

## INKULTURACJA — DOMINUJĄCE WYZWANIE

W roku 1979 znany na całym świecie amerykański socjolog Peter Berger przedstawił studium dotyczące religii w pluralistycznym społeczeństwie. Jego tytuł brzmiał: *The Heretical Imperative*<sup>1</sup> (Przymus herezji). Stawiało ono pytanie o transcendencję i kulturę w wymiarze globalnym, przy czym Berger — jako chrześcijanin i Amerykanin — wybrał punkt widzenia właściwy półkuli zachodniej. Końcowy rozdział wskazuje na liczne zmiany kulturowe, które przyniosła druga połowa XX wieku: wyzwanie wobec religii w obliczu globalizacji oraz nieprzerwane kontakty większości ludzi z najróżniejszymi światopoglądami i modelami życia. Rozdział ten nosi prowokujący tytuł: „Między Jerozolimą a Benares. Nadchodząca rywalizacja religii”. Prowadzi on nas do samego serca interesującego problemu, z którym spotka się każdy podróżujący z Rzymu do Tajpej.

### Chryścianizacja Azji

Jako chrześcijanin, Berger z niezwykłą samokrytyką, niekiedy nawet jednostronnie, opisuje straty, które przyniosło rozkrzewianie wiary w Azji. Mówi on o „agresywnej inwazji misjonarskiej”. Równocześnie nie docenia pozytywnych sił, które pobudziła na Wschodzie nowa wiara, nawet gdy wspomina o Gandhim albo o uprzemysłowieniu Japonii. Ponadto powierzchownie zajmuje się motywacjami misjonarskich protagonistów. Działalność misyjną można bowiem postrzegać jako barbarzyńskie podboje tylko wtedy, gdy całkowicie się wykluczy świadomość ewangelizatorów co do własnego posłannictwa.

Można tu przytoczyć świadectwo jezuitę, św. Franciszka Ksawerego. Jego pasterska troska i misjonarski zapał poruszają nas do dzisiaj; wzorowy pozostaje heroizm jego apostołstwa oraz jego miłość do człowieka. Ludzie tacy jak on nie byli kolonizatorami. Spalali się, aby w Chrystusie doprowadzić człowieka do zbawienia. A czynili to z płonącymi sercami.

<sup>1</sup> P. Berger, *The Heretical Imperative*, New York 1979; istnieje także wersja niemiecka: *Der Zwang zur Häresie*, Frankfurt 1980.

Święty napisał list z Makao. Przedstawia w nim swoje gorące pragnienie, by ruszyć w głąb Chin. Pewnemu kupcowi zapłacił już dwieście *cruzeiros* za przewiezienie go na miejsce. Obawiał się trochę, że tamten nie zechce go zawieźć na kontynent, ale pozostawi na jakiejś bezludnej wyspie, albo w Kantonie od razu przekaże go namiestnikowi, gdzie go wydadzą na tortury lub do więzienia. Jednak ostatecznie oba te niebezpieczeństwa wydały mu się nieporównanie mniejsze wobec faktu — zrozumiałego jedynie przez pryzmat jego wiary i przywiązania do Boga — który wciąż mu uświadamiał, iż jego działaniem kieruje coś innego niż kulturowy imperializm czy nacjonalizm. Pisał: „Pierwsze niebezpieczeństwo jest takie, że przestaniemy ufać Bożemu miłosierdziu oraz utracimy nadzieję. Bóg doskonale wie, że to miłość do Niego przynagła nas do służby, do głoszenia prawa Jezusa Chrystusa, naszego Pana i Zbawiciela. On sam, w swoim świętym miłosierdziu, dał nam to pragnienie jako nakaz”<sup>2</sup>. Tak nie napisałby żaden konkwistador ani wojownik.

