

Andrzej P i e t r z a k SVD. *Modele ewangelizacji kultur i inkulturacji wiary w teologii latynoamerykańskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2013 ss. 457.

Problem określenia modelu wzajemnych relacji religii i kultury, w której jest głoszona, w ciągu historii rozwiązywano w różny sposób: od całkowitej rozłączności i niedostrzegania żadnych związków między nimi, przy negatywnej ocenie jednego z członów tej relacji (np. oświeceniowe odrzucenie religii jako sprzecznej z rozumem czy manicheistyczna i negatywna ocena kultury jako związanej z będącą domeną zła materią), przez redukowanie religii do kultury (marksizm) lub panteizujące podkreślanie religijnego charakteru kultury, aż po dostrzeganie konieczności ich twórczej koegzystencji i kooperacji.

Wobec podobnego problemu stanęło chrześcijaństwo u samych początków swego rozwoju w łonie kultury hellenistycznej, charakterystycznej dla imperium rzymskiego. Nie była to (i nadal nie jest) sprawa marginalna, lecz wynikająca z samej istoty chrystianizmu, a nawet w pewnym sensie z natury historii zbawienia i objawienia, które realizują się w kulturze, przez kulturę i na kanwie kultury. Dotyczą i obejmują człowieka zanurzonego w kulturę i przez nią kształtowanego. Odnosi się to w dalszej kolejności do samej natury Kościoła, zarówno w aspekcie jego widzialno-instytucjonalnego wymiaru, jak i samej zasady jego istnienia, rozwoju i posłannictwa, którą to zasadą jest misyjność: jak głosić Ewangelię w danej kulturze, dla człowieka danej kultury; jak chrystianizować kulturę, zarówno w ramach misji *ad gentes*, jak i tzw. nowej ewangelizacji.

Z perspektywy antropologicznej istotna jest odpowiedź na pytanie, jakiej kultury potrzebuje człowiek jako właściwego i adekwatnego do ludzkiej natury środowiska pełnego rozwoju: świeckiej czy też przenikniętej i dopełnionej przez religię. Wreszcie problem dotyczy samej teologii, pozostającej w służbie wspólnoty wierzących, żyjących w określonej kulturze, której uwzględnienie jest warunkiem i gwarantem skuteczności refleksji teologicznej skierowanej do konkretnego adresata.

Te i inne pytania stawia w swej książce werbista, pracownik naukowy Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL, misjolog z wykształcenia i zamiłowania, ks. Andrzej Pietrzak. Podjął się on opracowania istotnych dla problematyki misjologicznej, ale także dla misji Kościoła, zagadnień spotkania Ewangelii i kultury oraz ich wzajemnego oddziaływania, a dokładnie: ewangelizacji kultury (tj. znaczenia kultury dla dokonywania się i przekazu Objawienia Bożego, a także jego głoszenia jako kerygmatu, a wreszcie przepojenia kultury Ewangelią) oraz inkulturacji wiary, czyli zachowania i wzmocnienia tożsamości kulturowej w ramach tożsamości chrześcijańskiej, polegającego na integracji w chrześcijaństwie określonych, tradycyjnych wartości kulturowych człowieka czy społeczności ludzkiej. Wiąże się to, rzecz jasna, z odpowiedzią na pytanie, czy takie spotkanie jest w ogóle możliwe, a jeśli tak, to na jakich warunkach, w jaki sposób ma (może) być realizowane i jakie są jego efekty. To jednak, co dotąd powiedziano, jest dopiero pierwszym etapem podjętego zamierzenia nauko-

