

## **Ewangelizacja w kontekście kultury górkich rejonów Papui-Nowej Gwinei Część 2**

Evangelization in the context of the culture of the mountainous regions  
of Papua New Guinea  
Part 2

DARIUSZ KAJZER

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska  
ORCID: 0000-0003-3413-1079

**Abstract:** The purpose of the article is to show the dynamics of evangelization in the context of the culture of the peoples living in the mountainous areas of Papua New Guinea. The starting point is the history of Christianization of these areas and the rooting of Churches of various denominations there. The analysis reveals the tools of evangelization used by Catholic missionaries to penetrate the culture and traditions of the local inhabitants, which resulted in the formation of new Christian communities.

**Keywords:** evangelization; culture; inculturation; Papua New Guinea

**Słowa kluczowe:** ewangelizacja; kultura; inkulturacja; Papua-Nowa Gwinea

### **Wstęp**

W pojęciu Melanezyjczyków, a więc także Papuasów, kosmos jawi się jako rzeczywistość znacznie bogatsza niż tylko otaczający ich świat materialny. Obejmuje on środowisko naturalne, świat ludzi i zwierząt, byty duchowe, zmarłych, przodków i bóstwa (zob. Dajczer, 189).

Refleksja nad kosmosem dotyczy ładu społecznego. Chodzi o podporządkowanie ludziom sił nazywanych pawa, ustalenie wzajemnych relacji z duchami przodków, bohaterami kulturowymi i bóstwami (zob. Groot, 218). W życiu kosmosu uczestniczą nie tylko postacie spoza tego świata, ale także wszystko, co jest widoczne dookoła w świecie realnym: ludzie, świnie, ogro-

dy, a nawet pieniądze. Wszelkie życie w kulturze melanezyjskiej ma rangę absolutnej wartości, przysługuje mu także atrybut nieskończoności.

Do dziedziny życia należą takie zagadnienia, jak: płodność ziemi i zwierząt, witalność człowieka, wzrost życia, śmierć, choroba. Człowiek, który jest częścią kosmosu, ponosi jednak odpowiedzialność religijną. Dzięki dzieleniu się sobą może wspomóc witalność natury i świata duchowego. Do tego celu służą tradycyjne rytuały, a wśród nich szczególną rolę odgrywają rytuały inicjacji i płodności. W zamian za to człowiek nabywa prawa do partycypowania w świecie zwierząt, ogrodów i bóstw (zob. Berndt, 89). W wierzeniach melanezyjskich wszystko jest całkowicie zależne od świata. Nawet bóstwa są jedynie dysponentami mocy życia i nie mają nad nim suwerennej władzy. Dlatego potrzebują ludzi, żeby oni przez odprawianie swoich rytuałów i składanie bóstwom ofiar oraz oddawanie im należnej czci wzmacniali ich moc życia. Najistotniejszą wartością dla mieszkańców Papui-Nowej Gwinei jest trwanie i wzrost życia. Wyraża się to także w osiąganym statusie społecznym czy bogactwie materialnym<sup>1</sup>.

Idea życia kosmicznego w kulturze melanezyjskiej jest różna od tej, jaką podaje Pismo Święte, które mówi, że Bóg Ojciec jest istotą żyjącą i jedynym źródłem życia (por. 1 Krl 17,1). To samo stwierdzają Ewangelie w odniesieniu do Jezusa Chrystusa, mówiąc, że w Nim jest życie od wieków (por. J 1,4). To Jezus jest życiem i sprawuje nad nim absolutną władzę (por. J 6,35; 5,26). Tak więc w kulturze melanezyjskiej idea życia kosmicznego jest uboższa od biblijnej, nie wskazuje na ostateczne źródło życia. Papuasi spotykają się w swoich wierzeniach z bezosobową witalnością biologiczną i dlatego perspektywę poszukiwania dawcy życia ograniczają do spraw ziemskich<sup>2</sup>.

Przemyślenia dotyczące istnienia Boga są charakterystyczne dla człowieka. Wynikają z pewnego rodzaju tęsknoty. Człowiek pomimo swojego rozwoju i tradycji przekazanej przez przodków, która jest kultywowana w życiu codziennym, myśli jednak o świecie, w którym funkcjonują bogowie. Wiąże się to z pragnieniem powrotu do początku. Początek oznacza czas, kiedy na ziemi działali bogowie i półbogowie. Jest to więc tęsknota religijna. Człowiek pragnie powrócić do czasu, kiedy bogowie byli aktywni również na ziemi,

---

<sup>1</sup> Trwanie i wzrost życia są bardzo ważnymi wartościami dla Papuasów, ponieważ w ten sposób realizują wolę duchów przodków, którzy wymagają od żyjących, żeby społeczność klanowa rozwijała się i w ten sposób przekazywana była z pokolenia na pokolenie tradycja. Te wartości dotyczą nie tylko ludzi, ale także roślin i zwierząt. Stąd głęboki szacunek Papuasów do ziemi i wyhodowanych plonów.

<sup>2</sup> Duch Masalai nie jest dla Papuasów osobą. Występuje tylko w postaci duchowej, bliżej nieokreślonej. Dlatego Papuasi w świecie ziemskim, który jest materialny, poszukują dawcy życia. Często ziemia nazywana jest tą, która daje życie. Jednak nad wszystkim i tak panuje Masalai.

pragnie żyć w świecie, w którym znajdowałby się w takim stanie, w jakim wyszedł z rąk Stwórcy. W teologii chrześcijańskiej nazywa się to „tęsknotą za rajem”. Z tej tęsknoty za początkiem wynika także przywiązanie do mitów, w których często zawarte są historie o obcowaniu z bogami. Dla człowieka współczesnego, żyjącego w rozwiniętej cywilizacji, takie dążenie może wydawać się niezdrowe i upokarzające, ponieważ prowadzi do ciągłego powtarzania ograniczonej liczby czynności i form zachowań. Jednak na tej podstawie nie można wyciągnąć wniosku, że człowiek pierwotny pozbawiony jest odpowiedzialności za prawdziwe istnienie. Wręcz przeciwnie. Bierze na siebie odpowiedzialność za udział w stwarzaniu świata i za zadanie stworzenia własnego świata, zabezpieczenie roślin i zwierząt. Chodzi tutaj o odpowiedzialność inną od tej, którą bierze na siebie człowiek w kulturze nowożytnej, wynikającą z zasad moralnych czy historycznych. Człowiek pierwotny swoją odpowiedzialność za świat łączy z rzeczywistością kosmiczną. Czuje się strażnikiem objawienia pierwotnego, czyli czystego świata, nieskażonego ludzkimi uprzedzeniami (zob. Eliade, 76).

Ewangelizacja Papuasów w kulturze górskiej jest zadaniem trudnym ze względu na ich wewnętrzną bardzo silną tęsknotę za światem przodków i – co za tym idzie – przywiązanie do tradycyjnych wierzeń. Papuasi nawet wtedy, gdy stają się chrześcijanami, często nie rezygnują ze swoich tradycyjnych wierzeń i obyczajów. Zazwyczaj przyjęcie chrztu, a także decyzja o przyłączeniu się do konkretnej denominacji chrześcijańskiej zależy nie od indywidualnego wyboru, lecz od wyboru wioskowo-plemiennego. Jest to wyraz polityki plemiennej i wolna decyzja indywidualna ma tu zdecydowanie mniejsze znaczenie. Tak więc pomimo przyjęcia sakramentu chrztu świętego zaniechanie dawnych praktyk magiczno-spirytystycznych, czy też dawnego sposobu wartościowania moralnego, jest raczej niemożliwe. To klan decyduje o przynależności do takiego, a nie innego Kościoła. Tak więc, jeżeli został wybrany Kościół katolicki, to wszyscy członkowie klanu zostają katolikami. Osobisty akces jest czymś drugorzędnym. Stąd podczas ewangelizacji biorą się poważne trudności z zachowywaniem zasad wiary w ogóle, w tym dziesięciu Przykazań Bożych, szczególnie zaś wobec ludzi obcych, spoza wioski<sup>3</sup>.

Przykładów do zobrazowania takich sytuacji jest w życiu codziennym wiele. Kiedyś po niedzielnej mszy świętej wierni wskazali misjonarzowi mężczyznę siedzącego przed kościołem. Nie uczestniczył w niedzielnej liturgii. Okazało się, że jest to katolik, ale ze względów prestiżowych wziął sobie

<sup>3</sup> Przyjęcie chrztu świętego w rozumieniu wielu Papuasów nie zwalnia od dbałości o interes własnego klanu. Dlatego zachowywanie dziesięciu Przykazań Bożych nie zawsze idzie w parze z codziennością. Zwykle działanie w obronie czy zgodnie z zasadami przyjętymi od pokoleń w klanie jest najważniejsze.

drugą żonę. Chciał być uważany w swoim klanie za człowieka możnego i bogatego. Jest to zgodne z tradycją przodków. Wielożeństwo w Papui-Nowej Gwinei należy do naturalnych zachowań, praktykowanych od pokoleń. Mężczyzna wiedział, rzecz jasna, że jest to sprzeczne z zasadami wiary katolickiej. Jeżeli jakiś mężczyzna weźmie sobie drugą żonę, ponosi konsekwencję w postaci ekskomuniki. Z tego powodu nie może uczestniczyć w życiu Kościoła czy przyjmować sakramentów, dopóki nie ureguluje swojego statusu społecznego po chrześcijańsku. W tym wypadku jednak mężczyzna z jednej strony czuł się katolikiem, jak wymagał od niego klan, ale z drugiej – wolał zachować tradycję przodków, która dla niego była silniejsza od zasad wiary, do której został zobowiązany, przyjmując sakrament chrztu świętego. Zdarzają się jednak wśród Papuasów bardzo dojrzałe postawy wiary, ale zwykle przyłgnięcie do wartości proponowanych przez Ewangelię bywa dość powierzchowne, wybiórcze i pragmatyczne (zob. Kaźmierczak, 61).

Zachowywanie tradycji przodków wynika nie tylko ze zwykłego przywiązania. Ma ono o wiele głębsze znaczenie. W rozumieniu papuaskim jest to niezbędne do zachowania pewnego porządku w kosmosie, w którym żyją. Z drugiej strony wiedzą o tym, że z biegiem czasu kosmos ulega degradacji i destrukcji. Dlatego konieczne jest okresowe odnawianie go poprzez rytuały w intencji odtworzenia pierwotnych aktów stworzenia. Można to nazwać „zba-wieniem kosmosu” lub „kosmizacją świata” (por. Dhavamony, 164-165).

Wobec zagrożeń kosmosu Papuasi nie czują się bezradni. Z wielką ufnością podejmują wysiłki, aby otaczający ich świat stał się jak najbliższy swojego kosmicznego wzorca. Na przykład w obrzędach inicjacji dokonuje się odnowienie świata i odrodzenie w nim sił witalnych. Dzieci, które przychodzą na świat, mają jedynie istnienie fizyczne. Dlatego podczas rytuałów włącza się je do wspólnoty istot żyjących. Dzieci te nie mają jednak jeszcze statusu istot ludzkich i dlatego nie należą do plemienia ludzi. Nie uczestniczą ani we wspólnocie ludzkiej, ani kosmicznej, wprowadza je do nich dopiero rytuał inicjacji (zob. Mantovani, 164).

Poglądy Melanezyjczyków na temat destrukcji i regeneracji kosmosu można skonfrontować z biblijną wizją przeznaczenia świata. Zarówno w Starym Testamencie, jak i w Ewangeliach znajduje się nauka o skażeniu świata. Świat, w którym żyjemy, został skażony przez grzech i działanie złego ducha. Wyrazem tego jest panowanie śmierci na ziemi (por. Mdr 2,24). Tę naukę potwierdza Nowy Testament, ukazując, że świat z winy człowieka znalazł się w mocy złego (por. Rz 5,12; 1 J 5,18)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Świat materialny, w którym żyją Papuasi zgodnie z ich wierzeniami, opanowany jest przez złe duchy. Żeby ograniczyć ich działanie, członkowie klanu składają ofiary dobrem duchom, które ich chronią przed złem.

Destrukcja kosmosu, która funkcjonuje w pojęciu Papuasów, może być wyjaśniona w kategoriach grzechu pierworodnego. Nauka o grzechu pierworodnym powinna uświadomić właściwe źródło degradacji kosmosu, której Melanezyjczycy doświadczają każdego dnia<sup>5</sup>.

Według Biblii świat jest niedokończonym dziełem Bożym, stworzonym dla człowieka. Ten świat materialny, w którym funkcjonuje człowiek, jest przeznaczony do odnowienia. Wiemy, że Bóg stworzy nowe niebo i ziemię (por. Iz 65,17; 66,22)<sup>6</sup>. Ewangelia przynosi także bardzo optymistyczną perspektywę dotyczącą przyszłości świata. „Bóg tak umiłował świat, że wydał zań własnego Syna” (J 3,16). Z przyjściem Syna rozpoczyna się historia świata odnowionego<sup>7</sup>.

Świat potrzebuje takiej odnowy ze względu na to, że człowiek przestaje się interesować Stwórcą i koncentruje się jedynie na otaczającej go rzeczywistości materialnej, a co za tym idzie, odchodzi od pierwotnej więzi z Bogiem. W oddaleniu się od Niego wyraża się rosnące zainteresowanie człowieka swymi odkryciami religijnymi, kulturowymi i ekonomicznymi. Dotyczy to także człowieka pierwotnego (zob. Eliade, 102). W obcowaniu z ziemią przeżycie religijne staje się dla człowieka bliższe jego materialnej naturze. Odwołuje się on do niebiańskich bogów tylko w czasie zagrożenia, wtedy kiedy wszystkie jego wysiłki zawodzą i wobec natury czuje się bezsilny<sup>8</sup>.