Socjolog Peter Berger dostrzega w naszych czasach swego rodzaju „kontruderzenie” skierowane przeciwko naporowi chrześcijaństwa na Azję. Twierdzi on, że Zachód stanowi obecnie cel i pole misjonarskiego działania Wschodu. Tytuł jednego z rozdziałów jego książki brzmi: „Benares bierze odwet”. Fenomen, który opisuje, jest nader trafnym przykładem: buddyjscy i hinduscy mnisi wychodzą na ulice zachodnich miast. W Stanach Zjednoczonych, od Nowego Jorku aż do San Francisco, istnieje wiele buddyjskich centrów modlitewnych, które służą politykom, menedżerom czy aktorom jako miejsce schronienia. Znany piłkarz, Roberto Baggio, przyznaje się w chrześcijańskich Włoszech do wyznawania buddyzmu. Po zrealizowanym przez Bernardo Bertolucciego filmie *Mały Budda* Hollywood dostrzegł także ekonomiczne znaczenie wzrostu zainteresowania religiami Wschodu; Martin Scorsese wypełniał sale kinowe na Zachodzie innym filmem, *Kundum*. Według niedawnych badań w Niemczech około pół miliona osób poczuwa się do związków z buddyzmem. Doliczyć tu trzeba jeszcze około 120 tysięcy azjatyckich wyznawców tej religii<sup>3</sup>. Do przejawów rozprzestrzeniania się buddyzmu należy zaliczyć różnorakie formy kursów medytacji. Dalajlama ma w Europie i Ameryce liczne grono zwolenników; hinduscy guru są ulubionymi bohaterami wywiadów prasowych.

<sup>2</sup> E. Gräfin Vitzthum, *Die Briefe des Francisco de Xavier 1542—1552*, München 1950<sup>3</sup>, s. 252.

<sup>3</sup> „Der Spiegel”, 13.4.1998.

Ale czy trzeba od razu mówić o odwecie? Z pewnością wojowniczy słownik Petera Bergera nie jest tu zbyt na miejscu. Niemniej jednak sami buddyści przekonują: „Dharma idzie na zachód”.

Był rok 1979, kiedy amerykański socjolog po raz pierwszy omawiał wpływ, jaki na kulturę i religię ma globalizacja. Niecałe dwadzieścia lat później pojawił się Samuel Huntington, który zajął się tą samą tematyką. Autorytetu mu nie zbywa, był wszak doradcą amerykańskiego sekretarza stanu i dyrektorem Instytutu Studiów Strategicznych na Uniwersytecie Harvarda. Już sam tytuł jego obszernej publikacji jest uderzający: *The Clash of Civilizations*<sup>4</sup> (Zderzenie kultur<sup>5</sup>). Przedstawia on swoją wizję XXI wieku nie jako socjolog, ale jako znawca zagadnień politycznych. Dostarcza czytelnikowi ogromnej ilości materiału do przemyśleń: statystyki demograficzne, dane o budżetach militarnych poszczególnych rządów, analizę słownictwa największych światowych gazet itd. Książka zyskała oczekiwane zainteresowanie: w samych Niemczech, w ciągu roku od momentu pojawienia się na rynku (1996), doczekała się aż pięciu wydań.

### Kultura fermentem wojny?

Analiza przyszłości krąży u tego autora wokół pytania: jak, po załamaniu się komunizmu w wydaniu radzieckim, można uniknąć wojny? Próbuje więc odnaleźć jakiś nowy katalizator napięć i konfliktów między rządami oraz narodami. I znajduje go — jak wskazuje na to sam tytuł książki — w kulturach. Uznając je za punkty zapalne konfliktów zbrojnych, ma nadzieję na utrzymanie pokoju.

Jako dowód swojej tezy uznaje Huntington chociażby wojnę w Zatoce Perskiej, w której zmagają się ze sobą kultury: izraelska i arabska. Wskazuje dalej walkę Rosjan przeciwko muzułmańskim Czeczenom; wojnę prawosławnych Serbów z katolickimi Chorwatami. Wszystko to prowadzi go do jednego wniosku: w kulturach tkwi materiał zapalny, który zagraża naszej przyszłości. Przy czym autor książki przez „kulturę” rozumie tutaj ogólny „sposób życia narodu”. Kultura implikuje „wartości, normy, instytucje

<sup>4</sup> S. Huntington, *The Clash of Civilizations*, New York 1996; w wersji niemieckiej: *Kampf der Kulturen*, München 1996.

