kościół, który *od samego początku aż po nasze dni dawał wyraz tej mądrej strategii. Jeśli Ewangelię przyjmują za swoją różne rasy, nie niszczy on i nie tłumi niczego dobrego, szacownego i pięknego, co one osiągnęły dzięki miejscowemu geniuszowi i naturalnym możliwościom (Evangelii praecones, 89).*

3.2. Poszukiwanie terminów zawierających konotacje teologiczne

Znaczenie problematyki związanej ze spotkaniem chrześcijaństwa z odmiennością kulturową skłoniło teologów, a zwłaszcza misjologów, do poszukiwania terminów bardziej związanych z tradycją teo-

²⁰ I tak na przykład *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* przypomina, że „Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany (*accommodato*) do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie” (KDK 4). Czy też nieco dalej ta sama konstytucja powołując się na doświadczenie minionych stuleci mówi, iż „Kościół, od początku swej historii, nauczył się wyrażać Nowinę Chrystusową przy pomocy pojęć i języka różnych ludów, a ponadto starał się objaśniać ją z pomocą mądrości filozofów w tym celu, aby w miarę możliwości dostosować (*accommodata*) Ewangelię czy to do zdolności rozumienia przez ogół, czy też do wymagań mędrców” (KDK 44).

logii Zachodu. Jednym z podstawowych i najbardziej naturalnych odniesień w chrześcijaństwie stało się wcielenie Syna Bożego w ludzką naturę. Dlatego też na związki Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa z odkrywaniem kulturami szybko przywołano termin „inkarnacja”, czyli „wcielenie”. Zgodnie z pojęciami fenomenologii religii określenie to mówi o ucieleśnieniu, wcieleniu się bóstwa w ludzką bądź też nawet zwierzęcą postać, by przez to nawiązać kontakt z ludźmi. W tradycji chrześcijańskiej oznacza ono tajemnicę Słowa, które stało się Ciałem i zamieszkało pośród nas. Etymologicznie termin ten nawiązuje do łacińskiego *in* („w”, „wewnątrz”) i *caro* („ciało”). Sprowadza się on do objęcia ludzkiej natury przez Syna Bożego nie tylko zewnętrznie, ale z całą realnością i całkowitością (oprócz grzechu), przyjmuje nie tylko ludzką naturę w abstrakcji, ale z całą kulturową i historyczną stroną ludzkiej egzystencji. Podkreśla transcendentny i immanentny aspekt przesłania ewangelicznego. Objawienie – to przesłanie wyrażone na ludzki sposób.

W tekstach Soboru Watykańskiego II wyraźnie zaznacza się tendencja odchodząca od *transplantatio ecclesiae* – „przeszczepiania”, „przesadzania” Kościoła, na rzecz *plantatio ecclesiae* – „zaszczepiania”, „zasadzania” Kościoła²¹. Termin ten nawiązuje także do obrazu sadzenia i rozwoju rośliny z przypowieści ewangelicznej, mówiącej o małym ziarnku gorczycy, które ktoś wziął i posiał w swojej roli, i które stało się drzewem (Por. Mt 13,31-32; Mk 4,30-34; Łk 13,18-21).

3.3. Określenia zawierające konotacje społeczne i antropologiczne

Teologiczne określenie „indygenizacja”²² ma korzenie afroazjatyckie. Rozpowszechniło się w Europie tuż po Synodzie Biskupów

²¹ Łac. *plantatio* – „sadzenie roślin”.

²² Łac. *indigena* – „tuziemiec”, „tubylec”; *indigenus* – „swojski”, „miejscowy”, „krajowy”.

z 1974 r. W misyjnym kontekście określenie to odnosi się do miejscowego kleru. „Indygenizacja” wyraża to, co jest narodowe, rodzime, to, co wywodzi się i rośnie w kontekście konkretnych warunków geograficznych.

Jako odnośnik do Kościoła „lokalnego”, „miejscowego” w wielu językach pojawiło się określenie „lokalizacja”. Jednak termin ten znalazł dość ograniczone pole używania i odnoszony był do teologii lokalnej, miejscowej (local theology). Jego znaczenie znajdziemy także w określeniach takich jak „afrykanizacja” czy „indianizacja”²³, wyrażających proces, którego celem było utworzenie miejscowego kleru i miejscowej hierarchii kościelnej, stanowiących „czołówkę” lokalnego Kościoła.

W kręgach protestanckich zrodziło się teologiczne określenie „kontekstualizacji”²⁴, które szybko rozpowszechniło się w kręgach teologów katolickich. Termin ten zrodził się ze spotkania wiary eklezjalnej z miejscową kulturą. Koncepcje „kontekstualizacji” jako takie zostały określone i zainicjowane w 1972 r. na zebraniu Światowej Rady Kościołów przy omawianiu reformy edukacji teologicznej. Termin „kontekstualizacja” podkreśla potrzebę wzięcia pod uwagę wszystkich znaczących aspektów konkretnego społecznego kontekstu: religijno-kulturowego, społeczno-politycznego i ekologiczno-ekonomicznego. W węższym znaczeniu skupia się na współczesnym kontekście wiedzy, technologii i sekularyzmu z jednej strony, a na walce o sprawiedliwość i wyzwolenie z drugiej strony. „Kontekstualizacja” w wąskim znaczeniu podkreśla czy sugeruje, iż spotkanie pomiędzy wiarą eklezjalną i kulturą dokonuje się na poziomie zewnętrznym, bardziej społeczno-politycznym i ekonomicznym

²³ Po polsku raczej „hinduizacja”.

²⁴ Łac. *contextus* – „pozostający w związku”, „spojony”; *contexto* – „splęść”, „związać”, tzn. dobrać odpowiednie formy, pojęcia.

niż na głębokim poziomie religijno-kulturowym. W przeciwieństwie do akomodacji, kontekstualizacji nie traktuje się jako ustępstwa, ale jako prawo wspólnot miejscowych.

W związku z rozwojem antropologii kulturowej i nowymi realiami rzeczywistości pokolonialnej, do teologii starano się wprowadzić niektóre terminy ściśle antropologiczne, nadając im znaczenie teologiczne. W ten sposób na krótko do teologii trafiło określenie „akulturacja” podkreślające, że wiara eklezjalna zawsze istnieje w konkretnej kulturze. Kontakt między kulturami jest szerszym kontekstem, w którym wiara spotyka się z kulturą miejscową. „Transkulturacja” zwraca naszą uwagę na powstającą globalną kulturę i na potrzebę międzynarodowego i międzykulturowego spotkania z wiarą eklezjalną. „Interkulturacja” jest koniecznością dla lokalnych Kościołów, które różnią się kulturowo, lecz dzielą tę samą wiarę, to wzajemne oddziaływanie między kulturami chrześcijańskich wspólnot np. światopoglądów, fundamentalnych wartości.

3.4. Wprowadzenie pojęcia „inkulturacja”

Hervé Carrier, wykładowca socjologii i rektor Uniwersytetu Gregoriańskiego, w swoich publikacjach dotyczących inkulturacji wiąże ją z terminem „akulturacja” i jego użyciem przez Roberta Redfilda w 1936 r. Wskazuje też, iż to określenie było używane przez teologów katolickich i traktowane jako synonim „inkulturacji” już w latach trzydziestych²⁵. Powołuje się przy tym na autorytet wybitnego misjologa z Lowanium, Pierre Charlesa, który w 1953 r. stwierdził, iż termin „inkulturacja” jest używany od lat trzydziestych²⁶. Jednak

²⁵ Por. H. Carrier, *Guide pour l'inculturation de l'Evangile*, Roma 1997, s. 31-32; tenże, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Przeł. L. Kamińska, Rzym-Warszawa 1990, s. 176.

²⁶ Tamże. Por. P. Charles, *Missiologie et acculturation*, Nouvelle Revue Théologique (1953) nr 75, s. 19.

na poparcie swojego spostrzeżenia P. Charles nie podaje żadnych odniesień źródłowych. W ten sposób jednak – jak słusznie zauważa François Guillemette²⁷ – wprowadza on w błąd siebie i swoich czytelników, wiążąc koncepcje inkulturacji z latami trzydziestymi. Ze zdania przytoczonego przez P. Charlesa wynika, iż mówi on wyraźnie o rzeczywistości wyrażanej w antropologii kulturowej terminem „enkulturacja” i utożsamia ją z określeniem „inkulturacja”²⁸. Wynika stąd, że określenie „inkulturacja” pojawiło się najpierw w misjologii jako synonim „enkulturacji”. Ostatecznie ustąpiło jednak miejsca „enkulturacji” ze względu na prefiks „in”, który wprowadza w języku francuskim i angielskim w pole znaczeniowe nieobecność czegoś, brak, a zatem mogło ono sugerować proces pozbawiania jednostki kultury, czyli dokładnie zaprzeczać procesowi „enkulturacji”²⁹. Terminu „inkulturacja” w sensie teologicznym używano w 1959 r., podczas Tygodnia Misjologicznego na Uniwersytecie w Lowanium w Belgii, nie precyzując jednak jego znaczenia. Podczas tejże konferencji Joseph Masson mówił także o inkulturacji, a trzy lata później użył sformułowania *catholicisme inculturé* – które wśród jezuitów przyjęło się w formie rzeczownikowej – i w taki sposób został on uznany za ojca tego neologizmu³⁰. Szersze upowszechnienie zyskał ten termin dzięki XXXII Kapitule Generalnej jezuitów, trwającej od

²⁷ Por. F. Guillemette, *L'apparition du concept d'inculturation: Une réception de Vatican II*, Mission – Journal of Mission Studies (1995) z. 1, s. 54.

²⁸ „Le procédé par lequel l'individu est contraint de s'adapter à la discipline de son groupe a été appelé depuis d'années l'inculturation”. P. Charles, *Missionologie et acculturation*, dz.cyt., s. 19. Ta definicja odpowiada dokładnie rzeczywistości wyrażanej w antropologii przez określenie „enkulturacja”. Por. choćby L.J. Luzbetak, *Kościół a kultury*, dz.cyt. s. 78-79; A. Shorter, *Towards a Theology of Inculturation*, dz.cyt., s. 5.

²⁹ Por. F. Guillemette, dz.cyt., s. 54-55; A.A. Roest Crolius, *What is so new about Inculturation*, *Gregorianum* (1978) nr 59, s. 724, przyp. 12.

³⁰ „Aujourd'hui, alors que, tout justement, l'exigence se fait plus urgente d'un „catholicisme inculturé” d'une façon polymorphe”. J. Masson, *L'Eglise ouverte sur le monde*, *Nouvelle Revue Théologique* (1962) nr 84, s. 1038. Por. F. Guillemette, dz.cyt., s. 55.

1 grudnia 1974 do 7 kwietnia 1975 r. Jednak kontekst tego terminu wskazuje raczej na jego rozumienie w sensie wchodzenia chrześcijaństwa do rodzimej kultury, bez rozwiniętych współczesnych konotacji teologicznych. W 1977 r. Pedro Arrupe, przełożony generalny jezuitów wprowadził ten termin do obrad synodu biskupów³¹. Dokument Synodu z 1977 r. Orędzie do Ludu Bożego był pierwszym oficjalnym dokumentem stosującym to wyrażenie³². W dokumentach papieskich termin ten pojawił się po raz pierwszy w adhortacji Jana Pawła II *Catechesi tradendae* z 1979 r.³³.

³¹ Według o. Pedro Arrupe inkulturacja posiada odniesienie do Wcielenia i ma stać się „zasadą, która animuje, kieruje i jednoczy kulturę, przetwarzając ją i tworząc na nowo, aby powstało «nowe stworzenie»”. Podkreśla on przy tym potrzebę jej głębi, a zatem dotarcia do „serca” kultury. „Le principe fondamental et toujours valable est que l’inculturation signifie l’incarnation de la vie et du message chrétien dans une aire culturelle concrète, de telle sorte que cette expérience ne parvienne pas seulement à s’exprimer à travers les éléments spécifiques de la culture en question (ce qui ne serait qu’une adaptation artificielle), mais devienne le principe inspirateur, normatif et unificateur, qui transforme et recrée cette culture, donnant origine à nouvelle création”. *Lettera del P. Arrupe sull’inculturazione* (14 maggio 1978), [w:] *Inculturazione. Concetti Problemi Orientamenti*, Roma 1979, s. 145.

³² Dokument synodalny mówiąc o inkulturacji podkreśla, iż „przesłanie chrześcijańskie musi zakorzeniać się w ludzkich kulturach, przyjmować je na siebie i zmieniać. W tym znaczeniu można mówić o katechezie jako aktywnym czynniku inkulturacji: rozwija się ona i jednocześnie oświeca od wewnątrz sposoby życia tych, do których się zwraca”. „Le message chrétien doit s’enraciner dans les cultures humaines, les assumer et les transformer. En ce sens, on peut parler de la catéchèse comme d’un facteur actif d’inculturation: elle fait s’épanouir et, en même temps, elle éclaire du dedans les modes de vie de ceux à qui elle s’adresse”. *Message au peuple de Dieu. „La catéchèse en notre temps, spécialement pour les enfants et les jeunes”*, DC 74 (1977), s. 1018.

³³ „Zajmę się obecnie drugą sprawą: jak powiedziałem do członków Komisji Biblijnej, francuskie słowo *acculturation* lub *inculturation* jest wprawdzie słowem nowym, wyraża jednak znakomicie jeden z elementów wielkiej Tajemnicy Wcielenia. Chcę stwierdzić, że katecheza, jak i ewangelizacja w ogóle, ma za zadanie wszczepienie siły Ewangelii w samą istotę jej kultury i ich zasadnicze elementy; dostrzegać to, co je jaśniej wyraża; szanować ich wartości i bogactwa. W ten sposób będzie mogła doprowadzić ludzi o różnych formach kultury do poznania ukrytej tajemnicy i dopomóc im w wydobywaniu z ich własnej żywej tradycji oryginalnych znaczeń chrześcijańskiego życia, sprawowania liturgii i sposobu myślenia” (CTra 53).

3.5. „Inkulturacja” a „akulturacja”

Spór o terminologię pociągał za sobą spór o wiele głębszy, dotyczący relacji między Ewangelią a kulturami. Według omawianych wcześniej, klasycznych ujęć antropologicznych, akulturacja jest procesem złożonym i obejmuje przemiany kulturowe, wywołane przez konfrontację odmiennych systemów kulturowych. Zwykle przy tym cechy kultury rodzimej zachowują się. Proces ten może zakończyć się modyfikacją jednego z systemów kulturowych lub doprowadzić do powstania nowego. Według definicji Roberta Redfielda i jego współpracowników (1936 r.) akulturacja oznacza *zjawisko będące wynikiem bezpośredniego kontaktu dwóch grup społecznych o różnych kulturach, w następstwie czego ulegają zmianom wzory kulturowe jednej lub obydwu grup społecznych*³⁴. Termin ten, przeniesiony do misjologii, oznaczał w rzeczywistości także spotkanie dwóch systemów kulturowych, przy czym jeden z nich nosił miano „kultury chrześcijańskiej”, określanej jako „chrześcijański sposób życia”, w praktyce kultury europejskiej³⁵ czy też nawet tylko odpowiedniej moralności. Począwszy od roku 1978 określenie „akulturacja” zostało zdecydowanie wyparte z teologii – z małymi wyjątkami – na korzyść „inkulturacji”, która zdecydowanie odcinała się od przekazywania kultury Zachodu ewangelizowanym ludom i koncentrowała się na bardziej bezpośredniej relacji Ewangelii i kultury.

3.6. Idea „akomodacji” i jej krytyka

Rozpatrując podstawy akomodacji, Władysław Kowalak zwraca uwagę na fakt, że dotychczasowe badania teologów i misjologów

³⁴ Zob. R. Redfield, R. Linton, M.J. Herskovits, *Outline for the Study of Acculturation*, *American Anthropologist* (1936) nr 38, s. 149-152. Jest to memorandum, o które „Social Research Council” poprosił tych trzech ekspertów w celu określenia zakresu coraz liczniejszych studiów na temat „akulturacji”. Cyt. za H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 175.

³⁵ Por. P. Charles, *Missiologie et acculturation*, dz.cyt., s. 27. F. Guillemette, dz.cyt., s. 57.

podkreślają jej konieczność w świetle: teologii ukazującej pozytywne wartości ludzkie, społeczne i religijne istniejące w każdej kulturze, które winny być ochrzczone i włączone w myśl katolicką; etiologii i religiológii, które to nauki potwierdzają głód dobra, prawdy, nieśmiertelności tkwiące w naturze ludzkiej; są to nauki będące źródłem informacji o idei Boga, wartościach duchowych różnych ludów; historii Kościoła, do której uciekali się misjologowie dla uformowania właściwego pojęcia i zadania akomodacji; metodyki misyjnej, której akomodacja stanowi jeden z zasadniczych działów i która winna uświadamiać, że chrześcijaństwo musi stać się afrykańskie czy azjatyckie; racji psychologicznych, które wskazują na konieczność przełożenia treści w duchu lokalnych kultur, zwyczajów i obyczajów. Podsumowując badania w zakresie akomodacji misyjnej, W. Kowalak ukazuje różne dziedziny, w których się ona wyraża, wymieniając sztukę religijną i muzykę, liturgię, nowe struktury filozoficzno-teologiczne, przepisy prawa kanonicznego, które winny uwzględniać odrębność zwyczajów i obyczajów różnych ludów oraz nowe formy życia zakonnego, które winny stawać się mocno zakorzenione i wrosnięte w miejscową kulturę.

Koncepcje adaptacji i akomodacji wniosły do historii misji wiele przemian i oczywistych zasług, pozwalając na zauważenie problemów związanych z pierwszym spotkaniem Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa, wyrażonej najczęściej w kulturze europejskiej, z miejscową kulturą, niedocenianą w swoim czasie. Jednak dzisiaj, mimo rozwoju nauk antropologicznych, obydwie terminy ujawniają swoje wewnętrzne ograniczenia. Obydwie bowiem skupiały się na misjonarzach i misyjnym kontekście, kosztem lokalnych kultur i rodzących się Kościołów. Ponadto ich nieadekwatność stawała się widoczna, gdy chodzi o przystosowanie przesłania ewangelicznego do różnych

kultur, gdyż zawiera w sobie możliwość zniekształcenia, czy też nawet zakłamania samego przesłania Ewangelii. Wreszcie z punktu widzenia innych tradycji religijnych zarówno adaptacja, jak i akomodacja mogły się wydawać tylko sprytną taktyką, obliczoną na zdobywanie adeptów nowej religii.

Między innymi z przytoczonych wyżej powodów określenia te stopniowo popadały w niełaskę u teologów i misjonarzy. Dlatego też Louis J. Luzbetak dość surowo ocenia proces akomodacji stwierdzając, iż w praktyce wykazywała ona – naturalnie z dzisiejszego punktu widzenia nauk społecznych – tendencję do spłykania, sięgając jedynie powierzchni kultury. Ponadto cechowała ją nadmierna ostrożność, paternalizm i nieufność do miejscowych kultur. Rozpatrywana z dzisiejszego punktu widzenia przypomina bardziej proces „przeszczepiania”, niż „siewu”. Ponadto głównymi jej aktorami byli przybysze z zewnątrz. Konsekwencją tego jest traktowanie akomodacji jako „ustępstwa” ze strony starszych Kościołów, a nie „uznania” pełni praw Kościoła miejscowego³⁶.

Najbardziej widoczne różnice między procesem akomodacji a inkulturacji sprowadzić można do następujących czynników³⁷:

	AKOMODACJA	INKULTURACJA
Zasadniczy sprawca	Misjonarz lub Kościół, który go posyła	Chrześcijańska wspólnota miejscowa pod natchnieniem i działaniem Ducha Świętego
Cel	Zakładanie Kościoła miejscowego jako szerzenie Kościoła powszechnego	Narodziny Kościoła lokalnego, różniącego się i mającego własne cechy charakterystyczne

³⁶ L.J. Luzbetak, *Kościół a kultury*, dz.cyt., s. 82-83.

³⁷ Tabela porównawcza za: L.J. Luzbetak, *Kościół a kultury*, s. 96-97. Pewne modyfikacje za: E. Lapointe, *Inculturation*, [w:] *Dictionnaire des Valeurs Oblates*, Rome 1996, s. 457.

Główne procesy	Dyfuzja	Integracja z kulturą lokalną
Głębia	Przypadłościowa i niesystematyczna	Pojęcie kultury jako całości organiczno-niewidzialnej („do samych korzeni” – por. EN 53)
Uzasadnienie procesu	Koncesja i przywileje nadane Kościołowi „misyjnemu”	Konieczność wyrażenia i prawo wyrażenia swej wiary we własnej kulturze
Korzystający	Wciąż jeszcze „niedojrzałe” Kościoły lokalne	Każda wspólnota kulturowa
Akcent	Jedność z pewną tolerancją dla różnorodności	Jedność w różnorodności
Podejście	Dobra wola i zmysł praktyczny misjonarzy	Trójbiegunowy dialog między Ewangelią, tradycją Kościoła powszechnego i lokalną kulturą

3.7. Rozumienie inkulturacji przez Jana Pawła II

Chociaż pojęcie „inkulturacja” trudno zdefiniować za pomocą prostej formuły, można – za encykliką *Redemptoris missio* – określić ją jako *wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie i zakorzenienie chrześcijaństwa w różnych kulturach. Jest to zatem proces głęboki i całościowy, który dotyczy zarówno orędzia chrześcijańskiego, jak też refleksji i konkretnej działalności Kościoła. Jest to również proces trudny, ponieważ nie może w żadnej mierze naruszyć specyfiki i integralności wiary chrześcijańskiej* (RMis 52). Podobne ujęcie spotkać można

w adhortacji posynodalnej Jana Pawła II *Ecclesia in Africa*, gdzie papież podkreśla, że *inkulturacja ma dwa wymiary: z jednej strony 'oznacza wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie'; z drugiej strony jest 'zakorzenieniem chrześcijaństwa w różnych kulturach'*³⁸ (EAfr 59). Inkulturacja jest postrzegana przez encyklikę jako twórcza wymiana, przez którą Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty. Przez nią sam Kościół powszechny wzbogaca się o formy wyrazu i wartości w różnych dziedzinach życia chrześcijańskiego, takich jak ewangelizacja, kult, teologia, dzieła miłosierdzia; poznaje i wyraża jeszcze lepiej tajemnicę Chrystusa, a jednocześnie jest pobudzany do stałej odnowy (RMis 52).

Tematy te, stale poruszane przez papieża w czasie duszpasterskich odwiedzin młodych Kościołów, są jednymi z najbardziej dyskutowanych tematów, zwłaszcza w teologii afrykańskiej, przekładającej swoje idee na praktykę misyjną, nieraz w kontrowersyjny sposób zmieniając wiele uświęconych form liturgii, jak np. materię eucharystyczną, obrzędy małżeńskie, uzdrawianie z chorób i wyrzucanie złych duchów na wzór Chrystusa itp. Wydaje się jednak, że te różne formy refleksji i praktykowania inkulturacji nie dotyczą jej sedna, czyli narodzin rodzimej teologii, opartej o inne, rodzime systemy myślenia. Teologia afrykańska nie zrodzi się z adaptacji rytów i tłumaczenia formuł dogmatycznych, ale z pogłębionej znajomości i krytycznej opcji wobec historii chrześcijaństwa – podkreśla afrykański teolog E. Messi Metogo³⁹. O potrzebie teologii inkulturowanej Jan Paweł II mówił m.in. w adhortacji *Ecclesia in Africa: Synod przypo-*

³⁸ Cyt. z RMis 52.

³⁹ *Religions africaines, christianisme et modernité: quelle théologie chrétienne pour l'Afrique?*, NORAF (1986) nr 2, s. 58.

mniał Biskupom i Konferencjom Episkopatów, że inkulturacja obejmuje wszystkie dziedziny życia Kościoła i ewangelizacji: teologię, liturgię, życie i strukturę Kościoła. Wszystko to wskazuje na potrzebę poznawania kultur afrykańskich w całej ich złożoności (EAfr 62).

3.8. Trzy bieguny inkulturacji

W precyzowaniu koncepcji inkulturacji długo uświadamiano sobie potrzebę zbliżenia Ewangelii i miejscowej kultury, które w procesie wymiany będą wzbogacać się wzajemnie i przenikać. Jednak, jak słusznie podkreśla wielu teologów, Ewangelia nigdy nie przedstawia się w formie czystego Objawienia, pozbawionego konkretnej szaty kulturowej⁴⁰. Dlatego też bardzo szybko pojawił się schemat trójbiegunowy procesu inkulturacji, który zawierał miejscową kulturę (miejscową wspólnotę), Ewangelię (Jezusa Chrystusa) oraz głosiciela Ewangelii (Kościół posyłający)⁴¹. Pomiedzy miejscową kulturą a głosicielem Ewangelii zachodzi wzajemne oddziaływanie: głosiciel Ewangelii (czy też wspólnota głosicieli) przenika do miejscowej kultury i równocześnie ta kultura przenika do głosiciela Ewangelii. Oznacza to w praktyce, iż głosiciel Ewangelii z pokorą i obumieraniem w sobie własnej kultury wnosi Ewangelię do kultury sobie nieznanej, poznając ją i przyjmując jej wartości. W encyklice misyjnej Jan Paweł II naucza o konieczności dowartościowania *bogactw duchowych, jakich Bóg udzielił każde-*

⁴⁰ Por. X. Ortegat, *L'annonce de l'Evangile aux cultures. Vers une inculturation?*, Nouvelle Revue Théologique 113 (1991), s. 875, przypis 14; E. Alberich, *Le catéchisme universel. Obstacle ou catalyser dans le processus d'inculturation?*, Concilium 224 (1989), s. 102; A. Shorter, *Towards a Theology of Inculturation*, dz.cyt., s. 12.

⁴¹ „Jakkolwiek nie ujęta definicja terminu odsyła nas do złożonego procesu, który zawiera trzy rzeczywistości: Kościół prowadzący misję (ewangelizacja), Ewangelia sama w sobie i kultura (lud, grupa ludzka, społeczeństwo”. A. Peelman, *L'inculturation. L'Eglise et les cultures*, Ottawa 1989, s. 111.

mu narodowi (RMis 6) i zaleca, by misjonarze pochodzący z innych Kościołów i krajów włączyli się w świat społeczno-kulturowy tych, do których zostali posłani, *przewyciężając uwarunkowania środowiska swego pochodzenia. Tak więc winni nauczyć się języka regionu, w którym pracują, poznać najbardziej znamienne przejawy tamtejszej kultury, odkrywając jej wartości w bezpośrednim doświadczeniu* (RMis 53). Proces inkulturacji jest podporządkowany podstawowej relacji, wymianie, która dokonuje się między miejscową kulturą a Ewangelią. W tej perspektywie łatwiej jest zrozumieć kenotyczny wymiar posługi Jezusa, która ma stać się relatywnie nieobecna i niewidoczna, by nie hamować procesu inkulturacji Ewangelii. Kościół głoszący Ewangelię przez swych misjonarzy może dość łatwo zahamować proces inkulturacji lub go nawet powstrzymać przez niesienie wraz ze Słowem Bożym całego bagażu własnych naleciałości kulturowych. Dlatego też – zdaniem niektórych misjologów – proces inkulturacji dokonuje się głównie między kulturą miejscową a Ewangelią, pozostawiając samego głosiciela poza nim. Obrazowo wyraża to René Jaouen, używając postaci ewangelicznego siewcy. To, co dotyczy misjonarza, sprowadza się do zasiania przez niego ziarna w ziemi. Czy śpi czy wstaje, w dzień i w nocy, ziarno kiełkuje i rośnie bez jego wiedzy. Ta przypowieść o ziarnie, które rośnie samo, dobrze ukazuje drugorzędną rolę siewcy. Inkulturacja w ścisłym sensie jest dynamiczną relacją między ziemią (kulturą) a ziarnem (Słowem), doprowadzając do odpowiedzi twórczej, nowej, niepowtarzalnej i nie przewidzianej dla misjonarza, kiedy ten się budzi ze snu⁴². Jednak jeśli weźmie się pod uwagę, że kultura miejscowa ma ubogacać Kościół, wtedy zauważymy, iż rola misjonarza jest niezastąpiona w tym procesie. Przypomina o tym Redemptoris mis-

⁴² Przytaczam za: F. Guillemette, dz.cyt., s. 68.

sio mówiąc, że proces inkulturacji dotyczy tak orędzia chrześcijańskiego, jak też refleksji oraz konkretnej działalności Kościoła. Stale wzbogaca Kościół o nowe formy wyrazu i wartości oraz pobudza go do ciągłej odnowy (por. RMis 52). Trzeba pamiętać przy tym, iż inkulturacja jest procesem powolnym, który towarzyszy całemu życiu misyjnemu i dotyczy tych wszystkich, którzy w różny sposób działają na polu misji ad gentes. Jan Paweł II wyraża tutaj przekonanie, iż proces ten nie dokona się szybko, a przypominając wciąż o potrzebie jedności, zdaje się dostrzegać to, co staje się jego rzeczywistością: zrywanie z tradycją, podziały, odejścia, błędy itp. Z pewnością nie będzie to bowiem proces bezbolesny.

4. Teologiczne podstawy inkulturacji

„Inkulturacja” jako termin teologiczny szukała swojego uzasadnienia w ramach własnej dyscypliny naukowej, odwołując się do najbardziej podstawowych refleksji teologicznych.

4.1. Podstawy chrystologiczne

Liczne teksty soborowe, a w szczególności zaś Dekret o misyjnej działalności Kościoła, potwierdzają jedyność i wyjątkowość Jezusa Chrystusa, który jest posłany przez Ojca jako historyczny pośrednik dzieła zbawienia. Posłanie skierowane jest do wszystkich ludzi. Dla ustalenia pokoju, czyli wspólnoty ze sobą oraz dla braterskiego zespolenia całej, także „grzesznej” ludzkości, Bóg *postanowił wkroczyć w historię ludzką w sposób nowy i ostateczny, posyłając Syna swego w naszym ciełe, aby przez Niego uwolnić ludzi spod władzy ciemności i szatana oraz pojednać w Nim świat ze sobą* (DM 3). W tym posłaniu odnajdujemy istotne podstawy teologiczne inkulturacji.

4.1.1. Wcielenie

Wcielenie⁴³ Jezusa w konkretnym momencie historii – najbardziej ludzki sposób obecności Boga w świecie – jest zarówno podstawowym fundamentem, jak i najbardziej klasycznym paradygmatem inkulturacji. Jezus Chrystus został bowiem posłany na świat jako prawdziwy pośrednik między Bogiem a ludźmi. A ponieważ jest Bogiem, „zamieszkuje w Nim cała pełność bóstwa cielesnie”. Według ludzkiej natury Jezus Chrystus jest, jako nowy Adam, ustanowiony głową odnowionej ludzkości, „pełen łaski i prawdy” (J 1,14). Dlatego też soborowy dekret misyjny stwierdza, iż „Syn Boży przyszedł drogą prawdziwego Wcielenia, aby uczynić ludzi uczestnikami boskiej natury; będąc bogaty, stał się dla nas ubogi, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (DM 3). Jezus Chrystus przyjął ludzką naturę, nie przestając być Bogiem. Święty Jan Ewangelista stwierdza, iż „słowo stało się ciałem” (J 1,14)⁴⁴, wskazując tym samym, iż Słowo (Syn Boży) stało się człowiekiem, nie przestając być Bogiem. Nie zachodzi tu zatem żadna przemiana Boga w człowieka. Podobnie i człowieczeństwo Jezusa nie jest częściowe.

Wcielenie łączy się ściśle z historią zbawienia. Została ona zapoczątkowana przez Boga, a osiągnęła swój punkt kulminacyjny właśnie we Wcieleniu. Ono ucieleśniło Słowo w konkretnym kontekście kulturowym. Dokumenty Soboru Watykańskiego II podkreślały wielokrotnie, iż przez swoje człowieczeństwo Syn Boży „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał,

⁴³ Podczas wielkich sporów chrystologicznych wprowadzono także inne terminy, wyrażające różne aspekty tego samego misterium. I tak obok Janowego „Wcielenia” pojawiła się „kenoza” („ogłocenie”, „wyniszczenie”), „przygarnięcie”, „epifania”.

⁴⁴ Jeśli nie zaznaczono inaczej, w niniejszym studium teksty Pisma Świętego cytowane są według IV wydania *Biblii Tysiąclecia*, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1984. Skróty sigli biblijnych wg *Biblii Tysiąclecia*.

urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu” (KDK 22). Ten dialog Boga i człowieka powinien trwać w całej bogatej różnorodności kulturowej, w różnorodnym ludzkim doświadczeniu. Kulturowe związki Słowa Bożego z jednym, konkretnym narodem, rasą czy kulturą nie muszą i nie powinny hamować nowych kulturowych powiązań. Wcielenie Jezusa staje się tutaj wzorem dla Kościoła. Bóg bowiem, objawiając się ludowi wybranemu aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego różnym epokom. Podobnie i Kościół, posłany do wszystkich ludów jakiegokolwiek czasu i miejsca, *nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem. Wierny własnej tradycji i zarazem świadomy swej uniwersalnej misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogacą się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury* (KDK 58). To otwarcie Słowa ku przyszłości i nowym kulturom obecne było w Piśmie Świętym, kiedy mówiło ono m.in. o stworzeniu człowieka na „obraz i podobieństwo” Boże (Rdz 1,27-28), czy nieco dalej zapewniając błogosławieństwo przez Abrahama i jego potomków „wszystkim ludom ziemi” (Rdz 12,3; 18,18). Dlatego Sobór Watykański II przekonywał wiernych chrześcijan, iż Kościół powinien „wrosnąć w te wszystkie społeczności w taki sam sposób, w jaki Chrystus włączył się przez swoje Wcielenie w pewne społeczne i kulturalne warunki ludzi, wśród których przeżywał” (DM 10).

Na Wcielenie jako podstawę teologiczną inkulturacji wskazywał wielokrotnie także Jan Paweł II, mówiąc w *Ecclesia in Africa*, iż ta tajemnica, która dokonała się w historii, w ściśle określonym czasie i przestrzeni, w środowisku konkretnego narodu posiadającego

własną kulturę, ukazuje, co Bóg „zamierza uczynić dla całego rodzaju ludzkiego” (EAfr 61).

4.1.2. Misterium Paschalne

W cytowanej wyżej adhortacji apostolskiej Jan Paweł II wskazuje także na Misterium Paschalne jako podstawę inkulturacji. Mówi, iż Wcielenie Słowa nie jest wydarzeniem izolowanym, ale prowadzi ku „Godzinie” Jezusa i ku Misterium Paschalnemu. *Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity* (J 12,24). *A Ja – mówi Jezus – gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie* (J 12,32). *To unicestwienie samego siebie, ta kenoza jest warunkiem wywyższenia, jest drogą Jezusa i każdego z Jego uczniów* (por. Flp 2,6-9); *jest też światłem prowadzącym kultury na spotkanie z Chrystusem i Jego Ewangelią. Każda kultura musi zostać przemieniona przez wartości Ewangelii w świetle tajemnicy paschalnej* (EAfr 61). Łączenie Misterium Paschalnego z inkulturacją, z przyjmowaniem przez Jezusa i Jego Kościół tego, co dobre w każdej kulturze i uzdrawianiem tego, co złe, niesprawiedliwe, pełne przemocy i poniżenia dla człowieka, ma swoje głębokie zakorzenienie w tekstach Nowego Testamentu. Wymownie mówi o tym św. Paweł w Liście do Efezjan, wskazując na to, iż ci, którzy niegdyś byli poganami co do ciała, obcy względem społeczności Izraela i bez udziału w Bożej obietnicy, teraz stali się bliscy przez krew Chrystusa. On, który obie części ludzkości uczynił jednością, z dwóch rodzajów ludzi stworzył w sobie jednego nowego człowieka, by tak jednych, jak i drugich znów połączyć z Bogiem w jednym Ciele przez krzyż: *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 Chrystus Jezus. W Nim zespалana*

cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha (Ef 2,19-22). W odniesieniu do kultur proces ten jawi się jako twórcza transformacja, której dokonuje w swoich członkach Chrystus Zmartwychwstały. Zmartwychwstanie oznacza pełnię cielesnego spotkania Słowa z każdą kulturą i każdym człowiekiem na świecie. Jest dopełnieniem więzi Wcielonego Słowa ze światem i całą ludzkością⁴⁵.

4.1.3. Nakaz misyjny Chrystusa

W całej, długiej tradycji katolickiej, mandat powierzony przez Jezusa Apostołom po Wniebowstąpieniu, stanowił solidny i jasny fundament dla podjęcia przedsięwzięć misjonarskich we wszystkich częściach świata. Został on powierzony w okresie między Zmartwychwstaniem i Wniebowstąpieniem i jasno potwierdził uniwersalny charakter przesłania chrześcijańskiego, podobnie jak i obowiązek jego stopniowego rozpowszechniania po całym świecie⁴⁶.

⁴⁵ Por. R.J. Raja, *Inkulturacja orędzia biblijnego*, [w:] *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, [red. wyd. oryginalnego] W.R. Farmer, [red. wyd. pol.] W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 1743; F.V. Anthony, dz.cyt., s. 61-62.

⁴⁶ Jezus nie chciał przecież przepowiadać w Tyrze i Sydonie, oświadczając, że został On posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela (Mt 15,21-24; Mk 7,24-27); podobnie też zabraniał On swoim uczniom przepowiadać wśród pogan, a nawet wśród Samarytan (Mt 10,5). Te teksty natchnęły niektórych autorów protestanckich do wniosków, iż idea uniwersalizmu i misji nie była obecna u Chrystusa, ale że stała się ona rzeczywistością dopiero w pierwszej wspólnocie uczniów (A. von Harnack; A. Lemaitre). Nie wskazuje to jednak na sprzeczności w postawie Jezusa, lecz wskazuje na fakt, iż dynamizm uniwersalistyczny zaczyna się dopiero w chwili Zesłania Ducha Świętego oraz na przekonanie – i to ze słusznego tytułu – o priorytecie przyznanym Izraelowi w wysiłku nawracania. Dlatego Chrystus deklarował w tym czasie, iż jest posłany tylko do owiec zaginionych z domu Izraela; posyłał uczniów na głoszenie Ewangelii tylko w Izraelu. Nie wybiła jeszcze godzina misji wśród narodów, zasłona świątyni jerozolimskiej pozostawała jeszcze nietknięta, co oznaczało jeszcze ważność Prawa Mojżeszowego, przypisanego głównie ludowi Izraela. I jemu najpierw należało głosić Dobrą Nowinę, gdyż: „zbawienie

W wersji według św. Mateusza Jezus powiedział do swoich uczniów: *Została Mi dana wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i czyńcie uczniów wśród wszystkich narodów, chrzcząc ich w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie ich zachowywać wszystko, co wam nakazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do końca świata* (Mt 28,18-20; por. Mk 16,15n; Łk 24,47-49; Dz 1,7n)⁴⁷. Mandat ten zawarty był jednak w całym wcześniejszym nauczaniu Chrystusa. Można tutaj wymienić choćby słowa Jezusa skierowane do setnika: *Wielu przyjdzie ze Wschodu i z Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim* (Mt 8,11). Echo tych słów znajdujemy w przedstawieniu Sądu Ostatecznego: *I zgromadzą się przed Nim wszystkie narody* (Mt 25,32). Znaczące jest także przesłanie uniwersalne, które Chrystus przypisuje swojemu aktowi zbawienia: *Syn Człowieczy przyszedł, aby dać swoje życie za wielu* (Mk 10,45). Zasięg uniwersalizmu jest wzmocniony przez aluzje, uczynione przez Chrystusa w Modlitwie Arcykapłańskiej, aby wszyscy stanowili jedno, aby świat uwierzył, że Jezus jest posłany przez Boga⁴⁸.

bierze początek od Żydów” – oświadcza Jezus Samarytance (J 4,22); „Dla was w pierwszym rządzie Bóg wskrzesił swego Sługę i posłał Go” – mówią Dzieje Apostolskie (3,26). Także św. Paweł był przekonany, że wiara w Chrystusa jest przeznaczona na pierwszym miejscu dla Żydów (Rz 1,16), wyjaśniając, iż „należało Słowo Boże głosić najpierw wam” (Dz 13,46) i dając Żydom priorytet w swoich podróżach apostołskich (Dz 13,5,14; 14,1; 16,13; 17,10,17; 18,4,19; 19,8; 28,17) dopóki ich uporczywa odmowa nie skłoniła go do zwrócenia się do pogan (Dz 13,46; 18,6; 28,28). To wszystko można odnaleźć w mandacie misyjnym Chrystusa, gdzie precyzuje się, iż trzeba zacząć „od Jerozolimy” (Łk 24,37), a następnie stopniowo nieść świadectwo apostołskie „w całej Judei i Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

⁴⁷ Cyt. za: *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Warszawa 2001 [Towarzystwo Biblijne w Polsce]. W *Biblii Tysiąclecia* zachowano „idźcie i nauczajcie wszystkie narody”, opatrując tę istotną zmianę tylko komentarzem w przypisie.

⁴⁸ Szersze omówienie mandatu misyjnego Jezusa Chrystusa, ze szczególnym uwzględnieniem jego uniwersalizmu, m.in. w: A. Seumois, *Théologie missionnaire*, t. 5, *Dynamisme*

4.2. Podstawy pneumatologiczne

Nie przypadkiem początek ewangelizacji przypadł na dzień Pięćdziesiątnicy; stało się to właśnie pod tchnieniem Ducha Świętego. O niezastąpionej roli Ducha Świętego w dziele misyjnym mówi Dekret o działalności misyjnej Kościoła Soboru Watykańskiego II, podkreślając to w bardzo precyzyjnej formule: *Sam zaś Pan Jezus, zanim dobrowolnie oddał swe życie za świat, tak urządził apostolskie posługiwanie i przyrzekł zesłać Ducha Świętego, żeby obaj zespoleni byli w dziele zbawienia, które wszędzie i zawsze miało być skuteczniane* (DM 4). „Wszędzie i zawsze” oznacza „bez wyjątku w czasie i przestrzeni” i ma zasadnicze znaczenie dla pneumatologicznych podstaw inkulturacji. Misja wymaga obecności i działania Ducha Świętego. Bez Niego udział w dziele misyjnym byłby bezowocnym.

4.2.1. Nakaz misyjny pochodzący od Ducha Świętego

Podczas gdy uzasadnienie misyjnej działalności Kościoła, pochodzące z formalnego polecenia Chrystusa, by iść na cały świat i wszędzie tworzyć wspólnoty ochrzczonych, zawsze było obecne w Kościele, to cudowna interwencja Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy, nakładająca na Kościół obowiązek zwracania się do „każdego języka” i otwarcia się na wszystkie narody, przeciwnie, nie przyciągała dostatecznej uwagi. Nie była ona nawet obecna w Dekrecie misyjnym *Ad gentes* ostatniego Soboru jako uzasadnienie działalności misyjnej Kościoła. Jednak oprócz uzasadnienia chrystopologicznego istnieje także bardzo wyraźne uzasadnienie pneumatologiczne, skłaniające cały Kościół do zdecydowanego zaangażowania się w działalność misyjną w świecie. Dar Pięćdziesiątnicy wyznacza oficjalne ogłoszenie ekonomii nowotestamentalnej, jak również początek aktywności misyjnej. Ten dar zapoczątkowuje także wej-

du Peuple de Dieu, Roma 1981, s. 7-11.

ście wszystkich narodów do Nowego Przymierza. Nie jest on tylko symbolem, ale oznacza dla Kościoła obowiązek stopniowego zakorzeniania się w różnorodnych kulturach i ludach. Najbardziej oczywisty jest tutaj dar języków. Duch Święty natchnął całą grupę 120 uczniów zebranych razem, tzn. pierwszy załączek Kościoła w toku oficjalnej jego promulgacji, by mówiła różnymi językami, znanymi słuchaczom żydowskim, wywodzącym się z różnych narodów, które zbiegły się tłumnie, by słuchać pierwszej kerygmy misyjnej. Ojcowie Kościoła często odwoływali się do tego obrazu jako do symbolu uniwersalizmu przyszłego Kościoła, ale oprócz tego znaczenia symbolicznego czy profetycznego trzeba tutaj także dostrzec stanowcze polecenie, nie wypowiedziane w sposób werbalny, ale na zasadzie przypowieści w konkretnym działaniu lub czytelnego gestu kierującego Kościół ku różnorodności kulturowej świata pogańskiego i do głoszenia „wielkich dzieł Bożych” (Dz 2,11) w językach „wszystkich narodów pod słońcem” (Dz 2,5), tzn. ku zwracaniu się z Bożym posłannictwem mówiącym o Chrystusie do całej ziemi i zakorzenianiu się we wszystkich częściach świata⁴⁹. O związkach zachodzących między wydarzeniem Pięćdziesiątnicy a inkulturacją mówi Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Africa*, podkreślając, że dzięki zesłaniu i działaniu Ducha Świętego wszystkie ludy ziemi, wchodząc do Kościoła, przeżywają nową Pięćdziesiątnicę, wyznają we własnym języku jedyną wiarę w Jezusa Chrystusa i głoszą wielkie dzieła, które Bóg dla nich dokonał. *Duch, który na płaszczyźnie przyrodzonej jest źródłem mądrości ludów, swoim nadprzyrodzonym światłem prowadzi Kościół do poznania całej Prawdy. Kościół natomiast, przyswajając sobie wartości różnych kultur, staje się ‘sponsa ornata monilibus suis’ – ‘oblubienicą strojną w swe klejnoty’* (EAfr 61).

⁴⁹ Szersze omówienie znaczenia daru Pięćdziesiątnicy dla uniwersalizmu misji chrześcijańskich w: A. Seumois, *Théologie missionnaire*, t. 5, dz.cyt., s. 11-13.

4.2.2. Obecność Ducha Świętego w Kościele

Jan Paweł II w tytule trzeciego rozdziału encykliki *Redemptoris missio* przypomina podstawową prawdę, iż Duch Święty jest „głównym sprawcą misji”. Rozdział ten rozpoczyna cytatem z encykliki *Dominum et Vivificantem* podkreślającym, iż obecność Ducha Świętego jest widoczna w pośrodku tajemnicy paschalnej. Duch Święty ukazuje się jako ten, który sam ma dalej prowadzić zbawcze dzieło. *Bez wątpienia dzieło to zostaje przez Jezusa zlecone ludziom: Apostołom, Kościołowi. Niemniej – w ludziach i przez ludzi – Duch Święty pozostaje pierwszym i nadrzędnym podmiotem jego urzeczywistniania w duszy człowieka i w dziejach świata* (DViv 42). W następnym zdaniu komentuje ten cytat mówiąc, iż *Duch Święty jest rzeczywiście nadrzędnym podmiotem całej misji kościelnej: Jego dzieło rozbłyśka znamieniem w działalności misyjnej wśród narodów, jak to ujawnia się w Kościele pierwotnym w związku z nawróceniem Korneliusza* (por. Dz 10), *z decyzjami dotyczącymi wyłaniających się potrzeb* (por. Dz 15), *z wyborem terenów i ludów* (RMis 21).

Apostołom w ich zadaniu misyjnym towarzyszy zapewnienie Jezusa, iż w działalności tej nie zostaną sami, ale otrzymają zdolność i środki, by prowadzić swą misję. Urzeczywistniło się to w pełni w dniu Pięćdziesiątnicy i trwa do dzisiaj. Na kartach Dziejów Apostolskich często powtarza się prawda, iż bez Ducha Świętego Apostołowie nie byłiby w stanie zrozumieć słów Jezusa, ani też nie mieliby odwagi iść Jego śladami. Podobnie jak i ich następcy przez wieki. To dzięki działaniu Ducha Świętego Kościół otwiera szeroko swe drzwi i staje się domem, do którego wszyscy mogą wejść i czuć się u siebie, zachowując własną kulturę i własne tradycje, byleby nie sprzeciwiały się one Ewangelii. *Pod wpływem Ducha Świętego wiara chrześcijańska otwiera się zdecydowanie na ‘narody’ i świadectwo*

o Chrystusie rozszerza się na najważniejsze ośrodki wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, by dotrzeć następnie do Rzymu i na krańce zachodnie. To Duch pobudza, by iść coraz dalej, nie tylko w sensie geograficznym, ale przekraczając bariery etniczne i religijne z misją prawdziwie powszechną (RMis 25). Ta sytuacja powtarza się i dzisiaj. Duch Święty jest podstawowym źródłem działalności misyjnej, działając „w” i „przez” wspólnotę Kościoła.

4.2.3. Działanie Ducha Świętego poza Kościołem

Soborowa Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym podkreśla, że Bóg bez przerwy troszczył się o to, by wszyscy ludzie osiągnęli zbawienie. Wskazuje ona na ciągłość objawienia, na którego podstawie zawsze i wszędzie było możliwe posłuszeństwo wierze (por. KO 3). *Powszechność zbawienia nie oznacza, że otrzymują je tylko ci, którzy w wyraźny sposób wierzą w Chrystusa i weszli do Kościoła. Jeśli zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich, musi ono być konkretnie do dyspozycji wszystkich* – stwierdza Jan Paweł II w swej encyklice misyjnej (RMis 10). Kilka lat później, podkreślając po raz kolejny fakt powszechności zbawienia, nawiązał do formuły św. Cypriana extra Ecclesiam nulla salus i zaproponował inną: sine Ecclesia nulla salus – „bez Kościoła nie ma zbawienia”⁵⁰. Formuła Jana Pawła II wyraźnie nawiązuje do pojęcia Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia. Kościół bowiem jest spadkobiercą i dyspozytorem zbawienia. I każdy, kto dostępuje zbawienia, otrzymuje je dzięki Chrystusowi i Kościołowi.

O obecności Ducha Świętego działającego w każdym czasie i każdym miejscu, również poza widzialnym ciałem Kościoła, mówiło przez wieki wielu teologów, podobnie jak i nauczanie Magisterium.

⁵⁰ Por. Jan Paweł II, *Katecheza podczas audiencji generalnej*, OsRomPol 16 (1995) nr 8-9, s. 53.

Zagadnienie to jest także obecne w encyklice misyjnej Jana Pawła II, zwłaszcza w trzecim rozdziale. Papież cytuje w nim swoją encyklikę o Duchu Świętym mówiąc, iż *Duch objawia się w szczególny sposób w Kościele i w jego członkach; tym niemniej Jego obecność i działanie są powszechne, bez ograniczeń przestrzennych i czasowych* (RMis 28). To działanie Ducha Świętego poza granicami widzialnego Kościoła nie może być jednak oddzielone od zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa, ani od misji Kościoła, gdyż *zawsze jest to ten sam Duch, który działa zarówno wtedy, gdy daje życie Kościołowi i pobudza go do głoszenia Chrystusa, jak i wówczas, gdy rozsiewa i rozwija swe dary we wszystkich ludziach i narodach, prowadząc Kościół do odkrywania ich, rozwijania i przyjmowania poprzez dialog* (RMis 29). To działanie Ducha Świętego obejmuje również czasy przed Jezusem Chrystusem, a zwłaszcza ekonomię Starego Przymierza⁵¹.

4.3. Podstawy eklezjologiczne

Natura Kościoła w nauczaniu Vaticanum II jawi się najpierw jako ukształtowanego – zgodnie z boską ekonomią Nowego Testamentu – powszechnego sakramentu zbawienia w Chrystusie. Przy czym akcent położony jest na powszechny charakter Kościoła, który powinien być znakiem i narzędziem zbawienia dla ludzi.

4.3.1. Kościół – sakrament zbawienia

Wyrażeniem najbardziej charakterystycznym na określenie Kościoła, używanym wielokrotnie przez Sobór Watykański II, było sformułowanie „powszechny sakrament zbawienia” (KK 1, 9, 48; KDK 42, 45)⁵². Zostało ono użyte już na początku Konstytucji dogma-

⁵¹ Por. W. Kluj, *Pneumatologiczne perspektywy teologii misji w „Redemptoris missio”*, CT (2001) nr 2, s. 59-76; F.V. Anthony, dz.cyt., s. 78-79.

⁵² Łaciński termin *sacramentum* pojawił się w II w. jako tłumaczenie greckiego *mistèrion* – terminu obecnego już w greckiej wersji Starego Testamentu na określenie tajnego

tycznej o Kościele jako podstawowa idea nowej eklezjologii, promowanej przez Sobór. To wyrażenie zawiera w sobie podstawowy charakter widzialnej wspólnoty (sakrament – znak) oraz pośrednictwo (sakrament – skuteczne narzędzie), które to cechy są właściwościami Kościoła. W ten sposób połączył się w nim wymiar instytucjonalny i strukturalny z wymiarem duchowym i charyzmatycznym. Takie ujęcie podkreśla, że podstawowym sakramentem jest Kościół, który staje się miejscem spotkania interpersonalnego, powiązanego z kulturą. Kościół jawi się zatem jako sakrament podstawowy, z którego wszystkie inne sakramenty czerpią swój sens i wartość. Bóg chce, by każdy człowiek miał uczestnictwo w zbawieniu ofiarowanym przez Jezusa Chrystusa przez pośrednictwo Kościoła, Jego wybranego ludu, który powołał i ukształtował w porządku Nowego Przymierza. I Kościół jest postrzegany jako rozszerzenie w czasie i przestrzeni chwalebego człowieczeństwa Chrystusa, Jego Ciało (1 Kor 12,27; Rz 12,5). Kościół nie jest tylko organizacją społeczną ochrzczonych, ale uczestniczy on realnie w uwielbionym człowieczeństwie Chrystusa. Jest on wezwany do objawiania i rozwijania w świecie aż po wszystkie czasy siebie jako Sakramentu. Mówi o tym soborowy dekret *Ad gentes* podkreślając, że Bóg przez misje jawnie realizuje historię zbawienia. Działalność misyjna uobecnia Chrystusa, sprawcę zbawienia, przez słowo Ewangelii i sprawowanie sakramentów (por. DM 9). Kościół jako sakrament jest zatem 4jednocześnie objawieniem, pośrednictwem, przedłużeniem i wypełnieniem zbawczych planów

planu (Jdt 2,2) czy też tajemnicy Boga w odniesieniu do historii ludzkiej (Dn 2,18-30). Słowo *mistèrion* nabiera z czasem znaczeń dość elastycznych w praktyce chrześcijańskiej. Ostateczne uporządkowanie terminu i jego znaczenia w języku łacińskim jest dziełem Piotra Lombarda, który w XII w. usiłował usystematyzować dziedzinę sakramentalną i oznaczył ściśle poszczególne sakramenty, których było siedem, odróżniając je od innych obrzędów, zwanych sakramentaliami. Szerzej o znaczeniu Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia, uzasadniającego działalność misyjną Kościoła w: A. Seumois, *Théologie missionnaire*, t. 5, dz.cyt., s. 17-30.

realizowanych przez człowieczeństwo Chrystusa, w którym działa on jako zespolone z Nim narzędzie. To znaczy całe bogactwo pojęcia sakramentu podstawowego, odnoszonego do Kościoła, który precyzuje swoją naturę jako Lud Boży i Ciało Chrystusa, pozwala na równoważenie w nim wymiaru instytucjonalnego i ludzkiego z wymiarem duchowym i eschatologicznym, kładąc przy tym nacisk na jego piękną cechę aktywnej działalności i odpowiedzialności skutecznego narzędzia zbawienia dla całego świata. Soborowa Konstytucja o liturgii, inspirując się tekstem św. Augustyna o Kościele ustanowionym jako Nowa Ewa wyjęta z ciała Nowego Adama, mówi, że dzieła odkupienia ludzi i doskonałego uwielbienia Boga dokonał Chrystus głównie przez paschalne misterium Męki, Zmartwychwstania i chwalebnego Wniebowstąpienia: *Z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła* (KL 5). Przez Chrystusa, który w pełni stał się zasadniczym (pierwszym) sakramentem zbawienia, Kościół może istnieć jako sakrament podstawowy, złączony ściśle z uwielbionym człowieczeństwem Jezusa.

Kościół jest także powszechnym sakramentem zbawienia. To stwierdzenie wyjaśniane było m.in. przez Konstytucję dogmatyczną o Kościele, która stwierdzała, że Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego (por. KK 1). *Bo przecież Chrystus Pan założył jeden jedyny Kościół* (DE 1), a zbawienie ofiarowane przez Chrystusa ma wymiar powszechny, skierowany do wszystkich, co jest zgodne z powszechnym, zbawczym charakterem misji otrzymanej od Ojca. A zatem konsekwentnie Kościół, kontynuując zbawczą misję Jezusa Chrystusa, ma być *dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności* (KK 9). Stąd też dynamizm misyjny, który

wypływa z samej natury Kościoła, sprawia, że *Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury* (DM 2)⁵³. Kościół działa także w sposób niewidzialny przez wpływ zbawczej łaski, która dotyczy nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia, w sposób Bogu wiadomy, do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy. Ludzie nie znający jeszcze Chrystusa mogą także korzystać z Jego zbawczej łaski, ale nie na podstawie mocy zbawczej ukrytej w ich religiach, lecz owej niewidzialnej łaski pochodzącej od Kościoła. Mówi o tym także Jan Paweł II w *Redemptoris missio* podkreślając, iż powszechność zbawienia nie oznacza, że otrzymują je tylko ci, którzy w wyraźny sposób wierzą w Chrystusa i weszli do Kościoła: *Jeśli zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich, musi ono być konkretnie do dyspozycji wszystkich* (RMis 10)⁵⁴.

4.3.2. *Katolickość Kościoła*

„Katolickość” jest jednym z aspektów wpisanych w powszechny charakter sakramentu zbawienia, którym jest Kościół. Odwoływanie się do katolickości stanowi podstawę dla wielu misyjnych refleksji soborowych. Soborowa Konstytucja dogmatyczna o Kościele przedstawia katolickość jako fundament rozszerzania się Ludu Bożego *na świat cały i przez wszystkie wieki* (KK 13). Podobnie Dekret o działalności misyjnej Kościoła potwierdza, iż katolickość stanowi fundament teologiczny dla działalności misyjnej. Kościół posłany przez

⁵³ Por. także DM 6,35; DE 2.

⁵⁴ Podobnie papież mówi w drugim rozdziale tej samej encykliki: „Kościół jest sakramentem zbawienia dla całej ludzkości i jego działalność nie ogranicza się do tych, którzy przyjmują jego orędzie. Jest on potężną siłą w drodze ludzkości ku Królestwu eschatologicznemu, jest znakiem i szerzycielem wartości ewangelicznych pomiędzy ludźmi” (RMis 20).

Boga do narodów, aby był *powszechnym sakramentem zbawienia, usługuje głosić Ewangelię wszystkim ludziom z najgłębszej potrzeby własnej katolickości* (DM 1). Jednak motyw ten nie został przez teksty soborowe rozwinięty szerzej.

Kościół uroczyście ogłosił swoje specyficzne przymioty na Soborze w Konstantynopolu w 381 r. Wśród nich znajduje się „katolickość”, o której nie mówi się wprost w Nowym Testamencie. Cecha ta jednak była wpisana w naturę Kościoła. Uświadomiono ją sobie z czasem dzięki różnorodności form w jedności Kościoła i dzięki rozwojowi świadomości Kościoła. Od początku znaczenie teologiczne tego terminu było powiązane ze ścisłym kontekstem teologicznym i egzystencjalnym. Oznaczało ono różnorodność i organiczność Kościołów partykularnych rozproszonych po całym świecie chrześcijańskim, tworząc ową „katolickość”. Wraz z geograficznym rozprzestrzenianiem się Kościoły partykularne personalizują się odpowiednio do miejscowych społeczności. Jest to otwarcie się Kościoła na ową różnorodność ludzką, która zawiera się w pojęciu katolickości. W ten sposób atrybut katolickości przyczynia się także do jakościowego wzbogacania Kościoła. Ten wysiłek rozprzestrzeniania się jest też podstawą „macierzyńskości” Kościoła, który jako Oblubienica Chrystusa przywodzi do Niego swe drużyny (por. Ps 45, 15), przywodzi różnorodne ludy i narody z ich bogactwem. Symbol „Kościoła-Matki” ma swoje korzenie w Nowym Testamencie w bogatych obrazach biblijnych (por. Gal 4, 26-31; Ef 5, 25-27)⁵⁵.

4.3.3. Kościół jako „załączek, znak i narzędzie Królestwa”

W centrum całego nauczania i posługi Jezusa wciąż powraca temat Królestwa Bożego, które rozwija się w czasie. Pierwsza i definitywna realizacja Królestwa Bożego następuje w Jezusie Chrystusie

⁵⁵ Szerzej w: A. Seumois, *Théologie missionnaire*, t. 5, dz.cyt., s. 30-46.

Wcielonym Słowie, a późniejsza jego stopniowa realizacja – w historii ludzi poprzez działalność misyjną Kościoła. Ostatecznym kresem tego procesu jest osiągnięcie pełni Królestwa na końcu czasów – zbawienie wszystkich ludzi.

Posłannictwo Kościoła starano się od dawna zrozumieć w o wiele szerszym aspekcie, niż on sam, chociaż najczęściej Kościół utożsamiany był z Królestwem Bożym – i co więcej – utożsamiany także z Kościołem rzymskokatolickim. Sobór Watykański II wyrażnie wprowadził tutaj znaczące rozróżnienia, najpierw pomiędzy Kościołem a Królestwem Bożym obecnym w historii od jego pełnej realizacji na końcu czasów, a także wyszedł poza ścisłe utożsamianie misterium Kościoła z Kościołem rzymskokatolickim. Królestwo Boże jest wyrazem i urzeczywistnieniem zbawczego planu Boga w historii. Stary Testament zapoczątkował już wprowadzanie w życie Bożych obietnic, ale dopiero w Jezusie z Nazaretu ten Boży plan zostaje doprowadzony do spełnienia (por. RMis 13). Nie ogranicza się on do rzeczywistości ziemskiej, ale kieruje się ku eschatologicznej pełni. Królestwo Boże urzeczywistni się w pełni, gdy Chrystus „przekáže królowanie Bogu Ojcu” i Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (RMis 20). Punktem centralnym tego Królestwa pozostaje zatem Chrystus. W służbie Królestwa staje Kościół, który jest „załącznikiem, znakiem i narzędziem Królestwa Bożego” (RMis 18). Stąd otrzymuje on posłannictwo głoszenia i krzewienia Królestwa wśród wszystkich narodów. Ważne jest przy tym papieskie podkreślenie, mówiące, iż rzeczywistość Królestwa może się znajdować również poza granicami Kościoła. *Trzeba jednak od razu dodać, że ten doczesny wymiar Królestwa jest niepełny, jeśli nie łączy się z Królestwem Chrystusa obecnym w Kościele i kierowanym ku eschatologicznej pełni* (RMis 20).

Kościół jako „załączek”, „znak” i „narzędzie Królestwa” ma swoją specyficzną rolę do odegrania w Bożym planie zbawienia. Czyni to – według *Redemptoris missio* – przez zakładanie wspólnot chrześcijańskich oraz Kościołów lokalnych. Ponadto Kościół służy Królestwu szerząc w świecie „ewangeliczne wartości”, które są wyrazem Królestwa i pomagają ludziom w przyjmowaniu Bożego zamiaru. Przyczynia się on do szerzenia tego Królestwa swym świadectwem i swą działalnością, taką jak „dialog, postęp ludzki, zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju, wychowanie, opieka nad chorymi, pomoc dla ubogich i maluczkich, mając zawsze na uwadze pierwszeństwo rzeczywistości transcendentnych i duchowych, które leżą u podstaw zbawienia eschato-logicznego” (RMis 20)⁵⁶.

⁵⁶ Por. W. Kłuj, *Misjologiczne perspektywy teologii królestwa Bożego w nauczaniu encykliki Jana Pawła II „Redemptoris missio”*, CT (2001) nr 4, s. 99-116.

CZĘŚĆ II

GLÓWNE TEMATY I DZIEDZINY INKULTURACJI

1. Główne tematy inkulturacji

Refleksja Soboru Watykańskiego II nad podstawami natury i misji Kościoła uwypukliła m. in. potrzebę istnienia wolności religijnej, uznając miejsce innych religii w ekonomii zbawienia oraz akceptując status eklezjalny innych wyznań chrześcijańskich. To wszystko znacznie odbiegało od jednokulturowego i jednowyznaniowego charakteru rozstrzygnięć dwóch poprzednich soborów. Otworło także drogę do tworzenia nowej relacji między Kościołem a kulturami. Do najczęściej poruszanych, głównych problemów związanych z inkulturacją należą m.in. potrzeba poszanowania rodzimych kultur jako przejaw szacunku do człowieka, podkreślenie wkładu misjonarzy w zachowanie i rozwój miejscowych kultur, podkreślenie wartości rodzimych kultur jako podstawy sposobu wyrażania wiary, różnicowanie Kościołów lokalnych ze względu na ich kulturę, dialog Kościoła z kulturą zsekularyzowaną.

1.1. Poszanowanie rodzimych kultur jako przejaw szacunku do człowieka

Ponieważ człowiek nie może wyrażać się inaczej jak przez kulturę, w którą wchodzi od dnia swoich narodzin, dlatego też poszanowanie człowieka domaga się poszanowania jego kultury. Stając się człowiekiem w konkretnej ludzkiej kulturze, Bóg wyraził wobec niej najgłębszy szacunek. Stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, jako ukoronowanie wszelkiego bytu, umieścił go pośrodku róż-

norodnego świata i widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre (Rdz 1, 31). Kultura, którą tworzy człowiek, jest wyrazem jego wnętrza, a zatem także wyrazem jego bogactwa, które pochodzi od Boga. O tych bogactwach, których Bóg udzielił każdemu narodowi, wspomina często w encyklice *Redemptoris missio* Jan Paweł II i podkreślając, że misjonarze pochodzący z innych Kościołów i krajów winni włączyć się w świat społeczno-kulturowy tych, do których zostali posłani, przewijając uwarunkowania środowiska swego pochodzenia. Tak więc winni nauczyć się języka regionu, w którym pracują, poznać najbardziej znamienne przejawy tamtejszej kultury, odkrywając jej wartości w bezpośrednim doświadczeniu (RMis 53).

Wielokrotnie w podobnym tonie wypowiadał się Jan Paweł II podczas licznych podróży apostołskich, jak choćby zwracając się do wszystkich wspólnot, plemion i ludów tubylczych Ameryki, od Alaski po Ziemię Ognistą: *Jako pierwotni mieszkańcy Ameryki nosicie w sobie bogate dziedzictwo ludzkiej mądrości, a zarazem jesteście depozytariuszami nadziei waszych ludów na lepszą przyszłość. Kościół ze swej strony otwarcie głosi prawo każdego chrześcijanina do własnego dziedzictwa kulturowego; jest ono bowiem nieodłącznie związane z jego godnością człowieka i dziecka Bożego. (...) W orędziu, jakie skierowałem do rdzennej ludności Ameryki z okazji pięćsetlecia pierwszej ewangelizacji tego kontynentu, podkreśliłem, że „prostota, pokora, umiłowanie wolności, gościnność, solidarność, przywiązanie do rodziny, bliski kontakt z naturą i zmysł kontemplacji – oto wartości, które przetrwały w pamięci rdzennych mieszkańców Ameryki, a dziś są ważną częścią wspólnego dziedzictwa latynoamerykańskiego”. Dlatego papież pragnie zachęcić rdzenne narody Ameryki, aby ze słuszną dumą zachowywały kulturę swoich przodków”¹.*

¹ Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami społeczności indiańskich na półwyspie Jukatan w Izamal, Meksyk*, OsRomPol, 14 (1993) nr 11, s. 14.

O pozytywnych wartościach poszczególnych kultur Jan Paweł II mówił podczas niemal każdej podróży zagranicznej, stwierdzając wielokrotnie, iż *Bóg jest obecny w samym sercu ludzkich kultur, bo jest obecny w człowieku jako istocie stworzonej na Jego Obraz*².

1.2. Wkład ewangelizacji w zachowanie i wzbogacenie kultur

Sięgając często do przeszłości ewangelizacji, można zauważyć, iż pomimo zmienności losów i różnych jej koncepcji miała ona zbawien-ny wpływ na współtworzenie, promowanie i rozwijanie miejscowych kultur, czasami niekoniecznie w bezpośrednim powiązaniu z ewangelizacją. Można tutaj wymienić wiele wspaniałych dawnych i współczesnych przykładów tworzenia języków literackich z języków funkcjonujących dotąd tylko w formie mówionej, promowanie miejscowej sztuki przez Kościół, który w historii – nie tylko europejskiej – często był jedynym mecenasem miejscowej sztuki. Często nie była to tylko sztuka wielka, ale także ta *trzecia* – ludowa, wyrażana choćby w większych i mniejszych formach narracyjnych, teatrze, rzeźbie, rysunku czy malarstwie, muzyce, tańcu itd.

Jan Paweł II wspominał o tym niejednokrotnie podczas pielgrzymek i w wystąpieniach publicznych. Pisząc o Cyrylu i Metodym, świętych apostołach Słowian, zauważył, iż słowa „kult” i „kultura” *mają ten sam rdzeń. Kult chrześcijański spowodował także wśród Słowian wschodnich ogromny rozwój kultury we wszystkich jej odmianach*³. Z okazji zaś 500-lecia ewangelizacji Ameryki Łacińskiej wspominał o pracy misjonarzy, której owocem jest *109 prac w językach tubylczych, wydanych tylko w latach 1524–1572; dodać trzeba, że wiele innych nie zachowało się czy*

² Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy Świętej w Delhi*, Indie, OsRomPol 7 (1986) nr 1, s. 19.

³ Jan Paweł II, *Euntes in mundum. List z okazji Tysiąclecia Chrztu Rusi Kijowskiej*, OsRomPol 9 (1988) nr 2, s. 4.

też nie ukazało się drukiem. Są to słowniki, kazania, katechizmy, książki do nabożeństwa i inne. Stanowią one niezwykle cenny wkład misjonarzy do kultury, świadczący o opanowaniu wielu języków tubylczych, o wiedzy w zakresie etnologii i historii, botaniki i geografii, biologii i astronomii, zdobytej w celach misyjnych. Jest to również znak, że po pierwszym wstrząsie spowodowanym przez zderzenie kultur, ewangelizacja potrafiła przeniknąć do kultur tubylczych i stać się dla nich inspiracją⁴.