Mieszkaniec papuaskich gór ma powody, żeby często czuć się zagubiony i bezsilny. Wraz z pojawieniem się w jego życiu cywilizacji białego człowieka z całym dorobkiem wizja kosmosu, Boga i panującego porządku w sposób bardzo gwałtowny została zaburzona. Potwierdza to relacja jednego z badaczy życia papuaskich górali. „W sumie trudno im się dziwić. Lokalne spo-

<sup>5</sup> Nauka chrześcijańska mówi, że pierwsi ludzie Adam i Ewa po grzechu pierworodnym musieli opuścić raj i rozpocząć życie na ziemi. Zostali zdegradowani. Jednak dzięki dobremu życiu na ziemi mogą powrócić do utraconego raju. Można to powiązać z wierzeniami papuaskimi. Skoro najwyższy duch Masalai czuwa nad światem materialnym, to dzięki dobremu życiu Papuas także może dołączyć kiedyś do krainy, gdzie przebywają duchy przodków.

<sup>6</sup> Według wierzeń papuaskich duch Masalai nie stworzy nowej ziemi i nowego nieba. Duch ten oddał ziemię pod opiekę człowieka. Jednak duchy przodków obecne w codziennym życiu kontrolują, jak Papuasi wypełniają wolę Masalai, a także tradycje, które kiedyś w poprzednich pokoleniach przodkowie im przekazali.

<sup>7</sup> Według nauki chrześcijańskiej wraz z drugim i ostatnim przyjściem Syna Bożego rozpocznie się historia świata odnowionego. Papuasi rozpoczynają egzystencję w lepszym świecie zaraz po śmierci. Wtedy łączą się z duchami przodków. Jednak już jako duchy uczestniczą w budowaniu lepszego świata na ziemi i uczą tego kolejne pokolenia.

<sup>8</sup> Papuasi często żyją w zagrożeniu z powodu wojen między klanami, ale także działania złych duchów. Dlatego mają wielki szacunek do ziemi, bo ona daje im zabezpieczenie bytu materialnego. Ziemia jest ważna także z tego powodu, że żyją na niej duchy przodków i jeżeli człowiek dobrze się ziemią opiekuje i ją szanuje, to dobre duchy przodków rewanżują się i zapewniają bezpieczeństwo człowiekowi.

łącności wyżyn w ciągu jednego pokolenia pokonały cywilizacyjną odległość 10 tysięcy lat, od środkowej epoki kamienia, czyli mezolitu, do epoki przestrzeni kosmicznej. Poziom cywilizacyjny mezolitu, charakteryzuje się gospodarką łowieckozbieraczą, udomowieniem świni oraz wynalezieniem łuku i kamiennej siekiery. Wszystko to jeszcze 50 lat temu funkcjonowało najdokładniej na takim poziomie. A teraz Papuasi dowiadują się o przestrzeni lotniczej i kosmicznej, o Internecie i telematyce, o komputerach i smart-phonach. Każdy z nas mógłby z łatwością doznać podobnego szoku, gdyby podany został takiemu przeciętnemu kulturowemu” (Kaźmierczak, 99).

Jednak pomimo szoku kulturowego, jaki Papuasi przeżyli w błyskawicznym czasie od pierwszego kontaktu z cywilizacją białego człowieka, można powiedzieć, że ewangelizacja jest szansą, żeby nie zagubili się w nowym nadchodzącym świecie. Niewątpliwie ludzie kultur pierwotnych są religijni. Dla człowieka religijnego przestrzeń, w której funkcjonuje, nie jest homogeniczna, wykazuje ona zerwania i szczeliny, zawiera części jakościowo różne od innych. Przykład tego mamy w Biblii: „Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest święte” (Wj 3,5). Istnieje więc święta przestrzeń, to znaczy „naładowana energią”, brzemienna w znaczeniu, ale występują też inne obszary przestrzeni, które nie są święte. Człowiek przeżywa tę niehomogeniczność przestrzeni jako przeciwieństwo między przestrzenią świętą a wszelką inną. Taki kontakt z przestrzenią jest doświadczeniem religijnym i stanowi przeżycie pierwotne, które możemy postawić na równi z „ustanowieniem świata” (zob. Eliade, 15). Ewangelia mówiąca o przyjściu w Jezusie Chrystusie Boga na ziemię, sprawia, że nie tylko człowiek zostaje ocalony, ale przemieniony zostaje cały kosmos.

Papuascy katolicy są świadomi tego, że Jezus jest z nimi obecny i daje im światło, kiedy zgodnie z tradycją przodków poprzez swoje życie porządkują świat. Potrafią łączyć swoją starą tradycję z liturgią chrześcijańską w jej najgłębszym rozumieniu. Obrazuje to sposób, w jaki świętują liturgię Wigilii Paschalnej. Tak pisze o tym jeden z misjonarzy: „Dziś, w Wielką Sobotę, Wigilia paschalna w Kupari<sup>9</sup> rozpoczęła się o godzinie 20.00. Ogień przygotowany na Liturgię Światła strzelał na wysokość około 20 m. Ludzie Huli są w ogóle miłośnikami, a raczej wręcz fascynatami ognia oraz prawdziwymi mistrzami w jego rozpalaniu i podtrzymywaniu. Stąd też poświęcenie ognia podczas liturgii wielkanocnej, stanowi dla nich święto samo w sobie. Są oni słynnymi w całej Papui-Nowej Gwinei ze swych niebosiężnych pochodni

---

<sup>9</sup> Kupari – większa wioska w Prowincji Południowogórskiej, w której także pracowałem, w sąsiedniej wiosce Tari znajduje się duża katolicka szkoła na około 600 uczniów, prowadzona przez diecezję Mendi. Teren zamieszkały jest przez ludzi z klanu Huli.

wielkosobotnich, których konstruowaniu poświęcają wielką uwagę, a sam kontakt z ogniem pochłania ich i pasjonuje w sposób niebywały. Po poświęceniu strzelających w niebo płomieni ognia, rozpalonego na trawniku pomiędzy domami stacji misyjnej, odbyła się piękna procesja światła z zapalonym paschałem aż do kościoła. Paschał był niesiony przez jednego z kapucyńskich postulików imieniem Brus, który na tę okoliczność przywdział klasyczny strój męczyzny Huli, choć bez malowania ciała” (Kaźmierczak, 73).

Drogą ewangelizacji w kulturze melanezyjskiej jest odnajdywanie Boga obecnego w kulturze miejscowej. Wpływ na koncepcję ewangelizacji wywiera pojmowanie kultury przez głosicieli Ewangelii. Ważne jest również zachowanie dynamicznego orędzia. Wielką rolę odgrywają także: dialog, ewangelizacja kultur, inkulturacja Ewangelii, dopełnienie i pluralizm w teologii i katechezie. Jest jasne, że dogłębna chrystianizacja mentalności i całej egzystencji autochtonów wymaga cierpliwości i długiego czasu. Inwazja globalnej kultury masowej znacząco osłabia owoce wysiłku ewangelizacyjnego Kościoła. Przyspiesza bowiem proces destrukcji tradycyjnych wspólnot i ich prastarej religijności, a jednocześnie podaje w wątpliwość prawdę głoszoną im przez ludzi Chrystusa.

### **Tradycyjna kultura papuaska a inkulturacja i liturgia chrześcijańska**

W teologii „inkulturacja” – jak już zaznaczyliśmy – oznacza proces zakorzeniania Ewangelii w różnych kulturach z wykorzystaniem ich narzędzi językowych.

Żeby lepiej zrozumieć procesy inkulturacyjne zachodzące w tradycyjnej kulturze górskiej w Papui-Nowej Gwinei, spróbujmy ogólnie scharakteryzować wierzenia melanezyjskie. Otóż w wierzeniach tych można wyróżnić cztery płaszczyzny. Pierwsza z nich to zewnętrzne praktyki. Należą do nich: obrzędowość tradycyjna, rytuały, zaklęcia, zachowania religijne, czyli wszystko, co należy do zewnętrznych form religii. Druga obejmuje zawartość treści religii. Odkrywamy w niej składniki doktryny, systemy wierzeń. Jest to warstwa bardzo istotna, ponieważ tutaj znajdują uzasadnienie wszystkie formy religii. W Melanezji, a więc także w Papui-Nowej Gwinei, nie ma systemu filozoficznego czy teologicznego. Można jednak opierać się na pewnych przesłankach wynikających z tradycyjnej kultury, na których opierają się miejscowe ryty. Między dwiema przedstawionymi płaszczyznami jest związek. Charakteryzuje się on tym, że doktryna kształtuje formy zewnętrzne rytów i modlitw, z kolei dobrze przygotowane i wyjaśnione obrzędy wpływają na ukształtowanie wiary. W czwartej płaszczyźnie można umieścić funkcje wierzeń me-

lanezyjskich. Zewnętrzna funkcja religii polega na umocnieniu tożsamości i samoświadomości grupy. Wierzenia są bardzo istotne, ponieważ określają miejsce danej grupy w kontekście sąsiedzkim, wyznaczają sojusze, przyjaźnie, więzy pokrewieństwa. Wewnętrzną funkcję religii określa cel, jaki chcą osiągnąć wyznawcy za pomocą praktyk religijnych. Wierzenia melanezyjskie mają charakter pragmatyczny. Są one raczej pewnego rodzaju technologią, a nie duchową siłą dla zbawienia człowieka. Celem praktyk religijnych jest osiągnięcie pomyślnych efektów w uprawie ogrodów, polowaniu, płodności zwierząt i ludzi. Czwarta płaszczyzna odnosi się do najgłębszych płaszczyzn w religii. Tutaj znajdujemy realną potrzebę prawdziwego spełnienia się ludzkiego. W tradycyjnych wierzeniach religijnych jest ona podświadoma. Melanezyjczycy, jak wszyscy ludzie, pragną poczucia bezpieczeństwa. Stąd przez praktykowanie religii chcą osiągnąć dobrobyt i pomyślność. Bezpieczeństwo jest najgłębszą potrzebą całej ludzkości (zob. Luzbetak, 210).

Wszystkie te warstwy są wzajemnie powiązane i uzależnione od siebie. Dlatego każda próba zmiany jakiegoś elementu kulturowego czy religijnego na jednej płaszczyźnie musi być skorelowana z pozostałymi. W przeciwnym wypadku można doprowadzić do zjawiska reinterpretacji, co z kolei może skutkować synkretyzmem. Poszczególnym płaszczyznom wierzeń melanezyjskich można przyporządkować odpowiedniki chrześcijańskie, a następnie rozważyć, na ile są one zdolne zastąpić funkcje tradycyjnych elementów.

Na płaszczyźnie zewnętrznych praktyk można umieścić chrześcijańskie obrzędy. Płaszczyźnie doktrynalnej odpowiada ze strony Kościoła treść nauki chrześcijańskiej. Wypływające z zewnętrznej funkcji pragnienie tożsamości grupy ma swój odpowiednik w chrześcijańskiej idei braterstwa. Wewnętrzna funkcja wierzeń polegająca na pragmatycznym pragnieniu dobrobytu powinna być zastąpiona przez wiedzę humanistyczną i umiejętności praktyczne. W najgłębszej warstwie ostatecznego wypełnienia dokonuje się wyjaśnienie wiary (por. Brouwer, 3). W procesie inkulturacji Ewangelii w początkach ewangelizacji proces zastępowania dokonuje się tylko na płaszczyźnie zewnętrznych praktyk. Zmiany w tej warstwie są najłatwiejsze, ale też bardzo powierzchowne. Na tym etapie najczęstsze są nieporozumienia, dlatego że głębsze warstwy melanezyjskich wierzeń przenikają życie nawróconych chrześcijan i powodują, że obrzędy liturgiczne są pojmowane jako narzędzia manipulowania Bogiem. Jednak obrzędy i modlitwy chrześcijańskie, które występują jako nowość w melanezyjskiej kulturze, będą wywierały duży wpływ na stary system wierzeń. Dlatego w procesie inkulturacji Ewangelii trzeba przywiązywać szczególną wagę do tego, aby starannie redagować teksty modlitw, śpiewów, opracowywać obrzędy tak, by jednoznacznie wyrażały wartości ewangeliczne.



Spotkanie Ewangelii z wierzeniami melanezyjskimi na płaszczyźnie doktrynalnej dokonuje się przez przepowiadanie. W tej warstwie odbywa się konfrontacja tradycji z sednem orędzia chrześcijańskiego. Jedynym do przyjęcia zastępnikiem w miejsce starych wierzeń powinien okazać się Chrystus. Jednak takie zmiany wymagają wiele czasu.

Żeby skutecznie przepowiadać, trzeba wzbudzić wśród słuchaczy potrzebne zainteresowanie Ewangelią. W przepowiadaniu należy wziąć pod uwagę zarówno aktualne doświadczenia określonej grupy społecznej, jak i całą dawną tradycję przekazaną tej grupie przez przodków. Należy wypracować kryteria, które będą wyznacznikami tego, w jaki sposób integrować Ewangelię z kulturą słuchaczy. Kryteria te mają obejmować nie tylko takie relacje, lecz także zasady współistnienia wspólnot, które różnie absorbują dawne i nowe wartości. Po ustaleniu kryteriów należałoby wziąć pod uwagę, że słowa Chrystusa zawarte w Ewangelii z jednej strony są nowością dla kultury, w którą wkracza ten, który przepowiada, z drugiej zaś są one także ściśle związane z życiem każdego człowieka bez względu na kulturę czy tradycję, w której od pokoleń żyje.

Jak nowość zawarta w Ewangelii wkracza w kulturę ludzi żyjących w papuaskim buszu, obrazuje opowiadanie jednego z misjonarzy. Pisze on:

Dawniej świnie zabijano na cmentarzach, a krew płynąca była ofiarą dla przodków. Na środku placu stał pień drzewa, wokół którego gromadzono zabijane świnie. Teraz moi ludzie jako katolicy, chcą mieć na środku krzyż. Miałem spore kłopoty z obejściem wszystkich miejsc, położonych nieraz bardzo wysoko w górach. W niektórych miejscach dochodziło nieraz do sporów, bo połowa szczepu to katolicy, a druga połowa to luteranie, więc nie wiadomo było, kto ma błogosławić krzyż. Na jednej stacji powiedziałem, że nie ma krzyża, żeby nie tworzyć niepotrzebnego konfliktu. Wtedy podszedł do mnie jeden z katolików, wyrwał mi krzyż i powiedział, „że nie mogę tego zrobić, ponieważ dawniej było to pogańskie miejsce, na którym stał prosty drąg. Teraz wiemy, że wszystko pochodzi od Boga i Bóg jest z nami i nam błogosławi. My chcemy być z Bogiem, a nie z szatanem”. Potem zwrócił się do luteran i powiedział, że ten krzyż nie przyniesie im hańby ani choroby. Wszyscy umilkli. Po tym mężczyzna przybił krzyż do słupa i poprosił mnie, żebym go pobłogosławił (zob. *Z kraju kamiennej siekiery*, 436).