<sup>5</sup> Przez „kulturę” rozumiemy tutaj krąg kulturowy, żywioł, zespół cech zachowań, norm, sposobów myślenia większych grup etnicznych czy religijnych. Jest to więc sens zbliżony do tego, którym posługiwał się Feliks Koneczny lub Oswald Spengler w swoim *Zmierzchu Zachodu* (przyp. tłum.).

i sposób myślenia, którym następujące po sobie pokolenia danego społeczeństwa nadają pierwszorzędne znaczenie”<sup>6</sup>.

W ten sposób autor dochodzi do ostrzeżenia przed różnicowaniem sposobów i form życia. Zgubne zatem w skutkach okazuje się modelowanie kultury, przenoszenie jej do świadomości bądź czynienie z niej fundamentu własnej tożsamości. „Świadomość kultury rozwija się w powiązaniu z innymi zjawiskami identyfikującymi. Powstaje tym samym *dynamika nienawiści*, porównywalna z *dylematem bezpieczeństwa* w stosunkach międzynarodowych, gdzie lęki, nieporozumienia oraz nienawiść obu stron podsycają się wzajemnie”<sup>7</sup>. Huntington nadaje swoim rozważaniom dodatkowe zabarwienie, szczegółowo przedstawiając dramatyczny scenariusz kroków, mogących doprowadzić do wybuchu wojny między Chinami a Stanami Zjednoczonymi<sup>8</sup>.

Autor nie każe nam długo czekać na orzeczenie, iż jego początkowo płynne pojęcie „kultury” posiada trwały rdzeń w religii. To religia nadaje kulturze szczególną moc, wprowadza ją w ruch i dodaje jej skrzydeł. Religia jest „elementarnym znakiem rozpoznawczym”<sup>9</sup> kultury. „Wśród wszystkich obiektywnych elementów, które definiują kulturę, zazwyczaj najważniejszą okazuje się właśnie religia. (...) Ludzie stają się zdolni (...) do tego, by się nawzajem zarżynać, ponieważ wierzą w innych bogów”<sup>10</sup>.

Nie miejsce tu, by szczegółowo weryfikować ukazaną przez Huntingtona interpretację faktów, a tym samym prowokacyjność jego argumentacji. Można jednak zauważyć, że niekiedy sygnalizuje on zaledwie pewne opinie, później ich nie pogłębiając. Zdania mówiące o wybuchowej sile kultury i religii wydają się na początku tak jasne, gdyż przedstawione dowody historyczne dotyczą niemal wyłącznie islamu. O innych religiach się tam nie mówi. Niektóre z aktualnych konfliktów zbrojnych zostały przemilczane, na przykład w Rwandzie, Burundi i w obszarze Wielkich Jezior w Afryce Środkowej. Także potyczki między Koreą Południową a Północną<sup>11</sup> czy problemy kontynentalnych Chin i Taj-

<sup>6</sup> S. Huntington, dz. cyt., s. 51.

<sup>7</sup> Tamże, s. 434.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 515-522.

<sup>9</sup> Tamże, s. 61.

<sup>10</sup> Tamże, s. 51.

<sup>11</sup> Na szczęście konflikt koreański oraz rzezie w środkowej Afryce to już — miejmy nadzieję — zamknięty rozdział. Zaognione od czasu powstania artykułu abp. Cordesa zarzewia walk potwierdzają jego sugestie, że współczesne „wojny religijne” wiążą się z islamem: intifada w Izraelu czy napięcia między Indiami a Pakistanem (przyp. tłum.).

wanu nie pojawiają się w jego wywodzie, gdyż nie uzasadniają głównej tezy; co najwyżej, mogłyby podać ją w wątpliwość. Grożąca nam w tym miejscu demonizacja islamu byłaby również bezpodstawna. W czasie mojej wizyty w Albanii, w roku 1998, muzułmański prezydent tego kraju, prof. Rexhep Meidani, zapewniał, że długie lata mieszkał w Prizreniu w Kosowie w najlepszej zgodzie z tamtejszymi chrześcijanami. Dopiero po rozpoczętej przez serbskiego dyktatora, Miloševića, nagonce na nie-Serbów pokój przeszedł do historii.

