TEOLOGIA I MORALNOŚĆ
NUMER 2(14), 2013

ADAM JÓZEF SOBCZYK
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Wydział Teologiczny

Homo religiosus a homo novus. Kiedy duchowość religijną można utożsamiać z chrześcijańską? Przykład praktycznego zastosowania w Papui Nowej Gwinei

Homo religious – homo novus. When Religious Spirituality can be Identified with Christianity? Practical Application in Papua New Guinea

Nauczanie *Katechizmu Kościoła katolickiego* przypomina, że „człowiek ze swej natury i powołania jest istotą religijną. Wychodząc od Boga i zdążając do Boga, istota ludzka tylko wtedy żyje życiem w pełni ludzkim, gdy w sposób wolny przeżywa swoją więź z Bogiem”[1]. W kolejnym numerze przypomina, że tylko realizacja powołania do życia w komunii z Bogiem daje człowiekowi szczęście[2].

Dzieje się tak dlatego, ponieważ pragnienie Boga jest wpisane w serce człowieka, który został stworzony przez Niego i dla Niego. Zatem szczęśliwy może być tylko w Bogu. Ta relacja ze Stwórcą nadaje ludzkiej godności szczególny charakter. Opiera się ona na miłości, w której człowiek został powołany do istnienia, jest zachowywany i wezwany do odpowiedzi Bogu przez miłość[3].

Sposób, w jaki człowiek odpowiadał Bogu w historii zbawienia, był różnorodny. Dokonywał się za pomocą wierzeń i aktów religijnych. Człowiek modlił się do różnych bogów, stawiał im ołtarze, sprawował kult, składał ofiary. Wszystko to świadczy dobitnie, że bez względu na pojęcie Boga to odniesienie człowie-

[1] *Katechizm Kościoła katolickiego* (dalej KKK), Poznań 1994, nr 44.

[2] Por. KKK 45.

[3] Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (dalej KDK), Rzym 1965, nr 19; KKK 27.

ka do absolutu czyni go istotą religijną[4]. Jak podaje Jan Paweł II, pragnienie absolutu oraz żywego i głębokiego z Nim kontaktu jest silne również dzisiaj. Sprzyja nawet szerzeniu się pewnych form religijności bez Boga oraz sekt wszędzie tam, gdzie brak autentycznego przepowiadania całej Ewangelii[5].

Według s. Zofii Zdybickiej człowiek jest bytem religijnym – *homo religiosus*. Natomiast spontaniczne przekonanie o istnieniu jakiejś wyższej istoty, z którą człowiek jest związany jako ze źródłem i celem istnienia, stanowi podstawę i wyjaśnienie od strony ludzkiej faktu religii. Człowiek, mając doświadczenie siebie jako bytu osobowego, poszukuje istoty boskiej wśród bytów osobowych i na nich modeluje pojęcie Boga. Tutaj mają swe źródło paradygmaty ojca, wodza czy personifikacja bytów natury. Oczywiście te idee są niedoskonałe, ale odzwierciedlają pewien ruch człowieka w kierunku transcendencji[6]. Wówczas *homo religiosus* zbliża się do momentu spotkania z Chrystusem, w wyniku którego stanie się *homo novus*.

1. *HOMO RELIGIOSUS* A *HOMO NOVUS*

Według św. Tomasza z Akwinu „człowiek religijny to taki, który rozważa i odczytuje to, co się odnosi do czci Bożej". Akwinata podaje potrójny źródłosłów wyrazu „religia". Od „relegere" (ponowne odczytywanie tego, co dotyczy czci Boga), od „reeligere" (ponownie wybierać Boga, gdyśmy Go utracili na skutek zaniedbania) oraz od „religare" (ponowne wiązanie, zgodnie ze słowami św. Augustyna, że religia wiąże nas ponownie z jedynym wszechmocnym Bogiem). Bez względu jednak na źródłosłów, zdaniem Tomasza, religia oznacza stosunek do Boga[7].

Samą religijność Akwinata postrzega jako cnotę oddającą Bogu należną Mu cześć. Rozróżnia w niej należną Bogu cześć oraz jej adresata Boga. Zaznacza, że czynności, którymi oddajemy cześć Bogu, nie odnoszą się do Niego w ten sposób, jak to czyni wiara. Jej bowiem przedmiotem jest Bóg nie tylko w tym znaczeniu, że wierzymy w Niego, ale dlatego, że wierzymy Jemu. Oddajemy zaś Bogu należną Mu cześć, wykonując ku Jego chwale pewne czynności, które tę cześć wyrażają, jak np. składanie ofiar[8]. W ten sposób w religijności czynności

---

[4] Por. KKK 28.

[5] Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* (dalej PDV), Watykan 1992, nr 6.

