

# Grzegorz Wita, Stanisław Szmidt, Andrzej Wańka

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy. Cz. 92

---

Collectanea Theologica 75/1, 181-203

---

2005

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY (92)

**ZAWARTOŚĆ:** I. Aszantów klasyczne i rodzime pojęcie wszechwiedzy Istoty Najwyższej; II. Społecznik znad Rio Negro. Ks. Wiesław Kaczmarczyk SDB (1933-2000); III. Braterstwo międzyludzkie w perspektywie różnorodności religijnej.\*

### I. ASZANTÓW KLASYCZNE I RODZIME POJĘCIE WSZECHWIEDZY ISTOTY NAJWYŻSZEJ

Wszechwiedza przynależy do powszechnie przyjmowanych atrybutów Istoty Najwyższej. Badacze najstarszych ludów zanotowali ten fakt już w XIX w.<sup>1</sup> Wyraża ona przekonanie o transcendentnym charakterze Istoty Najwyższej. Przymiot wszechwiedzy – jak zauważa John Samuel Mbiti – przynależy do wiecznych i immanentnych atrybutów Boga. Wszechwiedza, obok wszechobecności i wszechmocy, odróżnia Boga od stworzenia i czyni Go początkiem i fundamentem wszystkiego<sup>2</sup>.

W Afryce powszechne jest zaufanie pokładane w Istocie Najwyższej, która wie wszystko o ludziach i przed którą nie można nic ukryć<sup>3</sup>. Można oszukać przodków, ale nie można zataić niczego przed Bogiem<sup>4</sup>. Afrykanie, uważając Boga za wszechwiedzącego, przyznają mu tym samym pozycję godną największego honoru i czci. Mądrość jest bowiem otaczana wielkim szacunkiem. W ten sposób potwierdzają, że człowiek również ma mądrość, jakkolwiek wspaniałą, lecz jednak ograniczoną i nabytą<sup>5</sup>. Boża wszechwiedza jest absolutna, nieograniczona i stanowi integralną część Jego natury i istoty<sup>6</sup>. Wiele społeczeństw uważa Go za wszechwiedzącego,

---

\* Redaktorem Biuletynu misjologiczno-religioznawczego jest Eugeniusz Sakowicz, Warszawa.

<sup>1</sup> R. Pettazzoni, *On the Attributes of God*, Numen 2/1955, s. 2.

<sup>2</sup> J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980, s. 49.

<sup>3</sup> Prowadzi to do przekonania, że do Boga można zwracać się w każdym czasie i miejscu; V. Tovagonze, *God Concept: Supreme Being in African Tribal Religions*, Journal of Dharma 17/1992, s. 123.

<sup>4</sup> R. J. Gehman, *African Traditional Religion in Biblical Perspective*, Kijabe 1989, s. 189.

<sup>5</sup> V. Tovagonze, *God Concept*, s. 123 n.

<sup>6</sup> J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie*, s. 50.

wszechobecnego i wszechmocnego. To podstawowe atrybuty Istoty Najwyższej i nikt inny nie może być opisany takimi terminami<sup>7</sup>.

Aszantowie z Ghany (Afryka Zachodnia) swą Istotę Najwyższą, Onyame, uważają za wszytkowiedzącą<sup>8</sup>. Przekonanie to wyraża się np. w zawołaniu *Hntanahunli* („ten, który widzi schowane”). Jeszcze bardziej obrazowo przedstawia to powiedzenie: „Bóg może policzyć ślady antylop nawet na suchej skale” (*okan otwe n'anamon wo obotan sakoo do*)<sup>9</sup>. Przekonanie o wszechwiedzy Istoty Najwyższej wyrażane jest najczęściej przez akcentowanie jej zdolności słyszenia i widzenia wszystkiego, co dzieje się na ziemi. Joseph Buakye Danquah stwierdza: „Imieniem boga Onyankopon jest Brekyirihunuade, co oznacza: «ten, który wie i widzi wszystko, niezależnie od tego, czy rzecz (*ade*) jest przed nim obecna (*hunu*) czy też jest poza nim, po tym jak oddalił się on z ziemskiej sceny (*brekyiri*)»”<sup>10</sup>.

Wielu badaczy aszanckiej religii mówi o występowaniu owego tytułu Brekyirihunuade, tłumacząc go najczęściej jako: „Ten, który widzi wszystko, nawet w ukryciu”<sup>11</sup>. Metafora widzenia i słyszenia wyjaśnia pojęcie Boga, jako wszechwiedzącego w sposób konkretny, łatwy do uchwycenia<sup>12</sup>. Przykłady tego można znaleźć w całej Afryce. Czasem Bóg postrzegany jest jako „wielkie oko” lub „słońce”, którego promienie docierają wszędzie i przed którymi nic nie zdoła się ukryć. Afrykanie wierzą, że Bóg jest „znawcą serc”, który widzi zarówno wnętrze jak i całego człowieka<sup>13</sup>. Zazwyczaj nie jest wyjaśniane, w jaki sposób Bóg widzi czy słyszy. Ważniejsze są następstwa tego przekonania. Jeśli nic nie może umknąć wszechogarniającemu widzeniu Boga, to nic też nie może skryć się przed Jego wiedzą. Niczym najjaśniejsze słońce, Bóg przenika nawet najbardziej tajemne rzeczy. Boże „wielkie oko” czuwa zawsze i nad wszystkim, bez znużenia i ograniczeń. Nigdy się nie męczy, nie mruga i nie słabnie. Mieć na wszystko baczenie, oznacza znać wszystko w całości, jak i w szczegółach. Podobnie jest z używaniem metafory słyszenia wszystkiego. Bóg zna wszystko przez nieustanne utrzymywanie wszystkiego w zasięgu swego wzroku i słuchu. Ponieważ „jego uszy są długie”, nie ma takiego czasu czy miejsca, w którym nie mógłby czegoś

<sup>7</sup> V. Tovagonze, *God Concept*, s. 123, 125.

<sup>8</sup> M. Gilbert, *Akan Religions*, w: *The Encyclopedia of Religions*, t. 1, New York 1987, s. 166.

<sup>9</sup> K. Oguah, *African and Western Philosophy: A Comparative Study*, w: K. Safo (red.), *Readings in African Philosophy*, Lanham 1995, s. 73.

<sup>10</sup> J. B. Danquah, *The Akan Doctrine of God*, London 1968, s. 55.

<sup>11</sup> Zob. E. A. Mettle-Nuno, *West African Traditional Religion*, Legon 1999, s. 12; I. K. Otabil, *Notes on West African Traditional Religion*, Accra 1999, s. 66; H. St. Evans, *The Akan Doctrine of God*, w: E. W. Smith (red.), *African Ideas of God*, London 1966, s. 249.

<sup>12</sup> J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie*, s. 50.

<sup>13</sup> V. Tovagonze, *God Concept*, s. 125; zob. też E. B. Idowu, *Olodumare, God in Yoruba Beliefs*, London 1962, s. 41.

usłyszeć. Słyszy nawet najcichsze i najtajniejsze szepty<sup>14</sup>. Bóg zna więc wszystko, bez ograniczeń i wyjątków.

Włoski religioznawca, Raffaele Pettazzoni, który za jeden z główny obszar swych badań obrał pojęcie wszechwiedzy istot nadnaturalnych<sup>15</sup>, dostrzegł istotne powiązanie. Zazwyczaj za wszechwiedzące istoty nadnaturalne uznaje się bóstwa niebiańskie, astralne bądź uraniczne. Fakt ten tłumaczy w następujący sposób: „Nie ma w tym nic dziwnego, przeciwnie, wydaje się to zrozumiałe, jeśli się zauważy, że wszechwiedza boska jest wszechwiedzą wizualną, a więc uwarunkowaną światłem. Pośród bóstw wszechwiedzących pierwsze miejsce zajmują bogowie niebiańscy”<sup>16</sup>.

Jednym z najbardziej znamienitych rysów, w którym wyraża się wszechwiedza istot niebiańskich natury wizualnej, jest posiadanie przez nie oczu – gwiazd, słońc i księżyców. Aszantowie są przeświadczeni, że Bóg ma twarz, którą jest niebo, a Jego oczami są księżyc, słońce lub firmament niebieski. W ten sposób widzi On i słyszy wszystko<sup>17</sup>. Gwiazdy służą, by widzieć w nocy. Częściej spotykaną sytuacją jest podział zdolności widzenia w ciągu dnia i nocy na dwoje wielkich oczu nieba, tj. na słońce i księżyc. Jednak nawet oddzielnie i niezależnie od siebie, słońce i księżyc są często wszechwiedzącymi i wszystkowiedzącymi samodzielnymi bóstwami (pozostając w łączności z Istotą Najwyższą), każde jako pojedyncze oko lub pojedyncza istota<sup>18</sup>. Na ogół mniej jest skojarzeń Boga z księżycem niż ze słońcem. U ludów Akan (do których należą Aszantowie) zdarza się, że księżyc jest uosobieniem bóstwa żeńskiego, towarzyszką lub też matką (albo siostrą) słońca<sup>19</sup>.