Oczywiście, oddziaływanie tezy Huntingtona nie wynika z jej prawdziwości, ale z jej publicystycznego oddźwięku; na wielu ustach pojawiły się słowa mówiące o płynącym ze strony kultury zagrożeniu dla pokoju. Twierdzenie to zyskuje niemały poklask także w zsekularyzowanych mediach, gdyż jako siłę napędową kultur podaje się religię. Indyferentne oświecenie nadal jest obecne w świecie. Dlatego „ratownicy ludzkości” obwieszczają konieczność osłabienia religii poprzez zamazywanie niepowtarzalności jej postaci oraz wysuwanie na pierwszy plan wspólnych idei pierwotnych. Zamiast więc barwnej różnorodności i bogactwa tradycji wszystko zostałoby sprowadzone do wspólnego mianownika i tylko o nim można by było mówić w kontekście religii. Huntington pisze: „We wszystkich kulturach można spotkać uniwersalne dyspozycje”. Redukcja elementów kulturowych do owych „uniwersalnych dyspozycji” umożliwiłaby „kulturową koegzystencję”. Wskazuje on tutaj na pewną próbę, której dokonano z początkiem lat dziewięćdziesiątych w Singapurze. Chciano tam połączyć rozmaite kultury — Chińczyków, Malajów, muzułmanów, Hindusów i Sikhów — na podstawie wspólnych „wartości konfucjańskich”<sup>12</sup>, które miały zachować swoje znaczenie w tworzonym w ten sposób narodzie, rodzinie, jednostkach, społeczeństwie i całym nowym porządku kraju. Pomysły takie mogą być obiecujące.

Huntingtonowska strategia pokoju potwierdza intuicje niektórych zachodnich intelektualistów, którzy wydają się zdani na to, co namacalne i dające widzialny efekt, a których dostęp do Tradycji i Transcendencji jawi się nader mizernie. Jednakże strategia ta mierzy zbyt blisko. Lontem, który doprowadza do punktów zapalnych i wojen, wcale nie jest kultura. Ani forma, w której narody nadają barwności swojemu życiu, ani praktyka ich życia codziennego, nie zagrażają współistnieniu ludzi — wyobrażeniom religijnym, formom pobożności, tańcom i śpiewom. Tak dziś, jak

<sup>12</sup> S. Huntington, dz. cyt., s. 524 nn.

i wczoraj, przyczyną nieszczęść jest pycha rodowa, plemienna i narodowa. Tkwi ona nie tyle w religii i kulturze, ile raczej w potędze gospodarczej czy militarnej, w dumie ze zwycięskiej przeszłości albo z dużej liczby ludności. W ten sposób wyrasta dumna świadomość, która z czasem prowadzi do chęci dominacji i przyczynia się do bezlitosnego imperializmu

### Pycha jako zagrożenie dla pokoju

Po upadku muru berlińskiego kardynał J. Ratzinger przedstawił w roku 1990 swoje przemyślenia na temat przyszłości Europy<sup>13</sup>. Spogląda on na dwie wojny światowe, które dotknęły boleśnie ten kontynent w minionym już stuleciu. Według niego korzenie tych nieszczęść tkwią w rozkwicie nacjonalizmu, który od czasów rewolucji francuskiej zagrażał braterskiemu współistnieniu mieszkańców Europy.