[6] Por. Z. Zdybicka. *Doświadczenie ludzkie podstawą afirmacji Boga*, w: Homo meditans IV. *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, red. W. Słomka, Lublin 1986, s. 55.

[7] Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna II-II*, Londyn 1971, Z. 81 art. 1.

[8] Por. tamże, Z. 81 art. 5.

wewnętrzne stają się pierwszorzędne wobec zewnętrznych, które są podporządkowane tym wewnętrznym[9].

Zdaniem o. Antoniego Jozafata Nowaka OFM[10], określenie *homo religiosus* wyraża wynikającą z natury zdolność człowieka do poszukiwania i akceptacji wartości wyższych uznawanych w danej kulturze. Zasadniczą wartością jest idea Boga odpowiednia dla kultury, w której człowiek przebywa. Ojciec Nowak podkreśla, że ta zdolność odróżnia człowieka od świata zwierząt. I nawet, jeśli odrzuca on jakąkolwiek ideę Boga, to przez to nie przekreśla swej religijnej tożsamości. Pozostaje nadal *homo religiosus*. Człowiek jest religijny w sensie genotypicznym. Oznacza to, że wymiar ten należy do kondycji bytu ludzkiego. Realizuje się poprzez fenotyp, czyli sprawność nabytą w procesie rozwoju, polegającą na składaniu ofiar, świętowaniu, celebrowaniu kultu. Fenomeny religijne pojawiły się wraz z człowiekiem[11].

Ojciec Nowak, opierając się na bogactwie myśli filozoficzno-teologicznej, uważa, że nie można stać się chrześcijaninem mocą własnej mądrości czy tylko wskutek naturalnej religijności. Twierdzi, że człowiek z natury jest religijny, ale z łaski wierzący. Dzięki łasce Bożej człowiek wchodzi w relację ze swoim Stwórcą. Jest jedynym stworzeniem, które adoruje, sprawuje kult, modli się i jest uduchowione. Religijność wynika z naturalnych dyspozycji człowieka, jest naturalnym zapotrzebowaniem duchowej warstwy w człowieku. Wynika z faktu, że człowiek to nie tylko ciało, ale dusza i duch. Ten element duchowy właśnie powoduje inklinacje transcendentalne w człowieku, który poszukuje sensu istnienia, pytając o relacje z transcendencją. Religijność w sensie antropologicznym uwzględnia to, że ludzie są równi co do godności, i z tej przesłanki wyprowadza wniosek, że również wszyscy zostali uzdolnieni do przyjęcia Chrystusa. Jednakże nie każdy ma łaskę spotkania na swej drodze Chrystusa. Także z psycholo-

---

[9] Tamże, Z. 81 art. 7.

[10] Ojciec Antoni Jozafat Nowak OFM (1935-2013) – profesor zwyczajny doktor habilitowany Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, antropolog i psycholog, kierownik Katedry Psychologii Życia Wewnętrznego w Instytucie Teologii Duchowości KUL. W latach 1961-1964 studiował psychologię na KUL-u, 1963-1964 psychiatrię w Akademii Medycznej w Lublinie. W 1968 roku obronił doktorat z psychologii. Po studiach w Salzburgu habilitował się w roku 1979 na KUL-u. Wykładał antropologię, psychologię, teologię duchowości, medycynę pastoralną. Do kierunku jego badań należały: psychologia życia wewnętrznego, szczególnie jej wymiar religijny (tzw. dyspozycja religijna); identyfikacja postaw (norma psychiczna, kryteria normy, problem postawy, postawa neurotyczna i psychotyczna); pseudomistyka (objawienia, stygmaty, opętanie, egzorcyzm); parapsychologia; formacja świadomości moralnej; specyfika psychologii eklezjalnej (tzw. proces progresywnej chrystoformizacji, również proces progresywnej personalizacji) oraz osobowość sakramentalna.

[11] Por. A. Nowak, Homo religiosus. *Leksykon duchowości katolickiej* (dalej LDK), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 336.

gicznego punktu widzenia człowiek jest wyposażony w zmysł religijny. W psychice człowieka istnieją przebiegi natury religijnej, które nie mogą odbywać się w pustce psychicznej, ale na określonym podkładzie podmiotu. *Homo religiosus* ze swej natury ma potrzebę szukania Boga. Rozwija się, transcendując siebie, i może przyjąć model fenotypiczny, w którym wyrazi swe religijne uzdolnienie[12].