Wiązanie przez Aszantów ciał niebieskich z Onyame widoczne jest w ich wytworach kultycznych i artystycznych. Robert Samuel Rattray relacjonuje, że insygnia kapłanów Onyame nawiązują w swej symbolice do ciał astralnych. Złote i srebrne ozdoby, w formie półksiężyców, noszone na szyjach przez młodych kapłanów, miały wytłoczone słońce, księżyc i gwiazdy. Insygnia te nosiły nazwy *sika*

<sup>14</sup> J. S. Mbiti, *The Concepts of God in Africa*, London 1970, s. 3 n.

<sup>15</sup> R. Pettazzoni, *Dio. Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*, t. 1, *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*, Roma 1922; tenże, *Wszechwiedza bogów*, Warszawa 1967.

<sup>16</sup> Tenże, *Wszechwiedza bogów*, s. 9. Jako przykłady przytacza wedyckiego Dyasa, greckiego Zeusa, łatyńskiego Jupitera, gdyż same ich imiona oznaczają „niebo”, „ojciec-niebo”. Podobnie Onyame Aszantów jest jednocześnie „bogiem” i „niebem”.

<sup>17</sup> J. K. Otabil, *Notes on West African Tradition Religion*, s. 57.

<sup>18</sup> R. Pettazzoni, *On Attributes of God*, s. 7 n.

<sup>19</sup> J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie*, s. 76; zob. również powiązania Istoty Najwyższej z księżycem według teorii E. Meyerowitz, *The Sacred State of the Akan*, London 1951, s. 37, 54, 69; Sz. Chodak, *Kapłani, czarownicy, wiedźmy, Z socjologii świątyń animistycznych*, Warszawa 1967, s. 23 n.

lub *dwete' srane*, co znaczy „złote” lub „srebrne księżycy”. Opisując architektoniczny wystrój świątyni bóstwa Ta Kora w Tano Oboase, Rattray zauważa, że zawierał on symbolikę astralną: „Zdobienia (*dado*) wzdłuż gzymsu zawierają głównie gwiazdy, księżycy i słońca. Ciała niebieskie są tutaj oczywiście przedstawiane w powiązaniu z Istotą Najwyższą, Onyame”<sup>20</sup>.

Światło czy też świetlistość natury Istoty Najwyższej świadczy o wszechogarniającej wiedzy bóstwa. Przejrzystość poznania Istoty Najwyższej wynika z faktu górowania ponad światem świetlistego nieba, widzącego i znającego wszelkie istnienie leżące poniżej<sup>21</sup>. U wielu ludów słońce jest uważane za objawienie się samego Boga i to samo słowo – lub jemu pokrewne – jest używane w tych dwóch znaczeniach. W języku Aszantów *we* czasem oznacza zarówno Boga i słońce<sup>22</sup>. Istota Najwyższa, która mieszka w niebie, ukrywając się za niebieskimi fenomenami, nie jest jednak personifikacją nieba, lecz radykalnie odrębną istotą od elementów tworzących firmament niebieski. Onyame jest świetlistym, chwalebnym bogiem z niebios, niezależnym, osobowym, w żaden sposób nieidentyfikującym się z firmamentem czy ciałami niebieskimi. Istnieje ponad i przed wszystkim<sup>23</sup>.

Bez światła widzenie jest niemożliwe, z tego płynie wniosek, że wszechwiedza uzależniona jest od wszechogarniającego wzroku. Prawdą jest, że wszechwiedza przypisywana jest i innym bóstwom. Byłoby jednak zbyt pochopne stwierdzenie, że przymiot wszechwiedzy jest *implicite* wpisany w pojęcie boskości i jako taki może być orzekany wobec każdej istoty nadnaturalnej<sup>24</sup>. Teza Pettazzoniego głosi, że atrybut wszechwiedzy przypisywany jest niebiańskim bóstwom, które są wszechwiedzące, dlatego że są wszystkowidzące, a wszystkowidzące, bo świetlane. Potwierdza to fakt, że wszechwiedzy nie przypisuje się bóstwom ziemi i podziemi. Ziemia jest pełna ciemności<sup>25</sup>. Aszantowie nie konsultują się, przez wróżenie, z boginią ziemi, Asase Yaa, w przypadkach chorób czy innych potrzeb, tak jak czynią

<sup>20</sup> R. S. Rattray, *Ashanti*, Oxford 1923, s. 143 (fot. 52), 173.

<sup>21</sup> L. E. Sullivan, *Supreme Beings*, w: *The Encyclopedia of Religions*, t. 14, s. 168.

<sup>22</sup> J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie*, s. 76.

<sup>23</sup> H. St. Evans, *The Akan Doctrine of God*, s. 246; zob. również L. E. Sullivan, *Supreme Beings*, s. 168; J. B. Danquah, *The Akan Doctrine of God*, s. 34; J. G. Christaller, *A Dictionary of the Asante and Fante Language Called tshi*, Basel 1933, s. 576.

<sup>24</sup> R. Pettazzoni, *On Attributes of God*, s. 10.

<sup>25</sup> Tenże, *Wszechwiedza bogów*, s. 17. Przykład Heliosa i Demeter naprowadził Pettazzoniego na myśl, że Helios jest wszechwiedzący, bo jest bogiem wszechwidzącym – jako bóstwo solarne. Od dawna wiązano światło z widzeniem, jest ono niezbędne, aby coś ujrzyć, widzenie z kolei jest przesłanką wiedzy. Tymczasem Demeter i podobne jej bóstwa (typu matki-ziemi) nie widzą. Jako bóstwa telluryczne są one ciemne, a więc nie mogą być też wszechwiedzące. W ten sposób właściwym nośnikiem wszechwiedzy są bóstwa solarne, czy też biorąc szerzej – uraniczne; Z. Poniałowski, *Rafaele Pettazzoni*, w: R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. XIX n.

to wobec innych bóstw (*abosom*). Powiadają: „Ziemia nie jest bóstwem, ona nie wróży” (*Asase nye onkyere mmusuo*)<sup>26</sup>.

Czasem również wiatr otrzymuje cechę wszechwiedzy. Wiatr sam przez się przynależy do świata jasności, przez swą meteorologiczną naturę lokuje się go w niebieskich regionach, a jego wszechwiedza pokrewna jest wszechwiedzy istot niebiańskich, gdyż wszechwiedza wiatru ma także charakter wizualny<sup>27</sup>. Wiąże się ona z jego wszechobecnością, analogiczną do wszechobecności ciał świecąco-widzących. Wiatr należy wszak do nadziejskich rejonów, do sfery świetlnej, a nie tellurycznej. Tego typu wiedza jest komplementarna do wszechwiedzy typu wizualnego. Wszechwiedza audytywna uzupełnia wizualną gdy brakuje światła<sup>28</sup>. Powiązania wiatru z wszechwiedzą Onyame jasno pokazuje przysłowie: „Jeśli chcesz coś powiedzieć Bogu, mów na wiatr, Bóg wszystko słyszy” (*wope aka asem akwere Onyankopon a, ka kyere mframa*)<sup>29</sup>. Wyraża ono wiarę, że Bóg jest duchem podobnym do wiatru i niczym wiatr jest wszędzie, a zarazem jest obecny tu i teraz<sup>30</sup>.

Stworzenie świata przez Istotę Najwyższą prowadzi do przekonania o jej znajomości wszystkiego, skoro jest stwórcą wszystkiego. Uważa się ją za początek każdej rzeczy; jest wszechwładna oraz jest ostatecznym arbitrem tego, co prawe, a co niewłaściwe<sup>31</sup>. Wiedza Onyame sięga początków i końca stworzenia, a nawet je przekracza<sup>32</sup>. Dla Aszantów świat rządzony jest z oddali przez Onyame, który jest wszechwiedzącym stwórcą wszystkiego<sup>33</sup>. Choć zmuszony był zaniechać przebywania w bezpośredniej bliskości ludzi, jednak jego wiedza i władanie nad wszystkim trwa nieustannie<sup>34</sup>.

<sup>26</sup> K. Dickson. *Introduction to the Second Edition*, w: J. B. Danquah, *The Akan Doctrine of God*, London 1968, s. XVII-XVIII; zob. też uwagi o wiedzy magicznej przypisywanej niektórym zwierzętom, przodkom oraz szczególnie bóstwom akwatycznym i tellurycznym, R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. 6 n., 17.

<sup>27</sup> Tamże, s. 15.

<sup>28</sup> Z. Poniatowski, *Rafaele Pettazzoni*, s. XIX n.

<sup>29</sup> B. von Groh, *Wie sich das Gottesbewusstsein in der Twisprache der Negervölker auf der Goldküste Widerspiegelt*, MSOS (3 Abt. Afrikanische Studien) 25/1922, s. 64 n.

<sup>30</sup> C. R. Gaba, *African Religious Ideas*, Insight and Opinion 3 (1968) 1, s. 76; zob. również R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. 16.

<sup>31</sup> J. O'Connell, *The Withdrawal of the High God in West African Religion: An Essay in Interpretation*, Man 62/1962, s. 67.

<sup>32</sup> Wzór *gya nyame* umieszczany na szatach *adinkra*, został przedstawiony na ghańskim znaczku pocztowym jako symbol wszechwiedzy Boga. W języku *twi*, *gya nyame* oznacza „nic nad Boga” lub „któż jak Bóg”. Wyraża przekonanie, że stworzenie zaczęło się dawno i nikt go nie oglądał oraz nikt z żyjących nie będzie świadkiem końca świata z wyjątkiem Boga, N. Q. King, *Religions of Africa, A Pilgrimage Into Traditional Religions*, New York 1970, s. 8 n.