1.3. Wartość rodzimych kultur jako podstawy wyrażania wiary

Pojęcie kultury, które stosuje się szeroko w dokumentach Kościoła, rozwinęło świadomość jej teologicznego znaczenia. Bóg bowiem objawił siebie przez wydarzenia historyczne, które z jednej strony są zawsze zakorzenione w jednej kulturze, z drugiej zaś mają znaczenia transcendentne. Proces ten można prześledzić w Piśmie Świętym, które zawiera transcendentne znaczenia wyrażone w konkretnym języku i kulturze. Jest to depozyt wiary, który nie może być powiększony, aczkolwiek jego interpretacja nie może też wyczerpać się i osiągnąć doskonałości w jednej kulturze. Zgodnie z wiarą Kościoła, Duch Święty udziela mu swego natchnienia, prowadząc przez wieki do interpretacji i reinterpretacji depozytu wiary, co jest wymogiem tak zmieniającej się konkretnej kultury, jak i różnorodności kultur, do których przenika Dobra Nowina. Depozyt wiary nie może niejako pozostać „zawieszony” w Tradycji, gdyż jest rzeczywistością żywą. Zachowuje on swoją obiektywną jedność i tożsamość, ale dopuszcza możliwość różnorodnego wyrażania się w różnych kulturach oraz rozpoznawania pewnej hierarchii prawd, uzależnionego od świadomości wiary w danym momencie historycznym. W tym procesie

⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie na rozpoczęcie novenny 500-lecia” w Santo Domingo*, Dominikana, OsRomPol 5 (1984) nr 10, s. 17.

kultura traktowana jest jako ważny element przekazu prawd wiary. Proces ten jest możliwy dzięki temu, że działanie Ducha Świętego nie ogranicza się do jednej kultury czy też jednego kręgu kulturowego, lecz jest uniwersalne, podobnie jak uniwersalna jest natura ludzka, pomimo partykularnych jej przejawów. Wszyscy jesteśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, niezależnie od naszych kulturowych różnicowań i uwarunkowań. Zgodnie z nauczaniem soborowym w każdej kulturze możemy też odnaleźć *zarodki słowa* (*semina verbi*). I chociaż w takim ujęciu wiara, w przeciwieństwie do kultury, pozostaje nadprzyrodzonym darem, to jednak kultura nie jest obojętna ani wobec niej, ani wobec Bożego planu zbawienia. W konkretnej kulturze właśnie odbywa się przedziwne i tajemnicze spotkanie człowieka z Bogiem. Wiara i kultura prowadzą zatem ze sobą nieustanny dialog, a jego wyrazem jest Wcielenie Bożego Słowa. Słowo, które stało się Ciałem w konkretnej kulturze, wyraża swego rodzaju *kenosis*: wyniszczenie, obumarcie Chrystusa. Jednocześnie prowadzi też do swoistego obumarcia kultury, jednak nie poprzez jej zniszczenie, ale przemienienie, otwarcie na transcendencję, przede wszystkim zaś na Jezusa Chrystusa, który jest sensem misji Kościoła. Tak przemieniona kultura może pokazać, w jaki sposób Jezus Chrystus może być Afrykańczykiem, Azjatą, Amerykaninem czy też Europejczykiem. Ta konkretna kultura, w którą na nowo wciela się Chrystus, staje się także nośnikiem Jego łaski. W ten sposób dokonuje się ewangelizacja kultury. Wiara *staje się* kulturą i przez to nabiera charakteru eklesjalnego. Powstaje nowa wspólnota tak eklesjalna, jak i kulturowa, która żyje wiarą i wyraża ją na nowo w nowej kulturze. Tak zrodzony Kościół lokalny pozostaje wspólnotą interpretującą wiarę oraz źródłem prawdy o samym Kościele.

1.4. Rozróżnianie Kościołów lokalnych ze względu na ich kulturę

Dyskusje nad uniwersalizmem i partykularyzmem wiary i teologii prowadziły także do dyskusji nad związkami pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi. Sobór Watykański II nie wypracował i dobrze nie usystematyzował refleksji teologicznej nad Kościołem partykularnym. Niektóre elementy refleksji można odnaleźć w rozproszeniu w różnych tekstach soborowych, jednak nie wypracowano jednoznacznej terminologii obowiązującej w tej dziedzinie. Uwaga Ojców Soboru zdawała się koncentrować bardziej na kolegalności decyzji dotyczących jej stosunku do kwestii prymatu, a następnie na obecności Kościoła w świecie współczesnym. Te dwie refleksje zdominowały eklezjologię posoborową, a refleksją nad Kościołem lokalnym nie zajmowano się szczegółowo.

Odniesienie do Kościoła lokalnego zawierają głównie *Konstytucja o liturgii świętej*, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* oraz dekrety *O działalności misyjnej Kościoła*, *O Kościołach wschodnich katolickich*, *O ekumenizmie* i *O pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*. W *Konstytucji o liturgii świętej* Sobór stwierdza: *biskupa należy uważać za arcykapłana jego owczarni. Od niego bowiem w pewnym stopniu pochodzi i zależy chrześcijańskie życie jego wiernych. Dlatego wszyscy powinni bardzo cenić życie liturgiczne diecezji, skupione wokół biskupa, zwłaszcza w kościele katedralnym. Powinni być przekonani, że Kościół ujawnia się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego Ludu Bożego w tych samych obchodach liturgicznych, zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu pod przewodnictwem biskupa, otoczonego kapłanami i sługami ołtarza* (KL 41). Tekst ten, pomimo pozornej oczywistości, zawiera podstawowe stwierdzenia dotyczące Kościołów lokal-

nych. Kościół lokalny *ujawnia się przede wszystkim* w życiu liturgicznym, w szczególności podczas celebracji Eucharystii. I nie chodzi tutaj o czystą symbolikę, ale o realną i widzialną obecność. A zatem Kościół lokalny jest satelitą Kościoła powszechnego, ale to Kościół Boży, który ujawnia się w każdej celebracji odprawianej w Kościele lokalnym. Ważne wydaje się nie tyle stwierdzenie dotyczące umiejscowienia Kościoła lokalnego, ale położenie akcentu na strukturę tego zgromadzenia, w którym *cały Lud Boży* bierze aktywny udział w obchodach liturgicznych, otaczając biskupa, prezbiterium i sługi ołtarza. W paragrafie o katolickości Ludu Bożego Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* czytamy: *we wspólnocie kościelnej prawomocnie istnieją partykularne Kościoły, korzystające z własnej tradycji, przy czym nienaruszony pozostaje prymat Stolicy Piotrowej, która całemu zgromadzeniu miłości przewodzi, nad prawowitymi odrębnościami sprawuje opiekę, a równocześnie pilnuje, aby odrębności nie szkodziły jedności, lecz raczej jej służyły. Stąd wreszcie między poszczególnymi częściami Kościoła istnieją więzy głębokiej wspólnoty co do bogactw duchowych, pracowników apostolskich i doczesnych pomocy* (KK 13). Potwierdzona zostaje tutaj jedność i jedność tego Ludu, jego powszechność w przestrzeni i czasie oraz katolickość jako cecha konstytutywna, jego różnorodność i odmienność od Kościołów partykularnych, z którymi pozostaje w komunii. Podkreśla się także charyzmat Biskupa Rzymu, do którego obowiązków należy rozwijanie jedności i różnorodności, tzn. strzeżenie jedności katolików. W tej samej Konstytucji, w dziale traktującym o relacjach wewnątrz Kolegium, zaznacza się: *Biskup Rzymski, jako następca Piotra, jest trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności zarówno biskupów, jak rzeszy wiernych. Poszczególni zaś biskupi są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich par-*

tykularnych Kościołach, uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w którym istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki. (...) Wszyscy bowiem biskupi mają obowiązek umacniać i strzec jedności wiary i wspólnej dyscypliny całego Kościoła, uczyć wiernych miłości całego mistycznego Ciała Chrystusowego (KK 23). Ten sam dokument, mówiąc o funkcji uświęcającej biskupów, stwierdza: Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeszeniach wiernych, które trwają przy swoich pasterzach. Natomiast mówiąc o Eucharystii sprawowanej przez biskupa lub też przez jednego z jego współpracowników, podkreśla: w każdej wspólnocie ołtarza, przy świętej służbie biskupa, ofiaruje się symbol owej miłości i „jedności Ciała Mistycznego, bez której nie może być zbawienia”. W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą gromadzi się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół (KK 26). W dekrecie *Christus Dominus*, traktującym o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele, diecezja jest zdefiniowana jako część Ludu Bożego, powierzona pieczy pasterskiej biskupa i współpracujących z nim kapłanów, tak by trwająca przy swym pasterzu i zgromadzona przez niego w Duchu Świętym przez Ewangelię i Eucharystię, tworzyła Kościół partykularny, w którym prawdziwie obecny jest i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy (DB 11). To wyrażenie: część Ludu Bożego (*Populi Dei portio*) nie oznacza traktowania diecezji jako swego rodzaju segmentu Kościoła powszechnego, a Kościoła powszechnego jako sumy Kościołów partykularnych czy ich federacji: Kościół powszechny jawi się bowiem jako rezultat ich komunii. Sobór mówi o *portio*, nie o *pars*. Termin *pars* sugerowałby, że diecezja jako taka pozbawiona jest najistotniejszej części Kościoła. A przecież w Kościele lokalnym przejawia się cała

siła witalna, zbawcza i sakramentalna Kościoła. To całość Kościoła, która jest obecna i działa w określonym miejscu i środowisku społecznym oraz kulturalnym.

W rozdziale III *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła* omawia się kwestię zakładania Kościołów partykularnych. Ojcowie Soboru uświadomili sobie wyraźniej kolegialność Kościoła oraz sens i znaczenie Kościołów partykularnych i lokalnych, których wyrazem ma być Konferencja biskupów danego obszaru. Kościoły partykularne czy lokalne nie powinny powstawać przez rozdrobnienie czy rozszczepienie Kościoła powszechnego. Nie mogą też być *przesadzone* skądinąd. W nich staje się widoczny nowy Lud Boży, dążący do wypracowania własnej teologii, własnej struktury Kościoła, własnej liturgii oraz systemu urzędniczego. Kościół powszechny w tym obrazie jawi się jako wspólnota Kościołów lokalnych. Papież Paweł VI najczęściej mówił o Kościele uniwersalnym, który wyraża się lokalnie. Podobnie mówił i o wierze. Jan Paweł II częściej zdaje się mówić o Kościele uniwersalnym zbudowanym z i *przez* Kościoły partykularne. Kościoły partykularne wnoszą pozytywny wkład w życie i rozwój Kościoła uniwersalnego poprzez zachowanie wspólnoty pomiędzy sobą. Każdy Kościół stawia swoje dziedzictwo kulturowe pod znakiem zapytania, gdy wchodzi w relacje z innymi Kościołami przez działalność misyjną. Działalność ta prowadzona jest jednak w ścisłej łączności z uniwersalnym dziedzictwem wiary zagwarantowanej przez Kościół rzymski. Kościół rzymski jednak, jak każdy Kościół partykularny, ma także zapewnioną możliwość praktykowania własnego sposobu wyrażania wiary. Wiara Kościoła rzymskiego jest obowiązująca dla wszystkich innych Kościołów; jej partykularny wydźwięk niekoniecznie jest obowiązujący, ponieważ zależy od relacji między Objawieniem a lokalnym wyrazem wiary.

W uproszczeniu można powiedzieć, iż te dwa typy eklezjologii różnią się sposobem spojrzenia. Pierwszy jest próbą eklezjologii niejako *odgórnej*, drugi natomiast wyrazem eklezjologii *oddolnej*. Granice różnorodności, dopuszczalnej w Kościołach partykularnych, określone są tylko przez to, co jest konieczne, aby zachować wspólnotę w wierze. Granice struktur wspólnoty odwołują się do Objawienia, które jest otwarte dla wszystkich, a nie do uwarunkowań konkretnej kultury, która dla niektórych może być zamknięta ⁵.

1.5. Dialog z kulturą zsekularyzowaną

Współczesne tendencje w rozwoju kultur – zwłaszcza na Zachodzie – zdecydowanie odrywają je od wiary, a niekiedy nawet od wartości ogólnoludzkich. Ten właśnie rozdźwięk między wiarą i kulturą znalazł się w często cytowanym zdaniu Pawła VI z *Ewangelii nuntiandii*, mówiącym iż jest on bez wątpienia *dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach*. Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby zewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury. Jest rzeczą konieczną, żeby się one odrodziły na skutek swego zespolenia z Dobrą Nowiną. Jednakże to zespolenie nie nastąpi bez głoszenia Dobrej Nowiny (EN 20). Wydaje się jednak, iż ten rozdźwięk nie ma wymiaru eklezjalnego, lecz sięga do konfrontacji Ewangelii ze zmieniającym się życiem człowieka. Niegdyś ten dramat nie był tak widoczny, gdyż między Kościołem a społeczeństwem panowało trwale przymierze, podobnie jak istniała spójność między kulturą europejską a chrześcijaństwem. Doceniając i ten wymiar inkulturacji, 20 maja 1982 r. Jan Paweł II utworzył nową dykasterię watykańską: Papieską Radę ds. Kultury⁶

⁵ Por. M. Żurawski, *Współczesnictwo kościelne*. „Ius ad Communione”, Kraków 1984², s. 195-209.

⁶ M. Filipiak, *Kościół wobec współczesnej kultury*. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978–1995, *Ethos* 9 (1996) nr 1/2, s. 355-360.

2. Główne dziedziny inkulturacji

Dzisiaj, kiedy mówi się o inkulturacji, bardzo często przywołuje się obrzędy liturgiczne, a przecież inkulturacja Chrystusa, Słowa, wiary to rzeczywistość o wiele głębsza od prostej adaptacji rytualnej. Przepowiadanie Dobrej Nowiny w różnych zakątkach świata łączy się z nawróceniem i chrztem, które prowadzą do powstawania wspólnoty, czyli do zakładania i formowania miejscowych Kościołów. Kościoły te nie powinny powstawać przez *rozdrobnienie* czy *rozszczerpienie* Kościoła już istniejącego. Nie mogą być *przesadzane* czy *kopiowane* skądinąd. Mają stać się wspólnotami rodzimymi, dojrzałymi, co zawiera w sobie teologiczna koncepcja inkulturacji. Do tej potrzeby rodzimości nawiązuje choćby deklaracja biskupów Demokratycznej Republiki Konga (Zairu): *Zair nie będzie chrześcijański dopóty, dopóki nie „zasymiluje” chrześcijaństwa. Inaczej mówiąc, dopóki nie będzie myślał i wyrażał w języku afrykańskim swojego doświadczenia Chrystusa (doktryny i życia). Jest to zrozumiałe, iż praca ta może być wykonana tylko przez Zairczyków. Ta afrykanizacja chrześcijaństwa dokonuje się na wszystkich poziomach: teologicznym wyrazie przesłania, afrykanizacji struktur zarządzania i sprawowania władzy, afrykańskich rodzajach literackich w przepowiadaniu i kościelnym słownictwie, afrykańskich wyrażeniach i symbolice w liturgii, afrykanizacji dyscypliny kościelnej, poszukiwaniu wartości afrykańskich (np. solidarności, dzielenia się, życia wspólnego, gościnności, itp.), w sposobie życia Kościoła zairskiego, we wspólnotowym wyrażaniu wiary*⁷.

Termin: inkulturacja zawiera ideę wzrostu, dojrzewania, wzajemnego wzbogacania się osób i całych grup w związku ze spotkaniem się Ewangelii i miejscowego środowiska społecznego. Jest to droga

⁷ *Conférence épiscopale du Zaïre à la 3e Assemblée générale du Synode des Evêques*, Kinshasa 1977, s. 15.

misji wśród narodów, których celem *jest zakładanie wspólnot chrześcijańskich, rozwijanie Kościołów aż do całkowitej dojrzałości* (RMis 48). Jednak trudno uchwycić, a tym bardziej ocenić ten złożony proces. Dlatego też konieczne wydaje się zebranie i skoncentrowanie się na istotnych dziedzinach inkulturacji.

W tekstach soborowych, głównie w *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła*, można było znaleźć szereg cech wyróżniających dojrzały, rodzimy Kościół. Te cechy, przedstawiane jako wyzwania dla działalności misyjnej, uznać można jako istotne dziedziny inkulturacji. Wśród nich dekrety soborowe wymieniają odpowiednią liczbę wiernych, rodzimych kapłanów, w tym także rodzimego biskupa, rodzimych zakonników i zakony, własne urzędy i instytucje kościelne, żywe wspólnoty wiary, liturgii, miłości, zaangażowanych chrześcijan świeckich, działalność obywatelską i apostołską miejscowej wspólnoty, środki społecznego przekazu, rodziny chrześcijańskie, rodzimą teologię i liturgię, odpowiednie prawodawstwo kanoniczne, zachowanie łączności z całym Kościołem, samowystarczalność finansową i pomoc innym, własną działalność misyjną, regularną odnowę biblijną, ascetyczną, teologiczną i pastoralną, prowadzoną w łonie własnego Kościoła oraz troskę o ubogich. Jan Paweł II podkreśla także jeszcze inną cechę inkulturowanej wspólnoty kościelnej: miejscowych świętych. Bez wątplenia te wszystkie elementy, podane bez wyrażonej systematyzacji oraz ustalenia hierarchii ich ważności, wymagają interpretacji i rozwinięcia. I tak np. z rodzimą liturgią łączy się ściśle rodzima architektura świątyń, miejscowa sztuka i muzyka, taniec itp. Zaś z troską o ubogich trzeba połączyć także rozwiniętą w teologii pomoc w rozwoju oraz wyzwolenie, czyli promocję ludzką.

Prezentując tak szeroką panoramę działalności misyjnej, rozpatrywanej z punktu widzenia przenikania chrześcijaństwa do miejscowej

kultury, rozwinięto i usystematyzowano zarysowane wyżej wymiary inkulturacji w zgodzie z najbardziej podstawowymi strukturami i zadaniami Kościoła, który jest podmiotem i zarazem przedmiotem inkulturacji. Dlatego najpierw skoncentrowano się na poszczególnych grupach Ludu Bożego wymienianych przez dokumenty soborowe, a następnie na strukturach Kościoła oraz jego najbardziej podstawowych zadaniach, które zgodnie z nauką katolicką pochodzą z jedyne go pośrednictwa Chrystusa, obejmującego wymiar kapłański, prorocki i nauczycielski.

2.1. Wymogi inkulturacji w odnowionym gromadzeniu Ludu Bożego

Sobór Watykański II i jego trudna do przecenienia inspiracja odnowy misji zapoczątkowały istotne zmiany w sposobie gromadzenia Ludu Bożego, czyli zakładania Kościoła. By Kościół chrześcijaństwo mogło skutecznie przeniknąć do miejscowej kultury, konieczna jest – według *Ad gentes* – *odpowiednia* liczba wiernych, miejscowych kapłanów, zakonników i zakonnic, rodzime zgromadzenia zakonne oraz liczne zastępy świeckich współpracowników zaangażowanych w ewangelizację i dzieła miejscowego Kościoła.

2.1.1. Odpowiednia liczba wiernych świeckich

Numer 19. soborowego *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła* już w pierwszym zdaniu mówi, iż dzieło zakładania Kościoła w określonej społeczności *wtedy osiąga swój pewny kres, gdy zgromadzenie wiernych, zakorzenione już w życiu społecznym i w jakiejś mierze dostosowane do kultury miejscowej, cieszy się pewną trwałością i siłą*. Jako znaki tej trwałości i siły wymienia *własną, chociaż jeszcze niedostateczną liczbę rodzimych kapłanów, osób zakonnych i świeckich* (DM 19). Nie precyzuje jednak, o jaką liczbę, czy o jaki procent całej

populacji chodzi. Z pewnością można do nich zaliczyć również katechumenów, *którzy za sprawą Ducha Świętego z wyraźnej woli swojej pragną być wcieleni do Kościoła, już dzięki temu pragnieniu są z nim w łączności*” (KK 15).

Z punktu widzenia ewangelizacji kultury można bliżej określić cechy tej choćby *jeszcze niedostatecznej liczby* wiernych świeckich.

Najpierw zgromadzenie wiernych powinno być *zakorzenione już w życiu społecznym i w jakiejś mierze dostosowane do kultury miejscowej*. Ojcowie Soborowi rozróżniają tutaj życie społeczne i kulturę. Jednostka staje się członkiem społeczności przez proces socjalizacji. Owo *życie społeczne* to przede wszystkim rozbudowana sieć relacji, pełnione funkcje, systemy poznawcze i komunikowanie się, kontrole społeczne i inne usystematyzowane interakcje. Granice polityczne nie są tu ważne. Natomiast kultura w ścisłym znaczeniu to społeczeństwo mówiące tym samym lub pokrewnym językiem, żyjące w mniej więcej tym samym systemie ekonomicznym, społecznym i ideologicznym. Istotny wpływ na te systemy wywiera także religia; stąd ostrożne rozróżnienie między *zakorzenieniem w życiu społecznym i dostosowaniem do miejscowej kultury*.

To zdanie zwraca także uwagę na fakt, iż kultura jest ponadindywidualna, nie zamyka się w jakiejś grupie jednorodnej pod względem zawodu, wieku czy płci, ale jest wytworem społecznie akumulowanych wartości i doświadczeń. A zatem ewangelizacja kultury nie może ograniczać się do jednostek, które pozostają na uboczu, bez większego wpływu na życie społeczne i kulturę. Nie może także koncentrować się np. na grupie wiekowej, grupie zawodowej, kobietach czy też dzieciach uczęszczających do szkoły. Ewangelizacja ma dążyć do nawrócenia całej społeczności i przeobrażenia od wewnątrz jej kultury. A zatem ta choćby *jeszcze niedostateczna liczba* wiernych

świeckich nie może stanowić zamkniętej lub też wyspecjalizowanej grupy (subkultury). Nie może także koncentrować się wyłącznie w społecznościach wiejskich lub w społecznościach miejskich, obejmować tylko elity i ludzi wykształconych lub też tylko rolników, kowali czy pasterzy.

A zatem zgodnie z tą kategorią ta „jeszcze niedostateczna liczba” wiernych świeckich nie może też ograniczać się do jednego rodu, plemienia czy mniejszości narodowej.

To wszystko wymaga grupy ważnej w społeczeństwie, dynamicznej, zdolnej do inicjowania przemian i ich realizacji. I chociaż wskazania soborowe i założenia antropologiczne koncentrują się na jakości i różnorodności grupy, to jednak jej liczebność nie jest bez znaczenia⁸.

2.1.2. Rodzimi kapłani i ich formacja

Duchowni stanowią integralną część Ludu Bożego. Ich kapłaństwo ma charakter urzędowy i różni się od powszechnego kapłaństwa wiernych samą istotą. *Kapłan urzędowy mianowicie, dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, kształci lud kapłański i kieruje nim, sprawuje w zastępstwie Chrystusa (in persona Christi) Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu*, podkreśla *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Soboru Watykańskiego II (KK 10)*. Kapłan, podobnie jak cały Lud Boży, zakorzeniony jest we wszystkich narodach ziemi, nie przynosząc żadnego uszczerbku dobru doczesnemu

⁸ Do tego kryterium nawiązuje Jan Paweł II w *Redemptoris missio*, mówiąc iż *mnożenie się młodych Kościołów w ostatnich czasach nie powinno ludzić*, gdyż na terytoriach powierzonych tym Kościołom istnieją rozległe obszary, na których nie przeprowadzono ewangelizacji. „Istnieją kraje oraz obszary geograficzne i kulturowe, w których brak jest tubylczych wspólnot chrześcijańskich; gdzie indziej są one tak małe, że nie są rozpoznawalnym znakiem chrześcijańskiej obecności, lub brak tym wspólnotom dynamizmu, potrzebnego do ewangelizowania własnych społeczeństw, czy też należą one do ludności będącej mniejszością, nie włączoną w dominującą kulturę narodową” (RMis 37).

jakiegokolwiek narodu, lecz przeciwnie, wspierając i *przyswajając sobie uzdolnienia i zasoby oraz obyczaje narodów, o ile są dobre* (KK 13). Te podstawowe założenia dogmatyczne kierowały także twórcą *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła*, którzy wśród istotnych znaków dojrzałości miejscowego Kościoła wymieniają także choćby *jeszcze niedostateczną liczbę rodzimych kapłanów* (DM 19). W innym miejscu omawia on podstawowe założenia formacji przygotowującej do kapłaństwa, uwzględniając potrzebę zakorzenienia w miejscowej kulturze. Rozwijanie tego znaku dojrzałości w praktyce misyjnej było procesem złożonym i trudnym, domagało się nie tylko przystosowania do miejscowej kultury, ale też zmiany w dotychczasowym, europejskim modelu formacji kapłanów oraz sposobu pełnienia przez nich posługi. Ten proces jest wyzwaniem i stanowi przedmiot refleksji oraz dyskusji.

Podobnie jak w przypadku liczby wiernych świeckich, tak samo i przy rodzimych kapłanach numer 19 soborowego dekretu *Ad gentes* nie podaje, jak wielka ma być ich liczba, ale koncentruje się na samej potrzebie obecności rodzimych kapłanów. Kapłani także w swym działaniu mają być *zakorzenieni w życiu społecznym* i respektować w swym działaniu *miejscową kulturę* (DM 19). Nieco wcześniej ten sam dekret mówi o nieocenionym darze *powołania kapłańskiego, którym Bóg obdarzył tylu młodzieńców wśród ludów niedawno nawróconych do Chrystusa. Silniejsze bowiem korzenie zapuszcza Kościół w każdej społeczności, kiedy różne wspólnoty wiernych posiadają rekrutujących się spośród ich członków szafarzy zbawienia, jako biskupów, kapłanów i diakonów posługujących swym własnym braciom* (DM 16). Podkreślenie wzrostu liczby miejscowych duchownych i seminarzystów jako znaku umocnienia się Kościoła znajdujemy także w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Ecclesia in Africa* (EAfr 38),

a także w innych jego wystąpieniach, m.in. w katechezie z 12 września 1990 r., podczas której nawiązał do wyświęcenia przez siebie 98 kapłanów afrykańskich, co świadczyło o *dojrzewaniu miejscowych Kościołów*⁹.

2.1.3. Rodzimi zakonnicy i zakonnice

Kolejnym znakiem dojrzewania Kościoła lokalnego – wymienionym przez soborowy dekret *Ad gentes* – są rodzime powołania do życia konsekrowanego (DM 19). Wskazuje to młodemu Kościołowi Sobór Watykański II, mówiąc iż tworzenie instytutów życia zakonnego nie tylko służy pomocą, ale *nadto jasno wyraża najgłębszą istotę powołania chrześcijańskiego*. Oczywiście podkreśla on przy tym, by zakony na danym obszarze przekazywały mistyczne bogactwa Kościoła *odpowiednio do usposobienia i charakteru poszczególnego narodu*. Różnorodność zakonów *ma ukazywać różne rodzaje misji Chrystusowej i życia Kościoła*, a ich międzynarodowość stwarza możliwość zgromadzenia wszystkich w jedno w Chrystusie. Nie może być mowy o powstaniu Kościoła lokalnego, zakorzenionego w miejscowej kulturze i życiu, bez zakonów (DM 18).

Stan zakonny, wyróżniany zwyczajowo z Ludu Bożego, od początku spełniał funkcję proroczą w Kościele, odpowiadając na potrzebę wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem, całkowitego wyrzeczenia się siebie oraz na potrzeby Kościoła i znaki czasu. Stąd wynika tak ogromna różnorodność powstających i zanikających zakonów. Funkcja prorocza wypływa już z samego składu tej grupy, która wykracza poza ściśle teologiczny i prawny podział wiernych na duchownych i świeckich. Zakonnicy wywodzą się spośród jednych i drugich. Łączą ich śluby lub inne święte więzy, modlitwa, wspólne życie i praca. W rze-

⁹ Jan Paweł II, *Katecheza podczas audiencji generalnej*, OsRomPol (1990) nr 9, s. 17. Por. tenże, *Przemówienie do Kongregacji Ewangelizacji Narodów*, OsRomPol (1987) nr 8, s. 12.

czywistości Kościoła w środkowej Afryce w te wspólnoty włączeni są także miejscowi księża i świeccy. I chociaż stan zakonny nie odnosi się do hierarchicznej struktury Kościoła, to jednak należy do jego życia i świętości. Dzięki różnorodności i otwartości na konkretne potrzeby miejscowego Kościoła oraz jego wyzwania stanowi swoistą, niepowtarzalną próbę zakorzenienia w życiu społecznym i lokalnej kulturze.

Rolę zakonów i ich miejsce w dziele misyjnym Kościoła dzisiaj omawia szeroko numer 18 *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła*. Podkreśla on, iż *od chwili założenia Kościoła należy gorliwie popierać życie zakonne, które pracy misyjnej daje nie tylko cenne i ze wszelkimi potrzebne pomoce, lecz przez głębsze oddanie się Bogu, dokonane w Kościele, ukazuje też jasno i wyraża najgłębszą istotę powołania chrześcijańskiego*. Z drugiej zaś strony same instytuty zakonne, pracujące nad założeniem Kościoła, powinny wyrażać i przekazywać bogactwa zakonnej tradycji Kościoła *odpowiednio do usposobienia i charakteru poszczególnego narodu*. Wymaga to wrażliwości na miejscowe tradycje religijne i formy pobożności, których zarodki Bóg złożył jeszcze przed głoszeniem Ewangelii. Dekret podkreśla przy tym, by w młodych Kościołach *pielęgnować rozmaite formy życia zakonnego, a także poświęcić je różnym dziełom duszpasterskim*. Dekret zwraca też uwagę na zaszczipianie życia kontemplacyjnego, czy to przez przenoszenie bogatej tradycji swego zakonu, czy też przez powrót *do prostszych form starożytnego życia monastycznego* (DM 18).

Na życie zakonne jako istotny dowód dojrzałości miejscowego Kościoła wskazywano także podczas obrad Synodu Biskupów poświęconego Afryce, co znalazło wyraz w numerze posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa*. To docenienie roli zakonów w procesie dojrzewania Kościoła wpływa niewątpliwie z ich charak-

teru i zasług w przeszłości i dzisiaj. Zakony gwarantują też – dzięki swej wewnętrznej strukturze, wyrażającej jedność w różnorodności – uprzywilejowane miejsce dla inkulturacji. Dzięki wezwaniu Bożemu w jednej wspólnocie spotykają się uczestnicy różnych kultur, przeżywając Ewangelię i rady ewangeliczne oraz charyzmat zakonny zgodnie ze swoją tradycją. Ponadto obecność w jednej wspólnocie osób, które odebrały nieraz najwyższej klasy wykształcenie teologiczne i specjalistyczne w różnych dziedzinach wiedzy oraz niekiedy ludzi niepiśmiennych lub o minimalnym wykształceniu, w różnym wieku i o różnej mentalności, sprzyja dojrzewaniu i kształtowaniu się wiary – w Afryce, na sposób afrykański. U początków życia zakonnego było właśnie przeżywanie wiary przez ludzi prostych, uciekających na pustynię, gdzie ciągnęły do nich zastępy uczniów i gdzie powstawały pierwsze, nieprecyzyjne jeszcze reguły.

2.1.4. Powstawanie rodzimych zgromadzeń zakonnych

Szczególnym znakiem wrastania Kościoła w miejscową kulturę jest powstawanie rodzimych zgromadzeń zakonnych. Najczęściej inicjatorami są obdarzeni charyzmą miejscowi świeccy lub duchowni współpracujący z misjonarzami. Niekiedy też inicjatywy wychodzą od samych misjonarzy, najczęściej biskupów.

2.1.5 Katechiści

Do dojrzałości Kościoła i jego zakorzenienia w miejscowej kulturze potrzebna jest nie tylko *choćby niedostateczna jeszcze liczba* wiernych świeckich, wierzących i oddanych Kościołowi, ale także jakaś ich część poświęcająca się bardziej bezpośrednio dziełu ewangelizacji. Tak ujmuje to także pierwszy rozdział adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa*, wymieniając katechistów zaraz po rozwoju organizacyjnym Kościoła, wzroście wiernych, duchownych, seminarzy-

stów i członków zakonów (por. EAfr 38). To podkreślenie jest echem ujęcia prezentowanego przez *Dekret o działalności misyjnej Kościoła*, traktując ten wymóg nawet jako warunek *sine qua non* zakorzenienia. *Kościół nie jest naprawdę założony, nie żyje w pełni ani też nie jest doskonałym znakiem Chrystusa wśród ludzi, jeżeli wraz z hierarchią nie istnieje i nie pracuje autentyczny laikat. Ewangelia bowiem nie może zapuścić głębokich korzeni w umysłach, w życiu i pracy jakiegoś narodu bez czynnego udziału ludzi świeckich* (DM 21). Katechista jest laikiem. Nie ma święceń kapłańskich ni diakonatu, ani nie należy do żadnego instytutu życia konsekrowanego, traktowanego w tradycji jako stan pośredni między laikatem i duchowieństwem. A jednak w działalności misyjnej był on zawsze obecny przy boku misjonarza, pracując z nim nad głoszeniem Ewangelii, gdyż katecheza misyjna w wykonaniu tej grupy świeckich miała o wiele więcej cech kerygmatacznych niż informacyjnych. Nawet jeśli nie w treści, to przynajmniej w formie, gdyż była przekazem ich osobistej wiary, wypowiedzianym w sposób zrozumiały i w różnym stopniu dostosowany do mentalności i kultury słuchaczy. Misjonarz pozostawał zawsze kimś innym, obcym, nawet jeśli na stałe wpisał się w miejscowy krajobraz. Katechista natomiast pochodził z wnętrza wspólnoty, otrzymał takie samo wychowanie, znał miejscowe życie i jego uwarunkowania, jak każdy. Poza tym mówił zrozumiałym językiem.

Wyodrębnienia katechistów spośród duchownych oraz świeckich jako oddzielnej grupy, świadczącej o dojrzałości Kościoła, domaga się specyficzna rola ich posługi, jak również zasługi w ewangelizacji i wzroście miejscowego Kościoła. Z okazji symbolicznego wręczenia przedstawicielom katechistów pokojowej nagrody Jana XXIII, papież Jan Paweł II mówił, iż Kościół uznaje w katechistach *ludzi powołanych do wykonywania szczególnego kościelnego zadania, złączonego z*

odpowiedzialnością za rozkrzewianie Ewangelii. Uznając, iż mają oni szczególne zadanie do spełnienia, papież podkreślił, że Kościół widzi w nich *dobrych pracowników w misji zachowania, rozwijania i umacniania życia chrześcijańskiej wspólnoty*. Docenił ich zasługi dla historii misji i odpowiedzialne zadania, które pełnili. Zwrócił także szczególną uwagę na wiele zasług związanych z przekazywaniem wiary w Chrystusa, wszczepianiem Kościoła i przybliżaniem mocy Ewangelii *do życia swoich braci i sióstr*¹⁰.

Praca katechistów miała szczególne znaczenie zwłaszcza w Afryce. Mówił o tym m.in. Synod Biskupów poświęcony Afryce, uznając niezastąpioną rolę świeckich w ewangelizacji Afryki, szczególnie zaś katechistów (EAfr 53). Bez tego zasłużonego zastępu katechistów *nie powstałoby tyle kwitnących obecnie Kościołów*. Oni byli i są bezpośrednimi świadkami wiary, często także pierwszymi w znaczeniu chronologicznym. *Ich posługa włącza się w nośną strukturę ewangelizacji* – podkreślał w orędziu misyjnym Jan Paweł II¹¹. Także w czasach nam współczesnych katechiści afrykańscy stanowią ponad połowę robotników ewangelicznych w Afryce i ponad połowę ogólnej liczby katechistów w świecie¹².

2.1.6. Zaangażowani chrześcijanie świeccy

Cytowane już stwierdzenie soborowego dekretu *Ad gentes*, iż *Kościół nie jest naprawdę założony, nie żyje w pełni ani też nie jest doskonałym znakiem Chrystusa wśród ludzi, jeżeli wraz z hierarchią nie istnieje i nie pracuje autentyczny laikat*, wskazuje na potrzebę two-

¹⁰ Homilia wygłoszona 9 maja 1980 r. podczas Mszy Świętej w Kumasi w Ghanie, NP t. 3, cz. 1, s. 545.

¹¹ Jan Paweł II, Orędzie do wszystkich chrześcijan z okazji Światowego Dnia Misyjnego (18 października 1987), nr 4.

¹² Por. choćby *Lineamenta* do Synodu Biskupów poświęconego Afryce: *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, dz.cyt., s. 42.

rzenia wielu grup, gdyż chrześcijanie tylko jako grupa mogą rzeczywiście wpłynąć na miejscową kulturę. Stąd troska, by od początku przywiązywać jak największą wagę do tworzenia dojrzałego, chrześcijańskiego laikatu. Ten zaangażowany laikat ma być *znakiem obecności Bożej w świecie*. Obdarzony bogactwem kultury własnego narodu, powinien *głęboko zapuścić korzenie w lud*. Dzieje się to przez rodzi-ny chrześcijańskie, a także przez „stowarzyszenia i związki, poprzez które apostołstwo świeckich mogłoby całą społeczność przepoić duchem Ewangelii” (DM 15).

Podstawowe znaczenie zaangażowania świeckich w rzeczywistym zakorzenianiu Kościoła w miejscowych kulturach, przez dzieło ich ewangelizacji, wypływa niejako z podwójnej natury świeckich. Jak zauważa *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* wierni świeccy należą w całej pełni równocześnie i do Ludu Bożego, i do społeczności cywilnej: *Należą do swego narodu, w którym się urodzili, w którego bogactwach kulturalnych zaczęli uczestniczyć przez wychowanie, z którego życiem są połączeni różnorodnymi więzami społecznymi, do którego rozwoju przyczyniają się własnym wysiłkiem*. Ale równocześnie należą do Chrystusa, gdyż *odrodzili się w Kościele przez wiarę i przez chrzest, aby przez nowość życia i działania byli Chrystusowymi, aby w Chrystusie wszystko poddane było Bogu i by wreszcie Bóg był wszystkim we wszystkim* (DM 21). To oczywiste stwierdzenie otwiera przed świeckimi dwa pola zadań do wykonania, co wynika z tej podwójnej przynależności. Zadania te mogą wypełniać osobiście, w sposób wewnętrzny, przez uświęcenie siebie; mogą je także uzewnętrzniać w postaci apostołatu. Apostolat z kolei może przybierać indywidualne i grupowe formy czynu i głoszenia. Może obejmować wioskę, sektor, albo też rozciągać się na misję czy na kraj. Może dotyczyć zaangażowania duchowego, materialnego lub społeczno-politycznego.

Wreszcie najbardziej widoczny apostołat grupowy może być realizowany w formach zrzeszonych i nie zrzeszonych.

Z punktu widzenia tworzenia Kościoła lokalnego, zakorzenionego w miejscowej kulturze, oraz z punktu widzenia wpływu na życie społeczne, ważny jest apostołat grupowy. *W rzeczywistości wpływ „kulturowy”, będąc źródłem i bodźcem, ale także owocem i znakiem wszelkich innych przemian w środowisku i społeczeństwie, może zaistnieć tylko dzięki działaniu nie tyle jednostek, co „podmiotu społecznego”, to jest jakiejś grupy, wspólnoty, zrzeszenia bądź ruchu* – podkreślał Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* (29). Jest to także głęboko uzasadnione antropologicznie, gdyż człowiek nigdy nie żyje sam, ale zawsze we wspólnocie z innymi ludźmi. Jego egzystencja jest z natury wspólnotowa, ukierunkowana na innych. Dlatego też człowiek prawdziwie żyje, spełnia się, jeżeli pozostaje w międzyosobowych stosunkach z innymi. Ta *relacyjność* człowieka jest także bardzo mocno zakorzeniona w kulturze afrykańskiej, gdzie samo istnienie wypływa z faktu spokrewnienia, bycia z kimś w relacji.

Wymiar grupowy zaangażowania świeckich jest także uzasadniony teologicznie, gdyż, jak mówi soborowy *Dekret o apostołstwie świeckich*: *spodobało się Bogu zjednoczyć wierzących w Chrystusa w jeden Lud Boży* (por. 1 P 2, 5–10) *i zespolić w jedno ciało* (por. 1 Kor 12, 12). *Apostołstwo więc zespołowe odpowiada doskonale zarówno ludzkim, jak i chrześcijańskim wymogom wiernych, a zarazem ukazuje znak wspólnoty i jedności Kościoła w Chrystusie* (DA 18).

W świadectwie wspólnotowym niezastąpioną rolę odgrywa rodzina chrześcijańska. Ona jest bowiem przy samym źródle tworzenia się miejscowego Kościoła i jego wrastania w kulturę. Dalej – chrześcijanie jako wspólnota powinni wyrażać nową jakość i charakter swojego życia w obrębie społeczności i kultury rodzimej. Sami powinni

znać tę kulturę, uszlachetniać ją i zachowywać, rozwijać ją stosownie do nowych warunków i wreszcie udoskonalać ją w Chrystusie, by dla społeczeństwa, w którym żyją, wiara Chrystusowa i życie Kościoła nie były już czymś obcym, ale aby zaczęły je przenikać i przekształcać. Mają też krzewić wiarę Chrystusową wśród tych, z którymi łączy ich wspólne życie i praca zawodowa, a tam, gdzie to możliwe, wypełniać w bardziej bezpośredniej współpracy z hierarchią szczególnie posłannictwo głoszenia Ewangelii i przekazywania nauki chrześcijańskiej, by dodać siły rodzącemu się Kościołowi (DM 21).

W społeczności chrześcijańskiej istotną rolę odgrywają *bardziej wyspecjalizowane grupy chrześcijan, zrzeszających się ze względu na realizowanie szczególnych charyzmatów, danych przez Boga dla pełnienia służby we wspólnocie lub też realizowania zadań apostołskich, mających konkretne cele społeczne, modlitewne, apostołskie, związane z wprowadzaniem sprawiedliwości, troską o ubogich, dzieci itp.*

2.1.7. Kościelne Wspólnoty Podstawowe

Próba ścisłego zespolenia działalności charytatywnej, społecznej, politycznej, gospodarczej i zarazem kościelnej, opartej na głębokim życiu chrześcijańskim, była szeroko propagowana i rozwijana idea Kościelnych Wspólnot Podstawowych. Skupiała ona w sobie cały ideał dobrze uformowanego laikatu nabierającego *dojrzałości we wszystkich dziedzinach życia chrześcijańskiego, odnowionego wedle wskazań obecnego Soboru. Według nich społeczności wiernych stają się coraz bardziej świadomie żywymi wspólnotami wiary, liturgii i miłości; ludzie świeccy przez działalność obywatelską i apostołską starają się zaprowadzić w swoim kraju porządek miłości i sprawiedliwości (DM 19).* Założeniem Kościelnych Wspólnot Podstawowych było odtworzenie chrześcijańskiej tkanki społeczności ludzkiej, a warunkiem i podstawą tego było *odtworzenie chrześcijańskiej tkanki samych*

wspólnot kościelnych w konkretnym kraju i narodzie (ChL 34).

Początki Kościelnych Wspólnot Podstawowych, zwanych też niekiedy chrześcijańskimi wspólnotami podstawowymi, żywymi wspólnotami kościelnymi, małymi wspólnotami chrześcijańskimi, wspólnotami podstawowymi itp., łączą się z jedną z metod pracy, stosowaną w ubogich społecznościach brazylijskich. W początkach lat sześćdziesiątych w północno-wschodnich regionach Brazylii Paulo Freire zapoczątkował akcję uświadamiająco-alfabetyzacyjną w środowiskach biedaków. Do idei i praktyki tej akcji przeniknęły szybko założenia programowe François Perroux oraz o. Lebreta, propagujące nową formę porządku społeczno-ekonomicznego. W ten sposób powstała akcja zwana Ruchem Kształcenia Podstawowego, związana z Kościołem oraz kulturą ludową. Inicjatorzy tej akcji szybko znaleźli podstawy teologiczne w nauczaniu Soboru Watykańskiego II oraz w encyklikach Jana XXIII *Mater et Magistra* (1961) i Pawła VI *Pacem in terris* (1963), a także w *Populorum progressio* (1967). Ruch Kształcenia Podstawowego znalazł także poparcie w Episkopacie Brazylii, co pozwoliło tworzyć struktury diecezjalne w diecezjach północno-wschodnich. Początkowo akcji tej sprzyjały także koła rządowe, aż do wojskowego zamachu stanu z 30 marca 1964 r. W 1965 r. Episkopat Brazylii wypracował program duszpasterski na lata 1966–1970, w którym po raz pierwszy pojawiła się nazwa *wspólnoty podstawowe*, pojmowane jako części zdecentralizowanej parafii. Idee te przeniknęły także do ubogich środowisk miejskich. W sierpniu 1968 r. w dokumencie końcowym II Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej pojawiło się sformułowanie *chrześcijańskie wspólnoty podstawowe*, które oznaczało wspólnotę geograficzną lub socjologiczną, homogeniczną, opartą na bliskich relacjach wszystkich członków. W dokumentach Konferencji Episkopatu Latinoamerykańskiego

z Medellin często w tym samym kontekście używano wyrażenia *wspólnoty kościelne*. Trudno odpowiedzieć na pytanie, kiedy i jak obydwie sformułowania się przeniknęły, jednak już ok. 1973 r. termin *Kościelne Wspólnoty Podstawowe* stał się pewnym standardem i szybko przyjął się w całym Kościele, oznaczając konkretną rzeczywistość duszpasterską i misyjną¹³.

Kościelne Wspólnoty Podstawowe zawdzięczają popularność wypracowaniu kilku elementów istotnych z punktu widzenia zakorzenienia się Kościoła w lokalnym środowisku. Ich charakter oddolny związany był z palącą potrzebą rozwiązywania problemów, z którymi trzeba było sobie poradzić w duchu chrześcijańskim. W ten sposób w środowisku ludzi prostych i ubogich powstał prężny organizm chrześcijański, który nie koncentrował się tylko na indywidualnym bądź grupowym uświęceniu przez modlitwę, Słowo Boże i sakramenty, ale wychodząc od tych rzeczywistości dawał przykład zaangażowania w świat, i to zaangażowania wspólnotowego. To zaangażowanie także przekładało się na życie i struktury Kościoła, gdyż dawało nową koncepcję pracy parafialnej, w której decydującą rolę tak pod względem wykonawczym, organizacyjnym, jak i odpowiedzialności mieli świeccy. Dawało to szansę rozwoju wielu Kościołom partykularnym, przeżywającym niedostatek duszpasterzy, zakonników i zakonnic. Rozwiązywało także wiele problemów materialnych Kościoła, przy jednoczesnej bardziej efektywnej trosce o ubogich dzięki integralnej koncepcji rozwoju człowieka.

¹³ Por. P. Freire, *L'education, pratique de la liberté*, Paris 1971; tenże, *Pédagogie des opprimés*, Paris 1974; CNBB, *Plano de Pastoral de Conjunto 1966-1970*, Rio de Janeiro 1962, s. 38-39. W dniach 6-8 stycznia podczas I Krajowego Spotkania Kościelnych Wspólnot Podstawowych w Vitória w Brazylii wzięli udział przedstawiciele 22 diecezji z 12 stanów, w tym 7 biskupów. Szerzej na ten temat: M. Azvedo, *Communautés ecclésiales de base, enjeu d'une nouvelle manière d'être l'Eglise*, Paris 1983; A. Charles, *Genèse des communautés ecclésiales de base*, [w:] *Amérique latine et initiatives missionnaires (XVI-XXe siècles)*. Actes de la XIIIe Session du CREDIC, 1992, Lyon 1994, s. 145-169.

Definicję tych wspólnot i ich miejsce w strukturze kościelnej określa Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*, wychodząc od nieodzownej w życiu wspólnoty kościelnej struktury parafialnej, która jest niejako ostatecznym umiejscowieniem Kościoła, a ponieważ samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek. To właśnie w parafii można odkryć, czym jest ona naprawdę, *choć czasem bywa uboga w ludzi i środki, niekiedy rozproszona na rozległych obszarach, albo zagubiona w ludnych, pełnych chaosu dzielnicach wielkich metropolii, nigdy nie jest po prostu strukturą, terytorium, budynkiem, ale raczej „rodziną Bożą jako braci ożywionych duchem jedności”, „domem rodzinnym, braterskim i gościnnym”, „wspólnotą wiernych”. Parafia wreszcie jest zbudowana na gruncie rzeczywistości teologicznej, bowiem jest ona wspólnotą eucharystyczną, czyli wspólnotą zdolną do sprawowania Eucharystii, będącej żywym źródłem jej wzrostu i sakramentalnym węzłem doskonałej komunii z całym Kościołem. Ta zdolność wynika z tego, że parafia jest wspólnotą wiary oraz wspólnotą organiczną*” (ChL 26). W innym miejscu tej samej adhortacji Jan Paweł II podkreśla znaczenie formacyjne Kościelnych Wspólnot Podstawowych mówiąc, iż parafiom, zwłaszcza gdy są rozległe bądź rozproszone, *znaczoną pomocą w formacji chrześcijan służą „małe wspólnoty kościelne”, dzięki którym do wszystkich zakątków dociera z całą mocą świadomość i doświadczenie kościelnej komunii i misji* (ChL 61).

Z uznaniem też o wspólnotach podstawowych mówił Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*, podkreślając iż dzielą się one problemami ludzkimi i kościelnymi w perspektywie zaangażowania wspólnotowego. Są one „znakiem żywotności Kościoła, narzędziem formacji i ewangelizacji, ważnym punktem wyjścia dla nowego społeczeństwa zbudowanego na fundamencie ‘cywilizacji miłości’” (RMis 51). Zwracał przy tym uwagę, że dzielą one parafię na

mniejsze grupy i ożywiają ją, pozostając z nią zawsze w jedności: *Zapuszczają korzenie w miejskie i wiejskie środowiska ludzi prostych, stają się zaczynem życia chrześcijańskiego, poświęcają uwagę tym, którzy zajmują ostatnie miejsce, angażują się w przekształcanie społeczeństwa. Wreszcie wspólnoty te są narzędziem ewangelizacji i pierwszego przepowiadania oraz źródłem nowych form posługi, a ożywione miłością Chrystusową dostarczają wskazówek, jak przezwyciężać podziały, uprzedzenia szczepowe i rasizmy* (RMis 51).

2.1.8. Rodziny chrześcijańskie

Podstawowe znaczenie rodziny chrześcijańskiej w dojrzewaniu miejscowego Kościoła wypływa przede wszystkim z faktu, iż jest pierwszym miejscem, w którym wrasta się w kulturę, czyli przechodzi się proces inkulturacji. To zatem coś więcej niż proces wrastania w społeczeństwo, dostosowywania się do jego norm i sposobów życia. Jest to proces trwający przez całe życie, ale jego pierwsze lata, przeżywane w rodzinie, mają zasadnicze znaczenie. Od dzieciństwa przez obserwowanie i naśladowanie, przez mimowolną absorpcję oraz przez wychowanie dziecko uczy się zasad danej kultury. Staje się ona jego drugą naturą. Dzięki inkulturacji możliwe jest życie społeczne, komunikacja, współpraca itd. Od tego zatem, na jakich podstawach i wartościach budowane jest życie rodziny, zależą postawy jej członków. Zadaniem ewangelizacji jest zatem kształtowanie nawyków chrześcijańskich, i to już w rodzinie, w konkretnym systemie kulturowym. Wiele jego elementów stanowi przygotowanie do przyjęcia Ewangelii. Trzeba je odkryć i wzbogacić. Przez wspólnotę bowiem, a szczególnie przez wspólnotę rodzinną, najpłynniej i najtrwalej przekazywane są wartości.

Z tego też względu dokumenty *Magisterium* bardzo często podkreślają kluczową rolę rodziny w ewangelizacji i inkulturacji zara-

zem, zwłaszcza w Afryce, gdzie rodzina jest filarem, na którym opiera się cała budowla społeczna. Dlatego Synod uważa, że ewangelizacja afrykańskiej rodziny musi stanowić jeden z najważniejszych priorytetów, jeśli pragniemy, by sama rodzina odgrywała z kolei rolę aktywnego podmiotu w procesie ewangelizacji rodzin przez rodziny (EAfr 80). Do zasadniczych zadań rodziny chrześcijańskiej należy zatem budowanie Królestwa Bożego w dziejach poprzez udział w życiu i posłannictwie Kościoła¹⁴. Jest to możliwe, gdyż rodzina chrześcijańska, jako *Kościół domowy*, jest naturalną i podstawową szkołą wiary. W codziennym życiu rodziny prawdziwie chrześcijańskiej dzieci zdobywają pierwsze doświadczenie Kościoła, które następnie potwierdza się i pogłębia wraz z ich stopniowym, aktywnym i odpowiedzialnym włączaniem się w życie szerszej wspólnoty kościelnej i społeczności świeckiej. Im większa jest świadomość małżonków i rodziców chrześcijańskich, że ich „Kościół domowy” ma swój udział w życiu i misji Kościoła powszechnego, tym bardziej w ich dzieciach rozwija się ‘zmysł Kościoła’ oraz poczucie tego, jak piękną jest rzeczą oddać swoje siły w służbę Królestwu Bożemu (ChL 62).

Ten proces, zachodzący na szeroką skalę, nie może być dziełem jednej rodziny czy też niewielkiej grupy rodzin. Wymaga on dość dużej grupy rodzin chrześcijańskich, zdolnej wpłynąć na gramatykę kultury i życie społeczne, przy czym nie jest to niszczenie dotychczasowych zasad życia społecznego ani sztuczne nadbudowywanie na nich nowych elementów, lecz ich przejmowanie i uszlachetnianie. Przeprowadzenie zmian postuluje się tylko wówczas, gdy pewne

¹⁴ Przedstawia to szeroko J.B. Ballong-Wen-Mewuda,, opierając się na *Africae terrarum* Pawła VI, *Familiaris consortio* i *Ecclesia in Africa* Jana Pawła II oraz Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II: *La famille, sujet actif de l'évangélisation en Afrique au troisième millénaire*, [w:] *La missione senza confini. Ambiti della missione ad gentes. Miscellanea in onore del R.P. Willi Henkel O.M.I. a cura di Marek Rostkowski O.M.I.*, Roma 2000, s. 75-83.

zasady czy nawyki stoją w jawnej sprzeczności z zasadami i postawami pozostawionymi przez Chrystusa, przy czym w koncepcji chrześcijańskiej rodzinę w ścisłym znaczeniu tego słowa tworzy małżeństwo, czyli przymierze miłości małżeńskiej zawarte i wybrane świadomie i dobrowolnie przez mężczyznę i kobietę oraz zrodzone z tego małżeństwa dzieci. Jest to zatem model monogamiczny.

2.1.9. Święci Kościoła partykularnego

Wszyscy chrześcijanie, wyposażeni w tyle i tak potężnych środków zbawienia, powołani są przez Pana *do świętości doskonałej, jak i sam Ojciec doskonały jest* (KK 11). Jan Paweł II ściśle łączy powszechne powołanie do świętości z powszechnym powołaniem do działalności misyjnej, gdyż takie było życzenie Soboru, który *pragnie gorąco oświecić wszystkich ludzi blaskiem Chrystusa jaśniejącym na obliczu Kościoła, głosząc Ewangelię wszelkiemu stworzeniu* (KK 1).

Powołanie do świętości jawi się w dokumentach kościelnych najpierw jako zadanie głoszących Ewangelię, następnie jej odbiorców, a wśród tych niejako szczególnie dążyć do świętości powinni współpracownicy misjonarza z miejscowej wspólnoty, a zatem katechiści, liderzy i członkowie ruchów świeckich, nauczyciele itp. Nie wystarczy odnawianie metod duszpasterskich, ani lepsza organizacja i koordynacja działań instytucji kościelnych, albo też bardziej przenikliwe studiowanie biblijnych i teologicznych podstaw wiary: *trzeba wzbudzić nowy „zapal świętości” wśród misjonarzy i w całej wspólnocie chrześcijańskiej, szczególnie wśród tych, którzy są najbliższymi współpracownikami misjonarzy* (RMis 90).

Jako dowód najlepszej skuteczności ewangelizacji poprzez świętość Jan Paweł II przytacza sytuację Apostołów i ówczesnego świata, w którym panowało ubóstwo środków transportu i komunikacji, a mimo to Ewangelia dotarła w krótkim czasie do krańców ziemi.

I stwierdza, iż u podstaw takiego dynamizmu misyjnego *była świętość pierwszych chrześcijan i pierwszych wspólnot* (RMis 90). Dlatego z zapalem zwraca się do ochrzczonych z młodych wspólnot i młodych Kościołów, by jako pierwsi chrześcijanie promieniowali entuzjazmem i odwagą w wielkodusznym oddaniu Bogu i bliźniemu. Jednym słowem, kroczyli drogą świętości: *Tylko w ten sposób będziecie mogli być znakiem Boga w świecie i przeżywać na nowo w waszych krajach misyjną epopeję Kościoła pierwotnego* (RMis 91). Te same słowa z encykliki misyjnej papież powtórzył do misjonarzy i do młodych wspólnot chrześcijańskich w Afryce w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa* (EAfr 136).

Mówiąc o duchowości misyjnej, której owocem jest świętość, Jan Paweł II podkreśla, iż misjonarz powinien być *człowiekiem modlitwy kontemplacyjnej i czynu. Rozwiązanie problemów znajduje on w świetle słowa Bożego oraz w modlitwie osobistej i wspólnotowej* (RMis 91). Te wskazówki, odczytywane w kontekście miejscowej kultury i życia społecznego, nabierają głębszego znaczenia. A do takiej interpretacji uprawnia następująca po nich refleksja, iż kontemplacji można się uczyć z przedstawicielami tradycji duchowych niechrześcijańskich (por. RMis 91). Dążenie do świętości jest bowiem związane z codziennym życiem w konkretnych warunkach społecznych i kulturowych. Nie można ich zignorować ani uniknąć. Misjonarz jest człowiekiem błogosławieństw, przeżywanych *hic et nunc*. Tym bardziej przeżywanie tych błogosławieństw powiązane jest z miejscową tkanką kulturową i społeczną u tych, którzy przyjmują Dobrą Nowinę. Dlatego też w późniejszej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa* papież stwierdza, iż *drogą do świętości jest także inkulturacja, bo dzięki niej wiara przenika życie ludzi i społeczności, z których się wywodzą*. Te zaskakujące słowa tłumaczy wzorem samego

Chrystusa, który przez Wcielenie przyjął ludzką naturę we wszystkim z wyjątkiem grzechu. Podobnie *chrześcijańskie orędzie wchłania przez inkulturację wartości społeczeństwa, któremu jest głoszone, odrzucając wszystko, co nosi piętno grzechu. W takiej mierze, w jakiej kościelna wspólnota potrafi przyswoić sobie pozytywne wartości określonej kultury, przyczynia się do jej otwarcia na wymiary chrześcijańskiej świętości. Mądrze przeprowadzona inkulturacja oczyszcza i uszlachetnia kultury różnych ludów* (EAfr 87).

Rozpatrując kulturę jako plan życia, czyli raczej projekt – coś otwartego, ideacyjnego, podkreślamy jednocześnie możliwość jej zaadaptowania się do celów. Celem działalności misyjnej jest świętość, ale ta świętość może być osiągnięta dzięki wartościom wypracowanym w określonej kulturze. Chrześcijańskie orędzie potrafi je wchłonać, odrzucając tylko to, *co nosi piętno grzechu*. To otwarcie na miejscową kulturę otwiera jednocześnie ją samą na wymiary chrześcijańskiej świętości. W ten sposób oczyszcza ją i uszlachetnia. Świętość można – i nawet trzeba – osiągać na drogach duchowych miejscowej kultury, z którymi młode wspólnoty chrześcijańskie są zrośnięte. Można budować na ich wartościach duchowych, ich wrażliwości, sposobach modlitwy i życia, pod warunkiem wszakże, że nie noszą one piętna grzechu.

Niejako sprzężenie zwrotne świętości i inkulturacji podkreślił podczas obrad Synodu Biskupów poświęconego Afryce bp Laurent Pasinya Monsengwo, ordynariusz Kasangani. Zwrócił on uwagę na to, że tam, gdzie panuje grzech indywidualny lub społeczny, jest o wiele mniej miejsca na inkulturację. Inkulturacja przyjmuje się bardziej tam, gdzie znajduje się świętość ludzi nawróconych do Chrystusa. Dlatego też istnieje wielka potrzeba tworzenia przestrzeni ludzkiej i społecznej, w której rozwiną się wartości Królestwa takie jak spra-

wiedliwość, pokój, prawda i godność ludzka. Inaczej mówiąc, tam, gdzie wspólnota chrześcijańska promieniuje świętością i wartościami ewangelicznymi, istnieje większa szansa na powodzenie inkulturacji posłannictwa Kościoła. *Krótko mówiąc, inkulturacja wiary jest wyzwaniem świętości. Nie szuka się inkulturacji przez wprowadzenie chrześcijaństwa na drodze ustępstwa. Przeciwnie, inkulturacja pozwala zweryfikować stopień świętości danej wspólnoty, poziom penetracji ewangelicznej i wiary w Chrystusa*¹⁵.

2.2. Własna i samowystarczalna struktura kościelna

2.2.1. Rozwój struktur Kościoła jako wymóg inkulturacji

Mówiąc o dziele zakładania Kościoła w określonej społeczności, w *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła* zaznacza się, że do dojrzałości Kościoła wymagane jest też wyposażenie zgromadzenia wiernych w *urzędy i instytucje, które niezbędne są do prowadzenia i rozwoju życia Ludu Bożego pod kierownictwem własnego biskupa* (DM 19). Nawiązuje do tego pierwszy rozdział adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa*, gdzie wylicza się różne znaki umocnienia się Kościoła na kontynencie, a zwłaszcza takie zjawiska jak wyraźny i szybki rozwój organizacyjny Kościoła. *Istotne znaczenie ma też fakt, że miejscowi biskupi stanowią wysoki procent hierarchii kościelnej na kontynencie* (EAfr 38).

W aktualnym Kodeksie Prawa Kanonicznego, mówiąc o strukturach Kościoła rzymskiego, stwierdzono, iż Kościoły partykularne, w których istnieje i z których składa się jeden i jedyny Kościół katolicki, to przede wszystkim diecezje, z którymi są zrównane m.in. wikariat apostolski i prefektura apostolska, jak również administra-

¹⁵ L. Pasinya Monsengwo bp, *Inculturation, défi de sainteté*, [w:] *Le Synode africain. Histoire et textes*, dz.cyt., s. 93-95.

tura apostołska erygowana na stałe, prałatura i opactwo terytorialne (Kan. 368). Powierzone są one *pasterskiej pieczy biskupa z współpracującym z nim prezbiterium*, tak by ta część Ludu Bożego *trwając przy swym pasterzu i zgromadzona przez niego w Duchu Świętym przez Ewangelię i Eucharystię, tworzyła Kościół partykularny, w którym prawdziwie obecny jest i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusa* (Kan. 369). W zakończeniu tego kanonu wybrzmiewa echo dokumentów soborowych, które miejscowemu zrzeszeniu wiernych, trwających przy biskupie, zwłaszcza podczas sprawowania Eucharystii, przyznają przymioty jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła (por. KK 26). Przejawem samodzielności danego obszaru społeczno-kulturowego, czy też – w praktyce – struktury państwowej, było utworzenie na jej terenie metropolii kościelnej, tj. archidiecezji z podległymi jej sufraganiami. Szczególnym wyrazem tej odrębności – chociaż prawnie bardzo ograniczonym – jest konferencja biskupów danego obszaru, szczególnie jeśli jej organizacja jest tożsama ze strukturami społeczno-kulturowymi.

Za ustanowieniem struktury diecezjalnej szły z reguły wymogi tworzenia wewnętrznych, bardziej solidnych struktur diecezjalnych, poprawnie usytuowanych również pod względem prawnym. Tworzono urzędy wikariuszy generalnych i biskupich, ale i najbardziej podstawowe instytucje, takie jak rada biskupia, rada kapłańska, kolegium konsultorów, rada duszpasterska, komitet finansowy, komitet diecezjalny ds. rozwoju, rada katechetyczna, rada liturgiczna, rada ds. młodzieży, itp. Ważną instytucją były także synody diecezjalne, które w założeniach, jako zgromadzenie wybranych kapłanów oraz innych wiernych Kościoła partykularnego, miały świadczyć pomoc biskupowi diecezjalnemu w wypracowywaniu i pogłębianiu niektórych dziedzin związanych z życiem diecezji.

Trzeba przy tym zaznaczyć, że struktury kościelne są również przedmiotem inkulturacji, gdyż pozostają ściśle związane z przekazywanym depozytem wiary.

2.2.2. Samowystarczalność finansowa i pomoc innym

Wśród różnych znaków dojrzewania Kościoła *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* wymienia także jego samowystarczalność finansową, *dlatego wspólnotę chrześcijańską od samego początku tak należy ukształtować, aby – o ile to możliwe – sama mogła zarażać swoim potrzebom* (DM 15). Podobnie też i *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* podkreśla, iż między poszczególnymi częściami Kościoła istnieją więzy głębokiej wspólnoty co do bogactw duchowych, pracowników apostoelskich i doczesnych pomocy, *albowiem członkowie Ludu Bożego powołani są do wzajemnego udzielania sobie dóbr* (KK 13). Z tekstu *Lumen gentium* wynika ponadto, iż każdy Kościół partykularny, nawet ten najbiedniejszy, powinien dzielić się swoimi zasobami duchowymi, doczesnymi i ludzkimi z innymi Kościołami partykularnymi. Ten bardzo praktyczny znak dojrzałości budził wiele kontrowersji, ale jako taki nie był kwestionowany.

Podczas obrad Synodu Biskupów poświęconego Afryce bp Kembo Gabriele z Matadi w Kongo podał także pastoralne i zbawcze zalety samowystarczalności finansowej Kościoła w Afryce. Z pastoralnego punktu widzenia Kościoły afrykańskie nie mogą wiarygodnie głosić Ewangelii wyzwalającej, jeśli one same w swej organizacji i strukturach wewnętrznych nie są promotorem wyzwolenia i rozwoju całego człowieka. A to wymaga wzięcia odpowiedzialności za swoją działalność, także pod względem finansowym. Natomiast z punktu widzenia zbawczego ten, który ewangelizuje, zajmuje się także działalnością charytatywną i społeczną, spieszy z pomocą innym i przyczynia

się do lepszego życia innych. A to domaga się własnych, trwałych źródeł finansowania¹⁶.

Kolejne racje samofinansowania Kościołów wypływają także z założeń teologii misji i teologii człowieka, zawartej m.in. w *Populorum progressio*, gdzie papież Paweł VI podkreślił, iż „człowiek nie jest prawdziwie człowiekiem, jeśli nie jest autorem własnego rozwoju” (34). Kościół nie może nauczać tych prawd o człowieku, nie stosując ich do siebie.

Potrzebę samofinansowania podnoszono kilkakrotnie podczas spotkań Konferencji Episkopatu Afryki i Madagaskaru. Już w 1974 r., w czasie trwania IV Światowego Synodu Biskupów, Konferencja Episkopatu Afryki i Madagaskaru wydała deklarację, w której podkreślano obydwie sprawy poruszane w dokumentach soborowych: poszukiwanie przez Kościoły lokalne autonomii finansowej, co domaga się zaspokojenia potrzeb materialnych Kościoła przez jego członków, oraz pomocy, która powinna być znakiem dzielenia się i komunii. Idee te pojawiły się także w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r., który mówi, iż Kościół misyjny staje się coraz bardziej samowystarczalny, tzn. wyposażony we *własne pomoce* (Kan. 786), dzięki którym może zadośćuczynić potrzebom parafii i dać utrzymanie misjonarzom, nawet jeśli z powodu biedy są oni zdani jeszcze na pomoc misyjną całego Kościoła (AD 19).

2.3. Wymogi inkulturacji w realizacji nauczycielskiego zadania Kościoła

Z polecenia Jezusa Chrystusa Kościół ma obowiązek przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom. Z asystencją Ducha Świętego strzeże też prawdy objawionej, wnikliwie ją bada, wiernie głosi

¹⁶ Por. G. Kembo, *La prise en charge des Églises locales par elles-mêmes*, [w:] *Le Synode africain. Histoire et textes*, dz.cyt., s. 172-174.

i wykłada. To pełnienie zadania nauczycielskiego przybiera różne formy, które *zdążają ku temu przepowiadaniu* (RMis 44), poczynwszy od świadectwa życia misjonarzy i całych wspólnot Kościoła, przez ustne głoszenie Ewangelii prowadzące do nawrócenia, pogłębianie jej podczas katechumenatu i katechez, wychowywanie dzieci i młodzieży zgodnie z jej duchem w różnego typu szkołach, wyrażanie jej w miejscowym języku i terminologii, zgodnie z przyjętymi sposobami czy też kategoriami myślenia i kultury w ogólności, wreszcie używając do tego celu dostępnych środków społecznego przekazu, w szczególności zaś stacji radiowych, prasy misyjnej i lokalnej, zwłaszcza wydawanej w miejscowych językach, tworzenie form teatru ewangelizacyjnego, nawiązującego do form rodzimych, bliskich i rozwiniętych w wielu kulturach.

Głoszona i przeżywana Ewangelia inspiruje także do gromadzenia wszystkich chrześcijan w jedno, wzbudzając tym samym różne formy dialogu ekumenicznego. Uczy ona także szacunku dla odmienności religijnej i kulturowej, dlatego też prowadzi do dialogu międzyreligijnego. Wreszcie ze swej natury pobudza chrześcijan do dzielenia się nią z tymi, którzy jeszcze nie znają Chrystusa, w swoim otoczeniu oraz poza granicami swego środowiska, wzbudzając tym samym ducha misyjnego w lokalnym Kościele.

2.3.1. Inkulturowane przepowiadanie słowa Bożego

Tak jak pierwszym i niezastąpionym środkiem komunikacji w społeczności ludzkiej jest słowo, tak samo Lud Boży jednoczy się przede wszystkim przez słowo Boga żywego. Dlatego *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* podkreśla, iż główną metodą zakładania Kościoła jest *głoszenie Ewangelii Jezusa Chrystusa, do której przepowiadania posłał Pan swoich uczniów na cały świat* (DM 6). Wspomniane przepowiadanie to ewangelizacja dążąca do nawróce-

nia serca ku Chrystusowi. Przy tym Kościół głosi Dobrą Nowinę *nie tylko przez przepowiadanie słowa, otrzymanego od Pana, ale także przez świadectwo życia, dzięki któremu uczniowie Chrystusa ukazują zasadność wiary, nadziei i miłości, która w nich jest* (EAfr 55). Te dwie rzeczywistości splatają się ze sobą i wzajemnie uzupełniają.

