

Roman Murawski

Katecheza a kultura

Collectanea Theologica 49/1, 47-60

1979

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ROMAN MURAWSKI SDB, WARSZAWA

KATECHEZA A KULTURA

Na ostatnim Synodzie Biskupów w r. 1977, poświęconym współczesnej katechezie zwłaszcza dzieci i młodzieży, było kilka tematów, które stale powracały na salę obrad i wokół których nieustannie koncentrowała się uwaga ojców synodu. Do takich tematów należało między innymi zagadnienie dotyczące stosunku katechezy do współczesnej kultury.

1. Stanowisko Kościoła wobec kultury

Nie jest to w zasadzie problem nowy. Istniał on zawsze w Kościele, gdyż jest on nierozłącznie związany z jego posłannictwem głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom¹. Już sam Chrystus, „pierwszy i największy głosiciel Ewangelii”², musiał stawić mu czoło. Księgi Nowego Testamentu ukazują Go nie tylko jako w szczególniejszy sposób związanego z tradycją, kulturą i dziejami narodu żydowskiego, i nie tylko podkreślają, że w tej mierze, w jakiej to się nie sprzeciwiało Jego misji zbawczej, stosował się On do wzorów życia i postępowania przyjętych w Jego środowisku kulturowym, lecz także zaznaczają, że nie omieszkał On ostro występować przeciwko swoistemu etnocentryzmowi swoich współziomków, przekonanych o swej wyższości w oczach Boga³. Proklamowany przez Chrystusa uniwersalizm nie od razu znajdował zrozumienie. Nawet po Zesłaniu Ducha Świętego trzeba było, aby św. Piotr miał widzenie i usłyszał trzykrotnie: „Nie nazywaj nieczystym tego, co Bóg oczyścił” (Dz 10, 15). Nie zawsze był on również urzeczywistniany w posłannictwie Kościoła w wiekach późniejszych, jakkolwiek ciągle głoszony. Przez wiele bowiem wieków panowała w procesie ewangelizacji łacińsko-zachodnia struktura myśli chrześcijańskiej oraz przekonanie, niemal prawie powszechne, o wyższości kultury zachodniej nad wszystkimi innymi kulturami. Teoretycznej afirmacji kultur

¹ Papież Paweł VI, *Ewangelii nuntiandi*, adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym, nr 14.

² *Tamże*, nr 7.

³ Zob. A. Rodziński, *Chrześcijańin wobec kultury*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 4, B. Bejze, Warszawa 1970, 48.

towarzyszyło niejednokrotnie odmawianie im uznania i szacunku, ponieważ raziły one odmiennością swoich form. Wprawdzie już misjonarze XVI wieku dążyli do zharmonizowania chrześcijaństwa z lokalnymi tradycjami, jednakże próby te (m. in. M. Ricci), chociaż początkowo akceptowane przez rzymskie kongregacje, zaczęły z biegiem czasu spotykać się z rosnącą nieufnością⁴. Dopiero ostatni papież zajęli w tym względzie odmienne stanowisko, a wydawane przez nich dokumenty coraz częściej i coraz wyraźniej mówią o potrzebie i konieczności włączania się chrześcijaństwa w różne miejscowe kultury. Szczególnie wiele miejsca i uwagi poświęciły zagadnieniom kultury dokumenty Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. Są one chyba pierwszymi tak wysokiej rangi tekstami kościelnymi poświęconymi tej sprawie⁵. Pewną rekapitulację myśli w nich zawartych stanowi ogłoszona w roku 1975 adhortacja apostolska Pawła VI *Evangelii nuntiandi*.

Śledząc uważnie ostatnie dokumenty Kościoła odnoszące się do spraw kultury, daje się w nich zauważyć pewną ewolucję. Dawne, przedsoborowe dokumenty mówiły raczej o adaptacji misyjnej pracy Kościoła do miejscowej kultury, czyli o przystosowaniu wartości chrześcijańskich do mentalności ludzi objętych misją w sensie ścisłym. Najnowsze natomiast podkreślają, że to przystosowanie ma przenikać całą działalność ewangelizacyjną Kościoła, że ma się dokonywać w każdym środowisku społecznym i kulturowym, a więc także na obszarach tradycyjnie chrześcijańskich. Związane jest to w pewnym sensie z poszerzeniem pojęcia samej ewangelizacji. Dawniej przez ewangelizację rozumiano na ogół przepowiadanie wiary skierowane głównie do pogan i niewierzących. W świetle adhortacji *Evangelii nuntiandi* ewangelizacja jest „zanoszeniem Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego”⁶.

2. Stosunek katechezy do kultury

Idąc po tej linii Kościoła wytyczonej przez Sobór Watykański II, usiłuje również i katecheza coraz pełniej i coraz odważniej przystosować się do różnych kultur. Wiele miejsca poświęca temu zagadnieniu wydana w roku 1971 *Ogólna instrukcja katechetyczna (Dyrektorium katechetyczne)*, zwłaszcza w części pierwszej, w której przedstawia działalność katechetyczną na tle przemian zachodzących we

⁴ Zob. B. Przybylski, *Kultura w życiu ludzkim*, Ateneum Kapłańskie 62/1970/330 ns. Por. także A. Hastings, *Kościół i misje w Afryce*, Warszawa 1971, 24 ns.

⁵ Zob. S. Swieżawski, *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*, Ateneum Kapłańskie 62/1970/201—212; tenże, *Czy Ewangelia jest kulturotwórcza?* w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 2, red. B. Bejze, Warszawa 1968, 269—278.