Zagadnienie inkulturacji Ewangelii zawiera w sobie dwa pojęcia: *finis operis*, czyli to, co stanowi zaplanowany kres działania, rezultat, do którego prowadzi działanie, i *finis operantis*, czyli coś, co jest realizowane. Dlatego każdy model ewangelizacji kultur oraz inkulturacji przyczynia się do osiągnięcia celu końcowego, którym jest zbawienie każdego człowieka znajdującego się w kręgu inkulturacji. Z drugiej strony model taki będzie inspirował do

dalszego działania ze względu na Boży plan zbawienia. W planie inkulturacji Ewangelii zawsze należy brać pod uwagę ostateczny cel, czyli rzeczywistość, do której ma doprowadzić implementacja (zob. Pietrzak, 73).

Inkulturacja polega nie tylko na wprowadzeniu przekazu Ewangelii do innej kultury z uwzględnieniem tej kultury, lecz polega także na adaptacji liturgii chrześcijańskiej do inkulturowanej rzeczywistości.

Jak już zaznaczono, w Magisterium Kościoła odnotowujemy synonimiczne i niemalże wyłączne używanie terminu „inkulturacja”. Pisząc o liturgii, nie sposób nie przypomnieć, że w Konstytucji o Liturgii Świętej Sobór Watykański II mówił jeszcze – w odniesieniu do relacji „liturgia-kultura” – o szeroko rozumianej *aptatio* (por. Concilium Vaticanum II, 10-11), co na język polski w obydwu przekładach soborowych dokumentów przetłumaczono jako „dostosowanie” (por. Sobór Watykański II 2002b, 58-59). Święty Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym w r. 1979 do wzmiankowanej już Papieskiej Komisji Biblijnej, jak również w adhortacji *Catechesi tradendae* (także z r. 1979) zdaje się utożsamiać „inkulturację” z „akulturacją” (Jan Paweł II 1996, 60). Dodajmy, że pojęcie „inkulturacji” jako synonim „akulturacji” stosowali – od lat 30. ubiegłego wieku – niektórzy socjologowie i teologowie katoliccy (zob. Różański, 26-28)<sup>10</sup>. Natomiast w *Relatio finalis* Synodu Biskupów z 1985 r., podczas którego zajmowano się problemem inkulturacji Ewangelii, zawarto postulat, aby jednak posługiwać się terminem *inculturatio*. Termin ten wszedł na stałe do języka dokumentów Kościoła głównie poprzez papieską encyklikę *Redemptoris missio*, a następnie – IV Instrukcję Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów dla poprawnego wprowadzenia soborowej Konstytucji o Liturgii *Varietates legitimae* (zob. Krakowiak, 277-279). Wyjaśniono tam – powołując się na wspomniany Synod Biskupów – że

pojęcie „przystosowanie”, zapożyczone z języka misyjnego, mogło nasuwać myśl przede wszystkim o zmianach mających charakter wyjątkowy i zewnętrzny. Pojęcie „inkulturacja” może lepiej służyć wyrażeniu podwójnego wymiaru działania: [...] z jednej strony przenikanie Ewangelii w określone środowisko

---

<sup>10</sup> Wypada tutaj jeszcze raz przypomnieć, że w ujęciu antropologicznym „akulturacja” jest procesem złożonym i obejmuje przemiany kulturowe wywołane przez konfrontację odmiennych systemów kulturowych. Proces ten może zakończyć się modyfikacją jednego z systemów kulturowych lub doprowadzić do powstania nowego. W ujęciu tym „akulturacja” oznacza zjawisko będące wynikiem bezpośredniego kontaktu dwóch grup społecznych o różnych kulturach, w następstwie czego ulegają zmianie wzory kulturowe jednej lub obydwu grup społecznych. Na płaszczyźnie misyjnej Kościoła jednym z owych spotykających się systemów kulturowych jest kultura chrześcijańska (w tym chrześcijański system postępowania moralnego; por. Różański 2008, 29).

społeczno-kulturowe użyźnia je od wewnątrz bogactwami z wysoka, umacnia, uzupełnia i naprawia w Chrystusie; z drugiej strony Kościół przyswaja sobie te wartości, jeśli są zgodne z Ewangelią [...]. Ten podwójny wymiar oddziałujący w inkulturacji wyraża jeden z elementów Tajemnicy Wcielenia (Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, nr 4; zob. Krakowiak, 281-282; Chupungco 1989, 23; Brzeziński, 15-16).

W liturgii chrześcijańskiej wyróżnia się przynajmniej trzy typy adaptacji celebracji wiary. Pierwszy z nich to akomodacja (zwana niekiedy adaptacją mniejszą, *adaptatio minor*), która w głównej mierze dotyczy liturgii i polega na dostosowaniu elementów nie tyle kultury, ile elementów samej celebracji do danej sytuacji egzystencjalnej, rodzaju zgromadzenia, wieku uczestników itp. W praktyce dotyczy ona doboru modlitw, czytań oraz zakresu i sposobu wyrażania i przepowiadania prawd wiary i chrześcijańskiej moralności (por. Chupungco 1985, 12; Nadolski, 32). Drugi typ adaptacji to akulturacja (tzw. adaptacja większa, *adaptatio maior*). Polega ona na modyfikacjach w środkach wyrazu wiary (głównie w przepowiadaniu i obrzędach liturgicznych) opartych na kulturze danego narodu. Akulturacja to znalezienie takich elementów danej kultury, którymi można zastąpić bądź wyjaśnić środki wyrażania wiary ogólnie przyjęte i mające jednoznaczny sens na przykład w europejskiej kulturze zachodniej, ale niezrozumiałe w kulturze, w której wprowadza się chrześcijaństwo. Niekiedy środki te są nie tylko że niezrozumiałe w tej nowej dla chrześcijaństwa kulturze, ale mogą mieć znaczenie wręcz przeciwne, i stąd – dla skuteczności pracy ewangelizacyjnej i misyjnej – trzeba je zastąpić innymi, adekwatnymi elementami miejscowej kultury. Akulturacja to proces włączania elementów kultury niechrześcijańskiej w sferę wyrażania i celebrowania chrześcijańskiej wiary (por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, nr 8; Chupungco 1985, 12; Nadolski, 32). Trzeci typ adaptacji to inkulturacja w ścisłym tego słowa znaczeniu. Polega ona na chrześcijańskiej reinterpretacji i nadaniu nowego znaczenia – jeśli to możliwe – elementom kultury (głównie obrzędowi przedchrześcijańskim). W jej wyniku powstaje nowa forma chrześcijańska opierająca się na miejscowym dziedzictwie kulturowym. Oczywiście, zawsze chodzi wyłącznie o elementy niesprzeczne z istotą i duchem chrześcijaństwa. Kościół modyfikuje znaczenie elementu danej kultury w ten sposób, aby mógł on adekwatnie wyrażać Misterium Chrystusa. W tym wypadku chrześcijaństwo „wkracza” w kulturę, aby ją przemienić (por. Chupungco 1985, 12; Nadolski, 32; Brzeziński, 17-19).

W górskich rejonach Papui-Nowej Gwinei znajdziemy sporo przykładów adaptacji liturgii Kościoła. Już w początkach ewangelizacji, w latach

50. XX w., pierwsi misjonarze tych terenów, amerykańscy kapucyni, przetłumaczyli mszał rzymski na miejscowy język klanu Huli. Przetłumaczone w ten sposób teksty liturgiczne mszy świętej używane są do dzisiaj podczas sprawowania liturgii w wioskach w buszu. Używanie miejscowego języka w liturgii Kościoła jest bardzo ważne. Z obserwacji autora wynika, że Papuasi w górskich wioskach, którzy rzadko znają inny język niż swój własny, nie tylko dobrze rozumieją liturgię, ale także w coraz większym stopniu przyjmują teksty liturgiczne jako „swoje”.

Używanie miejscowego, rodzimego języka w tekstach liturgicznych w górskich rejonach Papui-Nowej Gwinei jest ważne także w innym aspekcie. Misjonarze i świeccy katechiści mają konkurencję w głoszeniu Ewangelii, jaką często stanowią miejscowi czarownicy lub szamani. Jeżeli liturgia Kościoła sprawowana jest w języku, którym nie posługują się członkowie klanu, to oni w rozmowie z czarownikiem nie mają argumentów. W polemice z czarownikiem i jego „mocą” nie są w stanie objaśnić, że prawdziwym ratunkiem jest ich związek z Bogiem, ponieważ w liturgii używa się zupełnie innych zwrotów niż w miejscowym języku. Natomiast wtedy, gdy zwracają się podczas liturgii i wspólnej modlitwy do Boga wyrażeniami, których używają na co dzień, to są świadomi tego, że Bóg rozumie także język ich przodków i w ten sposób mogą Ojcu w niebie polecać wszystkie swoje sprawy. Duchy przodków również mogą nawiązać kontakt z Bogiem w rzeczywistości pozaziemskiej. Dzięki temu dochodzą do wniosku, że nie muszą już korzystać z pomocy czarownika lub szamana, który nie ma kontaktu z prawdziwym Bogiem. Wobec tego dystansują się od wiary w jego moc i zło, tym bardziej że – według nich – duchy przodków nie zawsze są zadowolone z ofiar składanych przez ludzi, dlatego szukają zemsty.

Na głębsze zrozumienie adaptacji liturgii Kościoła w innej kulturze pozwala pojęcie sakramentalności Kościoła. Kościół Chrystusa jako widzialny znak nadprzyrodzonej rzeczywistości jest – *per analogiam* – często nazywany sakramentem (por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 775). Stwierdzenie to, nawiązujące do szerokiej, biblijno-patrystycznej koncepcji, pozwala na rozwinięcie roli liturgii, która prowadzi do sakramentów, a jej rola jest potrójna: znakowa, ewangelizacyjna i misyjna. Znaki są bardzo ważnym elementem kultury papuaskiej. Do najważniejszych należą totemy, o których mowa w innej części naszych rozważań. Są one jakby herbami klanów. W kulturze górskiej w Papui-Nowej Gwinei zarówno matka, jak i ojciec posiadają swoje totemy rodowe, znaki, które określają tożsamość klanu, wywodzą się od przodków. Głównym totemem jest totem matki. Totem ojca jest uważany za drugorzędny. Inne totemy otrzymuje się na przykład przez zawarcie małżeństwa. Wtedy jest on herbem rodziny i szczególnym jej zna-

kiem<sup>11</sup>. W liturgii Kościoła także używa się znaków. Bardzo ważne są te, które oznaczają Matkę Bożą. Ona w świętości swojego życia łączy rzeczywistość ziemską z tą, w której przebywa Bóg Ojciec. W przeciwieństwie do totemu ojca, który w papuaskiej kulturze odgrywa mniejszą rolę, w liturgii Kościoła wszelkie znaki, które oznaczają Boga Ojca, odgrywają najważniejszą rolę. Ze względu na większe znaczenie totemu matki u papuaskich katolików najbardziej przemawiają symbolika i duchowość maryjna.

Procesem, który podkreśla i wykorzystuje rolę liturgii Kościoła w prowadzeniu do sakramentów, jest ewangelizacja, czyli głoszenie Dobrej Nowiny o Chrystusie. Każdy człowiek powołany jest do życia w świętości, a tym samym w przyszłości do życia wiecznego w królestwie Bożym. Słuchanie przepowiadającego Dobrą Nowinę jest bardzo bliskie kulturze Papuasów. W tradycji klanowej od niepamiętnych czasów w obrębie każdego klanu Papuasi zbierają się na słuchanie opowieści o dawnych czasach, kiedy żyli przodkowie. Ci, którzy mogą opowiadać o czasach przodków, muszą mieć odpowiedni autorytet, związany z odpowiednim szacunkiem, czyli cieszyć się zaufaniem klanu i szacunkiem. W kulturze górskiej popularne są też tak zwane *story boardy*. Są to historie wyrzeźbione na kawałkach drewna. Każdy z członków klanu może zasiąść przed takim dziełem sztuki i obmyślać sobie, co uważa za ważne z przeszłości swojego klanu. Takie opowieści są dla młodych źródłem nadziei i natchnieniem do dobrego życia. W liturgii Kościoła zbliżone do tego jest nabożeństwo drogi krzyżowej, kiedy na podstawie kolejnych stacji przedstawionych za pomocą obrazów czy rzeźby i rozważania męki Chrystusa katolicy zagłębiają się w to, co wydarzyło się w przeszłości, i tym samym nabierają potrzebnych sił duchowych na przyszłość.

Ewangelizacja to proces, który wiele wymaga od przepowiadającego Ewangelię. Prowadzi słuchaczy do przyjmowania sakramentów, życia zarówno duchowego, jak i zewnętrznego. Ewangelizator musi żyć tak, żeby stać się pewnego rodzaju autorytetem dla powierzonych mu osób, które wywodzą się z zupełnie innej kultury niż ta, z której pochodzi przepowiadana Ewangelia. Jest to zadanie trudne, ponieważ w wypadku seniora klanu, który opowiada o historii przodków, nawet wtedy, kiedy nie zawsze daje on dobry przykład własnym życiem, to jednak zawsze będzie autorytetem ze względu na tradycję klanową. Ten, który ewangelizuje, nie jest związany z tradycją klanową i cały czas musi pracować swoim życiem na kredyt zaufania członków klanu. Jest jeszcze jedna ważna różnica pomiędzy ewangelizacją poprzez liturgię Kościoła a wkraczaniem w tajemnice klanu. Przyjęcie sakramentów wymaga procesu wtajemniczenia. Do przyjęcia naj-

---

<sup>11</sup> Informator T. M. z wioski Yadaka, w Prowincji Południowogórskiej w Papui-Nowej Gwinei.

ważniejszego sakramentu chrztu świętego Papuasi przygotowują się trzy lata. Jest to inicjacja chrześcijańska. Jednak przed rozpoczęciem tego procesu mają swobodę religijną i sami wybierają drogę, poprzez którą wkraczają w tajemnice Kościoła. W rzeczywistości klanowej, gdzie także przechodzą bardzo ważny proces inicjacji, nie mają wyboru i do przechodzenia kolejnych etapów są często przymuszani. Dlatego papuaskim katolikom życie liturgiczne i sakramentalne Kościoła niewątpliwie kojarzy się z wolnością i decyzją podejmowaną niezależnie od tradycji klanowej. Takiej radości wynikającej z wolnego wyboru brakuje wielu młodym chrześcijanom w kulturze europejskiej. Często na przykład do sakramentu bierzmowania przystępują raczej z obowiązku, a nie jest to ich dojrzała decyzja i wyraz pragnienia ściślejszego zjednoczenia się z Bogiem.