Chociaż przepowiadanie słowa Bożego z urzędu jest związane z duchowieństwem, to jednak świeccy przez chrzest i bierzmowanie są także wezwani do apostołstwa i mają ogólny obowiązek i zarazem prawo współpracować, ażeby Boże przepowiadanie zbawienia było poznane przez wszystkich ludzi. Pozwala to zrozumieć już lektura Dziejów Apostolskich, która pokazuje, że u zarania Kościoła misja wśród narodów prowadzona była nie tylko przez misjonarzy, ale traktowano ją jako *normalny owoc życia chrześcijańskiego, codzienne zadanie dla każdego wierzącego poprzez świadectwo osobiste i wyraźne przepowiadanie tam, gdzie to było możliwe* (RMis 27). *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* wzywa wszystkich chrześcijan do głoszenia Chrystusa swoim życiem oraz słowem. Wszyscy bowiem wyznawcy Chrystusa, *gdziekolwiek się znajdują, są zobowiązani tak ukazywać świadectwem słowa i przykładem życia nowego człowieka, przyobleczonego przez chrzest i działanie Ducha Świętego, który umocnił ich w sakramencie bierzmowania, aby inni, widząc ich dobre czyny, chwalili Ojca i pełniej pojęli prawdziwy sens życia ludzkiego i powszechną więź wspólnoty ludzkiej* (DM 11). W poszczególnych punktach wielokrotnie wspomina o świadectwie życia całego młodego Kościoła (DM 20), misjonarzy (DM 6), zakonów kontemplacyjnych (DM 40), świeckich, których świadectwo i słowo *nabiera swoistego charakteru i szczególnej skuteczności przez to, że dokonuje się w zwykłych warunkach właściwych światu* (DM 36), a nawet katechumenów (DM 15). Dekret ten

bowiem traktuje ewangelizację jako *głoszenie Chrystusa dokonywane zarówno świadectwem życia, jak i słowem* (KK 36).

Dlatego też, mówiąc o misyjnych drogach Kościoła, encyklika *Redemptoris missio* podkreśla, iż *świadectwo życia chrześcijańskiego jest pierwszą i niezastąpioną formą misji* (RMis 42). Podobnie rzecz się ma ze świadectwem świeckich. Szczególnie ważne i aktualne dzisiaj wydaje się podkreślenie aspektu świadectwa wspólnotowego różnorodnych grup chrześcijan, a także międzynarodowych wspólnot zakonnych i kapłańskich. Uczą one życia własną kulturą i jednocześnie otwarcia na innych. Ponadto niekiedy przez jakiś czas nie można bezpośrednio i od razu głosić nowiny ewangelicznej – *wówczas misjonarze mogą i powinni cierpliwie, roztropnie, a równocześnie z wielką ufnością dawać choćby tylko świadectwo miłości i dobroci Chrystusowej i w ten sposób torować drogę Panu i w pewien sposób Go uobecniać* (DM 6).

Nie można tutaj pominąć także świadectwa całego Kościoła, dawanego na poziomie relacji społecznych i politycznych, gdyż Kościół wezwany jest do tego, *by dawać świadectwo Chrystusowi, zajmując odważne i profetyczne stanowisko wobec korupcji świata politycznego czy ekonomicznego, nie szukając dla siebie chwały i dóbr materialnych, używając własnych dóbr na służbę najuboższym, naśladowując prostotę życia Chrystusa* (RMis 43). Szczególnie ważkim polem tej działalności Kościoła stały się obecnie prawa człowieka. Misjonarze dali w przeszłości liczne dowody troski o człowieka i angażowali się w jego obronę. Zaangażowanie to i dziś *napotyka trudności, doświadczenia i niejednokrotnie wymaga najwyższego świadectwa: daru własnego życia*¹⁷.

Encyklika *Redemptoris missio* podkreśla także, iż elementem tego świadectwa chrześcijan i całych wspólnot chrześcijańskich jest dogłębne włączenie się w miejscowe życie społeczne, a także wier-

¹⁷ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 22 października 1989 r.*, nr 4.

ność *swemu narodowi i kulturze narodowej* (RMis 43). W tekście encykliki zostało to podkreślone, a głęboko uzasadnione w dekrete *Ad gentes*, który łączy skuteczne świadectwo o Chrystusie z okazywaniem ludziom miłości i szacunku, utożsamianiem się ze społecznością ludzi, wśród których przyszło żyć misjonarzom czy innym chrześcijanom, braniem udziału w życiu kulturalnym i społecznym przez różne życiowe kontakty i zajęcia. Wyzwanie inkulturacji staje się zatem równocześnie świadectwem. I nie jest to przypadkowe, gdyż szacunek do człowieka łączy się przecież ściśle z szacunkiem dla jego kultury.

2.3.2. *Przekłady Pisma Świętego*

Nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa – przekonywał współczesnych i potomnych św. Hieronim, wskazując na podstawowe znaczenie tekstów Pisma Świętego w życiu chrześcijanina. Słowo Objawione wraz z Tradycją znajduje się u źródeł nauczania Kościoła i ma stanowić podstawę wszelkiego przepowiadania. Jest ono przeznaczone nie tylko dla misjonarzy, ale dla każdego chrześcijanina z osobna i dla całych wspólnot. Nim żywi się modlitwa liturgiczna i osobista, ono podaje rozwiązania codziennych problemów i wskazówki życia, ono też jako jedyne mówi prawdy o Bogu, którego „nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1, 18).

Dojrzałości miejscowych wspólnot chrześcijańskich nie można osiągnąć bez przekładów Pisma Świętego i oparcia na nim całego życia chrześcijańskiego. Dlatego też, by wierni *rzeczywiście znali, kochali, rozważali i zachowywali w sercach słowo Boże, należy pomnożyć wysiłki w celu ułatwienia dostępu do Pisma Świętego, zwłaszcza przez wydawanie przekładów całości lub części Biblii, przygotowanych – jeśli to możliwe – we współpracy z innymi Kościołami i Wspólnotami*

kościelnymi i zaopatrzonych we wskazówki dla czytelnika, które ułatwią modlitwę, lekturę w rodzinie czy we wspólnocie (EAfr 58).

Przekład Pisma Świętego kształtuje także najbardziej podstawową i źródłową terminologię chrześcijańską. Wprowadza do miejscowej kultury nowy sposób myślenia i wartościowania. Przygotowuje także drogę do przyjęcia wypracowanej przez wieki Tradycji chrześcijańskiej, na podstawie której powinna się także rozwijać miejscowa teologia. Bez przekładu Pisma Świętego niemożliwy jest rozwój teologii i szerszy dialog chrześcijaństwa z miejscową kulturą. A zatem proces inkulturacji będzie przebiegał bardzo powierzchownie, dotykając zaledwie powierzchni kultury, jej podstawowych form kulturowych, czyli pojedynczych bloków kultury, znaków i symboli.

2.3.3. Katecheza

Już w Nowym Testamencie można wyróżnić dwie różniące się zasadniczo rzeczywistości, tj. przepowiadanie misyjne (czyli kerygmę) i katechezę. Przepowiadanie misyjne miało za zadanie wzbudzenie wiary i nawrócenie. Charakteryzował je język dostosowany do słuchaczy i najbardziej podstawowa treść. Katecheza natomiast skierowana była do nawróconych, mając na celu utwierdzenie ich wiary i jej pogłębienie. Były one zatem wyróżnione, co w historii zostało skutecznie zatarte, a w ostatnich wiekach cała uwaga skoncentrowała się jedynie na katechezie. Nawrócenie początkowo jest z reguły jeszcze mało dojrzałe, chociaż wystarczające, by człowiek zrozumiał, iż *zostaje wprowadzony w tajemnicę miłości Boga, który wzywa go do osobistego przestawiania z sobą w Chrystusie*. Nowo nawrócony za łaską Bożą wchodzi na drogę duchową, na której przechodzi ze starego do nowego człowieka doskonałego w Chrystusie. Podczas katechumenatu należy według starodawnego zwyczaju Kościoła *badać motywy nawrócenia, a w razie potrzeby oczyszczać je* (DM 13).

Katecheza w katechumenacie w praktyce misyjnej odróżnia się zasadniczo od katechezy głoszonej już ochrzczonym czy też dzieciom chrześcijan, które przyjęły chrzest jako niemowlęta. To rozróżnienie dotyczy m.in. problemów poruszanych podczas katechez, jak również sposobu ich prowadzenia i częstotliwości.

2.3.4. Wychowanie katolickie

W historii ewangelizacji Afryki początki szkolnictwa wiązały się z misjami. Jako religia Księgi, chrześcijaństwo dążyło do nauczania mieszkańców Afryki czytania i pisania. Dlatego też zakładanie i rozwijanie szkół było jednym z pierwszych i bardzo konkretnych wymiarów pracy misyjnej. U podstaw tego zaangażowania leżała troska o przekazanie Bożego słowa – Biblii. W sposób naturalny jednak troska ta złączyła się z pracą na rzecz rozwoju różnorodnych kultur oraz rozwoju człowieka w ogólności.

Chociaż u podstaw zakładania przez Kościół szkół leżała troska ewangelizacyjna, nauczanie w nich miało charakter systematyczny i całościowy. Kościół katolicki przez szkoły i inne dzieła edukacyjne uczestniczył w dziele rozwoju całego narodu. Chociaż szkoły katolickie miały też własne, odrębne nieco tradycje i systemy, żywiły się ideą kształtowania przyszłego społeczeństwa przez wychowanie młodzieży, koncentrując się przy tym na instytucjonalnym wsparciu akcji ewangelizacyjnej w bliższej lub dalszej perspektywie. Na te cele wskazywał także *Dekret o działalności misyjnej*, polecając misjonarzom, by ze szczególną troską poświęcali się *wychowaniu dzieci i młodzieży przez szkoły różnego stopnia, które należy uważać nie tylko za doskonały środek do kształcenia i rozwijania młodzieży chrześcijańskiej, lecz jednocześnie za najwyższej wagi usługę dla ludzi, a przede wszystkim dla narodów rozwijających się, oddaną podnoszeniu godności ludzkiej i przygotowaniu warunków życia bardziej ludzkich* (DM 12).

Specyfika nauczania katolickiego opierała się przede wszystkim na chrześcijańskiej koncepcji człowieka i jego powołaniu. Ta koncepcja uwzględniała wszystkie wymiary człowieka jako takiego, także duchowy i religijny. Jako cel i przykład powołania człowieka ukazywała ona przede wszystkim ideał miłości i służby Chrystusa. Nie było to nauczanie neutralne, co nie oznaczało wcale, że było ideologiczne czy doktrynalne. Brano pod uwagę intelektualny, moralny i duchowy wymiar człowieka. Bardzo ważnym aspektem wychowania w szkołach katolickich była jego zdolność zaadaptowania się do rzeczywistości kraju, miejscowych kultur i mentalności. Dlatego też szkoły katolickie mogły stać się uprzywilejowanym miejscem inkulturacji Ewangelii, nie w sposób bezpośredni, ale jako dobry środek przygotowawczy. Mogły połączyć dwie odmienne tradycje, wskazując na ich wartości, słabości i zasadnicze różnice. Szkoły te bowiem z zasady powinny być otwarte na różnorodność kulturową, wyznaniową i religijną.

O roli, jaką mogą odegrać szkoły katolickie w procesie inkulturacji, mówiła adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*, podkreślając, iż są one zarazem *miejscem ewangelizacji, integralnego wychowania, inkulturacji i przygotowania do dialogu między młodymi wyznającymi różne religie i należącymi do różnych środowisk społecznych. Kościół w Afryce i na Madagaskarze winien zatem wnieść wkład w tworzenie „szkoły dla wszystkich” w ramach szkoły katolickiej, nie zaniedbując chrześcijańskiego wychowania uczniów uczęszczających do szkół niekatolickich* (EAfr 102). Te wyzwania zachęcały szkołę katolicką, by starała się powrócić do źródeł, do przywrócenia znaczenia roli eksperymentującej i kulturotwórczej, by nie poprzestawała na powielaniu modelu europejskiego. Jej specyfiką było często inwestowanie w człowieka, w jego lokalne uwarunkowania, w troskę o sprawied-

liwość społeczną i promocję lokalnych społeczności, w rozwijanie więzi między kształceniem i rozwojem.

2.3.5. Regularna odnowa oraz poszukiwania teologiczno-pastoralne

Różnorodne aspekty inkulturacji wiążą się głęboko z Pismem Świętym, chrystologią, eklezjologią, liturgią, katechezą i różnymi innymi działami teologii oraz antropologii kulturowej. Ta złożoność wymaga wszechstronności poszukiwań i badań oraz ich ciągłości. Dlatego też poszukując metod jak najpełniejszego i jak najgłębszego zakorzenienia Ewangelii w miejscowych kulturach, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* poleca Konferencjom Biskupów, by troszczyły się o to, aby co pewien czas odbywały się *kursy odnowy biblijnej, teologicznej, ascetycznej i pastoralnej, aby kler, wśród różnorodnych i zmieniających się warunków, zdobywał coraz to pełniejszą wiedzę teologiczną i znajomość metod duszpasterskich* (DM 20). Dekret zwraca uwagę właśnie na wszechstronność tej odnowy, a jako powód podaje *różnorodne i zmieniające się warunki*. Można tu zauważyć powtórzenie myśli zawartej w ogłoszonej tego samego dnia co dekret *Ad gentes*, soborowej *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, podkreślającej obowiązek nieustannego badania przez Kościół *znaków czasu*, jak również potrzebę rozumienia przemian społecznych i kulturowych środowiska ludzkiego. Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy zatem poznawać i rozumieć świat, w którym żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości (KDK 4). Kultura jest rzeczywistością dynamiczną, nieustannie zmienia się,

wciąż dobiera nowe elementy, a traci inne, wymienia lub miesza się z innymi. Ten dynamizm jest związany z życiem człowieka – podmiotu i twórcy kultury. Dotyczy to każdej kultury, także niewielkich kultur środkowego Sudanu oraz całego regionu, pojmowanego jako szerszy obszar społeczno-kulturowy.

Ta odnowa, zwracająca uwagę na zmieniającą się kulturę, zmierza do powtórzenia ekonomii Wcielenia w młodych Kościołach, co wyraża poetyckie porównanie w numerze 22 dekretu *Ad gentes*: *ziarno, którym jest słowo Boże, wyrastając z dobrej gleby, zwilżonej rosą niebieską, czerpie soki, przetwarza je i przyswaja sobie, aby w końcu przynieść dużo owoców* (DM 22). Dekret wskazał tutaj na podstawę inkulturacji, nie określając jej jednak tym terminem. By ją ukształtować i by przyniosła ona owoce, *konieczne jest rozbudzenie na każdym wielkim obszarze tzw. społeczno-kulturowym badań teologicznych*. To drugi element, którego realizacja powinna przebiegać równolegle do odnowy biblijnej, teologicznej, ascetycznej i pastoralnej. Dzięki ich połączeniu można na nowo przebadać w świetle Tradycji Kościoła powszechne *czyny i słowa objawione przez Boga, zapisane w Piśmie Świętym i wyjaśnione przez Ojców oraz Magisterium Kościoła*. Dzięki temu *jaśniej dostrzeże się, jakimi drogami, uwzględniając filozofię i mądrość ludów, może wiara szukać zrozumienia, i w jaki sposób zwyczaj, światopogląd oraz porządek społeczny można pogodzić z przepisami moralnymi, zawartymi w objawieniu Bożym* (DM 22).

Dekret *Ad gentes* zachęcał kler do odnowy biblijnej, teologicznej, ascetycznej i pastoralnej oraz do badań większego obszaru społeczno-kulturowego, uznając iż ma on już jakieś podstawy ku temu i te podstawy należy odnawiać. Zwracał też uwagę biskupom, iż jest *rzeczą pożądaną, a nawet bardzo właściwą, aby Konferencje Biskupów w granicach każdego większego terytorium społeczno-kulturowego tak*

łączyły się z sobą, by mogły zgodnie we wspólnych naradach realizować ów plan przystosowania (DM 22). Nie wykluczał on jednak w tym procesie udziału świeckich, a byłby on trudny do realizacji bez nich, zwłaszcza bez katechistów i innych osób zaangażowanych w życie miejscowego Kościoła.

Przy tworzeniu rodzimej teologii nie można opierać się jednak tylko na spontanicznym wyrazie wiary wspólnoty wierzących. Od wieków teologii towarzyszą określone rygory rozumowania, które różnią się zasadniczo od potocznego sposobu myślenia ze względu na metodyczność, precyzję terminologii i konsekwencję w jej stosowaniu. Dlatego ważna jest wymiana myśli, współpraca z ośrodkami teologicznymi, poszukiwania teologiczno-kulturowe, prace naukowe, książki, periodyki, sesje i stowarzyszenia. Z tego też powodu Synod Biskupów poświęcony Afryce, postulując inkulturację teologii, zalecił jednocześnie, aby *Konferencje Episkopatów we współpracy z katolickimi uniwersytetami i instytucjami powołały komisje studyjne, które zajmą się przede wszystkim problematyką małżeństwa, kultu przodków i świata duchów oraz dokonają głębokiej analizy wszystkich kulturowych aspektów problemów, jakie się tu wyłaniają, w perspektywie teologicznej, sakramentalnej, liturgicznej i prawnej* (EAfr 64). Konieczność opracowania tych tematów wydawała się Ojcom Synodalnym najbardziej pilna. Nieco dalej wskazywali oni na ważną rolę, jaką odgrywały uniwersytety katolickie i seminaria duchowne w Afryce, które są oznaką wzrostu Kościoła, *ponieważ swoimi poszukiwaniami obejmują prawdy i doświadczenia wiary oraz pomagają w ich przyswojeniu. Te ośrodki studiów służą w ten sposób Kościołowi, dostarczając mu dobrze przygotowanych pracowników, badając ważne zagadnienia teologiczne i społeczne, rozwijając afrykańską teologię, wspomagając dzieło inkulturacji zwłaszcza w sferze liturgii, publikując książki i szerząc myśl*

katolicką, podejmując badania zlecone im przez Biskupów, wnosząc wkład w naukowe studia nad kulturami (EAfr 103).

2.3.6. Środki społecznego przekazu

Pojawienie się i szybki rozwój środków społecznego przekazu we wszystkich kulturach świata miało z pewnością epokowe znaczenie i wielki wpływ na zmiany kulturowe. Stanowiło to także wyzwanie dla Kościoła, który początkowo traktował je obojętnie i nieufnie, by następnie przejść do postawy krytycznej i ostrożnej akceptacji, a następnie zainteresowania się nimi i ich akceptacji jako środków ewangelizacji. Uświadamiając sobie ich specyfikę i tworzenie przez nie nowej rzeczywistości kulturowej, Kościół nie traktował ich tylko jako narzędzi ewangelizacji, ale także jako rzeczywistość, którą trzeba ewangelizować.

Środki społecznego przekazu zdobywają coraz szersze pole także w kulturach Afryki, wypierając tradycyjne środki komunikacji i tworząc nową kulturę. Dlatego też znalazły się one w programie Synodu Biskupów poświęconego Afryce jako jedno ze szczególnych wyzwań także dla tego kontynentu. Podczas obrad Ojcowie Synodalni uświadomili sobie smutny fakt, że kraje na drodze rozwoju stają się raczej elementami mechanizmu, trybami wielkiej maszyny. Często dotyczy to również środków społecznego przekazu, które pozostając *w gestii ośrodków Północy świata, nie zawsze należycie uwzględniają priorytety i problemy tych krajów, nie mają poszanowania dla profilu ich kultur i nierzadko narzucając spaczony obraz życia i człowieka, nie służą wymogom prawdziwego rozwoju* (EAfr 52).

2.3.7. Dialog ekumeniczny i międzyreligijny

Podając definicję misji, w dekrete *Ad gentes* zaznaczono, iż działalność misyjna wśród narodów różni się tak od działalności dusz-

pasterskiej wśród wiernych, jak i od *przedsięwzięć podejmowanych w celu przywrócenia jedności wśród chrześcijan*. Jednakże te dwie ostatnie sprawy ściśle łączą się z działalnością misyjną Kościoła: *rozłam bowiem między chrześcijanami szkodzi świętej sprawie głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu i dla wielu zamyka drogę do wiary* (DM 6). Dlatego do wymagań działalności misyjnej należy postawić ekumenizm i dialog międzyreligijny. W ujęciu soborowym Kościół dojrzały to Kościół otwarty na innych, Kościół dialogu. Dlatego też przed misjonarzami i miejscowym duchowieństwem postawiono wyzwanie, by wśród nowo nawróconych *pielegnować ducha ekumenizmu*. Tę działalność ekumeniczną należy tak rozwijać, *aby katolicy po bratersku współpracowali z braćmi odłączonymi, według norm „Dekretu o ekumenizmie”, przez wspólne w danym razie wyznawanie wobec narodów wiary w Boga i w Jezusa Chrystusa oraz we współpracę zarówno na polu społecznym i technicznym, jak też kulturalnym i religijnym, z wykluczeniem jednak wszelkiego pozoru indyferentyzmu i pomieszania pojęć, jak też niezdrowej rywalizacji* (DM 15).

Zasady te potwierdzają i rozwijają liczne dokumenty posoborowe, w tym także posynodalna adhortacja Jana Pawła II *Ecclesia in Africa*, precyzując przy tym niektóre pola współpracy z chrześcijanami innych wyznań, jak np. ekumeniczne przekłady Biblii, teologiczna refleksja nad wybranym aspektem wiary chrześcijańskiej, *czy wreszcie wspólne ewangeliczne świadectwo na rzecz sprawiedliwości, pokoju i poszanowania ludzkiej godności* (EAfr 65).

Działalność misyjna, która w historii dała poważny impuls działalności ekumenicznej, ma nadal przez współpracę z chrześcijanami innych wyznań prowadzić miejscowe Kościoły do jedności i katolickości. Wymaga ona jednak wielkiej dojrzałości i woli współpracy,

gdyż otwarcie ekumeniczne prowadzi do postawienia trudnych pytań o indywidualne decyzje chrześcijan dotyczące zmiany Kościoła, czy też działalności misyjnej wśród tej samej społeczności lub w bliskim sąsiedztwie, prowadzonej przez różne Kościoły. W związku z tym wielokrotnie podnoszono kwestie prozelityzmu, pojmowanego jako dążenie za wszelką cenę do pozyskania wyznawców danej religii, bez okazania należnego szacunku dla ich dotychczasowej tradycji religijnej. Udzielenie odpowiedzi na te pytania i znalezienie rozwiązań utrudniała dodatkowo historia misji, która do ostatnich dni dostarczała bardzo wielu przykładów rywalizacji międzykonfesyjnej o potencjalnych wyznawców¹⁸.

2.3.8. Własna działalność misyjna

W *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła* Sobór Watykański II poświęca dużo miejsca działalności misyjnej młodych Kościołów. Nie wystarcza bowiem, żeby lud chrześcijański był obecny i zorganizowany wśród jakiegoś narodu; nie wystarcza też, żeby spełniał apostołstwo dobrego przykładu. Jest on na to ustanowiony i po to obecny, aby *współobywatelom niechrześcijanom głosić Chrystusa słowem i czynem i pomagać im do pełnego przyjęcia Chrystusa* (DM 15). Ta sama myśl została przypomniana w numerze 20., z nawiązaniem do faktu, iż Kościół partykularny powinien jak najdoskonalej odzwierciedlać Kościół powszechny. To zaś zakłada odpowiedzialność za gło-

¹⁸ Por. A. Seumois, *Oecuménisme missionnaire*, Roma 1970; J. Mutiso-Mbinda, *Ekumenizm i ewangelizacja*, [w:] *Kościół misyjny. Podstawowe studium misjologii*, (red.) S. Karotempler, przeł. R. Dziura, A. Halemba, Warszawa 1997, s. 171-178; E. Nunnenmacher, K. Müller i dzieło ekumenizmu. *Badania misjologiczne w perspektywie dążenia Kościoła do jedności* [w:] *W trosce o głoszenie Ewangelii. Karl Müller SVD – warszawski misjolog i ekumenista*, (red. J.J. Pawlik, Warszawa 2002, s. 27-35; W. Kowalak, *Misje w świetle ewangelizacji*, *Verbinum* (1975) nr 8, s. 253-272; A. Kurek, *Działalność misyjna w kontekście dialogu ekumenicznego*, *Novum* (1979) nr 9-10, s. 119-134; J. Schütte, *Czy misje są już dojrzałe do ekumenii?*, *ZMis* (1979) t. II, s. 66-75.

szenie Ewangelii tym, *którzy w Chrystusa nie wierzą, a żyją razem na tym samym terytorium*. To wezwanie kierowane jest także do miejscowych biskupów i kapłanów, którzy powinni przystąpić z *zapalem do głoszenia Ewangelii, ściśle współpracując z misjonarzami przybyłymi z zagranicy*. Są bowiem wezwani *nie tylko dla opieki duszpasterkiej nad wiernymi i sprawowania służby Bożej, lecz także celem głoszenia Ewangelii tym, którzy są poza Kościołem*. Ten sam zapal powinni okazać zakonnicy i zakonnice, a także świeccy *względem swoich współobywateli, zwłaszcza uboższych* (DM 20).

Dekret wskazuje im wszystkim o wiele szersze pole działalności misyjnej niż tylko geograficzne czy społeczne granice wewnątrz młodych Kościołów. Jest bowiem *rzeczą bardzo wskazaną, by młode Kościoły jak najprędzej czynnie uczestniczyły w powszechnym dziele misyjnym Kościoła, wysyłając od siebie misjonarzy do głoszenia Ewangelii na całym świecie, chociażby same cierpiały na brak kapłanów*. Przez gorliwe bowiem i czynne włączenie się ich w działalność misyjną *wśród innych narodów, łączność z Kościołem powszechnym znajdzie w pewien sposób swe dopełnienie* (DM 20).

Dekret *Ad gentes* traktuje zatem działalność misyjną jako znak dojrzałości Kościoła oraz łączności z Kościołem powszechnym. Tę samą myśl rozwinął Jan Paweł II w orędziu na Światowy Dzień Misyjny w 1981 r., mówiąc iż *młode Kościoły, które same stały się misyjnymi, dają dowód swej dojrzałości w wierze*. Zrozumiały one, że *Kościół lokalny, który nie byłby misyjny, nie jest w pełni katolicki*. Papież odwołał się w orędziu do misyjności Kościoła, która wypływa z jego natury. Kościół, który o tym zapomina, *Kościół zamknięty w sobie, nie posiadający misyjnej otwartości, jest Kościołem jeszcze nie-dojrzałym albo Kościołem chorym*¹⁹.

¹⁹ Jan Paweł II, *Orędzie do wszystkich chrześcijan z okazji Światowego Dnia Misyjnego* (18 października), 7 czerwca 1981, nr 1.

2.4. Wymogi inkulturacji w realizacji uświęcającego zadania Kościoła

Jednym z najbardziej podstawowych zadań Kościoła jest uświęcenie. Wypływa ono ze świętej i organicznie ukształtowanej natury społeczności kapłańskiej, która uobecnia się przez sakramenty i przez cnoty. W szczególny sposób to zadanie uświęcania wypełnia Kościół przez świętą liturgię. Jest ona bowiem sprawowaniem kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa i w niej, poprzez znaki widzialne, ukazuje się i w sposób właściwy każdemu dokonuje się uświęcenie ludzi. W liturgii zaś wyjątkowe miejsce zajmują sakramenty, na czele z Najświętszą Eucharystią jako *źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego* (KK 11). Zadanie uświęcania wypełnia Kościół także za pomocą innych środków, takich jak modlitwy czy też dzieła pokuty i miłości.

Wypełnianie tego wzniesłego zadania uświęcenia dokonuje się w konkretnym okresie historii, w konkretnym miejscu i w konkretnej kulturze. Jest ono niejako nieustannym wezwaniem do ponownego wcielania Chrystusa, na wzór ekonomii zbawienia. Chrystus bowiem *ustanowił swój Kościół święty, tę wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu na tej ziemi, jako widzialny organizm, nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich* (KK 8). To podkreślenie wskazuje na dynamizm Kościoła i jednocześnie potrzebę jego przemiany.

2.4.1. Inkulturacja liturgii chrześcijańskiej

Troska o przystępność i zrozumiałość liturgii towarzyszyła wskazaniom Soboru Watykańskiego II. Kult liturgiczny bowiem jest wykonywaniem kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa. Każdy obrzęd liturgiczny *jest czynnością w najwyższym stopniu świętą*, której żadna

inna nie jest w stanie dorównać (KL 7). A zatem wierni powinni w pełni uczestniczyć w sprawowaniu obchodów liturgicznych, gdyż w nich *dokonyuje się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła* (KL 10).

To *uczestniczenie wiernych* zakłada także możliwość wyrażenia w liturgii siebie przez gesty i postawy, które są zrozumiałe i szczególnie bliskie miejscowej kulturze. Ojcowie Soborowi w *Konstytucji o liturgii świętej* zwracają uwagę na to, by wierni starali się uczestniczyć w liturgii, będąc do niej dobrze przygotowanymi, tak by byli w stanie współpracować z udzielaną im przez Boga łaską. Zauważyć tutaj można troskę o dwie sprawy: z jednej strony o to, by sprawowano liturgię *ważnie i godziwie* (KL 11), z drugiej zaś, by uczestnictwo wiernych w niej było świadome, czynne i owocne. Umożliwia to i zakłada zarazem czerpanie z rodzimej tradycji tego, co jest dobre i godziwe, gdyż Kościół w sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, *nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i dary różnych plemion i narodów* (KL 37). Dlatego też soborowa *Konstytucja o liturgii świętej* zachęca, by dopuścić uprawnione różnice i dostosować do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, *zwłaszcza na misjach* (KL 38), do czego nawiązuje także *Dekret o działalności misyjnej Kościoła*, mówiąc iż prawdy wiary wyraża się *w liturgii zgodnie z wrodzonym odczuciem ludu* (DM 19). Konstytucja ta zatem jednoznacznie opowiada się z jednej strony za zachowaniem substancjalnym obrzędu rzymskiego, z drugiej zaś strony zachęca do adaptacji i zróżnicowania regionalnego.

Z historii liturgii oraz zasad inkulturacji wynika, iż Bóg przedkłada znaczenie nad formę: *Miłości [znaczenie] pragnę, nie krwawej ofiary [forma]* (Oz 6, 6). Bóg bowiem nade wszystko ceni nasze intencje

i to, co one znaczą. Podobnie Chrystus nie uznaje faryzejskiego formalizmu (por. Mt 23, 13-39): podkreśla, że *to szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu* (Mk 2, 27). Cytowany tu kilkakrotnie Louis Luzbetak podkreśla, iż formy same w sobie, pozbawione znaczenia zamierzonego przez Boga, mają znikomą wartość. Nie jest ważne dla Boga, w jakiej formie kulturowej wyrażamy owo znaczenie. Dlatego pierwszeństwo należy przyznać symbolom lokalnym, co stanowi normę w inkulturacji liturgii, a nie wyjątek. Miejscowe symbole lepiej wyrażają pragnienia i najgłębsze uczucia ludzi niż symbole importowane²⁰.

Soborowe inspiracje zmian i kreatywności w liturgii wyznaczały jednak pewne ścisłe zasady. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* uznaje liturgię za rzeczywistość żywotną i rozwijającą się, a zatem daleką od stagnacji. Sobór uznał bowiem, że *w szczególny sposób należy zatroszczyć się także o odnowienie i rozwój liturgii* (KL 1). W paragrafie 2. tejże konstytucji Ojcowie Soborowi wyjaśniają, dlaczego potrzebna jest odnowa liturgiczna jako taka: *Liturgia bowiem składa się z części niezmiennej, pochodzącej z ustanowienia Bożego, i z części podlegającej zmianom, które z biegiem lat mogą lub nawet powinny być zmienione, jeżeli wkradły się do nich elementy, które niezupełnie dobrze odpowiadają wewnętrznej naturze samej liturgii, albo*

²⁰ Nie negując tej generalnej zasady, twierdzi, że – jego zdaniem – istnieją jednak sytuacje, w których symbole nielocalne mają pierwszeństwo przed lokalnymi. Wpływa na to przykład Jezusa, który np. kładł nacisk na ceremonie obmycia, zalecając chrzest dla wszystkich narodów (Mt 28,19; Mk 16,16) oraz rytualny posiłek – Eucharystię (Mk 14,22-24; J 6,51-56; 1 Kor 11,17-34). Fundamentalnymi symbolami są sakramenty święte, Biblia oraz Kościół. Dzieło misyjne nie polega na *kulturalizowaniu* chrześcijaństwa, lecz na *chrystianizowaniu* kultur. Symbolika uniwersalna wypływa także z uniwersalnego charakteru Kościoła, gdzie ważnymi elementami wydają się być podstawowe święta chrześcijańskie oraz okresy sakralne. Wreszcie na symbolikę zapożyczoną może i powinien mieć wpływ profetyczny charakter Kościoła oraz powszechne zjawisko zapożyczeń kulturowych. Por. L. Luzbetak, dz.cyt., s. 258-262.

jeżeli te części stały się mniej odpowiednie (KL 21). Nie chodzi zatem o radykalne zmiany, ale odnowę. To odnowienie *ma polegać na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem, i aby lud chrześcijański, o ile to możliwe, łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i społeczny* (KL 21). Jeśli bowiem liturgia jest działaniem Ludu Bożego, tenże lud powinien ją rozumieć, zarówno w słowach, jak i w gestach, by mógł w niej w pełni uczestniczyć, by mu ona służyła. Dlatego też konstytucja *Sacrosanctum Concilium* w numerach 37–40 podaje zasady dostosowania liturgii do charakteru i tradycji narodów.

Sobór Watykański II otacza szacunkiem kultury różnych narodów, dlatego też numer 37. *Konstytucji o liturgii świętej* można odczytać w świetle nie tylko poszanowania tych wartości, ale ich włączenia do liturgii Kościoła, *o ile to odpowiada zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgii* (KL 37). Ta inkulturacja nie będzie unicestwieniem jedności substancjalnej obrządku rzymskiego, gdyż *zachowując istotną jedność obrządku rzymskiego, należy dopuścić uprawnione różnice i dostosowanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach, jak również w razie przeglądu i poprawiania ksiąg liturgicznych. Zasadę tę należy brać pod uwagę przy układaniu obrzędów i rubryk* (KL 38).

W regułach tych powraca zasada wyrażona w numerze 22. niniejszej konstytucji, mówiąca iż *na mocy władzy udzielonej przez prawo, kierowanie sprawami liturgii w ustalonych granicach należy także do różnych prawnie ustanowionych konferencji biskupów, właściwych danemu terytorium. Konferencja Biskupów niech dokładnie i roztropnie rozważy, co w tej dziedzinie można przyjąć do kultu Bożego z tradycji i ducha poszczególnych narodów. Przystosowania, które się uznają za pożyteczne lub konieczne, należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej,*

a po uzyskaniu jej zgody – wprowadzić (KL 40,1). *Stolica Apostolska w razie potrzeby udzieli tejże kościelnej władzy terytorialnej uprawnienia do pozwalania na potrzebne próby w odpowiednich do tego grupach przez określony czas oraz kierowania nimi* (KL 40,2).

Konstytucja nie podaje szczegółowo, co należy zaakcentować w tejże odnowie, ale zwraca uwagę, iż poszukiwań i odnowy wymagają przede wszystkim same obrzędy, *ponieważ z biegiem wieków do obrzędów sakramentów i sakramentaliów przedostały się elementy, które w naszych czasach nie dość jasno wyrażają ich naturę i cel, i ponieważ nadto niejedno w nich należy dostosować do potrzeb naszych czasów* (KL 62), dlatego domagają się one krytycznego rozpatrzenia. Nieco wcześniej konstytucja wspominała o tym, iż *w różnych miejscach i okolicznościach nagli potrzeba głębszego dostosowania liturgii* (KL 40), to zaś łączy się z przyjęciem do niej elementów kulturowych różnych narodów. Po drugie zachodzi konieczność używania w liturgii miejscowych języków, a to zadanie wykracza znacznie poza proste tłumaczenia tekstów, gdyż struktury myślenia, struktury językowe, jak również bogactwo rodzajów literackich domagają się czegoś więcej.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, można stwierdzić, iż istnieje potrzeba wypracowania tego, co Sobór określa mianem *rytuałów partykularnych* w ramach jednego obrządku rzymskiego²¹. Z pewnością wprowadzanie zmian trzeba zacząć w dziedzinach liturgicznych, które to umożliwiają i gdzie one się sprawdzają. Najpierw zatem w muzyce i tańcu, następnie w celebrowaniu sakramentów, w szczególności Mszy św., gdzie wierni mogliby wyrazić swoje zaangażowanie w odpowiednich gestach oraz rozumieć Modlitwy Eucharystyczne dostosowane do ich stylu myślenia i mod-

²¹ Por. M. Dularier, *Initiative et créativité. L'élaboration des rituels particuliers*, Le Calao. Bulletin trimestriel de la Commission Épiscopale de Catéchèse et Liturgie, Afrique de l'Ouest (1980) nr 3, s. 11-25.

litwy. W tym rytmie celebracji potrzebna jest przestrzeń na milczenie i modlitwę spontaniczną. Można także rozbudować błogosławieństwa na różne okazje życiowe, zainteresować się wystrojem kościoła i wreszcie dostosować do miejscowej mentalności sposób głoszenia Słowa.

2.4.2. Inkulturacja sakramentaliów

O wiele większe niż sakramenty pole w dziedzinie inkulturacji środków uświęcających mają z pewnością sakramentalia, które, jako znaki święte, *z pewnym podobieństwem do sakramentów oznaczają skutki, przede wszystkim duchowe, a osiągają je przez modlitwę Kościoła. Przygotowują one ludzi do przyjęcia głównego skutku sakramentów i uświęcają różne okoliczności życia* (KL 60). Ze swej natury niejako są one bardziej niż sakramenty otwarte na lokalną rzeczywistość kulturową i okoliczności życia, gdyż rozpatrywane są *w duchu naczelnej zasady o świadomym, czynnym i łatwym do zrealizowania udziale wiernych i z uwzględnieniem potrzeb współczesnych. Przy reformowaniu rytuałów zgodnie z art. 63, w miarę potrzeby można również dodać nowe sakramentalia* – a zatem soborowa konstytucja *Sacrosanctum Concilium* uznaje możliwość dołączenia nowych sakramentaliów. Ponadto *należy przewidzieć możliwość udzielania niektórych sakramentaliów przez posiadających odpowiednie kwalifikacje ludzi świeckich* (KL 79).

Jednym z bardzo ważnych sakramentaliów obecnych w życiu każdego miejscowego Kościoła jest liturgia pogrzebowa. Przez obrzędy pogrzebowe wspólnota chrześcijańska wyrażała przede wszystkim wiarę w Misterium Paschalne, czyli wiarę w Jezusa, który został ukrzyżowany i trzeciego dnia zmartwychwstał, który zwyciężył grzech, śmierć i szatana. Wyrażała jednak także wiarę w życie pozagrobowe razem z tym właśnie Jezusem, Synem Bożym. Już w chwili

przyjęcia sakramentu chrztu św. chrześcijanin przechodził ze śmierci (grzechu) do życia dziecka Bożego. Opuszczając ten świat, znajduje on dopełnienie tegoż życia dziecka Bożego. Drugim motywem zwracającym szczególną uwagę chrześcijan na obrzędy pogrzebowe była z pewnością modlitwa za zmarłych. Przekonani, iż dla Boga czas nie istnieje, wierzyli – zgodnie z tradycją biblijną – iż modlitwa za zmarłych jest skuteczna i zmarli jej potrzebują.

2.4.3. Miejsca i czasy święte

Miejsca i czasy święte to cecha charakterystyczna każdej religii. Miejscami świętymi w chrześcijaństwie są te, które przez poświęcenie lub błogosławieństwo przeznaczają się do kultu Bożego lub na pochowanie zmarłych. Będą nimi zatem przede wszystkim kościoły, sanktuaria, ale także cmentarze. Czasy święte to dni świąteczne oraz dni pokuty, ustanawiane dla całego Kościoła przez Stolicę Apostolską, a dodatkowe, dla diecezji, przez ordynariusza miejsca.

Świątynia chrześcijańska ma być miejscem sakralnym z jednej strony i bliskim człowiekowi z drugiej strony. Ma go wprowadzać w świat nadprzyrodzony i nastrajać do modlitwy. Nie może być zatem czymś obcym, nieznanym. Dlatego też powinna czerpać wzorce z miejscowej architektury sakralnej, czy też miejsc świętych. Podobnie jak i jej wystrój. *Konstytucja o liturgii świętej* mówi, że *Kościół żadnego stylu nie uważał jakby za swój własny, lecz stosownie do charakteru i warunków narodów oraz potrzeb różnych obrządków dopuszczał formy artystyczne każdej epoki, tworząc z biegiem wieków skarbiec sztuki, który z całą troską należy zachować. Także sztuka naszej epoki oraz wszystkich narodów i regionów może się swobodnie rozwijać w Kościele, byleby z należytą czcią i szacunkiem służyła świątyniom i obrzędom świętym* (KL 12). Inkulturacja w budownictwie sakralnym została zaakceptowana przez Kościół i znalazła wyraz

także w innych licznych sformułowaniach soborowych (por. KK 8; KDK 62; DM 20-22).

2.5. Wymogi inkulturacji w realizacji prorockiego zadania Kościoła

Chrystus Prorok wielki, który zarówno świadectwem życia, jak mocą słowa ogłosił Królestwo Ojca, pełni swe prorocze zadanie aż do pełnego objawienia się chwały przez hierarchię, która naucza w Jego imieniu i Jego władzę oraz przez świeckich, których zadaniem jest ukazywanie światła i mocy Ewangelii w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym. Ta Ewangelia ma znajdować stale wyraz w postępowaniu oraz walce *przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw złym duchom* (por. KK 35). Kościół angażuje się w sprawy świata, wypełniając swoją misję profetyczną. Ma być wiarygodnym świadectwem sprawiedliwości, pojednania, pokoju i miłości oraz traktować te wartości jako część składową swego posłania ewangelicznego. Zaangażowanie Kościoła w kształtowanie relacji międzyludzkich na poziomie społecznym, ekonomicznym i politycznym jest wyrazem jego dojrzałości. Ma także ścisły związek z zakorzenianiem się w miejscowej kulturze i kształtowaniem jej właśnie na poziomie tych relacji.

2.5.1. Podstawy zaangażowania Kościoła w kształtowanie relacji społecznych, ekonomicznych i politycznych

Pojęcia wolności i wyzwolenia należą do istoty orędzia chrześcijańskiego, które przesunęło ideę wyzwolenia z płaszczyzny filozoficznej, właściwej myśli greckiej, na religijną, głosząc, że prawdziwe wyzwolenie daje wiara w Jezusa Chrystusa. Św. Paweł oznajmia w Liście do Galatów: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli* (Ga 5,1). Jezus

Chrystus niósł wyzwolenie od grzechu – podstawowego zniewolenia człowieka, prowadził też ku wolności zewnętrznej przez czynienie wszystkich ludzi braćmi i dziećmi jednego Ojca. Miłość ewangeliczna i powołanie do synostwa Bożego wszystkich ludzi domagają się poszanowania każdej istoty ludzkiej w jej prawach do życia i godności. Kościół – wspólnota uczniów Chrystusa – ma obowiązek postępować drogą autentycznego wyzwolenia. Jest to jednak proces złożony, dotykający wielu dziedzin życia społecznego w skali międzynarodowej, narodowej, rodzinnej, a także życia indywidualnego.

Przyjęcie w definicji soborowej złożonego modelu kultury zawiera w sobie także zbiór norm, standardów zajmujących się różnymi wymogami życia. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* wymienia różne składniki kultury, między innymi i to wszystko, co czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji (KDK 53). Obejmuje zatem także kształtowanie relacji międzyludzkich na poziomie społecznym, ekonomicznym i politycznym. Inkulturacja, jako proces całościowy i złożony, nie może pomijać również tych niezwykle istotnych aspektów.

Kościół nie jest związany z żadnym systemem społecznym, ekonomicznym czy politycznym. Jednak *wypełniając własne zadanie, tym samym pobudza i nakłania do kultury życia osobistego i społecznego i działalnością swoją, także liturgiczną, wychowuje człowieka do wewnętrznej wolności* (KDK 58). Wyjaśnia to Jan Paweł II w swoim pierwszym orędziu na Światowy Dzień Misyjny, wskazując, iż działalność ewangelizacyjna ma na celu *wewnętrzną* przemianę każdej ludzkiej istoty. Ale przez to wprowadza do sumień zaczyn odnowy, zdolny z *pomocą Ewangelii ogarnąć i jakby doprowadzić do przewrotu w zakresie kryteriów ocen, w dziedzinie wartości determinujących zain-*

*teresowania, w kierunkach myślenia, w źródłach natchnień i we wzorach życia ludzkości, dotychczas przeciwnych Słowu Bożemu i planowi zbawienia (por. EN 19). Jednostka ludzka pod wpływem tego bodźca wewnętrznego skłania się do coraz większego uświadomienia sobie swej rzeczywistości chrześcijanina, czyli godności właściwej jednostce jako bytowi ludzkiemu, stworzonemu na obraz i podobieństwo Boga*²².

Dlatego też dekret *Ad gentes* zwraca uwagę Kościołom partykularnym, iż *chrześcijanie powinni dołożyć starań, aby współpracować z innymi w należytym układaniu stosunków ekonomicznych i społecznych* (DM 12). Jako przykład podaje samego Chrystusa, który *obchodził wszystkie miasta i wioski, uzdrawiając wszelkie choroby i nie-moce na znak, że nadeszło Królestwo Boże. Naśladując Go, Kościół podobnie łączy się z ludźmi każdego stanu, szczególnie zaś z biednymi i uciśnionymi, i chętnie poświęca się dla nich. Uczestniczy bowiem w ich radościach i cierpieniach, zna ich pragnienia i tajniki życia, współczuje im w śmiertelnych niepokojach. Tym, co szukają pokoju, pragnie wyjść naprzeciw z braterskim dialogiem, przynosząc im pokój i światło wypływające z Ewangelii* (DM 12). Temat ten podjęto podczas Synodu Biskupów w 1971 r., gdzie mówiono otwarcie, iż *słyszac wolanie tych, którzy cierpią przemoc, uciśnieni przez niesprawiedliwe systemy i mechanizmy oraz wyzwanie świata, który w swoim zepsuciu zaprzecza planom Stwórcy, uświadomiliśmy sobie wspólnie, że Kościół jest powołany do tego, by być obecnym jakby w sercu świata, głosząc Dobrą Nowinę ubogim, wyzwolenie uciśnionym, radość przygnębi-onym*²³, dodając przy tym, iż misja głoszenia Ewangelii w naszych czasach wymaga zaangażowania na rzecz całkowitego wyzwolenia człowieka już w czasie życia ziemskiego. Kameruński teolog Jean-Marc Ela uważa nawet, iż wyzwolenie uciśnionych jest podstawo-

²² Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny*, 14 czerwca 1979, NP II,1, s. 727.

²³ Synod Biskupów, *O sprawiedliwości w świecie (de iustitia in mundo)*, nr 5.

wym warunkiem wszelkiej inkulturacji przesłania chrześcijańskiego i z tego założenia czyni oś, wokół której sytuuje się treść jego głoszonej książki *Ma foi d'Africain*²⁴. To założenie łączy promocję ludzką z inkulturacją nie tylko w koncepcjach niektórych teologów afrykańskich, ale także pozostaje w zgodzie z logiką zarówno inkulturacji, która obejmuje przecież całokształt życia chrześcijańskiego, jak również nauczania Kościoła.

2.5.2. Ujawnianie i ocena niesprawiedliwości

O roli Kościoła w ujawnianiu niesprawiedliwości mówi Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*: *Kościół wezwany jest, by dawać świadectwo Chrystusowi, zajmując odważne i profetyczne stanowisko wobec korupcji świata politycznego czy ekonomicznego, nie szukając dla siebie chwały i dóbr materialnych, używając własnych dóbr na służbę najuboższym, naśladowując prostotę życia Chrystusa* (RMis 43). Kościół spełnia także zadanie oceny, odnosząc się otwarcie do każdej niesprawiedliwości i łamania praw człowieka, zarówno na polu politycznym, jak i ekonomicznym oraz społecznym. Kościół mówi otwarcie o pogwałconych czy naruszonych podstawowych i niezbywalnych prawach ludzkich, na których bazuje prawdziwa jedność między ludźmi oraz prawdziwa integralna promocja człowieka. Ten obowiązek spoczywa przede wszystkim na pasterzach diecezji, ale także na wszystkich wiernych tworzących Lud Boży.

2.5.3. Działanie inspirujące naprawę państwa i społeczeństwa

Realizując swoją misję prorocką, Kościół spełnia wielką rolę edukacyjną. Kształtuje on świadomość ludzi i upowszechnia humanizm chrześcijański. Wskazuje też drogi rozwiązań problemów. Narzędziem, jakim Kościół posługuje się, aby osiągnąć ten cel, jest

²⁴ dz.cyt.

jego nauka społeczna: *W obecnej trudnej sytuacji wielką pomocą we właściwym postawieniu problemów i ich możliwie najlepszym rozwiązaniu może być dokładniejsza znajomość i szersze upowszechnienie całokształtu zasad refleksji, kryteriów ocen i wytycznych działania podanych w jego nauczaniu* (SRS 41). Tę konieczność inspiracji i edukacji podkreślił Jan Paweł II w *Ecclesia in Africa*, mówiąc: *skoro głoszenie sprawiedliwości i pokoju stanowi nieodłączną część misji ewangelizacyjnej, to troska o te wartości winna też być elementem programu duszpasterskiego każdej chrześcijańskiej wspólnoty. Dlatego tak bardzo nalegam, aby wszystkie osoby zaangażowane w duszpasterstwo zostały odpowiednio przygotowane do tego rodzaju apostołatu* (EAfr 107).

Problem sprawiedliwości społecznej został wprowadzony do nauki Kościoła przez encyklikę Piusa XI *Quadragesimo anno* w 1931 r. *Kościół wcale nie może zrezygnować z obowiązku, który nań Bóg nałożył, a który mu każe występować, wprawdzie nie w sprawach techniki życia społeczno-gospodarczego, bo do tego nie ma ani środków odpowiednich, ani nie jest powołany, lecz w tych wszystkich sprawach, które mają związek z moralnością* (QA 41). Problem ten został pogłębiany i rozszerzony już nie tylko do wymiaru jednego społeczeństwa, ale do wymiaru międzynarodowego, przez Jana XXIII w encyklice *Pacem in terris* (1963). Teologię pokoju rozwinął jeszcze bardziej Paweł VI, dając praktyczne wskazania zwłaszcza w encyklice *Populorum progressio* (1967). Sprawa krajów Trzeciego Świata wypłynęła na Soborze Watykańskim II i znalazła odbicie w konstytucji *Gaudium et spes*, ogłoszonej 7 grudnia 1965 r. *Mając na względzie ogrom utrapień, które dziś jeszcze dręczą większą część rodu ludzkiego, i chcąc wspierać wszędzie sprawiedliwość, a zarazem miłość Chrystusową względem ubogich, Sobór uważa za rzecz bardzo wskazaną utworzenie jakiejś organizacji w Kościele powszechnym, której zadaniem byłoby*

pobudzać społeczność katolicką do popierania rozwoju krajów cierpiących niedostatek oraz sprawiedliwości społecznej między narodami – pisali Ojcowie Soborowi w jednym z ostatnich numerów konstytucji (KDK 90). Ten ich postulat już 6 stycznia 1967 r. zrealizował Paweł VI, powołując na podstawie *motu proprio Catholicam Christi Ecclesiam* Papieską Komisję *Iustitia et Pax*. Zgodnie ze swą nazwą Komisja *Iustitia et Pax* miała za zadanie przywracanie sprawiedliwości między narodami, co w konsekwencji domagało się rozwoju krajów zacofanych.

Ważnym wskazaniem dla prac Komisji *Iustitia et Pax* stał się dokument Synodu Biskupów z 1971 r. *De iustitia in mundo*, który został zaaprobowany przez Pawła VI, stając się przez to oficjalnym dokumentem Kościoła. Dokument ten wychodził od analizy niesprawiedliwości w świecie, która występuje nie tylko w formach jawnych, ale także ukrytych, łamiąc podstawowe prawa człowieka i przyczyniając się do dyskryminacji rasowej, narodowej, klasowej, regionalnej, religijnej itp. Wskazywał jednocześnie na potrzebę wychowania do sprawiedliwości.

Tak szeroko zakreślone zadanie domagało się jednak ustalenia priorytetów. Na czoło wysunęła się tutaj sytuacja krajów Trzeciego Świata, w których występowały najbardziej jaskrawe formy naruszania sprawiedliwości społecznej i tym samym zagrożenia dla pokoju na świecie. Za podstawę swej działalności Komisja przyjęła encyklikę *Populorum progressio*. W ramach Papieskiej Komisji *Iustitia et Pax* działało pięć komitetów: do spraw rozważań teologicznych i nauczania społecznego, współpracy międzynarodowej dla rozwoju, pokoju i wspólnoty międzynarodowej, współpracy ekumenicznej i promocji człowieka²⁵.

²⁵ Por. J. Róžański, *Misje a promocja ludzka*, dz.cyt., s. 178-180.

Rozwój sieci papieskich komisji *Iustitia et Pax* na szczeblu regionów, państw, diecezji i parafii sprawił, iż stała się ona nie tylko krzewicielem nauczania społecznego Kościoła, ale także jego dostosowania do bardzo zróżnicowanych, miejscowych warunków kulturowych. Przez zakorzenienie w terenie, a jednocześnie międzynarodowy charakter oddziaływania, sieć ta stała się instytucją mającą realny wpływ na wprowadzanie sprawiedliwości i pokoju w bardzo konkretnych sytuacjach w różnych zakątkach świata.

2.5.4. Troska o pomoc w rozwoju gospodarczym jako przejaw posługi miłości

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym wielokrotnie mówi o *promocji ludzkiej i rozwoju*, podkreślając, iż termin *promocja ludzka* jest pojęciem szerszym od ogólnie pojętego *postępu* technicznego, ekonomicznego czy też podniesienia standardu życia, polepszenia całokształtu bytu ludzkiego (KDK 35). Używa go jednak także w wielu odniesieniach do konkretnych aspektów życia (KDK 42, 44, 52, 53, 66, 76, 84). Podobnie i *Dekret o apostołstwie świeckich* stwierdza, iż plan Boży dotyczący świata polega na tym, by *ludzie zgodnym wysiłkiem kształtowali porządek spraw doczesnych i ciągle go doskonalili* (DA 7). Dużo miejsca pomocy w rozwoju poświęcił *Dekret o działalności misyjnej Kościoła*. Czytamy w nim m.in.: *Jak więc Chrystus obchodził wszystkie miasta i wioski, uzdrawiając wszelkie choroby i niemoce na znak, że nadeszło Królestwo Boże, tak i Kościół przez dzieci swoje łączy się z ludźmi każdego stanu, szczególnie zaś z biednymi i uciśnionymi i chętnie poświęca się dla nich. (...) Chrześcijanie powinni dołożyć starań, aby współpracować z innymi w należytych układaniu stosunków ekonomicznych i społecznych* (DA 12).

Do relacji ewangelizacji i rozwoju nawiązywał często Paweł VI w orędziach na Światowy Dzień Misyjny. I tak w orędziu z 5 czerwca

1970 r. obszernie omówił on konfrontację pojęć ewangelizacji i rozwoju. Przy tej okazji stwierdził, iż *rozwój oznacza popieranie ludzkiego, obywatelskiego, doczesnego dobrobytu tych ludów, które w zetknięciu z nowoczesnym sposobem życia i korzystając ze środków, których dostarcza dzisiejsza cywilizacja, zdobywają nową własną świadomość i wznoszą się na wyższy stopień kultury i dobrobytu. Misjonarz i tym powinien się zająć i uważać to za swój bezwzględny obowiązek*²⁶. Mówiąc o relacji ewangelizacji i promocji ludzkiej, Jan Paweł II nawiązuje do wskazań udzielonych przez Sobór i jego poprzedników na Stolicy Piotrowej, rozwijając je znacznie i przestrzegając, by troska o wszechstronny rozwój człowieka w wymiarze doczesnym nie przesłaniała jego powołania do życia z Bogiem w wieczności: *Misje są także ośrodkami rozwoju ludzkiego, gdyż z jednej strony Kościół na mocy miłości, która go ożywia, nie może pozostać nieczuły na troski materialne swoich braci, jak również poprzez samo głoszenie Ewangelii i przez to, że pomaga ludziom zrozumieć siebie w Chrystusie, kształtuje świadomość obywatelską i przyczynia się do postępu społecznego*²⁷.

Działalność misyjna Kościoła od wieków związana była z pracą na rzecz promocji ludzkiej, chociaż nie zawsze znajdowało to wyraz w refleksji teologicznej. Najstarsze formy pomocy w rozwoju, aktualne także dzisiaj, wypływały z przykazania miłości oraz – w przypadku szkolnictwa – z troski o zrozumienie i pogłębienie Ewangelii. O tych odwiecznych formach pomocy w rozwoju, związanych z działalnością misyjną Kościoła, mówi także Jan Paweł II w *Redemptoris missio*, podkreślając, iż *Kościół i misjonarze są krzewicielami rozwoju także przez prowadzone przez siebie szkoły, szpitale, drukarnie, uniwersytety, doświadczalne gospodarstwa rolne* (RMis 58). W swoim nauczaniu i praktycznych działaniach Jan Paweł II wskazał także

²⁶ Paweł VI, *Orędzie z okazji Światowego Dnia Misyjnego*, 5 czerwca 1970, nr 5.

²⁷ Jan Paweł II, *Orędzie z okazji Światowego Dnia Misyjnego*, 25 maja 1980, nr 2.

na szereg wyzwań w dziedzinie pomocy w rozwoju i wyzwolenia, jakie współcześnie stają przez działalnością misyjną. Najczęściej są to problemy związane z globalizacją gospodarczą oraz łączącym się z nią zubożeniem *Południa*. Do ich ukazania przyczynił się zwłaszcza Rok Jubileuszowy, który stał się okazją do poruszenia problemu zadłużenia międzynarodowego, niesprawiedliwego podziału ziemi, czy współczesnych form niewolnictwa. W świecie podzielonym, cierpiącym z powodu wojen etnicznych, narodowych czy regionalnych, Kościół ma się stawać czynnikiem pojednania i nadziei, tym bardziej że bardzo często jest jedyną instytucją działającą w tzw. *terenie*, która ma jeszcze jakiś autorytet i nie jest do końca skorumpowana. Z problemem wojen ściśle związany jest międzynarodowy handel bronią, który po upadku dwóch wrogich sobie systemów politycznych stał się nie kontrolowanym przez nikogo źródłem najbardziej bezwzględnego wyzysku, połączonego z niewyobrażalnym ludzkim nieszczęściem. Inne wielkie wyzwania stojące dzisiaj przed pomocą w rozwoju to m. in. epidemia AIDS, tragiczny los uchodźców i innych migrantów, pornografia, prostytutka i turystyka seksualna, prawa kobiet, ekologia, handel narkotykami i zjawisko narkomanii.

CZEŚĆ III

NAJWAŻNIEJSZE SPOTKANIA CHRZEŚCIJAŃSTWA I KULTUR W HISTORII

Uczniowie Jezusa otrzymali od Zmartwychwstałego Pana wyraźne polecenie rozprzestrzeniania Jego nauki na cały świat (Mt 28, 18-20; Mk 16, 15n; Łk 24, 47-49; Dz 1, 7n). Zostało ono potwierdzone Cudem Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 1-41), który dał początek aktywności misyjnej Kościoła. Dar Ducha Świętego zapoczątkował wejście wszystkich narodów do Nowego Przymierza. Jednak proces dojrzewania najpierw pierwszej wspólnoty Apostołów, później ich następców i uczniów okazał się bardzo długi. Przez dwa tysiące lat ewangelizacji zauważyć można było swoisty rytm nieustannego przekraczania wciąż nowych barier kulturowych, otwierania się na *nowe* i dojrzewania, na które wpływały także czynniki ludzkie. Można powiedzieć, że wszystkie ważniejsze przemiany, które nastąpiły w świecie, miały także następstwa w teorii i praktyce misyjnej. Misje bowiem jako pierwsze reagują na najważniejsze przemiany świata, gdyż są związane z rozwojem Kościoła, jego rodzeniem się i dojrzewaniem.

1. Od Kościoła-Matki w Jerozolimie do centrum w Rzymie

1.1. Ewangelizacja świata antycznego (I–V w.)

Dobra Nowina była głoszona najpierw w licznych gminach żydowskich rozproszonych na wszystkich terenach pozostających pod panowaniem rzymskim. Później ogarniała coraz to szersze kręgi

pogan, aż wreszcie ci ostatni zdominowali rozwój chrześcijaństwa, nadając mu własne oblicze kulturowe.

1.1. Zamknięcie w łonie judaizmu

Chociaż u swoich początków Kościół został wezwany do rozprzestrzeniania się na cały świat nie tylko na podstawie wspomnianego wyżej mandatu misyjnego Chrystusa, ale także działalności Ducha Świętego (Dz 2, 1-41), to jednak pierwsza gmina jerozolimska zamknęła się szczelnie w obrębie własnej kultury żydowskiej do tego stopnia, że początkowo można ją było traktować jako jedną z licznych wówczas sekt istniejących w łonie judaizmu. Judeochrześcijanie trzymali się ściśle Prawa Mojżeszowego i gorliwie go przestrzegali. Już po tzw. Soborze Jerozolimskim, kiedy św. Paweł opowiadał judeochrześcijanom z Jerozolimy o cudach dokonanych przez Boga, usłyszał jeszcze od nich w odpowiedzi: *Widzisz, bracie, ile tysięcy Żydów uwierzyło, a wszyscy trzymają się gorliwie Prawa. O tobie jednak słyszeli, że wszystkich Żydów, mieszkających wśród pogan, nauczasz odstępstwa od Mojżesza, mówisz, że nie mają obrzezywać swych synów ani zachowywać zwyczajów* (Dz 21, 20-21).

Pierwsze rozdziały Dziejów Apostolskich (Dz 2-5) przedstawiają lud Izraela (*Ioudaioi* – Żydzi), który entuzjastycznie przyjmował naukę Apostołów (Dz 4, 1.21; 5, 13.26). Słuchał on nauki głoszonej przez Apostołów. Nie słuchali jej tylko uczeni w Piśmie i wyrażnie byli wrogo nastawieni do apostołów (Dz 4, 1-3; 5, 17-18.33). Do chrześcijan dołączali nowi wyznawcy: po pierwszym wystąpieniu Piotra około *trzech tysięcy dusz* (Dz 2, 41), by po drugiej mowie osiągnąć już stan około pięciu tysięcy mężczyzn (Dz 4, 4). Egzegeza trzech sumariów (Dz 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16) ukazuje także, iż wspólnota ta jednociła się duchowo przez wierność nauce apo-

stolskiej, na wspólnej modlitwie i podczas uczty, czyli przy łamaniu chleba. Cechowała ją równość braci wobec Ojca oraz wspomnianie Ostatniej Wieczerzy – uczty Jezusa z uczniami. Charakteryzowało ją też wspólne posiadanie dóbr. Wspólnota ta ponadto świadczyła gorliwie o Zmartwychwstałym, żyła w bojaźni i podziwie dla Apostołów, przyjmowała ich naukę i uzdrawiała chorych¹. Przy tym chrześcijanie zachowywali wszystkie praktyki żydowskie oraz gorliwie uczęszczali do synagogi i świątyni jerozolimskiej, gdzie modlili się i nauczali (por. Dz 3, 1; 5, 21).

Nieporozumienia nastąpiły wówczas, gdy *helleniści zaczęli szemrać przeciwko Hebrajczykom, że przy codziennym rozdawaniu jałmużny zaniedbywano ich wdowy* (Dz 6, 1). Przy czym *helleniści* to także Żydzi, ale z diaspory, mieszkający poza Palestyną. Byli oni bardziej liberalni w poglądach religijnych i przychylniej odnosili się do pogan. Wydarzeniem przełomowym okazała się historia Szczepana, po którego męczeństwie rozpoczęło się prześladowanie Kościoła w Jerozolimie. To pierwsze prześladowanie nie dotknęło jednak Apostołów, lecz głównie hellenistów. Wszyscy oni rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii, gdzie wyrosły nowe gminy chrześcijańskie. Wtedy też Filip, prowadzony przez Ducha Świętego, nawrócił i ochrzcił Etiopa – urzędnika królowej etiopskiej Kandaki (Dz 8, 25-40).

W opisie sceny chrztu Etiopa św. Łukasz podkreśla rolę Ducha Świętego w prowadzeniu dzieła misyjnego. To Duch Święty prowadził Filipa: *Wstań i idź około południa na drogę, która prowadzi z Jerozolimy do Gazy: jest ona pusta – powiedział anioł Pański do Filipa* (8, 25); *Podejdź i przyłącz się do tego wozu – powiedział Duch do Filipa* (8, 29). Filip był posłuszny tym natchnieniom i kiedy podbiegł do wozu Etiopa, usłyszał, że tamten czyta proroka Izajasza: *Czy*

¹ Łach J., *Rola gminy jerozolimskiej w pierwotnym Kościele*, w: Grzybek St. (red.), *Scrutamini Scripturas*, s. 84-98.

*rozumiesz, co czytasz? – zapytał. A tamten odpowiedział: Jakżeż mogę/ rozumieć/, jeśli mi nikt nie wyjaśni? I zaprosił Filipa, aby wszedł i spo-
czył przy nim* (Dz 8, 29-31). Etiop czytał fragment proroka Izajasza, ale pomimo swej pobożności i inteligencji nie rozumiał go. Słowa Boga wyrażone w języku i kulturze hebrajskiej były dla niego jakby zapieczętowane. Potrzebował kogoś, kto mu je przełoży, odczyta, zerwie pieczęć. Od Żydów pochodzi Księga Życia, ale im dalej od Jerozolimy (Etiop oddala się od miasta), tym bardziej jest ona tajemnicza i niezrozumiała. Potrzeba światła Ducha Świętego i posługi misjonarza – ucznia Chrystusa, by zerwać pieczęć. I *Filip wychodząc z tego/tekstu/Pisma opowiedział mu Dobrą Nowinę o Jezusie* (Dz 8, 35). To doprowadziło go do nawrócenia i chrztu. W ten sposób pierwszy nie-Żyd, przedstawiciel Afryki Czarnej, wszedł do wspólnoty chrześcijańskiej.

Jednak prawdziwy wyłom w łonie młodego Kościoła przyniosło dopiero przyjęcie do wspólnoty setnika Korneliusza i jego domowników (Dz 10). Całym wydarzeniem – zgodnie z logiką dziejów Apostolskich – kierował Duch Święty, który polecił Korneliuszowi-poganinowi: *poślij ludzi do Jafy i sprowadź niejakiego Szymona, zwanego Piotrem* (Dz 10, 5). Ten sam Duch nawiedził Piotra, gdy ten odczuwał głód i chciał coś zjeść. Wtedy to Piotr wpadł w zachwycenie i zobaczył *niebo otwarte i jakiś spuszczający się przedmiot, podobny do wielkiego płótna czterema końcami opadającego ku ziemi. Były w nim wszelkie zwierzęta czworonożne, płazy naziemne i ptaki powietrzne* (Dz 10, 11-13). Tenże Duch w wizji kazał mu zabijać i jeść zwierzęta nieczyste dla Żyda, na co Piotr oburza się, dając wyraz swemu przywiązaniu do kultury żydowskiej: *O nie, Panie! Bo nigdy nie jadłem nic skażonego i nieczystego* (Dz 10, 14). Podkreślił to samo, kiedy przybył do domu Korneliusza, mówiąc: *Wiecie, że zabronione jest Żydowi*

przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego. Lecz Bóg mi pokazał, że nie wolno żadnego człowieka uważać za skażonego lub nieczystego (Dz 10, 28). Dopiero u Korneliusza Piotr zrozumiał, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie (Dz 10, 34-35).

Jeszcze bardziej zdumiał się wraz ze swymi uczniami, kiedy podczas przemówienia do Korneliusza, jego domowników i przyjaciół, zobaczył, że *Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki (Dz 10, 44)*. Nie byli oni bowiem ani Żydami, ani ochrzczonymi. Dlatego też doszedł do oczywistej konkluzji stwierdzając: *Któż może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my? I rozkazał ochrzcić ich w imię Jezusa Chrystusa. Potem uprosili go, aby zabawił/u nich/jeszcze kilka dni (Dz 10, 47-48).*

Chrzest ten wywołał duże poruszenie wśród współwyznawców w Jerozolimie. Dlatego też kiedy Piotr przybył do Jerozolimy, ci, którzy byli pochodzenia żydowskiego, robili mu wymówki:

Wszedłeś do ludzi nieobrzezanych – mówili – i jadłeś z nimi (Dz 11, 1-3). Poczucie więzi kulturowej i narodowej było wtedy o wiele silniejsze niż więzy wiary w Zmartwychwstałego. Piotr musiał się tłumaczyć i wyjaśniać swe postępowanie. W ten sposób powoli następował proces zrywania więzów Kościoła z synagogą. Proces ten znacznie przyspieszyła misyjna wspólnota w Antiochii.

1.2. Misyjna Antiochia i Sobór Jerozolimski

Faktyczne otwarcie się na *narody świata* nastąpiło w gminie antiocheńskiej. Tam niektórzy z uczniów Chrystusa zwrócili się nie tylko do Żydów, ale także do Greków, a zatem do pogan, i *opowiadali Dobrą Nowinę o Panu Jezusie. A ręka pańska była z nimi, bo wielka liczba uwierzyła i nawróciła się do Pana (Dz 11, 20-21).*

Tam też po raz pierwszy uczniów Chrystusa nazwano chrześcijanami. Wspólnota antiocheńska jako pierwsza oficjalnie wysłała misjonarzy – Barnabę i Pawła (Dz 13, 1-3), którzy wyruszyli w pierwszą podróż misyjną i powrócili do Antiochii. W jej łonie też pojawiły się pierwsze pytania o wzajemny stosunek wiary i kultury, gdyż Grecy nie chcieli akceptować niektórych zwyczajów żydowskich, jak choćby obrzezania. Bowiem *niektórzy przybysze z Judei nauczali braci: Jeżeli się nie poddadcie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni* (Dz 15, 1). Kiedy doszło do niemałych sporów udano się do Jerozolimy, do Apostołów i starszych. Kłopotliwe kwestie rozstrzygnął tzw. Sobór Jerozolimski (ok. 50 r.), który miał zasadnicze znaczenie z punktu widzenia doktrynalnego, gdyż usankcjonował misję wśród pogan bez konieczności nakładania na nich Prawa Mojżeszowego. *Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne* – głosi zasadnicza teza Soboru (Dz 15, 28). W ten sposób nastąpił prawdziwy zwrot w historii Kościoła: wiara przestała być odtąd związana z jednym ludem, z jedną kulturą, stawała się uniwersalna, powszechna.