Krok po kroku ludy Starego Kontynentu dochodziły do mitycznego przeceniania własnego narodu. Każdy z nich zaczął się czuć urzeczywistnieniem prawdziwego człowieczeństwa i wskutek tego wnosił roszczenia, by jego własne formy życia — a tym samym i władza — stały się obowiązujące na całym świecie. Można by mówić o swoistym związku między nacjonalizmem a uniwersalizmem. Zgodne są one co do tego, że zjednoczenie świata powinno się dokonać na bazie znaków, symboli własnego narodu, polegać na priorytecie tego, co własne, a nie na wzajemnej wymianie, zrównaniu się całego świata. Inskrypcja „Gott mit uns” (Bóg z nami), którą żołnierze niemieccy<sup>14</sup> nosili na sprzączkach swoich pasów, była wyrazem „przywłaszczenia” sobie świętości; siłę tego, co jest związane z chrześcijaństwem, próbowano zmobilizować dla potrzeb narodowej sprawy. W podobny sposób każde „własne” chrześcijaństwo może się wydawać chrześcijaństwem czystym. Klasycznym wręcz tego przykładem może być dokonane przez protestanckiego teologa, Adolfa von Harnacka, popieranego przez ówczesnego cesarza niemieckiego, przeciwstawienie trzech podstawowych postaci chrześcijaństwa: rzymskiego, germańskiego i bizantyjsko-słowiańskiego.

Rozważania kard. Ratzingera dowodzą i wyjaśniają, że nie sposób utożsamić demona wojny i kultury lub choćby postawić

<sup>13</sup> Por. wykład kardynała Ratzingera z 3.06.1990 w Speyer.

<sup>14</sup> Inskrypcję „Gott mit uns” kojarzymy zazwyczaj z wojskami hitlerowskimi, podczas gdy napis ten pojawił się na niemieckich mundurach wojskowych już na długo przed I wojną światową (przyp. tłum.).

między nimi znaku równości. Osoba związana z kulturą nie musi więc wmawiać sobie źle ukształtowanego sumienia. Rozsądek oraz doświadczenie przemawiają raczej za tym, że wiara i religia posiadają w kulturze silną, a nawet niezastąpioną podporę. Kultura jest tym wymiarem ludzkiego bytowania, w którym ucieleśnia się wiara. Bez codziennego, naznaczonego przez wiarę życia relacje człowieka z Transcendencją pozostają tylko abstrakcyjną ideą. Kultura jest środkiem, a nawet warunkiem koniecznym do tego, by treści wiary uzyskały życiową siłę oraz mogły być przekazane innym.

### Kultura a moc wiary

W naszych czasach szerokim echem odbiły się na całym świecie słowa papieża Jana Pawła II o niezaprzeczalnym krzyżowaniu się kultury i problemów ludzkiej egzystencji. W czasie swoich podróży oraz w Rzymie wciąż wskazuje on na wzajemne krzyżowanie się sposobu życia i światopoglądu. Zajął się on tą tematyką już na początku swojego pontyfikatu, w czasie wizyty w siedzibie UNESCO w Paryżu 2 czerwca 1980 roku. Wskazując na św. Tomasza z Akwinu, uznał on kulturę za istotny znak rozpoznawczy ludzkiego życia. „Człowiek żyje życiem prawdziwie ludzkim tylko dzięki kulturze. (...) Nie może on zrezygnować z kultury”. Ponieważ człowiek wyraża się w kulturze i poprzez kulturę, jest „zarazem przedmiotem i budowniczym kultury”, a więc nie tylko jej produktem, ale także twórcą. W kulturze materializują się wielkie duchowe oczekiwania człowieka — kultura je ucieleśnia, jest ich inkarnacją. Równocześnie te materialne dzieła kultury ukierunkowują ludzi na wyrażone w nich cele.

Dlatego religia i wiara są do pewnego stopnia „skazane” na kulturę. Ów związek jest na tyle głęboki, że — jak pokazał przykład niektórych dawnych państw komunistycznych — wydaje zaskakujące owoce: kiedy kształtowanie form życia ludzkiego zostało pozbawione inspiracji chrześcijańskiej, zaczęły powstawać formy pseudoreligijne, które naśladowały chrześcijańskie zwyczaje i praktyki (śluby cywilne, ryty pogrzebowe czy obowiązujący w NRD-owskim FDJ „stopień wtajemniczenia”, mający zastąpić ewangelicką confirmację — *Jugendweihe*).