Wreszcie należy przejść do pojęcia roli misyjnej liturgii Kościoła w procesie inkulturacji. Jak mówi św. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*:

Formacja misyjna jest dziełem Kościoła lokalnego, dokonywującym się z pomocą misjonarzy i ich Instytutów oraz osób pochodzących z młodych Kościołów. Pracy tej nie należy bynajmniej pojmować jako marginalnej, ale trzeba stawiać ją w centrum życia chrześcijańskiego. Tematyka misyjna może stanowić ogromną pomoc dla nowej ewangelizacji narodów chrześcijańskich: świadectwo misjonarzy jest bowiem pociągające dla tych, którzy są daleko, i dla niewierzących i przekazuje wartości chrześcijańskie. Kościoły lokalne winny zatem ożywiać swoją działalność duchem misyjnym jako zasadniczym elementem ich duszpasterstwa zwyczajnego w parafiach, stowarzyszeniach, grupach, zwłaszcza młodzieżowych (Jan Paweł II 2005, nr 83).

„Wykorzystywanie” liturgii Kościoła w aktywności misyjnej jest jednym z jej podstawowych zadań. Wspólnota Kościoła jest pod względem religijnym jednokulturowa, ale jeżeli weźmiemy pod uwagę aspekt misyjny, to w jednej religii, rzecz można w jednej rodzinie, znajduje się wiele kultur wraz ze swoimi dawnymi tradycjami<sup>12</sup>. Kościoły lokalne są zobowiązane do aktywności misyjnej, co nie znaczy, że mają zmieniać czy odrzucać to, co zawarte jest w miejscowej kulturze. Bardzo często misjonarze bezpośrednio korzystają z wartości, jakie niosą ze sobą kultury poszczególnych klanów, i pewne ich elementy adaptują w sprawowaniu liturgii i sakramentów. Przykładów jest

---

<sup>12</sup> Papuasi, którzy przez przyjęcie sakramentu chrztu świętego stali się katolikami, dużą część swojej kultury przenoszą do liturgii Kościoła. Wyraźne znaki tej starej kultury można spotkać w czasie sprawowania liturgii w różnych miejscach. Może to być świąteczna dekoracja świątyni, tradycyjne tańce czy prawie że teatralne przedstawienia podczas liturgii mszy świętej, nazywane przez Papuasów „drama”. Przedstawiają one sceny z narodzin Jezusa czy zmartwychwstania.

wiele. Ważną rolę w kulturze papuaskiej odgrywa taniec<sup>13</sup>. W sprawowaniu liturgii mszy świętej taniec jest nie tylko jej ubogaceniem, ale także formą wyrażenia emocji, które towarzyszą sprawowaniu i przeżywaniu liturgii. Papuasi podczas tańca w procesjach często wyrażają to, co słyszą w przeczytanej Ewangelii, czy pokazują w ten sposób innym zgromadzonym na sprawowaniu liturgii drogę, którą należy podążać za Chrystusem. W wymiarze misyjnym taniec czasami odgrywa ważniejszą rolę niż wiele słów wypowiedzianych przez misjonarza. Innym bardzo ważnym elementem kultury papuaskiej jest ogień<sup>14</sup>. Ma on wiele funkcji. Przy ogniu siedzi się każdego dnia w domu, daje on poczucie bezpieczeństwa i ciepła. Poprzez spalanie w ogniu składa się ciągle jeszcze ofiary duchom przodków. Za pomocą ognia daje się znaki, że za kilka godzin rozpocznie się walka pomiędzy klanami. W liturgii najważniejszym czasem dla ognia są obrzędy Wielkiej Soboty i liturgia Wigilii Paschalnej. Wtedy Papuasi przed świątyniami robią wielkie ogniska wysokie nawet na kilka metrów. Im większy ogień, tym większa jest radość z tego, że zmartwychwstały Chrystus daje wszystkim światło potrzebne do codziennego życia. Wielkość ognia tego wieczoru w pojęciu wielu papuaskich katolików jest też wyrazem oddawania szacunku przodkom, którzy są już razem z Bogiem w niebie<sup>15</sup>.

Lokalni duszpasterze w sposób szczególny są odpowiedzialni za urzeczywistnienie misji Kościoła. Są świadomi ciężącego na nich obowiązku, prawa każdego Kościoła partykularnego do wyrażania wiary w Chrystusa za pomocą własnej kultury. Jednak ta kultura musi być oczyszczona Ewangelią. Taka świadomość nie oznacza dowolności w dziedzinie doktryny, liturgii i dyscypliny kościelnej. Stąd można wyprowadzić wniosek, że katolicy mają swoją własną kulturę. Wyznawca Chrystusa musi dokonywać inkulturacyjnych wyborów w całym wachlarzu wartości, wzorców zachowań, symboliki i ry-

---

<sup>13</sup> W kulturze papuaskiej taniec jest nie tylko pokazem artystycznym. Poprzez taniec Papuasi wyrażają swoje emocje. Nawet kiedy słuchają współczesnych piosenek, to bardzo zwracają uwagę na zawarte w nich słowa. W liturgii poprzez taniec autochtoni za pomocą ruchów ciała i śpiewu przedstawiają zgromadzonym ważne wydarzenia z Ewangelii, jest to czasami istotniejsze dla wiernych niż najlepiej przygotowana przez misjonarza homilia.

<sup>14</sup> W kulturze papuaskiej ogień odgrywa bardzo ważną rolę. W każdym domu na środku znajduje się ognisko. Ogień służy do przygotowywania posiłków. W wyższych partiach gór ogrzewa dom i mieszkańców. W czasie katechumenatu, kiedy Papuasi przygotowują się do przyjęcia sakramentu chrztu świętego, w obecności zgromadzonej lokalnej społeczności katechumeni wrzucają napisane na kawałkach papieru dawne grzechy do rozpalonego ogniska. W ten sposób pokazują wszystkim, że zaczynają zupełnie nowe życie we wspólnocie Kościoła z Chrystusem.

<sup>15</sup> Ogień jest symbolem bezpieczeństwa. W kulturze papuaskiej bezpieczeństwo zapewniają także dobre duchy przodków. Tak więc wielkość ognia jest wyrazem nadziei pokładanej w tym, że kiedyś uczestnicy liturgii dołączą do krainy duchów przodków.

tuałów współczesnych kultur i religii. Zmusza go do tego pluralizm religijny i społeczny. Te wybory są tak różne, jak różni są w swoich wyborach i zachowaniach katolicy na całym świecie. Dlatego trudno dzisiaj mówić o jednolitej kulturze katolickiej. Są różne propozycje zachowania jedności kulturowej w Kościele katolickim. Jedną z nich jest akcentowanie powszechnej i uniwersalnej posługi Kościoła i połączenie jej z eklezjologią Kościoła jako sakramentu Chrystusa, znaku jedności Boga z ludźmi (por. Pietrzak, 164).

Liturgia Kościoła wyraża za pomocą rytuałów i określonych gestów to, co jest centrum wiary chrześcijańskiej. W inkulturacji liturgii Kościoła ważne jest, żeby obejmowała swoim zasięgiem wszystko to, co jest ważne w kulturze, do której liturgia wchodzi. W liturgii Kościoła podstawową rolę odgrywają sakramenty, a wśród nich pierwszy jest sakrament chrztu świętego, od którego zaczyna się życie w eklezjalnej wspólnoty. Rozpoczyna on proces inicjacji chrześcijańskiej.

Po procesie inicjacji w kulturze pierwotnej mężczyzna staje się pełnoprawnym członkiem swojego klanu, ale także wojownikiem, który będzie dbał o bezpieczeństwo klanu. Gdy trzeba, jest gotowy poświęcić życie w obronie społeczności. W procesie inicjacji członek klanu wyrzeka się swoich słabości i staje się tym, który przez waleczną postawę zasługuje na szacunek w swojej społeczności. Zwracają na niego uwagę dobre duchy przodków, a to gwarantuje mu pomyślność w codziennym życiu<sup>16</sup>. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa na określenie sakramentu chrztu świętego i liturgii z nim związanej Tertulian używał pojęcia *eiuratio*. Termin ten oznaczał wycofanie się ze zobowiązań wynikających ze służby. Od chwili przyjęcia sakramentu chrztu świętego człowiek stawał się wolny i od tej pory służył tylko Bogu. Ochrzczony wycofywał się ze służby Szatanowi. Tertulian używał również terminów *sacramento testatio* czy *signaculum fidei*. W starożytnym Rzymie oznaczały one przysięgę składaną przez żołnierza legionów rzymskich na wierność i posłuszeństwo cesarzowi. W procesie inicjacji plemiennej na jej końcu inicjowany składa obietnice posłuszeństwa wodzowi, ale także duchom przodków i wszystkim rytuałom oraz prawom związanym z oddawaniem czci tym duchom<sup>17</sup>. Jest to podstawowa cecha dobrego wojownika, można powiedzieć –

---

<sup>16</sup> Mężczyzna w kulturze papuaskiej to wojownik, który dba o bezpieczeństwo klanu. Musi odznaczać się nie tylko dobrymi cechami fizycznymi. Ważne są także wartości, jakich przestrzega. Dobry kontakt z duchami przodków sprawia, że zaczyna żyć tym, co przodkowie przekazywali przez kolejne pokolenia. Tym samym wojownik nie tylko jest ściśle zjednoczony ze swoim klanem, ale także ze światem, w którym przebywają duchy przodków.

<sup>17</sup> Ślubowanie składane duchom przodków po zakończeniu inicjacji jest wyrazem dojrzałości mężczyzny. Nie jest to tylko zwykły rytuał, ale jedna z najważniejszych chwil w życiu młodego wojownika. Od tej pory mężczyzna jest gotowy do samodzielnego funkcjonowania we wspólnocie



dobrego żołnierza. Tertulian, mówiąc w starożytności o sakramencie chrztu świętego, podaje istotny element rytuału, który był niezbędny do ważności tego sakramentu. Katechumeni byli namaszczeni świętym olejem. Nawiązuje to do namaszczenia królów przez proroków w Starym Testamencie. Do baptysterium, czyli basenu chrzcielnego, kandydaci wchodzili nago; Tertulian widzi tu porównanie do starożytnych herosów, sportowców, którzy osiągając dobre wyniki i tężyznę fizyczną, ćwiczyli także nago (zob. Chupungco 1982, 15). Podobne rytuały stosuje się w kulturze papuaskiej. Podczas inicjacji kandydaci smarowani są różnym substancjami nawiązującymi do tradycji, którą dali klanowi przodkowie. W wielu elementach inicjacji kandydaci pozostają także nady. O tych zwyczajach i rytuałach związanych z inicjacją plemienną będzie mowa w dalszej części rozprawy.

Kolejnym sakramentem, który sprawowano już w starożytnym Kościele, jest Eucharystia. Pewne analogie, aczkolwiek drugorzędne, można znaleźć w zwyczajach plemiennych. „Tradycja apostołska”, sięgająca początków III w. po Chrystusie, przekazuje, że neofici, którzy przyjmowali Pierwszą Komunię Świętą, otrzymywali ją razem z mlekiem i miodem. Miał to być symbol spełnienia obietnicy ze Starego Testamentu, że ten, kto przyjmuje w swoim życiu Boga, zbliża się do krainy mlekiem i miodem płynącej. W starożytnym Rzymie mleko i miód podawano nowo narodzonym dzieciom i był to znak powitania ich w rodzinie i ochrony przed złymi duchami. W inicjacji plemiennej u papuaskich górali pod koniec całego procesu, kiedy kandydaci są już gotowi do rozpoczęcia samodzielnego życia i służenia klanowi, otrzymują najlepsze pokarmy, które mają wynagrodzić im trudy, jakie musieli ponieść, żeby stać się wojownikami. Jest to jednocześnie wyraz szacunku do nowych wojowników, którzy odtąd przez swoje działanie i wybranie będą łączyli swoje ziemskie życie z duchami przodków<sup>18</sup>.

Zapożyczanie do liturgii Kościoła elementów z kultur pogańskich jest zgodne z cechą charakterystyczną Kościoła, którą jest powszechność. Sprawia ona, że wtedy, kiedy poprzez swoją liturgię Kościół łączy odmienne kultury, które powstawały w zupełnie różnych światach, mówi ludziom o prawdziwej wolności, a jest to bardzo ważny element każdej kultury. Wszyscy

klanowej. Może też założyć własną rodzinę. Jeżeli dochowuje złożonej przysięgi, to cieszy się coraz większym szacunkiem klanu.