<sup>33</sup> K. A. Busia, *The Ashanti of the Gold Coast*, w: D. Forde (red.), *African Worlds. Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples*, Oxford 1976, s. 208.

<sup>34</sup> E. Ikenga-Metuh, *Comparative Studies of African Traditional Religions*, Onitsha 1992, s. 106 n.

Aszancka etyka i związana z nią obawa przed sankcjami Istoty Najwyższej za niegodziwe postępowanie wykazują, że wie ona o wszystkim i nic przed nią się nie ukryje. Wszechwiedza Istoty Najwyższej u ludów zbieracko-łowickich wyrasta z przekonania o jej wszechobecności<sup>35</sup>. Zna ona nie tylko uczynki, ale i słowa człowieka. Słyszeć wszystko, co się mówi, to oczywiście uzupełnienie widzenia wszystkiego, co się czyni. Wszystkowiedzenie łącznie z wszystkowiedzeniem tworzy doskonałą wszechwiedzę Onyankopon<sup>36</sup>. Istota Najwyższa, dzięki wszechwiedzy, czuwa nad przestrzeganiem ustanowionych przez siebie praw. Przed Onyame nie ukryją się żadne próby oszukiwania ludzi czy zwierząt. Przykładem niech będzie aszanckie przysłowie: „Kiedy oszukujesz kraba, Bóg patrzy na twoje plecy” (*wobu koto kwasea no, na Onyame hwe wo do*)<sup>37</sup>. Badania Pettazzoni wykazują, że moralna wszechwiedza należy do natury Istoty Najwyższej. Zdolność moralnego nadzoru czyni ją moralnie odpowiedzialną za historyczny i społeczny porządek<sup>38</sup>. Dlatego przekonanie o wszechwiedzy Onyame i powiązanych z nią sankcjami leży u podstaw wiarygodności składanych przez Aszantów przysięg, w których odwołują się do istot nadnaturalnych. Podczas obejmowania urzędu przez wodza, składa on wobec króla przysięgę lojalności, zwaną *nsua*. Wasal, wznosząc rytualny miecz (*afona*) ku niebu, a następnie dotykając nim ziemi i skłaniając głowę, wypowiada następujące zobowiązanie: „Skoro zostałem ustanowiony przez was na tym tronie, składam przysięgę, że jeśli nie będę dobrze wam służył, jeśli nie wykażę się dobrą radą, by rządzić tym ludem i jeśli skłamię w czymkolwiek, niechaj bóg Onyame i ziemia (*Asase*) mnie pochwyć”<sup>39</sup>.

Kolejnym elementem boskiej sprawiedliwości, którego Afrykanie są zawsze świadomi w powiązaniu z boską wszechwiedzą jest „gniew Boży”<sup>40</sup>. Wyływa to z faktu,

<sup>35</sup> H. Zim oń, *Monoteizm pierwotny. Wilhelma Schmidta teoria i jej krytyka w wiecheńskiej szkole etnologicznej*, Lublin 2001, s. 78.

<sup>36</sup> R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. 21 n.

<sup>37</sup> J. Pobe e, *Aspects of African Traditional Religion*, *Sociological Analysis* 37 (1976) 1, s. 5.

<sup>38</sup> L. E. Sullivan, *Supreme Beings*, s. 179.

<sup>39</sup> R. S. Rattray, *Ashanti*, s. 225 n.; R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. 7 n., stwierdza, że przysięga składana na ziemię, jest w zasadzie praktyką magiczną, w której ziemia występuje nie tyle jako bóstwo zdolne, jak np. słońce, gwarantować prawdomówność przysięgającego, gdyż wie wszystko, ile raczej jako ewentualne narzędzie kary. Ziemia jest rzadko wymieniana samoistnie, najczęściej towarzyszą jej bóstwa uraniczne; zob. też analizę religioznawczą wierzeń o ziemi i jej karzącym aspekcie, którą przeprowadza H. Zim oń, *Sakralność ziemi u ludu Konkomba z Afryki Zachodniej*, Lublin 1998, s. 27 n.

<sup>40</sup> Według A. J. Sheltona, *On Recent Interpretations of Deus Otiosus: The Withdrawn God in West African Psychology*, *Man* 64/1964, s. 53 n., interpretacja Boga oddalonego od świata i człowieka jest spowodowana przenikającą czyni i myśli człowiecze moralną wszechwiedzą Istoty Najwyższej. Ludy afrykańskie mają rozwinięte pojęcie nieskończonej czystości Boga, nieustannie przyglądającemu się ich niedoskonałym czynnościom. Z tej racji wypracowały pojęcie Boga dalekiego i beczynnego (*deus remotus i otiosus*). W ten sposób pragnęły uniknąć poczucia winy, a tym samym i Bożego gniewu.

że Istota Najwyższa nie poprzestaje na przyglądaniu się ludzkim uczynom w charakterze zwykłego widza i na biernym przyjmowaniu ich do wiadomości. Stosuje sankcje, które są nagrodą lub karą. Zazwyczaj dużo większy nacisk kładzie się na karę, nagroda pojawia się w rzadkich przypadkach. Jak zauważa Pettazzoni: „Rodzaj kary nie jest rzeczą obojętną, musi harmonizować z naturą istot wszechwiedzących – niebiańską, słoneczną czy niebiańsko-słoneczną – od której zależy sama wszechwiedza. Dlatego bywa najczęściej dokonywana środkami meteorologicznymi”<sup>41</sup>. Pojęcie „gniewu Bożego” zyskuje konkretną manifestację w kojarzeniu nieszczęścia z burzą. Są to neolityczne topory (*Nyame akuma*), umieszczane w sanktuariach na „bożym drzewie” (*Nyame dua*), jako przedmioty kultu reprezentujące narzędzia kary. Należą one do Onyame, rażącego nimi podczas burzy swe nieposłuszne dzieci<sup>42</sup>.

Omawiając wszechwiedzę Istoty Najwyższej, L. E. Sullivan zwraca uwagę na paradoks: „Jeśli Istota Najwyższa zna wszystkie rzeczy na świecie i nawet powołuje je do istnienia, to wiedza ta nie jest odwzajemniana. Znając wszystko, często przekracza rozumowanie istot niższych. Raz jeszcze paradoks stanowi naturę Istoty Najwyższej. Obecna wszędzie pozostaje niedostępna. Widząc wszystko, pozostaje niewidoczna”<sup>43</sup>.

Pełne poznanie transcendentnej natury Istoty Najwyższej nie jest możliwe. Dlatego na różne sposoby podejmowany jest wysiłek wyrażenia jej fenomenu. Przedstawione klasyczne pojęcie wszechwiedzy Istoty Najwyższej jest mocno zakorzenione w myśleniu Aszantów. Jednak mają oni jeszcze inny, rodzimy sposób wyrażania swego przekonania o transcendentnej wiedzy Onyame. Nazywają go Anansi Kokroko, co znaczy „największy spośród pajaków”. Dlaczego tak jest, spróbujemy przybliżyć w dalszych rozważaniach.

Pająk należy do szczególnych stworzeń mitycznych i symbolicznych<sup>44</sup>. W mitologiach wielu ludów jego symbolika ma charakter negatywny<sup>45</sup>. Symbolika pająka pojawia się na całym świecie również w powiązaniu z istotami nadnaturalnymi<sup>46</sup>. W Afryce, mimo występowania u wielu ludów skojarzeń religijnych ze zwierzętami i roślinami<sup>47</sup>, aszancka koncepcja nazywania Istoty Najwyższej Onyame, „najwięk-

<sup>41</sup> R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. 39.

<sup>42</sup> E. B. Idowu, *African Traditional Religion, A Definition*, New York 1973, s. 164; także obserwacja własna w sanktuarium w Adarko Jachie.

<sup>43</sup> L. E. Sullivan, *Supreme Beings*, s. 167.

<sup>44</sup> J. C. Cooper, *Zwierzęta symboliczne i mityczne*, Poznań 1998, s. 192.

<sup>45</sup> H. Biedermann, *Leksykon symboli*, Warszawa 2001, s. 261.

<sup>46</sup> Postać pająka w systemie wierzeń innych ludów, to np. Areop-enap (Wyspy Nauru), Gizo (Hausa), Kokyanwuqti (Indianie Pueblo), Marawa (Melanezyjczycy), Qat (Melanezyjczycy), Sussusinnako (Indianie Siuksowie), Unktomi (Iktomowie); G. J. o b e s, *Dictionary of Mythology*, New York 1962.

<sup>47</sup> J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie*, s. 73.



szym z pajaków”, należy do wyjątkowej. Zauważa to Mbiti: „O ile chodzi o zwierzęta, nie znam imion Boga, które wywodziłyby się od zwierząt, z wyjątkiem aszanckiego imienia boga, Anansi Kokroko, które znaczy «wielki pajak» (mądry). Jest ono używane w znaczeniu metaforycznym. Jakkolwiek jest bardzo znaczącym, że Afryka z ogromem i bogactwem swego zwierzęcego świata, nie wiąże go z pojmowaniem i przedstawianiem Boga”<sup>48</sup>.