⁶ Nr 18.

współczesnym świecie, domagając się jej odnowy odpowiadającej współczesnej rzeczywistości, tak aby było możliwe zaszczepienie wiary w różnych kulturach⁷. Wydaje się jednak, że problem kultury, jakkolwiek dostrzegany przez ten urzędowy dokument Kościoła odnoszący się do katechezy, stanowi w nim raczej zagadnienie o charakterze drugorzędnym, w sensie nie pomijania go w pracy katechetycznej, jeśli ona ma być skuteczna. *Dyrektorium katechetyczne* mówi właściwie o przystosowaniu się katechezy do różnych kultur, czyli podkreślona jest w nim bardziej zewnętrzna relacja zachodząca między katechezą a kulturą, a nie wewnętrzne „przenikanie” i „przepojenie” Ewangelią kultury, jak to wyraźnie podkreśla adhortacja *Evangelii nuntiandi*⁸. Nie ma w nim również mowy o „zakorzenieniu” orędzia chrześcijańskiego w różnych kulturach i o jego „wcieleniu się” w nie, jak to zostało dobitnie wyrażone w dokumentach ostatniego Synodu Biskupów⁹. Te ostatnie określenia wskazują na wewnętrzną proces i na wewnętrzną relację, zachodzące między katechezą a kulturą. „Należy ewangelizować — i to nie od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia — czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka”¹⁰.

Uwzględnienie w przekazie katechetycznym całego kontekstu kulturowego oraz dążenie, aby ten przekaz był nie tylko do niego dostosowany, ale aby on również niejako „wcielał” się weń i go przenikał, jest konsekwencją przyjęcia i zaakceptowania kierunku antropologicznego w teologii, w duszpasterstwie i w katechezie.

Od pewnego bowiem czasu daje się zauważyć w katechezie tendencję, aby przybliżyć ją jeszcze bardziej do człowieka i do sytuacji, w jakiej on się znajduje. W wielkim skrócie można założenia tego kierunku antropologicznego¹¹ sprowadzić do następujących momentów: Katecheza przekazuje orędzie Boże. Jest ono w swej istocie niezmiennie, ale człowiek, do którego jest skierowane, znajduje się w sytuacji, która tylko jemu jest właściwa. Aby to orędzie Boże mogło zostać przez niego przyjęte i aby on mógł dać na nie osobistą odpowiedź, musi ono dotrzeć do niego w tej jego sytuacji życiowej, w jakiej on się aktualnie znajduje. Toteż analiza i diagnoza rzeczywistej sytuacji katechizowanych, uwzględnienie przeżywanego przez nich nadziei i niepokojów, ich stylu życia itp., są warunkiem bez-

⁷ Ogólna instrukcja katechetyczna, 8.

⁸ Nr 20.

⁹ Orędzie Synodu Biskupów do Ludu Bożego, 5.

¹⁰ *Evangelii nuntiandi*, nr 20.

¹¹ Zob. na ten temat między innymi: M. Majewski, *Katecheza antropologiczna na tle współczesnych tendencji katechetycznych*, Lublin² 1977; R. Murawski, *Potrzeba antropologicznego ukierunkowania katechezy*, *Katecheta* 19/1975/159—165; B. Baudler, *Die anthropologische Wende der Theologie und ihre Bedeutung für den gegenwertigen Religionsunterricht*, *Diakonia* 4/1973/87—98.

względnie koniecznym, aby katecheza mogła wypełnić powierzone jej zadanie. Jeśli tego nie będzie, katecheza nie dosięgnie rzeczywistego człowieka i w konsekwencji nie nawróci go do Ewangelii i nie przemieni jego życia. Jednym słowem katecheza będzie próżna, nieskuteczna i bezowocna¹². Przy czym nie chodzi tu tylko o przystosowanie się do rozwoju psychicznego katechizowanych (to na ogół katecheza w mniejszym czy większym stopniu zawsze czyniła), lecz o uwzględnienie całego kontekstu środowiska historycznego, społecznego i kulturowego. Wynika z tego, że Dobra Nowina tylko wtedy i tylko tam będzie skuteczna, jeśli zostanie w każdej nowej sytuacji, w każdej nowej epoce historycznej i kulturalnej w sposób nowy i przystosowany do tej sytuacji przepowiadana: w Koryncie inaczej niż w Isolotto, w Polsce inaczej niż w Brazylii¹³.

Jeśli z jednej strony słuszne jest żądanie przystosowania przepowiadania orędzia Bożego do lokalnego środowiska społecznego i kulturowego, to z drugiej strony trzeba zdawać sobie również sprawę z pewnego niebezpieczeństwa, które może zaistnieć w przypadku, gdyby pracę ewangelizacyjną i katechetyczną usiłowało się związać z jakimś określonym typem kultury. Ponieważ odpowiedź człowieka na skierowane doń orędzie Boże zawiera w sobie zawsze elementy i aspekty jego zakorzenienia we własnej kulturze, musi ona z konieczności być fragmentaryczna i niepełna. Nie ma zresztą takiej kultury, jak to słusznie zauważył w swym wystąpieniu na Synodzie Biskupów o. P. Arrupe, generał Towarzystwa Jezusowego, która by była zdolna wyczerpać, z wykluczeniem innych, wszystkie możliwości odpowiedzi ludzkiej na wezwanie słowa Bożego. Z tego też powodu żadna kultura nie może sobie przywłaszczyć monopolu co do sposobu wyrażania wiary i urzeczywistniania jej w życiu, jakby to był jedyny sposób i nie było równocześnie wielu innych, równie dobrych i prawdziwych. Dążenie zatem, aby ludziom przekazywać wiarę w kontekście struktur i form jednej tylko kultury, a do tego jeszcze im obcej, stanowi podobną przeszkodę dla katechezy, co nie liczenie się z nią wcale¹⁴.