1.2. Na drogach cesarstwa

Chrześcijaństwo weszło na drogi wokół Morza Śródziemnego. Jak wyglądały te drogi?

Rozległe Cesarstwo Rzymskie łączyło wiele narodów. Panował w nim *Pax Romana* – Pokój Rzymski. Rozpowszechnione było użycie jednego języka, istniała dobrze rozwinięta sieć dróg lądowych i morskich, co ułatwiało szybką wymianę różnych zdobyczy cywilizacyjnych i kulturalnych. Również warunki życiowe były dość ujednolicone. Jednak w dziedzinie światopoglądowej i moralnej panowało powszechne zamieszanie i upadek. Dawna wiara w bogów osłabła.

Cesarstwo próbowało odrodzić religijnie narody imperium, rozpowszechniając boski kult cesarza. Ten właśnie *państwowy* kult stał się przeszkodą w ewangelizacji i doprowadził do prześladowań.

Początkowy rozwój Kościoła w świecie śródziemnomorskim przedstawiają Dzieje Apostolskie. W pierwszych 12 rozdziałach widać wyraźnie, iż kierownikiem całej akcji misyjnej był św. Piotr. Dzieje szczególnie dużo miejsca poświęcają także św. Pawłowi – Apostołowi pogan. Jego podróże misyjne wiodą go do wielu miast cesarstwa. We wszystkich głosił najpierw Ewangelię Żydom, później zwracał się do pogan. Nauczał w miejscach, gdzie gromadziło się najwięcej ludzi. Miał wielu współpracowników, w tym także kobiety. Apokalipsa wspomina o siedmiu Kościołach założonych przez Jana Ewangelistę. Tomasz Apostoł udał się do kraju Partów, a następnie do Indii, Andrzej dociera do wybrzeży Morza Czarnego, Mateusz do Etiopii, Bartłomiej do Armenii i Jemenu, Filip głosił Ewangelię w Grecji, Juda Tadeusz w Górnej Mezopotamii, Szymon Gorliwy w Persji, Marek Ewangelista w Aleksandrii Egipskiej.

W próbach dialogu chrześcijaństwa z kulturami niechrześcijańskimi miejsce szczególne trzeba przyznać mowie św. Pawła Apostoła na Areopagu (Dz 17, 16-34). Św. Paweł znalazł się w sercu greckiej kultury i myśli, spotkał się z wykształconym światem pogańskim. W Atenach znajdował się cały panteon greckich bóstw i w swej mowie św. Paweł nawiązywał do tego, co widział w mieście: do ołtarza z napisem *Nieznanemu bogu*. Wykorzystał ten fakt jako okazję do wykładu na temat jedyne Boga i nieznanego Jego natury. Paweł Apostoł skrytykował pobożność pogańską w tym, co dotyczyło świątyni, kultu i wizerunków: *Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając. Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką*

i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko. (...) Będąc więc z rodu Bożego, nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota albo do srebra, albo do kamienia, wytworu rąk i myśli człowieka (Dz 17, 23-24.29). Ale Apostoł wskazał przy tym nie tylko na to, co dzieliło, ale także na to, co łączyło, co było wspólne. Odwołał się on do filozofii greckiej: On z jednego/człowieka/wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił właściwie czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: Jesteśmy bowiem z Jego rodu (Dz 17, 26-28). I na tej podstawie wezwał słuchaczy do nawrócenia: Nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich ludzi do nawrócenia, dlatego że wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sądzić świat przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych (Dz 17, 30-31). Jednak wzmianka o zmartwychwstaniu zbulwersowała racjonalistycznych Greków: Gdy usłyszeli o zmartwychwstaniu, jedni się wyśmiewali, a inni powiedzieli: Posłuchamy cię o tym innym razem (Dz 17, 32). Niektórzy jednak przyłączyli się do niego i uwierzyli.

Zawartość i struktura mowy św. Pawła na Areopagu – nawet w części krytycznej – nawiązywała do myśli greckiej, szczególnie stoickiej. Apostoł starał się zakorzenić przesłanie chrześcijańskie w tym, co było już przygotowane, uczynić je zrozumiałym i akceptowalnym. W pierwszych słowach nie odwoływał się też do Boga naszych ojców czy też Boga Izraela, lecz do Boga (ho theos). Przyjął jako punkt wyjścia i tło przemowy mądrość grecką i w niej starał się zakorzenić

swoje przesłanie. Usiłował także nadać greckiej mądrości i terminom nowe znaczenie. Wskazywał przez to, iż potencjalny chrześcijanin, wywodzący się ze środowiska greckiego, nie musi przechodzić przez Stary Testament i judaizm. Także styl przemowy, uciekający się do figur retorycznych, zbliżał ją do stylu greckiego. Można w niej także zaakcentować fakt, iż Apostoł uznawał uprzednią obecność Boga wśród słuchaczy i Jego działanie. Chciał budować na tym, wnosząc coś zasadniczego i podstawowego – osobę Jezusa Chrystusa.

1.3. Ku różnorodności językowej i narodowej

Pod koniec I w. Ewangelia była głoszona we wszystkich większych miastach śródziemnomorskiego Wschodu. Gminy chrześcijańskie istniały w Azji (6 gmin w Palestynie, 4 w Fenicji, 2 w Syrii, 18 w Azji Mniejszej, 2 na Cyprze oraz w królestwie Omerickim, Arabii rzymskiej, w Persji, Bizancjum, zachodnich Indiach), w Afryce (Aleksandria, delta Nilu, Tebaida, wybrzeże libijskie) i Europie (we Włoszech, w południowej Hiszpanii, na wybrzeżu Dalmacji, w Macedonii i Grecji). Trzecim centrum chrześcijaństwa – po Jerozolimie i Antiochii – stał się zdecydowanie Rzym. Coraz częściej też uczniom Chrystusa towarzyszyły prześladowania, które pomimo okrucieństwa stawały się *nasieniem chrześcijan* – jak podkreśla to Tertulian. Prześladowanie za cesarza Nerona (64 r.), w którym zginęli Apostołowie Piotr i Paweł pokazało, iż władze rzymskie bez trudu odróżniały wspólnoty chrześcijańskie od wspólnot judaistycznych. Ten wyraźny podział zaznaczył się zwłaszcza po zniszczeniu świątyni jerozolimskiej (70 r.).

Prześladowaniom towarzyszyła także kampania oszczercza w piśmie i w słowie. Zrodziła ona zastęp chrześcijańskich apologetów, którzy precyzowali podstawy wiary w językach i zgodnie z pojęciami

sobie współczesnych.

Pierwsze gminy chrześcijańskie w Palestynie posługiwały się głównie językiem aramejskim. Jednak mimo to pierwszemu pokoleniu judeochrześcijan nie udało się zakorzenić wśród Żydów. Znajdowało to także odbicie w języku Kościoła, którym szybko stała się greka, umożliwiająca komunikowanie się w całym cesarstwie. W Galii używano języka celtyckiego. Natomiast w Afryce Północnej (dzisiejsza Tunezja i Algieria) wspólnoty chrześcijańskie posługiwały się łaciną. Tam też prawdopodobnie dokonano pierwszych przekładów Pisma Świętego na język łaciński. W Egipcie natomiast pojawiły się liczne przekłady na język koptyjski.

Głównymi ośrodkami chrześcijaństwa w II i III w. były Rzym, Azja Mniejsza, dzisiejszy Egipt, Tunezja, Algieria, Hiszpania i Galia. Bez wątpienia docierało ono także na Wyspy Brytyjskie, gdzie w 314 r. chrześcijaństwo było już reprezentowane przez trzech biskupów. Pierwszym państwem, w którym chrześcijaństwo stało się oficjalną religią (ok. 200 r.) było Osroene ze stolicą w Edessie (dzisiaj miasto to nosi nazwę Urfa i leży na terytorium Turcji), gdzie panował król Abgar IX. Posługiwano się tam językiem syryjskim. Pod koniec III w. chrześcijaństwo przyjął Tiridate, król Armenii. Św. Grzegorz Oświeciciel poświęcił się ewangelizacji całego kraju, zostając katolikiem lokalnego Kościoła.

1.5. Edykt Mediolański (313 r.) i umocnienie się chrześcijaństwa

W cesarstwie rzymskim początkowo chrześcijaństwo szerzyło się głównie wśród niższych warstw ludności. Zdziwiająco rosła liczba chrześcijan wśród żołnierzy. Z czasem przenikało ono do warstw wyższych, a także do rodzin cesarskich – głównie przez kobiety.

Żona i córka cesarza Dioklecjana były chrześcijankami, jak również Helena – matka cesarza Konstantyna. Ten ostatni doprowadził też do prawdziwego przełomu w pierwotnym Kościele, wydając słynny tolerancyjny Edykt Mediolański (313 r.). W 1600 diecezjach ówczesnego Kościoła zapanowała wielka radość. Chrześcijaństwo przestało być religia elitarną. Do Kościoła wchodziły ogromne ilości ludzi. Budowano liczne świątynie. Chrześcijanie otrzymywali ważne urzędy w cesarstwie, Kościół uzyskiwał także liczne dotacje. Pojawiało się zatem niebezpieczeństwo, iż pierwotna gorliwość i poświęcenie ustąpią letniości. Sukces ten łączył się także z niebezpieczeństwem powiązania z władzą państwową i w konsekwencji podporządkowania się jej. Dla dzieła misyjnego oznaczało to jednak otwarcie drogi we wszystkich kierunkach. Pozwalało także na większą i bardziej dogłębną syntezę wiary i dawnych języków oraz kultur.

IV i V wiek to okres spokojnej wewnętrznej konsolidacji i wzrostu chrześcijaństwa. *Pogani*n oznaczał wówczas mieszkańca wsi, gdyż chrześcijaństwo zakorzenione było przede wszystkim w miastach. Wszystkie kazania i działalność pozostawały w służbie dzieła misyjnego, nie było bowiem możliwości schryścianizowania wielkich mas napływających do Kościoła. Wymagało to wielkiej pracy i czasu. Rozbudowano katechumenat, wznoszono nowe świątynie. IV wiek to także czas tworzenia się wielkich liturgii, zwłaszcza na Wschodzie.

1.6. Poza granicami Cesarstwa

Chrześcijaństwo poczyniło wielkie postępy poza imperium rzymskim, zwłaszcza na Wschodzie: umocniło się w Armenii, a dzięki świętej Nino dotarło do Gruzji (wtedy Iberii), gdzie chrzest przyjął król Minian. Biskup Frymencjusz nawrócił Abisynię. Chrześcijaństwo przyjęła także Nubia.

O wiele wolniej chrześcijaństwo rozpowszechniało się na Zachodzie. Z wyjątkiem celtyckiej Irlandii na Zachodzie nie było misji katolickich poza granicami imperium. Jedynie wśród Gotów rozpowszechniło się chrześcijaństwo ariańskie.

Po śmierci cesarza Teodozjusza (395 r.) imperium rzymskie ostatecznie rozdzieliło się na dwa cesarstwa – wschodnie, ze stolicą w Konstantynopolu i zachodnie, ze stolicą w Rzymie. Cesarstwo Wschodnie miało przed sobą jeszcze dziesięć wieków istnienia, chociaż coraz bardziej traciło na znaczeniu. Natomiast Cesarstwo Zachodnie podupadało już od V w. pod wpływem niszczycielskich najazdów Hunów, Ostrogotów, Wizygotów, Burgundów, Franków i wielu innych. Wandalowie spustoszyli jego terytoria w Afryce Północnej, Anglowie, Jutowie i Sasi przeprowadzili szturm na zromanizowaną Brytanię. Wielu biskupów pełniło w tych niespokojnych czasach rolę jedynej ostoji dawnych struktur rzymskich. Udzielali schronienia wygnańcom, dostarczali pomoc potrzebującym czy też wprost negocjowali z najeźdźcami – jak papież Leon Wielki z Atyllą (452 r.) – warunki pokoju lub ich odejścia. Najazdy początkowo pustoszyły nie tylko struktury państwowe, ale także – w zależności od regionu – kościelne. Jednak po przeżyciu pierwszego zaskoczenia i swego rodzaju szoku, Kościół zaczął ewangelizować najeźdźców, dając podwaliny pod kształtowanie się chrześcijańskiej Europy.

2. Chrystianizacja Europy

Ewangelizacja narodów zwanych w Rzymie barbarzyńskimi rozpoczęła się jeszcze w strukturach Cesarstwa Zachodniego. Było to ogromne zadanie misyjne. Utrudniał je znacznie brak szlaków komunikacyjnych, zwartości politycznej i narodowościowej, wie-

łość dialektów i języków, w końcu politeizm. Dlatego też prekursorzy chrześcijaństwa rozpoczynali najczęściej od zakładania stacji misyjnych jako ośrodków kultury i nowej religii. Wielkie znaczenie mieli tutaj mnisi i mniszki, którzy głosili Słowo Boże, a jednocześnie nieśli ze sobą oświatę, wiedzę rolniczą i medyczną. Wszędzie też, gdzie tylko było to możliwe, usiłowano najpierw pozyskać dla Chrystusa wodzów i naczelników plemion, gdyż po ich ochrzczeniu stosunkowo łatwo nawracano cały lud. Aż do czasów Karola Wielkiego nigdy nie stosowano przemocy. Nie zawsze jednak zaszczepianie chrześcijaństwa było łatwe i bezkonfliktowe. Niekiedy tu i ówdzie następowały reakcje pogańskie i apostazje już ochrzczonych.

Z pewnością ewangelizacja Europy przyniosła jej narodom nie tylko Ewangelię, ale także zdobycze kultury grecko-rzymskiej, tworząc jedyną w swoim rodzaju symbiozę, która wraz ze strukturami organizacyjnymi Kościoła oraz z jego instytucjami społecznymi i naukowo-religijnymi dała podstawy tego, co dzisiaj dumnie nazywamy kulturą europejską. Jest to wielka zasługa misjonarzy wczesnego średniowiecza, głównie mnichów i mniszek.

2.1. Christianizacja Germanów

Z chrześcijaństwem zetknęły się najpierw plemiona germańskie, które podczas wielkich wędrówek ludów wdzierały się na terytorium Imperium Rzymskiego. Pierwszymi, którzy przyjęli wiarę w Chrystusa, byli Wizygoci. W V w. utworzyli własne państwo na terenie dzisiejszej Hiszpanii, ze stolicą w Tuluzie. Z Ewangelią zetknęli się jednak jeszcze podczas wędrówek po terenach Bizancjum, nad Morzem Czarnym. W V w. o ich nawrócenie zabiegał św. Jan Chryzostom, który posłał im misjonarzy i jednego biskupa gockiego. Podobnie jak Wandalowie, Burgundowie i Ostrogoci, przyjęli oni

chrześcijaństwo w szacie arianńskiej, stąd też ich niechęć do klasztorów i kościołów związanych z Rzymem. Jednak na terenie Hiszpanii ostatecznie zwyciężyła tradycja rzymska i cały naród został pożytkany dla Kościoła. Powstały liczne klasztory i biskupstwa. Niestety państwo Wizygotów upadło wskutek wewnętrznych waśni i najazdu muzułmanów z Afryki Północnej (711 r.), którzy podporządkowali sobie Półwysep Iberyjski na długie wieki.

Kres Zachodniemu Cesarstwu (476 r.) położyły zastępy germańskich Ostrogotów. Byli oni arianami. W 489 r. do Italii na czele Ostrogotów wtargnął Teodoryk, zakładając wielkie państwo ze stolicą w Rawennie. Po jego śmierci (526 r.) państwo to rozpadło się. W VII w. stworzone na tym terenie państwo Longobardów, którzy przyjęli arianizm. Później zostali oni jednak pozyskani dla Kościoła.

Pierwszym germańskim ludem, który masowo przyjmował katolicyzm, byli Burgundowie. Z nad Morza Bałtyckiego wyruszyli ku Imperium Rzymskiemu. Założyli swe państwo w dolinie Rodanu. W VI w. państwo to wchłonęli Frankowie.

2.2. Nawrócenie Franków

Zasadnicze znaczenie dla kształtowania się zachodniej Europy miało nawrócenie Franków. W III w. zajmowali oni tereny nad środkowym i dolnym Renem, w V w. ich władanie sięgało od Kolonii przez dzisiejszą Belgię aż po północną Galię. W 496 r. ich król Chlodwig opowiedział się za Kościołem katolickim. Oznaczało to w praktyce zwycięstwo katolicyzmu nad arianizmem oraz kultury rzymskiej nad barbarzyńską. Wielki wpływ na jego decyzję miał z pewnością fakt, iż wówczas w Galii istniało już wiele ośrodków życia chrześcijańskiego, związanego z Rzymem. Król Chlodwig przyjął chrzest z rąk św. Remigiusza wraz z 3000 wojowników i notabli frankońskich.

Stał się on dla Franków i dla Europy tym samym, kim dla Cesarstwa Rzymskiego był Konstantyn. Stare, często zniszczone diecezje ożywały na nowo, stając się ośrodkami ekspansji misyjnej w Europie. Rozwinęło się szkolnictwo przyklasztorne i parafialne. Zwoływano wiele synodów, na których podejmowano konkretne działania duszpasterskie i ewangelizacyjne, likwidując resztki pogaństwa.

2.3. Iroszkocki Kościół mnichów

Dzięki działalności misyjnej św. Patryka, apostoła Irlandii (386–461), Zielona Wyspa przyjęła chrześcijaństwo. Na jej terenie jednak nie było wielu ośrodków miejskich, dlatego też życie kościelne kształtowało się nie tyle w stolicach biskupich (hierarchię założono dopiero w VIII w.), ile w licznych klasztorach. Działalność misyjna mnichów objęła także Szkocję, w której owocnie pracował m. in. św. Kolumban, opat irlandzki (zm. 597). Z założonego przez niego klasztoru w Jonie (Hy) przez 100 lat na stały ląd europejski wyruszały zastępy mnichów-misjonarzy docierających do dzisiejszej Francji, Belgii, Holandii, Niemiec czy Szwajcarii, a być może także – na długo przed Mieszkim I – na tereny Polski. Wspólnoty irlandzkich mnichów (zwykle liczące dwunastu) udawały się na tak zwaną *pielgrzymkę dla Chrystusa*, nie mając sprecyzowanego planu ani miejsca założenia klasztoru. Kierowały nimi powody ascetyczne. Nie tworzyli jednak silnych ośrodków administracyjnych.

Mnisi iroszkoccy ewangelizowali także Brytów – rodzimych mieszkańców Wysp Brytyjskich, ale ci ostatni ulegli wkrótce Anglom, Juttom i Sasom, którzy osiedlili się na wyspie i zniszczyli klasztory i kościoły. Inicjatywę ewangelizacji Wysp Brytyjskich przejął papież Grzegorz Wielki, który posłał dwie wielkie wyprawy misyjne i troszczył się o nie. Misja ta osiągnęła wspaniałe wyniki i zaowocowa-

ła w VII w. licznymi biskupstwami, chociaż powstrzymała ją nieco reakcja pogańska.

Grzegorz Wielki nie miał wysokiego mniemania o współczesnej sobie kulturze rzymskiej, uważając ją za dekadencją. Nakazywał natomiast szacunek dla kultury ludów barbarzyńskich, gdyż dostrzega pewne wartości w religiach plemiennych. Znamienna jest zwłaszcza jego rada, dana Mellitusowi, misjonarzowi Wysp Brytyjskich *radę, by burzyć jak najmniej świątyń pogańskich, ale niszczyć w nich tylko bożki, świątynie poświęcać wodą święconą, zbudować ołtarze i umieścić relikwie w budynkach, a jeśli świątynie są solidnie wybudowane, zmienić tylko ich przeznaczenie, którym był kult demonów, aby tam czczono odtąd prawdziwego Boga. W ten sposób lud, widząc, iż jego miejsca kultu nie są zniszczone, zapomni o swoich błędach i mając przystęp do poznania prawdziwego Boga, przybędzie czcić go w tych samych miejscach, w których gromadzili się jego przodkowie. A ponieważ mieli zwyczaj składać w ofierze dużą ilość byków na cześć demonów, nie powinno się nic zmieniać w ich zwyczajowych dniach świątecznych, i tak jak budowali lekkie szałas z gałęzi dookoła świątyń pogańskich i celebrowali święta przez uczty religijne, tak niech czynią w rocznicę poświęcenia kościoła lub w święto świętych męczenników, których relikwie w nim spoczywają. Ofiary ze zwierząt, które składali niegdyś demonom, niech przybiorą formę chwalenia Boga, niech dziękują mu za jego dobroć, zabijając byki i jedząc ich mięso podczas posiłku. I tak pozwalając im uzewnętrzniać radość w ten sam sposób, przywiedzie się ich łatwiej do poznania radości wewnętrznej, gdyż jest rzeczą niemożliwą – w co nie wątpimy – odjąć wszystko naraz z tych dusz niekorzesanych. To nie skacząc wspina się górę, ale idąc powolnym krokiem².*

² Grzegorz I Wielki (590-604), *Epistola* XI, PL 77, 1215A-1217A

2.4. Misjonarze anglosascy i Karol Wielki

Misjonarze anglosascy, którzy wkrótce wyruszyli na kontynent europejski, tworzyli silne ośrodki administracji kościelnej: parafie, diecezje i archidiecezje. Jednym z najbardziej znanych misjonarzy anglosaskich był św. Wilibrord, który w 690 r. wraz z 11 towarzyszami rozpoczął pracę apostolską wśród Fryzów. W Utrechcie zbudował – już jako biskup – swoją katedrę. W dzisiejszym Luksemburgu założył znany klasztor Enternach. Po jego śmierci pracę wśród Fryzów kontynuowali m. in. św. Bonifacy (męczennik), św. Lebuin oraz św. Ludgerus. Św. Bonifacego porównuje się niekiedy do św. Pawła, czy też późniejszego apostoła Wschodu – św. Franciszka Ksawerego. Dzięki niemu Kościół w krajach germańskich nabrał prężności administracyjnej i rozmachu misyjnego. Założył on biskupstwa w Bawarii, Hesji i Turyngii oraz męskie opactwa w Fritzlar i Fuldzie. W 732 r. został mianowany arcybiskupem Niemiec z siedzibą w Moguncji. Zginął z rąk Fryzów w 754 r.

Zdobycie całego Niemiec dla chrześcijaństwa było dziełem cesarza Karola Wielkiego (768–814). Jego najpowszechniejszą praktyką był najpierw podbój militarny danego ludu, a następnie utrwalenie owego podboju przez chrzest jako znak prawdziwego poddania. Czasem łączyło się to z wyborem: chrzest albo śmierć, jak podczas słynnej kapitulacji Sasów w 785 r. Utworzono nowe biskupstwa w Münster, Paderborn i Hamburgu (804). Wszyscy Germanowie, mieszkający na kontynencie, przyjęli chrzest.

2.5. Pierwsza ewangelizacja wśród Słowian

Pod koniec VIII w. i na początku IX w. chrzest przyjmują także Słowianie mieszkający najbliżej granic Cesarstwa Karolingów: Chorwaci, Słoweńcy, Słowacy. Lękając się politycznego podboju

ze strony Franków Rościsław, chrześcijański książę Moraw, zwrócił się z prośbą o misjonarzy do Konstantynopola. Pragnął niepodległości politycznej i niezależności kulturalnej. Na tereny Księstwa Wielkomorawskiego udali się Cyryl i Metody, święci Apostołowie Słowian rodem ze starożytnych Tesalonik. Ci współpatronowie Europy zanieśli Słowianom nie tylko Ewangelię, ale także alfabet i fundamenty dziedzictwa europejskiego. Dzieło misyjne prowadzili w łączności ze Stolicą Apostolską w Rzymie. Stworzona przez nich liturgia słowiańska oficjalnie została uznana przez Rzym w 885 r. Jednak po śmierci Metodego niemiecki biskup Wiching wpłynął na papieża, by wstrzymał odprawianie liturgii w języku słowiańskim.

Jan Paweł II *biorąc pod uwagę pełną wdzięczności cześć, jaką święci Bracia z Salonik (starożytnej Tesaloniki) cieszą się od wieków, zwłaszcza pośród narodów słowiańskich, i pomny na ich bezcenny wkład w dzieło głoszenia Ewangelii wśród tych ludów, oraz w dzieło pojednania, przyjaznego współżycia, ludzkiego rozwoju i poszanowania wrodzonej każdemu narodowi godności* (SA 1), ogłosił 31 grudnia 1980 r. świętych Cyryla i Metodego współpatronami Europy. W ten sposób nawiązał do Leona XIII, który 30 września 1880 r. rozszerzył kult obu świętych na cały Kościół przez wydanie encykliki *Grande munus*. Akt ten podyktowany był żywą nadzieją stopniowego przezwyciężania w Europie i świecie wszystkiego, co dzieli Kościoły, narody i ludy (SA 2).

Życie św. Metodego i jego brata, św. Cyryla, są z sobą ściśle powiązane. Urodzili się w dzisiejszych Salonikach (w nazewnictwie słowiańskim – Sołuń), które w były wówczas ośrodkiem życia handlowego i politycznego w Cesarstwie bizantyjskim oraz zajmowały szczególne miejsce w życiu umysłowym. Wydarzeniem, które miało zadecydować o całym dalszym biegu ich życia, było poselstwo księcia Moraw, Rościsława, wysłane do Cesarza Michała III z prośbą

o przysłanie jego ludom *Biskupa i nauczyciela takiego (...) który by w (naszym) własnym języku prawdziwą wiarę chrześcijańską wykładał* (SA 5). Ok. 863 r. rozpoczęli misję wśród ludów słowiańskich, której obaj mieli poświęcić resztę życia. Byli do niej dobrze przygotowani, wioząc z sobą najpotrzebniejsze teksty Pisma Świętego przeznaczone do czytania podczas nabożeństw liturgicznych, przetłumaczone przez nich na język starosłowiański i spisane nowym, opracowanym przez Konstantyna alfabetem, przystosowanym do dźwięków tej mowy. Misyjnej działalności Braci Sołuńskich towarzyszyły jednak znaczne trudności ze strony ościennych Kościołów łacińskich. Św. Cyryl zmarł 14 lutego 869 r. w Rzymie. Metody pozostał wierny słowom, które Cyryl skierował do niego na łożu śmierci: *Oto, bracie, byliśmy parą w zaprzęgu, jedną bruzdę ciągnąc, a teraz ja padam u zagrody, dnia swego dokonawszy. Ty zaś bardzo lubisz górę (Olimp), przecież nie porzucaj dla tej góry nauczania naszego, bo przez nie możesz jeszcze lepiej osiągnąć zbawienie* (CA 6).

Dzięki dalekowzrocznemu działaniu, gorliwości apostołskiej, lojalności i wielkoduszności Metody stał się *niewątpliwie przewodnikiem i prawowitym pasterzem Kościoła, który wówczas zapuszczał wśród tych narodów korzenie, doznając razem ze swoim bratem Konstantynem powszechnej czci jako zwiastun Ewangelii i Nauczyciel od Boga i od świętego apostoła Piotra* oraz jako fundament pełnej *jedności między Kościołami nowo założonymi i dawniejszymi* (SA 7). Święci Bracia Sołuńscy niosąc ludom słowiańskim prawdę objawioną czynili to przy jednoczesnym poszanowaniu ich kulturowej odrębności. *Szlachetne dążenie do utożsamienia się z ich [Słowian] życiem i tradycją, które oczyszili i oświecili prawdą Objawienia, czyni z Cyryla i Metodego prawdziwe wzory dla wszystkich misjonarzy, podejmujących różnych epokach wezwanie św. Pawła do stania się wszystkim*

dla wszystkich, aby wszystkich pozyskać, a w szczególny sposób dla misjonarzy, którzy od najdawniejszych czasów po dzień dzisiejszy – od Europy po Azję, a teraz na wszystkich kontynentach – pracowali i pracują nad przekładem Pisma Świętego i tekstów liturgicznych na żywe języki różnych ludów, aby mogło w nich rozbrzmiewać jedno Słowo Boże – wyrażone w formie właściwej dla danej kultury i dzięki temu dostępne dla wszystkich (SA 11).

2.6. Chrystianizacja Węgier i Polski

Pod koniec IX w. Europa Środkowa przeżywała najazd Madziarów (Węgrów), którzy siali w niej spustoszenie. Osiedliwszy się nad Dunajem, coraz bardziej ulegali wpływom chrześcijaństwa, by w końcu przyjąć je jako własne i zakorzenione w rodzimej kulturze. Przyczynił się do tego zwłaszcza św. Stefan, władca Węgier, który w 1000 r. otrzymał od papieża tytuł *króla apostołskiego*. Wcześniej Mieszko I, książę Polan, ożenił się z Dąbrówką, córką księcia czeskiego Bolesława I i przyjął chrzest z Czech, uniezależniając w ten sposób swoje przyszłe państwo od dominujących wpływów niemieckich. W pierwszych wiekach ewangelizacji ziem polskich zasadnicze znaczenie odegrała postać i kult św. Wojciecha, biskupa Pragi, który zginął śmiercią męczeńską z rąk pogańskich Prusów. To właśnie do jego relikwii Otton Wielki przybył na słynny Zjazd Gnieźnieński, który był jednym z elementów mających współtworzyć przyszłą, zjednoczoną Europę opartą na fundamencie wiary w Jezusa Chrystusa i Kościół zjednoczony z biskupem Rzymu.

2.7. Chrzest Rusi i ekspansja dalekowschodnia

Ważnym wydarzeniem w historii Europy był także chrzest Rusi, której ewangelizacja rozpoczęła się z pewnością w I poł. X w. W 957 r.

księżna kijowska Olga przyjęła chrzest z Konstantynopola, wprowadzając tym samym Ruś w strefę wpływów chrześcijaństwa wschodniego. Jej syn opowiedział się jednak za religią tradycyjną. Dzieło ewangelizacji kraju zostało dokonane za rządów jej wnuka Włodzimierza, który przyjął chrzest w 989 r. w Kijowie.

Chrześcijaństwo zapuszczało także korzenie na Dalekim Wschodzie. Zgodnie z ze starą tradycją święci Apostołowie Tomasz i Bartłomiej, głosząc Ewangelię, dotarli aż do dzisiejszych Indii. Grób św. Tomasza czczony jest w Maliampur, na wybrzeżu malabarskim (Indie). Można także znaleźć świadectwa istnienia wspólnot chrześcijańskich na Sri Lance (Cejlonie) w VI w. Liczne biskupstwa istniały z pewnością na całym wschodnim jedwabnym szlaku, sięgającym aż do Chin. W większości wspólnoty te były zakładane przez misjonarzy z Mezopotamii i Persji, odciętych od wpływów Bizancjum przez podbój arabski.

2.8. Normanowie i Duńczycy

Pośród wszystkich ludów skandynawskich najwcześniej chrześcijaństwo przyjęli Normanowie, którzy, jako korsarze, byli postrachem wybrzeży europejskich, zwłaszcza w IX w. Część z nich osiedliła się w dzisiejszej północno-zachodniej Francji (Normandii), gdzie ich wódz Rollo przyjął chrzest. Osiedli oni także na terenie dzisiejszych północnych Włoch, gdzie stali się z kolei lennikami papieży.

Po podbiciu północnej Albingii (Holstein) przez Karola Wielkiego otworzyła się droga do ewangelizacji ludów mieszkających jeszcze bardziej na północy Europy. Już w 826 r. w Moguncji przyjął chrzest Herald I, książę Danii, lecz był to tylko zabieg polityczny, związany z walką o tron. Gorliwym apostołem Skandynawii okazał się św. Ansgar, który po dwuletniej działalności misyjnej na terenie

Danii został wypędzony w okolice Sztokholmu i tam położył fundamenty Kościoła w Szwecji. On to wystarał się u papieża o założenie w Hamburgu biskupstwa, które miało być ośrodkiem ewangelizacyjnym skierowanym ku krajom skandynawskim. Po zniszczeniu Hamburga w napadzie zbójckim (845 r.) objął biskupstwo w Bremie, skąd dalej prowadził akcję misyjną. Zmarł w 865 r., nie dokonawszy dzieła. Ewangelizacja Duńczyków nabrała rozmachu dopiero po pokonaniu ich przez Ottona I, który postarał się o założenie biskupstw w Schlezwigu, Ripen i Aarhaus (948 r.). W następnych latach powstały nowe, jeszcze bardziej wysunięte na północ (m. in. Lund-Dalby). W Danii chrześcijaństwo rozszerzyło się i umocniło za panowania Kanuta Wielkiego (1014–1035), siostrzeńca Bolesława Chrobrego.

2.9. Chrzest Norwegii, Szwecji i Litwy

Pierwszym władcą norweskim, który przyjął chrzest, był Hakon Dobry (936–961), syn twórcy państwa. Jednak akcja misyjna wśród poddanych przyniosła owoce dopiero za panowania Olafa I Trygwesona (995–1000) i sprowadzonych przez niego misjonarzy angielskich. Założył on biskupstwo w Trondheim, które w 1152 r. stało się metropolią z pięcioma sufraganiami, obejmującymi nawet Hebrydy, Islandię i Grenlandię (1261 r.). W Islandii chrześcijaństwo stało się religią panującą ok. 1000 r.

Do Szwecji misjonarze docierali z terenów Danii oraz Polski (św. Brunon z Kwerfurtu – ok. 1008 r.). Pracowali tam także misjonarze angielscy. Jako pierwszy władca chrzest przyjął Eryk, a jego następca Olaf położył podwaliny pod Kościół w Uppsali. Wpływy pogańskie były tam jednak bardzo silne aż do XII w. Ostatecznie chrześcijaństwo zwyciężyło za panowania Eryka Świętego, który zbudował

w Uppsali katedrę. W 1163 r. Uppsalę podniesiono do rangi metropolii.

W połowie XII w. Eryk Święty podbił Finlandię i przemocą zaczął nawracać miejscową ludność na chrześcijaństwo, jednak bez większych efektów. Pracę misyjną prowadził tam m.in. bp Henryk z Uppsali, który zginął śmiercią męczeńską w 1159 r. oraz angielski dominikanin Tomasz. Pod koniec średniowiecza pracowało tam wielu franciszkanów i dominikanów.

Na wschód od Królestwa Polskiego wyrosło rozległe państwo książąt litewskich, którzy nękali podbojami swoich sąsiadów. Ku temu księstwu zwróciło się zainteresowanie możnowładców polskich. Doprowadzili oni do ślubu Jadwigi, królowej Polski, z Jagiełłą, wielkim księciem litewskim. Warunkiem ślubu i koronacji był chrzest Wielkiego Księcia i chrystianizacja Litwy. Książę Jagiełło przyjął chrzest 12 lutego 1386 r., a trzy dni później poślubił Jadwigę. Królowa Jadwiga zatroszczyła się o wypełnienie dalszych zobowiązań, czyli o doprowadzenie do chrztu całej Litwy. Nie szczędziła środków na ten cel, otaczając szczególną opieką m.in. kleryków litewskich studiujących w Krakowie oraz otwierając dla nich bursę przy uniwersytecie w Pradze. Kościół na Litwie utwierdzał się równolegle z coraz większym zespalaniem się instytucji i szlachty tego kraju z ich odpowiednikami w Koronie.

2.10. Starcie Krzyża i Półksiężyc

W średniowieczu dzieło misyjne od początków miało wielkiego przeciwnika w islamie, który zmiotł Kościół na Wschodzie i w Afryce oraz głęboko wdarł się do Europy, opanowując Hiszpanię, Sycylię, a nawet częściowo Włochy. W ten sposób muzułmanie oddzielili świat chrześcijański od świata pogańskiego. Średniowiecze nazna-

czono było walką z islamem, w tym także wyprawami krzyżowymi. W Hiszpanii wypychano muzułmanów coraz bardziej na południe, szczególnie po zwycięstwie chrześcijan pod Navas de Tolosa (1212 r.). W 1492 r. padła ich ostatnia twierdza w Hiszpanii, Granada. Normanowie wyparli muzułmanów z południowych Włoch i Sycylii. Ale na Wschodzie, po upadku Konstantynopola, islam rozszerzył się na Bałkanach i w całej Azji, gdzie Tamerlan (1336–1405) rozciągnął swe panowanie aż po Indie i Chiny.

Najbardziej znane i do dziś komentowane są wyprawy krzyżowe Zachodu, mające na celu wyzwolenie Ziemi Świętej spod panowania islamu. Podjęte z przesłanek idealistycznych i religijnych, z czasem nabrały charakteru politycznego i kolonialnego, co na długie wieki położyło cień na relacjach chrześcijańsko-muzułmańskich.

Zorganizowano dziewięć wypraw krzyżowych. Ich duch i metody odbijały się echem w Europie przez długie lata i znalazły naśladowców m.in. w Zakonie Krzyżackim, który usiłował podbić ziemie pruskie, litewskie i estońskie. W 1099 r. zdobyto Jerozolimę i przez dwa wieki z wielkim trudem utrzymywano ją we władaniu rycerstwa zachodniego.

2.11. Działalność ewangelizacyjna i kulturotwórcza zakonów

Ogromny wkład w ewangelizację Europy i tworzenie się cywilizacji europejskiej miały zakony benedyktynów i cystersów. Zadecydowały o tym między innymi samowystarczalność każdego opactwa oraz w przypadku benedyktynów brak w regule ściśle określonego rodzaju pracy. Klasztory cystersów były m. in. ośrodkami nowoczesnej kultury rolnej. Tylko na terenach Polski w XII i XIII w. cystersi posiadali ponad 30 opactw. Benedyktyni także oddawali się propagowaniu kultury rolnej i hodowlanej (zwłaszcza ryb i pszczół). Ich dome-

ną była również budowa dróg i mostów, prowadzenie aptek i szpitali przy każdym niemal opactwie, domów dla podróżnych i leprozoriów. Położyli wielkie zasługi dla tworzenia i upowszechniania kultury umysłowej, głównie przez gęstą sieć szkół i skryptoriów.

Jednak od XIV w. obydwie zakony, podobnie jak inne wspólnoty mnisze, przeżywały poważny kryzys.

Silny impuls działalności misyjnej w Średniowieczu dały szczególnie dwa wielkie zakony żebracze: franciszkanie i dominikanie. Misyjny wymiar ich życia i pracy znalazł się już w myśli i praktyce założycieli obydwu zakonów. W prostocie serca i w głębokiej wierze św. Franciszek z Asyżu poświęcał się nawracaniu muzułmanów. Dotarł nawet na dwór sułtana. Dominikanie zasłużyli się także w działalności misyjnej wśród koczowniczych Komanów, żyjących na stepach na południe i wschód od Kijowa, gdzie działalności misyjnej patronował król węgierski. Zakony te skierowały także akcję misyjną na ziemie opanowane przez muzułmanów. Były to wyprawy pokojowe, podczas których wielu mnichów poniosło śmierć męczeńską. W XIII w. wśród propagatorów tych misji wsławił się szczególnie Riccoldo da Monte Croce. Ich wielkim propagatorem był także tercjarz franciszkański Rajmond Lullus, który założył szkołę arabską na Majorce i ubiegał się u papieża o stworzenie instytutów misyjnych przy uniwersytetach europejskich. Prowadził on działalność także na Cyprze, w Armenii i Tunisie, gdzie został ukamienowany w 1316 r.

Franciszkanie i dominikanie byli też ambasadorami papieskimi na dworach wielu władców Dalekiego Wschodu. Docierali do Gruzji i Armenii, skąd wybierali się na ościenne tereny opanowane przez muzułmanów.

2.12. Misje europejskie na Dalekim Wschodzie

Wielkie pole pracy misyjnej dla zakonów żebraczych, odznaczających się wielką ruchliwością i swobodą, otworzyło się w Azji. Tam też postanowiono szukać sojuszników w walce z saracenami. Myślano szczególnie o nawróceniu Tatarów, którzy zagrażali Europie ze strony wschodniej. W 1245 r. papież Innocenty IV wysłał poselstwo do chana Goryuk w Karakorum, a za nim poszły następne. Jednemu z tych poselstw od Wrocławia towarzyszył Benedykt Polak, któremu zawdzięczamy opis podróży. Poselstwa te nie odniosły skutków, chociaż zaowocowały m. in. zbudowaniem kościoła i klasztoru w Pekinie, gdzie w XIII w. urzędował Kubłaj-chan, wnuk Czyngis-chana. Wtedy przetłumaczono także na mongolski Nowy Testament i Psalmy. W 1307 r. w Pekinie erygowano arcybiskupstwo z siedmioma sufraganiami. Nadzieje na rozprzestrzenienie się chrześcijaństwa w Chinach pogrzebało jednak dojście do władzy dynastii Min (1368 r.).

Chrześcijaństwo mogło się rozwijać także w Persji – zachodniej części państwa tatarskiego – przez cały okres panowania dynastii Hulagidów. W 1318 r. erygowano nawet arcybiskupstwo w Sulthanyyah, które jednak z czasem upadło. Misje te przetrwały do okresu panowania Osmanów.

2.13. Zmiana mentalności

W XV w. ewangelizacja niechrześcijan straciła rozmach. Jednak minione stulecia przyniosły znaczne poszerzenie horyzontów misyjnych chrześcijaństwa zachodniego. Zapuşciło on swoje – słabe co prawda – korzenie na Dalekim i Bliskim Wschodzie, dotarło też ponownie do Afryki. Spotkało się również bezpośrednio z wieloma Kościołami wschodnimi, dotąd pozostającymi w izolacji, nawiązując z wieloma choćby częściami łączność. Dzięki temu uświado-

miono sobie powszechność Kościoła, wyrażoną m. in. w wielu ugodach z Kościołami wschodnimi na soborze w Ferrarze-Florencji (1438–1439 r.). W okresie tym wytworzył się także nowy rodzaj działalności misyjnej, nie powiązany z władzą świecką, lecz z zakonami żebraczymi i papieństwem, które uświadomiło sobie swoją odpowiedzialność za cały świat pozbawiony Ewangelii. Niestety do realizacji tych zobowiązań i zadań brakowało papieżowi wystarczających środków oraz wyspecjalizowanych instytucji, koniecznych do tak wielkiego przedsięwzięcia.

3. Podboje i ewangelizacja – misja patronacka

12 października 1492 r. to bez wątpienia jedna z najbardziej symbolicznych i zarazem przełomowych dat w historii świata i historii misji. Odkrycie Ameryki dla Europy przez Krzysztofa Kolumba oznaczało początek ewangelizacji na niezmiernych i niezbadanych wówczas „krańcach świata”. Ewangelizacji, która towarzyszyła podbijaniu tych ziem przez Europę.

3.1. Podział świata i misji

Wyprawy geograficzne, które odkryły przed Europejczykami nowe horyzonty, miały wiele przyczyn. Ich źródłem była bez wątpienia prowadzona od stulecia wojna Portugalczyków i Hiszpanów z Arabami i Maurami na Półwyspie Iberyjskim. Zasadnicze znaczenie miało także opanowanie przez Turków najważniejszej drogi handlowej, łączącej Zachód ze Wschodem. Zwiększały możliwości także zmiany w nawigacji i budowie okrętów, do czego przyczynił się zwłaszcza Henryk Żeglarz, władca Portugalii. Wreszcie niebagatelne znaczenie miało rozpowszechnienie się poglądu, że Ziemia jest okrą-

gła, a zatem można dopłynąć na wschód kierując się na zachód, czy wreszcie poszukiwanie legendarnego króla-księdza Jana, który miał mieć na wschodzie chrześcijańskie państwo i z którym można byłoby zawrzeć sojusz antymuzułmański.

Wyprawy te początkowo były domeną głównie Portugalczyków, którzy w XV w. posuwali się coraz niżej wzdłuż zachodnich wybrzeży Afryki, poszukując wschodniej drogi do Indii. Prawdziwym zwrotem stała się jednak droga zachodnia i odkrycie Ameryki pod berłem Korony hiszpańskiej. W ten sposób zarysował się też podział Nowego Świata, który przypieczętował papież Aleksander VI bullą *Inter caetera* (1493). Wyznaczała ona tzw. linię demarkacyjną na zachód od Azorów: co znajdowało się po jej stronie zachodniej, należało do Hiszpanii, co po wschodniej – do Portugalii. Podział ten wiązał się z monopolem handlowym i wyraźnym poleceniem: *Ludom, które zamieszkują te wyspy i lądy dać przystęp do religii chrześcijańskiej... oraz na wspomniane wyspy i lądy posłać mądrych, prawych, pobożnych i dzielnych mężów, którzy byliby zdolni pouczyć tubylców o dobrych obyczajach i wierze katolickiej*. W ten sposób rozpoczął się długi okres tzw. misji patronackiej, której relikty przetrwały do XX w. Niewątpliwie królowie Hiszpanii i Portugalii mieli znaczne zasługi w dziele misyjnym. Z czasem jednak ich patronat zamiast być pomocą, stał się przeszkodą w przepowiadaniu Ewangelii.

3.2. Misje w Afryce

Początkowy etap ewangelizacji Afryki związany był z pierwszymi wiekami chrześcijaństwa i ograniczał się do jej północnej części. Drugi etap objął wybrzeża administrowane przez Portugalczyków. W 1482 r. Diego Cão dopłynął do ujścia rzeki Kongo. W 1491 r. ochrzczono króla i królową. Ich syn, król Alfons, prowadził walkę nie

tylko z praktykami pogańskimi, ale czynił wszystko, co było w jego mocy, by nawrócić swoje ludy. Jego wnuk zaś, Henryk, przyjął święcenia biskupie. Jednak wielki zapal i dążenie do stworzenia rzeczywistego czarnoafrykańskiego państwa chrześcijańskiego zakończyło się niepowodzeniem głównie z powodu dominacji interesów gospodarczych i politycznych nad rzeczywistym pragnieniem ewangelizacji tych terenów i umocnienia na nich Kościoła.

Chrześcijaństwo rozwinęło się także w położonej na południe od Kongo Angoli. W 1520 r. Portugalczycy nawiązali z tym krajem stosunki handlowe, jednak pod warunkiem, że lud przyjmie religię katolicką. Ok. 1590 r. było już tam, według statystyk (zresztą bardzo niepewnych) ok. 20 000 chrześcijan. Najważniejszymi stacjami misyjnymi były Luanda i Massangano, w 1596 r. podniesione do rangi siedzib biskupich.

Praca misyjna na mniejszą skalę prowadzona była także w Gwinei oraz w Mozambiku. Takie próby czyniono także na Madagaskarze.

3.3. Indie, Cejlon i Archipelag Malajski

Sześć lat po odkryciu Ameryki przez Kolumba Portugalczyk Vasco da Gama wylądował na Wybrzeżu Malabarskim w Indiach (1498). Odkrycie morskiej drogi do Indii otworzyło nowe perspektywy przed zwiastunami wiary. Początkowo pierwsze miejsce wśród przepowiadających wiarę w tym regionie zajmowali franciszkanie. W połowie XVI w. mieli oni na Cejlonie 12 kościołów i jedno kolegium w Kolombo. Kwitnącym ośrodkiem chrześcijaństwa w Indiach stało się Goa, gdzie w 1534 r. ustanowiono biskupstwo, podniesione wkrótce do rangi arcybiskupstwa.

W 1542 r. do Goa przybył jezuita Franciszek Ksawery, wielki apostoł Dalekiego Wschodu. Znaczne sukcesy ewangelizacyjne odniósł

w Indiach i Japonii, zmarł u bram Chin, które pragnął ewangelizować. Wyniki starannych badań mówią, że ochrzcił co najmniej 30 000 ludzi. Franciszek Ksawery dokonał pionierskiej pracy. To, co w misjach azjatyckich zdziałali jezuici, franciszkanie, dominikanie i karmelici od XVI do XVIII w., było owocem tego, co rozpoczął bądź przewidział Ksawery.

Innym wielkim misjonarzem Indii okazał się Roberto de Nobili, z urodzenia rzymski arystokrata, z powołania jezuita. Wzbudził szacunek dla siebie i zainteresowanie dla chrześcijaństwa wśród braminów, studiując miejscowe języki i kulturę oraz dostosowując je do chrześcijaństwa.

O. Roberto de Nobili SJ zadomowił się w kulturze hinduskiej. Doskonale opanował język tamilski i całą literaturę. Prowadził nieposzlakowany tryb życia. Za zgodą prowincjała zamienił sutannę na zwykły ubiór guru. Szybko opanował także sanskryt – język niezbędny do zgłębienia świętych ksiąg hinduizmu. Zrozumiał, że na ich podstawie można zbudować pomost prowadzący do chrześcijaństwa. Zajął się odpowiednią interpretacją tekstów Wedy w sanskrycie i objaśniając te treści, formułował punkty wyjścia dla głoszenia wiary chrześcijańskiej. Zarzuty kierowane pod jego adresem przez współbrata wiele mówią o jego metodzie, zgodnie z którą zachowywał się jak hinduski guru: nosił znaki kastowe, wyrażające symbol Trójcy Świętej i dwie natury w Chrystusie, kąpał się przed każdą Mszą św., a w sobotę błogosławił i rozdawał wiernym proch z sandałów. Pomimo ataków współbraci o. Roberto de Nobili cieszył się zaufaniem papieża. W grudniu 1617 r. nadeszła z Rzymu bulla Pawła V *Cum sicut fraternitas*, potwierdzająca uznanie Ojca Świętego dla dzieła o. Roberto. Jednak papież prosił o wyjaśnienia. Miała udzielić ich trwająca dwa dni konferencja w Goa w Indiach, podczas której

większość obecnych wypowiedziała się przeciwko metodom pracy misyjnej o. Roberta de Nobilioego. Jednak 31 stycznia 1623 r. papież Grzegorz XV w konstytucji *Romanae sedis antistes* potwierdził słuszność działalności o. de Nobili niemal we wszystkich punktach, na co niewątpliwym wpływ miała osoba jego doradcy, ks. Petrusa Lombarda, światłego prymasa Irlandii.

Pod koniec życia o. Roberto de Nobili żył na wpół oślepiiony w biednej chatce niedaleko Madrasu w otoczeniu swoich uczniów, którym dyktował ostatnie uwagi dotyczące pracy misyjnej, rady duszpasterskie i przewodnik pomocniczy w osiągnięciu duchowej doskonałości – razem 20 tomów.

3.4. Filipiny i Japonia

Z niezwykłym rozmachem i skutkiem natomiast misje hiszpańskie ogarnęły Filipiny odkryte przez Ferdynanda Magellana. Nie tylko król Filip II, ale także Karol V uważali za ważny obowiązek pozyskanie nowo odkrytych terenów dla wiary katolickiej. Wezwali stare zakony do pracy misyjnej i udzielili temu dziełu królewskiego wsparcia. Wokół kościołów i klasztorów grupowały się kolegia, szkoły i instytuty charytatywne. Do tego dochodziły inne wielkie przedsięwzięcia, takie jak budowa mostów, wież, dróg i wodociągów, które do dzisiaj świadczą o pionierskiej pracy cywilizacyjnej pierwszych misjonarzy. Zgodnie z prawem adaptacji, na ile to było możliwe, misjonarze zachowywali zwyczaje i prawa miejscowej ludności. Ukształtowano miejscowy język tagał, tak że można było posługiwać się nim przy wyrażaniu pojęć chrześcijańskich. Przetłumaczono Pismo św. i układano pieśni religijne oraz wiersze w tym języku.

Zmienne dzieje ewangelizacji charakteryzowały natomiast Japonię. Kiedy św. Franciszek Ksawery opuszczał wyspę, liczba wier-

nych dochodziła do tysiąca. Praca misyjna obejmowała początkowo zachodnie wybrzeże wyspy Kiusiu, okolice Funai (dziś Oita) oraz Myako (dziś Kioto). W 1582 r. nastąpiła nagła zmiana w polityce władców japońskich. Rozpoczęły się prześladowania chrześcijan. 5 lutego 1597 r. w Nagasaki ukrzyżowano 17 świeckich, 6 franciszkanów i 3 japońskich jezuitów. W latach 1617–1632 przybyło 205 męczenników. Odtąd Kościół w Japonii nie zaznał już spokoju.

3.5. Chiny

Początków myśli o misjach w Chinach trzeba szukać już w XIII w. Ich nosicielami były nowo powstałe zakony żebracze: dominikanów i franciszkanów. Mówi się niekiedy, że te czasy stanowią drugi okres misji średniowiecznych. W XVI w. Portugalczycy niejako na nowo odkryli Chiny dla Europy. O ich podboju przez Portugalię czy Hiszpanię nie było mowy. By tam się dostać, trzeba było próbować legalnej drogi. Wielkim pionierem misji chińskiej był niewątpliwie o. Mateo Ricci SJ, który zasłynął jako naukowiec i twórca akomodacji misyjnej, idei dostosowania przepowiadania i życia chrześcijańskiego do miejscowej kultury. Słusznie chciał on dać Chińczykom chrześcijaństwo w chińskiej formie. O. Mateo Ricci umarł w 1610 r. Pozostawił po sobie 200 doborowych chrześcijan. Prawie wszyscy wywodzili się z wyższych warstw społecznych. Jwdnym z jego najgłośniejszych następców był m.in. o. Adam Schall von Bell, który na polecenie władcy zreformował kalendarz chiński. W 1657 r. w całym państwie ogłoszono wolność religijną. Liczono wtedy w Chinach ok. 150 000 chrześcijan.

O. Mateo Ricci nie uznawał chrztów masowych i nie spieszył się z ich udzielaniem, chcąc najpierw przełamać główne bariery, które oddziaływały Chiny od Chrystusa przekazywanego w europej-

skiej szacie kulturowej. Nie chciał wносить do Chin elementów kulturowo obcych czy też lekceważyć wiekowej i wspaniale rozwiniętej kultury. Nauczył się miejscowego języka i początkowo upodobił do miejscowych mnichów buddyjskich. Przyjął więc ich strój, sposób odżywiania się i formy życia towarzyskiego. Szybko jednak spostrzegł, iż w przeciwieństwie do życia w Europie mnisi nie cieszyli się w Chinach wysokim szacunkiem i nie mieli żadnego wpływu na życie społeczno-polityczne. Postanowił więc przystąpić do klasy intelektualistów, zwanych w Chinach literatami, czy też pisarzami. Z tej klasy wywodzili się mandaryni, którzy sprawowali faktyczną władzę w kraju. Ricci przestał więc chodzić pieszo, kazał się nosić w lektyce i opanował język tak dobrze, że jego pisma zaliczono do klasyki chińskiej. Do miejscowej kultury przystosował również swój strój oraz zrezygnował z golenia brody i obcinania włosów. Przyjął sposób mówienia, jedzenia i zachowania się właściwy klasie intelektualistów, zasłaniając sobie twarz rodzajem woalki, aby europejskimi rysami nie zrażać przechodniów. Przyjął także chińskie imię: Li Matu Hsi-fai: *Ricci Mateusz, pochodzący z Dalekiego Zachodu*.

Jako intelektualista chiński zobowiązany był do okazywania swej wiedzy otoczeniu. O. Ricci przestudiował klasyczną literaturę chińską, otrzymując najwyższy stopień *szemgu*, czyli *uczonego* lub też *świętego* (w kulturze chińskiej pojęć tych używano zamiennie). Przejął wiele elementów nauczania Konfucjusza i pozostawał lojalny wobec monarchy chińskiego, nazywając go Huang-Ti – Najwyższy Monarcha, czy też Tien Tso – Syn Nieba.

O. Mateo Ricci poszedł jeszcze dalej, przyswajając sobie również miejscowy sposób mówienia o Bogu oraz typowy dla kultury chińskiej szacunek dla rodziców żyjących czy też zmarłych, a także cześć dla wielkich Chińczyków. Nie uważał nigdy konfucjonizmu za

pierwotną religię Chin, lecz za ideologię państwa. Nie porównywał czci Konfucjusza z kultem Boga, lecz z kultem bohaterów narodowych. Ewangelia nie przekreślała zatem u niego konfucjonizmu, lecz wzbogacała go i nadawała mu pełnię. Przejął on także wiele elementów z chińskiego kultu przodków, jak np. biały strój żałobny, palenie świec i kadzideł czy też palenie pieniędzy, co miało być symbolem miłości do zmarłego. Pewne elementy kultury chińskiej wprowadził Ricci również do katechumenatu. Unikał on także pokazywania krzyża publicznie, gdyż widok obnażonego ciała Ukrzyżowanego gorzzył Chińczyków. Zdecydowanie negatywne jednak było stanowisko Ricciego w sprawie poligamii.

Ricci wprowadził także chińską terminologię teologiczną do katechezy i do modlitw. Boga określano terminami Tien Czu – Pan nieba, czy Szang-Ti – Najwyższy Władca, albo też Tien-Ti – Władca niebios. Imię: Maryja przetłumaczono jako Matka Pana Niebios, Jezus jako Zbawiciel świata, pojęcia apostoła jako posłanego, a Kościoła jako wspólnoty Pana Niebios. O. Ricci nie egzekwował przykazania kościelnego o poście na sposób europejski, gdyż europejskie potrawy postne uchodziły w Chinach za wykwintne.

Jego działalność – podobnie jak i kontynuatorów, z których najsławniejszymi byli jezuita Johann Adam von Schall z Kolonii oraz Flamandczyk Ferdynand Verbiest – spotkała się początkowo z wielką przychylnością Stolicy Apostolskiej. W 1615 r. papież Paweł V zezwolił jezuitom na odprawianie mszy św. w języku chińskim. Jednak jeszcze za jego życia rozgorzały ostre kłótnie o tzw. rytę chińską oraz spory akomodacyjne. Pierwsze dotyczyły kultu Konfucjusza i kultu przodków, drugie natomiast kwestionowały wprowadzenie elementów kultury chińskiej do obrzędów chrześcijańskich, używania chińskich terminów teologicznych w modlitwie i katechezie, noszenia

przez katolickich duchownych chińskich strojów, przystosowania przykazań i przepisów kościelnych do warunków chińskich oraz ostrożności w publicznym kulcie krzyża.

Po śmierci o. Ricciego wizytator jezuitów o. Palmeiro zakazał chrześcijanom w 1629 r. uczestnictwa w kulcie przodków, używania chińskich terminów teologicznych oraz nakazał publiczną cześć krzyża i przestrzeganie praktyk postnych. W 1630 r. jednak generał jezuitów odwołał rozporządzenie wizytatora.

Sytuacja zaostrzyła się znacznie w latach trzydziestych XVI w., po przybyciu do Chin dominikanów i franciszkanów z Formozy. Ukształtowało się coś na kształt koalicji antyjezuickiej, złożonej z francuskich wikariuszy apostolskich oraz misjonarzy niejezuickich. W 1635 r. oskarżono jezuitów przed Stolicą Apostolską. W 1643 r. dominikański inkwizytor Jan Morales – przy poparciu rządu hiszpańskiego – przedstawił w Rzymie swoje *dubia* – wątpliwości. 12 września 1645 r. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary oraz Święte Oficjum wydały wyrok, mocą którego rytzy chińskie zostały potępione jako pogańskie i tym samym zakazane. Papież Innocenty X zatwierdził wyrok. Spotkało się to z reakcją jezuitów i wysłaniem przez nich do Rzymu własnego delegata. W wyniku tej interwencji Stolica Apostolska uznała w 1656 r. świecki i cywilny charakter kultu Konfucjusza i przodków, a tym samym bezpodstawność nazwania tych kultów zabobonami. Papież Aleksander VII zatwierdził te decyzje dekretem z 23 marca 1656 r. Jednak zawiść między zgromadzeniami zakonnymi, jak również spór o jurysdykcję między biskupami patronackimi a wikariuszami apostolskimi oraz – a może nawet przede wszystkim – zatargi polityczne między Portugalczykami i Hiszpanami, a także między Portugalczykami i Francuzami tylko podsyciły spór. Zarzucono jezuitom, że ich msza w języku chińskim

przypomina kult Konfucjusza, że ubierając się w strój mandarynów, wyparli się kapłaństwa, że zmieniając dyscyplinę postną i sposób święcenia niedzieli zafałszowali chrześcijaństwo, że wprowadzili do kazań, katechezy i liturgii pogańską terminologię. Doprowadziło to do wielkiej dysputy misjonarzy w 1668 r. w Kantonie. Po czterdziestu dniach obrad osiągnięto ugodę, ale kampania antyjezuicka w Europie nie ucichła. Chcąc zażegnać spór, papież Klemens IX w 1669 r. zezwolił na te elementy rytów i akomodacji misyjnej, które miały charakter cywilny, zakazał natomiast tych, które miały cechy religijne. Jednak dekretem z 26 marca 1693 biskup Karol Maigrot, wikariusz apostolski z Fukien, zabronił w swoim wikariacie kultu przodków i kultu Konfucjusza oraz używania terminów chińskich w obrzędach katolickich. Dekret Stolicy Apostolskiej z 1656 r. został sporządzony, zdaniem tego biskupa, na podstawie fałszywych informacji. Sprawa powróciła do Rzymu. W 1705 r. jako wizytator i legat apostolski przybył do Chin bp Karol Mailard de Tournon, który publicznie potępił 16 rytów chińskich, a chrześcijan chińskich uważał niemalże za pogan. Po interwencji bp. Karola Maigrota 19 marca 1715 r. papież Klemens XI ogłosił bullę *Ex illa die*, która zatwierdzała dekret legata de Tournona z 1705 r. Papież Klemens XI okazał się bardziej przychylny i w 1733 r. odwołał niektóre zakazy, a w 1734 r. zezwolił na wprowadzenie niektórych elementów tradycyjnych obrzędów do rytuału chrztu. Jednak już 1739 r. powrócił do pierwotnej wersji zakazów. Wreszcie papież Benedykt XIV bullą *Ex quo singulari* z 1744 r. potwierdził wszystkie dawniejsze potępienia rytów chińskich i akomodacji misyjnej *semper et pro semper*, gdyż były *w istocie swej złe*.

Zupełnie inaczej dokonania o. Mateo Ricciego ocenił papież Jan Paweł II, który wygłosił przemówienie do uczestników sesji zor-

ganizowanej z okazji 400. rocznicy przybycia Mateo Ricciego do Chin (1583–1983): *Mateusz Ricci był pierwszym, który potrafił wejść w żywą kulturę i społeczeństwo chińskie, umożliwiając temu wielkiemu krajowi poznanie wiedzy i techniki europejskiej, zaś Zachodowi poznanie cywilizacji i bogactw kulturalnych chińskiego narodu.*

Prawdziwy humanista, posiadający kulturę filozoficzną, teologiczną i artystyczną, a jednocześnie wyposażony w znaczny zasób wiedzy matematycznej, astronomicznej i geograficznej oraz znający najnowsze rozwiązania techniczne epoki, ojciec Ricci zdołał wytrwałym a jednocześnie pokornym i pełnym szacunku wysiłkiem zaczerpnąć z klasycznej literatury chińskiej tak wiele i głęboko, że stał się prawdziwym „pomostem” między dwiema cywilizacjami: europejską i chińską.

Właśnie dzięki temu niezwykle doniosłemu pośrednictwu naród chiński przyznał wielkiemu humaniście i mistrzowi z Maceraty ważne miejsce w swej historii. Wkład tej miary nie byłby możliwy bez długiego i absorbującego przygotowania kulturalnego oraz dogłębnego zakorzenienia w kulturze chińskiej. W tym właśnie celu ojciec Ricci oddał się z niezwykłym poświęceniem studiowaniu języka, zwyczajów i obyczajów chińskich do tego stopnia, że je sobie prawdziwie przyswoił.

(...) W głoszeniu Ewangelii umiał znaleźć język trafiający do kultury słuchacza. Rozpoczynał od dyskusji na tematy drogie narodowi chińskiemu, to jest na tematy moralności i zasad życia społecznego wedle tradycji konfucjańskiej, której wielkie wartości ludzkie i etyczne uznawał. Następnie w sposób dyskretny i nie wprost, wprowadzał chrześcijański punkt widzenia na różne sprawy, i tak bez narzucania się, kończył doprowadzeniem wielu słuchaczy do poznania wprost Boga, który jest Najwyższym Dobrem i Jego autentycznego kultu.

(...) Dzięki tej pracy zakorzeniania się w kulturze, ojciec Mateusz Ricci zdołał z pomocą swych chińskich współpracowników dokonać

dzieła uchodzącego za niemożliwe, to znaczy wypracować katolicką terminologię teologiczną i liturgiczną w języku chińskim, i w ten sposób stworzyć warunki pozwalające na poznanie Chrystusa oraz wcielenie orędzia ewangelicznego i Kościoła w kontekst chińskiej kultury.

(...) Ojciec Mateusz Ricci pozostał w Chinach także po swojej śmierci. Miejsce gdzie go pochowano, zostało podarowane przez samego cesarza. Tym, których dziwiła ta decyzja, nigdy wcześniej w historii Chin nie spotykana, kanclerz cesarstwa odpowiadał: „Nie zdarzyło się nawet w historii Chin, by przybył tu cudzoziemiec tak wyjątkowej wiedzy i cnoty, jak doktor Ricci”³.

3.6. Antyle i Meksyk

Od samego początku hiszpańskich odkrywców ożywiała gorliwość w głoszeniu Ewangelii, ale też od samego początku to zadanie apostołskie było powiązane z polityką. Już przy pierwszej próbie kolonizowania nowo odkrytego lądu doszło do zerwania rozmów między tubylcami i przybyszami, a z czasem do nienawistnej wrogości. Bez wątpienia chlubą dominikanów pozostanie fakt, że jako pierwsi, już w 1510 r., wystąpili przeciw krzywdzie Indian. Ich przełożony, Antonio de Montesino, z apostołską odwagą mówił o takich nadużyciach w kazaniach głoszonych przed gubernatorem i urzędnikami. Jako największy obrońca Indian zasłynął Bartłomiej de las Casas, który po dzień dzisiejszy ma swoich wielbicieli i wrogów.

Pierwszym misjonarzem w Meksyku był Bartłomiej de Olmedo, kapelan Hernána Cortésa. Wielką jego zasługą jest powstrzymanie przedwczesnego zapалу Cortésa, który wyrażał się w niszczeniu świątyń pogańskich. 31 VII 1523 r. w Vera Cruz wylądowali pierwsi franciszkanie. W następnym roku przybyło dwunastu franciszkanów,

³ L'Osservatore Romano (wyd. pol.) 1982, nr 10.

znanych jako *los doce* (dwunastu). Osiągnięcia chrystianizacji w krótkim czasie okazały się imponujące. Meksyk był wówczas gęsto zaludniony, a Indianie dobrze zorganizowani. Prowadzono apostołstwo dzieci, misjonarze udawali się w ciągłe podróże, budowano wielkie dziedzince kościelne, gdzie było miejsce na dziesiątki tysięcy ludzi. Wielki wpływ na sukces ewangelizacji miały objawienia Matki Bożej w Guadalupe, gdzie Maryja ukazała się staremu już Indianinowi, od czasu chrztu nazywającemu się Juan Diego.

Matka Boża z Guadalupe – patronka Meksyku i obu Ameryk – stanowi żywy przykład i inspirację inkulturacji wypływającej z nadprzyrodzonych okoliczności. To indiańskie objawienie zaczęło się w sobotę 9 grudnia 1531 r. na obrzeżach dawnej stolicy Azteków Tenochtitlan (dzisiejsze miasto Meksyk), na niewielkim wzgórzu Tepeyac – dawnym miejscu kultowym Azteków, poświęconym bogini urodzajów Tonatzin oraz bogini Ziemi Coatlicue. Jego świadkiem był Juan Diego, Indianin z pobliskiej wsi. On to usłyszał dobiegający z tego wzgórza śpiew ptaków, który układał się w przedziwną, pełną piękna melodię. Zdumiony wspiał się na wzgórze i tam usłyszał wezwanie, skierowane do niego w rodzimym języku náhuatl. Mówiła do niego młoda kobieta o ciemnym, indiańskim odcieniu skóry, otoczona słonecznymi promieniami, pośród kwiatów, z dłońmi złożonymi do modlitwy. Prosiła, by z tym posłaniem udał się do pierwszego biskupa Meksyku, Juana de Zumarraga, franciszkanina. Biskup zażądał znaku i *księżniczka indiańska* obiecała dać znak. 12 grudnia Juan Diego na jej polecenie zebrał kwiaty z pozbawionego roślinności wzgórza i owinał je w swoje poncho. Kiedy po długim oczekiwaniu rozwinął poncho przed biskupem, nie było już tam róż, ale wizerunek jego Pani. Przebieg wydarzeń 14 lat później na podstawie relacji Juana Diego i innych świadków spisał o. Antonio

Valeriano w języku náhuatal, rozpoczynając słowami *Nican Mopohua Motecpana.... – Tutaj po kolei zostanie opowiedziane...*⁴.

Podczas objawień na wzgórzu Tepeyac serce Juan Diego *pozostawało spokojne, nie lękał się. Czuł się w pełni zadowolony i radosny*. Wszystko było dla niego zrozumiałe i bliskie. Maryja miła ciemne, *indiańskie oblicze*, mówiła do niego w ojczystym języku. Identyfikowała się z jego osobistymi troskami i troskami ludu. Obiecywała w tym miejscu wysłuchiwać prośb, wspomagać i uzdrowiać. Chciała stać się ich Matką.

Nie tylko słowa Maryi były odpowiedzią na aktualną sytuację Indian i towarzyszący jej stan beznadziejności po klęsce militarnej i upadku ich bogów, lecz także cała jej postać i okoliczności towarzyszące objawieniom były zakorzenione w świecie Indian. Maryja objawiła się od strony wschodzącego słońca – stamtąd spodziewano się nadejścia Boga. Objawiła się pośród kwiatów i przy śpiewie ptaków. *Kwiat* (xóchtli) – to w języku Indian Náhuatal coś więcej niż roślina, to symbol prawdy i wytrwałości. *Śpiew* (cuicatl) wskazywał zaś na doskonałość. Dla Juana Diego *kwiaty i śpiew* oznaczały to, co *pewne i prawdziwe*. Wreszcie Maryja objawiła się na wzgórzu – w miejscu, gdzie niebo zdaje się spotykać z ziemią. Kolor jej płaszcza był kolorem księżycym. Pokryty był nadto gwiazdami, a u jej stóp znajdował się księżyc. Gwiazdy i księżyc walczyły przeciwko matce Ziemi (Coatlicue). Lecz Słońce, w które odziana była Maryja, było usposobieniem życia, walczyło z siłami ciemności.