<sup>18</sup> Wojownicy to nie jakaś specjalnie wybrana grupa mężczyzn. Każdy młody chłopak po przejściu inicjacji staje się wojownikiem. Otaczanie ich szacunkiem już od samego początku jest pewnego rodzaju kredytem zaufania, który zaciągają przed całym klanem. Szacunek do nowych wojowników po procesie inicjacji wiąże się też z rzeczywistością, w której przebywają duchy przodków. Skoro młody mężczyzna łączy swoje życie z duchami przodków i zobowiązuje się przed nimi do jak najlepszego wypełniania swoich zadań, to znaczy, że ten, kto szanuje wojownika, otrzymuje także uznanie ze strony duchów przodków.

ludzie, niezależnie od tego, czy żyją w kulturze niechrześcijańskiej czy chrześcijańskiej, dążą do wolności. Z teologicznego punktu widzenia wolność jest następstwem stworzenia człowieka przez Boga, a następnie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, poprzez które nastąpiło uwolnienie ludzkości od grzechu i otworzenie drogi do życia wiecznego. Człowiek jest wolny także dlatego, że od Boga otrzymał nakaz czynienia sobie ziemi poddanej. To Boże posłanie jest wspólne zarówno dla religii chrześcijańskiej, jak i dla kultur pogańskich. Papuasi w swojej kulturze także czynią sobie ziemię poddaną, chociaż traktują ją jak matkę, która daje im życie. Dla nich ziemia jest czymś więcej niż tylko wielkim darem od Istoty Najwyższej. Jest miejscem działania i przebywania duchów przodków. Chrześcijanin poprzez sprawowanie liturgii Kościoła zbliża się do Boga i prosi Go o to, żeby powołanie do czynienia sobie ziemi poddaną wypełniał jak najlepiej. Liturgia Kościoła związana jest z ofiarą duchową, ale także materialną. W kulturze papuaskiej, do której wkracza liturgia Kościoła, jest całkiem podobnie. Można powiedzieć, że Papuasi też mają swój tradycyjny rodzaj „liturgii”. Są to wszelkiego rodzaju obrzędy i rytuały, poprzez które proszą duchy przodków o pomyślne zbiory czy polowania. Przy wielu okazjach składają ofiary materialne. Bywa, że zdobywanie ofiar materialnych na tyle godnych, żeby przyjęły je duchy przodków, wymaga wiele wysiłku i poświęcenia, czasami nie tylko od pojedynczego człowieka, lecz także od całej społeczności klanowej<sup>19</sup>.

## **Inkulturacja jako metoda działania w procesie ewangelizacji Papuasów**

Inkulturacja jest konieczną zasadą działania tych wszystkich, którzy chcą skutecznie głosić Chrystusa. Jest ona też drogą do odnowy zniekształconego oblicza świata. W procesie ewangelizacji i inkulturacji Ewangelii konieczne

---

<sup>19</sup> W liturgii chrześcijańskiej wierni uczestniczą we Mszy Świętej, która jest ofiarą składaną przez Jezusa Chrystusa za grzechy wszystkich. Jest to ofiara doskonała. Tak więc chrześcijanie, żeby godnie uczestniczyć w tej ofierze, sami muszą być wewnętrznie czysti. Przed przystąpieniem do zjednoczenia z Chrystusem w Eucharystii chrześcijanin powinien oczyścić swoje wnętrze przez żal za grzechy i postanowienie poprawy. Jest tu pewne podobieństwo do kultu przodków praktykowanego w Papui-Nowej Gwinei. Członek klanu musi się bardzo natrudzić, żeby znaleźć właściwe zwierzę czy wyhodować odpowiednie płody rolne na ofiarę dla duchów przodków. Polowanie w buszu wymaga wyrzeczenia się wielu rzeczy, opuszczenia na jakiś czas rodziny i społeczności klanowej, narażenia się na niebezpieczeństwo w czasie polowania. Podobnie jak u chrześcijan musi temu towarzyszyć dużo silnej woli i odpowiednia motywacja. U Papuasów motywacją jest pojednanie się ze światem duchów przodków, a u chrześcijan zjednoczenie się z Chrystusem, a w konsekwencji w przyszłości życie wieczne w królestwie Bożym, gdzie już przebywają przodkowie, którzy zakończyli swoje życie na ziemi.

jest przeniknięcie Dobrą Nowiną projektów życia poszczególnych osób i społecznych kultur.

Kościół i misjonarze – czytamy w encyklice *Redemptoris missio* św. Jana Pawła II – są krzewicielami rozwoju także przez prowadzone przez siebie szkoły, szpitale, drukarnie, uniwersytety, doświadczalne gospodarstwa rolne. Jednakże na rozwój danego narodu nie wpływa w pierwszym rzędzie ani pieniądź, ani pomoc materialna, ani też struktury techniczne, ale formowanie sumień, dojrzewanie mentalności i obyczajów. Protagonistą rozwoju jest człowiek, a nie pieniądź czy technika. Kościół wychowuje sumienia, objawiając narodom tego Boga, którego szukają, ale nie znają, wielkość człowieka stworzonego na obraz Boga i przez Niego umiłowanego, równość wszystkich ludzi jako dzieci Bożych, panowanie nad przyrodą stworzoną i oddaną na służbę człowieka, obowiązek zaangażowania się na rzecz rozwoju człowieka i wszystkich ludzi (Jan Paweł II 2005, nr 58).

W procesie ewangelizacji inkulturacja to nie tylko specyficzne podejście w bezpośrednim głoszeniu Chrystusa, ale także takie działanie, które pozwala podnieść na wyższy poziom życie codzienne chrystianizowanego społeczeństwa. Dlatego misjonarze posłani są do różnych narodów, żeby nieść im pomoc materialną. Jednak jeżeli nie zastosują się do uwag zawartych w wymienionym fragmencie encykliki, to mogą popełnić wiele błędów, które sprawią, że przy wzroście poziomu życia codziennego nie będzie odpowiednio kształtowany człowiek<sup>20</sup>. Jednym z przykładów takiej sytuacji są początki misji w papuaskich górach. Wtedy pierwsi misjonarze uczyli Papuasów posługiwania się narzędziami, budowali pierwsze szkoły w buszu, małe misyjne szpitale, które były nieocenioną pomocą, do dziś zresztą pełnią bardzo ważną funkcję. Podejmowali wiele dzieł charytatywnych. Jednak w wielu miejscach pośród pogoni za pomocą materialną papuaskim góralom brakowało czasami odpowiedniego formowania człowieka poprzez głoszenie Ewangelii Chrystusa i jej zasad. Dlatego często zdarzało się, że Papuasi w czasie zbrojnych konfliktów plemiennych niszczyli i palili otrzymane za darmo dobra materialne. W ferworze walki dochodzili do wniosku, że są one im niepotrzebne, bo ważniejsze są wartości, na których opiera się kultura klanowa, a do nich należała między innymi chęć zwycięstwa nad wrogiem i potrzeba zemsty. Później, kiedy misje już się rozwinęły, następował czas konkretnej formacji religijnej, a także moralnej. Papuasi coraz lepiej rozumieli, co to znaczy być chrześcijaninem, katolikiem. Współcześnie zdarzają się jeszcze przypadki myślenia według prawideł starej kultury. Jednak w większości wypadków ka-

---

<sup>20</sup> *Promotio humana* obejmuje tworzenie przez misjonarzy szkolnictwa, opieki medycznej oraz wsparcie materialne tam, gdzie panuje bieda.

tolicy w papuaskich górach przywiązują dużą wagę do szacunku dla podarowanych im dzieł materialnych, właśnie ze względu na zawartą w Ewangelii prawdę o działaniu opatrności Bożej, która posługuje się posłanymi do nich ludźmi z „lepszego świata”.

Dokonująca się w praktyce inkulturacja Ewangelii jest o tyle trudna, że zakłada głoszenie nauki o zbawieniu jako rzeczywistości, której człowiek doświadcza dopiero po zakończeniu życia ziemskiego. Często wśród ludów ewangelizowanych występuje przekonanie, że religia winna służyć także pomyślności doczesnej. Chrześcijaństwo głosi pełnię życia, czyli zbawienie po śmierci. Wszelkie praktyczne działanie w życiu ziemskim ma prowadzić w przyszłości do życia wiecznego. Tymczasem w kulturach pierwotnych, do których należy też kultura papuaskich górali, każdy człowiek na ziemi ma swoje zobowiązania wobec duchów przodków. To oni budowali społeczność klanową i są twórcami prawa, które obowiązuje na danym terenie. Dlatego po zakończeniu życia ziemskiego, kiedy człowiek poprzez swoją pracę i postępowanie dobrze służył duchom przodków, łączy się z nimi, przebywa w lepszym świecie i od tej pory to on decyduje razem z przodkami o tym, jak potoczy się dalsze życie całej społeczności klanowej. Kult przodków istotnie wpływa na życie klanu i wszystkich jego członków. Dlatego brak szacunku, okazywany czasami zdobyciom materialnym, które przynosi praktyczna ewangelizacja, nie wynika z braku wdzięczności. Często doceniane jest to, co przynoszą ze sobą ci, którzy głoszą Ewangelię, ale skoro nie pochodzi z kultury przodków, pozostaje poza prawem klanowym. Z tego powodu szacunek do nowo wybudowanych szkół, szpitali czy innych dzieł służących rozwojowi klanu nie jest aż tak ewidentny jak cześć do przodków i pozostawionego przez nich dziedzictwa.

Kolejnym elementem, do którego prowadzi inkulturacja w procesie ewangelizacji, jest rzeczywistość odkupienia. Jest to nowość w kulturze papuaskich górali. W starych wierzeniach, kiedy Papuas popełnił jakieś zło, czuł się winny przede wszystkim wobec duchów przodków. Żeby oczyścić się ze swoich błędów i przewinień, składał przodkom ofiarę z dostępnych zwierząt albo płodów rolnych. Na terenach górskich w Papui-Nowej Gwinei najczęściej wybierano na miejsce składania ofiary jakąś górę. Według tradycji przodków była ona siedzibą duchów albo terenem zarezerwowanym dla duchów przodków. Ofiary składali tylko mężczyźni ubrani w tradycyjne urozyste stroje. Mężczyzna miał na biodrach tzw. tanget, czyli przepaskę z liści, a jeżeli było go na to stać, to z plecionki materiałów znalezionych w buszu, na głowie specjalny pióropusz, najczęściej wykonany z piór rajskiego ptaka. W wiosce wybierano najlepsze płody rolne. Były to przeważnie słodkie ziemniaki, taro, banany albo inne owoce i warzywa uprawiane przez mieszkańców

wioski. Jeżeli chodzi o zwierzęta, to w ofierze składane były świnie zabijane tradycyjnym sposobem, czyli drewnianą pałką. Jeżeli wojownicy byli bardziej ambitni, to szli do buszu na polowanie, żeby zdobyć dużego ptaka – kazuara, nazywanego w języku Melanezyjczyków *pidgin muruk*. Ofiary były składane przy odpowiednich śpiewach i tańcach rytualnych. Potem mężczyźni pozostawiali je dla duchów przodków w umówionym miejscu i odchodzili do wioski<sup>21</sup>. Podobne zachowanie możemy zaobserwować w Starym Testamencie. Tam przedstawiciele narodu wybranego składali Bogu ofiary, chcąc wynagrodzić za grzechy własne, ale i całego ludu. Tak jak w przypadku Papuasów, również Izraelici, składając ofiary, musieli ściśle przestrzegać przepisów. W Nowym Testamencie wszystkie ofiary składane przez lud zastąpiła raz na zawsze doskonała ofiara Jezusa Chrystusa. Mówi o tym *Katechizm Kościoła katolickiego*: „Ta miłość aż do końca nadaje ofierze Chrystusa wartość odkupieńczą i wynagradzającą, ekspiacyjną i zadość czyniącą. On nas wszystkich poznał i ukochał w ofiarowaniu swego życia. Miłość Chrystusa przynagła nas pomnych na to, że skoro Jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli (2 Kor 5,14). Żaden człowiek, nawet najświętszy, nie był w stanie wziąć na siebie grzechów wszystkich ludzi i ofiarować się za wszystkich. Istnienie w Chrystusie Boskiej Osoby Syna, która przekracza i równocześnie obejmuje wszystkie osoby ludzkie oraz ustanawia Go Głową całej ludzkości, umożliwia Jego ofiarę odkupieńczą za wszystkich” (*Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 616).

Papuascy górale postrzegają konsekwencje złych czynów w sposób głęboko zakorzeniony w kulturze przodków. Symbolem wszelkiego zła jest tak zwany duch *zai*. Za opanowanego przez niego uważa się człowieka, który doświadcza chwilowej histerii czy okazuje swoją wściekłość wobec innych członków rodziny albo klanu. Jeżeli do takiego stanu zostanie doprowadzony mężczyzna, wtedy zbita przez męża kobieta, wierzy, że to duchy przodka wyrażają swój gniew. O jednym z takich przykładów opowiada wieloletni misjonarz:

Młoda żona zawsze histeryzowała, kiedy pobił ją jej mąż. Specjalnie wprowadzała się w taki stan poprzez ostentacyjny płacz, wyjąc i szalejąc. Kiedy mąż próbował ją uspokoić, potok zniewag pod jego adresem stawał się bardzo niewyraźną paplaniną, z jej ust wydobywało się nieludzkie warczenie i piana. W takim stanie pozostawała około trzydziestu godzin, zapytywana w tym czasie przeze mnie lub jednego z krewnych, reagowała bardzo życzliwie (*Z kraju kamiennej siekiery*, 75).

<sup>21</sup> Informator T.M. z wioski Margarima w Prowincji Południowogórskiej.

Inkultuacja Ewangelii otwiera przed autochtonami zupełnie nowe perspektywy. Już nie muszą się obawiać złych duchów przodków. Muszą zwrócić całe swoje życie w kierunku miłosiernego Boga. Z odkupieniem wiąże się zbawienie. Zgodnie z Ewangelią zbawienie to życie wieczne z Bogiem i świętymi. Mówi o tym *Katechizm Kościoła katolickiego*:

O Lux, Beata Trinitas et principalis Unitas! – O Światłości Trójco Święta, pierwotna Jedności!. Bóg jest wiecznym szczęściem, nieśmiertelnym życiem, światłem nieznanym zachodu. Bóg jest Miłością: Ojciec, Syn i Duch Święty. Bóg chce w sposób wolny udzielać chwały swego szczęśliwego życia. Taka jest tajemnica Jego woli, według postanowienia, które powziął przed stworzeniem świata w swoim umiłowanym Synu, przeznaczając nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa (Ef 1,5), abyśmy stali się na wzór obrazu Jego Syna (Rz 8,29), dzięki duchowi przybrania za synów (Rz 8,15). Zamysł ten jest łaską, która nam dana została... przed wiecznymi czasami (2 Tm 1,9), mająca swoje bezpośrednie źródło w miłości trynitarniej. Rozwija się on w dziele stworzenia, w całej historii zbawienia po upadku człowieka, w posłaniu Syna i Ducha Świętego, które przedłuża się w misji Kościoła (*Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 257).