3. Zagadnienie tzw. „inkulturacji” katechezy w obradach Synodu Biskupów 1977

Badając dokumenty synodu¹⁵ i wypowiedzi ojców synodalnych na temat stosunku katechezy do kultury, można w nich wyodrębnić kilka szczegółowych zagadnień. Ponieważ na synodzie często nawią-

¹² Por. A. Bareiro, *Catéchèse et développement*, Lumen Vitae 25/1970/592.

¹³ Por. A. Exeler, *Katechese, Ankündigung einer Botschaft — Interpretation von Erfahrungen*, Christlich-pädagogische Blätter 83/1970/241—250.

¹⁴ Zob. P. Arrupe, *Catéchèse et inculturation*, Lumen Vitae 23/1977/446.

¹⁵ Na Synodzie Biskupów zostało wydanych 5 dokumentów, które stano-

zywano do tekstów soborowych, zwłaszcza do konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*, a także do adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi*, trzeba je rozpatrywać w łączności z tymi tekstami. Ponadto trzeba zauważyć, że jakkolwiek Synod Biskupów zajmował się problemem stosunku katechezy do kultury niezwykle intensywnie, to nie był on naukowym sympozjum czy kongresem teologów, nie studiował go, lecz wyakcentował ten problem jako palący dla pracy ewangelizacyjnej i katechetycznej.

a. Poznanie i badanie kultury

Jeśli przekazywane przez katechezę orędzie Boże ma się zakorzenić w miejscowej kulturze, to jest rzeczą oczywistą, że trzeba tę kulturę najpierw poznać. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, iż nie jest to sprawa trudna. Tymczasem poznanie jakiejś określonej kultury, zwłaszcza współczesnej, nie jest łatwe. Wymaga to wnikliwej obserwacji, dociekliwych poszukiwań, inteligentnego stawiania pytań, starannej analizy.

Kultura w najogólniejszym znaczeniu to „pewien przyjęty drogą tradycji, lecz równocześnie ciągle wzbogacany i przekształcany, zbiór faktycznych i postulowanych form zachowania się w typowych okolicznościach i warunkach”¹⁶. Tworzą one pewien wzorzec życia określonej społeczności¹⁷, który został przez nią wypracowany i który nadal jest nieustannie modyfikowany, udoskonalany i poprawiany do wzrastających doświadczeń i niezliczonych wydarzeń historycznych. Kultura w takim ujęciu nie jest zjawiskiem statycznym i martwym, ale na wskroś żywym i dynamicznym. Jest ona z jednej strony pewną ciągłością, z drugiej zaś strony poddana nieustannym zmianom. Składa się ona z niezliczonych elementów, które tworzą swoistą organizację i układ¹⁸.

Na głęboką zależność, jaka istnieje między realizacją zadań katechetycznych a różnymi typami współczesnej kultury i wynikającą stąd potrzebę a nawet konieczność ich poznania, zwrócili baczną uwagę dwa pierwsze dokumenty synodu: *Dokument przygotowawczy*, który na wiele miesięcy przed rozpoczęciem synodu został rozesłany do wszystkich konferencji biskupów, a który pragnął przede

wiły podstawę lub też przedstawiały wyniki prac synodu. Ukazały się one w następującym porządku chronologicznym: *Dokument przygotowawczy*, *Instrumentum laboris*, *Relatio post disceptationem* — kard. A. Lorscheidera, *Elenchus propositionum* i *Orędzie Synodu Biskupów do Ludu Bożego*. Tekst pierwszych czterech dokumentów podaje w tłumaczeniu własnym, natomiast tekst *Orędzia Synodu Biskupów do Ludu Bożego* cytuję według „Tygodnika Powszechnego” z dnia 1.01.1978.

¹⁶ A. Rodziński, art. cyt., 44.

¹⁷ Zob. L. J. Luzbetak, *Kościół a kultury*, Warszawa 1972, 70 ns.

¹⁸ Zob. J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1972, 80—90.

wszystkim wysondować sytuację katechetyczną panującą w różnych krajach oraz *Instrumentum laboris*, stanowiący syntezę danych zaczerpniętych z nadesłanych relacji. W obu tych dokumentach wskazuje się na konieczność badania stosunków między katechezą a typami współczesnej kultury, gdyż w ten sposób można poznać źródła wielu napięć i oczekiwań, które są dziś tak żywe w całym Kościele, a które w szczególnie sposób łączą się z katechizacją. *Dokument przygotowawczy* wymienia kilka typów kultury, biorąc za podstawę tego rozróżnienia pewne charakterystyczne cechy występujące w nowoczesnych kulturach. Są to¹⁹: 1) kultura techniczno-naukowa, która jest na ogół areligijna, świecka, poddana silnemu procesowi sekularyzacji; 2) kultura niechrześcijańska, lecz dogłębnie religijna, którą dziś można spotkać nie tylko w krajach o innych tradycjach religijnych, ale i w krajach z tradycją chrześcijańską; 3) kultura religijności ludowej, w której wartości religijne zmieszane są z folklorem, zabobonem, z różnymi formami spirytyzmu i religijnego synkretyzmu; 4) kultura, którą można określić jako „kulturę obrazu”, z jej charakterystyczną sugestywnością, dużymi możliwościami pedagogicznymi, ale i ryzykiem; 5) skłonność do teologicznych dyskusji, które interesują, ale i dezorientują wielu dzisiejszych chrześcijan.