Anansi Kokroko – określenie boga w języku *twi*; często zastępuje imię Onyan-kopon<sup>49</sup>. Wielu badaczy kultury i religii Aszantów odnotowuje ten fakt w swych opracowaniach<sup>50</sup>. Określanie Istoty Najwyższej mianem „największego z pajaków” domaga się wyjaśnienia symboliki pająka i jego powiązań z mądrością. W folklorze akańskim pajak jest uważany za stworzenie najmądrzejsze ze wszystkich stworzeń ziemskich<sup>51</sup>. Potwierdza to istniejące przysłowie, które powiada o Anansi: „Mądrość tego pająka jest większa niż mądrość całego świata razem wzięta”<sup>52</sup>. Dlatego bóg jako Anansi Kokroko staje się kopalnią mądrości<sup>53</sup>.

W filozofii ludowej, jak również w codziennym życiu i sztuce, symbolika pełni istotną rolę<sup>54</sup>. W hierarchii wartości ludów Akan, wyróżnia się mądrość, wiedzę i słowo. W legendach i mitologii ludów ghańskich mądrość i wiedza zawsze zwyciężają przemoc i siłę fizyczną. W części stepowej kraju symbolem mądrości jest zając – Adankon, a w leśnych – pajak Anansi. Anansi jest szczególnie ulubionym bohaterem aszanckich legend<sup>55</sup>. Niekiedy występuje on w postaci pająka, często jako najbliższy współpracownik Onyame<sup>56</sup>. Opowieści o pająku Anansi znane są również daleko poza Afryką Zachodnią<sup>57</sup>.

Dlaczego pajak symbolizuje mądrość? Trudno na to pytanie dać jednoznaczną odpowiedź<sup>58</sup>. Aszantowie dostrzegli trzy zdolności pajaków, przez które powiązali je z mądrością – snucie sieci niejako z niczego; przepowiadanie swą aktywnością

<sup>48</sup> Tenże, *African Names of God*, Orita 6/1977, s. 11.

<sup>49</sup> J. B. Danquah, *The Akan Doctrine of God*, s. 43.

<sup>50</sup> Zob. K. A. Busia, *Ashanti*, s. 192; Sz. Chodak, *Z socjologii wierzeń afrykańskich*, Studia Socjologiczne 22 (1966) 3, s. 189; T. N. Quarcoopome, *West African Traditional Religion*, Ibadan 1987 s. 64; N. Q. King, *Religions of Africa*, s. 8.

<sup>51</sup> Sz. Chodak, *Z socjologii wierzeń afrykańskich*, s. 189.

<sup>52</sup> A. Cottorell, *Ilustrowana encyklopedia mitów i legend świata*, Warszawa 1996, s. 59.

<sup>53</sup> Sz. Quarcoopome, *West African Traditional Religion*, s. 64.

<sup>54</sup> P. Appiah, *Akan Symbolism*, *African Arts* 13 (1979-1980) 1, s. 64.

<sup>55</sup> Sz. Chodak, *Z socjologii wierzeń afrykańskich*, s. 211.

<sup>56</sup> G. Parrinder, *African Mythology*, Londyn 1996, s. 134.

<sup>57</sup> Występowanie opowieści o Anansi (*Anansesem*) w innych rejonach świata (Jamajka, USA i inne) przedstawia H. Courlander, *A Treasury of African Folktales*, New York 1996, s. 136.

<sup>58</sup> G. Parrinder, *African Mythology*, s. 134; H. Barker, C. Sinclair, *Folk-Tales*, London 1917, s. 24.

zmian pogody oraz pozostawanie w centrum pajęczyny ze znajomością otaczającej przestrzeni.

Zdolność pajaków do przedzenia pajęczyny niemal z niczego jest pierwszym wytłumaczeniem uważania ich za istoty nadzwyczajne<sup>59</sup>. Stało się to symbolem samokreacji<sup>60</sup>. Anansi bywa często powiązany z dziełem stworzenia świata. Zgodne jest to z tym, co zauważa Edwin W. Smith: „Nie wszyscy Afrykanie twierdzą, że Istota Najwyższa stworzyła wszystkie rzeczy, niektórzy przypisują dzieło stworzenia niższemu bóstwu, demiurgowi. W każdym jednak przypadku ktoś stworzył ten świat. To jest logiczny wniosek wysuwany przez ludzi, uważanych za «prelogicznych»”<sup>61</sup>.

W mitologiach kosmogonicznych najczęściej Istota Najwyższa dokonuje dzieła stworzenia świata i ludzi. Nierzadko jednak swoje dzieło traktuje dość lekkomyślnie. Uczyniony przez nią świat wydaje się bardziej dziełem genialnego kaprysu niż perfekcyjnym stworzeniem. Stanisław Piłaszewicz zauważa nawet, że: „Bóg po pewnym czasie przestaje zajmować się światem, szybko się męczy bądź nudzi i schodzi ze sceny, ustępując miejsca energicznemu zastępcy, który ochoczo bierze się do ukończenia bądź udoskonalenia niezbyt udanego dzieła. Czasami Bóg – Stwórca sam zleca to zadanie”<sup>62</sup>.

O obecności pająka jako pomocnika w dziele stwarzania mówią także kosmogonie innych ludów<sup>63</sup>. Modupe Oduyoye dopatruje się podobieństwa w opisie zakładania fundamentów stwarzanego świata zawartym w Księdze Hioba (38, 4-5) do sposobu pracy pająka rozpinającego sieć. Jeśli pająk był obecny przy zakładaniu fundamentów ziemi, oczywiście staje się, że został zarazem wtajemniczony w wiele jej sekretów. Hiob nie posiadał mądrości (Hi 38,4), ponieważ nie był obecny przy zakładaniu fundamentów ziemi. Anansi natomiast był wówczas obecny

<sup>59</sup> J. O. Kayode, *Understanding African Traditional Religion*, Ile-Ife 1984, s. 27.

<sup>60</sup> Sz. Chodałak, *Z socjologii wierzeń afrykańskich*, s. 211.

<sup>61</sup> E. W. Smith, *The Whole Subject in Perspective*, s. 30 n.

<sup>62</sup> St. Piłaszewicz, *Religie Afryki*, Warszawa 2000, s. 29 n.

<sup>63</sup> W micie kosmogonicznym ludu Bassa z Liberii sposób stwarzania świata jest podwójny: metodą pająka, budującego przez rozpięcie pajęczyny, oraz metodą osy, która swój dom lepi z gliny; M. Oduyoye, *The Spider, the Chameleon and the Creation of the Earth*, w: E. A. de Adegbola (red.), *Traditional Religion in West Africa*, Ibadan 1983 s. 375; Jorubowie opowiadają: „Ziemia, kiedyś była bagnistym nieużytkiem. Ponad nią było niebo, siedziba boga Olodumare i innych istot. Bagna były miejscem wypraw niebian. Używali pomostów z pajęczej sieci. Po pajęczynie schodziły też owe istoty wyruszając na polowanie” (E. B. Idowu, *Olodumare*, s. 19); Anansi u ludu Kraczi z Ghany występuje jako marszałek dworu boga Wulbari. Odnacza się wielką mądrością i niespotykaną przebiegłością. Z polecenia boga udaje się na ziemię, aby zaopatrzyć ludzi w nasiona i nauczyć ich uprawy roli. Uważa się go także za sprawcę ślepoty wśród ludzi, których poraża skradzionymi u boga promieniami słonecznymi; St. Piłaszewicz, *Słownik religii i mitologii Czarnej Afryki*, Warszawa 1996, s. 38; zob. też hasło: *Anansi*, w: *Religia, Encyklopedia PWN*, t. 1, Warszawa 2001, s. 211.

i dlatego nabył tyle mądrości. Dlatego też w ludowych opowieściach Akanów przydziela się pająkowi Anansi ludzką osobowość jako Kweku Anansi, co oznacza mądrego mężczyznę urodzonego w środę<sup>64</sup>. W ten sposób Anansi, pierwotnie przypisany stwórcy świata, został przekształcony w dawcę kultury<sup>65</sup>.

Zdolność pająka do wytwarzania pajęczyny jest obecna w akańskich mitach o stworzeniu człowieka. Szczególną rolę gra w nich Anansi, jako dostarczyciel materiału dla stwórczego dzieła. W zależności od mitu, to on miał przygotowywać pajęczynę, z której Onyame ukształtował istoty ludzkie<sup>66</sup>. Czasem sam Anansi uważany jest za twórcę i prarodzica pierwszych ludzi<sup>67</sup>. Anansi miał aktywny udział w oddaleniu się boga od obrażających go ludzi. To on przygotował nić, po której Onyame mógł wspiąć się do nieba, niczym wielki pająk (Anansi Kokroko)<sup>68</sup>. Czynność tkania sieci przez pająka pojawia się również w mitycznych opowieściach o Osei Tutu. Anansi przyczynił się do jego ukrycia, a tym samym do ocalenia założyciela konfederacji Aszantów<sup>69</sup>.

Następnym czynnikiem kształtującym powiązanie pająka z mądrością jest obserwowana u niego zdolność przewidywania zmian pogody<sup>70</sup>. Konsekwencją obser-

<sup>64</sup> W kosmogonicznej mitologii Jorubowie kojarzą pająka (*alantakun*) z ustanawianiem podwalin ziemi. Występuje tu podobieństwo wyrażen – Jorubów *al-a-nta-kun* („rozpinający sznury”) z hebrajskim *natah* („rozpinacz”). Autor Księgi Hioba określa Jahwe jako fundatora (Hi 38, 4-5), który niczym budowniczy mierzy i wyznacza sznurami miejsce na wykopy pod fundamenty. Mitologia Jorubów wyraża to podobnie, zmieniając sposób stwarzania (rozpinanie sznurów) na ukazanie przedstawiciela Stwórcy (tego, który rozpina sznury) – pająka; M. Oduyoye, *The Spider*, s. 374 n.