Bezsprzecznie papież nadał silny impuls rozważaniom o kulturze. Stał się ich inicjatorem przynajmniej w dziedzinie eklezjalnej teologii i antropologii. Przed Soborem Watykańskim II kultura była co najwyżej „tematem marginesowym”. Wydaje się rzeczą symptomatyczną, że w obszernym (zawierającym ponad 2500

stron) podręczniku teologii pastoralnej, wydawanym przez Karla Rahnera od roku 1964, hasło „kultura” w ogóle się nie pojawia. Jednak wkład kultury w życie, oczekiwania i nastawienie człowieka — jest fundamentalny. Ataki Samuela Huntingtona, skierowane przeciwko niej samej i przeciwko tożsamości kulturowej, nie powinny nas prowadzić do dyskredytowania kultury. W przeciwnym razie pozbawilibyśmy się istotnej pomocy w zmaganiu się z naszą codziennością. Polegając bowiem jedynie na abstrakcyjnym systemie wartości, nie sposób jest przetrwać codzienności, zwłaszcza gdy się odrzuciło wcześniej wiarę.

Wśród dokumentów Soboru Watykańskiego II właściwą rolę tym związkom (kultury i religii) przyznaje chyba jedynie Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*. Wzywa on członków Kościoła do otwartości na „narodowe i religijne tradycje” oraz „drzemiące w nich zarodki Słowa” (DM 11). W swojej pierwszej encyklice, *Redemptor hominis* (1979), Jan Paweł II przyznaje całemu chrześcijaństwu zdolności, dzięki którym może ono przybliżać się do dziedzictwa ducha ludzkości, przejawiającego się we wszystkich religiach; dzięki jedności, którą tworzymy jako chrześcijanie, „zblizamy się równocześnie do wszystkich kultur, światopoglądów, do wszystkich ludzi dobrej woli (...) z tą czcią i poszanowaniem” (12), jakie należą do dziedzictwa Kościoła. Papież Jan Paweł II nie czuje lęku przed obcymi kulturami. Jednakże spotkanie z religiami niechrześcijańskimi powinno być, jego zdaniem, związane z równoczesnym tworzeniem wspólnoty między samymi chrześcijanami oraz z ich duchowym darem rozeznawania różnic. Nie uczy on więc ani synkretyzmu różnych sposobów pojmowania rzeczywistości, ani zastępowania treści z gruntu chrześcijańskich poglądami pochodzenia pogańskiego.

Bezsprzecznie kultura chrześcijańska może otwierać się na nowe formy życia społecznego; jest to jedna ze stron problemu roli kultury w głoszeniu Słowa. Ewangelizacja przynosi zamierzony efekt, gdy Ewangelia zakorzenia się na gruncie danego Kościoła lokalnego. Azjatycki synod biskupów w roku 1998 miał jasne wyobrażenie tego zagadnienia. W taki sposób tematykę tę ujęto w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Asia*. Musimy zatrzymać się przy niej choć na chwilę.

### **Ecclesia in Asia**

Pytanie o kultury staje się w Azji szczególnie ważne także z tego powodu, iż mamy tam do czynienia z szeregiem starych i godnych szacunku tradycji. Mieszkańcy tego kontynentu mają



prawo być dumni ze swoich religii i wartości kulturowych. Dla nowoczesnego społeczeństwa stają się one same impulsem do tego, by przekazywać je dalej (6).

Z drugiej jednak strony istnieją tam oczywiście i dziś spore trudności w głoszeniu Chrystusa jako jedynego Zbawiciela ludzkości. Inne religie roszczą sobie również prawo do bycia dla ludzi ostateczną prawdą o zbawieniu. Ponadto zachodnie ujęcie chrześcijaństwa często bywa dla Azjatów przyczyną jego odrzucenia. Jednakże nie można dokonywać jakichkolwiek „cięć” lub ograniczać zadania głoszenia Chrystusa i Jego Ewangelii w Azji. Jednoznaczność chrześcijańskiego kerygmatu nie powinna uciepieć w wyniku włączania w jego obręb istniejących na świecie kultur. Szacunek wobec innych religii nie może oznaczać skracania czy upraszczania głoszonego Słowa.

