

STANISŁAW GRODŹ SVD

UWARUNKOWANIA WSPÓŁCZESNYCH CHRYSOLOGII AFRYKAŃSKICH

Pytanie o to, kim jest Jezus, pozostaje zawsze aktualne i otwarte nie tylko dla tych, którzy spotykają Go po raz pierwszy, ale również dla już wierzących w Niego, ponieważ tajemnicy Jezusa nie da się ująć i wyjaśnić raz na zawsze. Kolejne pokolenia chrześcijan, nawet w ramach jednej kultury, muszą ciągle szukać nowej, adekwatnej odpowiedzi na pytanie: „A wy za kogo Mnie uważacie?” (Mt 16, 15). Aktualizację tej odpowiedzi, której zasadniczy trzon nie ulega zmianie, wymuszają zmieniające się warunki zewnętrzne, a wraz z nimi sposób postrzegania świata, styl życia i język, a właściwie sposób formułowania myśli i wyrażania się. Również nowe pokolenia afrykańskich chrześcijan poszukują odpowiedzi na pytanie kim jest dla nich Jezus.

Po kilkudziesięciu latach misyjnej działalności afrykańskie Kościoły dostrzegły konieczność określenia własnej tożsamości. Proces ten rozpoczął się w klimacie wyzwania się Afryki spod politycznej dominacji kolonialnych metropolii oraz początku soborowych przemian w Kościele katolickim, które miały na celu poszerzenie horyzontów i zapoczątkowanie uwalniania się z dotychczasowego eurocentryzmu. Dzięki temu w kontekście afrykańskim wzmocniło się wcześniej jedynie nieśmiało artykułowane przekonanie, że wyrażanie wiary w Jezusa Chrystusa na sposób afrykański nie jest łaskawą koncesją osadzonego w europejskiej kulturze Kościoła, ale naturalną koniecznością, która umożliwi wielu Afrykanom postrzeganie Jezusa Chrystusa nie tylko jako kogoś obcego lub jedynie gościa, ale kogoś, kto ma trwałe miejsce w afrykańskich społecznościach.

I. UBOCZNE SKUTKI DZIAŁALNOŚCI MISYJNEJ

Zainicjowany w XIX wieku misyjny zryw miał na celu „zbawianie dusz” i zakładanie na nowych obszarach Kościoła, który pojmowano jednak bardzo statycznie i instytucjonalnie¹ W praktyce oznaczało to przenoszenie struktur europejskich na afrykański grunt i dotyczyło nie tylko administracji, ale także liturgii i całej teologii. Sytuacja jeszcze bardziej się skomplikowała i pogorszyła, gdy europejski kolonializm – często traktując również misjonarzy jako własnych przedstawicieli – stał się siłą dominującą w Afryce² Bardziej lub mniej jawna pogarda dla Afrykanów i ich kultury, którą kolonializm zaszczerpiał w umysłach przybyszów, znajdowała swoje odzwierciedlenie w obrazie, jaki Afrykanie mieli o sobie samych. Jej skutki, w postaci kompleksu niższości, lęku przed podjęciem inicjatywy, negatywnego spojrzenia na siebie samego i na własną kulturę, skłonności do naśladownictwa są odczuwane do dziś³

¹ Teza głosząca, że celem misji jest zakładanie Kościoła, została sformułowana w swojej najbardziej radykalnej formie w tzw. szkole lowańskiej przed II wojną światową. Zob. K. Mülller. *Teologia misji. Wprowadzenie*. Warszawa 1989 s. 42 n., 88 n. „Często i słusznie zauważano, że to jednostronnie eklezjocentryczne określenie celu misji, nastawione na zakładanie filii Kościołów zachodnich w świecie niezachodnim, utrzymywało się także w misjach protestanckich [...]. Zastanawia tu nie tyle sam fakt powstania i trwania Kościoła w misjach, ile raczej, że dokonywało się to przeważnie w powiązaniu z ideą *corpus christianum* średniowiecznego Zachodu, a więc w związku z obrazem takiej społeczności, w której Kościół i państwo, pierwiastki duchowe i świeckie, są zintegrowane w jedną strukturę społeczno-polityczną. Dlatego młode Kościoły, w ten sposób założone (*plantatae*), nie mogły mieć innego charakteru, jak tylko być kopią i etykietą zachodnich Kościołów macierzystych, których działalności misyjnej zawdzięczały swoje powstanie” Tamże s. 190.

² Misjonarzy przybyłych do Afryki do 1885 roku uważa się za bardziej otwartych na afrykańskie wartości kulturowe w porównaniu z przybyłymi w okresie rozkwitu kolonializmu. A. Hastings. *The Church in Africa 1450-1950*. Oxford 1996 s. 408-424, zwł. s. 408 n., 417. Zob. też A. Wessels. *Images of Jesus. How Jesus is Perceived and Portrayed in Non-European Cultures*. London 1990 s. 100. Stanowisko administracji kolonialnej wobec misjonarzy nie było jednolite. Brytyjczycy i Francuzi zakazywali działalności misyjnej na terenach uważanych za muzułmańskie. Na początku XX wieku administracja francuska nie była przychylna misyjnej działalności chrześcijan, co nie przeszkadzało jej wykorzystywać znajomości ludzi i zwyczajów oraz wpływu, jaki w lokalnych społecznościach posiadali misjonarze.

³ Zob. Ch. B. Okolo. *Inculturation and the African Soul. Towards African Christology*. „African Christian Studies” 9:1993 nr 3 s. 8; G. J. Kaczynski. *Ambiguity of the Mission Christianity in the Colonial Africa*. „Africana Bulletin” 1997 nr 44 s. 47, 50. Autor cytuje wypowiedzi E. Mvenga SI dotyczące podporządkowania Afrykanów kolonialistom i kolonialnych tendencji wśród niektórych misjonarzy.