<sup>65</sup> A. Cottorell, *Słownik mitów świata*, Łódź 1993, s. 347.

<sup>66</sup> St. Piłaszewicz, *Słownik religii*, s. 38; M. Lurker, *Leksykon bóstw i demonów*, Warszawa 1999, s. 29.

<sup>67</sup> B. Szarewska, *Stare i nowe religie w tropikalnej i południowej Afryce*, Warszawa 1971, s. 323. Anansi, niczym pająk mieszkający w zakamarkach, przychodzi jako pierwszy z siedziby przodków (*samando*), by stworzyć ludzi, którzy staną się dziedzicami tradycji, R. B. Fisher, *West African Religious Traditions. Focus on the Akan of Ghana*. New York 1998, s. 138.

<sup>68</sup> E. M. Zuesse, *African Religions, Mythic Themes*, w: *The Encyclopedia of Religions*, t. 1, s. 71; Podobnie lud Rotse (północno-zachodnia Zambia) opowiada, że niepokorne i mordercze tendencje pierwszych ludzi tak irytowały Boga, że w końcu szukał możliwości ucieczki od nich. Oni jednak gonili go wszędzie. Z braku miejsca do ukrycia się, Bóg wspiął się po pajęczynie do nieba.

<sup>69</sup> T. C. McCaskie, *People and Animals: Constru(ct)ing the Asante Experience*, *Africa* 62 (1992) 2, s. 239; Osei Tutu podczas ucieczki z Techiman do Kwaman, ścigany był przez poddanych królowej Techiman (Takyimanhema). Ukrył się w norze olbrzymiego mrówkojada (*opra*). Ochroniły go tam mrówkojad i pająk (*ananse*), który uczynnie utkał sieć zakrywającą wejście do jamy.

<sup>70</sup> Ruchliwość pająka naprawiającego wieczorem swą sieć ma zapowiadać dobrą pogodę, bezczynność przeciwnie; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1; *Kultura materialna*, Warszawa 1967, s. 58; Czasem wręcz odwrotnie, rozciąganie pajęczyny po polach tłumaczone jest jako zapowiedź deszczu; A. Lebeda, *Wiedza i wierzenia ludowe. Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. 6, Wrocław-Cieszyn 2002, s. 286.

wacji zmiennych zachowań pajaków (w zależności od zjawisk atmosferycznych) jest fakt przypisywania im pewnego rodzaju wiedzy magicznej, według określenia Pettazzoniego<sup>71</sup>. R. Karsten wspomina o pewnego rodzaju jasnowidzeniu z racji przewidywania zmian atmosferycznych<sup>72</sup>. Ta cecha pajaków również miała wpływ na określenie wszechwiedzącego Onyankopon mianem Anansi Kokroko.

Aszantowie, dla których każda rzecz i wydarzenie ma duchową przyczynę sprawczą<sup>73</sup>, dostrzegli kogoś, kto czuwa nad całym światem owych przeróżnych powiązań – Istotę Najwyższą<sup>74</sup>. Ona jest niczym pajak, który tkwiąc w centrum utkanej przez siebie pajęczyny, pozostaje niewidoczny, ale wie i kontroluje ów cały łańcuch przyczyn i skutków występujący w świecie<sup>75</sup>. Zdaniem J. O. Kayode: „Onyame jest wielkim pajakiem, Anansi Kokroko, który tka świat z siebie samego, a potem żyje w jego centrum. On jest zarazem stwórcą i panem wszechświata”<sup>76</sup>. Wynika z tego proste skojarzenie Boga, będącego ponad tymi wszystkimi powiązaniem, z pajakiem tkwiącym w centrum pajęczyny i poruszającym się sprawnie po jej rozpiętych we wszystkich kierunkach powiązaniach. To kolejny powód, dlaczego Istocie Najwyższej Onyame przypisywany jest tytuł Anansi Kokroko „pająka nad pajakami”<sup>77</sup>.

Powyższe powiązania pająka z symboliką mądrości doprowadziły do wypracowania przez Aszantów oryginalnej koncepcji wyrażania wszechwiedzy Istoty Najwyższej Onyame przez nadanie jej tytułu Anansi Kokroko. Dlaczego pajak nosi miano Anansiego? Odpowiedzią stają się ludowe opowieści. Główny ich bohater nosi imię Anansi Kweku. W kulturze aszanckiej są one wprost nazywane opowieściami o pająku Anansi – *anansesem*. Przez jego błędy i przewrotności ukazywana jest ranga mądrości w społeczeństwie Aszantów i wszechwiedza Onyame.

Nie ma zjawiska przyrody, zauważa Ernst Cassirer, ani w życiu człowieka, które nie nadawałoby się do religijnej interpretacji i o taką interpretację nie

<sup>71</sup> R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, s. 6 n.

<sup>72</sup> R. Karsten, *The Origins of Religion*, London 1935, s. 76, pisze: „Niewątpliwa zdolność wielu owadów, ptaków i innych zwierząt przewidywania pogody może być jedną z przyczyn skłaniających ludzi pierwotne do przypisywania im zdolności jasnowidzenia pod innymi także względami”.

<sup>73</sup> K. Gyekye, *An Essay on African Philosophical Thought. The Akan Conceptual Scheme*, Philadelphia 1995, s. 76 n.

<sup>74</sup> „Bóg jest wspólnotą powiązań” – tak Istotę Najwyższą określił dr Abraham Akrong z Instytutu Studiów Afrykanistycznych uniwersytetu w Legon, Wywiad z dnia 22 VIII 2001; zob. A. Akrong, *An Introduction to African Traditional Religions*, <http://www.silcom.com/~origin/sbcr/sbcr021> (4 XII 2002).

<sup>75</sup> K. Gyekye, *An Essay on African Philosophical Thought*, s. 83.

<sup>76</sup> J. O. Kayode, *Understanding African Traditional Religion*, s. 27.

<sup>77</sup> E. Meyerowitz, *The Sacred State of the Akan*, s. 74.

prosiło<sup>78</sup>. Dowodem tego może być oryginalna, aszancka koncepcja wyrażania wszechwiedzy Istoty Najwyższej. Zdaniem H. Zimonia, obrazowe i antropomorfizujące opisy oraz wyjaśnienia informatorów wierniej przedstawiają rzeczywistą naturę Istoty Najwyższej – zgodnie z wierzeniami danego ludu – niż mające inną treść filozoficzną i teologiczną terminy określające atrybuty Boga chrześcijańskiego<sup>79</sup>. Dlatego obok przedstawienia klasycznego pojmowania wszechwiedzy Istoty Najwyższej jako wszechobecnej, wszystkowiedzącej i słyszącej, część rozważań zostało poświęcone pajakowi – według Aszantów najmądrzejszemu ze wszystkich stworzeń. Funkcjonująca u ludów Akan symbolika tego owada, jak również popularne opowieści o Anansi, tworzą kontekst umożliwiający zrozumienie takiego sposobu oddawania pojęcia wszechwiedzy Istoty Najwyższej Onyame.

*ks. Grzegorz Wita, Katowice-Lublin*

## II. SPOŁECZNIK ZNAD RIO NEGRO

### Ks. Wiesław Kaczmarczyk SDB (1933-2000)

Ks. Wiesław Kaczmarczyk, salezjanin, urodził się 31 lipca 1933 r. w Oświęcimiu. „Tam chodziłem do szkoły podstawowej – wspomina – tam jako ministrant służyłem do mszy świętej. Któregoś dnia przybył do nas misjonarz z Indii, przyjechał do Polski na wakacje i zastała go wojna<sup>1</sup> (...) Dla mnie był skarbnicą wiedzy o odległych krańcach świata, o konieczności przekazywania Dobrej Nowiny, o pracy misyjnej. Byłem wówczas jeszcze małym chłopcem, jednak myśl o misjach nie opuszczała mnie od tamtej pory”<sup>2</sup>.

Najpierw trzeba było jednak zostać księdzem, dlatego po ukończeniu szkoły podstawowej oraz szkoły średniej w szkole salezjańskiej w Oświęcimiu wstąpił w 1952 r. do nowicjatu w Czerwińsku, śluby złożył 2 sierpnia 1953 r. Gdy „ukończyłem filozofię i teologię w 1960 r. zostałem wyświęcony na kapłana. Wówczas dopiero zwróciłem się do przełożonych z prośbą o wysłanie mnie na misję (...) Po kilku miesiącach przyszło zawiadomienie, że mam pojechać do Peru (...) Potrzebny był jednak paszport, a z tym, jak wiemy, nie było łatwo (...) Z prośbą o paszport zwracałem się do polskich władz wielokrotnie. Za każdym razem

<sup>78</sup> E. Cassirer, *Esej o człowieku, Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa 1998, s. 138.

<sup>79</sup> H. Zimonia, *Monoteizm pierwotny*, s. 84 n.