Bogini Ziemia poczęła swego Huitzilopochtli, któremu zagrażał zimny i straszny świat ciemności, symbolizowany przez gwiazdy i księżyc. Huitzilopochtli podjął walkę przeciwko niemu. Aztekowie, lud Słońca, śpiewu i kwiatów, wspomagali go w tej walce, składa-

⁴ Por. *Nican Mopohua*, tłum. J. Róžański, *Misyjne Drogi* (1990) nr 4, s. 22-28. Por. także J. Róžański, *Matka Meksyku i całej Ameryki Łacińskiej*, tamże, s. 18-21.

jąc mu codziennie, przed zapadnięciem ciemności, kosztowności, które posiadali, oraz ludzkie serca i dającą życie krew. W ten sposób następnego ranka mogli na powrót oglądać swe wschodzące Słońce. Ten dualistyczny świat bogów przenikał głęboko ich życie, napawając je ciągłym lękiem przed mocami ciemności. Maryja, w sposób zgodny z ich mentalnością i wyobrażeniami, mówiła, iż świat władcy ciemności przeminął (obleczona w Słońce, z gwiazdami i księżycem u swych stóp). *Jestem pełną łaski Dziewicą Maryją, Matką Boga jedynej Prawdy, Téotl, Tego, przez którego żyjemy, Stwórcy człowieka, Tego, który jest władcą wszystkiego, co znajduje się w pobliżu i wszędzie. Pana nieba i ziemi.*

Jej słowa i oczy pełne miłości o wiele lepiej przekazywały wszystkie prawdy wiary, które kaznodzieje misyjni nieudolnie starali się – zgodnie z wyuczoną, europejską teologią i filozofią – przekazywać obcemu sobie światu Indian. Maryja mówiła przez Juana Diego, że nie ma już miejsca na strach: Chrystus, który jest prawdziwą Światłością, Słońcem, jest pełen miłości do człowieka. Jest on światłem i ciepłem, Tym, który niesie życie. Maryja wskazywała na Tego, który jest Bratem człowieka i Synem *Coatlaxópeuh* (Guadalupe) – Synem *Tej*, która starła głowę węża i teraz jako Jutrzenka niesie Indianom nową nadzieję.

3.7. Ameryka Południowa

W Ameryce Południowej w okresie konkwisty istniały trzy wicekrólestwa: Peru (Nowa Kastylia z Ekwadorem) i Chile – Nowe Toledo). W ślad za konkwistadorami szli pionierzy cywilizacji i ewangelizacji. Biskupstwa, które powstawały licznie, świadczą o kwitującym osadnictwie hiszpańskim. Ochrzczeni Indianie szybko ulegali wpływom hiszpańskim. Kontynent południowoamerykański

otrzymał pierwsze biskupstwo w Darian w 1514 r. Kolejne założono w Caracas (1531), Santa Marta i Cartagenie (1534), Cuzco (1537), Santa Fe de Bogota (1538), Limie (1552), Santiago de Chile (1561), Tucuman (1570), Arequipie (1577). Cechą charakterystyczną ewangelizacji Indian południowoamerykańskich stał się system *redukcji*. Tak określano osady hiszpańskie, zamieszkałe wyłącznie przez Indian, a rządzone przez misjonarzy. Przyzwyczajeni do swobody koczownicy mieli się w ten sposób przyzwyczajać do stałego miejsca zamieszkania, do prawa i jakichś norm postępowania. Zarazem chciano ich w ten sposób uchronić od negatywnych wpływów, wyzysku i niewolnictwa grożącego ze strony kolonistów.

Brazylia została odkryta przez Alvareza Cabrala 22 kwietnia 1500 r. Kolonizacja Brazylii przez Portugalczyków rozpoczęła się dopiero ok. 1530 r. Ok. 1600 r. w Brazylii pracowało 63 jezuitów. Najbardziej znanym misjonarzem był wówczas o. Anchieta SJ, który przybył do Brazylii jeszcze jako kleryk. Już przed święceniami pracował wśród żołnierzy – kolonistów portugalskich. Doprowadził do ugody między nimi a dwoma plemionami indiańskimi. Zostawił po sobie gramatykę i słownik języka tupi. Dzięki jego pracom w 1618 r. wydano *Catesismo Brasilice*.

4. Misja papieska (XVII – XVIII w.)

Misja patronacka, prowadzona przez królów Hiszpanii i Portugalii, z biegiem lat stała się narzędziem w rękach władców, którzy usiłowali wykorzystać działalność misyjną do ściślejszego zjednoczenia i podporządkowania sobie podbitych terenów. Ustała też znacznie gorliwość misyjna, zwłaszcza Portugalii, która nie była zdolna do jej prowadzenia na rozległych terenach, stanowiących jej strefę wpływów.

W Kościele natomiast dojrzewała świadomość konieczności stworzenia nowego systemu misyjnego, który pozwalałby uniezależnić się w jak największym stopniu od patronatu królewskiego. System ten, zwany misją papieską, obejmował m.in. tworzenie biskupstw, mianowanie przełożonych, wysyłanie i odwoływanie personelu misyjnego bez względu na narodowość, podział diecezji i kierowanie klerem tubylczym. O tym wszystkim miała odtąd decydować Kongregacja Rozkrzewiania Wiary.

4.1. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary

Trudno przecenić znaczenie dla rozwoju misji papieskiej konstytucji *Inscrutabili divinae Providentiae* z 22 czerwca 1622 r., która powoływała *Congregatio de Propaganda Fide* – Kongregację Rozkrzewiania Wiary, dziś działającą pod nazwą Kongregacji Ewangelizacji Narodów. Jej powstanie oznaczało nowy okres w historii misji, charakteryzujący się scentralizowaniem działalności misyjnej, która odtąd z Rzymu otrzymywała wytyczne dotyczące zasadniczych kierunków działania, organizacji i zadań do wypełnienia. Idee powołania podobnej Kongregacji poprzedzały prądy, które chciały dziełu misyjnemu zapewnić ściśle kościelny charakter i podporządkować je Stolicy Apostolskiej. Już pod koniec XIII w. Rajmund Lullus poddał myśl, by w centrum świata chrześcijańskiego powołać oficjalną organizację, której zadaniem byłoby rozkrzewianie wiary. Do założenia pierwszego, papieskiego Instytutu Misyjnego, przyczynił się św. Ignacy z Loyoli w 1543 r. Zasad działania późniejszej Kongregacji można też było doszukiwać się w memorandum kierowanych do papieży przez Jeana Vendeville’a, profesora prawa na uniwersytecie w Lowanium oraz postulatach hiszpańskiego karmelity Tomasza od Jezusa (1564–1627).

Członkowie nowej Kongregacji otrzymali od papieża pełnomocnictwa, aby nadzorować przepowiadanie wiary i naukę religii we wszystkich misjach, posyłania i odwoływania misjonarzy oraz wszystkich spraw, które odnoszą się do rozkrzewiania wiary po całym świecie. Te założenia niweczyła skutecznie szczupłość podstaw finansowych Kongregacji, z którymi od samego początku były wielkie kłopoty. Mimo to Kongregacja zatroszczyła się o kolegia i ośrodki studiów misyjnych dla różnych narodów. Powstało Kolegium Rozkrzewiania Wiary, zwane dzisiaj – od imienia założyciela, papieża Urbana VIII – *Collegium Urbanianum*. W latach dwudziestych XVII w. niezależnie od Kongregacji utworzona została *Polyglotta*, czyli wielojęzyczna drukarnia, która drukowała dzieła w różnych językach. Stała się ona ważnym ośrodkiem rozkrzewiania wiary.

4.2. Nowy porządek misyjny

By uniezależnić się od władzy świeckiej i nie łamać traktatów z nią zawartych, Kongregacja Rozkrzewiania Wiary powołała do istnienia instytucję wikariuszy apostolskich. Plany Kongregacji, wnoszącej o niezależność organizacji kościelnej i metod pracy, wydawały się niebezpieczne dla autorytetów portugalskich, które widziały w nich znaczne osłabienie swojej władzy i wpływów w Azji, gdzie struktury państwowe były też mocno związane z kościelnymi. Mimo to w latach trzydziestych XVI w. Kongregacja przygotowała plany tworzenia nowych, niezależnych biskupstw bez pozwolenia Portugalii. Był to początek reorganizacji hierarchii w krajach misyjnych.

4.3. Nowy personel misyjny

Po okresie wielkich odkryć geograficznych, kiedy to misjonarze rekrutowali się głównie z Portugalii i Hiszpanii, Stolica Apostolska

wraz z ograniczaniem prawa patronackiego brała też w swoje ręce sprawę personelu misyjnego, który nabierał charakteru coraz bardziej kościelnego, katolickiego i ponadnarodowego. Misjonarze wywodzili się głównie z zakonów augustianów, dominikanów, franciszkanów i jezuitów. Dołączyli do nich także kapucyni, którzy na kapitule generalnej w 1587 r. postanowili włączyć się także w dzieło misyjne. W ich ślady poszli karmelici, chociaż z trudem umieścili dzieło misyjne w swych regułach.

W 1622 r. zakupiono w Paryżu budynek przy Rue du Bac, który stał się domem macierzystym paryskiego Stowarzyszenia Misji Zagranicznych. W 1663 r. król Ludwik XIV oficjalnie zatwierdził *Seminarium dla nawracania pogan w dalekich krajach*. W tym czasie (1625 r.) powstało także inne jeszcze zgromadzenie misyjne: Księża Misjonarze, zwani powszechnie lazarystami. W 1645 r. pierwsi lazaryści udali się do Tunisu i Algieru w Afryce Północnej. W 1648 r. otworzyli dwie misje na Madagaskarze, udali się także w kierunku Chin. Na początku XVIII w. pracę misyjną rozpoczęło Zgromadzenie Ducha Świętego – duchacze (założone w 1703 r. przez Claude-François Poullart des Places). W pierwszej połowie XVII w. pojawiły się również żeńskie zgromadzenia zakonne przeznaczone do służby misjom.

4.4. Indie, Cejlon, Indochiny

W chwili śmierci o. Roberta de Nobilio (1656 r.) przyjmowanie chrześcijaństwa przez ludzi wszystkich kast indyjskich było w pełnym rozkwicie. Mimo trwającego cały wiek prześladowania ze strony braminów, a pod ich naciskiem także przez władzę państwową, liczba chrześcijan stale rosła. O wiele większe sukcesy odnotowali jednak goańscy oratorianie na Cejlonie. Po dwudziestoletniej wojnie (1638–1658) Holendrzy wyparli z wyspy Portugalczyków i zabronili

pobytu katolickim misjonarzom, niszcząc systematycznie ich dorobek. W tym ciężkim okresie ratowali sytuację oratorianie z Goa. Pierwszym był o. Józef Vaz, który jako kulis (członek najniższej kasty indyjskiej) z narażeniem życia niósł pomoc opuszczonym wiernym; w jego ślady szedł cały szereg oratorian goańskich. W 1762 r. władze holenderskie zaczęły tolerować działalność misjonarzy katolickich.

Już w połowie XVI w. portugalscy i hiszpańscy dominikanie i franciszkanie podejmowali pierwsze próby misjonowania w Indochinach. Niestety bez większego skutku. Znacznie więcej powodzenia mieli jezuita, którzy przenieśli się tu po wydaleniu z Japonii. Apostołem Wietnamu stał się Francuz Aleksander de Rhodes. Zastosował tzw. metodę pionową: zaczął od górnych warstw społecznych i przy ich pomocy nawracał *doły*. Stworzył wyborową kadrę katechetów, którzy ślubowali ubóstwo, czystość i posłuszeństwo. Byli oni doskonałą podporą wiernych w częstych prześladowaniach, a z czasem wyszli od nich pierwsi kapłani. W połowie XVII w. w Tonkinie (Hanoi, Hajfong) było ok. 90 000 wiernych, w Kochinchinie (półwysep na południu Wietnamu) ok. 20 000. Misjonarze w różnych okresach podkreślali dobrą formację i zaangażowanie tamtejszych chrześcijan.

4.5. Redukcje paragwajskie

Tak zwane redukcje paragwajskie zostały zapoczątkowane przez franciszkanów i dominikanów, a rozwinięte przez jezuitów. Na ich zakładanie pozwalał dekret królewski z 1607 r., potwierdzony przez Filipa III w 1610 r., który dodatkowo zabronił stosowania przymusu wobec Indian przez osoby prywatne i brał ich *po wsze czasy* pod bezpośrednią władzę króla. Król sprawował władzę w redukcjach za pośrednictwem misjonarzy z wykluczeniem jakichkolwiek urzędników. Misjonarzom dodano radę złożoną z Indian.

Nazwa *redukcje paragwajskie* nie pokrywa się z dzisiejszym terytorium państwa Paragwaj, lecz rozmieszczone były w dorzeczach Parany i Urugwaju, a więc części dzisiejszych Paragwaju, Argentyny i Brazylii. W latach 1610–1626 staraniem hiszpańskiego jezuitę Ruiza de Montoyi powstało na tym obszarze 14 osad indiańskich, w których osiedlało się od 2000 do 3000 mieszkańców. Z powodu licznych napadów na redukcje w 1641 r. król upoważnił je do wystawiania oddziałów zbrojnych. W początkach XVIII w. liczba redukcji wzrosła do 30, a liczba ich mieszkańców wahała się od 2000 do 7000.

Struktura organizacyjna wszystkich redukcji była taka sama: najwyższą władzę sprawowali misjonarze, wszystkie niższe urzędy piastowali Indianie. Europejczyków nie dopuszczano wcale do redukcji. Każda rodzina miała własny dom z działką przyzagrodową. Nic w redukcjach nie było własnością prywatną, całe życie zaś było przepełnione religią. Modlitwa i śpiew wyznaczały rytm dzienny i towarzyszyły pracy. Podział dochodu był tak uregulowany, że nigdzie nie było zbytku, ale też nikt nie cierpiał jakiegoś braku. Pojawili się jednak nieprzejednani krytycy i wrogowie redukcji, co doprowadziło do ich likwidacji. W 1768 r., gdy wypędzano jezuitów, Indian osiadłych w redukcjach było około 90 000, w 1800 r. ostała się już tylko połowa, a kilkadziesiąt lat później nie było nikogo – Indianie powoli powrócili do dawnego życia w lasach.

5. Czas rozkwitu i przeobrażeń

Kryzys misji w XVIII w. sprawił, iż pod koniec tego stulecia zarówno liczba misjonarzy, jak i wiernych na terenach misyjnych była zastraszająco niska. Następne stulecie przyniosło jednak odrodzenie misji, w którym wielki udział mieli świeccy. Dzieje misji w XIX w. oraz

w pierwszej połowie XX w. w wielkim uproszczeniu można podzielić na trzy okresy. Pierwszy z nich obejmuje koniec XVIII w. i sięga do początku lat osiemdziesiątych XIX w. Jest to czas odrodzenia misji. Po nim rozpoczyna się okres silnego powiązania z działalnością kolonizacyjną mocarstw zachodnich, zakończony razem z końcem II wojny światowej. Trzeci okres, przeobrażeń misji i wyzwalań się tzw. państw Trzeciego Świata spod dominacji politycznej, trwał do lat sześćdziesiątych XX w., a dokładnie do Soboru Watykańskiego II.

5.1. Francja – początek odrodzenia

Koniec XVIII i początek XIX w. to czas wielkiego spustoszenia Kościoła we Francji. Rewolucja, rządy Napoleona, prześladowania Kościoła sprawiły, że na Francję *możemy patrzeć jako na kraj misyjny* – mówił z goryczą w 1822 r. biskup z Troyes. A jednak to właśnie z tej Francji przyszło wielkie odrodzenie misyjne. Setki księży wypędzonych z Francji pod koniec XIX w. skierowały się najpierw do krajów ościennych, głównie do Anglii, a później na nowe tereny misyjne. Już pod koniec XVIII w. ok. 150 misjonarzy udało się do Kanady i Stanów Zjednoczonych. Wielu z nich zostało tam pierwszymi biskupami.

W 1802 r. konkordat zawarty między papieżem i Francją przywrócił pokój. Z licznych kolonii napływały prośby o misjonarzy. *Nasze misje są tutaj* – odpowiadali biskupi francuscy (1815 r.). Ale nie wszyscy się z nimi zgadzali. W 1814 r. ponownie otwarto seminarium misji zagranicznych (MEP) jako odpowiedź na prośbę misji w Chinach, Tonkinie i Kochinchinie o nowych pracowników. Ten zapał misyjny rozszerzył się wkrótce na inne kraje, do czego przyczyniły się znacznie liczne publikacje misyjne, m.in. wydawane w 12 językach (również po polsku) *Roczniki Dzieła Rozkrzewienia Wiary*, które kształtowały świadomość misyjną w Europie.

5.2. Nowe zakony misyjne i współpraca świeckich

Należy z satysfakcją odnotować odrodzenie ducha misyjnego w starych zakonach oraz powstanie wielu nowych zgromadzeń zakonnych w XIX w., których głównym celem (a często nawet jedynym) była działalność misyjna. Odrodzenie to dotyczyło m.in. przywróconych do istnienia jezuitów. Spośród nowych zgromadzeń zakonnych wymienić można choćby Zgromadzenie Świętych Serc Jezusa i Maryi (1805), Oblatów Maryi Niepokalanej (1816), Księży Pallotynów (1835), Zgromadzenie Najświętszego Serca Maryi (Misjonarzy z Scheut – 1862), Księży Werbistów (1875) i wiele innych. Na wzór paryskiego seminarium dla misji zagranicznych powstały inne: w Mediolanie (1850), Lyonie (1856), w Mill Hill (1866), w Parmie (1895). O wiele mocniej niż dawniej zapał misyjny ogarnął zgromadzenia braci i sióstr zakonnych, których liczba coraz częściej przewyższała liczbę misjonarzy-kapłanów.

Troska o zbawienie dusz, ożywiająca misjonarzy oraz ich heroiczny wysiłek, przedstawiany przez liczne publikacje i prelekcje, rozbudziły wielki entuzjazm wśród świeckich. Jego owocem jest zainicjowane w 1882 r. przez Paulinę Jaricot, prostą robotnicę z Lyonu, Dzieło Rozkrzewienia Wiary, które wkrótce rozpowszechniło się w wielu innych krajach. Papieże kilkakrotnie udzielili Dziełu zatwierdzenia i poparcia, a z czasem stało się ono najskuteczniejszą pomocą dla misji. W 1843 r. bp Charles de Forbin Janson z Nancy powołał do życia Dzieło Św. Dzieciństwa. Początkowym zadaniem dzieła było ratowanie porzuconych przez rodziców dzieci chińskich, później rozszerzyło ono swą działalność na cały świat i przyjęło się znowu w wielu krajach. W 1889 r. Stefania Bigard Cottin i jej córka Joanna z Gaen zainicjowały Dzieło Świętego Piotra Apostoła dla kształcenia kleru tubylczego w krajach misyjnych.

Wymieniając świeckich pionierów zaangażowanych w budzenie świadomości misyjnej trzeba także wspomnieć o *matce Afryki*, hrabinie Marii Teresie Ledóchowskiej (1863–1922). Godzina jej powołania misyjnego nadeszła w 1888 r., jako echo potężnego wezwania kard. Lavigerie do walki z hańbą XIX w. – niewolnictwem. Po zasięgnięciu rady swego stryja, kard. Mieczysława Ledóchowskiego (prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary), Maria rozpoczęła publikowanie artykułów na tematy misyjne w jednym z pism wiedeńskich. W 1890 r. rozpoczęła wydawanie osobnego pisemka pt. *Echo z Afryki*. W 1894 r. założyła zgromadzenie zakonne Sióstr św. Piotra Klawera, gorliwie wspomagające misje dzięki szeroko rozwiniętej współpracy ze świeckimi.

5.3. Rola Stolicy Apostolskiej

Odrodzenie dzieła misyjnego w XIX w. nie byłoby możliwe bez wielkiego zaangażowania Stolicy Apostolskiej, która coraz bardziej uświadamiała sobie swoje obowiązki wobec misji. W 1817 r. zreorganizowano Kongregację Rozkrzewiania Wiary. W 1840 r. papież Grzegorz XVI (1831–1846), były prefekt Kongregacji, ogłosił encyklikę *Probe nosti*, w której polecił wiernym wspieranie Dzieła Rozkrzewienia Wiary. W 1845 r. z jego inicjatywy ukazała się instrukcja *Neminem profecto*, która regulowała m.in. obowiązek troszczenia się o kler misyjny i dobór przygotowanych katechetów oraz nalegała, by misjonarze trzymali się z dala od polityki oraz częściej organizowali synody. Tenże papież, którego słusznie można nazwać papieżem misyjnym, erygował 70 nowych biskupstw i wikariatów apostoelskich. 3 grudnia 1880 r. Leon XIII wydał encyklikę *Sancta Dei Civitas*, w której wyłożył zasadniczy obowiązek ludu chrześcijańskiego wobec misji.

5.4. Powiązanie z kolonizacją

Dziewiętnastowiecznemu odrodzeniu misji towarzyszyła ekspansja kolonialna mocarstw zachodnich. Kanada, Afryka, Azja stały się terenami walk, kolonizacji i przetargów potęg europejskich. Dobro i interesy miejscowej ludności nie liczyły się wcale. Europa, zapatrzona w siebie, uważała się za pionierkę jedynej dobrej cywilizacji w świecie. Deklaracji Josepha Chamberlaina *wierzę w tę rasę* towarzyszyły analizy ludzi nauki, usprawiedliwiające europejską ekspansję właśnie ze względu na wyższość cywilizacji tego kontynentu. Ekspedycji Bonapartego do Egiptu towarzyszyło kilkudziesięciu naukowców, pokazując, iż w tym przedsięwzięciu nie chodzi o korzyści finansowe czy religię, lecz o cywilizację. Problemy *cywilizowania* jako celu kolonizacji zostały szeroko omówione na międzynarodowej konferencji w Brukseli w 1890 r., gdzie 89 na 100 przyjętych artykułów mówiło o problemach cywilizacji: postanowiono wyrugować handel niewolnikami oraz omawiano zasady solidnej organizacji administracyjnej, sądowej, religijnej, wojskowej, rozwoju sieci komunikacyjnej (drogi, koleje, żegluga, telegrafy), dzięki której ludy *prymitywne* mogłyby korzystać z dobrodziejstw cywilizacji⁵.

Teoria i praktyka misji na przełomie XIX i XX w. trafiła niejako na szczyt powiązania chrześcijaństwa z kulturą europejską i sformalizowaną formą wyznawania tej wiary. Przyczyniły się do tego tendencje reformatorskie Soboru Trydenckiego. Sobór Watykański I natomiast umocnił tendencje centralistyczne, traktujące Kościół katolicki jak jedną wielką diecezję, zarządzaną przez biskupa Rzymu.

Misjonarze najczęściej podzielali panujące wówczas przekonania i oprócz Ewangelii *nieśli światło cywilizacji*. Mimo to nie zabrakło wśród nich odważnych i rzeczywistych obrońców ludu. Można

⁵ Por. E. Kange, *La politique dans le système catholique romain en Afrique*, Paris 1976, s. 399. Por. spojrzenie antropologii na kultury Czarnej Afryki w: G. Leclerc, *Athropologie et colonialisme*, Paris 1972; E.B. Tylor, *La civilisation primitive*, Paris 1876.

to zauważyć choćby przy wciąż niedocenianych, a przecież niemałych zasługach misjonarzy, zwłaszcza kard. Charlesa Lavigerie, dla zniesienia niewolnictwa. Jednak sposób przygotowania misjonarzy do pracy i najbardziej rozpowszechnione tendencje w ich rodzimych społeczeństwach znacznie zdominowały praktykę misyjną przełomu stuleci. Znalazły one odzwierciedlenie w koncepcji kulturalnej *tabula rasa*, której założeniem było zniszczenie lokalnego pogaństwa – a wraz z nim i miejscowej kultury – w imię niesienia cywilizacji zachodniej i nowości Ewangelii, ale w wydaniu zachodnim. O. Placide Tempels, belgijski franciszkanin, w swoim przełomowym dziele *La philosophie Bantou* jeszcze w 1949 r. wspomina metodę *tabula rasa*, mówiąc o tym, iż misjonarze podchodzą do tubylców jakby mieli do czynienia z nicością.. Myślą, iż wszystko należy oczyścić, by na gołej ziemi położyć zdrowe fundamenty. Są przekonani, iż trzeba uporać się z nedorzecznymi zwyczajami, śmiesznymi wierzeniami – z gruntu złymi i pozbawionymi wszelkiego sensu. Wydaje im się, iż trzeba wychowywać dzieci, *dorośle dzieci*⁶.

Pomimo dominującego przekonania o wyższości kultury europejskiej metoda akomodacji nie została zarzucona. Punktem przełomowym w stosunku refleksji teologicznej do miejscowej kultury był z pewnością okres międzywojenny, kiedy to idee akomodacji podkreślały, iż misjonarz powinien adaptować się do miejscowego sposobu życia, zwyczajów, obyczajów, pokarmu, stroju itd. Postulowano wykorzystanie tych elementów w sztuce i architekturze sakralnej.

5.6. Działalność papieska

Zasadnicze znaczenie dla rozkwitu misji w XX w. miała działalność papieża. I tak Pius X (1903–1914) przeprowadził kolejną

⁶ Por. P. Tempels, *La philosophie bantou*, Paris 1949, s. 111-113.

reformę Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, a w breve *In Apostolicum* (1904 r.) oświadczył, iż wszyscy są zobowiązani do współdziałania w apostołskim dziele misyjnym: *każdy bowiem na swój sposób ma się do tego przyczynić, czy to przez modlitwę, czy przez jałmużnę, aby nie-skończony skarb wiary św. zaszcześcić wśród tych, którzy jeszcze go nie posiadają*. Benedykt XV (1914–1922) wkrótce po wojnie wydał list apostolski *Maximum Illud* (30 XI 1919 r.), gdzie przypomniał o obowiązku szerzenia wiary św. w całym świecie i wskazał misjom nowe drogi. Pius XI (1922–1939) czynem i słowem podkreślał, że głoszenie wiary świętej jest *największym i najświętszym dziełem katolickim*. Jego następca Pius XII (1939–1958) wydał aż 5 encyklik, w których bezpośrednio lub pośrednio mówi o obowiązku głoszenia Ewangelii całemu światu.

Jan XXIII podczas krótkiego pontyfikatu (1958–1963) wydał również encyklikę misyjną *Princeps Pastorum* (1959 r.), w której m.in. raz jeszcze podkreślił znaczenie kleru miejscowego, konieczność istnienia miejscowego episkopatu i rolę tubylczego laikatu.

Podczas pontyfikatu Piusa XII liczba biskupstw i wikariatów na terenach misyjnych wzrosła z 532 do 702. O 100% także powiększyła się liczba katolików. Duże znaczenia ma także wzrost stanu miejscowego kleru i miejscowych biskupów (z 25 na 125). W ten sposób papież zapoczątkował istotne dzieło przemian w działalności misyjnej, które zakładało już nie proste *dawanie wiary*, ale żywy kontakt między Kościołami *starymi i młodymi*. Gospodarcze, techniczne i polityczne przemiany świata nie pozwalały już nikomu, także Kościołowi w Europie, żyć w izolacji. Znaczną pomocą w procesie *odeuropeizowania* Kościoła i misji, zresztą procesie niekiedy trudnym i bolesnym, okazało się usunięcie kolonializmu i powstanie młodych, wolnych państw. Zmusiło to prowadzących działalność

misyjną do poszukiwaniu nowych dróg. Łączyło się to z oddawaniem kierownictwa Kościołem klerowi miejscowemu, często zresztą wymuszonym politycznie. Dlatego też rola misjonarzy europejskich stawała się coraz bardziej służebna. Zrozumiano też szybko, iż w działalność misyjną w większym jeszcze stopniu muszą się zaangażować świeccy. Zwołany przez Jana XXIII Sobór Watykański II miał przynieść odpowiedź także na pytanie o zasadność i kierunki działalności misyjnej dzisiaj.

5.7. Przemiany polityczne i gospodarcze

W latach sześćdziesiątych na pierwszy plan wysunął się z pewnością trwający proces dekolonizacji i przemian społecznych w nowo tworzonych, czy też ponownie niepodległych państwach. Lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte to także liczne konflikty zbrojne i walka o wpływy dwóch bloków politycznych: tzw. bloku *kapitalistycznego* i *komunistycznego*. Wiele państw tzw. Trzeciego Świata pozostaje w raczej teoretycznej neutralności, której towarzyszy wyraźny regres ekonomiczny. W latach dziewięćdziesiątych termin: państwa Trzeciego Świata zniknął prawie na dobre, a szybką karierę zrobił inny: państwa Południa lub, bardziej skrótowo, Południe (kraje biedne) przeciwstawiane Północy (krajom bogatym). Zmiany te związane były z nowym podziałem świata, dokonywanym już nie według bloków politycznych, ale obszarów biedy i towarzyszącej jej niesprawiedliwości społecznej. Jakże prorocze okazały się tutaj słowa soborowej konstytucji *Gaudium et spes*, podkreślające, iż ród ludzki *nigdy jeszcze nie obfitował w tak wielkie bogactwa, możliwości i potęgę gospodarczą, a jednak wciąż ogromna część mieszkańców świata cierpi głód i nędzę i niezliczona jest ilość analfabetów. Nigdy ludzie nie mieli tak wyczulonego jak dziś poczucia wolności, a tymczasem*

powstają nowe rodzaje niewoli społecznej i psychicznej (KDK 4). Te lapidarne zdania niejako zawierają w sobie wyliczenia, które wskazują, iż w ciągu 30 lat (od 1962 r.) *odległość* ekonomiczna między krajami najbogatszymi i najuboższymi podwoiła się. Proces ten pogłębia globalizacja gospodarki i handlu, która niesie z sobą także wiele przemian kulturowych.

6.2. Przemiany w Kościele i teologii

W latach sześćdziesiątych nastąpiło ostateczne rozejście się dróg misji i europeizacji. Soborowy dekret misyjny *Ad gentes* wskazał nowe rozumienie misji i nowe jej drogi. Towarzyszyła temu także reorganizacja Kurii Rzymskiej, w tym także Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, która w 1967 r. otrzymała nazwę Kongregacji Ewangelizacji Narodów. Na poszczególnych kontynentach, gdzie od lat sześćdziesiątych systematycznie wzrastała liczba rodzimego kleru i biskupów, pojawiły się specyficzne, lokalne wyzwania. I tak w Ameryce Łacińskiej wskazywano na problemy społeczne, przede wszystkim wielkie ubóstwo mas i nieograniczone bogactwo wąskich elit. W teologii starano się rozwiązać te problemy, tworząc różne nurty tzw. teologii wyzwolenia. W Afryce zmagano się z problemami rodzimości Kościoła i jego inkulturacji, tworząc tzw. czarną teologię, wychodzącą nie tyle od *afrykańskości*, ile od *murzyńskości*. Afrykańska teologia została uwieńczona także w zatwierdzonym przez Stolicę Apostolską tzw. rycie zairskim (kongijskim).

Rok przed otwarciem Soboru Watykańskiego II Episkopat Konga, zebrany na VI Sesji Plenarnej (20 listopada – 2 grudnia 1961 r.) mówił o potrzebie *wypracowania żywej liturgii afrykańskiej, odpowiadającej religijnym aspiracjom społeczeństwa*⁷. 3 kwietnia 1969 r. Paweł VI podpisał konstytucję apostolską promulgującą nowy Mszał Rzymski. Jednak

⁷ Actes de la Vie Assemblée plénière de l'Episcopat du Congo, Léopoldville 1961 [Editions du Secrétariat générale] s. 192.

nowy Mszał nie satysfakcjonował członków stałej Komisji ds. Liturgii przy Episkopacie Kongijskim. Dlatego też poproszono Kongregację Kultu Bożego o zatwierdzenie poszukiwań nad sposobem sprawowania Mszy św. rzymskiej w rzeczywistości kongijskiej. Kongregacja zaaprobowała kongijskie poszukiwania 22 czerwca 1970 r.

Droga do *zairskiego rytu celebracji eucharystycznej* była bardzo długa. Ostatecznie 30 kwietnia 1988 r. kard. Augustin Mayer, prefekt Kongregacji Kultu Bożego, po 18 latach pracy, eksperymentów i dyskusji, zatwierdził Mszał Rzymski dla diecezji w Zairze.

Część pierwsza liturgii Eucharystii rozpoczyna się od wezwania świętych, a zaraz po nich wzywani są przodkowie. W czasie *Gloria* wierni tańczą. Każdy z uczestników tańczy w miejscu, w którym stoi, zaś kapłan sprawujący ofiarę Eucharystii oraz usługujący mu tańczą wokół ołtarza. Taniec ten wzorowany jest na tańcu wykonywanym w wioskach kongijskich. W środku tanecznego koła pozostaje ołtarz, na którym sprawowana jest ofiara Mszy Świętej. Zakończeniem pierwszej części Mszy Świętej Zairskiej jest tzw. modlitwa wstępna, która stanowi jednocześnie wprowadzenie do liturgii słowa. Modlitwę odmawia się ze wzniesionymi rękoma.

W Liturgii Słowa czytania z Pisma Świętego czasem poprzedzone są błogosławieniem lektora przez celebransą. Potem następuje introvizacja Ewangelii. Zanim nastąpi czytanie Ewangelii, kapłan pokazuje ją całemu zgromadzonemu ludowi Bożemu. Podczas proklamacji Ewangelii wierni przyjmują postawę siedzącą. Następnie głoszona jest homilia. Na końcu liturgii Słowa znalazł miejsce ryt pokutny. Ma to symbolizować fakt, iż Słowo Boże ma moc nie tylko oświecania wiernych, ale i ich sądzenia. Uczestnicy Eucharystii wyrażają żal za grzechy poprzez postawę pochyloną z rękami skrzyżowanymi na piersiach. Na zakończenie Liturgii Słowa następuje pokropienie

wodą święconą wraz z śpiewem pieśni dotyczącej chrztu, przekazaniem znaku pokoju oraz modlitwa wiernych.

Trzecią część Mszy Świętej stanowi liturgia Eucharystii. Rozpoczyna ją przygotowanie darów ofiarnych i procesja z darami. Najpierw składa się dary przeznaczone na ofiarę dla potrzebujących. Odbierając je, kapłan klaszcze w dłonie, bądź też w jakiś inny sposób wyraża wielką radość. Następnie wierni przynoszą chleb i wino, a celebrans umieszcza je na ołtarzu. W chrystologicznej części Modlitwy Eucharystycznej kapłan w imieniu zgromadzonych poprzez Jezusa Chrystusa wysławia Boga Ojca, który stworzył cały świat, który dał ludowi rzekę Kongo oraz afrykańskie lasy, rzeki i jeziora oraz wszystkie stworzenia, które je zamieszkują. Tę część modlitwy eucharystycznej kończy się nieco zmienioną modlitwą *Sanctus*. Podczas konsekracji usłyszeć można uderzenia w bęben lub gong, a wierni aż trzykrotnie wyznają wiarę. Po raz pierwszy, gdy kapłan unosi do góry Ciało Chrystusa. Padają wtedy słowa: *To jest Twoje Ciało. My wierzymy*. Ponownie, gdy celebrans ukazuje wiernym Jego Krew, wówczas oni odpowiadając kapłanowi mówią: *To jest Twoja Krew. My wierzymy*. I po raz trzeci zdarza się to podczas aklamacji na zakończenie Modlitwy Eucharystycznej. Epikleza pokonsekracyjna jest w rycie zairskim modlitwą o Ducha Św. Modlitwę Eucharystyczną kończy modlitwa wstawiennicza, która przybiera tam formę dialogu. Obejmuje ona najpierw papieża i biskupów, potem rządzących krajem. Następnie otacza się modlitwą tych wszystkich, szczególnie bliższych, którzy *opuścili tę ziemię*. Na koniec wierni modlą się za siebie, by mogli kiedyś przebywać w bliskości ze świętymi.

Podczas modlitwy *Ojcie nasz* wszyscy wierni wraz z celebransem wznoszą ręce ku górze. Zakończenie Mszy Świętej w rycie zairskim jest zbliżone do zakończenia w rycie łacińskim.

Teksty, które zawiera Mszał Rzymski dla diecezji w Zairze, noszą wyraźne piętno stylu oralnego, charakterystycznej dla Afryki. W ten sposób jakby nawiązują do pierwszych wieków chrześcijaństwa, kiedy to nie istniały teksty pisane Mszy św. i dużą część pozostawiano improwizacji celebransa.

Liturgia ta nacechowana jest stylem poetyckim i rytmem. Czasami ma charakter litanijny. Wiele jest w niej obrazów i metafor, np. *Bóg jest Słońcem, na którym nie można zatrzymać wzroku*, grzech zaś przedstawiony jest jako pijawka: wyjąławia, wysysa, a zarazem jest odrażający. W rycie tym bardzo istotne miejsce zajmuje mowa ludzkiego ciała: gesty i taniec. Jest to o tyle ważne, że mowa każdego z członków ciała: głowy, piersi, ramion, nóg, stóp, bioder ma konkretne znaczenie w tradycji afrykańskiej.

Ważne miejsce zajmuje w tej liturgii taniec, szczególnie taniec wokół ołtarza. W Czarnej Afryce modlitwa jest wysiłkiem nie tylko umysłu i ducha, ale całego ciała ludzkiego. Nie kładzie się tam akcentu na ćwiczenie intelektualne czy medytacyjne, ale na wzniesienie całego człowieka do Boga. Ten ryt podkreśla mocno, że modlitwa ma także wymiar cielesny. Ja nie *posiadam ciała*, ja także *jestem ciałem*.

Azja, najmniej przeniknięta ewangelizacją, zdawała się wciąż zmagać z problemami typowymi dla mniejszości, często prześladowanej, w której na pierwszy plan wysuwał się dialog międzyreligijny. Skłaniało do niego ogromne bogactwo starych, rodzimych kultur i religii.

Chociaż u progu XXI w. główne problemy regionalne pozostały zasadniczo niezmiennie, to z pewnością w o wiele większym stopniu nie są już one tak typowe tylko dla jednego kontynentu, lecz występują wszystkie z całą wyrazistością, chociaż w różnym natężeniu, w Azji, Afryce i Ameryce Łacińskiej. Także idee teologiczne, które

one zrodziły, wskazują na nieuchronną różnorodność myślenia teologicznego, która w najbliższej przyszłości będzie dotyczyć nie tyle treści podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej, ile sposobu ich wyrażania i przekazywania. Mówią o tym chociażby zmiany, które nastąpiły w rozumieniu samego Kościoła, a także w relacjach pomiędzy Kościołami lokalnymi. Widocznym znakiem tych przemian jest zmiana w składzie *Episkopatu świata*, który – szczególnie podczas pontyfikatu Jana Pawła II – stał się bardziej afrykański i azjatycki. Biskupi Afryki i Azji wraz z biskupami Ameryki Łacińskiej i Oceanii są liczniejsi od biskupów Europy. Kościół staje się zatem coraz bardziej *światowy, powszechny*.

Także w wielu dokumentach Kościoła, jak choćby w kontynentalnych adhortacjach posynodalnych, proklamowanych przez Jana Pawła II, wiele miejsca poświęcono inkulturacji, która po wiekach doświadczeń stała się drogą misji.

CZĘŚĆ IV

NAJWAŻNIEJSZE DOKUMENTY KOŚCIOŁA Z CZASÓW NOWOŻYTNYCH DOTYCZĄCE INKULTURACJI

1. Dokumenty Stolicy Apostolskiej przed Soborem Watykańskim II

1.1. Aleksander VI, Bulla *Inter caetera* (4 maja 1493 r.)¹

Papież nakłada na katolickich królów Hiszpanii i Portugalii obowiązek głoszenia Ewangelii królom Kastylii i nakazuje im *na mocy świętego posłuszeństwa (zgodnie z waszym przeznaczeniem – nie wątpimy, że stosownie do waszego największego oddania i królewskiej wielkoduszości je spełnicie): powinniście do wyżej wymienionych lądów i wysp dalekich i nieznanych przeznaczyć mężów uczciwych i bogobojnych, uczonych i doświadczonych i pełnych umiejętności celem nauczania wspomnianej wyżej ludności i mieszkańców wiary katolickiej i wdrażania ich w dobre obyczaje, dokładając wszelkich należytych w tym zakresie zadań*².

1.2. Paweł III, Konstytucja *Altitudo divini concilii* (1 czerwca 1537 r.)³

W kwestii dyscypliny postnej, spowiedzi i Komunii św. oraz zawierania małżeństw w Nowym Świecie papież nakłada te same zasady, które obowiązują w Hiszpanii i Portugalii.

¹ *Breviarium missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego.* Oprac. B. Wodecki, F. Wodecki, F. Zapłata, Warszawa 1979, t. 1, s. 21-26. Dalej: BMis, t. 1

² BMis, t. 1, nr 7, s. 25

³ BMis, t. 1, s. 28-32.

1.3. Pius V, *Konstytucja Romani Pontificis* (2 sierpnia 1571 r.)⁴

Papież podkreśla, iż treść nauk przekazywanych Indianom musi być jasna. Niedopuszczalne są niedomówienia. Porusza także problem poligamii, gdyż zgodnie z praktyką poganin żyjący w poligamii mógł przy chrzcie zachować tę żonę, która razem z nim przyjęła chrzest. Ale nie zawsze ta kobieta była jego *pierwszą* żoną. Zarówno biskupi, jak i sędziowie mieli wątpliwości, czy ta kobieta jest żoną według prawa. Papież zwalnia biskupów i duszpasterzy z wyrzutów sumienia i radzi im, by poszczególne przypadki osądzali z ojcowską miłością. Podkreśla także, iż poligamista, który przyjął chrzest, może zachować tę żonę, która wraz z nim przyjęła chrzest lub wkrótce zamierza go przyjąć. Jest ona jego żoną, a ich związek jest prawnym małżeństwem.

1.4. Paweł V, *Breve Romanae Sedis antistes* (27 czerwca 1615 r.)⁵

Biskup Rzymu po sumiennym zastanowieniu postanawia w związku ze skargami misjonarzy jezuickich z Chin, iż celebrans może mieć w czasie Mszy św. nakrytą głowę, ale to nakrycie powinno być specjalne dla Mszy św. oraz w kolorze liturgii dnia. Zezwala także na przetłumaczenie Pisma Św. na język chiński. Nie ma to być jednak język potoczny, ale mowa literatów i uczonych. Tłumaczenie ma być wierne. Zezwala także na odprawianie przez kapłanów chińskich Mszy św. w języku chińskim, odmawianie w tym języku brewiarza i udzielanie sakramentów, ale zgodnie z rytuałem rzymskim.

⁴ W: *Summa Pontificia. Lehren und Weisungen des Päpste durch zwei Jahrtausende. Eine Dokumentation ausgewählt und herausgegeben von P. Amand Reuter O.M.I.*, Abensberg 1978, t. 1, s. 326.

⁵ W: *Summa Pontificia. Lehren und Weisungen des Päpste durch zwei Jahrtausende. Eine Dokumentation ausgewählt und herausgegeben von P. Amand Reuter O.M.I.*, Abensberg 1978, t. 1, s. 337-338.

1.5. Urban VIII, Konstytucja *Ex debito* (22 lutego 1633 r.)⁶

Papież podkreśla, iż nauczanie wiary (katechumenat i katecheza) ma być zawsze zgodne z Katechizmem Rzymskim.

1.6. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Dekret z 16 października 1623 r.⁷

Dekret podkreśla potrzebę poznawania języków. Św. Kongregacja – zgodnie z postanowieniami Soboru w Vienne – zobowiązuje się do pielęgnowania studium języków, *pragnąc, aby [...] mieć pracowników ewangelicznych znających doskonale języki, takich, których mogłaby – gdy zajdzie potrzeba – posyłać na niezmiernie rozległe żniwo Pana.*

1.7. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja dla wikariuszy apostołskich, udających się do prowincji chińskich: Tonkinu i Kochinchiny z 1659 r.⁸

Głównym motywem, który skłonił Kongregację do wysłania was jako biskupów do tych krajów był ten, abyście wszelkimi sposobami i środkami starali się tak wychować tamtejszą młodzież, by w jej szeregach znaleźli się kandydaci do kapłaństwa, aby przez was zostali wyświęceni. (...) Dlatego ten cel zawsze miejcie przed oczyma. Ze zwyczajów krajowych nie należy niczego usuwać i niczym nie gardzić, chyba że chodzi o rzeczy niegodziwe. Nawet gdy chodzi o niegodziwe zwyczaje, należy się wystrzegać ataków wprost, a postępować drogą namowy, rady czy milczenia. Cóż bowiem bardziej absurdalnego niż przeszczepianie Francji, Hiszpanii, Włoch czy jakiej-

⁶ BMis, t. 1, s. 40.

⁷ Bmis, t. 1, s. 38-39.

⁸ BMis, t. 1, s. 41-56.

kolwiek części Europy do Chin? Nie to, lecz wiarę wnoście, która nie odnosi się z pogardą ani nie rani rytów czy zwyczajów żadnego ludu, jeśli nie są zdrożne, a nawet chce, by były nietknięte. A ponieważ jest w naturze wszystkich niemal ludzi, że to, co jest ich własne, a zwłaszcza własny swój naród przed wszystkimi innymi wyżej cenią i większą darzą miłością; nic bardziej nie ściąga nienawiści i nie odstręcza niż zmiana ich zwyczajów ojczystych, tych zwłaszcza, do których ludzie przywykli z dawien dawna, jak dalece sięga pamięć przodków, tym bardziej zaś, jeżeli w miejsce usuniętych narzucalibyście i wprowadzali obyczaje swojego narodu. Dlatego nigdy nie porównujcie ze sobą obyczajów tamtych ludów ze zwyczajami Europejczyków, a nawet sami z wielką pilnością przyzwyczajajcie się do tamtejszych.

Bądźcie pełni podziwu i pochwał dla tego, co na pochwałę zasługuje. To zaś, czego pochwalać nie możecie, jako że nie należy tego sztucznie wynosić na wzór pochlebców, od roztropności waszej będzie zależało, by albo nie wydawać o tym w ogóle sądu, albo przynajmniej nie potępiać pochopnie ani z przesadą. Te zaś zwyczaje, które są zdrożne, należy kwestionującymi gestami i przemilczeniem raczej niż słowami wyizolować, wykorzystując stosowną okazję, gdy po odpowiednim przygotowaniu umysłów na przyjęcie prawdy, stopniowo i w sposób niezauważalny zostaną usunięte⁹.

Również tu Kongregacja widzi potrzebę przekazywania wiary chrześcijańskiej w tubylczym narzeczu: Wszędzie z największą gorliwością i troską zakładajcie szkoły i młodzież tamtejszą uczcie bezpłatnie języka łacińskiego oraz nauki chrześcijańskiej w narzeczu tubylczym¹⁰.

⁹ BMis, t. 1, s. 52-53.

¹⁰ BMis, t. 1, s. 55.

1.8. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Dekret z 22 lutego 1663 r. o ustanowieniu rodzimego kleru¹¹

W zakresie udzielania święceń Indianom należy troszczyć się o to, aby istniała i powiększała się *tam we wszystkich regionach dostateczna liczba rodzimych kapłanów (...). Dlatego należy wszelkimi sposobami dbać o to, (...) aby zostało tam założone Seminarium dla miejscowych alumnów celem przygotowania ich do przyjęcia święceń kapłańskich.*

1.9. Benedykt XIV, Konstytucja *Ex Quo Singulari* (5 [11] lipca 1742 r.)¹²

Konstytucja dotyczyła sporów akomodacyjnych w Chinach.

Dokument daje przegląd dokumentów ze strony Stolicy Apostolskiej. Powodem rozbieżności w poglądach pomiędzy misjonarzami były ceremonie, jakimi Chińczycy oddawali cześć Konfucjuszowi oraz swym przodkom. Część misjonarzy zezwalała na te ceremonie i zwyczaje, które miały charakter czysty cywilny i pozwalała, aby uczestniczyli w nich ci, którzy porzucili praktyki pogańskie i przyjęli wiarę chrześcijańską. Inni misjonarze *węsząc w nich zabobon* twierdzili, że *żadną miarą nie można na nie zezwalać bez poważnej szkody dla religii*¹³. W sprawie tej wydano następujące dokumenty:

1645 – Kongregacja Rozkrzewiania Wiary uznała w nim *za słuszne odpowiedzi i decyzje teologów, którzy orzekli, że istotnie ceremonie te i rytę zakazane są zabobonem*

1656 – Kongregacja Św. Inkwizycji – w kwestii ceremonii czysto cywilnych i politycznych wydała werdykt zezwalający

1669 – Kongregacja Św. Inkwizycji – podtrzymała w mocy poprzednie dekrety

¹¹ BMis, t. 1, s. 56.

¹² BMis, t. 1, s. 58-86.

¹³ BMis, t. 1, s. 59.

1704 – papież Klemens XI – zwyczaje chińskie, o ile są przesiąknięte elementami bałwochwalczymi, zostały zakazane

1707 – kard. Karola Tomasz de Tournon, patriarcha antiocheński – dekret

1710 – papież Klemens XI, dekret Kongregacji Św. Inkwizycji nakazuje całkowicie i nienaruszalnie przestrzegać odpowiedzi Kongregacji oraz innych zaleceń zawartych w tym dekreście

1715 – papież Klemens XI, Konstytucja *Ex illa die* – potwierdzenie wcześniejszej wypowiedzi z 1710 r., za dokumentem z 1704 r.: uznaje określenie Boga *Tien Chu* – *Pan Nieba*, odrzuca zaś: *Niebo* – *Tien* i *Najwyższego Władcę* – *Hang Ti*. Zabrania chrześcijanom przewodniczenia, usługiwania uczestnictwa w uroczystościach ku czci Konfucjusza; zabrania chrześcijanom składania ofiar w domach przodków lub przed ich obrazami; nie zakazuje innych praktyk, które nie stanowią zabobonu i nie mają znamion bałwochwalstwa, lecz mieszczą się w ramach zwyczajów cywilnych i politycznych. Decyzja o tym, które praktyki takimi są należy zostawić ocenie aktualnego komisarza i generalnego wizytatora apostolskiego lub jego zastępcy, oraz biskupów i wikariuszów apostolskich tych terenów. Tych nakazów należało przestrzegać pod groźbą ekskomuniki, a w przypadku zakonników również pozbawienia prawa głosu czynnego i biernego. Misjonarze mieli złożyć na ręce swych przełożonych przysięgę o dochowaniu postanowień tej Konstytucji

1721 – List Patriarchy Aleksandryjskiego, Karola Ambrożego Mediobarbusa z 4 XI, który daje 8 zezwoleń. Pod groźbą kar zabrania jednak rozpowszechniania tego listu, chyba że byłoby to konieczne. Nie można było go tłumaczyć na język mongolski lub chiński i udostępnić go komuś, kto nie był misjonarzem

1735 – Breve *Apostolicae sollicitudinis* Klemensa XII potępia dwa listy biskupa pekińskiego (1733), które nakazywały przestrzegać konstytucji Klemensa XI stosownie do zezwoleń Patriarchy Apostolskiego. Obecny dokument utrzymuje w mocy Konstytucję Klemensa XI i nakazuje jej przestrzeganie pod groźbą surowych kar. Jednocześnie całkowicie unieważnia zezwolenia dane Patriarchy Apostolskiego jako sprzeczne z Konstytucją¹⁴.

1.10. Benedykt XIV, Konstytucja *Omnium Sollicitudinum*, (12 września 1744 r.)¹⁵

Papież ostatecznie rozstrzyga spory akomodacyjne o obrzędy malabarskie w Indiach. Stanowi zebranie wszystkich dotychczasowych dokumentów i kończy ogólnym zakazem z małymi złagodzeniami

Wydane dotąd dokumenty

1704 – dekret *Inter graviores*, wydany przez Patriarchę Antiocheńskiego, Komisarza w Indiach Wschodnich, Wizytatora Apostolskiego Karola Tomasza de Tournon 23 czerwca (ogłoszony 8 lipca). Dokument ten zakazuje opuszczania sakramentaliów przy sakramencie chrztu i nakazuje stosowanie wszystkich: śliny, soli i tchnienia. Przy chrzcie ma być nadawane imię świętego zapisane w Martyrologium Rzymskim. Zabrania małżeństw dzieci, zawieranych za zgodą rodziców przez nałożenie *Tally* – złotej odznaki małżeńskiej. Jeśli zaś chodzi o kobiety zamężne, to aby nie uchodziły za niezamężne, mogą nosić *Tally*, ale ozdobione chrześcijańskimi znakami lub wizerunkami. Nie można też stosować sznurka złożonego ze 108 koralików pomalowanych szafranowym sokiem, na którym

¹⁴ BMis, t. 1, s. 58-86.

¹⁵ BMis, t. 1, s. 87-135.

wieszane są owe *Tally*. Liczba koralików i ich kolor ma bowiem znaczenie zabobonne.

Zwraca uwagę na konieczność usunięcia obyczajów małżeńskich mających charakter zabobonny, a więc: gałązki drzewa *Aresciamora*, ilości misek, przepisanej jakości pokarmu, kólek nad głową oblu-bieńców, łamania owocu *Cocco*. Kwestionuje zakazy udzielania Sakramentu Pokuty kobietom w okresie miesięcznego oczyszczania, a także zwyczaje związane z pierwszą menstruacją kobiety. Lekarze duchowni nie mogą odmawiać posługi miłości nawet tym, którzy są w najniższej kaście. Chrześcijanie nie mogą uczestniczyć w uroczystościach pogańskich. Zabrania obmyć innych niż te, które służą do zmycia brudu naturalnego lub w celu orzeźwienia ciała. Zabrania sporządzania popiołu z kału krowy do celów rytualnych, noszenia białych lub czerwonych znaków, nakładanych przez zabobonnych Hindusów. Pochwala wysiłki misjonarzy w tłumaczeniu ksiąg, zawierających świętą naukę Kościoła katolickiego, czy tworzenie nowych¹⁶.

1706 –Zarządzenie Papieża Klemensa XI w Kongregacji Św. Oficjum (7 stycznia)

Zatwierdza powyższy dokument oraz dodaje, aby Jan Damasceński zebrał inne rzeczy, nie ujęte w liście Grzegorza XV z 31 stycznia 1623 r. oraz w dekrete patriarchy Antiocheńskiego. Te rzeczy trzeba przedyskutować¹⁷. Ponieważ jednak w Indiach rozeszła się plotka o odwołaniu dekretu i przyzwoleniu na niektóre obyczaje:

1712 r. – papież Klemens XI nakazał sporządzenie wyciągu autentycznego egzemplarza dekretu z 1706 r. i polecił go przesłać biskupowi Meliapurskiemu wraz z listem w formie Breve¹⁸;

¹⁶ BMis, t. 1, s. 89-96.

¹⁷ BMis, t. 1, s. 97-98.

¹⁸ BMis, t. 1, s. 98-99.

1714 – taki sam zestaw został wysłany biskupowi Klaudiopolitańskiemu¹⁹.

1727 – list apostolski Benedykta XIII w formie breve *Ad aures nostras* (12 grudnia). Zatwierdza on dekret kard. Karola Tomasza de Tournon i poleca, by go przestrzegać²⁰.

Mimo to znów pojawili się tacy, którzy bronili odrzuconych obyczajów. Domagali się od papieża ponownego rozpatrzenia sprawy. Papież Klemens XII przystał na to i po dwóch latach rozpatrywania wydał

1734 – list apostolski w formie breve *Compertum exploratumque* (24 sierpnia). Nakazał i nałożył obowiązek biskupom: madurajskim, majsurskim i karnateńskim oraz misjonarzom zastosowania się do wskazań tego dokumentu. Zatwierdza on, łagodzi, wyjaśnia, a nawet dozwala na sprawowanie niektórych z obrzędów. Wyjaśnienia wątpliwości z okazji wydania dekretu Karola de Tournon w sprawie używania śliny i tchnienia podczas chrztu: kardynałowie orzekli, że należy doradzić papieżowi udzielenie dyspensy na opuszczenie tych sakramentaliów, ale tylko w przypadku współmiernej potrzeby; w sprawie nakazu nadawania podczas chrztu imienia świętego: słowo *nakaz* zostaje zamienione na zwrot *niech się starają*, z jednoczesnym zakazem używania imion bożków i ascetów fałszywej religii. W sprawie tłumaczenia imion świętych, krzyża i rzeczy świętych: podtrzymuje zakaz, dodając, że nie ma on zastosowania, gdy *chodzi o imiona i nazwy ogólne, już przez tradycję misji przyjęte, których jednak deklaracja ta ani nie potwierdza, ani nie odrzuca*. W sprawie nakładania obowiązku na rodziców nie odwlekania chrztu dziecka dekret został podtrzymany. W sprawie małżeństw zawieranych przez dzieci – podtrzymany. W sprawie znaku *Tally* –podtrzymany. W sprawie obrzędów małżeńskich –podtrzymany. W sprawie łamania owocu *Cocco*

¹⁹ BMis, t. 1, s. 99.

²⁰ BMis, t. 1, s. 100-101.

–podtrzymany. W sprawie kobiet w czasie miesiączki i uroczystości związanych z pierwszą miesiączką –podtrzymany. W sprawie posługi ludziom z najniższych kast –podtrzymany. W sprawie uczestnictwa chrześcijan w uroczystościach pogańskich –podtrzymany. W sprawie obmyć –podtrzymany. W sprawie błogosławienia popiołów sporządzonych z kału krowy i noszenia znaków malowanych przez zabobonnych hindusów – dekret podtrzymany z jednoczesnym zachowaniem Konstytucji Grzegorza XV z 1623 r. Dodano też, że misjonarze nie mogą zezwalać na własne obrzędy i zwyczaje pogan oraz zamieniać ich na chrześcijańskie bez zasięgania rady Stolicy Apostolskiej. W sprawie ksiąg pogańskich –podtrzymany²¹.

Wydawałoby się, że tym razem wszyscy misjonarze dostosują się do zaleceń Stolicy Apostolskiej, tym bardziej że *doszły do Stolicy Apostolskiej [...] bardzo poważne powody, że list Papieski został już ogłoszony i przez wszystkich misjonarzy podpisany*. Ale wkrótce do Stolicy Apostolskiej dotarły znów informacje, że misjonarze, nie mogąc usunąć obyczajów i ceremonii potępionych, zezwalają na ich praktykowanie. Zatem papież Klemens XII, aby zapewnić posłuszeństwo nakazom papieskim w owej sprawie –13 maja 1739 r. wydał w formie breve drugi list apostolski *Concredita Nobis*, w którym nakładała surowsze kary i poprzez obowiązek przysięgi zobowiązuje do przestrzegania pierwszego listu²².

1739 – List Klemensa XII, *Continere labia nostra*, skierowany szczególnie do biskupów tych krajów, w których toczył się spór o rytę malabarskie. Stara się on rozbudzić gorliwość i sumienność biskupów skłaniającą do posłuszeństwa w tej sprawie oraz do dawania przykładu posłuszeństwa innym²³.

²¹ BMis, t. 1, s. 102-113.

²² BMis, t. 1, s. 114-119.

²³ BMis, t. 1, s. 119-120.

Pojawiły się jednak głosy misjonarzy proszących o zwolnienie z przysięgi i cezur, udzielenia dyspensy na kolejne 10 lat od używania śliny i tchnienia podczas udzielania sakramentu chrztu, wyjaśnienie nakazu w sprawie pariasów.

W odpowiedzi na te trzy prośby została wydana konstytucja, w której to zarządzono, że przysięga jest po to, aby ukrócić swobodę działania w prawie zakazanych obrzędów i odnieść się do gwałcicieli wcześniejszych rozporządzeń danych w sprawach obrzędów; jeśli chodzi o dyspensę od używania śliny i świętego tchnienia – wyraża ubolewanie, że nie otrzymano dotąd dowodów świadczących o wysiłkach w przewycięzaniu niechęci danych ludów do tych symboli. Stwierdzono też, że należy starać się przewyciężyć ową niechęć do używania tych sakramentaliów. W przypadku wstrętu do śliny ze strony neofitów istnieje bowiem uzasadniona obawa, że ów wstręt zostanie przeniesiony na cuda Pana Jezusa, czynione przez ślinę, co w konsekwencji może doprowadzić do odwrócenia się od Sprawcy cudów i zbawienia. Nie można dopuścić do tego, aby odmawiano posługi pariasom z uwagi na obawę utraty powagi i szlachectwa oraz z powodu miejscowych praw. U Boga bowiem nie ma względu na osoby. Aby zaś zaradzić problemowi, misjonarze Towarzystwa Jezusowego ofiarowali się, wyrażając gotowość przeznaczenia pewnych misjonarzy do pracy i posługi pariasom.

Jednocześnie dokument ponownie wyjaśnia potrzebę zachowania poprzednio wydanych nakazów i zakazów, jednocześnie je podtrzymując²⁴.

Dokument ten stanowi ostateczny zakaz akomodacji misyjnej w Indiach.

²⁴ BMis, t. 1, s. 124-135.

1.11. Pius VI, Konstytucja *Auctorem fidei* (28 sierpnia 1794 r.)²⁵

Konstytucja porusza trudny problem lokalnego Kościoła, uważanego w pewnej epoce za Kościół narodowy. Papież potępia ideę Kościoła narodowego.

1.12. Grzegorz XVI, Encyklika *Probe nostis* (18 września 1840 r.)²⁶

Encyklika wydana w obliczu końca starego świata. Dość negatywny stosunek do pogan i innowierców, którzy *przebywają w ciemnościach wiary, w niewoli szatana*. Dlatego też potrzebne jest *wyrywanie ich z niewoli szatana*. Brak zrozumienia miejscowych kultur.

1.13. Grzegorz XVI, Instrukcja *Neminem perfectio* (23 września 1845 r.)

Instrukcja porusza sprawę rodzimego kleru. Jest to swego rodzaju testament papieża oddanego misjom. W części pierwszej podkreśla on, iż ekspansja misyjna miała dwie podstawy: rodzimych biskupów i rodzimy kler. W drugiej, bardziej jurydycznej części, przypomina on m.in. o potrzebie istnienia seminariów duchownych dla rodzimego kleru oraz prowadzenia tegoż kleru aż do godności biskupiej. Kler ten nie pełni roli pomocniczej wobec europejskiego, lecz jest z nim równouprawniony. Zaznacza także, by nie faworyzować rytu łacińskiego tam, gdzie istnieją miejscowe.

²⁵ W: *Summa Pontificia. Lehren und Weisungen des Päpste durch zwei Jahrtausende. Eine Dokumentation ausgewählt und herausgegeben von P. Amand Reuter O.M.I.*, Abensberg 1978, t. 1, s. 401-404.

²⁶ BMis, t. 1, s. 140-146.

1.14. Leon XIII, Encyklika *Catholicae Ecclesiae* (20 listopada 1890 r.)²⁷

Tam bowiem, gdzie są w mocy chrześcijańskie obyczaje i prawa, gdzie religia tak ukształtowała ludzi, że przestrzegają sprawiedliwości i szanują ludzką godność, gdzie rozlał się szeroko duch braterskiej miłości, której nauczył nas Chrystus, tam nie może istnieć ani niewolnictwo, ani okrucieństwo, ani barbarzyństwo. Zakwitnie tam natomiast łagodność obyczajów i przyozdobiona kulturą wolność chrześcijańska.

1.15. Leon XIII, List *Ad Extremas Orientis Oras* (24 czerwca 1893 r.)²⁸

Powodzenie [...] wiary katolickiej u Hindusów będzie niepewne i rozkrzewianie jej wątpliwe tak długo, dopóki brak będzie kleru z dobrze do zadań kapłańskich przygotowanych ludzi miejscowych, którzy będą w stanie nie tylko pomagać obcym kapłanom, lecz będą mogli sami w swoich krajach należycie zarządzać sprawami chrześcijańskimi.

Papież Leon XIII przywołuje tu postać Franciszka Ksawerego, który uważał, że religia chrześcijańska nie może mocno zakorzenić się w Indiach bez wytrwale pracujących, pobożnych i gorliwych kapłanów urodzonych w Indiach.

Jest bowiem wiele czynników utrudniających pracę misjonarzom przybywającym z Europy. Jednym z najistotniejszych jest nieznanomość miejscowego języka, którego poznanie jest bardzo trudne. Następnie są: niezwykłość zwyczajów i obyczajów, do których nawet po długim czasie trudno się przyzwyczaić. Dlatego misjonarz czuje się obco w takim miejscu, a ponieważ zaś lud z przykrością powierza się

²⁷ BMis, t. 1, s. 124-175.

²⁸ Bmis, t. 1, s. 177-183.

obcym, jasne jest, że praca kapłanów rodzimych będzie daleko owocniejsza. Znają bowiem dokładnie zamięłowania, wrodzone zdolności i obyczaje swojego ludu; wiedzą kiedy mówić, a kiedy milczeć. Ponadto miejscowi kapłani nie są narażeni na podejrzenia.

Innym powodem, dla którego istnieje ogromna konieczność miejscowych kapłanów, jest niewystarczająca liczba kapłanów zagranicznych.

Trzecim powodem, dla którego należy zadbać o rodzime duchowieństwo jest możliwość zaistnienia sytuacji, w której to obcy kapłani będą zmuszeni do opuszczenia kraju Indii.

Dokument przypomina, że do takiej sytuacji doszło w Chinach, Japonii i Etiopii. Gdy z Japonii i Chin podczas działań skierowanych przeciwko chrześcijaństwu wypędzani byli obcy kapłani, oszczędzano miejscowych, dzięki czemu *opierając się na pokrewieństwie i przyjaźni mogli [...] sprawować święte obrzędy i swobodnie wypełniać obowiązki duszpasterskie.* Inaczej było w Etiopii, ponieważ tam nie było rodzimych kapłanów. Po wymordowaniu i wypędzeniu misjonarzy z Europy dzieło ewangelizacyjne zostało zniszczone.

List ponadto wskazuje konieczność dbania o miejscowy kler, zaś motywuje to wzorem apostołów, którzy głosząc Ewangelię, udzielali święceń niektórym wybranym z miejscowego ludu. To właśnie dla kształcenia miejscowego kleru, przełożeni misji w Indiach założyli seminaria duchowne.

1.16. Leon XIII, Encyklika *Christi nomen et Regnum* (24 grudnia 1894 r.)²⁹

W tym celu, aby wszystkim odłączonym ludom Wschodu utorować powrót do jedynego Kościoła należy maksymalnie [...] rozpowszech-

²⁹ BMis, t. 1, s. 183-187.

niać zasady mądrości i życia katolickiego i przekazywać je w sposób bardziej odpowiadający właściwemu charakterowi danego narodu. Dlatego należy dbać o przygotowanie miejscowego kleru, a także o to, aby [...] każdemu rytowi dano możliwość sprawowania z godnością jego własnych obrzędów³⁰.

1.17. Benedykt XV, list apostolski *Maximum Illud* (30 listopada 1919 r.)³¹

List apostolski uznawany powszechnie za pierwszą nowoczesną encyklikę misyjną. Papież widzi wielką potrzebę formacji i kształcenia miejscowych kapłanów, które to dzieła należy objąć szczególną troską. *Albowiem kapłan rodzimy jako ten, który pochodzeniem, sposobem myślenia i odczuwania związany jest ze swoimi współziomkami, w wybitnej mierze zdolny jest wpoić wiarę w ich serca; o wiele lepiej bowiem niż ktokolwiek wie, w jaki sposób może ich o czymś przekonać. Tak więc często zdarza się, że ma łatwy dostęp tam, gdzie kapłanowi obcemu wchodzić nie wolno. Aby jednak kapłani rodzimi mogli przynosić owoce, ich formacja musi być dogłębna i rzetelna. Ma on tak wykształcony, aby sam dorósłszy do podjęcia Boskiego posłannictwa, mógł w sposób właściwy przejąć kierownictwo nad swoim ludem. Bo jak Kościół Boży jest powszechny i nie jest obcy żadnemu ludowi ani narodowi, tak też stosowną jest rzeczą, aby z każdego ludu wychodzili słudzy ołtarzy, za którymi jako nauczycielami Prawa Bożego i jego przewodnikami na drodze zbawienia, szliby ich współziomkowie. To właśnie obecność kleru rodzimego jest jednym z czynników świadczących o dojrzałości Kościoła³².*

³⁰ BMis, t. 1, s. 185.

³¹ BMis, t. 1, s. 200-216.

³² BMis, t. 1, s. 205.

Inną istotą sprawą, którą porusza ten dokument, jest to, że misjonarze mają głosić panowanie Chrystusowe a nie ludzkie, oraz że mają przysparzać obywateli nie doczesnej, ale Górnej Ojczyźnie. Inne bowiem działanie spowodowałoby podejrzenia ze strony tubylców, którzy *łatwo ulegną przekonaniu, że religia chrześcijańska jest tylko religią danego obcego narodu i że przyjmując tę religię, poddaje się ich w zależność i pod panowanie obcego państwa i będzie się im zdawało, że wyzbywają się praw własnego narodu*³³.

Misjonarz katolicki ma tak postępować, aby każdy mógł uznać w nim sługę religii, która *obejmując wszystkich ludzi wielbiących Boga w duchu i prawdzie, nie jest obca żadnemu narodowi, i w której nie ma poganina ani Żyda, ani obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy ani Scyty, niewolnika ani wolnego, lecz wszystkim we wszystkich jest Chrystus*.

Dokument zwraca też uwagę na konieczność poznania języka miejscowej ludności. Znajomość ta nie może być jednak powierzchowna, ale ma umożliwiać płynne i poprawne porozumiewanie się. Dzięki temu *może łatwo zaskarbić sobie życzliwość serc rzesz dzięki dobremu mówieniu*.

1.18. Pius XI, Encyklika *Rerum Ecclesiae* (28 lutego 1926 r.)³⁴

Papież zwraca uwagę na to, jak ważne jest włączanie tubylców w szeregi duchowieństwa. Inaczej *ucierpiałaby na tym [...] działalność apostołska, a założenie i skrytalizowanie Kościoła na tych terenach uległoby opóźnieniu i zahamowaniu na dłuższy okres czasu*. Dokument przywołuje tutaj Benedykta XV z jego Encykliką „Maximum illud”, w której to wyrażona została troska o rodzimych kapłanów. Jednym z uzasadnień owej troski jest przykład Apostołów,

³³ BMis, t. 1, s. 207.