Spojrzenie niektórych misjonarzy na Afrykanów i ich kulturę w okresie ostrej kolonizacji niewiele różniło się od poglądów wyrażanych przez kolonizatorów, mimo oficjalnego odcinania się od nich⁴ Eurocentryzm, paternalizm i rosnące powiązania z systemem kolonialnym wykrzywiały istotę misyjnej działalności i zaciemniały obraz chrześcijaństwa w Afryce⁵ Negowanie wartości kulturowych Afryki wyraźnie utrudniało wielu misjonarzom dostrzeżenie swojego uwikłania w „europejskiej teologii, która zapomniała o własnym kulturowym ograniczeniu i widziała siebie jako uniwersalną teologię ważną i właściwą dla całego świata”⁶

⁴ Echa tej działalności i sankcjonującej ją ideologii znajdują się np. w sprzeciwie wyrażonym przez Benedykta XIV w *Maximum illud* (1919 r.): „Byłoby wielkim nieszczęściem, gdyby jacyś misjonarze tak dalece wydali się niepomni swojej godności, że raczej myśleliby o ojczyźnie ziemskiej niż niebieskiej i niewspółmiernie więcej dokładaliby wysiłku w szerzeniu jej potęgi i wynoszeniu ponad wszystko jej splendoru. Byłaby to najhaniańbniejsza zaraza, która szkodziłaby dziełu apostołskiemu” Tekst polski w: *Breviarium missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego*. Cz. I. Oprac. B. Wodecki, F. Wodecki, F. Zapłata. Warszawa 1979 s. 207. Znaczące słowa przytacza też J. S. Pobee (*I Am First an African and Second a Christian?* „Indian Missiological Review” 10:1988 nr 3 s. 268): „W przygotowaniu Bóg przede wszystkim cywilizuje ludy, a potem je chrystianizuje [...] ponieważ Boży Duch nie będzie działał skutecznie w prymitywnej, dzikiej, barbarzyńskiej duszy, w ludziach, którzy nie są ludźmi, dlatego [najpierw – S. G.] musi zadziałać Prawo, by cechy te odrzucić. Dopiero wtedy ludzie ci zostają doprowadzeni do chrześcijaństwa” Wszystkie tłumaczenia pochodzą od autora.

⁵ „[...] tendencja do identyfikacji chrześcijaństwa z kulturą europejską została stałym i dominującym elementem misyjnej kultury. Zaistniało to w kontekście specyficznej sytuacji kolonialnej i nie było jednogłośnie uznane, ani w oficjalnych interpretacjach pracy misyjnej, ani przez pionierów tej pracy, zarówno w teorii, jak i w praktyce. [...] wyrażenie «cywilizacja chrześcijańska» w sensie potocznym było łączone z pojęciem «cywilizacja europejska». [...] podobny schemat myślowy funkcjonował w świadomości afrykańskiej, z tą istotną różnicą, że w kontekście kolonialnym europejska cywilizacja była częściej łączona z europejskim systemem podboju niż deklarowanymi cywilizacyjnymi wartościami, włączając w to chrześcijańskie wartości” K a c z y Ń s k i. *Ambiguity of the Mission Christianity* s. 53 n.; J. K i r b y. *Cultural Change and Religious Conversion in West Africa*. W: *Religion in Africa*. Eds. T. Blakely, W. E. A. van Beek, D. L. Thomson. London 1994 s. 60-62; E. M e s s i M é t o g o. *La personne du Christ dans l'oeuvre de Mongo Beti*. W: *Chemins de la christologie africaine*. Ed. F. Kabasélé, J. Doré, R. Luneau. Paris 1986 s. 58-63.

⁶ J. B a u r. *2000 Years of Christianity in Africa. An African History 62-1992*. Nairobi 1994 s. 289. Zob. też J. P a r r a t t. *Reinventing Christianity. African Theology Today*. Grand Rapids 1995 s. 2.

II. ODBUDOWYWANIE AFRYKAŃSKIEJ TOŻSAMOŚCI...

Wzrastający opór wobec europejskiej kulturowej, ekonomicznej i politycznej dominacji oraz związanego z nią wyzysku Afrykanów łączył się z dążeniem do odbudowy i umocnienia poczucia własnej wartości. Zrealizowane na początku lat sześćdziesiątych XX wieku dążenia niepodległościowe na płaszczyźnie politycznej znalazły swoje uzasadnienie także na płaszczyźnie religijnej. Część nowej elity afrykańskiej zaczęła oficjalnie przychylnie spoglądać na rodzime religie jako przeciwwagę dla – jak to postrzegano – imperialistycznych zapędów misyjnego chrześcijaństwa. Oprócz coraz wyraźniej dostrzeganej konieczności nowych rozwiązań w kwestii przewodzenia i administrowania Kościołami lokalnymi, istotne miejsce zajęła także konieczność nowego wyrażenia wydarzenia Jezusa⁷

W Lusace w 1974 roku na spotkaniu All Africa Conference of Churches, gromadzącej przedstawicieli protestanckich Kościołów Afryki, wystąpiono z moratorium na dalszy napływ obcego personelu i finansów do afrykańskich Kościołów. Również katolicy biskupi Afryki na synodzie biskupów w Rzymie, poświęconym ewangelizacji, wypowiedali się w bardzo zbliżonym tonie, choć z większym umiarkowaniem⁸ Kardynał Joseph-Albert Malula z Kinszasy zwrócił uwagę na fakt, że przez dziesiątki lat obcy misjonarze sami rozwiązywali problemy związane z wyrażaniem wiary w ramach Kościoła lokalnego, zostawiając miejscowym chrześcijanom jedynie przyjęcie proponowanych rozwiązań. To doprowadziło w wielu Kościołach do pasywności wiernych⁹

⁷ Zob. U. C. M a n u s. *Christ, the African King. New Testament Christology*. Frankfurt a. M. 1993 s. 16.