Z kolei *homo novus*[13] to człowiek nowy, bytujący sakramentalnie w Chrystusie. Termin ten stanowi swoiste dopełnienie *homo religiosus*. Autorem tego określenia jest o. A.J. Nowak OFM. Uważa on, że Chrystus, przychodząc na świat, zastał już człowieka religijnego. Jego zadaniem było ukształtowanie człowieka „nowego" (Ef 2,15), dokonanie swoistego uchrystusowienia. Polegało ono na przekształceniu i ubogaceniu człowieka religijnego w człowieka wiary. *Homo novus*, zdaniem o. Nowaka, to człowiek bytujący w zjednoczeniu z Chrystusem. Człowiek staje się nowy, kiedy zawiera przymierze sakramentalne w Chrystusie przez chrzest (por. Rz 8,35-37). Nowym człowiekiem można się stać tylko poprzez spotkanie i przyjęcie osoby Jezusa Chrystusa. Zależy on nie od ideologii, systemu wartości, ale od chrystoformizacji (Ga 4,19). Nie można stać się *homo novus* tylko dzięki własnemu wysiłkowi czy zdolnościom. Można jedynie odpowiedzieć na łaskę wybrania i przyjąć Chrystusa do swego życia. Wówczas człowiek religijny będzie oscylował w kierunku Chrystusa, stając się nowym stworzeniem. Będzie odpowiadał łaską wiary na miłość wybrania i odkupienia[14].

W celu lepszego wyjaśnienia znaczenia tego terminu o. Nowak przytacza zestawienie określeń św. Pawła, który wielokrotnie (168 razy) użył sformułowania b y ć lub i s t n i e ć w Chrystusie. Uważa człowieka za nieletniego, niedojrzałego, nieukształtowanego dopóty, dopóki nie zostanie ukształtowany na wzór Syna Bożego (2 Kor 3,18; Ga 4,1-7). W nauczaniu świętego Pawła Chrystus to drugi Adam, który daje łaskę i nowe życie (Rz 5,1-21), tworząc nowego człowieka. *Homo novus* odpowiada łaską wiary na miłość Boga objawioną w Chrystusie i poprzez wiarę przyjmuje treść odkupienia. Rozwija się w Kościele w środowisku sakramentalnym. Jego życie jest pielgrzymowaniem z Chrystusem i podejmowaniem odpowiedzialności za świat wobec Chrystusa i bliźnich[15].

Nowy człowiek jest zintegrowany w Chrystusie. Nie godzi się z dominacją postawy religijnej nad postawą wiary, gdyż czerpie siłę z łączności z Jezusem, a nie z filozofii czy systemu. Czerpie sens życia ze stylu życia osoby Jezusa Chrystusa[16].

---

[12] Por. tamże, s. 336-337.

[13] Szerzej na ten temat zobacz: A.J. Nowak, *Człowiek wiary, nadziei i miłości*, Katowice 1988; tenże, *Nowy człowiek*, Rybnik 1997.

[14] Por. A. Nowak, *Homo novus*, w: LDK, dz. cyt., s. 335.

[15] Por. tamże, s. 335-336.

[16] Por. A.J. Nowak, *Osobowość sakramentalna*, Lublin 1997, s. 94.

Ojciec Nowak wyjaśnia, że postawa religijna jest integracją systemów psychofizycznych ukierunkowanych na określoną ideę Boga właściwą kulturze, w której rozwija się człowiek. Postawa wiary natomiast polega na zakorzenieniu w Chrystusie (por. Kol 2,7). Jej owocem jest określony model zachowania, który kreuje pewną osobowość sakramentalną. W niej człowiek pozostaje w relacji z Chrystusem osobowym i sakramentalnym[17].

Postawa wiary nie ma swego źródła w naturalnej dyspozycji religijnej, ale w łasce. Łaska bazuje na naturze, lecz nie można o własnych siłach z natury religijnej przejść w stan łaski. Postawa wiary jest owocem łaski. Łaska wiary jest bezwarunkowym przyjęciem Chrystusa. Zatem, co podkreśla o. Nowak, nie można stosować zamiennie terminów religia i łaska wiary. Postawa religijna to nie to samo co postawa wiary. Dzieli ją Chrystus. *Homo religosus* nie jest tożsamy z *homo novus*. *Homo religiosus* i *homo novus* żyją w tej samej rzeczywistości. *Homo novus* doświadcza wszystkiego poprawnie i poznaje Boga jako *Communio Personarum* oraz siebie i innych ludzi w relacjach osobowych.

Człowieka nowego od religijnego oddziela Chrystus. Bóg religii, filozofii to Bóg bez twarzy. Osoba Chrystusa odróżnia wiarę od religii i zabobonów. Człowieka nowego kształtującego postawę wiary charakteryzuje doświadczenie spotkania Chrystusa w sakramencie chrztu, w misterium paschalnym i życiu sakramentalnym i eklezjalnym[18].