<sup>1</sup> Był to ks. Władysław Klimczyk (1893-1974)

<sup>2</sup> Por. R. Zdzierela, *Z dalekiego kraju*, Tygodnik Piłski 1024 (1999) 35, s. 43.

otrzymywałem negatywną odpowiedź z uzasadnieniem, że «wyjazd jest niebezpieczny dla bezpieczeństwa państwa». Po czwartej odmowie mój przełożony powiedział, że dosyć pracy jest także i w Polsce. Pogodziłem się z tą myślą. W 1965 r. zostałem skierowany do Piły. Pracowałem tu przez 8 lat. (...) W 1972 roku przyjechał do Polski biskup misyjny i wikariusz apostolski z Wenezueli. Zwrócił się do księdza inspektora Feliksa Żołnowskiego z prośbą o wsparcie personalne. Inspektor zadzwonił wówczas do mnie, mówiąc: «Wiesław, ty kiedyś chciałeś jechać na misję. Prawda? Jeśli nadal chcesz, napisz do Wenezueli». Tak też zrobiłem. Tym razem władze PRL nie robiły problemów. Mój wyjazd nie był już groźny dla bezpieczeństwa państwa. W 1973 r. pożegnałem się z Piłą i we wrześniu wyjechałem z kraju».<sup>3</sup>

Do Wenezueli dopłynął 31 października 1973 r. Do ks. Żeleńskiego pisał: „W Caracas mamy przebywać do stycznia i uczyć się hiszpańskiego. W styczniu Bieniek, Brudek i ja mamy samolotem odlecieć do buszu do Puerto Ayacucho do szkoły założonej dla Indian. Do września będziemy się tam aklimatyzować i jeśli zdrowie i klimat dopisze, zostaniemy przydzieleni do poszczególnych placówek”.<sup>4</sup>

18 stycznia 1974 r. wraz z ks. Stanisławem Bieńkiem i wikariuszem biskupa udali się do Puerto Ayacucho, które jest stolicą okręgu Amazonas<sup>5</sup> i potem do San Carlos de Rio Negro. W pracę misyjną miał go wprowadzić zasłużony polski salezjanin ks. Ludwik Wojciech, pochodzący z Goczałkowic, który od wiele lat pracował na terenie Wikariatu.

„San Carlos leży na samym końcu Wenezueli, blisko równika (między 1 a 2 równoleżnikiem) nad rzeką Rio Negro. Graniczymy z Kolumbią i Brazylią. San Carlos jest powiatem. Znajduje się tu wojsko, lekarz, szkoła i poczta, ale urzędnika pracującego na poczcie jeszcze nie widziałem.(...) Miasteczko liczy 600 mieszkańców. Jest to w promieniu kilkuset kilometrów największe osiedle. Łączność z biskupem i innymi salezjanami utrzymujemy przy pomocy radia. Codziennie o godz. 7.00 rano łączymy się z nimi, dowiadujemy się nowości i otrzymujemy polecenia. Nasze duszpasterstwo zależy w dużej mierze od poziomu wody w rzekach, obsługujemy bowiem cały szereg wiosek indiańskich po obu stronach rzeki Rio Negro, Cassiquiare i Guainija, a więc po stronie kolumbijskiej i wenezuelskiej. Długość mojej misji wynosi: wodą 270 km i lądem 54 km. Gdy ks. biskup obsadzi Maroa, będzie mniej pracy. Teraz, gdybyśmy chcieli objechać całą naszą misję, potrzebowałibyśmy całego miesiąca czasu.

<sup>3</sup> *Tamże*, s. 43

<sup>4</sup> Caracas, 3 XI 1973 r. do ks. Lucjana Żeleńskiego.

<sup>5</sup> Puerto Ayacucho, 22 I 1974 r. do rodziców.

(...) Ludzie żyją tu trochę z rolnictwa, a przede wszystkim z rybołówstwa i polowania. Są to potomkowie dawnych Indian, ale już nieco ucywilizowani. Z natury dobrzy, nie lubią tylko, gdy ktoś ma coś więcej niż oni”.<sup>6</sup>

Początkowo ks. Wiesław objeżdżał parafię misyjną razem z ks. Wojciechem, potem wyruszył sam z motorniczym, a wreszcie będzie odbywał podróże misyjne sam.

„Kiedy wyruszyłem po raz pierwszy, wszyscy się dziwili. Uśmiechali się, lecz byli dosyć sceptyczni. Trudno się dziwić, skoro po przepłynięciu zaledwie kilometra popsuł mi się silnik i na kilka miesięcy musiałem zaniechać wypraw do odległych wiosek.(...)”

Podczas kolejnego wyjazdu miałem już więcej szczęścia. Po trzech godzinach drogi dotarłem do pierwszej osady. W ten sposób zaczęły się moje prawdziwe wędrówki misyjne. Niestety, kłopoty zdrowotne sprawiły, że kilkakrotnie mdlałem w trakcie drogi, co pewnego dnia mogłem przypłacić życiem”.<sup>7</sup>

Lekarz w Caracas stwierdził, że te omdlenia są wynikiem głodzenia się i strachu (stresów). Ks. Wiesław niedojadał i ciągle obawiał się, czy motor nie zawiedzie, czy ludzie dopiszą, czy finanse wystarczą. Mimo to „regularnie co dwa tygodnie odwiedzam każdą wioskę ze swojego okręgu. Jest ich około 22 i znajdują się w Wenezueli i Kolumbii. Z przekraczaniem granicy nie ma kłopotów. Dla księdza droga jest otwarta. Ludność jest na ogół życzliwa.(...) Aby dotrzeć do nich wszystkich, muszę przemierzyć ponad 700 kilometrów. Całość trasy pokonuję łodzią. Najbliższa droga lądowa znajduje się bowiem w odległości prawie 400 kilometrów, w Puerto Ayacucho”.<sup>8</sup>

Nowym proboszczem po ks. Wojciechu został ks. Fabiano Garcia, potem ks. Hergueta Gustavo. Obaj Hiszpanie z pochodzenia.<sup>9</sup>

Ks. Wiesław stał się *missionario peregrinante*. Na miejscu jest proboszcz, a on wędruje całymi tygodniami, odwiedzając rozrzucone w dżungli wioski indiańskie. W jednym z listów opisuje, jak wyglądała ta praca:

„W grudniu objechałem ostatni raz w 1979 r. wszystkie wioski zatrzymując się w La Comunidad dwa tygodnie, by przygotować pierwszą Komunię. Żeby nam nie było głodno, postarałem się o 100 litrów benzyny i z całą wioską wyruszyliśmy w głąb dżungli na przygotowanie do pierwszej Komunii a także zaopatrzyć się w jedzenie na pierwszą Komunię i święta Bożego Narodzenia. Na pierwszym postoju blisko ich *conuco* (pólko) zostawiliśmy kobiety i dzieci i jednego mężczyznę (można powiedzieć ojca i dziadka wszystkich). Zaś z młodszymi mężczyznami (myśliwymi)

<sup>6</sup> San Carlos, 6 II 1974 r. do rodziców.

<sup>7</sup> Por. R. Zdzieręła, *Z dalekiego kraju*, s 43.

<sup>8</sup> *Tamże*.

<sup>9</sup> *Tamże*.

i z tymi, co przygotowywali się do pierwszej spowiedzi popłynęliśmy jeszcze jeden dzień drogi łodzią motorową w głąb dżungli. Spaliśmy gdzie się dało. Najczęściej pod gołym niebem, gdzieś na skale, albo w hamaku między drzewami. Jedliśmy, co Bóg dał z polowania, albo z połowu i jeszcze musieliśmy, co zbywało, zasolić, aby zostało na Święta dla wszystkich rodzin. Religie miałem w czasie wolnym 3 razy dziennie albo w łodzi, albo na skale, lub w prowizorycznie skleconej chacie. Przygotowanie wypadło – mnie się wydaje – najlepiej jak dotychczas. Dało się to zauważyć w czasie pierwszej spowiedzi i Komunii św. Komunia święta odbyła się w noc Bożego Narodzenia. Bałem się troszeczkę, żeby mi starsi nie wypili coś ostrego, jak to bywa z okazji Świąt. Nic z tego, ni jednej kropelki nie wypili. Co potem było po moim odejściu, nie wiem. Ale wytrzymali jednak, to im się chwali. Przed północą dzieci i młodzież z różnymi instrumentami własnej produkcji obchodziła wszystkie rodziny po kolei grając i śpiewając kolędy. A że wszyscy ich częstowali kawą, stąd też w czasie pierwszej Komunii wszyscy byli bardzo bladzi. Przestraszyłem się trochę. Potem wytłumaczyli powód tego (wypili na raz za dużo kawy). Komunia wypadła bardzo pięknie. Mieliśmy też choinkę i żłóbkę w nowo wybudowanej kaplicy. Kaplicy skromnej, bo zbudowanej z drzewa, błota i liści palmowych, ale pięknej, bo wytykowanej i wymalowanej. W kaplicy tej znajduje się obraz św. Róży, wymalowany w Polsce. Mamy też w tej wiosce piękny dom, przeznaczony na różne cele. Nazwałbym go domem kultury, bo w nim się zgromadzamy, mamy trochę książek, tu uczymy starszych czytać, pisać i rachować, rozwijamy sport i rozstrzygamy w nim różne sprawy. Po Bożym Narodzeniu wróciłem do San Carlos, by zastąpić jeden tydzień ks. Hergueta, który musiał wyjechać do Caracas”.<sup>10</sup>