³⁴ BMis, t. 1, s. 235-255.

którzy na czele wspólnoty stawiali kler *dobierany i przyjmowany na danym obszarze spośród ludności rodzimej*. Ponadto kapłan rodzimy, dzięki związaniu ze swymi ziomkami, wie, jak przekazywać treści wiary. Dokument uzasadnia tę potrzebę jeszcze innymi czynnikami, odwołując się do *Maximum illud*³⁵.

Papież idzie dalej i prócz wyraźnej wskazówki, aby formować kler rodzimy, zaleca także zakładanie rodzimych zgromadzeń zakonnych, zakonów kontemplacyjnych oraz przygotowywanie katechetów spośród miejscowej ludności³⁶.

1.19. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, List *Excellentia Vestra* (28 maja 1935 r.)³⁷

Jest to pierwsza – po prawie 200 latach od sporów akomodacyjnych oraz zakazów z 1742 r. – pozytywna odpowiedź ze strony Kościoła na pytanie o kult Konfucjusza. List Kongregacji odpowiada na pytania o udział katolików w objawach czci przepisanych przez władze oraz w innych ceremoniach publicznych w Mandżurii. Ceremonie odbywane ku czci Konfucjusza *absolutnie nie mają żadnego charakteru religijnego*, jednocześnie kapłani, którzy złożyli przysięgę odnośnie rytów chińskich, powinni się trzymać ściśle instrukcji ordynariuszy, unikając kwestii spornych i kontrowersji.

Udzielono odpowiedzi w następujących sprawach:

a. wystawiania obrazu Konfucjusza w szkołach i okazywania mu czci. List daje przyzwolenie na wystawianie obrazu Konfucjusza w szkołach misyjnych, nakazywane przez legalne władze okręgu. Obraz ten można umieszczać w niszy, podobnej do tej, w jakiej pogaanie umieszczają obrazy swych przodków. List zezwala także na wyko-

³⁵ BMis, t. 1, s. 244-247.

³⁶ BMis, t. 1, s. 249-250.

³⁷ BMis, t. 1, s. 270-274.

nywanie ukłonu przed nim, jeśli jest to nakazane przez władze. Nie można jednak umieszczać przed tym obrazem świec, kadzidełek itp., ponieważ ceremonie takie wykazywałyby zbyt duże podobieństwo do rytów religijnych.

Alumni – chrześcijanie, uczęszczający do szkół pogańskich, przymuszani do uczestnictwa w objawach czci dla Konfucjusza – winni *zadowalać się obecnością bierną, tolerując ukłon*;

b. alumni, wojsko, urzędnicy prowadzeni zbiorowo do pagody. Można tolerować pełnienie służby przez chrześcijanina we władzach, *mających pod sobą składanie ofiar*, a także uczestnictwo w ich składaniu, pod warunkiem, że czynności tej nie można odmówić bez wielkiej szkody oraz, że jest to działanie czysto materialne.

Chrześcijaninowi nie wolno śpiewać w momencie składania ofiary. Można natomiast śpiewać pieśni patriotyczne. Zabronione jest uczestnictwo w obiadach, ale dozwolony jest ukłon po skończeniu ofiary, nawet jeśli obiady są jeszcze wystawione;

c. współpraca finansowa przy budowie lub naprawie pagód. Można finansować lub pomagać w odbudowie lub naprawie budowli ku czci Konfucjusza. Jeśli natomiast chodzi o świątynie przeznaczone do innego kultu – wkład specjalny, nie określony *globalnie* w podatkach nie jest dozwolony. Można finansować komedie grane dla rozbawienia ludności, zabroniona zaś jest pomoc przy urządzaniu komedii o charakterze bałwochwalczym;

d. udział w pogrzebach pogańskich. Można oddawać ukłon zmarłym, ponieważ gest ten zatracił już charakter religijny, stając się wyrazem szacunku dla zmarłego. Dozwolone jest również uczestniczenie w pogrzebach publicznych, ale odnosi się to jedynie do czysto cywilnych części ceremonii³⁸.

³⁸ BMis, t. 1, s. 270-274.

1.20. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja *Pluries*

Instanteque (26 maja 1936 r.)³⁹

Instrukcja ta, wydana przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary dla Japonii, oświadcza, że katolikom wolno uczestniczyć w uroczystościach na cześć cesarza, uroczystościach pogrzebowych oraz przy zawieraniu małżeństwa.

Przywołuje ona zasady ustalone przez Św. Kongregację w 1959 r., w których przestrzega przed namowami ludów do zmiany ich rytów i przyzwyczajęń, jeśli nie byłyby one sprzeczne z religią i dobrymi obyczajami, a także przypominając, że ludzie bardzo sobie cenią swój naród. Dlatego też zmiana ojczystych obyczajów, zwłaszcza tych, do których od dawna przywykli, może ściągnąć niechęć danego ludu.

Kongregacja wypowiada się w sprawie aktów, jakimi Japończycy wyrażają miłość do ojczyzny. Mimo że wywodzą się one pierwotnie z religii pogańskich, nie są złe ze swej wewnętrznej istoty lecz same w sobie obojętne i nie są nakazywane jako oznaki religii lecz jedynie jako akty cywilne dla zamanifestowania i pielęgnowania przywiązania do ojczyzny.

Na zapytanie arcybiskupa z Tokio z 22 września 1932 r. skierowane do ministra nauczania publicznego, odpowiedział on, że odwiedzanie świątyń narodowych (zwanych *Jinja*) przez uczniów szkół nie ma innego celu jak wyraz patriotyzmu i wierności. Kongregacja w podobny sposób ocenia ceremonie publiczne wobec narodowych *Jinja*, odbywające się z inicjatywy władz.

Ostatecznie po zbadaniu tych spraw oraz zasięgnięciu opinii ekspertów postanowiła, iż

a. „Ceremonie odbywane przy pomnikach „*Jinja*” administrowanych przez rząd na sposób cywilny, pełnione są przez władze cywilne

³⁹ BMis, t. 1, s. 275-279.

[...] i mają w przekonaniu ludzi kulturalnych znaczenie jedynie wyrażające patriotyzm, dlatego też katolicy mogą w nich uczestniczyć;

b. katolicy mogą uczestniczyć w pogrzebach, zawieraniu małżeństw i innych rytach prywatnych stosowanych w japońskim życiu prywatnym, które wskutek okoliczności miejsc, osób i na skutek obecnego powszechnego przekonania mają już tylko znaczenie kurtuazyjne o wzajemnej życzliwości⁴⁰.

1.21. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja *Non semel* (9 czerwca 1939 r.)⁴¹

Dokument ten zaleca, aby misjonarze nie wypowiadali się negatywnie o narodach, wśród których pracują. Krytykowanie jest bowiem nietaktowne, a często i krzywdzące, może prowadzić do obrazy prawości i sprawiedliwości, a w konsekwencji do słusznego oburzenia tych ludów. *Trzeba też pamiętać, że wiele narodów [...] wyróżnia się dawną i szlachetną kulturą.* Dlatego też należy unikać takiego postępowania, które może zrodzić fałszywy i krzywdzący dla misjonarzy, a dla wyników ich posługi zgubny pogląd: [...] że nie podchodzą oni do ludów z tą serdeczną miłością.

1.22. Pius XII, Encyklika *Summi Pontificatus* (20 października 1939 r.)⁴²

Papież poucza, że Kościół jest rodziną, w której wszyscy znajdują serdeczne przyjęcie, wraz z całym swoim dziedzictwem kulturowym. *Ludy, które dochodzą do wyższej kultury i zaczynają różnić się między sobą warunkami i sposobem życia, nie powinny z tego powodu osłabiać rodziny ludzkiej. Powinny raczej rodzinę tę ubogacać dopuszczając ją*

⁴⁰ BMis, t. 1, s. 275-279.

⁴¹ BMis, t. 1, s. 279-280.

⁴² BMis, t. 1, s. 281-282.

do udziału w swych dobrach i zaletach ducha a także przez wzajemną wymianę dóbr.

Encyklika zwraca uwagę na fakt, iż misjonarze od wieków podejmowali badania w celu lepszego poznania publicznych zwyczajów i obyczajów ludności a także po to, aby *własne zalety i dary ducha [owych ludów] tak pielęgnować i rozwijać, aby łatwiej i pełniej zakorzeniła się wśród nich Ewangelia Jezusa Chrystusa.*

Cokolwiek w obyczajach nie łączy się nierozzerwalnie z zabobonami i błędami, jest w każdym czasie uważnie badane i, jeśli to tylko możliwe, jest zachowane nienaruszone i nietknięte.

Na potwierdzenie dążenia Kościoła katolickiego do równości wybiera się z tubylczych ludów najznakomitszych mężów, aby wśród swoich ziomków zwiększali stopniowo szeregi kapłanów i biskupów⁴³.

1.23. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja Plane Compertum (8 grudnia 1939 r.)⁴⁴

Jest to kolejny dekret Kongregacji, zezwalający katolikom w Chinach na oddawanie czci Konfucjuszowi oraz zmarłym przodkom. Kongregacja dostrzega, że *niektóre obrzędy w krajach Wschodu, które były dawniej związane z pogańskimi obrzędami, zachowują obecnie tylko znaczenie publicznego wyrażania czci wobec przodków lub miłości ojczyzny albo uprzejmości wobec bliskich; z upływem wieków zmieniły się bowiem obyczaje i dusze.* W związku z tym oświadcza, iż

a. katolicy w Chinach mogą brać udział w aktach czci, które odbywają się przed obrazem lub tabliczką pamiątkową Konfucjusza, na pomnikach konfucjańskich lub w szkołach;

⁴³ BMis, t. 1, s. 281-282.

⁴⁴ BMis, t. 1, s. 283-285.

b. można umieszczać w szkołach obrazy Konfucjusza oraz tabliczki podpisane jego imieniem. Dopuszczone jest też pozdrawianie tego obrazu lub tabliczki;

c. urzędnicy i alumni katoliccy mogą brać udział w obrzędach, które mają charakter zabobonny, pod warunkiem biernego zachowania i okazywania tylko takiej czci, którą jako czysto cywilną można słusznie okazywać;

d. dozwolone są ukłony głowy i inne objawy czci cywilnej przed zmarłymi lub obrazami i tabliczkami wotywnymi zmarłych.

Kongregacja jednocześnie znosi przysięgi dotyczące rytów chińskich, nakazane przez papieża Benedykta XIV Konstytucją *Ex quo singulari*⁴⁵.

1.24. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Dekret *Super Dubium* (9 kwietnia 1940 r.)⁴⁶

Dyspensuje on misjonarzy w Indiach Wschodnich od przysięgi dotyczącej rytów malabarskich.

1.25. Pius XII, Encyklika *Evangelii Praecones* (czerwca 1951 r.)⁴⁷

Dokument ten przypomina we wstępie o sprawach poruszonych we wcześniejszych dokumentach i listach Stolicy Apostolskiej: konieczności poznania języków potrzebnych w pracy apostolskiej, szerokiej wiedzy, w tym etnograficznej i historycznej, wykształcenia kleru tubylczego.

W dalszej części mówi: *Kościół od samego początku aż do naszych czasów kierował się zawsze ową zasadą, że mianowicie Ewangelia, którą przyjęły różne ludy, nie powinna niszczyć ani tłumić tego, co*

⁴⁵ BMis, t. 1, s. 283-285.

⁴⁶ BMis, t. 1, s. 285-286.

⁴⁷ BMis, t. 1, s. 289-318.

każdy z nich, stosownie do swoich wrodzonych przymiotów i zdolności, ma dobrego, szlachetnego i pięknego. Kościół wzywając ludy, pod przewodem religii chrześcijańskiej, do wyższej cywilizacji i kultury, nie zachowuje się jak ten, kto bez żadnego rozumnego powodu rąbie, tnie, niszczy bujnie rosnący las, lecz raczej jak ten, kto na dziczkach zaszczepia szlachetną gałązkę, aby kiedyś rodziły się na nich i dojrzewały milsze i słodsze owoce. Ludzka natura ma w sobie coś chrześcijańskiego z samej siebie. Jeśli właśnie to zostanie poddane działaniu światłości Bożej i Bożej łaski, może to kiedyś być podniesione do prawdziwej cnoty i do nadprzyrodzonego życia.

Dlatego też Kościół nigdy nie lekcewał ani nie odrzucał poglądów pogan, ale oczyściwszy je z błędów, udoskonalał i dopełniał chrześcijańską mądrością. Podobnie też postępował ze sztuką i umiejętnościami, które troskliwie pielęgnował. *Kościół doprowadził je do takiego stopnia piękna, do jakiego może nigdy przedtem nie doszły.*

Kościół nie odrzucał też własnych obyczajów ludów oraz instytucji, ale poniekąd je uświęcał. W przypadku uroczystości, zmieniawszy ich treść i formę – dostosował do wielbienia pamięci męczenników i świętych tajemnic wiary.

Encyklika przypomina też, że już w dokumencie *Summi Pontificatus* pisano, iż głosiciele Słowa Bożego w ciągu wieków poprzez liczne badania lepiej i dokładniej próbowali poznać kulturę oraz zwyczaje różnych narodów. Starali się też tak pielęgnować i rozwijać ich zalety i właściwości duchowe, aby łatwiej i wydajniej rozwijała się tam Ewangelia Chrystusowa.

Wszystko, co nie było związane z zabobonami i błędami, jest życzliwe rozważane i jeśli to było możliwe, zachowane nienaruszone i nie-
tknięte.

W przemówieniu skierowanym do kierowników Papieskich Dziel Misyjnych, wygłoszonym w 1944 r. powiedziane zaś zostało, że głosi-

ciel Ewangelii nie musi krzewić w dalekich krajach misyjnych współczesnej kultury europejskiej. *Zadanie jego polega raczej na tym, by nowe narody, które często chlubią się starożytnością i wysoka kulturą, tak pouczyć i urobić, by stały się zdolne i gotowe do radosnego i skutecznego przejścia chrześcijańskich obyczajów i zasad chrześcijańskiego życia. Te zasady zaś mogą łatwo być przystosowane do każdej kultury świeckiej, byleby tylko była zdrowa i czysta.*

Przypominając Wystawę Misyjną zorganizowaną Piusa XI, wyraża chęć pokazania jak największej liczbie ludziom tych zasług misji, które w sposób szczególny dotyczą uszlachetniania kultury. W tym celu zebrano wielką liczbę dokumentów i wystawiono do oglądania. Dzięki temu ukazano, jak bardzo działalność głosicieli Ewangelii przyczyniła się do rozwoju szlachetnej sztuki oraz studiów na jej temat. Ukazano również to, że Kościół nie przeszkadza wrodzonym zdolnościom poszczególnych ludów, ale wręcz je udoskonala⁴⁸.

1.26. Pius XII, Encyklika *Fidei Donum* (21 kwietnia 1957 r.)⁴⁹

Encyklika zwraca uwagę na szybkość przemian w Afryce. W sytuacji, gdy ludy usiłują wejść na nowe drogi i znaleźć nowy ład, a niektóre zdają się zbyt ulegać atrakcyjności tzw. Kultury technicznej, najświętszym obowiązkiem Kościoła jest używać tym ludom, na ile to tylko możliwe, najznakomitszych dobrodziejstw swego życia i swojej nauki, z których powinien wyłonić się nowy ład społeczny, oparty na zasadach chrześcijańskich. Nie można przy tym ociągać się lub zwlekać, ponieważ Afrykańczycy [...] osiągnęli w ciągu ostatnich dziesięcioleci taki stopień kultury, do jakiego zachodnie ludy Europy doszły dopiero po wielu dziesięcioleciach.

⁴⁸ BMis, t. 1, s. 311-314.

⁴⁹ BMis, t. 1, s. 318-339.

Dlatego też ulegają oni łatwo urokowi wiedzy zarówno teoretycznej, jak i praktycznej.

Papież dostrzega w tej sytuacji przyczynę podatności tych ludów na postawy materialistyczne, które to z kolei mogą przeobrazić się w *warunki trudne do naprawienia, które z biegiem czasu mogą być niemalą przeszkodą dla wzrostu wiary tak u poszczególnych ludzi jak i w społeczeństwie*⁵⁰.

1.27. Pius XII, Konstytucja Apostolska *Exuls familia* (1 sierpnia 1952 r.)⁵¹

W dokumencie tym papież wyraża przekonanie, iż *posługa duchowa wśród przybyszów i cudzoziemców, jest daleko pożyteczniejsza, jeśli sprawują ją kapłani tej samej narodowości czy języka, szczególnie jeśli chodzi o prostaczków i ludzi mało obeznanych z prawdami wiary.*

W związku z powyższym przekonaniem już Sobór Lateraneński IV w 1215 r. wydał następujące polecenie: *ponieważ w różnych częściach tego samego obszaru czy na terenie tej samej diecezji mieszkają razem ludzie o różnych językach, chociaż o tej samej wierze przy rozmaitych obrzędach i zwyczajach, dlatego stanowczo nakazujemy, aby biskupi tychże obszarów czy diecezji postarali się o odpowiednich księży, którzy by sprawowali święte obrzędy i udzielali sakramentów świętych z uwzględnieniem różnic językowych, nauczając tak słowem, jak i przykładem.* Kościół kierował się tym zaleceniem aż do dzisiejszych czasów, tworząc parafie zależne od języka czy narodowości, a także – ze względu na różnorodność obrządków – erygując diecezje⁵².

⁵⁰ BMis t. 1, s. 323-324.

⁵¹ BMis, t. 2, s. 245-296.

⁵² BMis, t. 2, s. 248-249.

1.28. Jan XXIII, Encyklika *Princeps Pastorum* (28 listopada 1959 r.)⁵³

Encyklika ta, uznana przez teologów za ostateczne zebranie wszystkich rad i wskazówek od Benedykta XV do Soboru Watykańskiego II, najlepiej – ich zdaniem – wyraża przedsoborową myśl w odniesieniu do dzieła misyjnego.

Dokument zauważa, że w jednym z głównych osiągnięć w ciągu 40 lat od czasów Benedykta XV był szybki rozwój hierarchii i kleru pochodzącego z terenów powierzonych trosce misjonarzy. Przypomina przy tym, że *Stolica Apostolska starała się zawsze w odpowiednim czasie w sposób dojrzały i w szerokim zakresie [...] zaradzić w tej dziedzinie, aby ustanowiona była lub przywrócona hierarchia kościelna na tych obszarach, gdzie istniały sprzyjające warunki do tworzenia stolic biskupich. I w miarę możliwości zarząd ich powierzano biskupom rodzimym*⁵⁴. Encyklika ta – za listem apostolskim *Maximum illud* – potwierdza, że jednym z powodów, dla których należy dbać o formację rodzimego duchowieństwa, jest to, że kapłan [...] miejscowy – związany ze swymi rodakami pochodzeniem, mentalnością, skłonnościami i zamięłowaniami bywa w sposób zdumiewający o wiele bardziej uzdolniony do wpajania wiary w ich umysły⁵⁵.

To właśnie między innymi z uwagi na potrzeby poszczególnych ludów oraz ich specyficzny sposób odczuwania i postępowania, Stolica Apostolska poleciła klerowi obcemu studiowanie misjologii. Katedrę tej dyscypliny naukowej powołał do życia Papież Benedykt XV i umieścił ją w Rzymskim Instytucie Rozkrzewiania Wiary. Natomiast podczas pontyfikatu Piusa XII założono Instytut

⁵³ BMis, t. 1, s. 339-370.

⁵⁴ BMis t. 1, s. 343-344.

⁵⁵ BMis t. 1, s. 346-347.

Misjologiczny przy tej uczelni, a także utworzono w Rzymie oraz wielu innych miejscach wydziały i katedry misjologiczne.

Wykształcenie, jakie otrzymywali tam miejscowi uczniowie nie tylko ma być dostosowane do integralnej i gruntownej nauki Kościoła, ale również *ma tak szeroko otwierać i uwrażliwiać umysły uczniów, żeby umieli we właściwy sposób oceniać specyficzną kulturę swej własnej ojczyzny, zwłaszcza w zakresie nauk filozoficznych i teologicznych, jak również w ich specyficznej relacji do religii chrześcijańskiej*. Potwierdza to stanowisko Kościoła przedstawione w *Evangelii Praecones*, według którego *Kościół katolicki ani nie pogardzał, ani nie odrzucał nauk [kultury] rodzimych, lecz raczej uwalniając je od wszelkich błędów czy skażeń dopełniał je i udoskonalał chrześcijańską mądrością. Tak również ponieważ uświęcał rodzimą ich sztukę i szlachetną kulturę (...), a także specyficzne zwyczaje ludowe i starodawne instytucje*⁵⁶.

Na temat ten wypowiedział się też Papież Jan XXIII: *Kościół zawsze popiera i wspomaga wysiłki rodzimych talentów, ilekroć przez swe rozległejsze a prawdziwe osiągnięcia w dziedzinie sztuki mogą wzbogacić kulturę rodziny ludzkiej. Kościół bowiem [...] nie uznaje za własną jednej wyłącznie kultury duchowej, by odrzucać inne [...], jakkolwiek – jak świadczy o tym historia – jest z nią ściśle związany. Posłannictwo ma bowiem głównie na względzie to, co wiąże się z religią i wiecznym zbawieniem ludzi. Kościół, który wciąż pozostaje młody i stale odnawia się pod nieustannym tchnieniem Duch Św., zawsze aprobejuje i chętnie przyjmuje w siebie, a nawet czynnie pobudza to wszystko, co przynosi zaszczyt myśli i duchowi ludzkiemu, chociażby wywodziło się to z innych części globu, a nie z terenów śródziemnomorskich, które w Planach Opatrzności Bożej były jak gdyby kolebką jego dzieciństwa*⁵⁷.

⁵⁶ Bmis, t. 1, s. 349-350.

⁵⁷ BMis, t. 1, s. 350-351.

W rozdziale IV encykliki, przy wskazaniu okazji, w których wspólnoty chrześcijańskie mogą być ściślej włączane do zadania apostołskiego, wymieniony jest sakrament bierzmowania, stanowiący przygotowanie duchowe. Jest ono *najbardziej potrzebne u tych ludów, które stosownie do zwyczajów lokalnych urządzają specjalne obrzędy inicjacyjne, przez które młodzieńcy przygotowują się do prawnego włączenia się w życie [społeczne] swego szczepu*⁵⁸.

2. Dokumenty Soboru Watykańskiego II

Chociaż w tekstach Soboru Watykańskiego II ani razu nie pada słowo *inkulturacja*, to jednak często nawiązywały one do rzeczywistości, którą wyraża ten termin. Można w nich odnaleźć wszystkie zasadnicze elementy antropologiczne i teologiczne nawiązujące do spotkania Ewangelii i kultur, przy czym zainteresowanie ojców soborowych koncentrowało się na życiu człowieka współczesnego widzianego przez pryzmat dominującej w chrześcijaństwie kultury Zachodu. Ta perspektywa jednak może być rozciągnięta i rzeczywistość obejmuje wielość kultur.

2.1. Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* (7 grudnia 1965 r.)

Odczytanie Dekretu o działalności misyjnej Kościoła wklucza zasad i postulatów inkulturacji okazuje się jej Wielką Kartą Inkulturacji, która wymaga ciągłego odczytywania i pogłębiania. Już pierwsze jego słowa wskazują, iż Kościół ze względu na swoje posłannictwo i odwieczną działalność misyjną jest wciągnięty w proces inkulturacji: „Kościół posłany przez Boga do narodów, aby był „powszech-

⁵⁸ BMis, t. 1, s. 360-361.

nym sakramentem zbawienia”, usiłuje głosić Ewangelię wszystkim ludziom z najgłębszej potrzeby własnej katolicyzacji oraz z nakazu swego Założyciela. Sami bowiem Apostołowie, na których Kościół został założony, idąc w ślady Chrystusa, „głosili słowo prawdy i rodzili Kościoły” (DM 1).

Odwieczny plan Boga i jego powszechna wola zbawcza

Głoszenie słowa prawdy i rodzenie Kościołów wypływa „ze źródła miłości”, czyli z miłości Boga Ojca, który postanowił wkroczyć w historię ludzką w sposób nowy i ostateczny, posyłając Syna swego w naszym ciebie. I w tymże Synu postanowił wszystko naprawić. On to przyszedł drogą prawdziwego Wcielenia, aby uczynić ludzi uczestnikami boskiej natury. (...) Ojcowie święci stale oświadczają, że nie doznało uzdrowienia to, czego Chrystus nie przyjął. Przyjął zaś całą naturę ludzką, taką jaka się znajduje w nas nędznych i biednych, z wyłączeniem jednak grzechu (DM 3). Dekret podkreśla także rolę i zadania Ducha Świętego, posłanego by przeprowadzał zbawcze Jego dzieło od wewnątrz i pobudzał Kościół do rozszerzania się. Bez wątpienia Duch Święty działał już na świecie, nim jeszcze Chrystus został uwielbiony. I tak jak działał w sercach ludzi przed przyjściem Chrystusa, tak samo i po jego uwielbieniu dąży do tego, by zrealizowało się zjednoczenie ludów w powszechnej wierze w Kościele Nowego Przymierza, mówiącym wszystkimi językami, w miłości rozumiejącym i ogarniającym wszystkie języki i przewyciężającym w ten sposób rozproszenie wieży Babel. Tenże Duch niekiedy nawet w sposób widoczny uprzedza działalność apostolską, tak jak na różny sposób nieprzerwanie jej towarzyszy i nią kieruje (DM 4). Posłannictwo więc Kościoła uskutecznia się działalnością, przez którą Kościół posłuszny rozkazowi Chrystusa, poruszony łaską i miłością Ducha Świętego, staje się w pełni obecny dla wszystkich ludzi czy narodów, aby ich doprowadzić do wiary, wol-

ności i pokoju Chrystusowego przez przykład życia, głoszenie słowa oraz przez sakramenty święte i inne środki łaski, tak aby stała dla nich otworem wolna i pewna droga do pełnego uczestnictwa w misterium Chrystusa (DM 5).

Dekret zauważa także, iż to zadanie Kościoła jest wszędzie i w każdej sytuacji jedno i to samo, chociaż zależnie od okoliczności, jest w różny sposób wykonywane. Różnice więc, które należy uznać w tej działalności Kościoła, nie pochodzą z wewnętrznej natury samego posłannictwa, lecz z warunków, w jakich ono dochodzi do skutku. Warunki te zależą bądź to od Kościoła, bądź też od ludów, od grup społecznych lub pojedynczych ludzi, do których kieruje się posłannictwo (DM 6).

Zakładanie dojrzałego Kościoła

Soborowa koncepcja misji podkreśla, iż właściwym celem tej działalności misyjnej jest przepowiadanie Ewangelii i zakładanie Kościoła wśród ludów i grup, gdzie Kościół nie zapuścił jeszcze korzeni. W ten sposób z zasiewu słowa Bożego mają rozwijać się rodzime Kościoły partykularne, zakładane w dostatecznej liczbie na całym świecie, wyposażone we własne siły i dojrzałe; one to, posiadając własną hierarchię zjednoczoną z wiernym ludem oraz dysponując środkami, prawie że odpowiednimi do prowadzenia pełnego życia chrześcijańskiego, mają dorzucać własną część dla dobra całego Kościoła (DM 6).

Zakładanie powszechnego i rodzimego Kościoła

Kościół zakładany przez misjonarzy ma być Kościołem powszechnym, gdyż Chrystus jest dla wszystkich. Chrystus i Kościół, który daje o Nim świadectwo przez głoszenie Ewangelii, stoją ponad wszelkimi partykularyzmami rasowymi czy narodowościowymi i dlatego nie mogą przez nikogo i nigdzie być uważani za obcych” (DM 8).

Zakładając taki właśnie Kościół, misjonarze mają być wrażliwi na bogactwa miejscowej kultury. *Cokolwiek zaś z prawdy i łaski znajdowało się już u narodów, dzięki jakby ukrytej obecności Boga, uwalnia to od zaraźliwych powiązań ze złym i przekazuje na powrót ich Sprawcy, Chrystusowi, który burzy władztwo szatana i kładzie tamę wielorakim złościom zbrodni. Dlatego jakikolwiek dobry posiew znajdujący się w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, nie tylko nie ginie, lecz doznaje uleczenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą, na zawstydzenie szatana i dla szczęścia człowieka* (DM 9).

Chrystus wzorem i prototypem inkulturacji

W rozdziale II, zatytułowanym *Dzieło Misyjne*, dekret wyraża świadomość istnienia dwóch miliardów ludzi, którzy tworzą *wielkie i określone społeczności, zespolone trwałymi więzami życia kulturalnego, starymi religijnymi tradycjami, silnymi więzami społecznymi, a jednocześnie nie znają Ewangelii. Aby móc ofiarować wszystkim tajemnicę zbawienia i życie przyniesione przez Boga, powinien Kościół wrosnąć w te wszystkie społeczności w taki sam sposób w jaki Chrystus włączył się przez swoje wcielenie w pewne społeczne i kulturalne warunki ludzi, wśród których przebywał* (DM 10).

Szacunek dla miejscowej kultury

Dekret misyjny podkreśla znaczenie świadectwa życia chrześcijańskiego, które prowadzi chrześcijan nieuchronnie do tego, by *tym ludziom okazywać miłość i szacunek, uważać się za członków społeczności ludzi, wśród których żyją, i brać udział w życiu kulturalnym i społecznym przez różne życiowe kontakty i zajęcia. Powinni też zżyć się z ich narodowymi i religijnymi tradycjami; niech z radością i z szacunkiem odkrywają drzemiące w nich zarodki Słowa. Miłość do ludzi*

bowiem wyraża się w miłości do ich kultury. Drogę do tego wskazał Chrystus, który *przenikał serca ludzi i przez prawdziwie ludzkie rozmowy doprowadzał ich do światła Bożego, tak niech i Jego uczniowie, przejęci głęboko duchem Chrystusowym, poznają ludzi, wśród których żyją, i niech tak z nimi przestają, aby się oni przez szczery i cierpliwy dialog dowiedzieli, jakimi bogactwami szcudroblivy Bóg obdarzył narody; równocześnie zaś niech usiłują owe bogactwa rozjaśnić światłem Ewangelii, wydobywać na wierzch i oddawać pod władzę Boga Zbawiciel*” (DM 11).

Troska o ubogich

W numerze 12. Dekret przywołuje Chrystusa uzdrawiającego bez odniesienia do inkulturacji sakramentu chorych. Jednak wydźwięk tego zdania może nawiązywać zarówno do niego, jak i do fundamentalnej opcji na rzecz ubogich. *Jak więc Chrystus obchodził wszystkie miasta i wioski uzdrawiając wszelkie choroby i niemoce na znak, że nadeszło Królestwo Boże, tak i Kościół przez dzieci swoje łączy się z ludźmi każdego stanu, szczególnie zaś z biednymi i uciśnionymi i chętnie poświęca się dla nich. Uczestniczy bowiem w ich radościach i cierpieniach, zna ich pragnienia i tajniki życia, współczuje im w śmiertelnych niepokojach. Do współpracy na rzecz promocji ludzkiej nawiązuje wyraźnie nieco dalej:*

Chrześcijanie powinni dołożyć starań, aby współpracować z innymi w należytym układaniu stosunków ekonomicznym i społecznych. Ze szczególną troską niech poświęcają się wychowaniu dzieci i młodzieży przez szkoły różnego stopnia, które należy uważać nie tylko za doskonały środek do kształcenia i rozwijania młodzieży chrześcijańskiej, lecz jednocześnie za najwyższej wagi usługę dla ludzi, a przede wszystkim dla narodów rozwijających się, oddaną podnoszeniu godności ludzkiej i przygotowaniu warunków życia bardziej ludzkich. Nadto niech biorą

udział w wysiłkach tych narodów, które przez walkę z głodem, analfabetyzmem i chorobami dążą do stworzenia lepszych warunków życia i do umacniania pokoju w świecie. W tej działalności niech wierni starają się wspomagać roztropnie przedsięwzięcia, których podejmują się prywatne i publiczne instytucje, rządy, organizacje międzynarodowe, różne wspólnoty chrześcijańskie, jak i religie niechrześcijańskie (DM 12).

Tworzenie społeczności chrześcijańskiej

Misjonarze więc, współpracownicy Boga, niech tworzą takie społeczności wiernych, które, wiodąc życie godne powołania, do jakiego zostały wezwane, wykonywałyby zadanie zlecone im przez Boga, a mianowicie zadanie kapłańskie, nauczycielskie i pasterskie. W ten sposób wspólnota chrześcijańska staje się znakiem obecności Bożej w świecie. (...) Ta społeczność wiernych, obdarzona bogactwem kultury własnego narodu, powinna głęboko zapuścić korzenie w lud: niech powstaną rodziny przeniknięte duchem Ewangelii, a odpowiednie szkoły niech je wspomagają; należy tworzyć stowarzyszenia i związki, poprzez które apostołstwo świeckich mogłoby całą społeczność przepoić duchem Ewangelii\ (DM 15).

Rodzime powołania kapłańskie

Dekret mówi także o poszanowaniu miejscowych kultur i dojrzeniu miejscowego Kościoła, przypominając, iż Kościół z wielką radością dzięki czyni za nieoceniony dar powołania kapłańskiego, którym Bóg obdarzył tylu młodzieńców wśród ludów niedawno nawróconych do Chrystusa. Silniejsze bowiem korzenie zapuszcza Kościół w każdej społeczności, kiedy różne wspólnoty wiernych posiadają rekrutujących się spośród ich członków, szafarzy zbawienia, jako biskupów, kapłanów i diakonów posługującym swym własnym braciom. W ten sposób młode Kościoły uzyskują powoli organizację diecezjal-

na z własnym klerem. (...) Ogólne te wymagania kapłańskiej formacji, również duszpasterskiej i praktycznej, należy uzgodnić – w myśl przepisów Soboru – z dążeniem wychodzenia naprzeciw swoistemu sposobowi myślenia i postępowania własnego narodu. Umysły alumnów zatem należy otworzyć i uwrażliwić na to, aby dobrze poznali i umieli oceniać kulturę swego narodu. Podczas studium filozofii i teologii niech dokładnie poznają styczne między tradycjami i religią ojczystą a religią niechrześcijańską. Formacja kapłańska powinna również uwzględniać duszpasterskie potrzeby kraju. Alumni zatem mają poznać historię, cel i metodę działalności misyjnej Kościoła oraz specjalne warunki społeczne, ekonomiczne i kulturalne własnego narodu. Trzeba ich wychowywać w duchu ekumenizmu i należyście przygotować do braterskiego dialogu z niechrześcijanami. To wszystko wymaga, aby studia przygotowujące do kapłaństwa odbywali, o ile to możliwe, wśród swego narodu i w kręgu rodzimych zwyczajów. Wreszcie trzeba zatroszczyć się o wyszkolenie w zakresie porządnej administracji kościelnej a nawet ekonomicznej (DM 16).

Życie zakonne a rodzimość Kościoła

Jedną z cech dojrzałości Kościoła i jego zakorzenienia w miejscowej kulturze jest także życie zakonne. Od chwili założenia Kościoła należy gorliwie popierać życie zakonne, które pracy misyjnej daje nie tylko cenne i ze wszech miar potrzebne pomoce, lecz przez głębsze oddanie się Bogu, dokonane w Kościele, ukazuje też jasno i wyraża najgłębszą istotę powołania chrześcijańskiego. (...) W młodych Kościołach należy pielęgnować rozmaite formy życia zakonnego, aby przez nie ukazać różne rodzaje misji Chrystusowej i życia Kościoła, a także poświęcić je różnym dziełom duszpasterskim, swoich zaś członków dobrze do tej pracy przygotować. Konferencje Biskupów niech jednak zważają na to, aby zgromadzeń, mających ten sam cel aposto-

ski, nie mnożyć ze szkodą dla życia zakonnego i pracy apostołskiej. Na specjalną wzmiankę zasługują różne przedsięwzięcia podejmowane w celu zaszczepienia życia kontemplacyjnego, przy czym jedni, zatrzymując podstawowe elementy instytucji zakonnej, starają się przeszczepić bogatą tradycję swego zakonu, inni zaś nawracają do prostszych form starożytnego życia monastycznego; wszyscy jednak niech pilnie szukają właściwej formy przystosowania się do miejscowych warunków (DM 18).

Rodzimość jako kryterium dojrzałości

Mówiąc o dojrzałych Kościołach partykularnych, Dekret wymienia pewne cechy charakterystyczne tej dojrzałości, powiązanej z zakorzenianiem w miejscowej kulturze. Dzieło zakładania Kościoła w określonej społeczności wtedy osiąga swój pewny kres, gdy zgromadzenie wiernych, zakorzenione już w życiu społecznym i w jakiejś mierze dostosowane do kultury miejscowej, cieszy się pewną trwałością i siłą, tzn. posiada własną, chociaż jeszcze niedostateczną liczbę rodzimych kapłanów, osób zakonnych i świeckich oraz wyposażone jest w urzędy i instytucje, które niezbędne są do prowadzenia i rozwoju życia Ludu Bożego pod kierownictwem własnego biskupa.

W tego rodzaju młodych Kościołach Lud Boży powinien nabierać dojrzałości we wszystkich dziedzinach życia chrześcijańskiego, odnowionego wedle wskazań obecnego Soboru. Według nich społeczności wiernych stają się coraz bardziej świadomie żywymi wspólnotami wiary, liturgii i miłości; ludzie świeccy przez działalność obywatelską i apostołską starają się zaprowadzić w swoim kraju porządek miłości i sprawiedliwości; odpowiednio i roztropnie korzysta się ze środków społecznego przekazywania myśli; rodziny przez prawdziwie chrześcijańskie życie stają się źródłem zarówno apostołstwa świeckich jak i powołań kapłańskich i zakonnych. Na koniec naucza się w stosow-

nej katechezie prawd wiary, wyraża się ją w liturgii zgodnie z wrodzonym odczuciem ludu, a przez odpowiednie prawodawstwo kanonicznie wprowadza się ją do godziwych organizacji i zwyczajów miejscowych.

Biskupi natomiast wraz ze swoim klerem, coraz bardziej przejęci duchem Chrystusa i Kościoła, winni czuć i żyć w łączności z całym Kościołem; jego tradycje niech połączą z własną kulturą, aby przez swego rodzaju wymianę sił pomnażać życie Ciała Mistycznego. Dlatego należy rozwijać wartości teologiczne, psychologiczne i ogólnoludzkie, które mogą się przyczynić do wzmocnienia ducha łączności z całym Kościołem (DM 19).

Działalność misyjna jako znak dojrzałości

Ponieważ Kościół partykularny powinien jak najdoskonalej odzwierciedlać Kościół powszechny, ma on sobie dobrze uświadomić fakt, że jest posłany również do tych, którzy w Chrystusa nie wierzą, a żyją razem z nim na tym samym terytorium, aby przez świadectwo życia poszczególnych wiernych i całej wspólnoty stać się znakiem ukazującym im Chrystusa. Poza tym konieczna jest posługa słowa, aby Ewangelia dotarła do wszystkich. Szczególnie biskup powinien być głosem wiary i przyprowadzać nowych uczniów do Chrystusa. Aby to doniosłe zadanie dobrze wypełnić, musi on doskonale znać tak warunki życia swojej owczarni, jak też istotne pojęcia o Bogu swoich rodaków; musi również pilnie uwzględnić te zmiany, jakie wnosi tak zwana urbanizacja, migracja ludności i zubożenie religijne. Niech w młodych Kościołach kapłani miejscowego pochodzenia przystąpią z zapałem do głoszenia Ewangelii, ściśle współpracując z misjonarzami przybyłymi z zagranicy; niech tworzą z nim jedno tylko kolegium kapłańskie, zespolone pod kierownictwem biskupa nie tylko dla opieki duszpasterskiej nad wiernymi i sprawowania służby Bożej, lecz także celem głoszenia Ewangelii tym, którzy są poza Kościołem. Powinni być goto-

wi, a przy nadarzającej się sposobności chętni do stawienia się do dyspozycji swego biskupa, by podjąć pracę misyjną w odległych i opuszczonych okręgach własnej diecezji lub w innych diecezjach.

Ten sam zapał powinni okazać zakonnicy i zakonnice, a także świeccy względem swoich współobywateli, zwłaszcza uboższych (DM 20).

Konieczność dojrzałego laikatu

Kościół nie jest naprawdę założony, nie żyje w pełni ani też nie jest doskonałym znakiem Chrystusa wśród ludzi, jeżeli wraz z hierarchią nie istnieje i nie pracuje autentyczny laik. Ewangelia bowiem nie może zapuścić głębokich korzeni w umysłach, w życiu i pracy jakiegoś narodu bez czynnego udziału ludzi świeckich. Dlatego już przy zakładaniu Kościoła należy przywiązywać jak największą wagę do tworzenia dojrzałego, chrześcijańskiego laikatu. Wierni świeccy bowiem należą w całej pełni równocześnie i do Ludu Bożego, i do społeczności cywilnej: należą do swego narodu, w którym się urodzili, w którego bogactwach kulturalnych zaczęli uczestniczyć przez wychowanie, z którego życiem są połączeni różnorodnymi więzami społecznymi, do którego rozwoju przyczyniają się własnym wysiłkiem w swych zawodach, którego problemy uważają za własne i starają się je rozwiązać; należą również do Chrystusa, gdyż odrodzili się w Kościele przez wiarę i przez chrzest, aby przez nowość życia i działania byli Chrystusowymi, aby w Chrystusie wszystko poddane było Bogu i by wreszcie Bóg był wszystkim we wszystkim (DM 21).

Potrzeba poszukiwań teologicznych w regionach społeczno-kulturowych

Ziarno, którym jest słowo Boże, wyrastając z dobrej gleby, zwilżonej rosą niebieską, czerpie soki, przetwarza je i przyswaja sobie, aby w końcu przynieść dużo owoców. Otóż na wzór ekonomii Wcielenia

młode Kościoły, zakorzenione w Chrystusie i zbudowane na fundamencie Apostołów, przyjmują do przedziwnej wymiany wszelkie bogactwo narodów, które oddane jest Chrystusowi w dziedzictwo. Kościoły te czerpią ze zwyczajów i tradycji, z mądrości i wiedzy, ze sztuki i umiejętności swoich ludów to wszystko, co może się przyczynić do wyznawania chwały Stwórcy, do zobrazowania łaski Zbawiciela i właściwego ukształtowania życia chrześcijańskiego. Do wypełnienia tego zamierzenia konieczne jest rozbudzenie na każdym wielkim obszarze tzw. społeczno-kulturowym takich badań teologicznych, w których czyny i słowa objawione przez Boga, zapisane w Piśmie św. i wyjaśnione przez Ojców oraz Magisterium Kościoła, powinno się na nowo przebadać w świetle Tradycji Kościoła powszechnego. W ten sposób jaśniej dostrzeże się, jakimi drogami, uwzględniając filozofię i mądrość ludów, może wiara szukać zrozumienia, i w jaki sposób zwyczaje, światopogląd oraz porządek społeczny można pogodzić z przepisami moralnymi, zawartymi w objawieniu Bożym. Dzięki temu otworzą się drogi do głębszego przystosowania w całym zakresie życia chrześcijańskiego. Takim sposobem wykluczy się wszelkie pozory synkretyzmu i fałszywego partykularyzmu, życie chrześcijańskie dostosuje się do ducha i charakteru poszczególnych kultur, a partykularne tradycje wraz z cechami właściwymi poszczególnym rodzinom ludów, przepojone światłem Ewangelii, zostaną przyjęte do katolickiej jedności. Nowe wreszcie Kościoły partykularne, wzbogacone swoimi tradycjami, znajdą swe miejsce w kościelnej wspólnotie bez naruszania prymatu Stolicy Piotrowej, która przewodniczy całemu zgromadzeniu miłości (DM 22).

Formacja teologiczna i antropologiczna

Silny akcent inkulturacyjny zawarty jest także w rozdziale IV, mówiącym o misjonarzach, którzy do swojej kultury powinni podchodzić jak Chrystus, który wyniszczył samego siebie, przyjąwszy

naturę sługi (Flp 2, 7). Misjonarz powinien zatem być gotowy przez całe życie trwać przy swym powołaniu, wyrzec się siebie i wszystkiego, co dotychczas uważał za swoje, i stać się wszystkim dla wszystkich (DM 24). Misjonarz także wspaniałomyślnie dostosuje się także do cudzych obyczajów narodowych i do zmieniających się warunków (DM 25). Naukowe przygotowanie misjonarzy już od samego początku powinno się tak ustawić, by uwzględniało zarówno powszechność Kościoła, jak i różnorodność narodów. Zasada ta odnosi się do wszystkich dyscyplin, które ich przygotowują do wypełnienia zadania, a także do innych dziedzin wiedzy, które sobie z pożytkiem przyswajają, aby zdobyć ogólne wiadomości o narodach, o ich kulturach i religiach, i to odnośnie nie tylko do przeszłości, lecz i do czasów obecnych. Ktokolwiek bowiem ma zamiar udać się do innego narodu, powinien mieć w wielkim poszanowaniu jego spuściznę narodową, jego język i obyczaje. Dla przyszłego misjonarza szczególnie konieczne są studia misjologiczne, tzn. poznanie nauki i zasad Kościoła dotyczących działalności misyjnej, przesłedzenie dróg, jakimi w ciągu wieków szli zwiastunowie Ewangelii, a także poznanie obecnego stanu misji i zarazem metod, które teraz uznaje się za bardziej skuteczne. (...) Te zaś rodzaje formacji tak należy uzupełnić w krajach, do których misjonarze będą wysłani, aby poznali szerzej historię, struktury społeczne i zwyczaje ludów, aby zgłębili porządek moralny i nakazy religijne i również najskrytsze pojęcia, jakie ludy te na podstawie uświęconych tradycji wytworzyły sobie o Bogu, o świecie i o człowieku. Niech w takim stopniu opanują języki, aby mogli się nimi posługiwać poprawnie i swobodnie i aby w ten sposób znaleźli łatwiejszy dostęp do umysłów i serc ludzi. Ponadto trzeba ich należycie wprowadzić w specyficzne potrzeby duszpasterskie (DM 26).

W rozdziale V, zatytułowanym *Organizacja działalności misyjnej*, dekret podkreśla: *Poprawa i uporządkowana działalność misyjna*

wymaga, aby ewangeliczni pracownicy byli naukowo przygotowani do swoich zadań, szczególnie do dialogu z religiami i kulturami niechrześcijańskimi, i aby w jej wykonywaniu otrzymywali skuteczną pomoc; jest więc rzeczą pożądaną, aby wszystkie instytuty naukowe, które zajmują się misjologią lub innymi naukami czy umiejętnościami pożytecznymi dla misji, jak etnologią, lingwistyką, historią, religioznawstwem, socjologią, umiejętnościami pastoralnymi i innymi, współpracowały z sobą po bratersku i wspólnomyślnie dla dobra misji (DM 34).

W innym miejscu Dekret zaznacza też, że szczególnej pochwały godni są ci świeccy, którzy na uniwersytetach lub w instytutach naukowych przyczyniają się swymi badaniami historycznymi lub religioznawczymi do lepszego poznania ludów i religii, pomagając w ten sposób zwiastunom Ewangelii i przygotowując dialog z niechrześcijanami (DM 41).

2.2. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes* (7 grudnia 1965 r.)

W czwartym rozdziale Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* znajdujemy podsumowanie soborowego podejścia do kultury i inkulturacji. Już na samym początku dokumentu poprzedza je analiza sytuacji społeczno-kulturowej świata, wskazująca, iż Kościół chce być obecny w samym środku ludzkiego życia, chce je kształtować, ale bez odrywania się konkretnego środowiska. Tam właśnie dokonuje się inkulturacja, w różnych regionach świata.

Łączność z życiem jednostki i narodów

We wstępie Konstytucja podkreśla ścisłą łączność Kościoła z całą rodziną narodów i życiem konkretnego człowieka, gdyż *radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich*

i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich sercu. Ich bowiem wspólnota składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca, i przyjęli orędzie zbawienia, aby przedstawiać je wszystkim. Z tego powodu czuje się ona naprawdę ściśle złączona z rodzajem ludzkim i jego hierarchią (KDK 1).

Ma więc Sobór przed oczyma świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką wraz z tym wszystkim, wśród czego ona żyje; świat, będący widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczony pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw; świat, który – jak wierzą chrześcijanie – z miłości Stwórcy powołany do bytu i zachowywany, popadł wprawdzie w niewolę grzechu, lecz został wyzwolony przez Chrystusa ukrzyżowanego i zmar twychwałego, po złamaniu potęgi Złego, by wedle zamysłu Bożego doznał przemiany i doszedł do pełni doskonałości (KDK 2).

Ewangeliczne spojrzenie na współczesną rzeczywistość człowieka

Nieustannym obowiązkiem Kościoła jest wrażliwość na zmiany zachodzące w świecie i ich wpływa na życie ludzkie. Dlatego też ewangeliczne spojrzenie domaga się ciągłego patrzenia, nacechowane jest dynamizmem i miłością, wchodzi w nieustanny dialog z człowiekiem i kulturą. Zauważa ono, iż za dni naszych rodzaj ludzki przejęty podziwem dla swych wynalazków i swojej potęgi, często jednak roztrząsa niepokojące kwestie dotyczące dzisiejszych ewolucji świata, miejsca i zadania człowieka we wszechświecie, sensu jego wysiłku indywidualnego i zbiorowego, a wreszcie ostatecznego celu rzeczy i ludzi. Dlatego Sobór, zaświadcza i wykładając wiarę całego ludu Bożego, zebranego w jedno przez Chrystusa, nie potrafi wymowniej okazać swojej solidarności, szacunku i miłości dla całej rodziny ludzkiej, w którą

jest wszczepiony, jak nawiązując z nią dialog na temat owych różnych problemów, przynosząc światło czerpane z Ewangelii oraz dostarczając rodzajowi ludzkiemu zbawczych sił, jakie Kościół sam pod przewodnictwem Ducha Świętego otrzymuje od swego Założyciela. Osoba ludzka bowiem ma być zbawiona, a ludzkie społeczeństwo odnowione. Tak więc człowiek w swej jedności i całości, z ciałem i duszą, z sercem i sumieniem, z umysłem i wolą będzie osią całego naszego wywodu.

Przeto Sobór święty, wyznając najszczytniejsze powołanie człowieka i głosząc, że ma on w sobie zasiane pewne boskie ziarno, ofiarowuje rodzajowi ludzkiemu szczerą współpracę Kościoła dla zaprowadzenia odpowiadającego temu powołaniu braterstwa wszystkich. Kościół nie powoduje się w tym żadną ambicją ziemską, lecz zmierza ku jednemu tylko, a mianowicie, by pod kierownictwem Ducha Świętego Pocieszyciela prowadzić dalej dzieło samego Chrystusa, który przyszedł na świat, żeby dać świadectwo prawdzie, żeby zbawiać, a nie sądzić, żeby służyć, a nie żeby Jemu służyć (KDK 3).

Aby sprostać takiemu zadaniu, Kościół zawsze ma obowiązek badania znaków czasów i wyjaśniania ich w świetle Ewangelii, by trafić do mentalności każdego pokolenia. Pociąga więc to za sobą obowiązek poznawania i rozumienia świata. Niektóre, ważniejsze cechy dzisiejszego świata Konstytucja szkicuje w następujący sposób: *Dziś rodzaj ludzki przeżywa nowy okres swojej historii, w którym głębokie i szybkie przemiany rozprzestrzeniają się stopniowo na cały świat. Wywołane inteligencją człowieka i jego twórczymi zabiegami, oddziaływają ze swej strony na samego człowieka, na jego sądy i pragnienia indywidualne i zbiorowe, na jego sposób myślenia i działania zarówno w odniesieniu do rzeczy, jak i do ludzi. Tak więc możemy już mówić o prawdziwej przemianie społecznej i kulturalnej, która wywiera swój wpływ również na życie religijne.*

*Jak to bywa przy każdym kryzysie wzrostu, przemiana ta nie-
sie z sobą niemałe trudności. I tak, rozpościerając tak szeroko swoją
potęgę, człowiek nie zawsze potrafi wprząc ją w swą służbę. Usiłując
wniknąć głębiej w tajniki swego ducha, często okazuje się bardziej nie-
pewnym samego siebie.. Odkrywając krok za krokiem coraz jaśniejsze
prawidła życia społecznego, waha się co do kierunku, jaki należałoby
nadać temu życiu.*

*Ród ludzki nigdy jeszcze nie obfitował w tak wielkie bogactwa,
możliwości i potęgę gospodarczą, a jednak wciąż ogromna część miesz-
kańców świata cierpi głód i nędzę i niezliczona jest ilość analfabetów.
Nigdy ludzie nie mieli tak wyczułonego jak dziś poczucia wolności,
a tymczasem powstają nowe rodzaje niewoli społecznej i psychicznej.
W chwili, gdy świat tak żywo odczuwa swoją jedność oraz wzajemną
zależność jednostek w koniecznej solidarności, rozrywany jest on gwał-
townie w przeciwne strony przez zwalczające się siły; trwają bowiem
jeszcze ostre rozbieżności natury politycznej, społecznej, gospodarczej,
„rasowej” i ideologicznej, istnieje niebezpieczeństwo wojny, mogącej
zniszczyć wszystko do gruntu. Równocześnie ze wzrostem wzajem-
nej wymiany poglądów same słowa, którymi wyraża się pojęcia wiel-
kiej wagi, przybierają dość odległe znaczenia w różnych ideologiach.
A wreszcie poszukuje się pilnie doskonalszego porządku doczesnego,
gdy tymczasem nie idzie z nim w parze postęp duchowy.*

*Wielu współczesnych ludzi, uwikłanych w tak skomplikowane sytu-
acje, doznaje trudności w trafnym rozeznawaniu odwiecznych warto-
ści i zarazem w należyтым godzeniu ich z nowo odkrytymi; stąd gnębi
ich niepokój, gdy miotani to nadzieją, to trwogą, stawiają sobie pytanie
o współczesny bieg spraw. Ten bieg spraw prowokuje, a nawet zmusza
ludzi do odpowiedzi (KDK 4).*

Radykalne, współczesne zmiany kulturowe

Na współczesną kulturę i życie człowieka zasadniczy wpływ mają nauki ścisłe i humanistyczne. Historia ludzkości tak przyspiesza, że poszczególni ludzie ledwo mogą dotrzymać jej kroku. Los wspólnoty ludzkiej ujednolica się i już nie rozprasza się między różne niejako historie (KDK 5). Wskutek tego tradycyjne wspólnoty miejscowe, jak rodziny patriarchalne, „klany”, szczepy, gminy, różne grupy oraz powiązania społeczne doznają z każdym dniem coraz większych przemian. Rozpowszechnia się powoli typ społeczeństwa przemysłowego, doprowadzając niektóre narody do bogactwa gospodarczego i zmieniając do głębi ustalone od wieków pojęcia i warunki życia społecznego. Na wiele społeczeństw coraz większy wpływ wywiera też cywilizacja miejska oraz środki społecznego przekazu, które przyczyniają się do poznawania wydarzeń i do bardzo szybkiego i szerokiego rozpowszechniania się sposobów myślenia i odczuwania, wywołując wiele łańcuchowych reakcji. Powszechne jest także zjawisko migracji, rozluźnienie starych i tworzenie się nowych więzi, które nie zawsze jednak sprzyjają „należytemu dojrzeniu osobowości oraz stosunkom naprawdę osobowym (KDK 6).

Te zmiany powodują wiele kontestacji, zwłaszcza u młodych, wpływają także na życie religijne, z jednej strony oczyszczając je z magicznego pojmowania świata i błakających się jeszcze zabobonów, z drugiej zaś strony liczniejsze masy praktycznie odchodzą od religii (KDK 7). Dokonują się one nieraz bezładnie, prowadząc do wielu sprzeczności i zakłócenia równowagi. Dotyczy to różnych wymiarów życia człowieka, tak wewnętrznych, jak i społeczno-ekonomicznych. Zwłaszcza rozdziewięki rasowe, społeczne i ekonomiczne rodzą wzajemne nieufności i wrogości, konflikty i udręki, których sam człowiek jest zarówno przyczyną, jak i ofiarą. Rozdziewięki te dotyczą także życia rodzinnego. (KDK 8).

Tymczasem wzrasta przekonanie, że ród ludzki nie tylko może i powinien coraz bardziej umacniać swoje panowanie nad rzeczami stworzonymi, lecz że ponadto jego jest rzeczą ustanowić taki porządek polityczny, społeczny i gospodarczy, który by z każdym dniem coraz lepiej służył człowiekowi i pomagał tak jednostkom, jak i grupom społecznym w utwierdzaniu i wyrabianiu właściwej sobie godności. (...) Dlatego bardzo wielu ludzi z całą natarczywością domaga się tych dóbr, których dotkliwie czują się pozbawieni na skutek niesprawiedliwości lub nierównego ich podziału. (...) Pod tymi wszystkimi roszczeniami kryje się dążność głębsza i powszechniejsza, mianowicie osoby i grupy ludzkie pragną życia pełnego i wolnego, godnego człowieka, przy wykorzystywaniu wszystkiego, czego im może dostarczyć tak obficie dzisiejszy świat. Narody poza tym czynią coraz to większe wysiłki, aby osiągnąć jakąś powszechną wspólnotę (KDK 9).

Odpowiedź Kościoła – troska o wszystkie wymiary życia człowieka

W odpowiedzi na te pytania i dylematy Kościół kieruje się *ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt*. W proponowanej antropologii zaakcentowana jest transcendencja, immanencja oraz wymiar społeczny człowieka jako takiego. *Pismo święte uczy bowiem, że człowiek został stworzony „na obraz Boży”, zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu. (...) Lecz Bóg nie stworzył człowieka samotnym: gdyż od początku „mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (Rdz 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób. Człowiek bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną, toteż bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień (KDK 12).*

Chrystus wzorem człowieka i fundamentem inkulturacji

Cała tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Chrystus objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. *Ten, który jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu (KDK 22).*

Kościół szanujący kultury

Dzięki Chrystusowi Kościół stara się przyjść z pomocą każdemu społeczeństwu, wychodząc jednocześnie z przekonania o jedności rodziny synów Bożych w Chrystusie. Dlatego też Kościół zgodnie ze swoją istotą nie powinien wiązać się z żadną szczególną formą kultury albo systemem politycznym, gospodarczym czy społecznym, może z racji tej swojej uniwersalności stanowić najmocniejszą więź pomiędzy ludzkimi wspólnotami i narodami, byleby tylko one mu ufały i w rzeczywistości przyznawały prawdziwą wolność w wypełnianiu tej jego misji. Z tego powodu Kościół tak swoich synów, jak i wszystkich ludzi upomina, aby w duchu rodziny synów Bożych przewyżczali wszelkie spory między narodami i rasami i nadawali wewnętrzną trwałość godziwym stowarzyszeniom ludzkim (KDK 42).

Doświadczenie minionych stuleci, postęp nauk, bogactwo złożone w różnych formach kultury ludzkiej, w których okazuje się pełniej

natura samego człowieka i otwierają się nowe drogi do prawdy, przynoszą korzyść także i Kościołowi. Sam bowiem Kościół, od początku swej historii, nauczył się wyrażać Nowinę Chrystusową przy pomocy pojęć i języka różnych ludów, a ponadto starał się objaśniać ją z pomocą mądrości filozofów w tym celu, aby w miarę możliwości dostosować Ewangelię czy to do zdolności rozumienia przez ogół, czy też do wymagań mędrców. I to właśnie dostosowywanie się w głoszeniu objawionego słowa powinno stać się prawidłem wszelkiej ewangelizacji. Tym bowiem sposobem rozbudza się w każdym narodzie zdolność wyrażania Chrystusowej Nowiny po swojemu, a zarazem sprzyja się żywemu obcowaniu Kościoła z różnymi kulturami (KDK 44).

Droga kultury drogą człowieka

Wskazując na poszanowanie kultur, Konstytucja podkreśla, iż człowiek dochodzi do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa przez kulturę, definiując ją jednocześnie. Mianem „kultury” w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości.

Wynika stąd, że kultura ludzka z konieczności ma aspekt historyczny i społeczny oraz że wyraz „kultura” przybiera nieraz znaczenie socjologiczne oraz etnologiczne; w tym zaś znaczeniu mówi się o wielkości kultur. Z różnego bowiem sposobu używania rzeczy, wykonywania pracy i wypowiedzania się, pielęgnowania religii i kształtowania obyczajów, stanowienia praw i instytucji prawnych, rozwijania nauk i sztuk oraz kultywowania piękna powstają różne, wspólne warunki

życia i różne formy układu dóbr życiowych. Tak z przekazanych instytucji powstaje dziedzictwo swoiste dla każdej ludzkiej wspólnoty. Tak też tworzy się określone i historyczne środowisko, w które włącza się człowiek jakiegokolwiek narodu czy wieku i z którego czerpie wartości dla doskonalenia kultury osobistej i społecznej (KDK 53).

Cechy współczesnej kultury

Kultura jest rzeczywistością dynamiczną. W każdym czasie kreuje ona nowe formy życia. Konstytucja dostrzega rozwijającą się globalizację wielu cech kultury. Kulturę dzisiejszą znamionują następujące szczególne cechy: nauki zwane ścisłymi rozwijają ogromnie zmysł krytyczny; nowsze badania psychologiczne głębiej tłumaczą aktywność ludzką; dyscypliny historyczne bardzo się przyczyniają do ujmowania rzeczy pod kątem widzenia ich zmienności i ewolucji; zwyczaje i obyczaje z każdym dniem coraz bardziej się ujednolicają; uprzemysłowienie, urbanizacja i inne przyczyny, rozwijające życie społeczne, tworzą nowe formy kultury (kulturę masową), z czego rodzą się nowe sposoby myślenia, działania i spędzania wolnego czasu; równocześnie rozwinięte stosunki między różnymi narodami i zrzeszeniami społecznymi otwierają wszystkim i każdemu z osobna szerszy dostęp do skarbów różnych form kultury. W ten sposób przygotowuje się powoli bardziej powszechna forma ludzkiej kultury, która tym bardziej rozwija i wyraża jedność rodzaju ludzkiego, im lepiej uwzględnia odrębność różnych kultur (KDK 54).

Nowy typ humanizmu

Konstytucja widzi narodziny nowego humanizmu we współczesności. Sprzyja mu świadomość i odpowiedzialność wielu za tworzenie kultury. Jest to przejaw jednoczenia się świata i dążenie, by był on coraz lepszy (KDK 55). Ale to jednoczenie nasuwa także niebez-

pieczeństwa, jak choćby groźba zaburzeń w życiu wspólnot ludzkich, zatracenie mądrości przodków czy też swoistych właściwości narodowych, zniszczenie tradycji, zagrożenia dla życia duchowego, zwłaszcza kontemplacji i podziwu, które prowadzą do mądrości, ograniczenie dostępu do coraz bardziej złożonej kultury elit, koncentracja na ziemskim wymiarze humanizmu, co może prowadzić do wrogości wobec religii. *Trzeba, aby kultura ludzka tak się dziś rozwijała wśród tych antynomii, by harmonijnie urabiała całą osobę ludzką i pomagała ludziom wypełniać te zadania, do których powołani są oni wszyscy, zwłaszcza zaś chrześcijanie zespoleni po bratersku w jednej rodzinie ludzkiej* KDK 56.

Niektóre zasady należytego rozwoju kultury

Wierność Chrystusowi wymaga, by chrześcijanin odsłaniał pełnię sensu ludzkiego życia na ziemi, dzięki czemu kultura ludzka mogłaby zająć swoje należne miejsce w całokształcie powołania ludzkiego. To z Bożego powołania bowiem *człowiek pracą rąk swoich lub przy pomocy umiejętności technicznych uprawia ziemię, aby przynosiła plony i stawała się godnym mieszkaniem dla całej rodziny ludzkiej*. Podobnie człowiek przez naukę i sztukę „może w dużym stopniu przyczyniać się do tego, by rodzina ludzka wznosiła się ku wyższym przesłankom prawdy, dobra i piękna. Nie można ulegać złudzeniu, iż dzięki współczesnym wynalazkom i postępowi technicznemu człowiek stanie się samowystarczalny i nie będzie już szukał wyższych rzeczy. Z pokorą trzeba kultywować takie wartości jak *przykładanie się do nauk i ścisła wierność prawdzie w dociekaniach naukowych, konieczność współpracy z innymi w zespołach technicznych, zmysł solidarności międzynarodowej, coraz to żywsza świadomość odpowiedzialności fachowców wobec ludzi, którym trzeba pomagać i chronić ich, chęć tworzenia dla wszystkich pomyślniejszych warunków życia, zwłaszcza*

zaś dla tych, którzy cierpią z braku możliwości decydowania o sobie lub z niedostatku kultury. To wszystko może stanowić pewne przygotowanie do przyjęcia orędzia ewangelicznego i może być ożywione miłością Bożą przez Tego, który przyszedł zbawić świat (KDK 57).

Wielorakie powiązanie dobrej nowiny Chrystusowej z kulturą ludzką

Paragraf 58 stanowi swoistą syntezę inkulturacji Ewangelii w historii i życiu Kościoła. Wskazuje on, iż *między orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania. Bóg bowiem, objawiając się ludowi swemu aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego różnym epokom.*

Podobnie i Kościół, żyjący w ciągu wieków w różnych warunkach, posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechniać swym przepowiadaniem wśród wszystkich narodów oraz wyjaśniać je, badać, głębiej zrozumieć oraz lepiej wyrazić w odprawianiu liturgii i w życiu wielopostaciowej społeczności wiernych. Konstytucja zaznacza przy tym, że ten Kościół, posłany do wszystkich ludów jakiegokolwiek czasu i miejsca, nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem. Wierny własnej tradycji i zarazem świadomy swej uniwersalnej misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogacą się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury. Dobra Nowina może uszlachetnić kulturę, gdyż odnawia ustawicznie życie i kulturę upadłego człowieka oraz zwalcza i usuwa błędy i zło, płynące z ciągle grożącego człowiekowi zwodzenia przez grzech. Nieustannie oczyszcza i podnosi obyczaje ludów, skarby i przymioty ducha każdego ludu czy wieku niejako użyźnia od wewnątrz bogactwami z wysoka, umacnia, uzupełnia i naprawia w Chrystusie.

W ten sposób Kościół wypełniając własne zadanie, tym samym pobudza i nakłania do kultury życia osobistego i społecznego i działalnością swoją, także liturgiczną, wychowuje człowieka do wewnętrznej wolności (KDK 58).

Rozwój kultury zakłada wolność i dostępność

Kultura jest tworzona przez człowieka, istotę rozumną i społeczną zarazem, a zatem dla jej rozwoju konieczna jest należyta wolność (KDK 59). Prawo do korzystania z dobrodziejstw kultury ma być przyznane wszystkim i wprowadzane w życie, dlatego też należy starać się, *by tak w dziedzinie gospodarczej, jak i politycznej, tak na arenie narodowej, jak i międzynarodowej wydawano podstawowe orzeczenia, dzięki którym prawo wszystkich do kultury osobistej i społecznej, odpowiadającej godności osoby, bez różnicy rasy, płci, narodowości, religii czy stanowiska społecznego, znajdowałoby wszędzie uznanie i realizację.* Przy tym dostępie ważna jest zwłaszcza tzw. kultura podstawowa, obejmująca naukę czytania i pisanie, ważni są rolnicy, robotnicy i kobiety, gdyż w tych grupach społecznych dochodzi do największych zaniedbań KDK 60.

Kościół a wiedza i sztuka

Konstytucja podkreśla, iż chrześcijanin swoją twórczość na polu kultury godzi z zasadami Ewangelii, chociaż niekiedy występowały trudności. *Nowsze bowiem badania i odkrycia w dziedzinie nauk ścisłych oraz historii i filozofii nasuwają nowe zagadnienia, które niosą ze sobą życiowe konsekwencje, a także domagają się nowych dociekań od teologów. Poza tym zachęca się teologów, żeby przy zachowaniu metod i wymogów właściwych nauce teologicznej, wciąż szukali coraz to bardziej odpowiedniego sposobu podawania doktryny ludziom sobie współczesnym; bo czym innym jest sam depozyt wiary, czyli jej*

prawdy, a czym innym sposób jej wyrażania przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia. Konstytucja docenia pożyteczność w duszpasterstwie nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, a także literatury i sztuki, które mają wielkie znaczenie dla życia Kościoła (KDK 62).

2.3. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* (21 listopada 1964 r.)

Konstytucja dogmatyczna o Kościele pogłębia wielkie tematy eklezjologiczne, m.in. misterium Kościoła, Lud Boży, hierarchiczny ustrój Kościoła, rolę świeckich, powszechne powołanie do świętości, zakonnicy, Kościół pielgrzymujący i niebiański, błogosławiona Maryja dziewica w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Konstytucja ta, odczytywana w świetle inkulturacji, ukazuje Lud Boży jako dziedzica wszystkich kultur świata. Lud ten bowiem, przechodząc przez różne kultury, tworzy się w nich.

Chrystus – Światłość Narodów, gromadzi wszystkich w jedno

W Konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystus jawi się jako jedyny Pośrednik działający przez Kościół. Kościół jako sakrament jest widzialnym znakiem niewidzialnej łaski. I ten widzialny znak gromadzi wszystkich, dąży do jedności rodzaju ludzkiego. Przechodzi przez ludzkie kultury. *Ponieważ Chrystus jest światłością narodów, obecny Sobór święty, w Duchu Świętym zgromadzony, pragnie gorąco oświecić wszystkich ludzi blaskiem Jego jaśniejącym na obliczu Kościoła, głosząc Ewangelię wszelkiemu stworzeniu (por. Mk 16, 15). A że Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego, przeto podejmując naukę poprzednich Soborów, pragnie on wyjaśnić dokładniej swoim wiernym i całemu światu natu-*

rę swoją i powszechne posłannictwo. Warunki naszej epoki nadają temu zadaniu Kościoła szczególnie pilny charakter, chodzi o to, aby wszyscy ludzie złączeni dziś ściślejszymi więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi, osiągnęli pełną jedność również w Chrystusie (KK 1).