2. DUCHOWOŚĆ RELIGIJNA A CHRZEŚCIJAŃSKA

Nauczanie Kościoła podaje, że: „osoba ludzka, stworzona na obraz Boży jest jednocześnie istotą cielesną i duchową”[19]. Dusza oznacza zasadę duchową w człowieku, zaś ciało uczestniczy w godności „obrazu Bożego” i jest ożywiane przez duszę duchową[20]. Człowiek zaś od momentu powołania do istnienia jest skierowany ku celowi nadprzyrodzonemu[21], a jego dusza jest uzdolniona, by w sposób darmowy została podniesiona do komunii z Bogiem[22]. W ten sposób człowiek wchodzi w relację z Bogiem, która jest podstawą duchowości, czyli pewnej przestrzeni, w której następuje przekroczenie poziomu naturalnego. W niej istota ludzka przez pragnienie transcendencji zmierza w kierunku jeszcze nie do końca sprecyzowanego absolutu, stając się istotą religijną o określonej duchowości.

---

[17] Por. tenże, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000, s. 36.

[18] Por. tamże, s. 37-38.

[19] KKK 362.

[20] Por. KKK 363-364.

[21] Por. KDK 22.

[22] Por. Pius XII, Encyklika, *Humani generis*, DS 3891. Cyt za: KKK 367.

Duchowość ta, nazwana religijną, polega na akceptacji *sacrum* jako wartości nadrzędnej, kształtującej świadomość człowieka i jego dążenie do doskonałości w perspektywie eschatologicznej. Jej źródłem jest obecna w człowieku potrzeba transcendencji, a istotą ukierunkowanie ku Bogu, które zawiera w sobie także relację człowieka do samego siebie i do otoczenia[23].

W tej właśnie sferze duchowości religijnej przechodzącej, dzięki spotkaniu osoby Jezusa Chrystusa, w duchowość chrześcijańską dokonuje się przemiana człowieka religijnego w człowieka wiary. Według włoskich teologów duchowość stanowi słowo napawające nadzieją, pewną alternatywę dla religijności w niektórych krajach, zwłaszcza Europy Zachodniej, oraz antidotum na narastające procesy sekularyzacyjne i manipulacje wartościami. Stanowi także szansę dla pogłębienia życia duchowego młodych ludzi, pewną „podróż" w głąb, oświeconą samoświadomość i utożsamienie z wartościami najgłębszymi w człowieku w jego relacji z Bogiem[24].

Ta podróż w głąb jest wpisana w naturę człowieka. Tutaj Bóg wzywa człowieka do transcendencji. Proces ten dokonuje się stopniowo i prowadzi do osobistego spotkania z Bogiem. Równolegle jego duchowość przyjmuje znamiona religijnej i chrześcijańskiej. Bardzo klarownie wyjaśnił to ks. Marek Chmielewski. Według niego podstawą duchowości człowieka jest jego życie wewnętrzne, które, nota bene, do Soboru Watykańskiego II utożsamiane było z życiem duchowym. Tymczasem wyrażenia te nie są całkowicie zbieżne i dzisiaj raczej nie powinno się ich używać zamiennie. Nie wszystko bowiem, co przeżywa człowiek, stanowi wyraz jego duchowości. Ponadto istnieją również formy życia religijnego, które nie zawierają życia duchowego ani życia wewnętrznego w ścisłym sensie.

Życie wewnętrzne to cała aktywność psycho-emocjonalna, poznawcza i wolitywna człowieka, która stanowi jego centrum osobowe. Wynika ono ze stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże, obdarzenia szczególną godnością, rozumem i wolną wolą. Dzięki temu człowiek ma życie wewnętrzne, które jest pierwotne do jego działalności zewnętrznej, choć ściśle z nim powiązane. O duchowości można jednak mówić dopiero wtedy, kiedy to życie wewnętrzne jest odnoszone do rzeczywistości pozazmysłowej i angażuje osobowy wymiar człowieka. Duchowość jest przede wszystkim formą życia człowieka, który wchodzi w relację z „jakimś" absolutem. Wynika z tego, że termin duchowość nie odnosi się jedynie do tej chrześcijańskiej i nie wymaga, by wierzący był

---

[23] Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1995, kol. 330-334.

[24] Por. B. Secondin, T. Goffi, *Corso di spiritualita. Esperienza-sistematica proiezioni*, Brescia 1989, s. 6-7.

chrześcijaninem. Dlatego istnieje wiele wymiarów duchowości pozachrześcijańskiej. Mówi się o duchowości dalekowschodniej, średniowiecznej, współczesnej itp. W większości wypadków to odniesienie do absolutu ma jednak charakter religijny, co umożliwia mówienie o duchowości religijnej. W przypadku gdy ta duchowość religijna skierowana jest na osobę Jezusa Chrystusa, wówczas można mówić o duchowości chrześcijańskiej[25].