⁸ Zob. P a r r a t t. *Reinventing Christianity* s. 13; B a u r. *2000 Years* s. 293; P. A. K a l l o m b e. *Self-reliance of the African Church*. „Bulletin de théologie africaine” 1:1979 nr 2 s. 205-228.

⁹ Por. Ch. B. O k o l o. *Christ, «Emmanuel»: An African Inquiry*. „Bulletin de théologie africaine” 2:1980 nr 3 s. 16. W innym artykule Okolo (*Inculturation and the African Soul* s. 8) stwierdza, że Afrykanie za długo pozostawali jedynie konsumentami obcej kultury religijnej. Parratt (*Reinventing Christianity* s. 8 n.) wylicza działania misjonarzy, które spotkały się z późniejszym zdecydowanym potępieniem ze strony afrykańskich teologów: współdziałanie w kolonialnym panowaniu, zniszczenie rodzimych rytuałów i zwyczajów, rasistowskie i paternalistyczne nastawienie, chęć uzależniania od siebie lokalnego Kościoła. Wykluczenie nie-Afrykanów z uczestnictwa w teologicznej konferencji w Dar-es-Salaam w 1976 roku było reakcją na te błędy przeszłości.

Trwająca przez długi czas deprecjacja pozaeuropejskich kultur spowodowała uznanie afrykańskich pojęć, symboli i wartości za teologicznie nieużyteczne do wyrażenia Objawienia chrześcijańskiego. Konieczne stało się zastępowanie ich elementami kultury europejskiej¹⁰ Tymczasem, jak zauważa R. Buana Kibongi, uznanie Chrystusa za Tego, który doskonale wypełnia najgłębsze ludzkie pragnienia, nie musi przekreślać wszystkich uprzednio przyjętych wartości. Chrześcijaństwo powinno być nastawione jednocześnie pozytywnie i negatywnie do kultury afrykańskiej. Zdaniem Kibongiego ma to podstawy biblijne, gdyż Abraham, opuszczając strony rodzinne, zabrał ze sobą swój dobytek i część rodziny. Również Izraelici nie wyszli z Egiptu z pustymi rękami, a Paweł, przemawiając w Atenach, przyjął ołtarz poświęcony nieznanemu Bogu jako punkt wyjścia w głoszeniu Chrystusa. Kibongi uważa zatem, że „[w] kontakcie z Bożym słowem Afrykanie ciągle na nowo są zapraszani do takiego opuszczania i przenoszenia swojego świata, aby Chrystus stawał się coraz bardziej ich Zbawicielem i Panem”¹¹

III. I KSZTAŁTOWANIE TOŻSAMOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Ponowne odkrycie pozytywnych wartości, obecnych w afrykańskich kulturach, wpływało na odnowę i umacnianie się tożsamości Afrykanów. Istotne okazało się też dostrzeżenie, iż afrykańskie kościoły niezależne nie są jedynie

¹⁰ Praktyka podkreślania radykalnej odmienności (*discontinuity*) chrześcijaństwa od innych religii prowadziła do ich apriorycznego potępienia i niedostrzegania elementów łączności (*continuity*), co uniemożliwiało Afrykanom pogodzenie własnego chrześcijaństwa w formie prezentowanej przez misjonarzy z pozostawianiem autentycznymi Afrykanami. E. F a s h o l é L u k e. *Introduction. Part II: Traditional Religion and Christianity: Continuities and Conflicts. W: Christianity in Independent Africa.* Eds. E. Fasholé-Luke, R. Gray, A. Hastings, G. Tasié. London 1978 s. 357; G. H. M u z o r e w a. *The Origins and Development of African Theology.* Maryknoll 1985 s. 98; K i r b y. *Cultural Change* s. 66-68; A. C. M u s o p o l e. *Being Human in Africa. Toward an African Christian Anthropology.* New York 1994 s. 26.

¹¹ R. B. K i b o n g i. *La prêtrise.* W: *Pour une théologie africaine.* Ed. K. Dickson, P. Ellingworth. Yaoundé 1969 s. 81-83. Kirby (*Cultural Change* s. 58) podkreśla konieczność rozróżnienia między „konwersją kulturową i religijną”: „Misjonarze mieli skłonności do mieszania tych dwóch, podczas gdy Afrykanie byli wybitnie selektywni. Zatem z religijnej albo nastawionej na rozwiązywanie problemów perspektywy Afrykanów nawrócenie na chrześcijaństwo może oznaczać bardzo niewielką zmianę albo [nawet – S. G.] jej brak”

synkretycznymi sektami, ale że ich liturgiczna praktyka ukazuje rodzime wyrażanie wiary w Chrystusa oraz że ich członkowie rozwijają afrykańską teologię. Przez długi czas Kościoły misyjne lekcewały ją, gdyż nie była spisana. Tymczasem kościoły niezależne od początku wykazywały zarówno pozytywne i negatywne nastawienie do rodzimej kultury, na które zwrócił uwagę wspomniany już Kibongi¹²

Nowe spojrzenie było udziałem nie tylko samych Afrykanów, ale też rosnącej grupy misjonarzy. Zrodził się ruch dążący do adaptacji chrześcijaństwa do warunków afrykańskich, który jednak wkrótce okazał się podejściem niewystarczającym¹³. Ze strony katolickiej zdecydowanie przekreśliły go wystąpienia biskupów na synodzie w Rzymie w 1974 roku. Biskupi opowiedzieli się jednocześnie za rozwijaniem prawdziwie afrykańskiej teologii Wcielenia. W tym celu młode Kościoły powinny stawać się coraz bardziej odpowiedzialne za ewangelizację¹⁴. Protestantcy teologowie podzielali to przekonanie, mówiąc o kontekstualizacji teologii i Kościoła. Wypracowanej w innym kręgu kulturowym teologii nie da się „adaptować” w nowym kontekście. Autentyczna teologia chrześcijańska musi zawsze na nowo zaczynać od wydarzenia najistotniejszego, czyli śmierci i zmartwychwstania Jezusa i przedstawiać je w duchu wierności Objawieniu chrześcijańskiemu oraz zgodnie z mentalnością jej twórców¹⁵