wego; drugim jest prezentacja tego spotkania (Ewangelii, kultury, wiary), jego założeń, sposobów realizacji i rezultatów (a także wszelkich implikacji, zarówno teoretyczno-teologicznych, jak i praktycznych), w Kościele (Kościołach) Ameryki Łacińskiej. Prezentacja ta ma być dokonana na podstawie dorobku teologii Mezoameryki i w formie konkretnych modeli, rozumianych jako „idealizacyjne systemy uczestników i relacji pomiędzy nimi, sposób obecności i świadectwa chrześcijan w zróżnicowanych kulturowo społeczeństwach oraz metodyka wykonania zadań ewangelizacyjno-misyjnych” (s. 19). Ścisłej rzecz ujmując, chodzi o trzy podstawowe modele ukazujące rzeczoną materię, jakie wykształciły się w teologii iberoamerykańskiej po Soborze Watykańskim II, a więc po 1965 r. (s. 22). Tak postawiony problem i cel książki jest założeniem ambitnym i z pewnością godnym opracowania.

Struktura pracy wynika ze spisu treści. Składają się na nią: wprowadzenie, cztery rozdziały, podsumowanie, streszczenie (*outline*) w języku angielskim, skróty, bibliografia oraz indeks nazwisk. Metodologiczna i merytoryczna konstrukcja książki pozostaje w spójnej i logicznej korelacji z tematem. Materiał zaprezentowany jest w perspektywie synchronicznej, co także świadczy o dojrzałości Autora. Praca nie ma jednak klasycznego wstępu, lecz jedynie wprowadzenie, które wprowadzie zapoznaje z tematyką rozprawy, lecz pozbawione jest niektórych klasycznych i przydatnych elementów, jak chociażby omówienie struktury, literatury czy stanu badań. Na korzyść Autora przemawia jednak fakt, że – jak sam pisze w przyp. 4 na s. 21 – literatura jest niezwykle obszerna, w związku z czym ogranicza się on do wymienienia w tymże przypisie nazwisk najważniejszych autorów mających znaczenie dla treści rozprawy. Faktycznie, jej bazę źródłową ma stanowić cała posoborowa teologiczna literatura latynoamerykańska (poddana selekcji pod kątem tematu), której zebranie i opracowanie jest dziełem niełatwym do realizacji, tym bardziej więc zasługującym na podkreślenie i pochwałę. Literaturę Autor dzieli na Dokumenty Magisterium Kościoła (s. 409-411), publikacje latynoamerykańskie (s. 412-426), literaturę ogólną (s. 426-443) oraz witryny internetowe, oprogramowanie komputerowe. Jakkolwiek wykaz literatury jest imponujący, to jednak dział drugi i trzeci nie zostały nazwane zbyt szczęśliwie; brak im jednolitego kryterium przedmiotowo-formalnego jako podstawy podziału. Więcej miejsca natomiast Autor poświęca omówieniu zastosowanych w pracy metod: historycznej, z jej trzema klasycznymi etapami: heurystycznym, hermeneutycznym i analityczno-systematyzującym, oraz indukcyjno-redukcyjnej i dedukcyjnej. Jednakże wątpliwości (o ile nie zdziwienie) wzbudza stwierdzenie, że funkcję metod, „które ułatwią poruszanie się po publikacjach, zjawiskach i tendencjach w teologii i życiu eklezjalnym w Ameryce Łacińskiej oraz pozwolą osiągnąć zamierzony cel [...] pełni w niniejszym studium model” (s. 22). We wprowadzeniu brak też wyraźnej *explicatio terminorum*, jeśli chodzi o podstawowe pojęcia występujące w temacie. Kategorie ewangelizacji i inkulturacji ukazane są zbyt implikatywnie, nie jest też zdefiniowane pojęcie kultury, przy czym na s. 16 Autor zdaje się utożsamiać ogólne pojęcie kultury z konkretnymi kulturami. Wreszcie ks. Pietrzak deklaruje chęć pozytywnego i pogłębionego spojrzenia na teologię latynoamerykańską oraz jej ogląd pozytywny i niesloganowy, co ma być równoznaczne z jej źródłową prezentacją, wbrew typowym przejawom jej „dolegliwości” (s. 24). Stwierdzenie to wyda-

je się jednak być niepotrzebnym i apriorycznym założeniem, zawczasu deklarującym brak owych dolegliwości lub usiłującym celowo je pominąć.