Widać zatem, że duchowość wchodzi w zakres życia wewnętrznego, które oscyluje ku transcendencji, czyniąc ją najpierw religijną, a w szczególnej postaci ze względu na Chrystusa, chrześcijańską. W tejże przestrzeni, poprzez otwarcie i współpracę człowieka z łaską Bożą dokonuje się przemiana *homo religiosus* w *homo novus*. Ta wewnętrzna przemiana powoduje konieczność zmiany stylu życia człowieka nowego według wzoru Syna Bożego Jezusa Chrystusa.

3. PRZEMIANA *HOMO RELIGIOSUS* W *HOMO NOVUS* NA PRZYKŁADZIE PAPUI NOWEJ GWINEI

Po zarysowaniu podstawowych prawd antropologiczno-teologicznych o człowieku jako istocie religijnej dążącej do relacji z osobowym Bogiem objawionym w Chrystusie nadszedł czas na praktyczne ukazanie przemiany *homo religiosus* w *homo novus*. Nie będzie to zadanie łatwe, ale wydaje się możliwe do zrealizowania na podstawie wieloletnich doświadczeń Misjonarzy Świętej Rodziny pracujących w Papui Nowej Gwinei i ich analiz badawczych przemiany *homo religiosus* w *homo novus*. Zagadnienie to wydaje się zbyt obszerne i trudne, dlatego kluczem do jego uchwycenia i zarysowania będzie próba ukazania Bikmana jako wodza, przewodnika i duchowego przywódcy klanu, w pewnym stopniu jako naśladowcy Chrystusa.

Początek misji na Pacyfiku w pobliżu wysp, gdzie leży Papua Nowa Gwinea, miał miejsce w 1. połowie XVIII wieku. Do Papui Nowej Gwinei zawitali misjonarze w 2. połowie XVIII wieku. Na rok 1882 datowane jest przybycie Misjonarzy Najświętszego Serca do Rabaul. W międzyczasie dotarli tam również werbiści i kapucyni. Od 1998 roku Misjonarze Świętej Rodziny pracują w górskich diecezjach Goroka i Mendi[26].

Można zauważyć, że przez ponad 100 lat praca misjonarzy przyczyniła się do schrystianizowania sporej części Papuasów (ok. 30%). Jej konsekwencją był

---

[25] Por. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej*, Lublin 2004, s. 17-19; A. Sobczyk, *Communio caritatis Świętej Rodziny z Nazaretu jako wzór życia duchowego współczesnej rodziny katolickiej*, Warszawa 2010, s. 20.

[26] Por. *Liturgical Catheticalinstiutute Goroka*, "Melanesian Journal of Theology", Philippines 1991, s. 1-2.

rozwój szkolnictwa i opieki medycznej oraz ukształtowanie pokojowych relacji międzyplemiennych. Jednakże nie można tego procesu uważać za zakończony. Podobnie błędna byłaby również próba imitowania chrześcijaństwa na wzór europejski bez odniesienia do tradycyjnego dziedzictwa kulturowego tego kraju. Papuasi, uczestnicząc w życiu Kościoła lokalnego, muszą odkrywać własną tożsamość chrześcijańską w procesie inkulturacji[27].

Chrześcijaństwo nie przenosi do Papui form kulturowych innych krajów, ale daje możliwość odkrywania w tradycyjnej papuaskiej kulturze własnych wartości wyrażających wiarę w Chrystusa. W ten sposób Kościół lokalny w doświadczeniu wiary nie tylko otrzymuje bogactwa Kościoła powszechnego, ale sam go ubogaca wartościami społeczno-kulturowymi. W procesie inkulturacji Ewangelia nie przyjmuje żadnej kultury jako normy, ale wciela się w daną kulturę dla zbawienia innych. Misjologia wyróżnia dwa zasadnicze typy inkulturacji: *ad intra* i *ad extra*. Pierwsza z nich polega na wprowadzeniu Kościoła do danej kultury, natomiast druga dotyczy sposobów ulepszenia danej kultury. Z tego względu można zaobserwować przeważające w Papui Nowej Gwinei elementy inkulturacji: poszukać sposobu komunikowania się z ludźmi w kontekście im najbliższej kultury; rozróżnić oryginalne korzenie biblijnych wartości Ewangelii od współczesnych form wyrażanych przez misjonarzy oraz wskazać mieszkańcom Papui wartości ewangelijne za pomocą form im bliskich i w bliskiej im mentalności[28].

Z tego powodu znacząca jest rola Bikmana, który ma promować proces inkulturacji wśród ludzi należących do kierowanej przez niego grupy. Interesującą próbą praktycznego sposobu przechodzenia od *homo religosus* do *homo novus* jest spojrzenie na lidera społeczności klanowej w kontekście jego chrystoformizacji. Polega ono na porównaniu cech lidera do postawy Jezusa Chrystusa. To specyficzny sposób inkulturacji społeczności poszukującej Boga w innych niż europejski obszarach kulturowych. W Papui ewangelia kształtuje nową rzeczywistość kulturalną i religijną. Wyzwala z ludzi ich pragnienia religijności, ukierunkowując ich na Chrystusa[29].