Biskupi Azji napisali: „Zadanie, jakim jest głoszenie Jezusa w sposób umożliwiający narodom Azji identyfikację z Nim, a także równocześnie wierność tak teologicznej nauce Kościoła, jak i ich własnym korzeniom, jest obecnie dominującym wyzwaniem” (20).

### Hellenizacja Ewangelii

W przypadku inkulturacji w Azji, Kościół nie po raz pierwszy ma do czynienia z problemem wynikającym z zetknięcia się z nową kulturą. Dużym wyzwaniem było spotkanie judeochrześcijańskiego przesłania z hellenizmem. Bolesna walka, która po nim nastąpiła, stała się wręcz paradygmatem każdego procesu przyjmowania przez wiarę zewnętrznej postaci określonego sposobu życia i myślenia. Dlatego powinniśmy tu pokrótce — ze względu na ograniczone miejsce — opowiedzieć o zderzeniu Ewangelii ze światem Greków w okresie wczesnego chrześcijaństwa, zderzeniu zakończonym orzeczeniami wydanymi przez Sobór Nicejski (325 rok).

Jak wiadomo, protestanci zarzucali Kościołowi katolickiemu odstąpienie od Ewangelii właśnie z powodu „hellenizacji”. Dogmaty katolickie oraz nauka Kościoła okresu patrystycznego miałyby być „dziełem greckiego ducha osadzonego na gruncie Ewangelii” (A. von Harnack) i jako takie — obce Pismu świętemu. W rzeczywistości jednak „hellenizacja Ewangelii” dokonała się już wtedy, gdy kerygmat zderzył się ze światem greckim; co więcej, helle-

nizacja ta musiała się dokonać, jeśli chrześcijańskie posłanie miało zostać wewnętrznie przyjęte przez Greków<sup>15</sup>.

Na początku hellenizacja sprowadzała się do zbliżenia między przekazem biblijnym a helleńską religią ludową. Ta ostatnia potrzebowała bowiem jakiegoś „bliskiego boga”, ponieważ wielcy bogowie olimpijscy tronowali gdzieś w oddali, ponad wiernym ludem. To dlatego tak zwani zwykli ludzie z Listry, po uzdrowieniu kalekiego przez Pawła i Barnabę, uznali ich za bogów i chcieli złożyć im ofiarę (Dz 14, 8nn). W tym kontekście łatwo było przekazać powszechny w chrześcijaństwie obraz Chrystusa jako Syna Bożego. Nieco inaczej wyglądało spotkanie z pogańską, hellenistyczną teologią. Tutaj wzajemne sprzeczności wyglądały na zgoła niepokonywalne. I chociaż wprowadzona przez Filona i neoplatoników religia Logosu dysponowała pojęciem mogącym stanowić punkt styczności, to jednak chrześcijańskie głoszenie ukrzyżowanego Boga, który stał się człowiekiem, było dla nich niemożliwe do przyjęcia. Herezjarcha Ariusz poprzez inkulturację próbował zbudować pomost między nimi. Świadomie przejął grecki obraz Boga<sup>16</sup> i świata, zaprzeczył odwiecznej boskości Chrystusa, a z jednorodzonego Syna uczynił ucieleśniony Logos, największy wśród aniołów i pierwszy spośród stworzeń. Tym samym zdradził zawarty w Ewangelii obraz Boga jako Ojca i odsunął Go w nieskończoną dal. Osoby Boskie otrzymały różne stopnie bóstwa. Syn, nierówny co do istoty Ojcu, nie może być przecież gwarantem naszego zbawienia.