W 1983 r. ks. Wiesław został przeniesiony do Maroa. Tak informuje o tym rodziców: „Jak już wiecie od kilku miesięcy służę tym samym wioskom wzdłuż Rio Negro, ale z siedzibą w Maroa. Jestem sam. Sam? Dookoła żyją ludzie bardzo życzliwi z trybu Baniba, którzy się bardzo cieszą, gdy jestem z nimi i smućą się, gdy muszę ich opuścić, by odwiedzić i służyć wioskom wzdłuż Rio Negro. Tworzymy jedna rodzinę. Założyłem w Maroa centrum młodzieżowe. Gdy jestem w domu, Maroa ożywia się, muzyka, śpiewy, zawody sportowe, przezrocza. Nie mówiąc o ożywieniu religijnym. Niedawno przygotowałem do pierwszej Komunii wielu starszych ludzi, mieli otrzymać sakrament małżeństwa”.<sup>11</sup>

„Maroa, choć jest miejscowością małą (600 mieszkańców), to jednak wymaga całego poświęcenia. Mamy tu szkołę podstawową, prefekta (burmistrza), policję, Gwardię Narodową, prądnicę elektryczną na całą dobę. Mamy dwa sklepy (bardzo drogo). Mamy robotników. Mamy sąd. A wioski również potrzebują księdza

<sup>10</sup> San Carlos, 30 I 1980 r. do rodziców.

<sup>11</sup> Maroa, 19 VI 1983 r. do rodziców.



im oddanego. Stąd problem. Stąd też trudno wszystkiemu podołać. A dodawsz jeszcze, że raz w miesiącu trzeba służyć w Brazylii i kiedy można w Kolumbii, to już za dużo. I najczęściej, kiedy za dużo pracy, nie robi się nic. Trudności komunikacyjne dają się również we znaki”.<sup>12</sup>

Praca misyjna ks. Wiesława to nie tylko odprawianie mszy św., sprawowanie sakramentów i katecheza. „Na tych terenach – napisze do rodziców – potrzebna jest prawdziwa praca od podstaw. Przejawie się to na wiele sposobów. Zakładamy małeńkie szkoły, w których miejscowi Indianie mogą uczyć się hiszpańskiego. Analfabetyzm jest tam bowiem dosyć mocno rozpowszechniony. Ponadto kształcimy w podstawowym zakresie w dziedzinie rolnictwa i pielęgniarstwa. Jednak osoby chcące zdać egzamin maturalny musimy posyłać do La Esmeralda nad Orinoco”.<sup>13</sup>

„Ostatnio wysłałem 20 chłopców do szkoły misyjnej, odległej o 300 km. Są to chłopcy z wiosek obsługiwanych przeze mnie, ale nie z San Carlos. Nie mogłem ich umieścić w San Carlos, gdzie jest szkoła podstawowa, bo nie ma tam internatu. Chłopcy ci pomogą mi kiedyś w katechizacji w wioskach, z których wyszli, bo większość ich ziomeków nie zna hiszpańskiego, zwłaszcza Indianie ze szczepu Kurripako”<sup>14</sup>.

Kształcenie indiańskich dzieci kosztuje dużo trudu, ale też nie brak satysfakcji, gdy dobrze się uczą: „Uczniowie są zbierani z różnych miejscowości nad rzeką Orinoco a także Rio Negro (z naszej misji). Cieszy mnie, że moi uczą się dobrze i są z nich zadowoleni”<sup>15</sup>.

Jednym z głównych problemów tamtych terenów to głód. Lasy zostały już przeźrebione, rzeki wyeksploatowane. Indianie często głodują. Aby zapowiedz głodo- wi, ks. Wiesław chce ich nauczyć hodowli bydła. Z różnym szczęściem.

„Hodowla owiec nie wyszła nam. Pozostały tylko w jednej wiosce. Sprowadzi- łem krowy (3) do jednej wioski – zgubiły się w dżungli. Szukaliśmy je. Może się znajdują. Czasami myślę, że ci Indianie nie są przygotowani do hodowli. Chcą mieć owce, krowy, ale chcą, by się chowały same, bez ich udziału, a to jest niemożliwe. Jednak dokonuje się w naszych stronach stały postęp. Już wiele wiosek ma prądni- ce elektryczne, szkoły aż do trzeciej klasy, infirmary. Budujemy domy ludowe z różnym zadaniem, robimy kursy stolarskie, krawieckie, artystyczne (robienie różnych przedmiotów), a także rozwijamy wśród młodych sport. Przygotowujemy ich także do życia religijnego bez opieki księdza, bo jest nas co raz mniej”<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Maroa, 15 IX 1984 r. do rodziców.

<sup>13</sup> *Tamże*.

<sup>14</sup> San Carlos, 24 I 1974 r. do rodziców.

<sup>15</sup> San Carlos, 13 VII 1977 r. do rodziców.

<sup>16</sup> San Carlos, 3 XI 1980 r. do rodziców,

„Z tego, co wiem, nadal będę misjonarzem wędrującym. Myśl, która mnie nurtuje w pracy jest jednoczyć wioski indiańskie, by wszyscy członkowie danej wioski czuli się odpowiedzialni za swój postęp religijny i materialny. Stąd przygotowuję katechetów, nauczycieli i pielęgniarzy. Również robię im kursy różnego rodzaju (kroju i szycia, stolarski, pszczelarstwo, haftowania, mebli z wikliny, kursy przedmiotów artystycznych). Oczywiście nie zaniedbując strony religijnej, bo człowiek prawdziwy to dusza i ciało. Jakoś to idzie, ale dużo na głowie nie tyle włosów, co spraw i trosk. Ważne, że zdrowie służy”.<sup>17</sup>

„Na zebraniu, jakie mieliśmy przy końcu grudnia w Puerto Ayacucho, przekonali się wszyscy, nie chwaląc się, że pracując według mej idei byłem na właściwej drodze. Moja idea – od początku szukałem sobie między ludźmi moich następców, którzy w razie mojej zmiany, mogli gromadzić ludzi w kaplicach czy domach na spotkania religijne. Zacząłem tworzyć małe wspólnoty chrześcijańskie. I to właśnie ma być główny cel naszej pracy w całym wikariacie”.<sup>18</sup>

„Ks. Biskup po krótkim powitaniu otworzył mi wielkie możliwości i pomoc w postępie materialnym na moim terenie, ofiarowując wiele kursów, które pomogłyby utrwalić to, co w ciągu wielu lat rozwijałem; jasne, nie zaniedbując części duchowej człowieka. Choć prawdę mówiąc, trudno oddzielić jedno od drugiego. Człowiek kompletny to materia i duch.

Piszę z Caracas, gdzie przybyłem, aby zrobić ważniejsze zakupy. Wszystko poszło dobrze, aż mi dziwno. Paczki z zakupami zabrał mi samolot wojskowy, a polecę samolotem osobowym. Dużą pomoc mamy z samolotami wojskowymi, bo dźwigać 7 paczek, każda mnie więcej 17 kg to wysiłek i również koszt. Taka podróż do Caracas opłaci się, bo tu wszystko kosztuje dużo mniej. Kupiłem dużo materiału do szycia i nici. W wielu wioskach organizują kursy kroju i szycia, ale główny cel tych kursów to ubrać biednych ludzi. Jak je zorganizowałem, to tylko do opowiedzenia. Chyba z tą metoda kursów jestem jedyny w Wenezueli”.<sup>19</sup>

„Mam nową łódź motorową. Bezpieczniejszą. Ta, która mi służyła sześć lat, była raczej małą zabawką. Ale właśnie w niej mogłem dotrzeć do wszystkich miejsc. Jak nie w łodzi, bo płytko, to na piechotę, ciągnąc ją. Ta jest bezpieczniejsza, zwłaszcza na złą pogodę. Dziś np. (1.08) rano odprawiłem Mszę św. w San Carlos o godzinie 9 i o godzinie 10,15 zacząłem się wspinać w górę rzeki do Maroa (120 km) odprawiając Msze św. w dwóch wioskach i wizytując około pięciu wiosek. O godzinie 19 dotarłem do Maroa. O tej godzinie w ciągu całego roku zaczyna się noc. Jutro myślę wracać do San Carlos zatrzymując się w San Pedro, gdzie zorga-

<sup>17</sup> Maroa, 30 VI 1987 r. Do Mariana Kaczmarczyka..

<sup>18</sup> Caracas, 3 III 1981 r. do rodziców.

<sup>19</sup> San Carlos, 1 VI 1982 r. do rodziców.

nizowałem zjazd młodzieży z dwóch wiosek ułatwiając im benzynę. Takie zebrania mają dużo plusów. Zresztą Indianie lubią podróżować. I z tym nie ma wiele kłopotu. Gospodarze tego zebrania kilka dni naprzód starają się coś upolować. A tam, gdzie żołądek pełny, również i serce zadowolone.