Bikman – przywódca klanu – jest odpowiedzialny za aktywne obcowanie z nową rzeczywistością wartości chrześcijańskich wśród mieszkańców Papui. Jak podaje Włodzimierz Burzawa, rola lidera wspólnoty nabiera teraz nowego wyra-

---

[27] Inkulturacja odnosi się do doświadczenia chrześcijańskiego w kulturze ludzi, w której Kościół ma swoje korzenie. Realizuje się w procesie dialogu, za pośrednictwem którego wspólnota chrześcijańska przyjmuje wartości kulturowe swojego narodu, promuje je w duchu prawdziwie chrześcijańskim i prowadzi do powszechnej komunii.

[28] Por. W. Burzawa, *Rola „Bikmana" w procesie inkulturacji w Papui Nowej Gwinei. Misyjne wyzwanie na Trzecie tysiąclecie*, Rzym 1998, s. 126-128.

[29] W 1995 roku ponad 30% ludności stanowią katolicy, „L'Osservatore Romano" 1 (1995), s. 16-18.

zu. Ponosi on odpowiedzialność za kształtowanie postaw chrześcijańskich w swoim klanie. Dlatego sam musi starać się o jak najpełniejszą osobistą chrystoformizację. Naśladując Chrystusa w swoim życiu, będzie umiał przekazać ludziom wzór postępowania i przykład życia chrześcijańskiego. W ten sposób, współpracując z misjonarzami, stanie się dla wiernych głosicielem Chrystusa i przyczyni się do przemiany człowieka religijnego w człowieka wiary[30].

Przyjęcie bądź odrzucenie Chrystusa dokonuje się w różnoraki sposób w sytuacjach kulturowych Papui Nowej Gwinei. Inicjatywa Boża wzbogaca dotychczasowe doświadczenia religijne człowieka tego regionu świata. Z tego względu zadaniem lidera i powierzonej jego pieczy wspólnoty będzie przyjęcie tego Bożego zaproszenia i służba na rzecz jedności klanu. Oczywiście Bikman może pozostać poganinem, ale jeśli przyjmuje chrześcijaństwo, otwiera się na uświęcające działanie Boga w życiu eklezjalno-sakramentalnym. Bikman może stać się „nowym Bikmanem", który jest świadomy swej roli, odpowiedzialny za wspólnotę i gotowy do realizacji zasad Ewangelii w swoim środowisku. Dzięki takiej postawie Bikmana mieszkańcy Papui będą mieli możliwość wzbogacenia swego doświadczenia religijnego. Szczególnie istotny będzie tutaj trynitarny wymiar życia duchowego wspólnoty odzwierciedlający głębię relacji poszczególnych Osób Trójcy Świętej. Wspólnota bowiem stanowi centrum życia społeczno-kulturalnego mieszkańców Papui. Brakuje jej jednak wzorców pewnego paradygmatu do naśladowania, jeśli idzie o relacje międzyosobowe. Stąd rola Bikmana – chrześcijanina jest zasadnicza, gdy chodzi o wprowadzanie i odwzorowywanie tych relacji boskich na grunt papuaski. Trynitarna koncepcja wspólnoty pomoże ludności Papui Nowej Gwinei lepiej zrozumieć wspólnotowy charakter Kościoła. W tym celu Bikman musi stosować zasady ewangeliczne w życiu i stawać w obronie wartości społeczno-kulturalnych. Jego postawa wobec wspólnoty klanowej powinna się charakteryzować miłosierdziem, wiarą, przyjaźnią i służbą[31].

Przeszczepienie postawy nowego człowieka mieszkańcom Nowej Gwinei, w której proces chrystianizacji jest stosunkowo młody, nie było łatwym zadaniem. Trudno opisać Boga, ponieważ ich dotychczasowe i wciąż obecne wierzenia koncentrują się wokół tradycyjnych rytuałów i mitów. Proces objawienia odbywa się stopniowo. Jednak dzięki doświadczeniu religijnemu mogą poznawać Boga jako Ojca (*bikpela papa bilongyumi*). To wyobrażenie jest bliskie ich mentalności. Ono może stanowić pewien klucz chrystianizacji ludzi tego terenu. W tym miejscu znaczenia nabiera postać Bikmana, dla którego przykładem relacji klanowej będzie stosunek miłości Ojca do Syna. Bikman, który, dzięki wie-

---

[30] Por. W. Burzawa, *Rola „Bikmana" w procesie inkulturacji w Papui Nowej Gwinei*, dz. cyt., s. 71.