Może tego dostąpić każdy człowiek, pod warunkiem że poprzez akt wiary podda się procesowi odkupienia. Zbawienie osiągalne jest dzięki ofierze na Krzyżu Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który swojej ofiary za ludzkie grzechy dokonuje z powodu wielkiej miłości do każdego. Przepowiadanie zbawienia napotyka wiele trudności. W procesie inkultuacji Ewangelii w Papui-Nowej Gwinei pojawiają się fałszywi głosiciele, którzy przedstawiają zupełnie inny obraz Boga. Mówią o Bogu Ojcu jako tyranie, który żąda od swojego Syna bezwzględnego posłuszeństwa i cierpienia, które łączy się z unicestwieniem. Jednym z przykładów takiego myślenia jest sekta Adwentystów Dnia Siódmego działająca w wielu górskich rejonach Papui-Nowej Gwinei<sup>22</sup>.

Zdarza się, że twierdzą oni, iż katolicy ukrzyżowali Jezusa. Sam znak krzyża noszony na ciele czy narysowany w formie tatuażu, ma być znakiem złego ducha, który prędzej czy później odezwie się w życiu tych, którzy go noszą<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Kościół Adwentystów Dnia Siódmego – Kościół protestancki, który od innych wyznań chrześcijańskich odróżnia się między innymi przestrzeganiem soboty jako dnia świętego, wiarą w bliskie przyjście Jezusa Chrystusa oraz nauką o niebiańskiej świątyni i sądzie śledczym. Kościół ten wyrósł z ruchu millerystów w XIX w. w Stanach Zjednoczonych, a oficjalnie został ustanowiony w r. 1863. Adwentysty Dnia Siódmego wierzą, że ich główną misją jest głoszenie poselstwa opisanego w 14 rozdziale Księgi Objawienia. Jedną z założycieli Kościoła była Ellen G. White, która jest uważana za proroka i której pisma stanowią istotne źródło duchowego życia Kościoła.

<sup>23</sup> Różnego rodzaju sekty działające w Papui-Nowej Gwinei traktują Kościół katolicki jako zagrożenie, pewnego rodzaju konkurencję. Dlatego chcąc odstraszyć potencjalnych mieszkańców

Tymczasem kategoria usprawiedliwienia objaśnia prawdziwe działanie Boga wobec człowieka, odpuszczenie win, odnowę komunii z Bogiem. Współczesny człowiek coraz częściej napotyka trudności w procesie rozumienia łaski usprawiedliwienia. Coraz bardziej nawet takie tereny, gdzie nie dotarła jeszcze zupełnie nowoczesna cywilizacja, obejmuje praktyczny materializm. Również Papuasi widzą w otaczającym ich świecie wiele niesprawiedliwości społecznej. W ich kraju kapitał gromadzi nieliczna grupa obywateli, a wszechobecna korupcja powodowana jest przez tych, którzy mogliby prowadzić społeczeństwo do podniesienia poziomu życia materialnego.

W zmaterializowanym świecie iskrę optymizmu widzi św. Jan Paweł II, pisząc w cytowanej już wielokrotnie przez nas encyklice *Redemptoris missio*, że

nasze czasy są dramatyczne i zarazem fascynujące. Podczas gdy z jednej strony wydaje się, iż ludzie zabiegają o dobrobyt materialny i pogrążają się coraz bardziej w konsumistycznym materializmie, to z drugiej strony ujawnia się dziś pełne niepokoju poszukiwanie sensu istnienia, potrzeba życia wewnętrznego, pragnienie nauczenia się koncentracji i modlitwy. Nie tylko w kulturach przepojonych religijnością, ale również w społeczeństwach zeświecczonych poszukuje się duchowego wymiaru życia jako środka zaradczego na odczłowieczenie. Zjawisko to zwane „nawrotem do religii”, nie jest pozbawione wieloznaczności, ale zawiera też jakieś wezwanie. Kościół ma niezmierne dziedzictwo duchowe do zaofiarowania ludzkości w Chrystusie, który mówi o sobie, że jest Prawdą, Drogą i Życiem (por. J 14,6). Jest chrześcijańską drogą, która prowadzi do spotkania z Bogiem, do modlitwy, ascezy, do odkrycia sensu życia. Również ten „areopag” musi być ewangelizowany (Jan Paweł II 2005, nr 38).

Kolejnym elementem, z którym musi zmierzyć się inkulturacja w procesie ewangelizacji, jest mitologizacja życia, zauważalna szczególnie w kulturach pierwotnych, a więc także w kulturze papuaskiej. W procesie ewangelizacji kultura, która jest objęta tym procesem, musi być szanowana. Nie można dotrzeć do ludzi z innej kultury poprzez negację mitów, które wywodzą się głęboko z tradycji przodków. Jednak wiele aspektów rzeczywistości trzeba odmitologizować.

W mitach papuaskich zazwyczaj powstawanie klanu wiązało się z wierzeniem, że któryś z dawnych przodków związał się z duchami. Duchy i wielki przodek zaczęli tworzyć zwyczaje i prawo obowiązujące w danym klanie. Często też wielcy wojownicy, którzy chronią klan nawet jako duchy, pojawili

---

Papuś-Nowej Gwinei od przystąpienia do wspólnoty Kościoła, wymyślają historie, które są zupełnie przeciwne nauce chrześcijańskiej. Często osiągają efekt odwrotny. Papuasi na skutek kontaktu z czarownikami doświadczają wiele zła i w Kościele katolickim oraz Krzyżu Jezusa Chrystusa widzą możliwość uczestniczenia w lepszej rzeczywistości niż ta, której do tej pory doświadczali.

się z połączenia ze światem duchów przodków. W procesie inkulturacji Ewangelii, żeby odmitologizować rzeczywistość, jednocześnie nie niszczyć kultury klanowej rozwiniętej wokół mitu, należy zwrócić uwagę, że wspólnota Kościoła powstała poprzez działanie Boga. Kościół jest wspólnotą organicznie związaną z osobą Jezusa Chrystusa i Jego dziełem zbawczym. W odróżnieniu od mitów, w których jakaś wspólnota powstaje na skutek działania bliżej nieokreślonych i nieznanych duchów przodków, wspólnota Kościoła powstała poprzez realną tajemnicę wcielenia i ofiarę Syna Bożego Jezusa Chrystusa. Syn Boży nie tylko założył wspólnotę Kościoła, ale nadał jej strukturę i określił jej zadania, które ma spełniać aż do Jego powrotu w czasach ostatecznych. Mówi o tym *Katechizm Kościoła katolickiego*: „Na końcu świata Królestwo Boże osiągnie swoją pełnię. Po sądzie powszechnym sprawiedliwi, uwielbieni w ciele i duszy, będą królować na zawsze z Chrystusem, a sam wszechświat będzie odnowiony” (*Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1042). Jest to więc rodzaj tożsamości Kościoła, z której ta wspólnota nie może zrezygnować, ponieważ jej utrata prowadziłaby do sprzeniewierzenia się misji, do której Kościół został powołany. W procesie chrystianizacji Papuasi stają się chrześcijanami, ale nie wchodzą do wspólnoty Kościoła z pustymi rękami. Wnoszą swoją kulturę, a więc wartości przekazane przez mity opowiadane od pokoleń. Czują jednak, że od kiedy przyjęli sakrament chrztu świętego, biorą udział w misji budowania nowej cywilizacji, która prowadzi do wzajemnego pokoju i szacunku do Boga i drugiego człowieka. W mitach, które są integralnym elementem kultury przodków i praw klanowych wynikających z przestrzegania ich treści, papuascy górale nie zawsze odnajdują pokój i szacunek nawet do siebie nawzajem. Poza tym wyrastająca z mitów kultura przodków jest przez kolejne pokolenia zmieniana, a nawet fałszowana<sup>24</sup>. Wynika to z upływającego czasu, innego rozumienia zmieniającej się rzeczywistości czy też dopasowywania znaczenia mitów do osobistej wizji otaczającego świata. We wspólnocie Kościoła wszelkie zasady, które w niej obowiązują, w porównaniu z mitami mają „gwarancję jakości”. Taka gwarancja wynika nie tylko z wypracowanych twierdzeń dogmatycznych, ale przede wszystkim z obietnicy niezawodności wiary danej przez Chrystusa.

Wiara jest najpierw osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga, równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił. Jako osobowe przyłgnięcie człowieka do Boga i uznanie prawdy,

---

<sup>24</sup> Papuasi często zapominają o prawdziwym przekazie zawartym w mitach opowiadanych przez kolejne pokolenia. Dlatego opowiadając mity, współcześnie dodają sami od siebie różne historie, które pierwotnie w mitach nie były zawarte. Być może jest to normalny proces powstawania kolejnych mitów w dalszych pokoleniach.



którą On objawił, wiara chrześcijańska różni się od wiary w osobę ludzką. Jest więc słuszne i dobre powierzyć się całkowicie Bogu i wierzyć absolutnie w to, co On powiedział. Byłoby rzeczą daremną i fałszywą pokładać taką wiarę w jakimś stworzeniu (*Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 150).

W konsekwencji tych boskich uwarunkowań Kościół ma własną tożsamość. Nie jest ona pochodną procesów historycznych i aktywności intelektualnej jego wyznawców, ale decyzji jego Założyciela. Założyciel, czyli Jezus Chrystus, jest gwarantem wiecznego trwania tej wspólnoty i wartości, jakie Kościół przekazuje kulturom, w które przenika. Kościół Chrystusowy jako tradent historycznego objawienia jest radykalnie inny od mitów przekazywanych z pokolenia na pokolenie w kulturach pierwotnych. Chrześcijaństwo, ze względu na misję współuczestniczenia w dziele stworzenia i ewangelizacji, z woli Stwórcy są zobligowani do uwzględnienia kontekstów społecznych kultur i ekologii jako istotnego środowiska i instrumentu w drodze do definitywnej komunii z Bogiem i wszystkimi stworzeniami (zob. Pietrzak, 293).

W procesie inkulturacji Ewangelii ważne jest podkreślenie jednego z podstawowych elementów występujących w kulturach pierwotnych, jakim jest ścisły związek społeczeństwa z kosmosem i przyrodą. Chrześcijaństwo, którzy żyją prawdą zawartą w Ewangelii, poprzez pokazywanie szacunku do przyrody jako do dzieła Boga, integrują się z kulturą, w której od tysięcy lat zakorzeniona jest wiedza o wzajemnej symbiozie człowieka i natury. Przez ten szacunek wyraża się także dobre relacje z duchami przodków, które nie tylko są obecne w życiu klanu, ale także wedle lokalnych wierzeń przebywają w różnych roślinach i zjawiskach przyrody.

W kulturze papuaskiej człowiek jest częścią świata przyrody i jest wpisany przez przodków w jego prawidłowe funkcjonowanie. Tym samym człowiek jest zobowiązany do tego, aby całym swoim życiem zapewniać dalsze istnienie otaczającemu go światu. Czyni to poprzez używanie natury do codziennej egzystencji, a także ze względu na szacunek do duchów przodków, które razem z człowiekiem żyjącym na ziemi tworzą harmonijną całość. W ten sposób każda osoba z jednej strony panuje nad światem natury, a z drugiej musi służyć naturze. Można tutaj odnaleźć punkt wspólny z kulturą, którą niesie w sobie ewangelizacja. Z punktu widzenia wiary i rozumu faktem niezaprzeczalnym jest to, że człowiek czy też cała społeczność ludzka nie tylko istnieje w naturze, lecz także „stają się”, a nawet „samokreują” w czasie i poprzez kulturę przestrzeni<sup>25</sup>. Odbywa się to w ramach już znanych albo jeszcze nie-

<sup>25</sup> W kulturze papuaskiej człowiek z pomocą duchów przodków kreuje otaczającą go rzeczywistość. W religii chrześcijańskiej ziemia została oddana człowiekowi we władanie przez Boga.

znanych człowiekowi reguł, które ustala Bóg albo które człowiek sam tworzy za pomocą udzielonych mu zdolności. Zarówno w kulturze papuaskiej, jak i chrześcijańskiej można odnaleźć punkty zbieżne. Papuasi nie wyobrażają sobie istnienia świata bez duchów przodków. Każde działanie bez wiedzy tych duchów czy wbrew nim jest dla człowieka niebezpieczne. Podobnie w religii chrześcijańskiej każde działanie człowieka i używanie swoich zdolności z pominięciem Stwórcy prędzej czy później prowadzi do jakiegoś zła, chaosu i zagubienia człowieka.

Współczesny człowiek w ponowoczesnym świecie jest często zagubiony, nie może w pełni realizować swojej postawy twórczej, do której już na samym początku został powołany przez Boga. Tutaj papuascy chrześcijanie mają przewagę nad ludźmi, którzy tworzą wysoko rozwiniętą kulturę. Papuasi są jeszcze w dużym stopniu wolni od pędzącej i rozwijającej się w zaskakującym tempie cywilizacji nowoczesnego świata. Niestety, coraz bardziej także i oni są zepsuci materializmem przez „białego człowieka”. Taka wolność pozwala o wiele łatwiej rozumieć, co Kościół w swojej liturgii chce wnieść do życia każdego człowieka. Pierwiastek duchowy jest dla tradycyjnej kultury papuaskiej bardzo istotny, ponieważ z jednej strony zależność od duchów przodków wymaga rezygnacji z wielu niepotrzebnych w codziennym życiu elementów, a z drugiej strony współpraca z tymi duchami powoduje, że człowiek łączy się z nieznanym sobie światem, do którego cały czas zmierza. W ten sposób Papuas czuje się wolny w swoim działaniu, bo ma na uwadze cel najwyższy. Niekwestionowany priorytet życia duchowego (swoiście pojętego zbawienia) jest więc integralną cechą kultury papuaskiej. Mogłaby to być dobra lekcja życia dla człowieka funkcjonującego w nowoczesnym świecie. Ma on się często za kogoś wyżej stojącego w hierarchii ludzkości niż ludzie tworzący kultury pierwotne. Zgodnie z takim sposobem myślenia człowiek nowoczesny traci fundament duchowy swojej codziennej egzystencji i często jest uwikłany w pułapkę swoich osiągnięć materialnych. Tak więc ludzie żyjący w kulturach pierwotnych, którzy przyjmują chrześcijaństwo i traktują wymiar duchowy liturgii Kościoła jako jeden z ważnych elementów życia nie tylko z Bogiem, ale także z duchami przodków, uczą tych, którzy już zapomnieli o świecie duchowym, w czym tak naprawdę tkwi istota ludzkiej egzystencji.