Dokumenty synodu, jak widać, uznają istnienie wielu różnych typów współczesnej kultury, które się wzajemnie przenikają, ściągają i ubogacają, ale równocześnie podkreślają, że katecheci nie mają jeszcze zdecydowanego stanowiska, nie wiedzą jak się do nich odnieść. Panuje wśród nich pewna dezorientacja, wyrażająca się w oscylowaniu między dwoma różnymi postawami wobec kultury: między irenizmem i dialogiem z jednej strony, a zwalczaniem i nieufnością z drugiej. W celu uniknięcia tego napięcia, powstającego przy konfrontacji katechezy ze współczesną kulturą, dokumenty postulują spokojne, uczciwe i rzetelne ich badanie, które powinno zawierać dwa momenty: z jednej strony zwrócenie bacznej uwagi na specyfikę form kultury właściwych każdemu krajowi i regionowi (umożliwi to równocześnie dostrzeżenie różnorodności języków i pedagogicznych metod stosowanych w katechizacji), z drugiej zaś strony potrzebę zauważenia wzrastającej otwartości wszystkich krajów na różne formy kultury, które przez środki masowego przekazu rozpowszechniane są szybko z jednego krańca świata na drugi. Skuteczne wsparcie mogą udzielić katechezie w tym względzie badania teologiczne, które usiłują w świetle wiary wyjaśnić dążenia współczesnych ludzi, zwłaszcza dialog, jaki teologia chrześcijańska podejmuje z naukami o człowieku, czyli z tzw. antropologią²⁰.

¹⁹ *Dokument przygotowawczy*, 20. Zob. także *Instrumentum laboris*, 47.

²⁰ *Dokument przygotowawczy*, 20 i *Relatio post disceptationem*, 10.

b. Afirmacja i szacunek dla kultury

Poznanie kultury jakiegoś kraju czy regionu prowadzić musi z konieczności nie tylko do uznania jej odrębności i przyznania jej prawa do istnienia w tej właśnie odrębności, lecz także do uszanowania jej. Jeśli każda kultura jest uczciwą próbą radzenia sobie przez społeczeństwo ze wszystkimi ludzkimi problemami, to nawet wtedy, gdy jest ona odległa od chrześcijańskiego ideału, należy ją szanować. Prawdopodobnie jest to jedyny system, który dane społeczeństwo dotąd wypróbowało, ma do niego zaufanie, który nadaje jego życiu znaczenie i zapewnia poczucie bezpieczeństwa²¹. „Kultura stanowi — pisze A. Rodziński — naturalny wykwit osobowego życia grup i jednostek, ...przez nią i w niej dochodzi człowiek w swoim bycie indywidualnym i społecznym do właściwej mu doskonałości”, i dlatego to wszystko, co ceni sobie i co afirmuje w niej drugi człowiek, powinno stanowić również przedmiot afirmacji i szacunku ze strony chrześcijanina²².

Każdy człowiek ma prawo do odróżniania się od innych ludzi, do wyrażania siebie w sposób odmienny — oczywiście pod warunkiem, że ta odmienność nie będzie krzywdziła innych — na mocy swej naturalnej godności. Zasada ta znalazła bardzo wyraźne potwierdzenie w nauce Kościoła na Soborze Watykańskim II. „Kościół na mocy swego posłannictwa, nakazującego mu oświecać nowiną ewangeliczną cały świat i zespolić wszystkich ludzi jakiegokolwiek narodu, plemienia czy kultury w jedność Ducha, staje się znakiem owego braterstwa, które pozwala na szczery dialog i taki dialog utrwała. — To zaś wymaga, byśmy przede wszystkim w samym Kościele dbali o wzajemny szacunek, poważanie i zgodę, dopuszczając każdą uzasadnioną różnicę...”²³. Nawiązał do niej również ostatni Synod Biskupów. W *Elenchus propositionum*, czyli w wykazie propozycji przekazanych Ojcu św., mówiąc o katechizacji, poprzez którą Chrystus we wszystkich kulturach wypełnia swe zbawcze dzieło, postuluje, aby „każdemu narodowi dawać możliwość myślenia, sądzenia, a także działania na sposób Boga, wychodząc zawsze od tej rzeczywistości, jaką jest sam naród”²⁴.

Istnienie rozbieżności w koncepcjach życia między ludźmi spełnia rolę nadzwyczaj pozytywną i konstruktywną. „Gdzie są różnice, tam jest ruch. Uniformizm rodzi stagnację. (...) Świat zuniformizowany, życie oparte o jednolite standardy i stereotypy — byłby to istny koszmar, i całe szczęście, że nie ma on dzięki samej naturze człowieka żadnych realnych szans urzeczywistnienia”²⁵.

²¹ Por. L. J. Luzbetak, dz. cyt., 73—74.

²² Art. cyt., 46.

²³ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” — nr 92.

²⁴ *Propositio* 16.

²⁵ A. Rodziński, art. cyt., 48.