Rozdział I, *Metodologiczno-teologiczny kontekst problematyki modelu i teologii latynoamerykańskiej*, w swej pierwszej części (1.1) zawiera omówienie kategorii modelu, jego znaczenie w teologii i w kościelnej *praxis*, metodę tworzenia modelu, opisową definicję modelu ewangelizacji kultur i inkulturacji wiary oraz relacje modelu do paradygmatu. Autor referuje poglądy wybranych teologów (A. Dulles, I.T. Ramsey, E. Cousins, S. McFague, C. Boff). W kontekście tak bogatej prezentacji zaskakujące nieco jest jego stwierdzenie, że model i paradygmat „z etymologicznego punktu widzenia oznaczają właściwie to samo” (s. 30). Na przykład J. Dupuis przeciwstawia pojęcie paradygmatu częściej, jego zdaniem, stosowanemu w literaturze pojęciu modelu. W jego przekonaniu bowiem modele mają charakter raczej opisowy, bez aspiracji do definiowania danej rzeczywistości, w związku z czym różne modele nie tylko nie muszą się wzajemnie wykluczać, ale mogą się nawet dopełniać. Tymczasem paradygmat jest kluczem interpretacyjnym danej rzeczywistości, sposobem jej rozumienia, stąd też paradygmaty wzajemnie się wykluczają. Paradygmaty nie mogą się uzupełniać tak, jak modele, których można przyjmować równocześnie kilka (lub też tylko kilka ich elementów); są one rozłączne, w związku z czym akceptować można tylko jeden (*Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*. Kraków 2003 s. 118). W drugiej części tego rozdziału ks. Pietrzak analizuje sposób uprawiania teologii w Ameryce Łacińskiej oraz jej aktualne kierunki (1.2). Niewątpliwie rozdział ten, dobrze napisany i niełatwy w lekturze, wnosi sporo zupełnie nowej wiedzy zarówno w metodologię teologii, jak i w znajomość *status quo* teologii iberoamerykańskiej. Autor nie tylko referuje, lecz krytycznie ocenia poszczególne modele, dostrzega ich plusy i braki. Modele ukazane są w szerszym kontekście sposobów uprawiania i ujmowania teologii w różnych okresach jej rozwoju. Prezentuje też własną propozycję rozumienia modelu (s. 52).

Rozdział II, *Model organiczno-wstępujący*, ukazuje tytułowy model na tle kompleksowo omówionego pojęcia rzeczywistości, charakterystycznego dla teologii latynoamerykańskiej (2.1), oraz kategorii miłości („ontologii miłości” – 2.2), stanowiącej teologiczny fundament omawianego modelu. Chodzi tu o miłość Bożą, *amor fontalis*, leżącą u podstaw całej historii zbawienia, od protologii po eschatologię, szczególnie widoczną w dziele stworzenia i odkupienia świata i człowieka. Problematyka ta prowadzi wprost do eklezjologii (2.3), ukazującej misyjno-dialogiczną naturę Kościoła jako sakramentu Chrystusa. Charakterystyczna dla realizacji tego modelu w misyjno-ewangelizacyjnej aktywności całego Kościoła i każdego indywidualnego wierzącego jest metoda „widzieć – oceniać – działać” (2.4).

Ten – także bardzo dobrze napisany – rozdział nasuwa kilka pytań i uwag: 1. Czy sposób rozumienia rzeczywistości w teologii latynoamerykańskiej różni się w czymkolwiek od jej rozumienia w jakiegokolwiek innej teologii lub dziedzinie wiedzy, opartej, rzecz jasna, na realistycznej filozofii, a więc akceptującej istnienie także świata pozamaterialnego? Wydaje się, że Autor przedstawił obiektywny i powszechnie w teologii przyjmowany desygnat tego pojęcia; 2. W odpowiedzi na pytanie *Cur Deus homo?* (2.2.2) zabrakło przywołania motywu Wcielenia wypracowanego przez Jana Dunsza Szkota, powszechniej dziś przyjmowanego w teologii niż ujęcie Tomasza