Obecnie idei przezwyciężenia kryzysu duchowego społeczeństw rozwiniętych służą propozycje rozwoju duchowego, wymagające ewangelicznej weryfikacji, powstałe pod wpływem badań teologicznych, odnowy Kościoła

---

Papuasi szanują ziemię i otaczający ich świat ze względu na szacunek do duchów przodków i wielki respekt przed duchem buszu *Masalai*.

i osiągnięć nauk humanistycznych (zwłaszcza psychologii i socjologii), ale także duchowości innych religii, niechrześcijańskich, pozakościelnych i niekonfesyjnych (zob. Mariański, 143).

Kolejnym ważnym elementem w procesie inkulturacji jako narzędzia ewangelizacji jest indywidualizm. Jest to również cecha wspólna chrześcijaństwa i religii pierwotnych. Niemal każda religia charakteryzuje się oddawaniem czci bóstwom czy Bogu w sposób wspólnotowy, ale także indywidualny. W rozwoju duchowym zarówno jednostki, jak i całej grupy społecznej chodzi o identyfikację zewnętrznych i wewnętrznych sprzymierzeńców oraz przeszkód, które wspomagają albo uniemożliwiają prawidłowe relacje człowieka najpierw do samego siebie, a później do stworzeń żyjących wokół niego, wreszcie zaś do samego Boga. Wspólnotę zarówno Kościoła, jak i klanową tworzą jednostki. To ich rozwój duchowy powoduje siłę wspólnoty. Indywidualne przeżywanie religii wśród Papuasów wnosi wiele potrzebnych i pozytywnych elementów do codziennego życia klanu<sup>26</sup>. Wojownik, który zdaje sobie sprawę, że został wybrany przez duchy przodków, o wiele lepiej spełnia swoje zadania względem wspólnoty. Jeżeli kobieta papuaska, która wychowuje dzieci i dba o rozwój rodziny, swoje wysiłki powierza duchom przodków, czuje się o wiele bardziej spełniona na co dzień. Mężczyzna jako głowa rodziny, składając indywidualne ofiary duchom tych, którzy kiedyś rozpoczęli tworzenie kultury jego klanu, czuje się wyróżniony<sup>27</sup>. W religii chrześcijańskiej ludzie także indywidualnie wypełniają swoje powołania w rodzinach czy środowiskach pracy. Jednak, kiedy wierzą i czują, że wykonują codzienne czynności ze względu na Boga i dla Niego, to lepiej służą swojej rodzinie i całej wspólnotie Kościoła. Człowiek, który ma świadomość, że działa nie tylko dla samego siebie, lecz także dla całej wspólnoty, czuje się wyzwolony ze swoich kompleksów, które przeszkadzają mu w prawidłowym funkcyjono-

<sup>26</sup> Członkowie klanu żyją codziennymi wydarzeniami. Jednak głęboko jest w nich zakorzenione przywiązanie do tradycji przodków. Wszystkie obrzędy i rytuały prowadzą do głębszego rozumienia świata i jednoczenia się z duchami przodków. Papuascy chrześcijanie poprzez indywidualne przeżywanie religii poszerzają swoje horyzonty duchowe. Żyją także nowymi w stosunku do tradycyjnej kultury wierzeniami i wartościami. Często są one porównywane i łączone. Wszystko to sprawia, że życie duchowe klanu, a co za tym idzie, życie codzienne, podnoszone jest na coraz wyższy poziom. Na przykład papuascy katolicy bardziej rozumieją potrzebę ochrony życia każdego człowieka i życia w pokoju także z innymi klanami.

<sup>27</sup> To poczucie wyróżnienia jest nie tylko formą dowartościowania. Wypełnianie swoich codziennych obowiązków i ofiarowanie ich duchom przodków sprawia, że członkowie klanu przenoszą się w sposób duchowy do świata, gdzie przebywają przodkowie. Jest to rzeczywistość doskonała. Tak więc każdy, kto godnie składa ofiarę duchom przodków czy ofiaruje swoje codzienne zajęcia tym duchom, czuje się wyróżniony z tego powodu, że patrzą na niego ci, którzy od wieków dbają o rozwój całego klanu.

waniu. Wynika to z faktu, że jedną z podstawowych potrzeb pojedynczego człowieka jest dowartościowanie.

W ramach spełniania misji inkulturacyjno-ewangelizacyjnej należałoby zauważyć, że społeczność ludzka i świat, który ta społeczność kształtuje, nie tylko są, ale stają się, samokreują się w czasie i przestrzeni w ramach nieznanych jeszcze reguł, które Bóg wpisał w swoje dzieło. Człowiek tworzy kulturę za pomocą udzielonych mu przez Stwórcę zdolności. Współcześnie w wielu kulturach wartości i wzorce są przeniknięte przekonaniem o potencjale drzemącym w ludzkości. Powoduje to także przekonanie o samowystarczalności człowieka. Dlatego ludzie uczą się coraz bardziej poznawać otaczający ich świat. Coraz częściej ludzkość tworzy w swoim świecie systemy samoregulujące, samopowielające i samouczące. Dawniej był to przymiot przypisywany tylko i wyłącznie Bogu lub wybranym ludziom czy grupom społecznym. Dziś dzieje się to pod wpływem rozwoju naukowo-technicznego, popularyzacji wiedzy i technologii (zob. Pietrzak, 274).

W początkach misji na górskich terenach Papui-Nowej Gwinei misja inkulturacyjno-ewangelizacyjna wbrew pozorom była łatwiejsza. Mieszkańcy papuaskich gór byli bardzo silnie związani ze swoimi tradycyjnymi religiami. Wiara w świat duchowy i oddziaływanie duchów przodków na życie klanu sprawiały, że papuascy górale łatwiej przyjmowali prawdę o Bogu i życiu wiecznym. Dzisiaj, kiedy mają coraz większy kontakt ze światem, w którym człowiek czuje się coraz bardziej samowystarczalny, autochtoni niejednokrotnie odchodzą od tradycji, którą przekazali im przodkowie. W buszu w coraz większym stopniu obecne są zdobycze współczesnej cywilizacji. Świat duchów przodków nie jest już tak znaczący w ich życiu codziennym jak jeszcze kilkadziesiąt lat temu.

Z teologicznego punktu widzenia trudności nie należy szukać w samej ludzkiej twórczości, ponieważ wynika ona z nakazu Bożego, który już na samym początku otrzymał człowiek, żeby czynić sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1,28). Zagrożeniem jest to, że człowiek może czynić sobie ziemię poddaną bez Boga. Może tworzyć systemy zamknięte, pozbawione transcendencji i poprawnych relacji do siebie samego, bliźnich i przyrody<sup>28</sup>. Dlatego właśnie inkulturacja Ewangelii odgrywa bardzo ważną rolę. Ludzie inspirowani Pismem Świętym

---

<sup>28</sup> Jeżeli człowiek będzie czynił sobie ziemię poddaną bez Boga, to utraci potrzebne do zachowania równowagi w codziennym życiu podstawowe wartości. Zasady ustanowione przez Boga są ponadczasowe i żaden człowiek, choćby najbardziej rozwinięty, na własną rękę nie wytworzy lepszych. Z czasem zasady tworzone tylko przez człowieka zaczną wymagać aktualizowania, a w przypadku grupy społecznej każdy jej uczestnik będzie miał swoje często odrębne zdanie na ten temat. Z tego powodu powstaną nieporozumienia, które mogą przerodzić się w konflikty zbrojne i chaos panujący wśród konkretnej społeczności lokalnej czy nawet światowej.

i Tradycją doświadczają być może nieznanymi do tej pory przez nich możliwościami, ale także coraz bardziej zdają sobie sprawę ze swoich ograniczeń. Nie opierają się oni tylko na spirytualizmie, nie kierują się też obawą przed tym, że duchy przodków zemszczą się i życie jednostki oraz całego klanu będzie stawać się coraz trudniejsze i pełne obaw, jeżeli nie będą otrzymywały koniecznych ofiar i nie będą sprawowane odpowiednie rytuały. Ewangelia, wnikając do kultury, wnosi nowe wartości, które pochodzą od Boga.

W używaniu inkulturacji jako narzędzia ewangelizacji różnych narodów i kultur trzeba wykazywać się roztropnością, nie tylko wynikającą ze znajomości dokumentów Kościoła, ale także duszpasterską. Wiele postaw i gestów, zaczerpniętych z odmiennej kultury, może okazać się wielkim bogactwem i pomocą w niesieniu Chrystusa innym, ale przy nieumiejętnym wykorzystywaniu lokalnych zwyczajów można urazić miejscowych ludzi i w ten sposób nie osiągnąć oczekiwanego celu ewangelizacji przez inkulturację.

Ważne jest nie tylko odpowiednie wykorzystywanie elementów danej kultury, lecz także dawanie świadectwa bezpośrednio przez przepowiadającego Ewangelię. Jest to istotne także w inkulturacji Ewangelii w kulturze papuaskiej. Papuascy górale wielkim szacunkiem otaczają ludzi sędziwych i doświadczonych. Im starszy mężczyzna (oznaką wieku i doświadczenia w papuaskich górach jest długość brody), tym większym cieszy się autorytetem, pod warunkiem że wykazuje się przez całe swoje życie odpowiednią postawą, poprzez którą wyraża szacunek do tradycji swojego klanu i tworzącej tę społeczność ludności. Człowiek ufa bardziej doświadczeniu niż doktrynie, bardziej konkretnemu życiu i faktom niż teorii. Dlatego w przeprowadzaniu inkulturacji Ewangelii bardzo ważne jest świadectwo życia chrześcijańskiego, to żywe, realne i bezpośrednie. Podkreśla to encyklika *Redemptoris missio*:

Pierwszą formą świadectwa jest samo życie misjonarza, rodziny chrześcijańskiej i kościelnej wspólnoty, które uwidacznia nowy sposób postępowania. Misjonarz, który mimo wszystkich ludzkich ograniczeń i braków żyje w prostocie na wzór Chrystusa, jest znakiem Boga i rzeczywistości transcendentnych. Ale wszyscy w Kościele, starając się naśladować Boskiego Mistrza, mogą i powinni dawać takie świadectwo, które w wielu wypadkach jest jedynym możliwym sposobem bycia misjonarzami. Ewangeliczne świadectwo, na które świat jest wrażliwszy, to poświęcenie uwagi ludziom i miłość okazywana ubogim i maluczkiemu, tym, którzy cierpią. Bezinteresowność tej postawy i tych działań, stanowiąca głęboki kontrast z egoizmem obecnym w każdym człowieku, rodzi konkretne pytania, które otwierają na Boga i na Ewangelię. Również troska o pokój, sprawiedliwość, prawa człowieka, rozwój ludzki stanowi świadectwo dawane Ewangelii, o ile jest oznaką poświęcenia uwagi osobom i nastawiona jest na całościowy rozwój człowieka (Jan Paweł II 2005, nr 42).

Poświęcenie uwagi osobom, które przyjmują Ewangelię jako drogę swojego życia i nowość w swojej kulturze, jest podstawowym elementem głoszenia Dobrej Nowiny. W teologii rozwinęła się uwzględniająca to metoda, którą możemy określić „widzieć – oceniać – działać”. Metoda została opracowana przez belgijskiego kardynała Josefa Cardijna. Doczekała się ona wielu zastosowań, między innymi w Ruchu Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej i różnych inicjatywach ewangelizacyjnych, zwłaszcza w Akcji Katolickiej. Od lat 70. XX w. metoda ta weszła do teologii. Określana jest jako sposób istnienia człowieka w rzeczywistości, w której dokonują się typowe zjawiska poznawcze i łączące wiarę i życie. W doświadczeniu każdego człowieka zawsze występuje jakaś forma postrzegania siebie w otaczającej rzeczywistości, oceny, a później praktyczne konkluzje. W naukowej odmianie tej metody wyróżnia się trzy mediacje: socjoanalityczną, hermeneutyczną i praktyczną. Jeżeli w teologii mówi się o mediacjach, to chodzi o metody, kategorie i wyniki nauk opisujących rzeczywistość, na przykład antropologię, psychologię, socjologię i ekonomię, które wykorzystuje się do realizacji celów ewangelizacyjno-misyjnych Kościoła (zob. Pietrzak, 190-191).

Biorąc pod uwagę wyżej przedstawioną metodę i aplikując ją do codziennego życia mieszkańców papuaskich gór, przykłady jej stosowania w procesie inkulturacji i ewangelizacji można odnaleźć w ich życiu codziennym. Jak na misjach uczy się Papuasów ekonomii, dowiadujemy się z relacji jednej z sióstr zakonnych, która pracowała w górach Papui-Nowej Gwinei:

Dawniej stacja misyjna zapewniała pracownikom utrzymanie. Obecnie, od niedawna, dostają oni wypłatę w gotówce, a to dlatego, że by nauczyli się planować i starać sami o utrzymanie. Są bardzo prymitywni, gospodarka pieniężna nie zawsze wszystkim jest znana. Słyszałam przez radiostację, że pewien krajowiec, będąc policjantem, posyłał żonie pieniądze papierowe. Ona nie знаła takich pieniędzy, myślała, że to zwykły papier, więc kręciła z niego papierosy i paliła. Innym razem syn przysłał matce pieniądze. Gdy pytała ją sąsiadka, czy syn przysyła jej pieniądze, odpowiadała, że syn nie. Przysyła jej tylko piękne obrazki, które ona skrzętnie chowa. Były to dolary (*Z kraju kamiennej siekiery*, 471).