Ta różnorodność i wypływający z niej pluralizm form życia religijnego nie stanowi żadnego niebezpieczeństwa dla jedności wiary. Zdrowy pluralizm w wyrażaniu wiary — podkreślił o. Arrupe na Synodzie Biskupów — nie jest czymś złym, lecz czymś koniecznym, należałoby powiedzieć, że jest czymś dobrym, do czego powinniśmy dążyć, albowiem zezwala na ujawnienie i na wzrost wszystkich darów otrzymanych od Boga, tak naturalnych jak i nadprzyrodzonych. W prawdziwym i zdrowym pluralizmie zawiera się głębsza jedność. Kryzys jedności pochodzi zawsze z niewystarczającego pluralizmu, który nie pozwala ludziom na wyrażanie swej wiary w terminach i kategoriach własnej kultury²⁶. Świadczy on również o katolickości czyli powszechności Kościoła. Powołując się na H. de Lubac, P. Arrupe stwierdził, że uświęcona przez Kościół „różnorodność zwyczajów jest przypieczętowaniem jedności jego wiary i ta widzialna katolickość jest normalnym wyrazem jego wewnętrznego bogactwa, że jego piękność jaśnieje w różnorodności: *circumdata varietate*”²⁷.

c. „Zarodki Słowa” w kulturze

Afirmacja i szacunek dla każdej kultury oraz dążenie, aby w głoszeniu orędzia Bożego do niej nawiązywać, znalazło w dokumentach synodu także inne wyjaśnienie i uzasadnienie. Zarówno w *Relatio post disceptationem* kard. Lorscheidera, zawierającą podsumowanie pierwszej fazy dyskusji, jak i w *Elenchus propositionum* znalazły się stwierdzenia mówiące o tym, że w każdej kulturze istnieją tzw. *semina Verbi* czyli zarodki Słowa.

Widać w tych stwierdzeniach bardzo wyraźne nawiązanie do nauki św. Jana i św. Pawła, przedstawiającej Chrystusa jako Słowo, które istnieje od początku stworzenia, jako życie i światłość wszystkiego, przez którego wszystko się stało, od którego wszystko bierze swój początek, zarówno rzeczy stworzone jak i człowiek (J 1, 9; 1 Kor 8, 6). W świetle tej doktryny świat i cała historia są miejscami, gdzie działa Bóg przez Chrystusa. Chrystus nie jest więc kimś obcym dla człowieka, jest On w gruncie rzeczy już obecny we wszystkich rzeczach stworzonych i we wszystkich fazach życia ludzkiego, jest urzeczywistnieniem i wypełnieniem najgłębszych i niezaspokojonych pragnień każdego serca ludzkiego otwierającego się na dobro i prawdę. Tajemnicza ale rzeczywista obecność Chrystusa w każdym człowieku, który jest stworzony na Jego podobieństwo i ku Niemu ukierunkowany, sprawia, że każde szczere poszukiwanie sensu życia i każde otwarcie się na autentyczne wartości są już w pewnym sensie poszukiwaniem i otwarciem się w stronę Chrystu-

²⁶ Art. cyt., 448—449.

²⁷ H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1961, 249.

sa²⁸. To właśnie szukanie śladów Jego obecności, ukrytych w każdym człowieku, we wszystkich wydarzeniach jego życia i w każdej kulturze, mieli na myśli ojcowie synodu, kiedy mówili, że „trzeba przyjąć każdą kulturę i przepoić wartościami ewangelicznymi”, ponieważ tkwią w niej „zarodki Słowa”. Należy się ich doszukać i wydobyć na zewnątrz przez głoszenie Ewangelii. Ponieważ „kultura zewnętrzna głębokie wartości duchowe ludu”, Ewangelia ma się rodzić i powstawać z tych właśnie kultur²⁹. Można by tę myśl wyrazić jeszcze nieco inaczej: w katechezie chodziłoby więc nie tyle o to, aby zanieść orędzie Chrystusa tam, gdzie On jest jeszcze nieobecny, ile o to, aby Go odkryć i zidentyfikować tam, gdzie On jest już obecny, ale jeszcze nie rozpoznany. Myśl tę znajdujemy także bardzo jasno wyrażoną, choć nieco w innych słowach, w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*: „Każda gałąź rodziny ludzkiej nosi w sobie i w swoich zdrowych tradycjach pewną część skarbu duchowego, powierzonego ludzkości przez Boga, choć wielu nie wie, z jakiego źródła on pochodzi”³⁰.

d. Wiara a kultura

Ostatnie wypowiedzi wprowadzają nas w istotę poruszanego tu zagadnienia, mianowicie stosunku wiary do kultury. Jeśli w każdej kulturze są ukryte wartości chrześcijańskie, czyli tzw. zarodki Słowa, z którymi orędzie chrześcijańskie powinno się łączyć i zespałać i które przez ewangelizację powinny zostać odsłonięte i wydobyte, to kultura i Objawienie nie mogą się wzajemnie wykluczać, lecz dopełniać i uzupełniać, jak wzajemnie się uzupełniają i dopełniają rozum i wiara³¹. „Teoretycznie biorąc nie istnieje (bo istnieć nie może) taki dział kultury, któremu zaszkodzić by mogła wiara w Absolut Mądrości Miłującej — czy Mądrej Miłości — a więc wiara w Opatrzność oraz pozadoczesną nagrodę i karę. Ale w życiu jednostek i narodów bywało z tym rozmaicie z ubocznych, pozaistotnych względów”³².

Ale z drugiej strony nie należy zapominać również i o tym, że Kościół nie utożsamia się z żadną specjalną kulturą, nawet z kulturą Zachodu, z którą jego dzieje są tak ściśle związane. Przypomniał on o tym na Soborze Watykańskim II, stwierdzając, że „Kościół, żyjący

²⁸ Por. E. Alberich, *Natura e compiti di una catechesi moderna*, Torino-Leumann 1972, 34—35 i 44—45.

²⁹ *Elenchus propositionum*, 16.

³⁰ Nr 86.

³¹ Zob. B. Matteucci, *La promozione del progresso della cultura*, w: *La costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, red. A. Favale, Torino—Leumann³ 1968, 840—841.