z Akwinu; 3. Omawiając zagadnienie sakramentalności stworzeń (2.2.3) Autor był o krok od wyeksponowania i wyraźnego nazwania tak ważnego dla lubelskiej szkoły teologicznofundamentalnej objawieniowego charakteru stworzenia i teologicznego wymiaru tegoż objawienia; szkoda, że kroku tego nie uczynił; 4. Omawiając rodzaje dialogu prowadzonego przez Kościół i w Kościele (2.3.4) Autor mógł odwołać się do samego źródła kategorii dialogu w Kościele i kręgów tego dialogu, a mianowicie do encykliki papieża Pawła VI *Ecclesiam suam*.

W rozdziale III, *Model wyzwolenia*, w kontekście poszukiwania odpowiedzi na pytanie *Cur liberatio hominis?*, Autor ukazuje szerokie tło genezy i rozwoju teologii wyzwolenia (3.1), biblijno-teologiczne podstawy kategorii zbawienia i wyzwolenia człowieka (3.2), a wreszcie odpowiada na pytania o sens wyzwolenia: *a quo, ad quem i quomodo*. Rozdział ten stanowi kapitalną, napisaną *sine ira et studio* i niebudzącą żadnych zastrzeżeń, prezentację teologii wyzwolenia w jej ujęciu całościowym, pozbawionym powierzchownego, marksistowskiego zawężenia, a równocześnie uprzedzenia. Ta „ortodoksyjna” teologia wyzwolenia, swoją drogą, zdaje się pozwalać lepiej rozumieć priorytety i treść nauczania obecnego papieża.

Rozdział IV, *Model inkulturacyjnej ewangelizacji życia wewnętrznego*, przenosi proces inkulturacji i ewangelizacji na płaszczyznę ludzkiej duchowości. Poprzednie modele bowiem, zdaniem Autora, „pomimo niewątpliwej wartości, niewystarczająco uwytatniają życie wewnętrzne człowieka” (s. 317). Tymczasem ewangelizacja to nie tylko chrześcijańska *praxis*, lecz przede wszystkim wewnętrzne procesy leżące u jej podstaw, to sfera życia wewnętrznego, w której rodzą się wartości, wzorce, motywy działań. Bez wątpienia jest to całkowicie słuszne i oryginalne podkreślenie decydującego dla całej ewangelizacyjnej działalności Kościoła znaczenia ludzkiej duchowości. Jest ona uwarunkowana antropologicznie i kulturowo, a nawet etnicznie, co służy wyłącznie jej ubogaceniu, a nie przeciwnie; ułatwia też zrozumienie i akceptację tego samego bogactwa u innych, a nawet obfite czerpanie z niego, także z tradycji przed- czy pozachrześcijańskich, odgrywających wciąż dużą rolę w tyglu religijno-duchowego życia Mezoameryki (4.1). Ponadto opiera się na osobistej i wspólnotowej relacji z Chrystusem, mieszczącej się jednak w nurcie Biblii i żywej Tradycji Kościoła; także w nurcie specyficznej dla tego regionu pobożności (4.2). Ponieważ duchowość jest istotnym wymiarem osoby ludzkiej, do tego stopnia, że człowiek może być nazwany *homo contemplativus*, chrześcijanin, będąc tylko uczniem, ale i misjonarzem Chrystusa, nie może pominąć tego wymiaru swojego bytu w aktywności ewangelizacyjnej i inkulturacyjnej; co więcej, powinien najpierw swoje wnętrze tym procesom poddać (4.3).

Szkoda, że podsumowanie (s. 387-391) nie jest klasycznym zakończeniem, zbierającym i syntetyzującym całość rozprawy, a jedynie ogólnym i krótkim, jakkolwiek autorskim, metaodniesieniem Autora do omówionego problemu.