[31] Por. tamże, s. 73-74.

rze, stał się *homo novus*, ma okazję do budowania braterstwa i jedności między członkami klanu dzięki miłości i wierze. Odgrywa rolę Ojca, który jest dla wspólnoty autorytetem, bezpieczeństwem, cechuje się miłością i odpowiedzialnością za nią. Rola Bikmana wobec wspólnoty klanowej dotyczy rozstrzygania sporów, podejmowania decyzji, stosowania systemu kar i nagród. Dlatego pojęcie Boga, który jest wszechmocny i miłosierny zarazem, jest dla niego sporym wezwaniem[32].

Misja Bikmana chrześcijanina wobec jego wspólnoty polega na naśladowaniu osoby Chrystusa – doskonałego Bikmana, który posłuszny woli Ojca i z miłości do ludzi oddaje swoje życie. Jest on nauczycielem, lekarzem, liderem zatroskanym o wszystkich swoich uczniów, słuchaczy, podwładnych. Bikman, jako *homo novus*, w mocy Ducha Świętego kształtuje swój charakter i wpływa na kształtowanie charakteru swego ludu w świetle Jezusa. Wzorując się na postawie Jezusa, Bikman troszczy się o chorych, biednych, modli się za swój lud. Pełni funkcje prorockie, kapłańskie i królewskie[33].

Funkcja kapłańska Chrystusa jest bliska tradycji kulturowej mieszkańców kraju rajskiego ptaka. Bikman pełni w niej funkcję mediatora między członkami swego klanu a światem duchów. Nie przynosi zbawienia jak Chrystus, ale swoją postawą daje ludziom nadzieję i przez swoją relację z absolutem wprowadza społeczność w nową rzeczywistość. Jeśli tym Absolutem będzie dla niego osoba Jezusa Chrystusa, wówczas wprowadza swoich poddanych w rzeczywistość l u d z i n o w y c h.

Bikman uczestniczy w proroczej funkcji Jezusa, kiedy jako lider grupy przekazuje ludziom treści i wartości ewangeliczne. Ukazuje w ten sposób perspektywę eschatologiczną. Członkowie wspólnoty wierzą, że Bikman przemawia w imieniu świata duchów. Głosi słowo Boga i ukazuje się ludziom jako głos świata duchowego. Niejednokrotnie interpretuje wydarzenia i sny w świetle świata pozaziemskiego.

Z kolei funkcja królewska Chrystusa stanowi dla Bikmana wzór, jak zostać przywódcą ludzi i jakim być dla nich liderem. Rola ta nie może pomijać aspektu służby wobec wspólnoty, głoszenia wartości królestwa Chrystusowego, do którego zamierza swą wspólnotę prowadzić, kierując się wartościami ewangelii. Dla mieszkańca Papui Jezus jest Przywódcą – Królem, który towarzyszy ludziom w ich codziennych czynnościach i wydarzeniach. Jest z nimi w trudzie pracy, radościach i smutkach codzienności[34].

---

[32] Tamże, s. 75-76.

[33] Tamże, s. 84.

[34] Por. A. Tippet, *Salomon Islands christianity: A study in Growth and obstruction*, London 1967, s. 5.

Taki obraz Jezusa jako Kapłana, Proroka i Króla, wymusza określoną postawę Bikmana, który jako *homo novus* nie może prezentować postawy przywódcy górującego nad swoim ludem i dalekiego od niego, a objawiającego się jedynie w czasie ceremonii liturgicznych. Ma być jego towarzyszem w codzienności, wzorem postępowania i autorytetem moralnym. Ma zaangażować się i poświęcić dla swojego ludu zarówno w aspekcie doczesnym, gdy idzie o poprawę ich statusu społecznego, jak i wiecznym, gdy chodzi o ich zbawienie[35].

Ponadto Bikman jako *homo novus* kreuje wobec członków swego klanu postawy miłości, jedności, braterstwa i służby na rzecz potrzebujących. Wpływa również na funkcjonowanie kościelnych wspólnot podstawowych. Bikman chrześcijanin zaangażuje się w chrystianizację swojego klanu, dba o organizację kultu, przeżywanie ceremonii liturgicznych i kontakt z misjonarzami. Będąc niejednokrotnie katechistą, staje się nauczycielem wiary w swoim ludzie. Łączy funkcje przywódcy z funkcją nauczyciela i świadka. Musi przy tym wszystkim pamiętać, że tylko krocząc drogą prowadzącą do jedności z Chrystusem, a poprzez Chrystusa z ludem, może uczestniczyć w chwale Boga. Dlatego powinien się wystrzegać pokusy zajmowania miejsca Chrystusa w społeczności wierzących. W ten sposób wraz z innymi liderami wspólnot kościelnych Bikman może wpłynąć także na zmianę mentalności politycznej, ekonomicznej, społecznej i kulturalnej w Papui Nowej Gwinei. Tylko w przestrzeni eklezjalnej, rozumianej jako tajemnica komunii w Chrystusie, objawia się w pełni tożsamość i godność świeckich wierzących. W taki również sposób w przyszłości może się przejawić zaangażowanie duszpastersko-misyjne liderów wspólnot kościelnych. Jak podaje ks. Włodzimierz Burzawa, promocja i rozwój tych wspólnot, to jeszcze przyszłość Papui. Dotychczasowe próby nie odniosły spodziewanego rezultatu. Można jednak zaobserwować pozytywne symptomy działalności misyjnej w postaci funkcjonowania grup przyparafialnych, w których pojedynczy chrześcijanie przeżywają doświadczenie życia wspólnotowego. Wspólnoty takie stają się narzędziem ewangelizacji, przepowiadania oraz źródłem nowych form posługi[36].