François Kabasélé zauważa, iż opór wobec nowych form wyrażania wiary w Jezusa wywodzi się częściowo z fałszywego i ciasnego pojmowania Wcielenia. Tymczasem, celem Wcielenia Boga nie było uczynienie ze wszystkich ludzi Żydów, chociaż dokonało się ono w ramach kultury żydowskiej. Bóg przekroczył konkretny kontekst swego Wcielenia, ukazując, iż jest początkiem i końcem całej ludzkiej historii. Zatem afrykańskie chrześcijaństwo będzie musiało przekroczyć swoją afrykańskość. Opór wobec nowych form wywodzi się także z pogardy, jaką niektórzy Afrykanie wykazują wobec rodzimych wartości. Kabasélé uważa jednak, że przekonanie, iż „wczorajsza Afryka już nie istnieje” jest wynikiem wadliwej i zbyt pośpiesznej analizy. Dawna percepcja świata i życia nie zginęła, ale jest wyrażana w nowych formach. Kul-

¹² Parratt (*Reinventing Christianity* s. 6 n.) przypomina o konieczności rzeczowej oceny religijnych praktyk i teologii kościołów niezależnych. Uważa, że Muzorewa zbyt łatwo uznaje, iż teologia tych kościołów jest w swej istocie biblijna. H. Sawyerr i K. A. Dickson są ostrożniejsi.

¹³ Adaptacja dotyczyła najpierw spraw liturgii. B a u r. *2000 Years* s. 295 n.

¹⁴ Tamże s. 293; M e s s i M é t o g o. *La personne du Christ* s. 66.

¹⁵ Zob. K. A. D i c k s o n. *Theology in Africa*. London 1984 s. 119 n.

tura nie jest statyczna i wzbogaca się o te elementy zapożyczone z innych kultur, które da się harmonijnie wintegrować¹⁶

Opinię Kabasélé podtrzymuje Kwesi Dickson. Afrykański sposób myślenia i styl życia zostały dotknięte przez wpływy Zachodu, ale nie zostały wykorzystane. Dickson jest przekonany, że sięgnięcie po afrykańską mądrość będzie pomocne w odbudowywaniu afrykańskiego poczucia własnej wartości¹⁷. Trzeba też zauważyć, że część oporu wobec nowych form wyrażania wiary w Jezusa może wiązać się z zakłopotaniem, w jakie wprawia niektórych chrześcijan odkrycie, iż dawne, szanowane tradycje i ich poszczególne elementy zostają przeniesione ze znanego im kontekstu w nowy i niezbyt znany¹⁸

Zadanie promowania i harmonizowania inicjatyw w dziedzinie inkulturacji spoczywa na biskupach Kościołów lokalnych. Tymczasem, według Okolo, inkulturacja chrześcijaństwa w Afryce napotyka na dwa zasadnicze problemy: lęk przed własną afrykańskością, szczególnie widoczny u wyższej hierarchii oraz brak rozeznania właściwych punktów wyjścia. Okolo apeluje zatem o odwagę bycia zarazem Afrykanami i chrześcijanami¹⁹

¹⁶ Zob. *Africans Celebrate Jesus Christ*. W: *Paths of African Theology*. Ed. R. Gibellini s. 79 n.; B a u r. *2000 Years* s. 289; O k o l o. *Inculturation and the African Soul* s. 3. W kontekście tej kontrowersji przypomina się często słowa Jana Pawła II, wypowiedziane przy powołaniu Papieskiej Rady do spraw Kultury w 1982 roku, że wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, niedogłębnie przemyślaną i nie w pełni przeżywaną. Zob. *Lettre autographe du pape Jean Paul II de fondation du Conseil Pontifical de la Culture*. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1982/documents/hf_jp-ii_let_19820520_foundation-letter_fr.html (strona otworzona 2004-07-15).

¹⁷ Por. *Theology in Africa* s. 85.

¹⁸ Zob. J. C. S t e e m e r s. *Culture Embarrassment and Religious Fear*. W: *Religion in a Pluralistic Society*. Ed. J. Pobee. Leiden 1976 s. 109: „Musimy pamiętać, że ludzkie dziedzictwo kulturowe ma swoje intymne, osobiste i bardzo wrażliwe strony. Słyszałem czasami wiernych, starych katolików stwierdzających, że są przeciwni wprowadzaniu tradycyjnych rytualnych elementów do katolickiej liturgii, ponieważ one należą do bałwochwalstwa i zaboronu, jeśli nie do diabła. Zastanawiałem się czasami czy oni sami w głębi swoich serc wierzą, iż to jest prawdziwy powód. Nie sądzę, by jedynie taka religijna obawa usprawiedliwiała ich wahanie. Zażenowanie płynące z tego, że dostrzegają oni własne, szacowne tradycje przenoszone ze znajomego kontekstu w inny, nowy i dziwny może być czynnikiem, z którym trzeba się liczyć”

¹⁹ „[...] od czasów kolonialnych, a zatem i kolonialnego chrześcijaństwa byliśmy wszystkim innym z wyjątkiem *afrykańskich* chrześcijan” O k o l o. *Inculturation and the African Soul* s. 7 n. O konieczności inkulturacji mówił wyraźnie Jan Paweł II już w czasie swojej wizyty w Zairze w 1980 r.

Taki apel, rozszerzony o odwagę w poszukiwaniu „ukrytego Chrystusa” obecnego w rodzimych religiach, kieruje także Judith M. Bahemuka. Wychodząc od opinii kardynała Johna Henry’ego Newmana, że Bóg żadnemu ludowi nie odmówił objawienia, autorka argumentuje, iż Chrystus w łączności z Bogiem Ojcem jest już obecny w rodzimych religiach. Trzeba go jednak chcieć i umieć odnaleźć w afrykańskich środkach wyrażania religijności.