Rozprawy ks. A. Pietrzaka nie czyta się łatwo. Jest ona napisana dość trudnym językiem, co można tłumaczyć specyfiką dyscypliny i problematyki, domagającej się swoistego aparatu pojęciowego. Mimo to jednak rzuca się w oczy, czasem wręcz rażące, nadużywanie niektórych pojęć, rodem – zdaje się – z języka informatycznego, jak (przede wszystkim!) implementacja (w jej zarówno rzeczownikowej, jak i czasownikowej formie), kongruencja, *poiesis* (poietyczny), aproksymacja, praksja,

emfaza i in. Czasem taki styl ociera się o makaronizm, zwłaszcza jeśli pojęcia te (jak choćby *poiesis* i formy pochodne, czy *omnioccultata*) nigdzie nie są tłumaczone na język polski; ponadto ogranicza to, siłą rzeczy, krąg potencjalnych czytelników. Podziw wzbudza natomiast coraz rzadsza dziś u teologów znajomość języka łacińskiego, z której Autor korzysta obficie (nie jako makaronizmy, a jako tradycyjne terminy i pojęcia techniczne w teologii), jakkolwiek nie ustrzegł się tu kilku błędów.

Reasumując, można stwierdzić, że książka ks. A. Pietrzaka to prawdziwa *summa* teologii latynoamerykańskiej i już z tego powodu jest w polskiej teologii dziełem bezprecedensowym. Formalny jej aspekt, tj. wydobywanie obecnych w literaturze źródłowej modeli ewangelizacyjnych, kwalifikuje ją jako poważne osiągnięcie w zakresie misjologii, ale także, pośrednio, teologii (nowej) ewangelizacji, i to z pewnością na skalę światową, jako że tego rodzaju opracowania nie ma w literaturze nawet iberoa amerykańskiej. Praca jest więc oryginalna, źródłowa, koncepcyjna, samodzielna. Autor nie tylko referuje czy dokonuje syntezy, ale porównuje, krytycznie ocenia, dostrzegając plusy i braki określonych rozwiązań zarówno w samej ewangelizacyjnej działalności Kościoła, jak i w ramach konkretnego modelu stosowanego w praktyce. Rozprawa oparta jest na solidnym fundamencie nauczania magisterialnego, zwłaszcza dotyczącego dzieła misyjnego, i na chrześcijańskiej tradycji teologicznej. Zagadnienia referowane są z żelazną konsekwencją metodologiczną, czym Autor doskonale wpisuje się w tradycję lubelskiej szkoły teologicznej i teologicznofundamentalnej, realizując poszczególne założenia, stosując przyjęte metody, zasady wnioskowania, przechodzenia od kategorii ogólnych do szczegółowych, jasno odróżniając i rozróżniając pojęcia, modele itd., nie wychodząc poza temat rozprawy. Prostuje wiele utartych i powierzchownych pojęć i wyobrażeń. Doskonale porusza się w skomplikowanym świecie teologicznej multidyscyplinarności. W pracy mógł się pojawić aspekt wiarygodnościowy (mimo wzmianki na s. 387), co nadałoby jej większe nachylenie teologicznofundamentalne; pożyteczne też mogłoby się okazać porównanie prezentowanych modeli z innymi tego rodzaju kategoriami znanymi w teologii i stosowanymi w misyjnej *praxis* Kościoła, np. z kręgu teologii euroatlantyckiej.