³² A. Rodziński, *Autonomia kultury i jej granice*, Ateneum Kapiańskie 74/1970/388—399.

w ciągu wieków w różnych warunkach, posłużył się dorobkiem różnych kultur, (...) ale równocześnie Kościół, posłany do wszystkich ludów jakiegokolwiek czasu i miejsca, nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem”³³.

Dlaczego? Żadna kultura nie jest nigdy doskonała, a wartości które ona reprezentuje, nie są nigdy wartościami absolutnymi. Z tego też powodu kultura, jeśli pragnie być żywotna i rozwijać się, nie może zamknąć się w sobie. W przeciwnym razie skazałaby się na zubożenie, na skostnienie, a nawet na obumarcie. Podobnie ma się rzecz z wiarą, która usiłowałaby się zamknąć i zasklepić w jakiejś określonej kulturze. Podlega ona tym samym ograniczeniom, którym podlega kultura, z którą ona się łączy³⁴.

Niemniej trzeba z drugiej strony przyznać za P. Arrupe, że wiara nie istnieje inaczej niż jako wiara wcielona. Znajdujemy ją zawsze wcieloną w jakąś kulturę lub raczej wcieloną w ludzi, którzy tę kulturę kształtują³⁵. Jeśli więc wiary i kultury nie należy identyfikować z sobą, to nie można jej też od kultury oddzielać, tym bardziej, że „Królestwo, głoszone w Ewangelii, wprowadzają w życie ludzie, którzy przynależą do swojej określonej kultury i w budowaniu tego Królestwa muszą korzystać z pewnych elementów kultury i kultur ludzkich”³⁶.

Jak nietrudno zauważyć między orędziem zbawienia a kulturą istnieją wielorakie powiązania³⁷, z których trzeba zdawać sobie sprawę przy jego głoszeniu. Nie omieszkano je również wydobyć na Synodzie Biskupów.

Po pierwsze: jeśli wiara i kultura łączą się nierozzerwalnie z sobą w konkretnym człowieku i jeśli cały człowiek ma być zbawiony, a zbawić go może tylko Chrystus, to trzeba, aby Chrystus wcielił się w kulturę³⁸. Nie tracąc i nie niszcząc nic z tego, co jest autentycznie i prawdziwie ludzkie w każdej kulturze, pragnie On z ludzi uczynić chrześcijan w kontekście i na gruncie ich własnego środowiska społecznego i kulturalnego.

Po drugie: wiara powinna podtrzymywać nieustanny dialog ze wszystkimi kulturami, nie wyłączając tych, co niedawno powstały. Wiara i kultura powinny się wzajemnie wspierać i na siebie oddziaływać. Proces tego wzajemnego oddziaływania zakłada nie tylko „dawanie”, ale i „otrzymywanie”³⁹. Jest to najpierw proces „dawa-

³³ *Gaudium et spes* nr 58.

³⁴ Zob. P. Arrupe, *art. cyt.*, 448—449.

³⁵ *Tamże*, 448—449.

³⁶ *Evangelii nuntiandi*, nr 20.

³⁷ *Gaudium et spes*, nr 58.

³⁸ P. Arrupe, *art. cyt.*, 449.

³⁹ *Orędzie Synodu Biskupów do Ludu Bożego*, 5.

nia”, polegający na tym, że Kościół głosząc orędzie zbawienia daje miejscowej kulturze coś nowego, czego w niej nie było lub było ukryte, odnawiając i przemieniając ją wewnątrz. Ale równocześnie przenikając lokalną kulturę sam czerpie z jej bogactwa, bierze z kultur świata to, czego nie ma, co zresztą wynika z powszechności Kościoła i co jest konieczne, aby mógł wyrazić bogactwo swej wiary na różne sposoby⁴⁰. Wiara zatem oczyszcza i ubogaca kulturę, kultura zaś oczyszcza i ubogaca wiarę. Nieustanny dialog prowadzony z różnymi kulturami umożliwia przewyższenie granic, w które jakaś określona kultura usiłuje ją zamknąć oraz pozwala na jej pełniejszą ekspresję⁴¹. Warto w tym miejscu przypomnieć to, co już Sobór Watykański II powiedział na ten temat. „Dobra nowina Chrystusa odnawia ustawicznie życie i kulturę upadłego człowieka oraz zwalcza i usuwa błędy i zło, płynące z ciągle grożącego człowiekowi zwodzenia przez grzech. Nieustannie oczyszcza i podnosi obyczaje ludów, skarby i przymioty ducha każdego ludu czy wieku, niejako użyźnia od wewnątrz bogactwami z wysoka, umacnia, uzupełnia i naprawia w Chrystusie”⁴².

Po trzecie: w tej konfrontacji orędzia wiary z kulturą nie powinno się zatracić i zniekształcić żadnego istotnego elementu chrześcijaństwa. Są pewne treści i zasady, w których jakkolwiek kompromis jest niemożliwy. Dotykamy tu bardzo ważnej funkcji orędzia chrześcijańskiego wobec kultury, podkreślonej dobitnie przez synod, mianowicie jego funkcji krytycznej. Polega ona na „demaskowaniu w jakiś proroczy sposób tego wszystkiego, co jest niesprawiedliwością i gwałtem”⁴³. Orędzie chrześcijańskie dążąc do wintegrowania się w kulturę, równocześnie poddaje krytyce te wszystkie jej objawy, które nie są z nim zgodne i które tę integrację utrudniają lub uniemożliwiają. Wcielanie się wiary w różne kultury, jak zostało zaznaczone, nie oznacza utożsamiania się z nimi lub bezkrytycznego przyjmowania wszystkich występujących w nich elementów. W przeciwnym razie mogłoby dojść do deformacji wiary. Zadaniem katechezy jest przeciwdziałać tym deformacjom. Ma ona wychowywać do autentycznej wiary, demaskując nie tylko to, co jest z nią sprzeczne i trudne do pogodzenia, lecz także przeciwstawiając się wykorzystywaniu orędzia chrześcijańskiego dla urzeczywistnienia określonych celów ideologicznych lub kulturowych⁴⁴. Nie jest to niebezpieczeństwo wyimaginowane. Istnieje zawsze dosyć silna pokusa, aby posługiwać się orędziem ewangelicznym dla osiągnięcia celów nieapostolskich, lub aby pod jego szatą przemycić pewne doktryny i normy, które nie są ewangeliczne, lecz filozoficzne, kulturowe,

⁴⁰ *Relatio post disceptationem*, 10.