Postawa tradycyjnego Bikmana i Bikmana nowego, odnowionego spotkaniem Chrystusa, ma znaczenie dla życia religijnego, kulturalnego i społecznego członków wspólnoty. Jednakże aspekt duchowy posługi Bikmana nie został jeszcze zgłębiony przez naukowców. Jego rola jest związana z postępem ekonomicznym i technicznym wiosek, miast i całego kraju. Głębia duchowa nowego Bikmana opiera się na Bikmanie tradycyjnym ubogaconym i przemienionym przez wiarę i uczestnictwo w życiu Kościoła lokalnego. Uczestniczenie w dialogu ewangelii i kultur Nowej Gwinei daje mu możliwość rozwoju i świadectwa ży-

---

[35] Por. W. Burzawa, *Rola „Bikmana" w procesie inkulturacji w Papui Nowej Gwinei*, dz. cyt., s. 85-87.

[36] Por. tamże, s. 86-90.

cia duchowego oraz kulturowej i społecznej służby dla wspólnoty. Musi być jednak przywódcą promującym wartości chrześcijańskie[37]. Do tych wartości w sposób szczególny należą wolność i służba. Stanowią one przedmiot szczególnej troski ludności Papui Nowej Gwinei. Dlatego w procesie ewangelizacyjnym pomoże ich odwzorowywanie z postawy relacji trynitarnych Osób Boskich[38].

Podsumowując, należy podkreślić, że pomimo tego iż człowiek z natury jest istotą religijną, to jednak *homo religiosus* nie jest jednoznaczne z *homo novus*, podobnie jak duchowość religijna nie jest tożsama z duchowością chrześcijańską. Człowiek staje się *novus* poprzez kontakt z Chrystusem. Przykładem takiego uchrystusowienia są chociażby kraje misyjne. Do nich należy Papua Nowa Gwinea. W niniejszym opracowaniu ukazano rolę *Bikmana* – lidera wspólnoty klanowej jako *homo novus* w stosunku do chrystoformizacji wspólnoty. Przedstawiono jego doniosłą rolę i zadania ewangelizacyjne wobec powierzonej jego pieczy wspólnoty. W toku dokonywanych analiz badawczych postawionego w tytule problemu zauważono, że ważnym elementem działalności nowego Bikmana jest dostosowywanie swej służby do potrzeb ludzi własnego klanu oraz do oczekiwań wspólnoty chrześcijańskiej poprzez uczestnictwo w życiu Kościoła lokalnego. Nie jest to zadanie łatwe, gdyż wspólnoty chrześcijańskie składają się z ludzi zróżnicowanych pod względem językowym i kulturalnym. Dlatego Bikman powinien szukać metod integracji chrześcijan pochodzących z różnych części Papui, przyczyniając się tym samym do umocnienia jedności poszczególnych wspólnot chrześcijańskich w Papui Nowej Gwinei[39].

SUMMARY

It should be noted, that a human is a religious being. However, *homo religiosus* is not explicitly synonymous to *homo novus*, just as it is impossible to identify the religious spirituality with the Christian spirituality. A human becomes *novus* through the contact with Christ. Examples of such an attainment of resemblance to Christ are to be found in missionary countries, such as Papua New Guinea. The study shows the role of the Bikman – the leader of a clan – as a homo *novus* that encourages the community to adopt the lifestyle of Christ. The author of the article presents the Bikman's significant roles and evangelization tasks towards the community entrusted to his care.

Keywords

homo religiosus, *homo novus*, spirituality

---

[37] Por. C. Lowman-Vayda, *Maring big men*, w: *Politics in New Guinea*, ed. R. Berndt, P. Lawrence, Perth 1971, s. 317-361.

[38] Por. W. Burzawa, *Rola „Bikmana" w procesie inkulturacji W Papui Nowej Gwinei*, dz. cyt., s. 77.

[39] Por. tamże, s. 124-125.