Modlitwy, akty wiary i auto-afirmacja ukazują nam poziom komunikacji z Bogiem rzeczywistym, zawsze obecnym, dynamicznym, kochającym, chroniącym swój lud i wybawiającym go z nędzy. Chrystus, afrykański Emmanuel, może być znaleziony wewnątrz tej intymnej relacji między Bogiem i jego ludem²⁰

Do tego trzeba jednak, aby Afrykanin mógł autentycznie wykrzyknąć słowa św. Jana: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce” (1 J 1, 1). W wymiarze „uniwersalnego człowieka” Afrykanie mogą postrzegać Zmartwychwstałego przez swoją kulturę, gdyż On, jako Boże Słowo, rozsiał nasiona swego słowa także w afrykańskich tradycjach i religiach²¹

²⁰ *The Hidden Christ in African Traditional Religion*. W: *Jesus in African Christianity. Experimentation and Diversity in African Christology*. Ed. J. N. K. Mugambi, L. Magesa. Nairobi 1989 s. 11. „Gdy Afrykanin mówi «wierzę», rozumie przez to, że całe jego jestestwo jest włączone w ten akt wiary. Z tego powodu, tradycyjnie, afrykańska auto-afirmacja była ważna” Tamże s. 9.

²¹ Zob. *The Paschal Mystery of Christ and of All Humankind*. Volume 4 of an Experimental Source-book for religious education. „Spearhead” 1979 nr 59 s. 51. Bediako, opisując pogrzeb zasłużonego ghańskiego polityka, który wyraźnie deklarował się i żył jako chrześcijanin, przytacza słowa pożegnania ze strony przedstawiciela rodzimej religii: „żegnamy cię i pozostañ pod dobrą opieką naszego Pana Jezusa Chrystusa” Bediako podkreśla, że rada lokalnego władcy, przyznając zmarłemu najwyższe lokalne odznaczenie – *Okyeman Kanea* (światło Okyeman) nie mogła nie wiedzieć, iż żegnała chrześcijanina i dlatego zakończono pożegnanie przytoczonymi w tekście słowami. K. B e d i a k o. *Christianity in Africa. The Renewal of a Non-Western Religion*. Edinburgh 1995 s. 55 n. Jedność Jezusa z Bogiem Ojcem i związana z tym Jego pre-egzystencja oraz wiara w to, że ten sam Bóg objawia się w Biblii i w afrykańskich religiach wskazywałyby, zdaniem Mbitiego, na obecność Jezusa w afrykańskich religiach. J. S. M b i t i. *Is Jesus Christ in African Religion?* W: *Exploring Afro-Christology*. Ed. J. S. Pobee. Frankfurt a. M. 1992 s. 21, 28; J. S. U k p o n g. *Christology and Inculturation: A New Testament Perspective*. W: *Paths of African Theology* s. 42.

IV CHRYSSTUS – ODPOWIEDŹ NA PYTANIA AFRYKANÓW?

W latach pięćdziesiątych XX wieku John V Taylor napisał, że przynajmniej części gandyjskich chrześcijan Chrystus został przedstawiony jako odpowiedź na pytania, które postawiłby biały człowiek i jako zaspokojenie potrzeb, które czułby biały człowiek. Jak jednak wyglądałby Chrystus jako odpowiedź na pytania Afrykanów? „Jeśli wszedłby w świat afrykańskiej kosmologii, aby odkupić człowieka tak, jak go rozumieją Afrykanie, czy byłby rozpoznawalny dla reszty Kościoła powszechnego?”²² John Mbiti stwierdził, że tytuły takie, jak: Mesjasz-Chrystus, Syn Dawida czy Syn Człowieczy nie przemawiają do Afrykanów, gdyż nie posiadają odniesień do afrykańskich pojęć. Z kolei tytuły: Syn Boży, Pan, Sługa Pański, ewentualnie Zbawiciel lub Odkupiciel stwarzają możliwości nawiązania do rodzimych pojęć²³

W wielu sytuacjach Afrykanie nadal nie potrafią dostrzec, w jaki sposób głoszony przez misjonarzy Chrystus może być odpowiedzią na trapiące ich pytania lub ratunkiem i obroną w potrzebie. Stąd w sytuacjach trudnych Afrykanie nadal szukają oparcia i pomocy, zwracając się do Boga Najwyższego w formach znanych im z religii rodzimych²⁴ Julien Efoé Pénoukou, teolog z togijskiego ludu Ewe, sądzi jednak, że to nie wiara w Chrystusa jest dla Afrykanów problemem, ale sposób pojmowania Go. Wierzący w Niego, zwracając się do „innych” mocy nadnaturalnych, nie odkryli jeszcze, kim naprawdę jest Chrystus i zdaniem Pénoukou:

Dlatego dla wielu ochrzczonych Afrykanów dane wiary będą musiały być uwolnione nie tylko ze sformułowań czy kategorii – jakkolwiek uprawnionych – pochodzących z obcych kultur, ale także z pewnych naszych, rodzimych religijnych koncepcji – z tego wszystkiego, co uniemożliwia dojrzewanie życia wiary wśród nas²⁵

J. V T a y l o r. *The Growth of the Church in Buganda: An Attempt at Understanding*. London 1958 s. 28 n.; t e n ż e. *The Primal Vision*. London 1963 s. 24.

²³ Zob. *Some African Concepts of Christology*. W: *Christ and the Younger Churches*. Ed. G. F. Vicedom. London 1972 s. 58-61.

²⁴ Zob. B a h e m u k a. *The Hidden Christ* s. 7; D i c k s o n. *African Theology* s. 37; K i r b y. *Cultural Change* s. 56 n., 63 n.