⁴¹ P. Arrupe, *art. cyt.*, 449.

⁴² *Gaudium et spes*, nr 58.

⁴³ *Relatio post disceptationem*, 10.

⁴⁴ *Tamże*, 10.

społeczne i polityczne, uwarunkowane historycznie, a niekiedy już całkowicie przebrzmiałe⁴⁵. Zdanie św. Pawła — „nie jesteśmy bowiem jak wielu, którzy kupczą słowem Bożym, lecz ze szczerości, jak od Boga mówimy w Chrystusie przed Bogiem” (2 Kor 2, 17) — nie straciło nic ze swej aktualności i ważności.

e. Inkulturacja katechezy

Z dotychczasowych rozważań na temat stosunku katechezy do kultury można za synodem wyciągnąć następujący wniosek: „Orędzie chrześcijańskie winno się zakorzenieć w ludzkich kulturach, winno je przyjmować i przekształcać. W tym sensie wolno uważać katechezę za pewne narzędzie 'inkulturacji', to znaczy, że katecheza rozwija a zarazem oświeca od wewnątrz formy życia ludzi, do których się zwraca. Wiara chrześcijańska poprzez katechezę winna wcielać się w kulturę”⁴⁶.

Problem inkulturacji szczególnie mocno został zaakcentowany w końcowych dokumentach synodu. Kard. L o r s c h e i d e r w swej relacji nie użył wprawdzie jeszcze terminu „inkulturacji”, ale przedstawił już istotną treść tego pojęcia. „Wydaje się — powiedział — że ojcowie są zgodni co do przyjęcia, że przekaz Ewangelii powinien być dostosowany do współczesnego rozumienia życia ludzkiego i kultury. Dlatego żądają, ażeby w katechezie uwzględniano warunki lokalne i etniczne. Niektórzy idąc dalej mówią o konieczności wcielenia się Ewangelii w miejscową kulturę, przypominając, że Słowo Wcielone przyjęło na siebie cały i prawdziwy sposób bycia ludzkiego, wyjąwszy grzech”⁴⁷. Termin „inkulturacja” został dopiero wprowadzony do ostatnich dwóch dokumentów Synodu: do cytowanego już wyżej *Orędzia do Ludu Bożego* i do *Wykazu Propozycji*, przekazanych Ojcu św. W propozycji 16 czytamy: „Dobrze zrozumiane zakorzenie się w kulturach jest do pewnego stopnia bezwzględnie konieczne do tego, aby Kościół się „wcielił”. Trzeba przyjmując kulturę i przepoić ją wartościami ewangelicznymi. (...) Ewangelia przenika kultury, przyjmuje je, oczyszcza, ukierunkowuje i przemienia”. Z tego też powodu należy dążyć do tego, aby „nauczanie katechetyczne dokonywało się w perspektywie tej inkulturacji wiary”⁴⁸.

Jakkolwiek zagadnienie inkulturacji katechezy pojawiło się w sposób wyraźny dopiero w końcowych dokumentach synodu, niemniej stanowiło ono przedmiot dosyć częstych wystąpień ojców synodalnych podczas trwania całego synodu. Podkreślali oni, że jest to

⁴⁵ Por. R. M u r a w s k i, *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, Katecheta 18/1974/198.

⁴⁶ *Orędzie Synodu Biskupów do Ludu Bożego*, 5.

⁴⁷ *Relatio post disceptationem*, 10.

⁴⁸ *Elenchus propositioinum*, 16.

problem niezwykle palący dla ewangelizacji, stwierdzając równocześnie, iż brak inkulturacji należy uważać za jedną z największych przeszkód w pracy ewangelizacyjnej i katechetycznej. Brak było wśród ojców synodu zgodności co do samego terminu. Jedni posługiwali się terminem „akulturacja” (terminu tego używali przede wszystkim ojcowie posługujący się językiem francuskim — *acculturation*), inni pojęciem „inkulturacja”⁴⁹. Termin „akulturacja” oznacza raczej zewnętrzne przybliżenie orędzia ewangelicznego do kultury, zgodnie zresztą z użytym łacińskim przedrostkiem *ad* — do; natomiast „inkulturacja”, oznaczona przez łaciński przedrostek *in* — w, wyraża bardziej wewnętrzny proces zachodzący między wiarą a kulturą. Toteż większość ojców synodalnych skłaniała się do używania tego ostatniego terminu, jako lepiej i głębiej wyrażającego rzeczywistość „wcielania” się wiary w kulturę⁵⁰.