Chrystus wciela się w kultury

Wiele fragmentów Konstytucji można zinterpretować w kluczu stosunku do miejscowych kultur. Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, wyraża się zawsze w konkretnej ludzkiej kulturze. Duch Święty przenika każdą kulturę. Jezus wcielił się niegdyś w jedną z kultur ludzkich i przez wieki powtarza to w różnych miejscach świata w różnym czasie. Do nowego Ludu Bożego, który gromadzi Jezus Chrystus, powołani są wszyscy ludzie. *Toteż Lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, winien się rozszerzać na świat cały i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga, który naturę ludzką stworzył na początku jedną i synów swoich, którzy byli rozproszeni, postanowił w końcu w jedno zgromadzić (por. J 11, 52). Na to bowiem posłał Bóg Syna swego, którego ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy (por. Hbr 1, 2), aby był Nauczycielem, Królem i Kapłanem wszystkich, Głową nowego i powszechnego ludu synów Bożych. (...). Wśród wszystkich tedy narodów ziemi zakorzeniony jest jeden Lud Boży, skoro ze wszystkich narodów przybiera on sobie swoich obywateli, obywateli Królestwa o charakterze nie ziemskim, lecz niebiańskim. Wszyscy bowiem wierni rozproszeni po świecie mają ze sobą łączność w Duchu Świętym i w ten sposób mieszkańiec Rzymu wie, że Hindusi są członkami tego samego co on organizmu (KK 13).*

Chrystus jest rzeczywistym Królem ludów ziemi

Chrystus jest królem wszystkich ludów, chociaż Jego Królestwo nie jest z tego świata i sposób sprawowania władzy nie jest z tego

świata. Jej podstawą jest miłość i poszanowanie każdego człowieka, a zatem także poszanowanie jego kultury. Ona znajduje swoje miejsce i wypełnienie w katolicyzacji Kościoła. *A ponieważ Królestwo Chrystusowe nie jest z tego świata (por. J 18, 36), przeto Kościół, czyli Lud Boży, wprowadzając to Królestwo, nie przynosi żadnego uszczerbku dobru doczesnemu jakiegokolwiek narodu, lecz przeciwnie, wspiera i przyswaja sobie uzdolnienia i zasoby oraz obyczaje narodów, o ile są dobre, a przyjmując oczyszcza je, umacnia i podnosi. Pamięta bowiem o tym, że winien zbierać wespół z tym Królem, któremu narody dane zostały w dziedzictwo (por Ps 2, 8) i do którego miasta przynoszą dary i upominki (por Ps 71 (72), 10, Iz 60, 4-7, Ap 21, 24). To znamię powszechności, które zdobi Lud Boży, jest darem samego Pana, dzięki temu darowi Kościół katolicki skutecznie i ustawicznie dąży do zespolenia z powrotem całej ludzkości wraz ze wszystkimi jej dobrami z Chrystusem – Głową w jedności Ducha Jego (KK 13).*

Jedność w różnorodności

Lud Boży gromadzi bardzo różne kultury i różne ludzkie osobowości. Dzisiaj można mówić o swego rodzaju globalizacji Kościoła i zróżnicowaniu zarazem. To wypływa z pewnością z natury Kościoła i natury Wcielenia. Jest to wyrazem katolicyzacji Kościoła. Dzięki temu Lud Boży nie tylko stanowi zgromadzenie rozmaitych ludów, lecz także sam w sobie składa się z rozmaitych stanów. Istnieje bowiem wśród jej członków różnorodność (...). Dlatego we wspólnocie kościelnej prawomocnie istnieją partykularne Kościoły, korzystające z własnej tradycji, przy czym nienaruszony pozostaje prymat Stolicy Piotrowej, która całemu zgromadzeniu miłości przewodzi, nad prawowitymi odrębnościami sprawuje opiekę, a równocześnie pilnuje, aby odrębności nie szkodziły jedności, lecz raczej jej służyły. Stąd wreszcie między poszczególnymi częściami Kościoła istnieją więzy głębszej wspólno-

ty co do bogactw duchowych, pracowników apostołskich i doczesnych pomocy. (...) Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego, która jest znakiem przyszłego pokoju powszechnego i do niego się przyczynia, powołani są wszyscy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są jej przyporządkowani zarówno wierni katolicy, jak inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie, z łaski Bożej powołani do zbawienia (KK 13).

Przejmowanie wszelkich wartości i dóbr z ewangelizowanych kultur

Ewangelizacja różnych ludów ziemi to nie tylko dawanie wartości płynących z Ewangelii, ale także przejmowanie wszelkiego dobra, które tkwi w kulturach, nawet jeśli tkwi ono tylko w formach mało czytelnych i widocznych. Głosząc Ewangelię, Kościół sprawia, że *cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, wszystko to nie tylko nie ginie, lecz doznaje ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą, na zawstydzenie szatana i dla szczęścia człowieka. Ze swej strony każdy uczeń Chrystusowy ma obowiązek szerzenia wiary. Jeśli jednak każdy może chrzcić tych, którzy wierzą, to rzeczą kapłana jest budować Ciało Mistyczne przez ofiarę eucharystyczną, wypełniając słowa Boże zapisane u Proroka: „Od wschodu słońca aż do zachodu wielkie jest imię moje między narodami i na każdym miejscu poświęcają i składają imieniu memu ofiarę czystą” (Ml 1, 11) (KK 17).*

Rola świeckich w tworzeniu kultury na podstawie miłości

Dekret podkreśla, iż świeccy winni uzdrawiać istniejące na świecie warunki, które skłaniają do grzechu, aby wszystko życiu stosowało się do norm sprawiedliwości i sprzyjało praktykowaniu cnót.

Tak postępując, przepoją kulturę i dzieła ludzkie wartością moralną. To jest istotne zadanie świeckich, którzy dzięki swej kompetencji w winni wydatnie przyczyniać się do tego, aby dobra stworzone doskonałe były dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej zgodnie z przeznaczeniem, jakie im wyznaczył Stwórca, i z oświeceniem, jakie przyniosło Słowo Jego, dla powszechnego pożytku wszystkich bez wyjątku ludzi, aby były między nich bardziej odpowiednio rozdzielane i aby na swój sposób przyczyniały się do powszechnego postępu w ludzkiej i chrześcijańskiej wolności. W ten sposób Chrystus przez członki Kościoła oświecać będzie coraz bardziej całą społeczność ludzką zbawiennym swoim światłem (KK 36).

2.4. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (4 listopada 1963 r.)

Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej została uchwalona dokładnie 400 lat po zakończenia Soboru Trydenckiego. Jest to data symboliczna, gdyż tenże sobór w wymiarze duszpasterskim i dogmatycznym był bardzo jurydyczny i skoncentrowany na Europie.

Otwarcie na miejscowe tradycje i kultury

Konstytucja o liturgii świętej nadaje jednak tej syntezie wiary i teologii – jaką stanowi liturgia – nowy wymiar: otwarcie na kultury. Już na początku Konstytucja zaznacza, iż święta Matka Kościół uważa za równe w prawach i godności wszystkie prawnie uznane obrządki i chce je na przyszłość zachować i zapewnić im wszelki rozwój, pragnie też, aby tam, gdzie zachodzi potrzeba, zostały one roztropnie i gruntownie rozpatrzone w duchu zdrowej tradycji, oraz aby im nadano nową żywotność, stosownie do współczesnych warunków i potrzeb (KL 4).

Zasady dostosowania liturgii do charakteru i tradycji narodów

Ta pierwsza soborowa konstytucja dotyczy serca chrześcijańskiego życia i uświęcenia – liturgii – często niedocenianej podstawy, która jest najbardziej wdzięczną dziedziną inkulturacji. Zawiera ona bowiem szereg elementów pobożności ludowej, czy też raczej o zabarwieniu lokalnym, niekiedy nawet pogańskim – w sensie niezgodności z przesłaniem Ewangelii. Dlatego w *sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i dary różnych plemion i narodów, życzliwie ocenia wszystko to, co w obyczajach narodowych nie wiąże się w nierozzerwalny sposób z zabobonami i błędami, i jeżeli może, zachowuje to nienaruszone, a nawet niekiedy przyjmuje do samej liturgii, o ile to odpowiada zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgii.*

I dalej: *Zachowując istotną jedność rytu rzymskiego, należy dopuścić uprawnione różnice i dostosowanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach, jak również w razie przeglądu i poprawiania ksiąg liturgicznych. Zasadę tę należy brać pod uwagę przy układaniu obrzędów i rubryk (KL 38).*

A zatem przy zachowaniu istotnej jedności rytu rzymskiego dokument ten dopuszcza uprawnione różnice i dostosowanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach a także w przypadku weryfikacji ksiąg liturgicznych i układania obrzędów i rubryk.

Użycie miejscowego języka i dostosowanie liturgii

Konstytucja dopuszcza użycie języka ojczystego w odpowiednim zakresie, zwłaszcza w czytaniach i modlitwie powszechnej, a także jeżeli warunki miejscowe tego wymagają, w tych także częściach, które

należą do wiernych”. Bardzo pożyteczne jest użycie języka przy udzielaniu sakramentów i sakramentaliów (KL 36). Język miejscowy może być też stosowany do odprawiania brewiarza, istotne jest jednak, aby tekst przekładu był zatwierdzony (KL 101).

Do kompetentnej kościelnej władzy terytorialnej należy określenie sposobu przystosowania liturgii, zwłaszcza gdy chodzi o sakramenty, sakramentalia, procesje, język liturgiczny, muzykę i sztukę kościelną, *zawsze jednak według zasad podstawowych, zawartych w tej Konstytucji (KL 39).*

W numerze 40. Konstytucja podkreśla, iż w różnych miejscach i okolicznościach konieczne jest głębsze dostosowanie liturgii, za które odpowiada kompetentna władza kościelna. Ona powinna dokładnie i roztropnie rozważyć, co w tej dziedzinie można przyjąć do kultu Bożego z tradycji i ducha poszczególnych narodów. Przystosowania, które się uzna za pożyteczne lub konieczne, należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej, a po uzyskaniu jej zgody – wprowadzić. Stolica Apostolska może też udzielić tejże kościelnej pozwolenia na potrzebne próby w odpowiednich do tego grupach przez określony czas oraz kierowania nimi. Ponieważ przystosowanie praw liturgicznych jest często połączone ze szczególnymi trudnościami, zwłaszcza na misjach, przeto do ustanawiania tych praw powinni dopomagać znawcy danej dziedziny.

Artykuł 65 dopuszcza uznanie różnych elementów inicjacji. Można jednak dopuścić tylko elementy wtajemniczenia, które są w użyciu danego narodu i które dadzą się dostosować do obrzędów chrześcijańskich.

Artykuł 77 zezwala kompetentnej władzy kościelnej na opracowanie własnego obrzędu zawierania małżeństwa, dostosowanego do zwyczajów miejscowych i narodowych, przy ścisłym jednak zacho-

waniu przepisu, aby asystujący kapłan żądał od zawierających małżeństwo wyrażenia zgody i tę zgodę przyjął.

Miejskowa muzyka i sztuka

Artykuł 119 zaś zaleca poszanowanie dla tradycji muzycznych w krajach misyjnych. Chodzi tu o ludy, *posiadające własną tradycję muzyczną, która ma doniosłe znaczenie dla ich życia religijnego i społecznego*. Do muzyki tej należy odnieść się z szacunkiem i przyznać jej odpowiednie miejsce w kształtowaniu zmysłu religijnego tych ludów oraz w dostosowaniu kultu do ich charakteru.

W rozdziale VII, poświęconym sztuce kościelnej i sprzętom liturgicznym, Konstytucja zaznacza, że *Kościół żadnego stylu nie uważał jakby za swój własny, lecz stosownie do charakteru i warunków narodów oraz potrzeb różnych obrządków dopuszczał formy artystyczne każdej epoki, tworząc z biegiem wieków skarbiec sztuki, który z całą troską należy zachować. Także sztuka naszej epoki oraz wszystkich narodów i regionów może się swobodnie rozwijać w Kościele, byleby z należytą czcią i szacunkiem służyła świątyniom i obrzędowi świętemu, tak aby mogła swój głos dołączyć do tego cudownego hymnu chwały, który w poprzednich wiekach najwięksi artyści wyśpiewali na cześć wiary katolickiej* (KL 123).

2.5. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra Aetate* (28 października 1965 r.)

Religie związane z rozwojem kultury starają się odpowiedzieć na pytania dotyczące głębokich tajemnic egzystencji ludzkiej. Kościół katolicki nie odrzuca w tych religiach niczego, co jest prawdziwe i święte. *Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, [...] nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nie-*

rzadko odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Kościół katolicki wzywa synów swoich, aby z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, uznawali, chronili i wspierali owo dobro duchowe i moralne, a także wartości społeczno – kulturowe, które u tamtych się znajdują (DRN 2).

2.6. Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter Mirifica* (4 grudnia 1963 r.)

Kościół, zdając sobie sprawę z ważności rozwijających się środków społecznego przekazu i ich wpływu na kształtowanie się kultury, podkreśla, iż środki te, właściwie użyte, służą ludziom do odprężenia i ubogacenia ducha oraz szerzenia i umacniania Królestwa Bożego. W zakresie dbałości o należyte wykorzystanie środków społecznego przekazu, szczególne zobowiązania ciążyą na władzy świeckiej z racji przeznaczenia tych środków dla dobra społecznego. Władza ta winna między innymi popierać wartości religijne, kulturalne i sztuki piękne. Zatróścić się również trzeba o szlachetną, dawną sztukę teatralną. Chodzi o to, by sztuka przyczyniała się do uszlachetniania widzów oraz kształtowania ich obyczajów.

Aby zadośćuczynić wyżej wskazanym wymogom, trzeba bezzwłocznie przygotować kapłanów, zakonników i ludzi świeckich, którzy odznaczaliby się odpowiednią wiedzą co do stosowania tych środków dla celów apostoelskich. Przede wszystkim winni świeccy otrzymywać wykształcenie w dziedzinie sztuki, nauki i obyczajowości. W tym celu należy zwiększyć liczbę szkół, fakultetów oraz instytutów, w których dziennikarze, autorzy programów kinowych, radiowych, telewizyjnych i inni zainteresowani mogliby otrzymać pełną formację w duchu chrześcijańskim, szczególnie gdy chodzi o społeczną naukę Kościoła. Kształcić

i popierać należy również aktorów teatralnych, by sztuką swą mogli we właściwy sposób służyć społeczeństwu ludzkiemu. Starannie wreszcie trzeba przygotować krytyków literackich, kinowych, radiowych, telewizyjnych i innych – tak by doskonale orientowali się w swych dziedzinach oraz nauczyli się i zachęcili do wydawania takich sądów, w których byłyby zawsze uwypatnione zasady moralne (DSP 15).

2.7. Dekret o wschodnich Kościołach katolickich *Orientalium Ecclesiarum* (21 listopada 1964 r.)

Docenienie odrębności kulturowej i zarazem uznanie jej głęboko chrześcijańskiego charakteru znajduje się już w pierwszych słowach Dekretu: *Kościół katolicki wysoko ceni instytucje, rytury liturgiczne, tradycje kościelne oraz karność życia chrześcijańskiego Kościołów Wschodnich. W nich bowiem, sławnych czcigodną starożytnością, jaśnieje tradycja, pochodząca od Apostołów poprzez Ojców, która stanowi część przez Boga objawionego i niepodzielnego dziedzictwa Kościoła powszechnego (DKW 1).*

Dlatego święty Sobór to kościelne i duchowe dziedzictwo nie tylko darzy należnym szacunkiem i słuszną czią, ale także mocno jest przekonany, że stanowi ono dziedzictwo całego Kościoła Chrystusowego. Z tego powodu uroczyście oświadcza, że Kościoły Wschodu jak i Zachodu mają prawo i obowiązek rządzenia się wedle własnych osobnych przepisów, jako że zaleca je czcigodna starodawność oraz że bardziej odpowiadają obyczajom miejscowych wiernych i wydają się być przydatniejsze do zadbania o dobro dusz (DKW 5).

2.8. Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* (28 października 1965 r.)

Podobnie jak *Dekret o wschodnich Kościołach katolickich*, tak samo i *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim* rozpoczyna się zaakcen-

towaniem prawa do odrębności kulturowej i uznaniem wartości wszystkich kultur. *Wszyscy ludzie jakiegokolwiek rasy, stanu i wieku mają jako cieszący się godnością osoby nienaruszalne prawo do wychowania, odpowiadającego ich własnemu celowi, dostosowanego do właściwości wrodzonych, różnicy płci, kultury i ojczystych tradycji, a równocześnie nastawionego na braterskie z innymi narodami współżycie dla wspierania prawdziwej jedności i pokoju na ziemi. Prawdziwe zaś wychowanie zdąża do kształtowania osoby ludzkiej w kierunku jej celu ostatecznego, a równocześnie do dobra społeczności, których członkiem jest człowiek i w których obowiązkach, gdy dorośnie, będzie brał udział* (DWCH 1).

3. Dokumenty Kongregacji Rzymskich i Komisji Papieskich po Soborze Watykańskim II

3.1. Instrukcja Kongregacji ds. Biskupów *De Pastoralis Migratorum Cura* (22 sierpnia 1969 r.)⁵⁹

Dokument określa działania biskupów i duszpasterzy wobec migrantów. Zwraca uwagę na liczne niebezpieczeństwa związane z migracją ludzi. Porusza kwestię niepokojów i konfliktów wynikających między innymi z różnej mentalności i tradycji, które pociągają za sobą akty nietolerancji i dyskryminacji.

Chrześcijaństwo na emigracji, żyjące w złych warunkach, na skutek złej formacji, zbyt często podkreślającej wewnętrzny aspekt wiary – narażeni są na zaniedbania i powolne zaniechanie praktyk chrześcijańskich. Dzieje się to zwykle w sytuacjach, gdy na niebezpieczeństwo narażone jest dziedzictwo ludzkie i kulturowe, z którymi najczęściej łączy się wiara emigrantów. Migranci mają prawo do

⁵⁹ BMis, t. 2, 299-333.

zachowania rodzimej mowy i spuścizny duchowej. Przybywając do innych miejsc, przynoszą ze sobą własną mentalność, mowę, kulturę, religię. To wszystko stanowi duchowe dziedzictwo myśli, tradycji i kultury trwające poza ojczyzną. Z tej racji powinno być ono bardzo doceniane. Bardzo ważne miejsce w tym dziedzictwie zajmuje język, przez który migranci wyrażają swe nastawienie, poglądy, kulturę i życie duchowe. Ponieważ elementy te są naturalnym środkiem i drogą do poznania i dotarcia do wnętrza człowieka, troska o migrantów tylko wtedy będzie owocna, gdy podejmowana będzie przez osoby, które to wszystko dobrze znają oraz poprawnie posługują się językiem migrantów. Ordynariusze miejsc, do których przybywają imigranci, powinni przygotować pomieszczenia, „które mogliby imigranci uważać za swoje, i w których mogliby m.in. podtrzymywać swoje tradycje”⁶⁰.

3.2. Kongregacja Ewangelizacji Narodów, Postanowienia z posiedzenia plenarnego (30 marca – 2 kwietnia 1971 r.)⁶¹

Kongregacja podkreśla, by dbać o jedność Kościoła, zachowując jednocześnie jego różnorodność. Dlatego zachęca, aby przed rozpoczęciem przystosowywania chrześcijaństwa do danej kultury wskazać jasno na misterium chrześcijaństwa. Konieczne jest dołożenie wszelkich starań, aby wszystkim, którzy pracują jako misjonarze *zapewnić na miejscu w terenie wykształcenie, uwzględniające kulturalne wartości i środowisko misyjne. Język miejscowy powinni oni opanować dobrze. Szczególnym poparciem należy darzyć działania Kościołów lokalnych oraz prace badawcze, zmierzające do wypracowania nowych metod misyjnych, dostosowanych do miejscowych warun-*

⁶⁰ BMis, t. 2, nr 366, s. 319

⁶¹ BMis, t. 2, s. 108-114.

ków. „W ten sposób wiara będzie się mogła lepiej włączyć w społeczno – kulturowe środowisko⁶².

Plenarne posiedzenie poprosiło Kongregację o popieranie studiów misjologicznych oraz innych specjalistycznych dziedzin nauki potrzebnych misjom, aby w ten sposób przyjść z pomocą konferencjom biskupów w misjach w prowadzeniu m.in. takich przedsięwzięć jak: prowadzenie ośrodków badania rodzimych kultur⁶³.

3.3. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w życiu Kościoła* (1993 r.)⁶⁴

Egzegeci, których głównym zadaniem jest interpretacja Biblii, nie mogą jednak być monopolistami. Biblia zawiera bowiem w sobie takie rzeczywistości, które nie dadzą się zamknąć w granicach jedynie naukowej analizy tekstu. Biblia jest dla Kościoła Słowem Bożym, skierowanym właśnie do niego, do Kościoła i do świata całego w jego dzisiejszej postaci. Następstwem tej prawdy wiary jest praktyka aktualizowania orędzia biblijnego i wprowadzania go do poszczególnych kultur, a także różne sposoby wykorzystywania tekstów biblijnych w liturgii, w *lectio divina*, w posłudze duszpasterskiej i w dialogu ekumenicznym.

Instrukcja stwierdza we wstępie do rozdziału IV, mówiącego o aktualizacji Biblii, iż już *w ramach samej Biblii znajdujemy przykłady aktualizacji: teksty starsze były odczytywane ponownie, w świetle nowych warunków i adaptowane do nowej sytuacji, w jakiej żył lud Boży. W oparciu o te same zasady proces aktualizacji dokonuje się nadal w społecznościach ludzi wierzących. (...) Sam proces aktualizacji jest możliwy, ponieważ bogactwo znaczeniowe tekstów biblijnych*

⁶² BMis, t. 2, nr 339, s. 112

⁶³ BMis, t. 2, nr 339, s. 113

⁶⁴ Punkt 4.A i 4 B. Tłum. polskie: Pallotinum.

sprawa, że posiadają one swoją wartość we wszystkich epokach i dla wszystkich kultur (...). Aktualizacja jednak nie odznacza *manipulowania tekstami*. Nie chodzi o to, żeby w związku z tekstami biblijnymi ogłaszać jakieś nowe opinie albo prezentować nieznane dotąd ideologie; chodzi o rzetelne poszukiwanie światła, jakie te teksty mogą rzucać także na nasze czasy. I chociaż istnieje ryzyko pewnych dewiacji przy aktualizacji tekstu biblijnego, nie należy z niej rezygnować, ale brać za punkt wyjścia poprawną interpretację tekstu Pisma św. a samą aktualizację przeprowadzać w *nurcie żywej tradycji*, korzystając ze wskazań nauczycielskiego urzędu Kościoła.

Z aktualizacją w ścisłym związku pozostaje inkulturacja, która *ma doprowadzić do zakorzenienia się orędzia biblijnego w bardzo różnych częściach świata*. Instrukcja podaje podstawy teologiczne inkulturacji, a następnie przedstawia etapy inkulturacji biblijnej.

Pierwszy etap inkulturacji polega na przetłumaczeniu natchnionego Pisma św. na inny język. Przy czym tłumaczenie to nigdy nie jest czymś w rodzaju tylko transkrypcji tekstu oryginalnego. *Przejście od jednego języka do drugiego pociąga za sobą z konieczności zmianę kontekstu kulturowego: same pojęcia nie są identyczne, odmienne przesłanie zawiera się w poszczególnych symbolach ponieważ pozostaje ono w nurcie innych tradycji myślowych i w kontekście odmiennych stylów życia. Nowy Testament, napisany po grecku, w całej swej rozciągłości, nosi na sobie znamiona dynamizmu inkulturacji. Stanowi on bowiem swoistą transpozycję palestyńskiego orędzia Jezusa na kategorie kultury judeohellenistycznej, co oznaczało wyraźną wolę wyjścia poza granice jednego tylko środowiska kulturowego.*

Tłumaczenie powinno następnie znaleźć swoją kontynuację w *działaniach interpretacyjnych, dzięki którym orędzie biblijne zostanie wprowadzone w sferę odczuć, sposobów myślenia, stylu życia i wyrażania się*

specyficznego dla danej kultury lokalnej. Od interpretacji powinno się następnie przejść do kolejnych etapów inkulturacji a cały proces należy zakończyć ukształtowaniem lokalnej kultury chrześcijańskiej, obejmującej swym zasięgiem wszystkie wymiary ludzkiej egzystencji.

Instrukcja zauważa, iż w procesie inkulturacji nie chodzi o oddziaływanie jednokierunkowe; chodzi o wzbogacenie się nawzajem. Z jednej strony bogactwo zawarte w różnorodności kultur pozwala Słowu Bożemu wydawać nowe owoce, z drugiej zaś, blask Słowa Bożego umożliwia dokonywanie się swoistej selekcji wśród elementów tworzących jakąś kulturę po to, aby odrzucić to, co nieużyteczne a wesprzeć w dalszym rozwoju to, co wartościowe. Całkowita wierność osobie Chrystusa, dynamizmowi Jego tajemnicy paschalnej oraz miłość do Kościoła, pozwalają uniknąć dwu rozwiązań błędnych: powierzchownej „adaptacji” orędzia biblijnego oraz jego rozpląnięcia się w synkretycznej kompilacji.

3.4. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, Wiara i inkulturacja (1988 r.)⁶⁵

Dokument ten podejmuje pogłębioną i systematyczną refleksję nad relacjami zachodzącymi między wiarą (orędziem zbawienia) i kulturą. Podstawą źródłową tekstu są dokumenty Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 XII 1965 r.), Dekret misyjny *Ad gentes divinitus* (7 XII 1965 r.), Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (28 X 1965 r.).

Prowadząc refleksję nad inkulturacją wiary, Międzynarodowa Komisja Teologiczna proponuje chrześcijańską antropologię, która sytuuje we wzajemnych relacjach naturę, kulturę i łaskę. Przedstawia

⁶⁵ Wiara i inkulturacja, [W:] J. Królikowski (red.), *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, Kraków 2000, s. 251-271.

proces zakorzeniania Ewangelii w historii zbawienia: starożytny Izrael (przymierze Boga z ludzkością – poziom kulturowy i religijny; powołanie do przekazywania błogosławieństw wszystkim ludom ziemi), życie i dzieło Jezusa (wcielenie Syna [integralne oraz konkretne] – kulturowy charakter; zjednoczenie z każdym człowiekiem; światłość, mądrość dla wszystkich narodów i kultur [por. Mt 11, 19; Łk 7, 35]), pierwotny Kościół (komunia wiary i miłości ożywiana mocą Ducha Świętego – międzyludzka wspólnota, diakonia w służbie komunii). Podejmuje problemy postawione dzisiaj wierze przez spotkanie z pobożnością ludową (wyraz religijnych uczuć w prostym języku – głębia ewangelizacji oraz zgodność elementów religijnych i kulturowych z chrześcijańską wiarą; wartości: ukazuje pragnienie Boga, uzdalnia do życzliwości i heroicznej ofiary [świadeństwo wiary], zachowuje przenikliwy zmysł przymiotów Boga [ojcostwo, opatrność, miłość], rodzi wewnętrzne postawy [cierpliwość, dźwiganie codziennego krzyża]; wkład do chrześcijańskiej antropologii kulturowej; ograniczenia: uproszczenia będące źródłem deformacji religii czy przesądów [poziom przejawów kulturowych bez zaangażowania w wyrażenie treści wiary], powstawanie sekt, manipulacja przez czynniki polityczne lub religijne wrocie chrześcijaństwu), religiami niechrześcijańskimi, tradycjami kulturowymi młodych Kościołów, różnymi elementami współczesności.

Ludzkość może osiągnąć godność oraz pełnię życia tylko za pośrednictwem kultury, czyli kultuwowania dobra i wartości natury. Kultura to środki, za pomocą których człowiek urzeczywistnia, a następnie uszlachetnia wielorakie możliwości duszy i ciała. Jest otwarta na wyższe wartości wspólne wszystkim ludziom. Pluralizm kulturowy wyraża się jako uczestniczenie w konkretnie rzeczywistości ukierunkowanych ku uniwersalnym wartościom (wzajemne przenikanie i otwartość kultur).

Osoba ludzka jest bytem komunijnym (dawanie, otrzymywanie, więzy społeczne). Naród, lud czy społeczeństwo, z własnym dziedzictwem kulturowym, konstytuują określone historycznie środowisko, w którym każdy człowiek ma określone miejsce, wpisując się i czerpiąc dobra, pozwalające rozwijać cywilizację. To istota religijna ze swej natury, otwarta na Absolut (głębia ludzkiego bytu – poszukiwanie Boga). Religia stanowi integralną część kultury.

Wiara chrześcijańska (wolne przyłgnięcie do Bożej miłości, objawionej w Jezusie Chrystusie mocą Ducha Świętego) przekracza porządek natury i kultury. Jej podstawowa funkcja dotyczy przemiany oraz dynamizacji kultur przy odrzuceniu wszystkiego, co jest sprzeczne z Ewangelią i umocnieniu pozytywnych wartości (elementy dobra, prawdy) na drodze inkulturacji, czyli wysiłku Kościoła zmierzającego do zakorzenienia chrześcijańskiego orędzia w świecie. Inkulturacja opiera się na szacunku dla człowieka (godność, prawo do wolności, tradycja religijna), dialogu (wzajemne ubogacanie się), idei wzrostu, na mocy spotkania Ewangelii z konkretnym środowiskiem społecznym. Jest wcieleniem Chrystusa w rodzime kultury oraz wprowadzeniem tych kultur w życie Kościoła.

Każdy Kościół lokalny lub partykularny jest sakramentem (mocą Ducha Świętego), który objawia ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa w ramach miejscowej kultury (dynamizm kulturowy, rodzime formy wyrazu [sposoby wyrażania doktryny, symbole liturgiczne, typy świętości, dyspozycje kanoniczne]). Zaszczepiony w niechrześcijańskim środowisku społeczno-kulturowym musi uwzględniać oraz szanować rodzime tradycje religijne, przez co staje się miarą głębi i żywotności, stróżem duchowych wartości.

Kościół troszczy się o los ludzkich kultur. Pragnie ożywiać od wewnątrz, ochraniać, wyzwalać od błędu, grzechu bogactwa dobra,

miłości, ziarna Słowa, nasiona Prawdy (*semina Verbi*) zaszczerpione przez Boga w różnych kulturach. Podstawą jego działalności jest dialog, tzn. spojrzenie na drugiego człowieka tak, jak sam siebie widzi, postrzega (jedność w różnorodności, odrębności), słuchanie i dostrzeganie pozytywnych wartości religijno-kulturowych, które zawierają elementy świętości. Ten powszechny sakrament zbawienia, znak wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego (por. KK 1), staje się służą i narzędziem w Jezusie Chrystusie dla ludzi wszystkich czasów.

Inkulturacja Ewangelii wymaga zarówno wysiłku metodycznego poszukiwania, jak też skoncentrowanego działania. Kościół podejmuje wyzwanie zrozumienia współczesnej kultury w jej charakterystycznych elementach oraz oczekiwaniach i potrzebach w stosunku do zbawienia przyniesionego przez Jezusa Chrystusa (duchowe oczekiwania, ludzkie aspiracje – zdolność kulturowej analizy). Wzywa do solidarności, troski o integralne dobro osoby, popierania sprawiedliwości, pokoju, adoracji Boga. Stara się pojąć głębiej cywilizację, instytucje różnych narodów oraz kultywować (chronić, popierać) ich wartości i najlepsze dary.

Podstawowym zadaniem Kościoła jest zakorzenienie ewangelicznego orędzia we współczesnym świecie przez dialog z dzisiejszymi kulturami. Ewangelizować znaczy wcielać Chrystusa w głębię, źródło, istotę, duszę żywej kultury, odpowiadając na jej oczekiwania i umożliwiając wzrost w wymiarze chrześcijańskiej wiary, nadziei, miłości.

3.5. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta instrukcja dla poprawnego wprowadzania soborowej Konstytycji o liturgii. Art. 37–40 (25 stycznia 1994 r.)

*Czwarta instrukcja Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny
Sakramentów dla poprawnego wprowadzania soborowej*

Konstytucji o liturgii odchodzi od przyjętego w Konstytucji liturgicznej terminu *przystosowanie liturgiczne* i wprowadza termin *inkulturacja*. Instrukcja ustala *normy w celu dostosowania liturgii do charakteru i tradycji różnych narodów*”, zgodnie z postanowieniami art. 37–40 soborowej Konstytucji „*Sacrosanctum Concilium*”. Niniejsza Instrukcja bierze pod uwagę bardzo zróżnicowane sytuacje, ale *na pierwszym miejscu kraje o tradycji niechrześcijańskiej, w których Ewangelia była głoszona w czasach nowożytnych przez misjonarzy, którzy jednocześnie przynieśli Obrządek rzymski* (nr 6).

Proces inkulturacji w historii zbawienia (n. 9–20)

Instrukcja wskazuje, iż proces inkulturacji dokonywał się w historii zbawienia w różnych formach. Izrael przejął od pewne formy kultu narodów sąsiednich, zachowując jednak wiarę w Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba i wcielając te elementy w swoją praktykę religijną. Spotkanie świata żydowskiego z mądrością grecką otworzyło nową formę inkulturacji, której owocem był m.in. przekład Biblii na język grecki.

Syn Boży, stając się człowiekiem, przyjął naród, kraj i epokę, ale na mocy wspólnej natury ludzkiej zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem. Chrystus przez swoją śmierć *chciał obalić mur dzielący ludzi, czyniąc z Izraela i innych narodów jeden lud* (nr 10).

Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie *spontanicznie przejęły formy i teksty kultu żydowskiego, dostosowując je do wyrażenia radykalnej nowości kultu chrześcijańskiego. Pod przewodnictwem Ducha Świętego dokonało się rozróżnienie między tym, co mogło lub musiało czy też nie musiało być zachowane z żydowskiego dziedzictwa kultowego* (nr 15). Rozszerzanie się Ewangelii w świecie doprowadziło do pojawienia się nowych form obrzędowych w Kościołach pochodzących

z pogaństwa, będących pod wpływem różnych tradycji kulturowych. Tworzenie się i rozwój form obrzędów chrześcijańskich dokonywało się stopniowo zgodnie z warunkami lokalnymi, w wielkich środowiskach kulturowych, w których rozszerzyła się Ewangelia. W ten sposób na Zachodzie i Wschodzie chrześcijańskim narodziły się różne rodziny liturgiczne. Ich bogate dziedzictwo zachowuje wiernie pełnię tradycji chrześcijańskiej (nr 17).

Liturgia, podobnie jak Ewangelia, powinna szanować kultury, ale równocześnie zachęcać je do oczyszczania się i uświęcania (nr 19).

Wyzwaniem dla pierwszych chrześcijan, odczuwanym w różnym stopniu i różnie motywowanym w zależności czy pochodzili z narodu wybranego czy z pogaństwa, było pogodzenie wyrzeczeń nakładanych przez wiarę w Chrystusa z wiernością kulturze i tradycjom narodu, do którego należeli. Takie też jest wyzwanie dla chrześcijan wszystkich czasów (nr 20).

Wymagania i warunki wstępne dla inkulturacji liturgicznej

Według Instrukcji przed wszelką próbą inkulturacji należy uwzględnić samą naturę Liturgii, która jest uprzywilejowanym miejscem spotkania chrześcijan z Bogiem oraz z Jezusem Chrystusem. Jest ona jednocześnie działaniem Chrystusa kapłana i działaniem Kościoła, będącego Jego Ciałem. Kościół, ponieważ jest katolicki, przekracza bariery dzielące ludzi. Tenże Kościół karmi się Słowem Bożym utrwalonym na piśmie w Starym i Nowym Testamencie. Słowo Boże ma więc pierwszorzędne znaczenie w sprawowaniu Liturgii, tak że Pisma Świętego nie może zastąpić żaden inny tekst, bez względu jak bardzo byłby czcigodny. Biblia daje Liturgii to, co stanowi istotę jej języka, znaków i modlitwy, szczególnie w Psalmach (nr 23).

Kult chrześcijański w szczególny sposób znajduje swój najbardziej podstawowy wyraz, gdy każdej niedzieli, na całym świecie, chrześci-

anie zgromadzeni wokół ołtarza pod przewodnictwem kapłana sprawują Eucharystię, razem słuchają Słowa Bożego oraz upamiętniają śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa w oczekiwaniu na Jego chwalebne przyjście (nr 24).

Każdy Kościół partykularny powinien zgadzać się z Kościołem uniwersalnym nie tylko odnośnie nauki wiary i znaków sakramentalnych, lecz także zwyczajów przyjętych powszechnie z nieprzerwanej tradycji apostoelskiej. Dotyczy to modlitwy codziennej, świętowania niedziel, rytmu tygodniowego, Wielkanocy i przedstawiania całej tajemnicy Chrystusa w ciągu roku liturgicznego, praktyki pokuty i postu, sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, obchodzenia pamiątki Pana oraz związku między Liturgią Słowa i Liturgią Eucharystyczną, odpuszczania grzechów, święceń, małżeństwa i namaszczenia chorych (nr 26).

Instrukcja podkreśla konieczność ewangelizacji ludzi w ich języku. *Przekład Biblii, lub przynajmniej tekstów biblijnych używanych w Liturgii, jest więc z konieczności etapem w procesie inkulturacji liturgicznej* (nr 28).

Zasady i normy praktyczne dla inkulturacji obrządku rzymskiego (n. 33-51)

Zgodnie z instrukcją wprowadzanie zmian inkulturacyjnych do obrządku rzymskiego musi uwzględnić trzy następujące wymogi: 1). celowość związaną z dziełem inkulturacji; 2). istotową jedność obrządku rzymskiego; 3). kompetentną władzę. Celowość określona została przez soborową konstytucję *Sacrosanctum Concilium*, podkreślającą jaśniejsze wyrażanie świętych tajemnic, aby wierni chrześcijanie mogli łatwiej je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i zbiorowy. Istotowa jedność obrządku jest wyrażona we wzorcowych księgach liturgicznych opublikowanych na mocy autorytetu Papieża oraz w odpowiadających im księgach liturgicz-

nych zaaprobowanych przez Konferencje Episkopatu poszczególnych krajów i zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską. *Poszukiwanie inkulturacji nie ma na celu tworzenia nowych rodzin obrzędowych; odpowiadając na potrzeby określonej kultury, prowadzi ona do adaptacji, które zawsze stanowią część obrządku rzymskiego* (nr 36). Kompetentna władza należy do Stolicy Apostolskiej, a także do konferencji episkopatu oraz biskupa diecezjalnego.

Co może być przystosowane? Przede wszystkim na pewno język, który dla ludzi jest głównym środkiem porozumiewania się, następnie muzyka i śpiew, gesty i postawy liturgiczne, sztuka. Przy gestach kulturze postawach Instrukcja zwraca uwagę, że z kultury *jakiegoś kraju powinno się wybrać gesty i postawy ciała, które wyrażają pozycję człowieka wobec Boga, nadając im znaczenie chrześcijańskie, o ile to możliwe, zgodne z gestami i postawami pochodzącymi z Biblii* (nr 41). *U niektórych ludów śpiewowi w sposób naturalny towarzyszą klaszkanie w dłonie, rytmiczny ruch ciała lub taneczne ruchy uczestników. Takie formy ekspresji mogą mieć swoje miejsce w czynnościach liturgicznych tych narodów pod warunkiem, by zawsze były wyrazem prawdziwej wspólnotowej modlitwy uwielbienia, chwały, ofiarowania, prośby, a nie zwyczajnym widowiskiem* (nr 42). *W sztuce powinno się dać pierwszeństwo materiałom, formom i kolorom bliskim danemu krajowi* (nr 43).

Instrukcja zaleca w tym przede wszystkim roztropność. *Ponieważ Liturgia stanowi wyraz wiary i życia chrześcijańskiego, należy czuwać, by jej inkulturacja nie została naznaczona, choćby pozornie, synkretyzmem religijnym. Coś takiego mogłoby zdarzyć się, jeśli miejsca, przedmioty kultu, stroje liturgiczne, gesty i postawy pozwalałyby na mniemanie, że w celebracjach chrześcijańskich niektóre obrzędy miałyby takie samo znaczenie jak przed ewangelizacją. Synkretyzm byłby*

jeszcze groźniejszy, jeśli próbowanoby zastąpić czytania i śpiewy biblijne lub modlitwy tekstami zapożyczonymi z innych religii, nawet jeśli posiadałyby one niewątpliwą wartość religijną i moralną (nr 47).

Zakres adaptacji w obrzędku rzymskim

Na podstawie soborowej konstytucji liturgicznej (n. 36, 54, 63) i postanowienia odnowionych ksiąg liturgicznych już pierwsze wydania krajowe obrzędów sakramentalnych miały być dostosowane do miejscowych potrzeb i warunków. Wydaje się, iż najwięcej możliwości daje nam Instrukcja w zakresie pewnych zmian odnośnie do roku liturgicznego i kalendarza świętych. Istnieje także możliwość eksperymentów w liturgii. *Zanim rozpoczną się jakiegokolwiek eksperymenty, Konferencja Episkopatu powinna przedstawić projekt Kongregacji* (nr 66).

4. Dokumenty papieża Pawła VI

4.1. Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam Suam* (6 sierpnia 1964 r.)⁶⁶

W części III pt. *Dialogi* papież mówi o tym, że należy przyjąć formy życia tych, którym chce się zwiastować nowinę o Chrystusie. Chcąc być słuchanym, należy przyjąć obyczaje tych ludzi, pod warunkiem jednak, że są one przyzwoite i godne człowieka. Należy jednak pamiętać, że prowadzony dialog nie zwalnia z obowiązku zachowania wiary katolickiej.

4.2. Paweł VI, Encyklika *Populorum Progressio*, (26 marca 1967 r.)⁶⁷

Wyrażona jest świadomość zderzenia tradycyjnej cywilizacji z cywilizacją uprzemysłowioną. W wyniku tego łamane są struktury, które

⁶⁶ BMis, t. 2, s. 13.

⁶⁷ BMis, t. 2, s. 31-69.

nie dostosowują się do nowych warunków. Prowadzi to do konfliktu pokoleń, na kształt tragicznego dylematu: zachowanie wiary i instytucji przodków przy jednoczesnej rezygnacji z postępu albo otwarcie drzwi technice i cywilizacji przychodzącej z zewnątrz przy jednoczesnym odrzuceniu starych tradycji wraz z całym ich humanistycznym bogactwem. Niestety, często odrzucenie podstaw moralnych, duchowych i religijnych nie zapewnia włączenia w nowy świat.

Mówiąc o stosunku Kościoła do kultury, papież wspomina o *podnoszeniu kulturalnym narodów, którym przynosił [Kościół] wiarę w Chrystusa*. Prócz kościołów misjonarze budowali przytulki, szpitale, szkoły, uniwersytety, uczyli ludność, jak lepiej wykorzystywać bogactwa naturalne. Dzięki temu można zaliczyć ich do pionierów postępu materialnego i kulturalnego. Przywołuje przy tym postać o. Charlesa de Foucauld, który ułożył słownik języka Tuaregów⁶⁸.

Wszystkie kraje mają cywilizację odziedziczoną po przodkach: *instytucje potrzebne do życia na ziemi, a także wyższe przejawy życia duchowego: artystyczne, intelektualne i religijne. Ponieważ w przejawach tych istnieją prawdziwe wartości ludzkie, poświęcanie ich dla spraw materialnych byłoby poważnym błędem. Naród, który by się na to zgodził, utraciłby to, co jest w nim najcenniejsze*⁶⁹. Sytuacja ta często staje się udziałem ludzi młodych, którzy przybywają do bardziej zaawansowanych krajów w celu zdobycia wiedzy, kwalifikacji i kultury. Jednak nabywając istotnie wykształcenia wysokiej jakości, zbyt często tracą szacunek dla własnych wartości duchowych, stanowiących cenne dziedzictwo ich rodzimych cywilizacji⁷⁰.

Papież wyraża także świadomość, że m.in. różnice kulturowe między narodami wywołują napięcia i spory, zagrażając pokojowi⁷¹.

⁶⁸ BMis, t. 2, s. 37.

⁶⁹ BMis, t. 2, s. 50.

⁷⁰ BMis, t. 2, s. 62.

⁷¹ BMis, t. 2, s. 65.

4.3. Paweł VI, Orędzie *Africae Terrarum*, (29 października 1967 r.)

W orędziu papież Paweł VI wyraża radość i satysfakcję z pogłębiania i upowszechniania wiedzy o dziejach i tradycjach Afryki. Daje to bowiem możliwość lepszego zrozumienia i gruntowniejszej oceny przeszłości oraz aktualnej sytuacji Afryki. Stwierdza, iż najnowsze badania starożytnych ludów Afryki ukazują wielorakie zależności i bogactwo cech ich zwyczajów dotyczących dziedziny społecznej i religijnej. Te oraz inne badania dają możliwość rewaloryzacji zwyczajów i obrzędów, które niegdyś były uważane za prymitywne lub dziwne. Często stanowią one *immanentne składniki osobliwych systemów społecznych, które warto znać i szanować*. Z tych względów należy rozpatrzeć niektóre cechy właściwe starym i mającym wyższą kulturę ludom Afryki, ponieważ *ich moralny i religijny walor domaga się [...] niemałej uwagi*:

a) u podstaw tradycji afrykańskich znajduje się spirytualistyczny pogląd na życie, który jednak należy rozpatrywać w sensie *głębszym, szerszym i powszechniejszym, na mocy którego dostrzega się ściśle powiązania wszystkiego co stworzone i samej widzialnej natury – z ogółem spraw niewidzialnych i duchowych*. Co zaś dotyczy samego człowieka, to uznaje się w nim istnienie immanentnego pierwiastka duchowego i twórczego, tak że *przyjmuje się związek jego życia doczesnego z życiem, jakie rozpoczyna się po śmierci*. Najpoważniejszym zaś i wspólnym elementem tego zmysłu duchowego jest *pojęcie Boga, uważanego za Pierwszą i Ostateczną Przyczynę wszechrzeczy*;

b) wspólną cechą ludów afrykańskich, jak wynika z przekazanych tradycji, jest poszanowanie godności ludzkiej. Świadczy o tym sposób wychowywania dzieci, przyjmowania ludzi do społeczności, życia społecznego i publicznego, a także sposób obcowania z innymi.

Wprawdzie w Afryce doszło do odchyień i *powstały obrzędy, które wydają się być sprzeczne z szacunkiem dla godności ludzkiej*, ale wiele z nich już zaginęło albo wkrótce to nastąpi;

c) szczególnym elementem tradycji jest wielkie znaczenie rodziny. Jest ona naturalnym środowiskiem dla Afrykańczyka, w którym rodzi się, działa, znajduje obronę i pełnię oraz ciągłość ze swymi przodkami;

d) z rodziną związana jest rola ojca jako głównego autorytetu;

e) inną cechą będącą rozszerzeniem życia w rodzinie jest wspólnota. Każdy, kto do niej należy, ma prawo i obowiązek uczestniczyć w jej życiu.

Papież, podobnie jak w *Populorum Progressio*, dostrzega w Afryce *skłonność szybkiego postępu, który zachęca do przejmowania nowych form życia*. To pragnienie postępu nie stoi jednak w sprzeczności z zasadniczymi elementami tradycji dotyczącymi obyczajów religii. Dlatego też nie tylko należy mieć szacunek do wartości, jako *spuścizny przekazanej przez wieki minione*, ale też należy przywrócić im walor i znaczenie.

Bardzo ważne jest, aby przyjęcie elementów niesionych przez cywilizację nie było bezkrytyczne. Konieczny jest wybór, który pozwoli odrzucić dobra pozorne i przyjąć wartości rzetelne i użyteczne.

Tak więc *„Kościół katolicki bardzo ceni moralne i religijne elementy właściwe starodawnym tradycjom Afryki [...] również z tego względu, że uważa je za opatrnościowy i nader pożądany podkład, na którym zasiane będą ziarna głoszonej Ewangelii i zbudowana zostanie nowa społeczność oparta na Chrystusie.*⁷²

Papież ufa, że przyszłość ułoży się w Afryce w sposób właściwy, jeżeli z jednej strony zachowa się zwyczaje wprowadzone od wieków pra-

⁷² BMis, t. 2, s. 77-81.

dawnych, a z drugiej strony zachowa się zwyczaje wprowadzone od wieków pradawnych, a drugiej strony również czerpać będzie nową żywotność z praktyki wiary chrześcijańskiej i współczesnej kultury.

W dokumencie poruszono też kwestię stosunku misjonarzy do kultury w minionych latach. *Niejednokrotnie misjonarzom minionych czasów przypisuje się brak dostatecznego zrozumienia wybitnych i rzeczywistych wartości tkwiących w obyczajach i starodawnych tradycjach. W tej materii otwarcie przyznać trzeba, że misjonarze, choć powodowali się wyższymi racjami i z nich czerpali siłę do wspaniałomyślnego i na najwyższe uznanie zasługującego wypełniania tego dzieła, to jednak nie zdołali uniknąć przejścia się w pewnym stopniu właściwą ich czasom mentalnością. Ale pomimo że w minionych czasach nie zawsze dostrzegali znaczenie obyczajów i nie pisanej historii ludów, którym głosili Ewangelię, to jednak właśnie ich zasługą było zapoczątkowanie szkolnictwa [...] „a także zwrócenie uwagi na zdrowie ciała, nawiązanie kontaktów z innymi grupami ludzi, występowanie w obrobie rodziny ludzkiej, zapoczątkowanie i rozwinięcie dziedzin nauk, które dziś uważa się za wspólny element kultury*⁷³.

Dziś Kościół, bogatszy o wiedzę z dziedziny inkulturacji, daje polecenie, aby *dotychczasowe metody działania [...] odnowić i zrewidować celem dostosowania ich do zmienionych okoliczności wprowadzonych do Świętej i Hierarchii i kultury dawnych terytoriów misyjnych*⁷⁴.

Orędzie skierowane do ludzi współczesnego świata mówi: *Afryka potrzebuje Was, Waszych studiów, Waszych badań, Waszej nauki; nie tylko po to, by przeszłość jej darzono szacunkiem, lecz również po to, by niejako ze starożytnego pnia wyrastała nowa, jaką się okazuje szlachetna kultura i stawiała się podnieętą do owocnego szukania prawdy. Kościół pokłada też wielką nadzieję w pomocniczą współ-*

⁷³ BMis, t. 2, s. 88.

⁷⁴ BMis, t. 2, s. 90.

pracę w odnowę i rewaloryzację różnych kultywowanych zwyczajów Afryki. *Dotyczy to [...] reformy liturgii świętej jak również wyrażania i przekazywania nauki katolickiej w formie dostosowanej do mentalności ludów afrykańskich*⁷⁵.

4.4. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus* (2 lutego 1974 r.)⁷⁶

Adhortacja papieża Pawła VI *Marialis cultus* stanowi obszerny i zasadniczy wykład na temat kultu maryjnego, dostosowanego do obecnych czasów, w którym nie brak elementów inkulturacyjnych, o czym świadczą choćby motywy powstania tego dokumentu: uwrażliwienie na współczesność (obyczaje społeczne; sposób odczuwania i reagowania; język; sposoby przejawiania się zmysłu religijnego – modlitwa zachowująca pierwotną naturę i właściwe sobie przymioty (nr 48); wprowadzanie do kalendarzy partykularnych maryjnych świąt różnych Kościołów miejscowych (nr 9); włączanie w każdą formę kultu biblijnych myśli i wskazań⁷⁷; roztropne odnawianie pobożnych zwyczajów i praktyk nadających się do wyrażenia czci dla Najświętszej Maryi Panny oraz wspomaganie tych, którzy w szczerzej gorliwości i trosce o wiernych pragną wprowadzać nowe formy pobożności (nr 40), przemiany w przeżywaniu relacji człowiek – Bóg (poszukiwanie wyrazu doświadczania swojego odniesienia do Boga), rozwój nauk (reinterpretacja świata, człowieka, jego miejsca, sensu i celu życia – wpływ na kształt i treść przeżyć religijnych).

Odnowa kultu maryjnego ma na celu ponowne odkrycie prawdy o wielkości, świętości i wieczności Boga, który w Jezusie Chrystusie,

⁷⁵ BMis, t. 2, s. 93.

⁷⁶ Paweł VI, *Marialis cultus*, [w:] *Posoborowe prawodawstwo kościelne (dokumenty prawo-liturgiczne)* 7 (1977) z. 1.

⁷⁷ Tamże, s. 130.

Słowie Wcielonym, mocą Ducha Świętego dokonał odkupienia ludzkości (nr 20).

Liturgia to forma sprawowania kultu, który domaga się konsekwentnego postępowania w życiu, nakłania do przekształcania czci Najświętszej Dziewicy w mocną i współczującą miłość Kościoła. Roztropne działanie ewangelizacyjne i duszpasterskie odróżnia oraz ukazuje prawdziwą naturę liturgicznych czynności, rozwija i umacnia pobożne praktyki, by przystosować je do potrzeb poszczególnych wspólnot kościelnych, a także uczynić z nich wartościową pomoc dla liturgii (nr 31).

Maryja jest Dziewicą nieustannie wielbiącą Boga i wstawiającą się za zbawienie całego świata, Matką, która przez ewangelizację oraz chrzest rodzi do nowego życia synów poczętych z Ducha Świętego i zrodzonych z Boga (nr 18–19). Kościół zaleca naśladowanie Maryi, ponieważ w określonej sytuacji swego życia całkowicie i z poczuciem odpowiedzialności przylgnęła do woli Bożej, przyjęła Jego Słowo, stając się Matką oraz pierwszą, najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa. Obwieściła światu, że Bóg jest obrońcą biednych i uciskanych. Jej działanie kształtowała miłość oraz wola służenia bliźnim, dlatego stanowi powszechną i trwałą wartość wzoru dla ludzi wszystkich czasów (nr 35, 37, 56).

4.5. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975 r.)

Ewangelizować kulturę

Kościół *mocą Ewangelii ma dosięgnąć i jakby przewracać kryteria oceny, hierarchię dóbr, postawy i nawyki myślowe, bodźce postępowania i modele życiowe rodzaju ludzkiego, które stoją w sprzeczności ze słowem Bożym i planem zbawczym* (nr 19). *Należy ewangelizować,*

i to nie od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia – czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu, jakie te wyrazy mają w konstytucji „Gaudium et Spes”, gdzie zawsze wychodzi się od osoby ludzkiej i zawsze zwraca się do związków między osobami oraz do ich łączności z Bogiem. Ewangelia, a zatem i ewangelizacja, nie mogą być utożsamiane z jakąś kulturą, bo niezależne są od wszystkich kultur. Niemniej Królestwo, ogłoszone w Ewangeli, wprowadzając w życie ludzi, którzy przynależą do swojej określonej kultury, i w budowaniu tego Królestwa muszą korzystać z pewnych elementów kultury i kultur ludzkich. Chociaż Ewangelia i ewangelizacja nie należą właściwie do żadnej z kultur, to jednak nie znaczy, że nie mogą się z nimi łączyć, ale wręcz przeciwnie, zdolne są je przenikać, nie oddając się w służbę żadnej z nich.

Rozdziwiek między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach. Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby ewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury. Jest rzeczą konieczną, żeby się one odrodziły na skutek swego zespolenia z Dobrą Nowiną. Jednakże to zespolenie nie nastąpi bez głoszenia Dobrej Nowiny (nr 20).

Związek ewangelizacji z promocją ludzką

Pomiędzy ewangelizacją i promocją ludzką, czyli rozwojem i wyzwoleniem, zachodzą wewnętrzne więzy łączności: więzy natury antropologicznej, jako że człowiek ewangelizowany nie jest bytem abstrakcyjnym, ale osobą uwikłaną w sprawy społeczne i gospodarcze; także więzy natury teologicznej, gdyż planu stworzenia nie można oddzielić od planu odkupienia, które sięga aż do bardzo konkretnych sytuacji, zwalczania krzywdy i zapro-

wadzania sprawiedliwości; są także więzy natury najbardziej ewangelicznej, mianowicie porządek miłości: bo jak można głosić nowe przykazanie bez popierania razem ze sprawiedliwością i pokojem prawdziwego i braterskiego postępu człowieka?

To chcieliśmy powiedzieć, gdyśmy upominali, że jest rzeczą niedopuszczalną, aby w ewangelizacji można było lub należało lekceważyć najwyższą wagę owych problemów tak dziś nabrzmiałych, które dotyczą sprawiedliwości, wyzwolenia, postępu i pokoju w świecie. Bo gdyby się tak działo, to zapomni się także naukę Ewangelii o miłości względem bliźniego, cierpiącego i potrzebującego (nr 31).

Troska o kultury Kościołów partykularnych

Kościół powszechny w rzeczywistości zupełnie wciela się w poszczególne Kościoły partykularne, które posługują się takim czy innym językiem; które dziedziczą określoną kulturę, swoisty sposób odczuwania, pamięć odrębnej przeszłości i związane są silnie z tym wszystkim. *Strzeżmy się myśli, że Kościół powszechny jest jakąś sumą, albo, jeśli wolno powiedzieć, federacyjnym związkiem, mniej lub więcej „zróżnicowanym” Kościołów partykularnych, które co do swej natury różniłyby się między sobą. Według woli Pana sam Kościół powszechny w swym powołaniu i misji, skoro zapuszcza korzenie na terenach o różnych warunkach kulturowych, społecznych i ustrojowych, przybiera w każdej części globu inny wygląd zewnętrzny i odmienne rysy (nr 62).*

Kościoły partykularne powinny przyswoić sobie tron ewangelizacyjnego orędzia i, bez najmniejszej zmiany zasadniczej jego prawdy, przełożyć je na język zrozumiały dla miejscowych ludzi, a potem je w tym języku głosić. Przekładu trzeba dokonywać z rozwagą i powagą, z szacunkiem i znajomością, jak tego samego rzecz wyma-

ga, przede wszystkim w dziedzinie formuł liturgicznych, katechezy, określeń teologicznych, drugorzędnych struktur kościelnych i posług duchowych. „Język”, o jakim tu mowa, należy brać nie tyle w znaczeniu semantycznym czy literackim, ale raczej uwydatniającym sens antropologiczny i doktrynalny przedmiotu (nr 63).

5. Dokumenty papieża Jana Pawła II

5.1. Jan Paweł II, Nauki biblijne a Magisterium Kościoła (26 kwietnia 1979 r.)

Wielość kultur, przez które przemawiał Bóg

Zwracając się do członków Papieskiej Komisji Biblijnej, Jan Paweł II podkreślił znaczenie związków kultury z objawieniem, co wyraża się terminem *akulturacja* lub – bardziej adekwatnie – *inkulturacja*. Nawet samo Boskie Słowo było najpierw ludzka mową, przyjmując sposoby wyrażania się w ludzkich kulturach, poczynając od Abrahama aż do Wizjonera Apokalipsy. W ten sposób zbawcza tajemnica Bożej miłości uzyskała możliwość, by stać się dostępną i zrozumiałą dla kolejnych pokoleń ludzkich, pomimo wielkiej różnorodności historycznych uwarunkowań. Tak więc „wielokrotnie i na różne sposoby (Hbr 1, 1) Bóg nawiązywał kontakt z ludźmi. W swej dobroci oraz w zdumiewającej łaskowości rozmawiał z ludźmi przez proroków, apostołów, świętych pisarzy a przede wszystkim przez Syna Człowieczego. Zawsze też udzielał swoich dobrodziejstw, posługując się ludzka mową i ludzkim doświadczeniem. Kultura mezopotamska, egipska, kanaańska, perska, helleńska, a dla Nowego Testamentu – kultura grecko-rzymska i późnożydowska dzień po dniu oddawały swe usługi objawieniu się niewypowiedzianej tajemnicy zbawienia – jak to ukazuje wasza obecna sesja plenarna.

Wartość kultur

Papież mówi o wielkiej wartości kultur: jeśli bowiem w historii biblijnej uznane je za zdolne do tego, by być przekazicielami Słowa Bożego, to stało się tak, ponieważ w nich samych zawiera się coś bardzo pozytywnego – jest to obecność w nich Bożego Logosu. Nawet i dzisiaj przepowiadanie kościelne nie lęka się posługiwać współczesnymi wyrazami kultury. Pozostaje to w pewnym związku analogii z człowieczeństwem Chrystusa, które w jakimś sensie uczestniczy w godności samego Słowa Bożego. Trzeba tu na drugim miejscu zaraz dodać, że w ten sposób uwidacznia się często instrumentalny charakter kultur, które pod wpływem historycznej ewolucji, i to znacznej, podlegają wielkim zmianom: „Trawa usycha, więdną kwiat, lecz Słowo Boga naszego trwa na wieki (Iz 40, 8). Określenie związków zachodzących między zmianami kulturowymi a stałością objawienia jest rzeczywiście zadaniem trudnym, ale i wzniosłym, tak dla studiów biblijnych, jak i dla całego życia kościelnego”.

Papież podkreśla znaczenie prac i poszukiwań Komisji i ich użyteczność w tak bardzo trudnych problemach z” dziedziny ewangelizacji, jak np. gdy chodzi o warunki wszczęcia zaczynu ewangelicznego w prądy umysłowe oraz w nowe kultury.

5.2. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990 r.)

Dowartościować kultury

Już we wstępie encykliki Jan Paweł II zaznacza, iż Ewangelia niczego nie odbiera wolności człowieka, należnemu poszanowaniu kultur, ani temu, co dobre w każdej religii (nr 3). Przypomina, iż Duch Święty pobudził Pawła i Barnabę, by zwrócili się ku poganom, co nie odbyło się bez napięć i problemów rozwiązanych na pierwszym Soborze w Jerozolimie: dla poganina nie jest konieczne poddanie się prawu,

aby zostać chrześcijaninem. *Odtąd Kościół otwiera szeroko swe drzwi i staje się domem, do którego wszyscy mogą wejść i czuć się u siebie, zachowując własną kulturę i własne tradycje, byleby nie sprzeciwiały się one Ewangelii* (nr 24). Zaznacza, iż misjonarze szli tą samą drogą, biorąc pod uwagę oczekiwania i nadzieje, niepokoje i cierpienia oraz kulturę ludzi, by głosić im zbawienie w Chrystusie. Mowy w Listrze i w Atenach (por. Dz 14, 15-17; 17, 22-31) są uznawane za wzorce dla ewangelizacji pogan; w nich 1 Paweł wchodzi w dialog z wartościami kulturowymi i religijnymi różnych ludów. Mieszkańcom Likaonii, którzy wyznawali religię kosmiczną, przypomina on doświadczenia religijne odnoszące się do kosmosu; z Grekami dyskutuje o filozofii i cytuje ich poetów (por. Dz 17, 18.26-28). Bóg, którego pragnie objawić, jest już obecny w ich życiu: *On to bowiem stworzył ich i w tajemniczy sposób kieruje ludami oraz historią; tym niemniej, by uznać prawdziwego Boga, winni porzucić bogów fałszywych, których sami sobie uczynili, i otworzyć się na tego, którego Bóg posłał, by wyprowadzić ich z niewiedzy i odpowiedzieć na oczekiwanie ich serc. Mowy te stanowią przykład inkulturacji Ewangelii* (nr 25).

Mówiąc o roli Ducha Świętego w dziele misyjnym, podkreśla, iż Jego obecność i działanie *nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii. Duch bowiem znajduje się u źródła szlachetnych ideałów i skierowanych ku dobru inicjatyw ludzkości będącej w drodze* (nr 29).

Kulturowe i geograficzne kryterium misji

Określając misję *ad gentes* Kościoła, Jan Paweł II podkreśla, iż chodzi o narody i grupy społeczne jeszcze nie wierzące w Chrystusa, wśród których Kościół nie zapuścił jeszcze korzeni i których kultura nie doznała jeszcze wpływów Ewangelii (nr 34). Misja „*ad gentes*” ma przed sobą ogromne zadanie, które bynajmniej nie wygasa. Przeciwnie,

zarówno z punktu widzenia liczebnego ze względu na przyrost demograficzny, jak i z punktu widzenia społeczno-kulturowego (nr 35). Misję *ad gentes* wyróżnia jednak ostatecznie według kryterium geograficznego, które choć niezbyt dokładne i zawsze tymczasowe, pozostaje jeszcze miarodajne dla horyzontów, ku którym winna się kierować działalność misyjna. Istnieją kraje oraz obszary geograficzne i kulturowe, w których brak jest tubylczych wspólnot chrześcijańskich; gdzie indziej są one tak małe, że nie są rozpoznawalnym znakiem chrześcijańskiej obecności, lub brak tym wspólnotom dynamizmu potrzebnego do ewangelizowania własnych społeczeństw, czy też należą one do ludności będącej mniejszością, nie włączoną w dominującą kulturę narodową (nr 37).

Formować Kościoły lokalne

Celem misji wśród narodów jest zakładanie wspólnot chrześcijańskich, rozwijanie Kościołów aż do całkowitej dojrzałości. To jest główne, istotne zadanie działalności misyjnej, nie można więc uznać jej za naprawdę spełnioną, dopóki nie doprowadzi ona do zbudowania Kościoła partykularnego, zdolnego do normalnego działania w miejscowym środowisku (nr 48).

Wcielać Ewangelię w kulturę narodów

Prowadząc działalność misyjną wśród narodów, Kościół spotyka różne kultury i zostaje wciągnięty w proces inkulturacji. Jest to potrzeba, która zaznaczyła się w całej jego drodze dziejowej, ale dziś jest szczególnie żywa i paląca.

Proces włączania Kościoła w kultury narodów wymaga długiego czasu: nie chodzi tu o dostosowanie czysto zewnętrzne, gdyż inkulturacja „oznacza wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie i zakorzenie-

nie chrześcijaństwa w różnych kulturach”. Jest to zatem proces głęboki i całościowy, który dotyczy zarówno orędzia chrześcijańskiego, jak też refleksji i konkretnej działalności Kościoła. Jest to również proces trudny, ponieważ nie może w żadnej mierze naruszyć specyfiki i integralności wiary chrześcijańskiej.

Poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty; przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko to, co jest w nich dobre, i odnawiając je od wewnątrz. Ze swej strony przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji.

Sam Kościół powszechny przez inkulturację Kościołów lokalnych wzbogaca się o formy wyrazu i wartości w różnych dziedzinach życia chrześcijańskiego, takich jak ewangelizacja, kult, teologia, dzieła miłosierdzia; poznaje i wyraża jeszcze lepiej tajemnicę Chrystusa, a jednocześnie jest pobudzany do stałej odnowy. Tematy te, obecne w wypowiedziach Soboru i posoborowym nauczaniu Kościoła, stale poruszałem w czasie moich duszpasterskich odwiedzin młodych Kościołów.

Inkulturacja jest procesem powolnym, który towarzyszy całemu życiu misyjnemu i dotyczy tych wszystkich, którzy w różny sposób działają na polu misji ad gentes, wspólnot chrześcijańskich, w miarę jak się rozwijają, i Pasterzy, którzy są odpowiedzialni za rozeznanie i popieranie jej realizacji (nr 52).

Zadania misjonarzy wobec kultury

Misjonarze pochodzący z innych Kościołów i krajów winni włączyć się w świat społeczno-kulturowy tych, do których zostali posłani, przezwyciężając uwarunkowania środowiska swego pochodzenia. Tak więc winni nauczyć się języka regionu, w którym pracują, poznać najbardziej znamienne przejawy tamtejszej kultury, odkrywając jej wartości

w bezpośrednim doświadczeniu. Jedynie z taką wiedzą mogą oni nieść tym ludom w sposób wiarygodny i owocny poznanie ukrytej tajemnicy (por. Rz 16, 25-27; Ef 3, 5). W ich przypadku nie chodzi oczywiście o zaparcie się własnej tożsamości kulturowej, ale o zrozumienie, docenianie, popieranie i ewangelizowanie kultury środowiska, w którym działają, a zatem o to, by byli w stanie nawiązać z nim rzeczywisty kontakt, przyjmując styl życia będący znakiem ewangelicznego świadectwa i solidarności z tamtejszymi ludźmi (nr 53).

Współdziałanie Kościołów w dziele inkulturacji

Wspólnoty kościelne, które się dopiero rozwijają, natchnione przez Ewangelię, będą mogły wyrażać stopniowo własne doświadczenie chrześcijańskie oryginalnymi sposobami i formami zgodnymi z własnymi tradycjami kulturowymi, zawsze jednak w zgodności z obiektywnymi wymogami samej wiary. W tym celu, zwłaszcza w odniesieniu do najdelikatniejszych dziedzin inkulturacji, Kościoły partykularne tego samego terytorium winny działać w łączności pomiędzy sobą i z całym Kościołem, w przekonaniu, że tylko biorąc pod uwagę racje Kościoła powszechnego oraz Kościołów lokalnych, będą zdolne do przedstawienia skarbu wiary we właściwym bogactwie form wyrazu. Zatem ewangelizowane grupy dostarczą elementów dla „przekładu” ewangelicznego orędzia, mając na uwadze wkład pozytywny wniesiony w ciągu wieków, dzięki kontaktowi chrześcijaństwa z różnymi kulturami, nie zapominając jednak o niebezpieczeństwach zniekształceń, jakie czasem miały miejsce (nr 53).

Wskazania dla inkulturacji

Właściwy proces inkulturacji winien kierować się podwójną zasadą: „zgodności z Ewangelią” i „jedności Kościoła powszechnego”. Biskupi, stróżę „depozytu wiary” dbać będą o wierność i przede wszystkim roze-

znanie, dla którego potrzeba głębokiej równowagi: istnieje bowiem niebezpieczeństwo bezkrytycznego przejścia od pewnej formy alienacji kulturalnej do przeceniania kultury, która jest wytworem człowieka, a więc naznaczona jest grzechem. Musi zatem doznawać „ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia”.

Proces ten wymaga stopniowania, tak aby był naprawdę wyrazem chrześcijańskiego doświadczenia wspólnoty. „Potrzeba będzie dojrzewania chrześcijańskiego misterium w duszy waszego ludu – mówił Paweł VI w Kampali – aby jego rodzimy głos, jaśniejszy i śmielszy, podniósł się harmonijnie w chórze głosów Kościoła powszechnego”. Wreszcie inkulturacja winna objąć cały Lud Boży, a nie tylko szczupłe grono ekspertów, wiadomo bowiem, że lud odzwierciedla autentyczny zmysł wiary, którego nigdy nie należy tracić z oczu. Procesem inkulturacji należy kierować i pobudzać go, ale nie przyspieszać, by nie powodować u chrześcijan reakcji negatywnych; winien on być wyrazem życia wspólnotowego, to znaczy dojrzewać w łonie wspólnoty, a nie być wyłącznie owocem uczonych badań. Ochrona wartości tradycyjnych jest konsekwencją wiary dojrzałej (nr 54).