Rozprawę, podobnie jak inne publikacje ks. Pietrzaka, cechuje dojrzałość i samodzielność myślenia, oryginalność podejmowanych zagadnień, dobry aparat krytyczny (we wszystkich niemal językach kongresowych), znajomość dokumentów magisterialnych, szczególnie z obszaru Ameryki Łacińskiej. Świadczy to o solidnym warsztacie naukowym: erudycji, źródłowości tekstów, nowatorskim charakterze omawianych tematów, krytycznym umyśle, umiejętności analizy i syntezy, a także swoistej odwadze badacza, zwłaszcza gdy idzie wbrew utartym schematom myślowym, które dotyczą głównie powielanych w naszej teologii opinii na temat tak złożonego zjawiska, jak teologia wyzwolenia, postrzegana zbyt redukcjonistycznie i nader jednoznacznie łączona z filozofią marksistowską. Znajomość języków hiszpańskiego i portugalskiego daje ks. Pietrzakowi bezpośredni wgląd w dorobek teologów iberoa amerykańskich, niedostępny znakomitej większości polskich teologów. Autor wychodzi nawet poza granice teologii katolickiej, prezentując dobrą, jak na nieekumenistę, znajomość teologii protestanckiej. Wszystkie zresztą nurty teologiczne przedstawia zarówno podmiotowo, jak i przedmiotowo, ukazując istniejące w nich kierunki, powiązania, tendencje, zależności.

Chrześcijaństwo Mezoameryki ks. Pietrzak ukazuje w ścisłym powiązaniu z kulturą (kulturami) i religiami napływowymi (Azji, Afryki). Znajomość uwarunkowań historycznych oraz aktualnych realiów społecznych pozwala mu dostrzegać rzeczywiste problemy Kościoła, zwłaszcza związane z inkulturacją chrystianizmu w złożonym środowisku tego obszaru geograficznego. Jako dobry analityk, diagnosta i prognostyk daleki jest od pobieżnej, jednostronnej i konfesyjnej apologii Kościoła, co ma swoje znaczenie w kontekście współczesnych tendencji do krytycznej, ale i obiektywnej oceny okresu kolonizacji Trzeciego Świata oraz nie zawsze jednoznacznej postawy Kościoła i jego związków z państwem w procesie politycznej emancypacji społeczeństw z kolonialnego jarzma.

*Ireneusz Sławomir Ledwoń OFM*  
*Instytut Teologii Fundamentalnej KUL*

Ks. Marek Ż m u d z i ń s k i. *Apologia Kościoła katolickiego w listach Episkopatu Polski 1945-1970*. Olsztyn: Biblioteka Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2013 ss. 266.

Wiarygodność Kościoła stanowi dla wierzących w Chrystusa kwestię najwyższej wagi. Dodać należy, że wokół pytań o prawdziwość Kościoła zrodziła się teologia fundamentalna. Zagadnienie wiarygodności Eklezji można podejmować zarówno w aspekcie genezy Kościoła, jak również jego urzeczywistniania się w historii. Wszelkie ukazanie prawdziwości Kościoła domaga się jednak uwzględnienia tak jednego, jak i drugiego aspektu. Z jednej strony nie wystarczy, by Kościół był uwierzytelniony jedynie u źródeł powstania. Eklezja jest bowiem rzeczywistością dynamiczną, permanentnie stającą się, rodzącą i odradzającą. Z drugiej strony nie da się mówić o wiarygodności Kościoła dziś, nie sięgając do jego boskiej genezy. Dopiero holistyczna prezentacja wiarygodności pozwala ukazać piękno i prawdziwość Eklezji, która urzeczywistnia się w konkretnym miejscu i czasie.

Kwestią ekspozycji wiarygodności Kościoła w Polsce po II wojnie światowej zajął się ks. dr hab. Marek Żmudziński w książce pt. *Apologia Kościoła katolickiego w listach Episkopatu Polski 1945-1970*. Autor, adiunkt na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, poddał analizie listy Episkopatu Polski z lat 1945-1970 i w sposób usystematyzowany odtworzył prowadzoną przez polskich biskupów obronę Kościoła poddanego przez komunistyczne władze rozmyślnemu procesowi eksterminacji. Podjęty problem jest oryginalny, gdyż nie został dotąd całościowo opracowany, a holistyczna prezentacja apologii Kościoła katolickiego, prowadzonej przez Episkopat Polski, stanowi pokaźny wkład w rozwój eklezjologii fundamentalnej oraz znaczny przyczynek w ukazaniu życia oraz wiarygodnej działal-