Czym jest inkulturacja? Synod Biskupów nie studiował naukowo tego zagadnienia, nie był on sympozjum naukowym, nie leżało to w jego kompetencjach. Dał jednak jego naświetlenie od strony realizacji zadań katechetycznych, od strony duszpasterskiej. Najpełniej i najgłębiej ujął problem inkulturacji w swym wystąpieniu na synodzie P. Arrupe. Przedstawiwszy najpierw, czym inkulturacja nie jest, a więc, że nie jest ona czystą adaptacją dawnego, tradycyjnego nauczania katechetycznego do nowych warunków, zwłaszcza przez modyfikację języka przekazu i wprowadzenie nowoczesnych metod i technik pedagogicznych, ani też zwykłą strategią, zmierzającą do uczynienia nauki chrześcijańskiej bardziej pociągającą, mówca stwierdził, że inkulturacja w katechezie jest niczym innym jak wyciągnięciem praktycznego wniosku, logiczną konsekwencją prawdy głoszonej przez Kościół, że Chrystus jest jedynym Zbawicielem świata i poszczególnych ludzi. Z tego też powodu Chrystus powinienem przyjąć do swego mistycznego Ciała, czyli Kościoła, wszystkie kultury, aby je oczyścić z tych elementów, które nie są zgodne z Jego duchem, a tym samym aby je zbawić, ale nie niszczyć ich. Inkulturacja w katechezie jest więc wniknięciem wiary w najgłębsze i najintymniejsze podstawy życia ludzkiego; przy czym chodzi tu o takie wniknięcie wiary, aby ona mogła wywrzeć swój wpływ na sposób myślenia, czucia, przeżywania i działania poszczególnych ludzi. Inkulturacja jest wreszcie nieustannym dialogiem prowadzonym między słowem Bożym a wszystkimi innymi formami komunikacji, za pomocą których ludzie porozumiewają się z sobą⁵¹.

Wynika z powyższego, że chrześcijańskie orędzie i chrześcijańskie wzory postępowania, które katecheza przekazuje, muszą być

⁴⁹ Zob. R. Coffy, *Synode — Catéchèse*, Catéchèse 1978, n. 70, 89.

⁵⁰ Zob. P. Lebeau, J. Charytański, *Le Ve Synode des évêques et la mission catéchétique de l'Eglise*, Lumen Vitae 32/1977/430—431.

⁵¹ P. Arrupe, *art. cyt.*, 447—448.

włączone do tego wzorca życia, który nazywamy kulturą, jako jego uzupełnienie i udoskonalenie. Ktokolwiek zatem będzie przekazywał orędzie Boże, musi je przepowiadać w perspektywie danej kultury, czyli mieć zawsze przed oczyma całościowy plan i wzorzec życia danego społeczeństwa. Każde podejście, które się nie liczy z kulturą, ze szczególnym stylem życia danego społeczeństwa, jest chybione, szkodliwe, podejrzane i niezgodne z Ewangelią i działaniem Boga⁵². „Bóg bowiem, objawiając się ludowi swemu aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego różnym epokom”⁵³.

KATECHESE UND KULTUR

Auf der letzten Bischofssynode (1977), die der gegenwärtigen Katechese vor allem für Kinder und Jugend gewidmet war, gab es Themen, die wiederholt in den Gang der Debatten kehrten. Zu solchen Themen gehörte unter anderen gewiss auch die Frage der Beziehung der Katechese zur Kultur der Gegenwart. Sie darzustellen und zu besprechen war auch der Zweck des vorliegenden Artikels.

Der Verfasser streift zuerst in wenigen kurzen Zügen den Standpunkt der Kirche der Kultur gegenüber und unterstreicht dabei, dass dieses Problem in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils zum ersten Mal eine so tiefe und breite Beleuchtung gefunden hat. Auch die Katechese befasste sich immer schon mit der Frage der Kultur. Besondere Aufmerksamkeit hat darauf das *Directorium Catechisticum Generale* gerichtet, wobei es vor allem die Anpassung der Katechese an verschiedene Kulturen ins Auge fasste. Die letzte Bischofssynode hat einen weiteren Schritt in diese Richtung getan und nicht nur die äussere Anpassung, sondern eine Integration der Katechese in verschiedene Kulturen, das heisst ihre Inkulturation, gefordert. Diese Gedanken bilden eben das Hauptthema der Betrachtungen des Verfassers. Bezug nehmend auf verschiedene Dokumente der Synode spricht der Verfasser zuerst von der Notwendigkeit einer Erkenntnis und Erforschung der gegenwärtigen Kultur, in der die Katechese zu wirken hat, ferner von der Bejahung und Achtung, die der jeglichen Kultur entgegengebracht werden sollte, weil sie immer einen ehrlichen Versuch der gegebenen Gesellschaft darstellt, mit allen menschlichen Problemen fertig zu werden, schliesslich vom Verhältnis der christlichen Botschaft zur Kultur. Da in jeder Kultur christliche Werte, die sogenannten *semina Verbi* verborgen sind, hat die Evangelisation und die Katechese die Aufgabe, sie zu enthüllen und an sie anzuknüpfen. Aus diesem Grunde können das Evangelium und die Kultur sich einander nicht ausschliessen, sondern nur ergänzen. In dem Sinne kann man von einer Inkulturation der Katechese sprechen. Abschliessend zieht der Verfasser daraus den Schluss, dass wer immer auch die christliche Botschaft verkündet, sie mit dem Blick auf die gegebene Kultur verkünden muss, und zwar als ihre Ergänzung und Vervollkommnung. Jedes Vorgehen, das auf die Kultur, d.h. auf den besonderen Lebensstil der Gesellschaft, keine Rücksicht nimmt, ist verfehlt, wirkungslos und steht in Widerspruch mit dem Evangelium und dem göttlichen Tun.

⁵² Por. L. J. Luzbetak, dz. cyt., 352—353.

⁵³ *Gaudium et spes*, nr 58.