5.3. Jan Paweł II, Encyklika *Slavorum Apostoli* (2 czerwca 1985 r.)

Papież podkreśla w encyklice, iż dzieło świętych Braci po śmierci, ich ewangeliczny posiew misjonarska ich misjonarska postawa, wyrażająca się w niesieniu nowym ludom prawdy objawionej przy jednoczesnym poszanowaniu ich kulturowej odrębności, pozostała dla Kościoła i misjonarzy wszystkich czasów żywym wzorem (nr 7).

Praca nad językiem

Z myślą o ewangelizacji – jak na to wskazuje ich biografia – dwaj święci Bracia podjęli trudne dzieło przekładu tekstów Pisma Świętego,

które znali w języku greckim, na język ludów słowiańskich osiadłych w sąsiedztwie ich kraju i rodzinnego miasta. W wypełnianiu tego trudnego zadania pomagała im dobra znajomość języka greckiego i własnej kultury, równocześnie jednak starali się poznać dogłębnie język, obyczaje i tradycje ludów słowiańskich, wydobywając wiernie zawarte w nich ludzkie dążenia i wartości (nr 10).

Przekładając prawdy ewangeliczne na nowy język, musieli sobie zadać trud zapoznania się z całym wewnętrznym światem tych, którym zamierzali głosić Słowo Boże, posługując się zrozumiałymi dla nich wyobrażeniami i pojęciami. Poprawne zaszczerpiecie pojęć Pisma Świętego i teologii greckiej na gruncie innego doświadczenia historycznego i odmiennego myślenia uznali za niezbędny warunek powodzenia swojej działalności misjonarskiej. Chodziło o nową metodę katechezy. Aby bronić jej prawowitości i ukazać jej zalety, Metody nie wahał się, naprzód wspólnie z bratem, a potem sam, udać się z uległością do Rzymu, czy to w roku 867 na wezwanie Papieża Mikołaja I, czy w roku 879 na wezwanie Jana VIII, którzy chcieli sprawdzić zgodność nauki głoszonej przez nich na Morawach nauką, którą wraz z chwalebnyymi relikwiami pozostawili święci Apostołowie Piotr i Paweł pierwszej biskupiej Katedrze Kościoła.

Już wcześniej Konstantyn i jego współpracownicy zadali sobie trud stworzenia nowego alfabetu, by prawdy, które mieli głosić i wyjaśniać, mogły być spisane w języku słowiańskim i przez to stać się w pełni zrozumiałe i łatwiejsze do przyswojenia dla słuchaczy. Poznanie języka i umysłowości nowych ludów ewangelizowanych, którym niesli wiarę – było trudem zaprawdę godnym ducha misjonarskiego, tak jak przykładna była gotowość do poznania i wyjścia naprzeciw wszystkim potrzebom i oczekiwaniom ludów słowiańskich (nr 11).

Przykład dla misjonarzy

Szlachetne dążenie do utożsamienia się z ich życiem i tradycją, które oczyszili i oświecili prawdą Objawienia, czyni z Cyryla i Metodego prawdziwe wzory dla wszystkich misjonarzy, podejmujących różnych epokach wezwanie św. Pawła do stania się wszystkim dla wszystkich, aby wszystkich pozyskać, a w szczególny sposób dla misjonarzy, którzy od najdawniejszych czasów po dzień dzisiejszy – od Europy po Azję, a teraz na wszystkich kontynentach – pracowali i pracują nad przekładem Pisma Świętego i tekstów liturgicznych na żywe języki różnych ludów, aby mogło w nich rozbrzmiewać jedno Słowo Boże – wyrażone w formie właściwej dla danej kultury i dzięki temu dostępne dla wszystkich (nr 11).

W złożonym, ówczesnym kontekście wyjątkowy i godny podziwu jest fakt, że święci Bracia, działając w tak złożonych i niepewnych warunkach, nie usiłowali narzucić ludom, którym głosili Ewangelię, ani niewątpliwiej wyższości języka greckiego i kultury bizantyjskiej, ani zwyczajów czy sposobu postępowania społeczeństwa bardziej rozwiniętego, w którym wzrosli, i które siłą rzeczy musiały być im bliskie i drogie. Kierowani ideałem zjednoczenia w Chrystusie nowych wierzących dali językowi słowiańskiemu bogate, piękne teksty liturgii bizantyjskiej oraz dostosowali do umysłowości i obyczajów nowych ludów subtelne i złożone przepisy prawa grecko-rzymskiego (....) Przekonanie świętych Braci Sołuńskich, że każdy Kościół lokalny jest powołany do ubogacenia własnymi darami katolickiej pleroma, pozostawało w doskonałej harmonii z ich ewangeliczną intuicją, że różne warunki życia poszczególnych Kościołów chrześcijańskich nie mogą nigdy usprawiedliwiać rozdziewków, niezgody czy rozdarcia w wyznawaniu jednej wiary i w praktykowaniu miłości (nr 13).

Obrona wartości miejscowych kultur

Nie tylko ewangeliczna treść nauki głoszonej przez świętych Cyryla i Metodego zasługuje na szczególne podkreślenie. Bardzo wymowna i pouczająca dla współczesnego Kościoła jest ich metoda katechetyczna i duszpasterska, jaką stosowali w swojej działalności apostołskiej pośród ludów, które dotychczas nie uczestniczyły w sprawowaniu tajemnic Bożych w języku rodzimym ani nie słyszały Słowa Bożego głoszonego w pełnej zgodzie z ich mentalnością i z uwzględnieniem konkretnych warunków, w jakich żyły (nr 16).

Możemy spokojnie powiedzieć, że taka wizja – tradycyjna i zarazem ogromnie aktualna – katolickości Kościoła, jakby jakiejś symfonii różnych liturgii we wszystkich językach świata zespolonych w jednej Liturgii, czy harmonijnego chóru złożonego z głosów niezliczonych rzesz ludzi, który tysiącami tonów, odcieni i motywów wznosi się ku chwale Boga z każdego punktu naszego globu, w każdym momencie historii, odpowiada w szczególny sposób wizji teologicznej i duszpasterskiej, jaka była natchnieniem dla apostołskiego i misyjnego dzieła Konstantyna Filozofa i Metodego, i która podtrzymywała ich posłannictwo wśród narodów słowiańskich.

W Wenecji, wobec przedstawicieli kultury kościelnej, przeciwnych tej wizji z powodu przywiązania do zawężonej raczej koncepcji rzeczywistości kościelnej, św. Cyryl bronił jej odważnie wskazując, że liczne ludy wprowadziły w przeszłości i były w posiadaniu liturgii napisanej i sprawowanej we własnym języku, jak Ormianie, Persowie, Abazgowie, Iberowie, Sugdowie, Gotowie, Awarzy, Tursowie, Chazarowie, Arabowie, Egipcjanie, Syryjczycy i wiele innych.

Przypominając, że Bóg sprawia, iż słońce Jego wschodzi i deszcz spada na wszystkich bez wyjątku ludzi (por. Mt 5, 45), mówił: „Czyż nie dychamy wszyscy powietrzem jednakowo? Jakżeż więc nie wstydzicie się uzna-

wać tylko trzy języki (hebrajski, grecki i łaciński) – a wszystkim innym ludom i językom kazać być ślepych i głuchymi? Powiedzcie mi, czy Boga uważacie za tak słabego, że tego dać nie może, czy za tak zawistnego, że nie chce?”. Na przeciwstawianą mu argumentację historyczną i dialektyczną Święty odpowiadał uciekając się do natchnionego fundamentu Pisma Świętego: „i każdy język (niech) głosi, że Panem jest Jezus Chrystus ku chwale Boga Ojca”; „Wszystka ziemia niech Ci się pokłoni, niech śpiewa Ci, niech wyśpiewuje Imieniu Twojemu, Najwyższy”; „Chwalcie Boga wszystkie narody, chwalcie Go wszyscy ludzie” (nr 17).

Kościół szanuje kulturę

Kościół jest katolicki także dlatego, że potrafi w każdym środowisku strzeżoną przez siebie Prawdę objawioną, nie skażoną w Boskiej treści, przedstawić w taki sposób, by mogła spotkać się ze szlachetnymi myślami i słusznymi oczekiwaniami każdego człowieka i wszystkich ludów. Całe zresztą dziedzictwo dobra, które każde pokolenie – wraz z nieocenionym darem życia – przekazuje potomnym, stanowi barwną i nieskończoną ilość kamyków, składających się na żywą mozaikę Pantokratora, który pojawi się w pełnym blasku w czasie powtórnego Przyjścia.

Ewangelia nie prowadzi do zubożenia czy zgaszania tego, co każdy człowiek, lud i naród, każda kultura w ciągu historii poznają i realizują jako dobro, prawdę i piękno. Zachęca raczej, by te wartości zostały zasymilowane i rozwijane: by wielkodusznie i z radością były wprowadzane w życie i uzupełniane tajemniczym i wywyższającym światłem Objawienia (nr 18).

Prototyp inkulturacji

Bracia Sołunscy byli dziedzicami nie tylko wiary, ale i kultury starożytnej Grecji, kontynuowanej przez Bizancjum. Wiadomo zaś, jakie znaczenie posiada to dziedzictwo dla całej kultury europejskiej, a bez-

pośrednio czy pośrednio dla kultury ogólnoludzkiej. W dziele ewangelizacji, którego dokonali jako pionierzy na terenie zamieszkałym przez ludy słowiańskie, zawiera się równocześnie prototyp tego, co dzisiaj nosi nazwę „inkulturacji” – wcielenia Ewangelii w rodzime kultury – oraz wprowadzenie tych kultur w życie Kościoła.

Wcielając Ewangelię w rodzimą kulturę ludów ewangelizowanych, święci Cyryl i Metody położyli szczególne zasługi dla ukształtowania się i rozwoju tej kultury, a raczej wielu kultur. Wszystkie bowiem kultury narodów słowiańskich zawdzięczają swój „początek” lub własny rozwój dziełu Braci Sołuńskich. Oni bowiem, tworząc w sposób oryginalny i genialny alfabet języka słowiańskiego, wnieśli zasadniczy wkład w kulturę i literaturę wszystkich narodów słowiańskich.

Przekład zaś Ksiąg świętych, dokonany następnie przez Cyryla i Metodego oraz ich uczniów, nadał moc i godność kulturową starożytności słowiańskiemu językowi liturgicznemu, który na długie wieki stał się nie tylko językiem kościelnym, ale także urzędowym i literackim, a nawet potocznym językiem warstw oświeconych większej części narodów słowiańskich – zwłaszcza wszystkich Słowian obrządku wschodniego (nr 21).

W historycznym rozwoju Słowian obrządku wschodniego język ten odegrał taką rolę, jak na Zachodzie łacina; ponadto utrzymał się dłużej – po części aż do XIX wieku – i na kształtowanie się rodzimych języków literackich wywarł wpływ bardziej bezpośredni dzięki bliskim związkom pokrewieństwa.

Te zasługi dla kultury wszystkich ludów i narodów słowiańskich czynią dzieło ewangelizacji świętych Cyryla i Metodego niejako stale obecnym w historii i w życiu tych ludów i narodów (nr 22).

Przykład Cyryla i Metodego ma jednak szczególne znaczenie na specyficznym polu działalności misjonarskiej. Działalność ta bowiem

jest zasadniczym zadaniem Kościoła, dzisiaj zaś palącym problemem jest wspomniana już „inkulturacja”. Dwaj Bracia nie tylko rozwijali swoją misję w pełnym poszanowaniu kultury, którą zastali u ludów słowiańskich, ale wraz z religią wybitnie i nieustannie ją rozwijali i umacniali. Analogicznie dzisiaj Kościoły od dawna chrześcijańskie mogą i powinny pomagać Kościołom i ludom młodszym w ich dojrzewaniu we własnej tożsamości i w dalszym jej rozwijaniu” (nr 26).

5.4. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa* (14 września 1995 r.)

Z przygotowań do pierwszego Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce i przebiegu obrad jasno jednak wynikało, iż za pierwszoplanowy cel i najpilniejszą potrzebę Kościołów partykularnych w Afryce uważano inkulturację. Dlaczego ta właśnie problematyka wysunęła się na pierwszy plan, przesłaniając nawet w jakiś sposób problemy społeczno-polityczne współczesnej Afryki. Wpływała ona przede wszystkim z doświadczenia historycznego ewangelizacji kontynentu oraz jego sytuacji w drugiej połowie XX w.

Docenienie kultury afrykańskiej

Papież Jan Paweł II zauważył i podkreślił wiele wartości, które tkwią w kulturze afrykańskiej: *Afrykanie mają głęboki zmysł religijny, poczucie sacrum, świadomość istnienia Boga Stwórcy i świata duchowego. Ludy Afryki są też głęboko świadome rzeczywistości grzechu w jego postaciach indywidualnych i społecznych oraz odczuwają także potrzebę aktów oczyszczenia i zadośćuczynienia* (nr 42).

W afrykańskiej kulturze i tradycji powszechnie uznaje się fundamentalną rolę rodziny. Afrykanin, otwarty na wartość rodziny, miłości i życia, kocha dzieci, które przyjmuje z radością jako dar Boży. „Synowie i córki Afryki miłują życie”. To właśnie miłość życia każe im

tak wielką wagę przywiązywać do kultu przodków. Instynktownie wierzą, że ci zmarli żyją nadal, pozostają w obcowaniu z nimi. Czyż nie jest to jakiś przedsmak wiary w Świętych Obcowanie?

Ludy Afryki szanują życie, które się poczyną i rodzi. Cieszą się tym życiem. Nie dopuszczają myśli o tym, że można by je unicestwić, nawet wówczas kiedy ta myśl jest im narzucana ze strony tak zwanych «cywilizacji postępowych». A praktyki wrogie życiu bywają im narzucane przy pomocy systemów ekonomicznych, służących egoizmowi bogatych. Afrykanie okazują szacunek dla życia aż do jego naturalnego końca i pozostawiają w swoich rodzinach miejsce dla starców i krewnych (nr 42).

Kultury afrykańskie mają wyostrzony zmysł solidarności i życia wspólnotowego. W Afryce nie do pomyślenia jest święto, w którym nie uczestniczy cała wioska. Życie wspólnotowe w Afryce jest bowiem przejawem istnienia wielkiej rodziny. Modłę się gorąco i proszę innych o modlitwę, aby Afryka na zawsze zachowała to cenne dziedzictwo kulturowe i aby nigdy nie uległa pokusom indywidualizmu, tak bardzo obcego jej najlepszym tradycjom (nr 42).

Konieczność zrównoważonej inkulturacji

Mówiąc o aktualnych problemach Kościoła w Afryce Jan Paweł II przypomniał, iż Ojcowie Synodalni słusznie stwierdzają, że „poważne podejście do kwestii autentycznej i zrównoważonej inkulturacji Ewangelii jest konieczne, jeśli chcemy uniknąć kulturowego zamieszania i wyobcowania w naszym szybko zmieniającym się społeczeństwie”. Odwiedzając Malawi w 1989 r. powiedziałem: „Wzywam was dziś, abyście odrzucili styl życia niezgodny z tym, co najlepsze w waszych lokalnych tradycjach, i z wiarą chrześcijańską. Wielu mieszkańców Afryki szuka w innej kulturze tak zwanej wolności nowoczesnego stylu życia. Wzywam was dziś, abyście sięgali w głąb własnych

serc. Zwracajcie się ku bogactwu własnych tradycji, ku wierze, której dajemy świadectwo przez to spotkanie. W nich znajdziecie prawdziwą wolność, w nich znajdziecie Chrystusa, który was poprowadzi ku prawdzie (nr 48).

Inkulturacja ma dwa wymiary: z jednej strony „oznacza wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie”; z drugiej strony jest „zakorzenianiem chrześcijaństwa w różnych kulturach. Według Synodu inkulturacja jest pierwszoplanowym celem i pilną koniecznością w życiu Kościołów partykularnych, warunkiem prawdziwego zakorzenienia się Ewangelii w Afryce, „nakazem ewangelizacji, „drogą do pełnej ewangelizacji”, jednym z największych wyzwań jakie stoją przed Kościołem na kontynencie u progu trzeciego tysiąclecia (nr 59).

Podstawy teologiczne inkulturacji

Mówiąc o inkulturacji, Jan Paweł II wskazał na jej najważniejsze podstawy teologiczne, na pierwszym miejscu wymieniając Wcielenie: ta tajemnica dokonała się w historii: w ściśle określonym czasie i przestrzeni, w środowisku konkretnego narodu posiadającego własną kulturę, który Bóg wybrał i któremu towarzyszył w całych dziejach zbawienia, aby ukazać – przez to, czego w nim dokonywał – co zamierza uczynić dla całego rodzaju ludzkiego. (...) Tak jak „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14), tak też Dobra Nowina, słowo Jezusa Chrystusa głoszone narodom, musi głęboko przeniknąć środowisko życia tych, którzy go słuchają. Inkulturacja jest właśnie tym wpiśnięciem ewangelicznego orędzia w kultury. Wcielenie Syna Bożego było bowiem – właśnie ze względu na swoją integralność i konkretność – również wcieleniem w określoną kulturę (nr 60).

Skoro między Jezusem Chrystusem a słowem głoszonym przez Kościół istnieje ścisła i organiczna więź, to inkulturacja objawionego

orędzia musi kierować się „logiką” właściwą dla tajemnicy odkupienia. Wcielenie Słowa nie jest bowiem wydarzeniem izolowanym, ale prowadzi ku „Godzinie” Jezusa i ku misterium paschalnemu: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12, 24). A Ja – mówi Jezus – gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32). To unicestwienie samego siebie, ta kenoza jest warunkiem wywyższenia, jest drogą Jezusa i każdego z Jego uczniów (por. Flp 2, 6-9): jest też światłem prowadzącym kultury na spotkanie z Chrystusem i Jego Ewangelia. Każda kultura musi zostać przemieniona przez wartości Ewangelii w świetle tajemnicy paschalnej.

Dokonując rozeznania wartości i antywartości kultur należy wpastrywać się w tajemnicę wcielenia i odkupienia. Tak jak Słowo Boże stało się podobne do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu, tak też w procesie inkulturacji Dobra Nowina wchłania wszystkie autentyczne wartości ludzkie, oczyszczając je z grzechu i przywracając im ich pełne znaczenie.

Inkultuacja jest głęboko zakorzeniona także w tajemnicy Pięćdziesiątnicy. Dzięki zesłaniu i działaniu Ducha Świętego, który łączy w jedno różne dary i talenty, wszystkie ludy ziemi, wchodząc do Kościoła, przeżywają nową Pięćdziesiątnicę, wyznają we własnym języku jedyną wiarę w Jezusa Chrystusa i głoszą wielkie dzieła, których Bóg dla nich dokonał. Duch, który na płaszczyźnie przyrodzonej jest źródłem mądrości ludów, swoim nadprzyrodzonym światłem prowadzi Kościół do poznania całej Prawdy. Kościół natomiast, przyswajając sobie wartości różnych kultur, staje się” sponsa ornata monilibus suis” – oblubienicą strojną w swe klejnoty (por. Iz 61, 10) (nr 61).

Główne zasady i dziedziny inkulturacji

Jest to zadanie trudne i delikatne, ponieważ wiąże się z nim kwestia wierności Kościoła wobec Ewangelii i Tradycji apostoelskiej w kon-

tekście nieustannie zmieniających się kultur. Słusznie zatem zauważyli Ojcowie Synodalni, że „w związku z szybkimi przemianami kulturowymi, społecznymi, gospodarczymi i politycznymi nasze Kościoły lokalne muszą wciąż na nowo podejmować wysiłek inkulturacji, kierując się dwiema zasadami – zgodności z orędziem chrześcijańskim i komunii z Kościołem powszechnym. (...) W każdym przypadku należy się wystrzegać wszelkiego synkretyzmu”. „Jako droga do pełnej ewangelizacji, inkulturacja ma sprawić, aby człowiek mógł przyjąć Jezusa Chrystusa całym swoim życiem osobowym, kulturowym, ekonomicznym i politycznym, dążąc do pełnej wierności Bogu Ojcu i do świętości życia dzięki działaniu Ducha Świętego.

Dziękując Bogu za owoce, jakie dzieło inkulturacji przyniosło już w życiu Kościołów kontynentu, zwłaszcza starożytnych Kościołów Wschodnich Afryki, Synod przypomniał Biskupom i Konferencjom Episkopatów, że inkulturacja obejmuje wszystkie dziedziny życia Kościoła i ewangelizacji: teologię, liturgię, życie i strukturę Kościoła. Wszystko to wskazuje na potrzebę poznawania kultur afrykańskich w całej ich złożoności. Dlatego też Synod zachęcił duszpasterzy, aby w pełni wykorzystywali rozliczne możliwości, jakie stwarza już w tej dziedzinie obecna dyscyplina Kościoła (nr 62).

W praktyce, która nie może bynajmniej oznaczać negatywnej oceny rodzimych tradycji Kościoła łacińskiego ani żadnego z Kościołów wschodnich, „należy dążyć do inkulturacji liturgii, wystrzegając się wszelkich zmian w tym co istotne, tak aby wiemy lud mógł lepiej rozumieć i przeżywać liturgiczne obrzędy (...) Synod zalecił, aby Konferencje Episkopatów we współpracy z katolickimi Uniwersytetami i Instytutami powołały komisje studyjne, które zajmą się przede wszystkim problematyką małżeństwa, kultu przodków i świata duchów oraz dokonają głębokiej analizy wszystkich kulturowych aspektów proble-

mów, jakie się tu wyłaniają, w perspektywie teologicznej, sakramentalnej, liturgicznej i prawnej (nr 64).

Kościół jako Rodzina Boża

Synod nie tylko mówił o inkulturacji, ale też zastosował ją w konkretny sposób, uznając wizję Kościoła jako Rodziny Bożej za ideę przewodnią ewangelizacji Afryki. Ojcowie Synodalni dostrzegli w niej szczególnie odpowiedni dla Afryki obraz natury Kościoła: kładzie on bowiem akcent na troskę o bliźniego, solidarność, serdeczność w relacjach między ludźmi, otwartość na innych, dialog i zaufanie (nr 63).

Synteza wiary i kultury niesie nowe bogactwo

Jan Paweł II powtórzył pod wpływem głębokiego przekonania, że „synteza kultury i wiary jest potrzebna nie tylko kulturze, ale również wierze, ponieważ wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, głęboko przemyślaną i wiernie przeżywaną. Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce uznało inkulturację za pierwszoplanowy cel i pilną potrzebę Kościołów partykularnych w Afryce, nieodzowny warunek trwałego zakorzenienia się Ewangelii w chrześcijańskich wspólnotach kontynentu. Idąc śladem Soboru Watykańskiego II, Ojcowie Synodalni określili inkulturację jako proces obejmujący cały obszar życia chrześcijańskiego – teologię, liturgię, zwyczaje, struktury – oczywiście bez uszczerbku dla prawa Bożego oraz dyscypliny kościelnej, która na przestrzeni wieków wydała wspaniałe owoce cnoty i heroizmu.

Wyzwanie inkulturacji w Afryce polega na tym, że należy sprawić, aby uczniowie Chrystusa mogli coraz lepiej przyswajać sobie ewangeliczne orędzie, dochowując równocześnie wierności wszystkim autentycznym wartościom afrykańskim. Inkulturacja wiary we wszystkich dziedzinach Życia chrześcijańskiego i życia człowie-

ka jawi się zatem jako trudne zadanie, które można wykonać tylko z pomocą Ducha Pańskiego, prowadzącego Kościół do całej prawdy (por. J 16, 13)”. (nr 78).

Inkulturacja drogą do świętości

Drogą do świętości jest także inkulturacja, bo dzięki niej wiara przenika życie ludzi i społeczności, z których się wywodzą. Przez wcielenie Chrystus przyjął ludzką naturę we wszystkim z wyjątkiem grzechu; podobnie, chrześcijańskie orędzie wchłania przez inkulturację wartości społeczeństwa, któremu jest głoszone, odrzucając wszystko, co nosi piętno grzechu. W takiej mierze, w jakiej kościelna wspólnota potrafi przyswoić sobie pozytywne wartości określonej kultury, przyczynia się do jej otwarcia na wymiary chrześcijańskiej świętości. Mądrze przeprowadzona inkulturacja oczyszcza i uszlachetnia kultury różnych ludów.

Ważną rolę w tej dziedzinie winna odgrywać liturgia. Jako skuteczny sposób głoszenia i przeżywania tajemnic zbawienia może ona przyczynić się do rzeczywistego uszlachetnienia i wzbogacenia wybranych elementów kultury danego narodu. Niech zatem kompetentne władze zadbać o inkulturację – opartą na wzorcach artystycznie wartościowych – tych elementów liturgii, które w świetle obowiązujących przepisów mogą zostać zmodyfikowane (nr 87)

Uniwersytety i seminaria a inkulturacja

Katolickie uniwersytety i uczelnie wyższe odgrywają w Afryce ważną rolę w głoszeniu zbawczego słowa Bożego. Są oznaką wzrostu Kościoła, ponieważ swoimi poszukiwaniami obejmują prawdy i doświadczenia wiary oraz pomagają w ich przyswojeniu. Te ośrodki studiów służą w ten sposób Kościołowi, dostarczając mu dobrze przygotowanych pracowników, badając ważne zagadnienia teologiczne i społeczne, rozwi-

jając afrykańską teologię, wspomagając dzieło inkulturacji zwłaszcza w sferze liturgii, publikując książki i szerząc myśl katolicką, podejmując badania zlecone im przez Biskupów, wnosząc wkład w naukowe studia nad kulturami (nr 103).

5.5. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America* (22 stycznia 1999 r.)

Matka Boża z Guadalupe wzorem inkulturacji

Jan Paweł II podkreślił roli Najświętszej Maryi Panny wobec Kościoła w Ameryce, gdyż w efekcie to Ona w *specjalny sposób*, *złączona jest z narodzeniem Kościoła w historii [...] narodów Ameryki, które poprzez Maryję spotkały się z Panem*. We wszystkich częściach Kontynentu obecność Matki Bożej była bardzo intensywna od czasu pierwszej ewangelizacji, dzięki pracy misjonarzy. W ich przepowiadaniu, Ewangelia była głoszona ukazując Dziewicę Maryję jako tę, która najlepiej ją zrealizowała. Od samego początku – pod swoim wezwaniem z Guadalupe – Maryja stanowiła wielki znak macierzyńskiego i miłosiernego oblicza, bliskości Ojca i Syna, do komunii, z którymi ona nas zaprasza.

Ukazanie się Maryi Indianinowi Juanowi Diego na wzgórzu Tepeyac, w roku 1531 miało decydujące znaczenie dla ewangelizacji. Ten wpływ przekracza granice Meksyku rozciągając się na cały Kontynent. Ameryka, która historycznie była i jest mieszaną narodów, uznała „w obliczu metyskim Dziewicy z Tepeyac, [...] w Maryji z Guadalupe, [...] znamienny przykład ewangelizacji doskonale zinkulturowanej”. Dlatego też nie tylko w Centrum i na Południe, lecz także na Północy Kontynentu, Dziewica z Guadalupe jest czczona jako Królowa Ameryki (nr 11).

Pobożność ludowa wyrazem inkulturacji

Jako że w Ameryce pobożność ludowa jest wyrazem inkulturacji wiary katolickiej i wiele jej przejawów przyjęło tubylcze formy religijne, potrzeba podkreślić możliwość wyciągnięcia z nich z wielką roztropnością cennych wskazówek dla większej inkulturacji ewangelii. Jest to szczególnie ważne wśród ludności indiańskiej, aby „nasiona Słowa” obecne w kulturach osiągnęły swą pełnię w Chrystusie. To samo trzeba stwierdzić w odniesieniu do amerykańców pochodzenia afrykańskiego. Kościół uznaje, że ma obowiązek przybliżenia się do tych amerykańców wychodząc od ich kultury, uważając za dobre bogactwa duchowe i ludzkie tej kultury, która wyznacza swój sposób celebrowania kultu, swoje poczucie radości i solidarności, swój język i swoje tradycje (nr 16).

Troska o kulturę Indian

Szczególną uwagę należy zwrócić na powołania spośród tubylców pochodzenia indiańskiego; istnieje potrzeba dawania formacji inkulturowanej w tychże środowiskach. Ci kandydaci do kapłaństwa, w tym samym czasie otrzymując adekwatną formację teologiczną i duchową do swojej przyszłej służby, nie powinni zatracić korzeni swojej własnej kultury (nr 40).

Trzeba formować kompetentnych duszpasterzy, potrafiących używać metod „zinkutuirowanych” w uzasadniony sposób w katechezie i w liturgii. W ten sposób pozyska się większą liczbę pasterzy, którzy rozwijałoby swoją działalność duszpasterską wśród Indian, jeśli się promowało powołania do kapłaństwa i życia zakonnego spośród tych ludów (nr 64).

Ewangelizacja kultury

Nowa ewangelizacja domaga się wyraźnego, poważnego i uporządkowanego wysiłku, aby ewangelizować kulturę. Syn Człowieczy, przyj-

mując ludzką naturę, wcielił się w określony naród, pomimo to Jego odkupieńcza śmierć przynosiła zbawienie dla wszystkich ludzi, jakiegokolwiek kultury, rasy i stanu. Dar Jego Ducha i Jego miłość są skierowane do wszystkich i każdego z narodów i kultur, aby zjednoczyć ich między sobą na obraz doskonałej jedności, która istnieje w Bogu jedynym w trzech osobach. Aby to było możliwe należy inkulturować głoszenie, w ten sposób, aby Ewangelia była głoszona w języku i kulturze tych, którzy ją słuchają. Jednocześnie jednak nie powinno się zapominać, że tylko misterium paschalne Chrystusa, najdoskonalsza manifestacja Boga nieskończonego w skończoności historii, może być wiążącym punktem odniesienia dla całej ludzkości, która pielgrzymuje w poszukiwaniu prawdziwej jedności i pokoju.

Oblicze metyskie Dziewicy z Guadalupe było od początku na Kontynencie symbolem inkulturacji, ewangelizacji, której ona była gwiazdą i przewodniczką. Poprzez jej potężne wstawienictwo ewangelizacja będzie mogła przenikać do serc mężczyzn i kobiet Ameryki i przeniknąć ich kultury przemieniając je od wewnątrz (nr 70).

„Świat szkolnictwa jest uprzywilejowanym polem, dla promowania inkulturacji Ewangelii. Jednakże tylko, katolickie ośrodki kształcenia jak również te, które nie będąc wyznaniowymi posiadające wyraźną orientację katolicką, będą mogły prowadzić prawdziwą działalność ewangelizacyjną, jeśli na wszystkich ich poziomach włącznie z akademickim, zostanie skrzętnie zachowana ich katolicka orientacja (nr 71).

5.6. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Asia* (6 listopada 1999 r.)

Przepowiadania musi być bliskie kulturze

Przepowiadanie Jezusa Chrystusa musi być bliskie konkretnej kulturze. Nawet sobory powszechne, które ustalały formuły doktry-

nalne obowiązujące Kościół, musiały używać dostępnych im środków lingwistycznych, filozoficznych i kulturowych. W ten sposób środki te stały się także własnością całego Kościoła, który jest w stanie wyrazić swoją doktrynę chrystologiczną w sposób odpowiedni i powszechny. Są one częścią dziedzictwa wiary, która musi być przyjmowana i przekazywana w dalszym ciągu w spotkaniu z różnymi kulturami. Tak więc najważniejsze wyzwanie stanowi zadanie głoszenia Jezusa w sposób, jaki umożliwi ludom Azji utożsamienie się z Nim, będąc wiernym zarówno teologicznej doktrynie Kościoła, jak i własnym korzeniom azjatyckim.

Przedstawienie Jezusa Chrystusa jako jedyne Zbawiciela domaga się następującej po nim pedagogii, która będzie wprowadzała ludzi, krok po kroku, do pełnego przyswojenia tej tajemnicy. W sposób oczywisty, pierwsza ewangelizacja niechrześcijan oraz dalsze głoszenie Jezusa wierzącym muszą być odmienne w swoim podejściu. W pierwszym przepowiadaniu, przykładowo, „przedstawienie Jezusa Chrystusa może być dokonane w kontekście wypełnienia tęsknot wyrażonych w mitologiach i folklorze narodów azjatyckich”. Z reguły należy dawać pierwszeństwo metodom narracyjnym, bliskim azjatyckim formom kultury. (...) Jak stwierdzili Ojcowie synodalni, Kościół musi być otwarty na nowe i nieprzewidywalne sposoby przedstawiania oblicza Jezusa w Azji.

(...) W tej perspektywie Ojcowie synodalni podkreślili wielokrotnie potrzebę ewangelizowania w sposób pobudzający wrażliwość ludów Azji i zaproponowali obrazy Jezusa, które byłyby zrozumiałe dla umysłów i kultur azjatyckich, a jednocześnie wierne Pismu Świętemu i Tradycji. Były wśród nich: „Jezus Chrystus jako Nauczyciel mądrości, Uzdrawiciel, Wyzwoliciel, Przewodnik duchowy, Oświecony, czuły Przyjaciel ubogich, Dobry Samarytanin, Dobry Pasterz, Posłuszny”.

Jezus mógłby być przedstawiony jako wcielona Mądrość Boża, której łaska sprawia, że wydają owoc „nasiona” boskiej Mądrości, już obecnej w życiu, religiach i ludach Azji. Pośród tak wielkiego cierpienia narodów Azji może On być najlepiej ogłaszany jako Zbawiciel dający sens tym, którzy doświadczają niewytłumaczalnego bólu i cierpienia.

Wiara, którą Kościół ofiaruje swoim synom i córkom w Azji jako dar, nie może być ograniczona wymiarami rozumienia i wyrazu jakiejś jednej kultury ludzkiej. Przekracza ona te ograniczenia i w rzeczy samej stanowi wyzwanie dla wszystkich kultur, aby wzniosły się na nowy poziom rozumienia i wyrazu. Jednocześnie jednak Ojcowie synodalni byli w pełni świadomi naglącej potrzeby przedstawiania tajemnicy Chrystusa przez Kościoły lokalne w Azji swoim narodom zgodnie z ich wzorcami kulturowymi i sposobami myślenia. Wskazali, iż taka inkulturacja wiary na ich kontynencie wymaga odkrywania na nowo azjatyckiego oblicza Jezusa i poszukiwania dróg, na których kultury Azji mogłyby w pełni zrozumieć powszechne zbawcze znaczenie misterium Jezusa i Kościoła (nr 20).

Dynamika kultury i ewangelizacji

Kultura jest przestrzenią życiową, w której człowiek spotyka się z Ewangelią. Tak jak kultura jest wynikiem życia i działalności grupy ludzkiej, podobnie osoby wchodzące w skład tej grupy są w dużej mierze ukształtowane przez kulturę, w której żyją. Gdy zmieniają się ludzie i społeczeństwa, kultura także zmienia się wraz z nimi. Kiedy przeobraża się kultura, również osoby i społeczności są przez nią przeobrażane. W tej perspektywie staje się jaśniejsze, dlaczego ewangelizacja i inkulturacja w sposób naturalny są ze sobą ściśle związane. Ewangelia i jej głoszenie nie są oczywiście identyczne z kulturą; są od niej niezależne. Jednak Królestwo Boże przychodzi do ludzi, którzy są mocno związani z kulturą, i budowanie tego Królestwa nie może unik-

nąć zapożyczania pewnych elementów ludzkich kultur. W tym kontekście Paweł VI nazwał rozdział między Ewangelią a kulturą dramatem naszych czasów, mającym głęboki wpływ zarówno na ewangelizację jak na kulturę.

Kościół, kiedy spotyka się z różnymi kulturami świata, nie tylko przekazuje swoje prawdy i wartości, odnawiając kultury od wewnątrz, lecz także czerpie z różnych kultur pozytywne elementy, jakie już się w nich znajdują. Droga tą muszą podążać ewangelizatorzy, aby przedstawiać wiarę chrześcijańską i czynić ją częścią dziedzictwa kulturowego danego narodu. Różne kultury, na odwrót, oczyszczone i odnowione w świetle Ewangelii, mogą stać się autentycznym wyrazem jednej wiary chrześcijańskiej. „Ze swej strony przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji”. To włączanie się w kultury zawsze było częścią pielgrzymowania Kościoła w historii. Jednakże jest ono szczególnie pilne obecnie w wieloetnicznej, wieloreligijnej i wielokulturowej sytuacji Azji, gdzie chrześcijaństwo jest nadal zbyt często uważane jako obce (nr 21).

Duch Święty sprawca inkulturacji

Należy w tym miejscu przypomnieć to, co było wielokrotnie zaznaczone podczas Synodu, że Duch Święty jest pierwszym sprawcą inkulturacji wiary chrześcijańskiej w Azji. Ten sam Duch Święty, który prowadzi nas do całej prawdy, sprawia, że możliwy staje się owocny dialog z kulturowymi i religijnymi wartościami różnych narodów, wśród których w pewnym stopniu jest On obecny, dając ludziom dobrej woli siłę do pokonywania zła i podstępów Złego oraz rzeczywiście umożliwiając każdemu udział w misterium paschalnym w sposób znany Bogu. Obecność Ducha zapewnia, że dialog będzie prowadzony w prawdzie, szczerości, pokorze i wzajemnym poszanowaniu. „Kościół, przekazując innym Dobrą Nowinę o Odkupieniu, stara się rozumieć ich kultu-

rę. Usiłuje poznać umysły i serca swoich słuchaczy, ich wartości i zwyczaje, problemy i trudności, nadzieje i pragnienia. Kiedy już pozna i zrozumie te różne wymiary kultury, może rozpocząć dialog zbawienia, może zaproponować – z szacunkiem, ale jasno i z przekonaniem – Dobrą Nowinę o Odkupieniu wszystkim, którzy w sposób wolny chcą słuchać i odpowiedzieć na nią.” Dlatego mieszkańcy Azji, którzy chcą przyjąć wiarę chrześcijańską jako swoją własną, mogą być pewni, że ich nadzieje, oczekiwania, niepokoje i cierpienia nie tylko są ogarnięte przez Jezusa, lecz stają się także miejscem, w którym dar wiary i moc Ducha wkraczają w najgłębsze centrum ich życia (nr 21).

Kluczowe obszary inkulturacji

Jedną z pierwszych dziedzin inkulturacji jest teologia. Dlatego Synod zachęcił teologów, by kontynuowali swoje delikatne zadanie rozwijania inkulturowanej teologii, zwłaszcza w dziedzinie chrystologii. Stwierdził, iż „tę teologię należy uprawiać z odwagą, wiernością wobec Pisma Świętego i Tradycji Kościoła, w zgodności z Magisterium i ze świadomością rzeczywistości duszpasterskich. Również ja nalegam, aby teologowie działali w duchu jedności z pasterzami i ludem, którzy – w jedności z sobą, nigdy rozdzieleni – odzwierciedlają autentyczny sensus fidei, którego nigdy nie należy tracić z oczu”. Prace teologiczne muszą mieć zawsze na uwadze wrażliwość chrześcijan, tak aby przez stopniowe wrastanie w inkulturowane formy wyrażania wiary ludzie nie byli narażeni na niebezpieczeństwo zamętu ani zgorszenia. W każdym przypadku inkulturacja musi być prowadzona w zgodności z Ewangelią i w jedności z wiarą Kościoła powszechnego, w pełnym posłuszeństwie kościelnej Tradycji i w perspektywie umacniania wiary u wiernych. Sprawdzianem prawdziwej inkulturacji jest to, czy osoby stają się bardziej oddane swojej wierze chrześcijańskiej dzięki wyrażeniu jej postrzeganiu oczyma własnej kultury.

Liturgia jest źródłem oraz szczytem całego życia i misji chrześcijańskiej. Jest ona zasadniczym środkiem ewangelizacji, zwłaszcza w Azji, gdzie wyznawcy różnych religii są tak przywiązani do kultu, ceremonii religijnych i pobożności ludowej. Liturgia Kościołów Wschodnich w dużej mierze była owocnie poddawana inkulturacji przez wieki wzajemnego przenikania się z otaczającą kulturą; trzeba jednak, aby Kościoły założone bardziej współcześnie były pewne, że liturgia staje się coraz bardziej znaczącym źródłem pokarmu duchowego ich narodów poprzez mądre i skuteczne użycie elementów zaczerpniętych z kultur lokalnych. Jednak inkulturacja liturgiczna domaga się czegoś więcej niż tylko koncentracji na tradycyjnych kulturowych wartościach, symbolach i obrzędach. Istnieje potrzeba wzięcia pod uwagę także zmian w świadomości i postawach, spowodowanych pojawianiem się kultur sekularystycznych i konsumpcyjnych, które mają wpływ na azjatycką świadomość religijną i modlitewną. W żadnej autentycznej inkulturacji liturgicznej w Azji nie można również pomijać konkretnych potrzeb ubogich, migrantów, uchodźców, ludzi młodych oraz kobiet.

(...) Ojcowie synodalni podkreślili szczególnie wagę słowa biblijnego w głoszeniu orędzia o zbawieniu narodom Azji, gdzie przepowiadane słowo odgrywa tak istotną rolę w zachowywaniu i przekazywaniu doświadczenia religijnego. W związku z tym istnieje potrzeba rozwijania skutecznego apostołatu biblijnego, aby zapewnić szersze upowszechnienie oraz bardziej intensywne, poparte modlitwą, użycie świętych tekstów wśród wiernych Kościoła w Azji. Ojcowie synodalni nalegali, aby były one podstawą wszelkich form przepowiadania misyjnego, katechezy, homilii i stylów duchowości. Należy pobudzać i wspierać inicjatywy tłumaczenia Biblii na języki miejscowe. Formację biblijną powinno się uważać za ważny środek wychowania osób w wierze i przygotowania ich do zadania przepowiadania. Kursy biblijne zorien-

towane duszpastersko, z odpowiednim naciskiem na stosowanie nauki Pisma Świętego w złożonych rzeczywistościach życia w Azji, winny być wprowadzone do programów formacyjnych dla duchowieństwa, osób konsekrowanych i świeckich. Należy również upowszechniać znajomość Pisma Świętego wśród wyznawców innych religii. Słowo Boże ma naturalną moc dotykania serc ludzkich, ponieważ przez Pismo Duch Święty objawia Boży plan zbawienia świata. Poza tym występuje podobieństwo między gatunkami narracyjnymi znajdującymi się w wielu księgach biblijnych a tekstami religijnymi typowymi dla Azji.

Innym kluczowym obszarem inkulturacji, od którego w wielkiej mierze zależy przyszłość tego procesu, jest formacja ewangelizatorów. W przeszłości formacja często przebiegała zgodnie ze stylem, metodami i programami przyniesionymi z Zachodu. Ojcowie synodalni, doceniając wkład, jaki wniósł ten styl formacji, za właściwy krok naprzód uznali wysiłki, jakie są podejmowane w ostatnich czasach, aby przystosować formację głosicieli do kontekstów kulturowych Azji. Seminarzyści powinni zdobyć, oprócz solidnych podstaw w naukach biblijnych i patrystycznych, także szczegółowe i pewne rozumienie teologicznego oraz filozoficznego dziedzictwa Kościoła, jak to podkreśliłem w Encyklice Fides et ratio. Na fundamencie tego przygotowania będą oni mogli czerpać korzyści z kontaktu z azjatyckimi tradycjami filozoficznymi i religijnymi. Ojcowie synodalni zachęcili też wykładowców i wychowawców seminaryjnych do szukania dogłębnego rozumienia elementów duchowości i modlitwy bliskich duszy azjatyckiej oraz do większego zaangażowania się w poszukiwanie pełniejszego życia przez narody Azji. Aby sprostać temu celowi, położono nacisk na potrzebę zapewnienia właściwej formacji personelu seminaryjnego. Synod wyraził również troskę o formację zakonników i zakonnic, dając jasno do zrozumienia, że duchowość oraz styl życia osób konsekrowa-

nych musi ukazywać wrażliwość na religijne i kulturowe dziedzictwo ludzi, wśród których one żyją i którym służą, zawsze biorąc pod uwagę konieczne rozeznanie, co jest zgodne z Ewangelią, a co nie. Ponadto, jako że inkulturacja Ewangelii dotyczy całego Ludu Bożego, rola świeckich ma znaczenie zasadnicze. To przede wszystkim oni są wezwani, aby, we współpracy z biskupami, duchowieństwem i osobami konsekrowanymi, przemieniać społeczeństwo przez napędlanie „umysłem Chrystusa” mentalności, zwyczajów, praw i struktur świata, w którym żyją. Szersza inkulturacja Ewangelii na każdym poziomie społeczeństwa w Azji będzie w dużej mierze zależeć od odpowiedniej formacji, jaką Kościoły lokalne będą w stanie dać osobom świeckim (nr 22)

5.5. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Oceania* (22 listopada 2001 r.)

Misja i kultury Oceanii

Tradycyjne ludy Oceanii tworzą mozaikę wielu różnych kultur: Aborygenów, Melanezyjczyków, Polinezyjczyków i Mikronezyjczyków. Od czasów kolonizacji, również kultura zachodnia kształtowała ten region. W ostatnich zaś latach kultury azjatyckie stały się częścią sceny kulturowej, zwłaszcza w Australii. Każda grupa kulturowa, różna w rozmiarze i sile, ma swoje własne tradycje i własne doświadczenie integracji na nowej ziemi. Stanowią one szerokie spektrum od społeczeństw o silnych cechach tradycyjnych i wspólnotowych po te, które w swym pokroju są zasadniczo zachodnie i zmodernizowane. W Nowej Zelandii, a jeszcze bardziej w Australii kolonialna i post-kolonialna polityka imigracyjna uczyniły z ludności miejscowej mniejszości w swym własnym kraju i na różny sposób grupami wydziedziczonymi z własnej kultury.

Jedną z najbardziej znaczących cech ludów Oceanii jest ich przeżone poczucie wspólnoty i solidarności w rodzinie i grupie ple-

miennej, wiosce lub sąsiedztwie. Znaczy to, że decyzje podejmowane są w porozumieniu osiąganym często przez długi i złożony proces dialogu. Dotknięte łaską Bożą naturalne poczucie wspólnoty wśród tych ludów czyni je wrażliwymi na misterium *communio* ofiarowanego w Chrystusie. Kościół w Oceanii ukazuje prawdziwego ducha współpracy rozciągającego się na różne wspólnoty chrześcijańskie i na wszystkich ludzi dobrej woli. Głęboki szacunek dla tradycji i autorytetu stanowi część tradycyjnych kultur Oceanii. Bierze się stąd poczucie solidarności współczesnego pokolenia z tymi, którzy byli przed nimi i wyjątkowy autorytet przyznawany rodzicom i tradycyjnym przywódcom (nr 7).

Proces inkulturacji

Proces inkulturacji jest stopniową drogą, na której Ewangelia jest wcielana w różnych kulturach. Z jednej strony, pewne wartości kulturowe, jeżeli mają znaleźć miejsce w prawdziwie chrześcijańskiej kulturze, muszą być przekształcone i oczyszczone. Z drugiej strony, wartości chrześcijańskie szybko zakorzeniają się w różnych kulturach. Inkulturacja rodzi się z szacunku zarówno dla Ewangelii, jak i dla kultury, w której jest głoszona i przyjmowana. Proces inkulturacji rozpoczął się w Oceanii, gdy imigranci przynieśli wiarę chrześcijańską ze swych ojczyzn. Dla rdzennej ludności Oceanii inkulturacja oznaczała nowy dialog między światem, który znali i wiarą, którą przyjęli. W rezultacie Oceania podaje wiele przykładów unikalnych kulturowych wyrażen w dziedzinach teologii, liturgii i stosowania symboli religijnych. Ojcowie Synodu postrzegali dalszą inkulturację wiary chrześcijańskiej, jako drogę wiodącą ku pełni kościelnego *communio*.

Autentyczna inkulturacja wiary chrześcijańskiej jest zakorzeniona w misterium Wcielenia. „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16); w szczególnym czasie i miejscu, Syn Boży

przyjął ciało i „narodził się z niewiasty” (Ga 4, 4). Aby przygotować to ważne wydarzenie, Bóg wybrał lud ze szczególną kulturą, i pokierował jego historią na drodze ku Wcieleniu. Wszystko, czego Bóg dokonał pośród ludu wybranego ujawnia, co zamierzył wobec całej ludzkości, wobec wszystkich ludów i kultur. Pisma przekazują nam tę historię Boga działającego pośród swego ludu. Przede wszystkim opowiadają historię Jezusa Chrystusa, w którym sam Bóg wszedł w świat i jego liczne kultury. (...) Słowo, które stało się Ciałem nie jest obce żadnej kulturze i ma być głoszone wszystkim kulturom. (...) Inkulturacja, „wcielenie” Ewangelii w różnych kulturach, wpływa na sposób, w jaki Ewangelia jest głoszona, zrozumiana i przeżywana. Kościół uczy niezmiennej prawdy Boga, skierowanej do historii i kultury konkretnego ludu. Dlatego w każdej kulturze wiara chrześcijańska będzie przeżywana w wyjątkowy sposób. Ojcowie Synodu byli przekonani, że Kościół w wysiłkach skutecznego przedstawiania Jezusa Chrystusa ludom (...).

Autentyczna inkulturacja Ewangelii ma podwójny aspekt. Z jednej strony kultura oferuje pozytywne wartości i formy, mogące wzbogacić sposoby, w jakich Ewangelia jest głoszona, zrozumiana i przeżywana. Z drugiej strony, Ewangelia stanowi wyzwanie dla kultur i wymaga, aby niektóre wartości i formy zmieniły się. Jak Syn Boży stał się podobnym do nas we wszystkim, oprócz grzechu (por. Hbr 4, 15), tak wiara chrześcijańska przyjmuje i afirmuje wszystko, co prawdziwie ludzkie, odrzucając jednak to, co grzeszne. Proces inkulturacji wciąga Ewangelię i kulturę w „dialog, który zakłada zidentyfikowanie, co jest, a co nie jest Chrystusowe”. Każda kultura potrzebuje oczyszczenia i przemiany przez wartości, które ujawniły się w Misterium Paschalnym. W ten sposób pozytywne wartości i formy znajdujące się w kulturach Oceanii wzbogacą sposoby głoszenia, rozumienia i przeżywania Ewangelii. Ewangelia „stanowi prawdziwą formę wyzwolenia

od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie – pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację do dalszego rozwoju”. Przekształcone Duchem Chrystusa, kultury te osiągają pełnię życia, ku której ich najgłębsze wartości zawsze podążały i w której ludzie zawsze mieli nadzieję. Zaiste, bez Chrystusa żadna ludzka kultura nie może stać się tym, czym naprawdę jest (nr 16).

Sytuacja obecna w Oceanii

W obecnych czasach Kościół mocno zachęca do inkulturacji wiary chrześcijańskiej. W tej perspektywie, kiedy papież Paweł VI odwiedził Oceanię nalegał, że wiara katolicka „daleko od zduszenia tego, co jest dobre i oryginalne w każdej formie ludzkiej kultury, przyjmuje, respektuje i wykorzystuje geniusz każdego ludu, obdarzając z różnorodnością i pięknem jedną szatę Kościoła Chrystusowego bez skazy”. Są to słowa, które przywołałem na spotkaniu z Aborygenami w Australii: „Ewangelia Jezusa Chrystusa przemawia wszystkimi językami. Szanuje i obejmuje wszystkie kultury. Wspiera je we wszystkim, co ludzkie, a kiedy to konieczne, oczyszcza je. Zawsze i wszędzie Ewangelia podnosi i wzbogaca kultury objawieniem o miłującym i miłosiernym Bogu”. Ojcowie Synodu prosili, aby Kościół w Oceanii rozwijał rozumienie i przedstawianie prawdy Chrystusa czerpiąc z tradycji i kultur regionu. Na terenach misyjnych, wszyscy misjonarze są zachęcani do pracy w harmonii z miejscowymi chrześcijanami, aby wiara i życie Kościoła zostały wyrażone w przyjętych formach odpowiednich do każdej kultury.

Od czasu, gdy przybyli pierwsi imigranci i misjonarze, Kościół w Oceanii w nieunikniony sposób został włączony w proces inkulturacji z różnymi kulturami regionu, które często istnieją obok siebie. Uważni na znaki czasu, Ojcowie Synodu „uznali, że różne kultury,

każda w inny sposób, dostarczają intuicji, które pomagają Kościołowi lepiej zrozumieć i wyrazić Ewangelię Jezusa Chrystusa.

(...) Ojcowie Synodu wyrazili życzenie, aby przyszli kapłani, diakoni i katechiści byli dokładnie obeznani z kulturą ludzi, którym mają służyć. Aby stać się dobrymi chrześcijańskimi liderami powinni być formowani w takich samych warunkach, w jakich żyją zwykli ludzie. Są oni wezwani do posługi inkulturowanej ewangelizacji, poprzez uważną działalność pasterską, która uzdolni wspólnotę chrześcijańską do przyjęcia wiary, życia nią i przekazywania jej w ich własnej kulturze, w harmonii z Ewangelią i wspólnotą Kościoła powszechnego (nr 17).

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	3
Część I.....	9
Znaczenie pojęcia „inkulturacja” i jej podstawy teologiczne.....	9
1. Kultura i kultury	9
1.1. Różnorodność definicji kultury.....	10
1.2. Definicje faworyzowane przez misjologię i inne nauki teologiczne	12
1.3. Soborowa definicja kultury	13
2. Religia a kultura	15
2.1. Różnorodność definicji religii.....	15
2.2. Powszechność religii i jej dziedziny.	16
2.3. Religia częścią kultury.....	17
2.4. Czy istnieje „kultura chrześcijańska”?	19
3. „Inkultuacja” – próba definicji.....	21
3.1. „Adaptacja” i „akomodacja” – określenie długiego procesu.....	21
3.2. Poszukiwanie terminów zawierających konotacje teologiczne.....	23
3.3. Określenia zawierające konotacje społeczne i antropologiczne.....	24
3.4. Wprowadzenie pojęcia „inkultuacja”	26
3.5. „Inkultuacja” a „akultuacja”	29
3.6. Idea „akomodacji” i jej krytyka	30

3.7. Rozumienie inkulturacji przez Jana Pawła II	32
3.8. Trzy bieguny inkulturacji.....	34
4. Teologiczne podstawy inkulturacji.....	36
4.1. Podstawy chrystologiczne	36
4.1.1. Wcielenie	37
4.1.2. Misterium Paschalne	39
4.1.3. Nakaz misyjny Chrystusa	40
4.2. Podstawy pneumatologiczne.....	42
4.2.1. Nakaz misyjny pochodzący od Ducha Świętego	42
4.2.2. Obecność Ducha Świętego w Kościele.....	44
4.2.3. Działanie Ducha Świętego poza Kościołem	45
4.3. Podstawy eklezjologiczne	46
4.3.1. Kościół – sakrament zbawienia.....	46
4.3.2. Katolickość Kościoła.....	49
4.3.3. Kościół jako „załączek, znak i narzędzie Królestwa” ...	51

Część II

Główne tematy i dziedziny inkulturacji.....	53
1. Główne tematy inkulturacji.....	53
1.1. Poszanowanie rodzimych kultur jako przejaw szacunku do człowieka.....	53
1.2. Wkład ewangelizacji w zachowanie i wzbogacenie kultur .55	
1.3. Wartość rodzimych kultur jako podstawy wyrażania wiary56	
1.4. Rozróżnianie Kościołów lokalnych ze względu na ich kulturę	58
1.5. Dialog z kulturą zsekularyzowaną.....	62

2. Główne dziedziny inkulturacji.....	63
2.1. Wymogi inkulturacji w odnowionym gromadzeniu Ludu Bożego.....	65
2.1.1. Odpowiednia liczba wiernych świeckich.....	65
2.1.2. Rodzimi kapłani i ich formacja.....	67
2.1.3. Rodzimi zakonnicy i zakonnice.....	69
2.1.4. Powstawanie rodzinnych zgromadzeń zakonnych.....	71
2.1.5. Katechiści	71
2.1.6. Zaangażowani chrześcijanie świeccy.....	73
2.1.7. Kościelne Wspólnoty Podstawowe.....	76
2.1.8. Rodziny chrześcijańskie	80
2.1.9. Święci Kościoła partykularnego.....	82
2.2. Własna i samowystarczalna struktura kościelna.....	85
2.2.1. Rozwój struktur Kościoła jako wymóg inkulturacji ..	85
2.2.2. Samowystarczalność finansowa i pomoc innym.....	87
2.3. Wymogi inkulturacji w realizacji nauczycielskiego zadania Kościoła	88
2.3.1. Inkulturowane przepowiadanie słowa Bożego	89
2.3.2. Przekłady Pisma Świętego	92
2.3.3. Katecheza	93
2.3.4. Wychowanie katolickie.....	94
2.3.5. Regularna odnowa oraz poszukiwania teologiczno-pastoralne	96
2.3.6. Środki społecznego przekazu	99
2.3.7. Dialog ekumeniczny i międzyreligijny	99
2.3.8. Własna działalność misyjna	101
2.4. Wymogi inkulturacji w realizacji uświęcającego zadania Kościoła.....	103

2.4.1. Inkulturacja liturgii chrześcijańskiej	103
2.4.2. Inkulturacja sakramentaliów	108
2.4.3. Miejsca i czasy święte	109
2.5. Wymogi inkulturacji w realizacji prorockiego zadania Kościoła	110
2.5.1. Podstawy zaangażowania Kościoła w kształtowanie relacji społecznych, ekonomicznych i politycznych	110
2.5.2. Ujawnianie i ocena niesprawiedliwości	113
2.5.3. Działanie inspirujące naprawę państwa i społeczeństwa	113
2.5.4. Troska o pomoc w rozwoju gospodarczym jako przejaw posługi miłości	116

Część III

Najważniejsze spotkania chrześcijaństwa i kultur w historii	119
---	-----

1. Od Kościoła-Matki w Jerozolimie do centrum w Rzymie...	119
1.1. Ewangelizacja świata antycznego (I–V w.)	119
1.1. Zamknięcie w łonie judaizmu	120
1.2. Misyjna Antiochia i Sobór Jerozolimski	123
1.2. Na drogach cesarstwa	124
1.3. Ku różnorodności językowej i narodowej	127
1.5. Edykt Mediolański (313 r.) i umocnienie się chrześcijaństwa	128
1.6. Poza granicami Cesarstwa	129
2. Chrystianizacja Europy	130
2.1. Chrystianizacja Germanów	131

2.2. Nawrócenie Franków	132
2.3. Iroszkocki Kościół mnichów.....	133
2.4. Misjonarze anglosascy i Karol Wielki.....	135
2.5. Pierwsza ewangelizacja wśród Słowian	135
2.6. Chrystianizacja Węgier i Polski.....	138
2.7. Chrzest Rusi i ekspansja dalekowschodnia.....	138
2.8. Normanowie i Duńczycy.....	139
2.9. Chrzest Norwegii, Szwecji i Litwy.....	140
2.10. Starcie Krzyża i Półksiężycy	141
2.11. Działalność ewangelizacyjna i kulturotwórcza zakonów.....	142
2.12. Misje europejskie na Dalekim Wschodzie.....	144
2.13. Zmiana mentalności.....	144
3. Podboje i ewangelizacja – misja patronacka	145
3.1. Podział świata i misji.....	145
3.2. Misje w Afryce	146
3.3. Indie, Cejlon i Archipelag Malajski.....	147
3.4. Filipiny i Japonia.....	149
3.5. Chiny	150
3.6. Antyle i Meksyk.....	156
3.7. Ameryka Południowa	159
4. Misja papieska (XVII – XVIII w.)	160
4.1. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary.....	161
4.2. Nowy porządek misyjny	162
4.3. Nowy personel misyjny.....	162

4.4. Indie, Cejlon, Indochiny.....	163
4.5. Redukcje paragwajskie.....	164
5. Czas rozkwitu i przeobrażeń.....	165
5.1. Francja – początek odrodzenia.....	166
5.2. Nowe zakony misyjne i współpraca świeckich.....	167
5.3. Rola Stolicy Apostolskiej	168
5.4. Powiązanie z kolonizacją	169
5.6. Działalność papieska	170
5.7. Przemiany polityczne i gospodarcze.....	172
6.2. Przemiany w Kościele i teologii.....	173

Część IV

Najważniejsze dokumenty Kościoła

z czasów nowożytnych dotyczące inkulturacji.....	178
--	-----

1. Dokumenty Stolicy Apostolskiej

przed Soborem Watykańskim II.....	178
-----------------------------------	-----

1.1. Aleksander VI, Bulla <i>Inter caetera</i> (4 maja 1493 r.).....	178
--	-----

1.2. Paweł III, Konstytucja <i>Altitudo divini concilii</i> (1 czerwca 1537 r.).....	178
---	-----

1.3. Pius V, Konstytucja <i>Romani Pontificis</i> (2 sierpnia 1571 r.).....	179
--	-----

1.4. Paweł V, Breve <i>Romanae Sedis antistes</i> (27 czerwca 1615 r.).....	179
--	-----

1.5. Urban VIII, Konstytucja <i>Ex debito</i> (22 lutego 1633 r.).....	180
--	-----

1.6. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Dekret z 16 października 1623 r.	180
--	-----

1.7. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja dla wikariuszy apostołskich, udających się do prowincji chińskich: Tonkinu i Kochinchiny z 1659 r.....	180
1.8. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Dekret z 22 lutego 1663 r. o ustanowieniu rodzimego kleru	182
1.9. Benedykt XIV, Konstytucja <i>Ex Quo Singulari</i> (5 [11] lipca 1742 r.)	182
1.10. Benedykt XIV, Konstytucja <i>Omnium Sollicitudinum</i> , (12 września 1744 r.).....	184
Wydane dotąd dokumenty.....	184
1.11. Pius VI, Konstytucja <i>Auctorem fidei</i> (28 sierpnia 1794 r.)	189
1.12. Grzegorz XVI, Encyklika <i>Probe nostis</i> (18 września 1840 r.)	189
1.13. Grzegorz XVI, Instrukcja <i>Neminem perfecto</i> (23 września 1845 r.)	189
1.14. Leon XIII, Encyklika <i>Catholicae Ecclesiae</i> (20 listopada 1890 r.)	190
1.15. Leon XIII, List <i>Ad Extremas Orientis Oras</i> (24 czerwca 1893 r.)	190
1.16. Leon XIII, Encyklika <i>Christi nomen et Regnum</i> (24 grudnia 1894 r.)	191
1.17. Benedykt XV, list apostołski <i>Maximum Illud</i> (30 listopada 1919 r.)	192
1.18. Pius XI, Encyklika <i>Rerum Ecclesiae</i> (28 lutego 1926 r.)	193

1.19. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, List <i>Excellentia Vestra</i> (28 maja 1935 r.)	194
1.20. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja <i>Pluries Instanterque</i> (26 maja 1936 r.)	196
1.21. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja <i>Non semel</i> (9 czerwca 1939 r.)	197
1.22. Pius XII, Encyklika <i>Summi Pontificatus</i> (20 października 1939 r.)	197
1.23. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instrukcja <i>Plane Compertum</i> (8 grudnia 1939 r.)	198
1.24. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Dekret <i>Super Dubium</i> (9 kwietnia 1940 r.)	199
1.25. Pius XII, Encyklika <i>Evangelii Praecones</i> (czerwca 1951 r.)	199
1.26. Pius XII, Encyklika <i>Fidei Donum</i> (21 kwietnia 1957 r.)	201
1.27. Pius XII, Konstytucja Apostolska <i>Exuls familia</i> (1 sierpnia 1952 r.)	202
1.28. Jan XXIII, Encyklika <i>Princeps Pastorum</i> (28 listopada 1959 r.)	203
2. Dokumenty Soboru Watykańskiego II	205
2.1. Dekret o działalności misyjnej Kościoła <i>Ad gentes</i> (7 grudnia 1965 r.)	205
Odwieczny plan Boga i jego powszechna wola zbawcza ...	206
Zakładanie dojrzałego Kościoła	207
Zakładanie powszechnego i rodzimego Kościoła	207
Chrystus wzorem i prototypem inkulturacji	208

Szacunek dla miejscowej kultury	208
Troska o ubogich	209
Tworzenie społeczności chrześcijańskiej	210
Rodzime powołania kapłańskie	210
Życie zakonne a rodzimność Kościoła	211
Rodzimność jako kryterium dojrzałości	212
Działalność misyjna jako znak dojrzałości	213
Konieczność dojrzałego laikatu	214
Potrzeba poszukiwań teologicznych w regionach społeczno-kulturowych	214
Formacja teologiczna i antropologiczna	215
2.2. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gaudium et Spes</i> (7 grudnia 1965 r.)	217
Łączność z życiem jednostki i narodów	217
Ewangeliczne spojrzenie na współczesną rzeczywistość człowieka	218
Radikalne, współczesne zmiany kulturowe	221
Odpowiedź Kościoła – troska o wszystkie wymiarzy życia człowieka	222
Chrystus wzorem człowieka i fundamentem inkulturacji	223
Kościół szanujący kultury	223
Droga kultury drogą człowieka	224
Cechy współczesnej kultury	225
Nowy typ humanizmu	225
Niektóre zasady należytego rozwoju kultury	226
Wielorakie powiązanie dobrej nowiny Chrystusowej z kulturą ludzką	227
Rozwój kultury zakłada wolność i dostępność	228

Kościół a wiedza i sztuka.....	228
2.3. Konstytucja dogmatyczna o Kościele	
<i>Lumen Gentium</i> (21 listopada 1964 r.).....	229
Chrystus – Światłość Narodów, gromadzi wszystkich w jedno.....	229
Chrystus wciela się w kultury.....	230
Chrystus jest rzeczywistym Królem ludów ziemi.....	230
Jedność w różnorodności.....	231
Przejmowanie wszelkich wartości i dóbr z ewangelizowanych kultur	232
Rola świeckich w tworzeniu kultury na podstawie miłości	232
2.4. Konstytucja o liturgii świętej	
<i>Sacrosanctum Concilium</i> (4 listopada 1963 r.).....	233
Otwarcie na miejscowe tradycje i kultury	233
Zasady dostosowania liturgii do charakteru i tradycji narodów	234
Użycie miejscowego języka i dostosowanie liturgii.....	234
Miejscowa muzyka i sztuka	236
2.5. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich <i>Nostra Aetate</i> (28 października 1965 r.)	236
2.6. Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli <i>Inter Mirifica</i> (4 grudnia 1963 r.).....	237
2.7. Dekret o wschodnich Kościołach katolickich <i>Orientalium Ecclesiarum</i> (21 listopada 1964 r.).....	238
2.8. Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim <i>Gravissimum educationis</i> (28 października 1965 r.)	238

3. Dokumenty Kongregacji Rzymskich i Komisji Papieskich po Soborze Watykańskim II	239
3.1. Instrukcja Kongregacji ds. Biskupów <i>De Pastoralis Migratorum Cura</i> (22 sierpnia 1969 r.)	239
3.2. Kongregacja Ewangelizacji Narodów, Postanowienia z posiedzenia plenarnego (30 marca – 2 kwietnia 1971 r.).....	240
3.3. Papieska Komisja Biblijna, <i>Interpretacja Biblii</i> <i>w życiu Kościoła</i> (1993 r.).....	241
3.4. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, <i>Wiara</i> <i>i inkulturacja</i> (1988 r.)	243
3.5. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta instrukcja dla poprawnego wprowadzania soborowej Konstytucji o liturgii. Art. 37–40 (25 stycznia 1994 r.)	246
Proces inkulturacji w historii zbawienia (n. 9–20).....	247
Wymagania i warunki wstępne dla inkulturacji liturgicznej.....	248
Zasady i normy praktyczne dla inkulturacji obrazu rzymskiego (n. 33-51)	249
Zakres adaptacji w obrazu rzymskim	251
4. Dokumenty papieża Pawła VI	251
4.1. Paweł VI, Encyklika <i>Ecclesiam Suam</i> (6 sierpnia 1964 r.)	251
4.2. Paweł VI, Encyklika <i>Populorum Progressio</i> , (26 marca 1967 r.)	251
4.3. Paweł VI, Orędzie <i>Africae Terrarum</i> , (29 października 1967 r.)	253

4.4. Paweł VI, Adhortacja apostolska <i>Marialis cultus</i> (2 lutego 1974 r.)	256
4.5. Paweł VI, Adhortacja apostolska <i>Evangelii nuntiandii</i> (8 grudnia 1975 r.).....	257
Ewangelizować kulturę	257
Związek ewangelizacji z promocją ludzką	258
Troska o kultury Kościołów partykularnych	259
5. Dokumenty papieża Jana Pawła II	260
5.1. Jan Paweł II, Nauki biblijne a Magisterium Kościoła (26 kwietnia 1979 r.)	260
Wielość kultur, przez które przemawiał Bóg	260
Wartość kultur	261
5.2. Jan Paweł II, Encyklika <i>Redemptoris missio</i> (7 grudnia 1990 r.)	261
Dowartościować kultury	261
Kulturowe i geograficzne kryterium misji	262
Formować Kościoły lokalne	263
Wcielać Ewangelię w kulturę narodów	263
Zadania misjonarzy wobec kultury	264
Współdziałanie Kościołów w dziele inkulturacji	265
Wskazania dla inkulturacji	265
5.3. Jan Paweł II, Encyklika <i>Slavorum Apostoli</i> (2 czerwca 1985 r.)	266
Praca nad językiem	266
Kościół szanuje kultury	270
Prototyp inkulturacji	270

5.4. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Ecclesia in Africa</i> (14 września 1995 r.)	272
Docenienie kultury afrykańskiej.....	272
Konieczność zrównoważonej inkulturacji	273
Podstawy teologiczne inkulturacji	274
Główne zasady i dziedziny inkulturacji	275
Kościół jako Rodzina Boża	277
Synteza wiary i kultury niesie nowe bogactwo	277
Inkultuacja drogą do świętości	278
Uniwersytety i seminaria a inkultuacja	278
5.5. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Ecclesia in America</i> (22 stycznia 1999 r.).....	279
Matka Boża z Guadalupe wzorem inkulturacji.....	279
Pobożność ludowa wyrazem inkulturacji	280
Troska o kulturę Indian	280
Ewangelizacja kultury	280
5.6. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Ecclesia in Asia</i> (6 listopada 1999 r.)	281
Przepowiadania musi być bliskie kulturze.....	281
Dynamika kultury i ewangelizacji	283
Duch Święty sprawca inkulturacji.....	284
Kluczowe obszary inkulturacji	285
5.5. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Ecclesia in Oceania</i> (22 listopada 2001 r.)	288
Misja i kultury Oceanii.....	288
Proces inkulturacji	289
Sytuacja obecna w Oceanii.....	291