²⁵ *Christologie au village*. W: *Chemins de la christologie africaine* s. 72; *The Paschal Mystery of Christ* s. 51: „Gdy Chrystus wchodzi w świat Afrykanów, wydaje się, że kieruje ludzi zarówno bardziej wstecz, jak i bardziej wprzód. Wypełnia cały świat i przewyższa przodków, ogarniając całe stworzenie”

Odpowiedź na pytanie, kim jest Jezus dla Afrykanów, nie może zostać udzielona przez ludzi spoza Afryki, gdyż jest ona zawsze ujęta w pojęciowe i wartościujące kategorie odpowiadającego²⁶ Nie oznacza to odrzucenia obrazu Chrystusa przyniesionego przez europejskich misjonarzy. Afrykanie wskazują jedynie, że sposób prezentacji tego obrazu nosił często piętno kulturowego imperializmu, który nie dopuszczał możliwości innego spojrzenia na Jezusa ani wykorzystania do tego celu afrykańskich znaków i symboli²⁷ Sytuację „obcości” Chrystusa, doświadczaną przez wielu afrykańskich chrześcijan, ukazuje fakt, że Chrystus jest często postrzegany jako „obcokrajowiec” na wzór głoszących Go misjonarzy. Chociaż w pewnym sensie Chrystus musi być „kimś z zewnątrz”, to jednak, aby Afrykanie wyraźnie dostrzegli, że jest On Tym, który w sposób najdoskonalszy wypełnia ich tradycje, musi On być im przedstawiony jako więcej niż jedynie ktoś obcy²⁸ Niektórzy próbowali rozwiązać problem tej „obcości”, patrząc na Chrystusa jako na gościa albo na gościa, który staje się jednocześnie gospodarzem²⁹ Podkreślana konieczność „uwolnienia” Chrystusa od chrześcijaństwa w jego europejskim wydaniu oznacza uznanie możliwości spojrzenia na Niego oczami Afrykanina i dania temu konkretnego wyrazu³⁰ O danej kulturze można mówić jako chrześcijańskiej dopiero wtedy, gdy Chrystus staje się w niej Emmanuelem i przestaje być kimś obcym, a chrześcijańskie wspólnoty postrzegają Go przez

²⁶ O k o l o. *Christ, «Emmanuel»* s. 17: „Afrykanin zdaje sobie sprawę, że jakkolwiek chwalebne są misjonarskie przedsięwzięcia w Afryce, [...] odpowiedź na pytanie kim jest Jezus była od samego początku dostarczona przez misjonarzy w ich własnych pojęciowych i wartościujących kategoriach” M u z o r e w a. *The Origins and Development of African Theology* s. 97.

²⁷ Zob. O k o l o. *Christ, «Emmanuel»* s. 15. Wielu afrykańskich teologów ubolewa, że chrześcijanie w Afryce ciągle określają Chrystusa jedynie za pomocą pojęć i obrazów przyniesionych przez misjonarzy.

²⁸ Zob. *The Paschal Mystery of Christ* s. 51. Przykłady obrazów „obcego” Chrystusa przedstawia w swych książkach, między innymi, kameruński pisarz Mongo Beti. M é t o g o. *La personne du Christ* s. 58-63.

²⁹ Zob. E. B. U d o h. *Guest Christology. An Interpretative View of the Christological Problem in Africa*. Frankfurt a. M. 1988; D. J. G o e r g e n. *The Quest for the Christ of Africa*. „African Christian Studies” 17:2001 nr 1 s. 5-41.

³⁰ Zob. O k o l o. *Christ, «Emmanuel»* s. 16; P é n o u k o u. *Christologie au village* s. 103; D i c k s o n. *Theology in Africa* s. 4. „«Głoszenie chrześcijaństwa» jest dla nas wyrażeniem całkowicie nieadekwatnym, ponieważ ma ono tendencję do skrócowego traktowania wielu płaszczyzn chrześcijańskiej rzeczywistości i podania do wierzenia, że «chrześcijaństwo» oznacza po prostu «Chrystusa», «przesłanie» albo «dobrą nowinę» itp., co wcale nie jest takie oczywiste” O. B i m w e n y i K w e s h i. *Reconnaître Dieu*. „Lumière et Vie” 31 1982 nr 159 s. 7.

środki wyrazu właściwe własnej kulturze³¹ Gwinejski teolog Cécé Kolié dodaje, że nie wystarczy umieszczenie Chrystusa w afrykańskim świecie jako szczególnego pośrednika, który wiedzie ku życiu. Autentyczną i spójną afrykańską chrystologię można tworzyć tylko na podstawie doświadczenia obecności Chrystusa w żywotnych problemach afrykańskich wspólnot³² Tymczasem, jak zauważa Kolié, po dziesiątkach lat ewangelizacji w jego rodzinnym regionie, Chrystus nadal nie posiadał żadnego lokalnego imienia, gdy zazwyczaj ludzie przebywający nawet kilka dni w afrykańskiej społeczności zostają określani nowym imieniem-przydomkiem, charakteryzującym typ relacji, jaką dana osoba ma z innymi ludźmi. Według Kolié dowodzi to ciągłego funkcjonowania Kościołów jako instytucji obcych w afrykańskim świecie i skupiających się na problemach, które nie są najważniejsze dla Afrykanów³³

Istotne dla Kolié jest także to, iż wiara Afrykanina wyraża się w modlitwie, która jest wołaniem człowieka w konkretnej sytuacji. Tymczasem liturgie Kościołów misyjnych rzadko kiedy uwzględniają konkretne sytuacje Afrykanina³⁴ Dużo skuteczniej czynią to kościoły niezależne, w których wierzący na własny sposób i często intuicyjnie szukali oparcia w Jezusie. „Ubóstwo” zachodniochrześcijańskiej liturgii i teologii, widziane z perspektywy afrykańskiej, jest – zdaniem ghańskiej teolog Mercy Amby Oduyoye – ważnym powodem do nowego i głębszego spojrzenia na afrykańskie religie rodzime³⁵