Sobór Nicejski ustosunkował się do tego wypaczenia ewangelicznego przekazu. Przejął on greckie pojęcia i za ich pomocą objaśnił historię zbawienia. W ten jednak sposób kultura helleńska przeniknęła do depozytu Objawienia. Ale bywała też zeń wykluczana, gdy groziła zafalszowaniem treści Objawienia. Potoczna religia z trudem tytułowała „uzdrowiciela z Nazaretu” także „Bogiem” (*theos*) i „Panem” (*kyrios*), co spowodowało, że Ewangelia o Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym stała się podejrzana dla rozumu Greków i ich samoświadomości. Ich pojęcie *Logosu* musiało więc przyjąć zupełnie inną treść. Chrześcijaństwo było wcześniej prowokacją wobec kultury greckiej, co przyniosło też dobry

<sup>15</sup> Por. A. Grillmeier, *Christus licet vobis invitis deus*, w: tenże, *Fragmente zu Christologie-Studien zum altchristlichen Christusbild*, Freiburg 1997, s. 81-111.

<sup>16</sup> „Boga” w sensie niekoniecznie osobowej Transcendencji. W podobnym znaczeniu pojęcie to występuje chociażby u Arystotelesa lub w dialogach sokratycznych Platona (przyp. tłum.).

skutek: udało się oddzielić własne, wewnętrzne działanie (*Eigenbewegung*) chrześcijańskiego depozytu wiary od greckiego rozumienia świata. Tym samym został rozwiązany problem transcencji i immanencji Boga w stosunku do świata, a Boskie samoświęcenie się w Jezusie dowartościowało stworzenie oraz historię. Terminologii greckiej nie można zatem rozumieć jako ślepego przejścia pogańskiej kultury greckiej. Zamiast mówić o obejmującej wiele zagadnień inkulturacji chrześcijaństwa na grunt helleński, można by równie słusznie rozważać chrystianizację hellenizmu.

### Ewangelizacja i jej przeszkody

Oprócz różnorodnych rozważań dotyczących przeszkód oraz ułatwień, które napotykają misje, nie możemy oczywiście zapomnieć o pilności działań misyjnych. Papież tak często mówi o apostolacie i „nowej ewangelizacji”, że terminy te można wręcz utożsamić z jego pontyfikatem. Kto podejmuje się tych działań — w pojedynkę lub jako wspólnota, kapłan lub świecki — natknie się na „wołanie o pomoc” św. Franciszka Ksawerego. Ponad czterysta lat temu skierował on list do św. Ignacego Loyoli, który jako hiszpański szlachcic porzucił bezpieczne życie w zamku w Kraju Basków, by głosić Chrystusa w Azji. Dotkliwie przeżywał brak robotników w winnicy Pańskiej na tym kontynencie. Konieczność szybkiej ewangelizacji pozwalała Apostołowi Indii na pewne wzburzenie, kiedy się żalił: „Często myślę o europejskich Akademiach, a przede wszystkim o tej w Paryżu, kiedy musiałem biegać po salach i przynaglać tych, którzy mają więcej uczoności niż miłości: *Jakie to bolesne, że z waszej winy tak ogromna liczba dusz nie trafi do nieba*”<sup>17</sup>.

Wezwanie świętego do ewangelizacji bynajmniej nie uległo przedawnieniu. Jest ono skierowane do wszystkich ochrzczonych, duchownych i świeckich. Każdy może w swoim środowisku i w możliwy dla siebie sposób głosić Chrystusa jako jedyne Zbawiciela dla ciebie i dla mnie. Nie trzeba więc być koniecznie biegłym w zagadnieniu podstaw i granic rozmaitych kultur. Jedno jest tylko istotne: żeby płonąć gorliwością ze względu na Chrystusa i Jego Ewangelię. Podobnie jak św. Paweł. I do niego niech należy dziś ostatnie słowo: „Cóż więc na to powiemy? Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczę-

<sup>17</sup> E. Gräfin Vitzthum, dz. cyt., s. 49.

dził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować? Któż może wystąpić z oskarżeniem przeciwko tym, których Bóg wybrał? Czyż Bóg, który usprawiedliwia? Któż może wydać wyrok potępienia? Czy Chrystus Jezus, który poniósł za nas śmierć, co więcej — zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami? Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz? Jak to jest napisane: «Z powodu Ciebie zabijają nas przez cały dzień. Uważają nas za owce przeznaczone na rzeź». Ale we wszystkim tym odnosimy zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował. I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 31-39).

tłum. Emil Mendyk