Przytoczone epizody ilustrują, jak inkulturacja i wprowadzanie zasad życia chrześcijańskiego stają się narzędziem, które pozwala nie tylko zbliżać się obcym kulturom do Boga, ale także ma ogromny wpływ na codzienność. Jednak aby wspólnota Kościoła mogła prawidłowo funkcjonować, pozytywne i praktyczne oddziaływanie procesu inkulturacji Ewangelii na codzienność musi być wsparte strukturami Kościoła. Mówi o tym, między innymi, Dekret o działalności misyjnej Kościoła II Soboru Watykańskiego. Soborowy dekret podkreśla, że do dojrzałości Kościoła wymagane jest wyposażenie

zgromadzenia wiernych w urzędy i instytucje, które niezbędne są do prowadzenia i rozwoju życia Ludu Bożego pod kierownictwem własnego biskupa (zob. Sobór Watykański II 2002a, 453-454). Optymizmem napawa fakt, że w Papui-Nowej Gwinei owe zewnętrzne struktury Kościoła coraz bardziej się rozwijają i umacniają.

## Zakończenie

Niniejszy artykuł zaprosił do „innego świata”, który jest ciągle mało odkryty przez „nasz świat”, stworzony przez kulturę europejską i euroatlantyczną. Papua-Nowa Gwinea to kraj, który nie został jeszcze do końca zbadany. Jednak zaraz po tym, jak „biały człowiek” dotarł do wybrzeży „raju Pacyfiku”, prawie natychmiast chrześcijaństwo zasiało tam ziarna swojej obecności. W kraju tym zauważyć można niejako dwa różne światy. Ten na wybrzeżu, gdzie Ewangelia promieniuje już od ponad 140 lat, i ten w górach, gdzie Ewangelia ukazuje prawdę o człowieku „zaledwie” od 80 lat. Niewątpliwie silny wpływ na rozwój – nie tylko duchowy – tamtych ludzi ma Kościół. Wybrzeże to bardziej dojrzałe chrześcijaństwo. Rozwinięte diecezje i parafie, a przy nich miejscowe szpitale i szkoły, w których młodzież zdobywa potrzebne wykształcenie. Góry to świat, który dopiero czerpie z doświadczeń wybrzeża i odkrywa, że przyjmowanie prawdy Ewangelii prowadzi to lepszemu życiu. Inkulturacja Ewangelii, która w Papui-Nowej Gwinei stała się udziałem zarówno „ludzi wybrzeża”, jak i „ludzi gór” to proces skomplikowany i długotrwały. Żeby był skuteczny, potrzebna jest wielka cierpliwość i prawdziwe, nie tylko materialne, ale przede wszystkim duchowe zaangażowanie. Najlepiej widać to na przykładzie tradycyjnych obrzędów i związanych z nimi wierzeń autochtonów.

Razem z katolikami Papuę-Nową Gwineę zaczęli kiedyś ewangelizować także protestanci. Kościoły protestanckie znacznie podupadły, ale po nich powstało wiele miejscowych sekt (w całym kraju jest ich około 400). Katolików w całym kraju jest obecnie około 13 procent. Są oni siłą napędową kraju, nie tylko dlatego, że tworzą wspólnotę, której głową jest Chrystus. Katolickie szpitale i szkoły są najważniejszymi ośrodkami, w których Papuasi mogą szukać ocalenia życia i zdrowia, a poprzez edukację otwierać się na świat.

Kościół w Papui-Nowej Gwinei – jak zresztą na całym świecie – zastąpił dawne pogańskie obrzędy i rytuały chrześcijańską liturgią i pobożnością ludową. Niestety, wysiłki Kościoła w tym zakresie nie zawsze były skuteczne. Tradycyjne wierzenia, w tym obrzędy przejścia, wciąż mają tak silny wpływ na rdzennych mieszkańców, że często łączone są z obrzędami chrze-

ścijańskimi. Mentalność społeczeństwa inkorporowała treści nauki kościelnej (sakramenty, sakramentalia, poświęcenia, błogosławieństwa, kult relikwii, kalendarz liturgiczny, modlitwy, zasady moralne), ale jednocześnie „dopasowywała” je do własnych, wcześniej zakorzenionych wierzeń, zwyczajów, rytuałów, struktur myślowych i bardzo konkretnych potrzeb egzystencjalnych. Dokonywano tym samym pewnego rodzaju „poszerzenia” sfery oddziaływania *sacrum*, które oferował Kościół. W rezultacie wytworzyła się specyficzna synteza treści chrześcijańskich i przedchrześcijańskich (lub pozachrześcijańskich). Na tym swoistym synkretyzmie polega dzisiaj ludowa religijność i pobożność papuaskich katolików.

Chrześcijańska pobożność ludowa wprowadzona wraz z inkulturacją Ewangelii miała i ma ogromne znaczenie dla zmiany stylu życia Papuasów, zwłaszcza w takich sferach życia, jak: wojny, rodzina, wielożeństwo, tworzenie wspólnoty. Pomimo istnienia w nich wielu elementów synkretycznych obszary te uległy ogromnym przeobrażeniom pod wpływem przyjęcia chrześcijaństwa.

Wojny międzyklanowe to bardzo częste zjawisko w Papui-Nowej Gwinei. Papuasi jednak nie walczą bez zasad. Określone zachowania czy wręcz rytuały wojenne zostały przejęte dzięki kulturze, którą tworzyli przodkowie. Niestety, wojny są często bardzo brutalne. Jednak przyjęcie Ewangelii i chrześcijańskich zasad życia sprawia, że tradycja przodków (ta krwawa) odchodzi na dalszy plan. Katolik, pomimo że musi brać udział w lokalnej potyczce, zastanawia się nad swoim postępowaniem. Okaleczanie drugiego człowieka, a tym bardziej pozbawianie go życia, uważa za grzech i czyni wszystko, żeby do tego nie doszło.

Rodzina to w każdej kulturze podstawowa komórka społeczna. W Papui-Nowej Gwinei mężczyzna przed ślubem musi „kupić” kobietę. W zależności od sytuacji u pogan powoduje to czasami traktowanie kobiety w rodzinie bardziej przedmiotowo (nawet pomimo oczywistego uczucia, jakie mąż żywi do żony). Przyjęcie zasad życia chrześcijańskiego spowodowało, że papuascy katolicy nauczyli się traktować kobiety w rodzinie jak matki i żony obdarzone specjalnym powołaniem. Niewątpliwie przez to wzrósł szacunek do kobiety.

Starą tradycją, zakorzenioną w kulturze Papuasów, jest wielożeństwo. Katolik natomiast zobowiązany jest do związku monogamicznego. Mieszkańcy Papui-Nowej Gwinei zauważają zdecydowane korzyści wynikające z monogamicznego związku małżeńskiego, choć mężczyzna, który ma kilka żon, budzi duży szacunek u przedstawicieli swojego klanu ze względu na majątność i pozycję społeczną, którą tradycyjnie przez to osiąga. Z drugiej strony, bar-



dzo często po kilku latach, z powodu posiadania kilku żon, traci swój majątek. Wtedy życie rodziny, a przede wszystkim dzieci, staje się bardzo trudne. Zdarza się, że powoduje to konflikty zbrojne pomiędzy klanami męczyzny i jego żon. Katolicy są szczęśliwi, że z jedną żoną mogą razem wychowywać dzieci i planować przyszłość swojej rodziny.

Tworzenie wspólnoty to sprawa kluczowa dla wszystkich społeczeństw. U Papuasów to również podstawowy element codziennego funkcjonowania. Jednak także wewnątrz klanu często występują konflikty. Spowodowane są one różnymi przyczynami. Jedną z najczęstszych jest zazdrość. Hamuje ona rozwój całej społeczności klanowej. Można zobrazować to następującym przykładem. Jeden bardzo zapobiegliwy Papuas podpisuje kontrakt na płody rolne z firmą z Australii. Pracuje i cieszy się z rozwoju swojego i rodziny. Tymczasem inny członek jego klanu zaniepokojony jego rozwojem i sukcesem niszczy jego plantację. Chrześcijanin jednak bierze pod uwagę wartości, jakie wynikają z Ewangelii. Mimo że zazdrość jest silna, to decyduje się raczej pomagać swojemu sąsiadowi, a nie planować jego zniszczenie.

Tworzenie wspólnoty ma nie tylko wymiar materialny. Papuascy katolicy bardzo chętnie zawiązują wspólnoty parafialne. Parafię uważają za wyjątkową rodzinę w swojej rodzinie klanowej. Spotykają się na mszach świętych i nabożeństwach. Najczęściej zewnętrzna oprawa liturgii jest bardzo bogata. Towarzyszą jej tańce i śpiewy. Z okazji wielkich świąt Papuasi potrafią przejść wiele kilometrów przez góry, żeby spotkać się razem w głównej świątyni w swojej parafii. Duchowość chrześcijańska, jaką niesie ze sobą inkulturacja Ewangelii, daje Papuasom wielkie poczucie wspólnoty i jedności nie tylko klanowej, lecz także – co jest o wiele ważniejsze – religijnej.

Do tych wszystkich obszarów swojej egzystencji papuascy chrześcijanie przyjmują zasady Ewangelii, ponieważ w ten sposób odkrywają pewną „nowość życia” i otwierają się na nią. Pielęgnują jednocześnie tradycję przodków. Czują jednak, że dzięki chrześcijaństwu ich życie staje się bardziej wartościowe, a oni sami odnajdują nowe cele. Interesują się nie tylko codzienną pracą fizyczną, lecz także własnym życiem duchowym.

Celem artykułu jest prezentacja zagadnień związanych z ewangelizacją górskich terenów Papui-Nowej Gwinei. Aby zrealizować to zadanie, posłużono się: analizą dostępnej literatury polsko- i anglojęzycznej, przedstawiono wyniki własnych badań przeprowadzonych wśród papuaskich górali oraz zanalizowano ich wypowiedzi. Chrześcijańska pobożność ludowa, choć niejednokrotnie ma charakter synkretyczny, wpływa na zmianę stylu życia Papuasów, przede wszystkim w takich sferach życia, jak: tworzenie wspólnoty, rodzina, wojna.

## BIBLIOGRAFIA

- Berndt, Ronald M. *The Kamano, Usurufa, Jate and Fore of the Eastern Highlands*. Red. Peter Lawrence i Merwyn J. Meggitt. Melbourne 1965.
- Brouwer, Luitzen. *Functional Substitutes*, Alexishafen: Melanesian Institute of Papua New Guinea, 1976.
- Brzeziński, Daniel. „Wiara i jej celebrycja w kulturze. Systematyzacja pojęć.” *Teologia i Człowiek* 27.3 (2014): 11-20.
- Chupungco, Anscar J. *Cultural Adaptation of the Liturgy*. New York: Paulist Press, 1982.
- Chupungco, Anscar J. *Liturgies of the Future. The process and Methods of Inculturation*. New York: Paulist Press, 1989.
- Chupungco, Anscar. *L'Adattamento della liturgia tra culture e teologia*. Tłum. Leandro Calvo. (Liturgia Fonte e Culmine. Liturgia Oggi e Domani 1). Casale Moferratto: Fiemme, 1985. 12
- Concilium Vaticanum II. „Constituzione de Sacra Liturgia «Sacrosanctum Concilium»”, nr 37-40. *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae*, t. 1: (1963-1973). Red. Reiner Kaczynski. Torino: Marietti, 1976.
- Dajczer, Tadeusz. „Kosmos w religiach pozachrześcijańskich.” *Studia Theologica Varsaviensia* 17.2 (1979): 189-206.
- Dhavamony, Mariasusai. *Phenomenology of religion*. Rome: Gregorian University Press, 1973.
- Eliade, Mircea. *Sacrum i profanum. O istocie sfery religijnej*. Tłum. Bogdan Baran. Warszawa: Aletheia, 2008.
- Groot, N. „Christian Morality in Papua New Guinea.” *Verbum* 18.3 (1977): 208-222.
- Jan Paweł II. „Adhortacja apostołska o katechizacji w naszych czasach «Catechesi tradendae».” Jan Paweł II. Adhortacje *Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków: Wydawnictwo M, 1996. 3-64.
- Jan Paweł II. „Encyklika «Redemptoris missio».” *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1. Kraków: Wydawnictwo M, 2005. 377-460.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Każmierczak, Janusz. *Papua–Nowa Gwinea – w krainie rajskiego ptaka*. Kraków: WAM, 2010.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Liturgia rzymska i inkulturacyja*. Dostęp 22 grudnia 2022. <http://vademecumliturgiczne.pl/2016/03/04/iv-instrukcja-wykonawcza-de-liturgia-romana-et-inculturatione-z-1994-r/>
- Krakowiak, Czesław. „Inkulturacyja liturgii rzymskiej po Vaticanum II. Komentarz do IV Instrukcji «Varietates legitimae».” *Liturgia Sacra* 24.2 (2004): 277-293.
- Luzbetak, Louis J. *Kościół a kultury. Antropologia stosowana na użytek misjonarzy*. Tłum. Irena Józefowiczowa. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1972.
- Mantovani, Ennio. „Fundamental Melanesian Religion”. *Point* 6 (1977): 160-185.
- Mariański, Janusz. *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.
- Nadolski, Bogusław. *Leksykon liturgii*. Poznań 2006.
- Pietrzak, Andrzej. *Modele ewangelizacji kultur i inkulturacyji wiary w teologii latynoamerykańskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Różański, Jarosław. *Wokół koncepcji inkulturacyji*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2008.
- Sobór Watykański II. „Dekret o misyjnej działalności Kościoła «Ad gentes divinitus».” Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań: Pallottinum, 2002a. 433-471.

Sobór Watykański II. Konstytucja o Liturgii Świętej „Sacrosanctum Concilium».” Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań: Pallottinum, 2002b. 48-78.

*Z kraju kamiennej siekiery. Misjonarze Werbiści o Nowej Gwinei 1910-1973*. Red. Tadeusz Dworecki. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1975.

Dariusz Kajzer – kapłan, w 2000 r. uzyskał tytuł zawodowy magistra teologii na UKSW w Warszawie. W latach 2007-2014 pełnił posługę misyjną w Papui-Nowej Gwinei w diecezji Mendi. W 2022 r. uzyskał stopień doktora nauk teologicznych na Wydziale Teologii UMK w Toruniu.