W swym słynnym przemówieniu w stolicy Ugandy Kampali w 1969 roku papież Paweł VI powiedział, że Afrykanie nie tylko mogą, ale muszą mieć afrykańskie chrześcijaństwo. Jan Paweł II rozwinął tę myśl w wypowiedzi do biskupów kenijskich w Nairobi w 1980 roku: „Chrześcijaństwo nie tylko posiada znaczenie dla Afryki, ale Chrystus, w swoich członkach, sam jest

³¹ Okolo (*Christ, «Emmanuel»* s. 17-22) opowiada się za odrzuceniem wszelkich kulturowo obcych „zastów” stawianych między wierzącymi a Chrystusem, np. lokalne pożywienie powinno zastąpić chleb i wino w Eucharystii, strój powinien być lokalny.

³² Zob. *Jésus guérisseur?* W: *Chemins de la christologie africaine* s. 167

³³ Tamże s. 189.

³⁴ „Nasze liturgie nie celebują człowieka walczącego z chorobą ani człowieka, który próbuje z wysiłkiem stać wyprostowany, ani człowieka walczącego, aby się wyzwolić. Zamiast tego nasze hymny liturgiczne wychwalają jedyne inicjatora, pana życia *par excellence*, albo władcę władców, a nasze duchowe upomnienia poprzestają w większości na stwierdzeniu: «ofiaruj Bogu niesprawiedliwość, która się tobie dzieje [...]»” Tamże.

³⁵ *The Value of African Religious Beliefs and Practices for Christian Theology*. W: *African Theology en Route*. Ed. K. Appiah-Kubi, S. Torres. Maryknoll 1979 s. 110-116.

Afrykaninem!” Brian Hearne CSSP zwraca uwagę, że w ten sposób to, co wyraził Paweł VI, nabiera bardziej osobistego, personalistycznego – w sensie skoncentrowania na Osobie Chrystusa – charakteru³⁶

Przekonanie, wyrażone przez Papieża, podziela spora grupa teologów, starających się przedstawić Chrystusa Afrykanom w kategoriach im najbliższych, a zatem pochodzących z rodzimego kontekstu religijnego. Zadanie to nie jest łatwe, ponieważ oprócz trudności związanych z wnikaniem w tajemnicę wcielnego Boga, afrykańskim teologom niełatwo jest się uwolnić spod kulturowej dominacji Zachodu. Ta dominacja przejawia się, między innymi, w nadal niechętnym uznawaniu przez niektórych zachodnich teologów możliwości zastosowania afrykańskich pojęć i terminów w tworzeniu chrześcijańskiej teologii. Spontaniczna i intuicyjna chrystologia afrykańskich chrześcijan jest zapewne tak stara, jak stare jest chrześcijaństwo w Afryce. Jednak systematyczne teologiczne opracowywanie zagadnień chrystologicznych rozpoczęło dopiero pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku. Zaczęły wtedy kształtować się różne sposoby przedstawiania Chrystusa, z których trzy – Chrystus jako przodek, uzdrowiciel i władca – zyskały, zdaniem autora, znaczne zainteresowanie (przynajmniej w kręgach akademickich). Trzeba także podkreślić, że Afrykanie zasadniczo nie odrzucają tego, co w dziedzinie chrześcijańskiej teologii wypracowali Europejczycy. Chcą jednak, by pozwolono im samym udzielać odpowiedzi na pytanie: „A wy za kogo Mnie uważacie?”

BIBLIOGRAFIA

- The Paschal Mystery of Christ and of All Humankind. Volume 4 of an Experimental Source-book for religious education. „Spearhead” 1979 nr 59 s. 51-63.
- B a h e m u k a J. M.: The Hidden Christ in African Traditional Religion. W: Jesus in African Christianity. Experimentation and Diversity in African Christology. Ed. J. N. K. Mugambi, L. Magesa. Nairobi: Initiatives 1989 s. 1-16.

³⁶ Zob. *Christology and Inculturation*. „African Ecclesiastical Review” 22:1980 nr 6 s. 336. Teksty wypowiedzi papieskich opublikowano w: „African Ecclesiastical Review” 11:1969 nr 4 s. 404 oraz 22:1980 nr 4 s. 198; A. S h o r t e r. *African Christian Theology – Adaptation or Inculturation*. London 1975 s. 20 n.

- B a u r J.: 2000 Years of Christianity in Africa. An African History 62-1992. Nairobi: Paulines Publications – Africa 1994.
- B e d i a k o K.: Christianity in Africa. The Renewal of a Non-Western Religion. Edinburgh: Edinburgh University Press 1995.
- B i m w e n y i K w e s h i O.: Reconnaitre Dieu. „Lumière et Vie” 31:1982 nr 159 s. 3-15.
- Breviarium missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego. Cz. I. Oprac. B. Wodecki, F. Wodecki, F. Zapłata. Warszawa: ATK 1979.
- D i c k s o n K. A.: Theology in Africa. London: Darton. Longman and Todd 1984.
- F a s h o l é L u k e E.: Introduction. Part II: Traditional Religion and Christianity: Continuities and Conflicts. W: Christianity in Independent Africa. Ed. E. Fasholé-Luke, R. Gray, A. Hastings, G. Tasié. London: Rex Collings 1978 s. 357-363.
- G o e r g e n D. J.: The Quest for the Christ of Africa. „African Christian Studies” 17:2001 nr 1 s. 5-41.
- H a s t i n g s A.: The Church in Africa 1450-1950. Oxford: Clarendon Press 1996.
- H e a r n e B.: Christology and Inculturation. „African Ecclesiastical Review” 22:1980 nr 6 s. 335-341.
- J a n P a w e ł II: Lettre autographe du pape Jean Paul II de fondation du Conseil Pontifical de la Culture. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1982/documents/hf_jp-ii_let_19820520_foundation-letter_fr.html (strona otworzona 2004-07-15).
- K a b a s é l é F.: Africans Celebrate Jesus Christ. W: Paths of African Theology. Ed. R. Gibellini. Maryknoll: Orbis Books 1994 s. 78-94.
- K a c z y Ń s k i G. J.: Ambiguity of the Mission Christianity in the Colonial Africa. „Africana Bulletin” 1997 nr 44 s. 39-62.
- K a l i l o m b e P. A.: Self-reliance of the African Church. „Bulletin de théologie africaine” 1:1979 nr 2 s. 205-228.
- K i b o n g i R. B.: La prêtrise. W: Pour une théologie africaine. Ed. K. Dickson, P. Ellingworth. Yaoundé: Editions CLE 1969 s. 71-83.
- K i r b y J.: Cultural Change and Religious Conversion in West Africa. W: Religion in Africa. Ed. T. Blakely et al. London: James Currey 1994 s. 56-71.
- K o l i é C.: Jésus guérisseur? W: Chemins de la christologie africaine. Éd. F. Kabasélé, J. Doré, R. Luneau. Paris: Desclée 1986 s. 167-199.
- M a n u s U. C.: Christ, the African King. New Testament Christology. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1993.
- M b i t i J. S.: Is Jesus Christ in African Religion? W: Exploring Afro-Christology. Ed. J. S. Pobee. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1992 s. 21-30.
- Some African Concepts of Christology. W: Christ and the Younger Churches. Ed. G. F. Vicedom. London: SPCK 1972 s. 51-62.
- M e s s i M é t o g o E.: La personne du Christ dans l’oeuvre de Mongo Beti. W: Chemins de la christologie africaine. Ed. F. Kabasélé, J. Doré, R. Luneau. Paris: Desclée 1986 s. 43-67
- M u s o p o l e A. C.: Being Human in Africa. Toward an African Christian Anthropology. New York: Peter Lang 1994.

- M u z o r e w a G. H.: The Origins and Development of African Theology. Maryknoll: Orbis Books 1985.
- M ü l l e r K.: Teologia misji. Wprowadzenie. Warszawa: Verbinum 1989.
- O d u y o y e M. A.: The Value of African Religious Beliefs and Practices for Christian Theology. W: African Theology en Route. Ed. K. Appiah-Kubi, S. Torres. Maryknoll: Orbis Books 1979 s. 110-116.
- O k o l o Ch. B.: Christ, «Emmanuel»: An African Inquiry. „Bulletin de théologie africaine” 2:1980 nr 3 s. 15-22.
- Inculturation and the African Soul. Towards African Christology. „African Christian Studies” 9:1993 nr 3 s. 3-13.
- P a r r a t t J.: Reinventing Christianity. African Theology Today. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 1995.
- P é n o u k o u J. E.: Christologie au village. W: Chemins de la christologie africaine. Ed. F. Kabasélé, J. Doré, R. Luneau. Paris: Desclée 1986 s. 69-106.
- P o b e e J. S.: I Am First an African and Second a Christian? „Indian Missiological Review” 10:1988 nr 3 s. 268-277.
- S h o r t e r A.: African Christian Theology – Adaptation or Inculturation? London: Geoffrey Chapman 1975.
- S t e e m e r s J. C.: Culture Embarrasement and Religious Fear. W: Religion in a Pluralistic Society. Ed. J. Pobee. Leiden: E. J. Brill 1976 s. 97-109.
- T a y l o r J. V The Primal Vision. London: SCM Press 1963.
- The Growth of the Church in Buganda: An Attempt at Understanding. London: SCM Press 1958.
- U d o h E. B.: Guest Christology. An Interpretative View of the Christological Problem in Africa. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1988.
- U k p o n g J. S.: Christology and Inculturation: A New Testament Perspective. W: Paths of African Theology. Ed. R. Gibellini. Maryknoll: Orbis Books 1994 s. 40-61.
- W e s s e l s A.: Images of Jesus. How Jesus is Perceived and Portrayed in Non-European Cultures. London: SCM Press 1990.

REASONS FOR AFRICAN CHRISTOLOGICAL QUESTS

S u m m a r y

Christological academic research in Africa is rather recent. Yet, the Africans have kept searching for answers to Jesus' question: "Who do you say I am?" from their first encounters with the bearers of the Good News. Most of these answers were hardly noticed by the missionaries because of dominating colonial perspective and attitude towards non-European peoples that unfortunately affected the missionaries, too. The answers noticed were usually rejected as unorthodox on the grounds that African cultural elements and values were unfit for expressing Christian theology. The new search for African identity that emerged in the changing global

political and ecclesiastical context of the mid-twentieth century coincided with a growing understanding that attempts at perceiving Christ from an African perspective were not only gracious concessions on the part of the Church developed in the Western culture but an undeniable right and duty of the Africans. They themselves have to find who Jesus is for them. Many problems of Christians in contemporary Africa stem from the fact that Jesus Christ was presented to them as the answer to questions someone else had asked in another context. These answers have not been helpful in discovering in what way Jesus is the Redeemer and Saviour of the Africans. For that reason Jesus has still been perceived by many Africans as “a stranger” or “a guest” in the African world. However, as one of the African theologians said, it is not faith in Jesus Christ that poses problems for Africans but the way of perceiving Him. Africans do not reject the image of Jesus brought to them from the Western world but want to have a chance to formulate their own answer(s) that will help them to encounter Emmanuel, “the God with us”

Summarized by Stanisław Grodź

Słowa kluczowe: Jezus Chrystus, afrykańska chrystologia, chrześcijaństwo w Afryce, inkulturacja.

Key words: Jesus Christ, African Christology, Christianity in Africa, inculturation.