Bo czasem, żeby dotrzeć do wioski zaplanowanej musisz płynąć trzy godziny. I w ciągu dnia nie zawsze możesz im służyć, bo albo są w dżungli na swych działkach, albo na polowaniu, albo łowią ryby. Mniej więcej o godzinie 15 zaczynają się pokazywać. Obecnie rozwijam więcej moja pracę. Dawniej, kiedy mniej umiałem po hiszpańsku, wydaje mi się, że więcej w pracy kładłem nacisk na sprawy religijne. Obecnie musi człowiek pomyśleć o wszystkim. Np. w tym roku w ośmiu wioskach zorganizowałem kursy krawieckie. Dobrze. Musiałam więc szukać materiału do szycia, nici, guzików i to z pierwszego źródła (z fabryki), bo tanio. Opisać wszystkie starania, podróże samolotem, łodzią. Czasem w jedna noc i w jednym dniu przemierzać wielkie przestrzenie, aby coś załatwić. I jakoś zawsze wyszło dobrze. Zrobiłem też kursy stolarskie (zorganizowałem), alfabetyzację. W pracy duszpasterskiej duży nacisk kładę na tworzenie wspólnot chrześcijańskich, co same mogą rozwiązywać swoje problemy materialne i religijne. Np. ostatnio wspinając się w górę rzeki kontrolowałem tylko pracę katechetów. I w większości wypadków byłem z nich zadowolony. Obecnie jestem sam na olbrzymim terenie. Ks. Hergueta poszedł sobie z misji do centrum”.<sup>20</sup>

„Pozostanę w tym samym miejscu jako misjonarz wędrujący. Praca ta sama, choć bardziej rozwinięta. Ten rok będzie właściwie decydujący. Przynajmniej bardzo ważny dla nas. Wiesz, że w ciągu wielu lat robiłem różne kursy (kurs kroju i szycia, artystyczny, stolarski itd. itd.). W tym roku zdecydowaliśmy się na produkcję, tworząc zorganizowane grupy Indian (wioski), tzw. *empresas*, coś w rodzaju spółdzielni. Wszystko teraz zależy, jak będą funkcjonować. Jeśli dobrze, życia materialne tych wiosek polepszyłyby się znacznie. Ale wiadomo dużo trudności ze wszystkich stron, a zwłaszcza ludzi, co dotychczas żyli z potu Indian, wykorzystujących ich w straszny sposób. Drugi problem to transport. Myślimy o naszym własnym transporcie. I tu myślę o księżach kolegach, co pracują w Niemczech, być może, że nam pomogą materialnie. Trudności na każdym kroku.

Zdziwisz się może, że misjonarz i piszę o sprawach materialnych a nie duchowych. Myślę, że gdziekolwiek by mnie posłali, zawsze bym myślał o biednych, o ich sytuacji materialnej, moralnej, duchowej. Trudno przemawiać do nich o dobrym Bogu, gdy są głodni, niedożywieni. Wraz z postępem czysto materialnym idzie postęp duchowy. Przynajmniej pracujemy nad tym. I tak było wiele chrztów osób do-

<sup>20</sup> San Carlos, 1 VIII 1982 r. do rodziców.

rosłych. W jednej tylko wiosce kolumbijskiej przygotowałem 5 młodzieńców do chrztu i pierwszej Komunii. W Santa Lucia 4 małżeństwa otrzymały pierwsza spowiedź, Komunię i Sakrament Małżeństwa. O małych dzieciach się nie mówi, bo to jest normalne. Inni dorośli czekają na Sakrament Małżeństwa już od kilku lat przygotowywani”<sup>21</sup>

„Równoległe z procesem nauczania prowadzę działalność duchowną. We wsiach katolickich, które stanowią większość, odprawiam mszę świętą, naukę dostosowuję do potrzeb chwili. Zdarza się, że mieszkańcy spotykają się z niesprawiedliwością ze strony członków rodziny, sąsiadów, znajomych czy też władz. Muszę wówczas pomóc im rozwiązać ich problemy, odpowiednio zinterpretować przeżyte doświadczenie itp. W wioskach, w których mieszkańcy mówią, że są katolikami, a tak naprawdę nie przyjmują do końca tej wiary, przeprowadzam jedynie liturgię słowa. Kiedyś robiłem to osobiście, obecnie – liturgię prowadzą katecheci. Po długich latach przygotowań doprowadziłem do sytuacji, w której nie ma miejscowości bez katechety. To ułatwia bardzo prowadzenie misji”<sup>22</sup>

Dla ks. Wiesława liczyli się tylko ludzie, do których Bóg go posłał. Pokochał ich. Często wspomina w listach, że żał mu ich. Przełożeni proponowali mu zmianę na łatwiejsze warunki życia, ale ks. Wiesław pisze, że żał mu tych ludzi i zostaje, choć życie i praca nie są łatwe. Nie liczyło się własne zmęczenie, niewygodna, nawet cierpienie. Liczyli się tylko tamci ludzie, dla których żył i, gdy przyszedł czas, umarł.

Cieszył się ich wiarą, nie zniechęcał niepowodzeniami, za wszelką cenę chciał im pomóc i w sprawach religii, i cywilizacji, i promocji ludzkiej.

„Wracając z Maroa, wyruszyłem znów do Kolumbii. Odwiedziłem cztery wioski katolickie, otoczone wioskami ewangelickimi. Od pięciu lat nie mieli Mszy św. i nie widzieli księdza. Pytam, dlaczego pozostali katolikami, choć naokoło są sami protestanci. Odpowiedzieli, że po prostu chcą być katolikami i czują się nimi. Odwiedziłem też i ewangelików. Przyjęli mnie bardzo serdecznie. Wszyscy pochodzą ze szczepu Kuripako i mają swój język”<sup>23</sup>

W czasie ostatniego pobytu w Polsce powiedział dziennikarzowi: „Cały czas nie przestaję pamiętać o ludziach, których zostawiłem na tamtym kontynencie. Niedługo będę wracał. Muszę wysłać 30 osób na maturę. To duży wysiłek finansowy i organizacyjny...”<sup>24</sup>

W 2000 r. obchodził 40-lecie kapłaństwa, jednak nie mógł przybyć do Polski. W lipcu udał się do stolicy kraju, Caracas, gdzie odprawił rekolekcje. W niedzielę

<sup>21</sup> Caracas, 1 VIII 1988 r. do brata Mariana.

<sup>22</sup> Por. R. Zdzieręła, *Z dalekiego kraju*, s. 43.

<sup>23</sup> San Carlos, 21 V 1974 r. do rodziców.

<sup>24</sup> Por. R. Zdzieręła, *Z dalekiego kraju*, s. 43.

16 lipca koncelebrował wraz z ks. Ryszardem Urbańskim mszę św. dla tamtejszej Polonii, po której z radością wracał do swoich Indian. W czwartek, 17 sierpnia, ok. godz. 13.00 utonął.

„Na pewno dotarła do was wiadomość o śmierci ks. Wiesława Kaczmarczyka. Po 26 latach pracy nad Rio Negro rzeka upomniała się o niego. Zginął, pełniąc posługę duszpasterską blisko wioski Isletas. Zatrzymał się, aby ugotować coś do zjedzenia, wyprać ubranie. Kamień był bardzo śliski, upadł, uderzył się tyłem głowy i plecami o gałąź. Prawdopodobnie wir wody go porwał. Jego ciało odnaleziono w sobotę rano, pochowaliśmy go w Maroa w jego kościele wśród wielkiego płaczu przyjaciół i parafian”.<sup>25</sup>

Pani Esperanza Perez z instytucji charytatywnej w Puerto Ayacucho wspomina, jak Padre Veslav naprzykrzał im się o pomoc dla swoich kursów: stolarstwa, szycia, kroju, tkactwa, wyrobów artystycznych.... Pod koniec życia miał ich 24.<sup>26</sup>

Ks. Inspektor Bruno Masiero z Wenezueli tak napisał o nim: „Padre Veslao oprócz ewangelizacji stworzył też całą sieć ośrodków promocji społecznej tych ludzi, a głównie dzieci, aby mogły zdobyć wykształcenie i wyuczyć się jakiegoś zawodu.(...) Nawiązał z tamtymi ludźmi serdeczny kontakt przyjaźni. Był tam doskonale znany, szanowany. Ludzie czekali na niego z utęsknieniem, ponieważ wiedzieli, że Ojciec stara się im pomóc, co niestety nie zawsze czynił rząd, pomimo wielu obietnic”.<sup>27</sup>

ks. Stanisław Szmidt SDB, Łódź

### III. BRATERSTWO MIĘDZYLUDZKIE W PERSPEKTYWIE RÓŻNORODNOŚCI RELIGIJNEJ

Oświecenie ze swoim racjonalizmem i antydogmatyzmem zaszczerpiło współczesności błędne i szkodliwe przeświadczenie, jakoby religia, a zwłaszcza jej doktrynalne przeświadczenia, były główną podziałów przyczyną międzyludzkich. Najdobitniej wyraził to Wolter w zakończeniu *Traktatu o tolerancji*: „Im mniej dogmatów, tym mniej sporów, a im mniej sporów tym mniej nieszczęść”. Przeświadczenie to przybrało współcześnie formę agnostycznego hasła: „Nieważne, jak kto wierzy, ważne, jak kto żyje”. W cywilizacji zachodniej odnoszone to jest zwłaszcza do chrześcijaństwa, które jest w nim religią dominującą.

<sup>25</sup> D. Łodziana, *List z Wenezueli*, Misje Salezjańskie, 6 (2000) 79, s 15.

<sup>26</sup> E. Perez G. *Premio Premio a su 40 años, En memoria del Padre Wiesław*, La Iglesia en Amazonas, a XXI, 89/2000, s 34-35.

<sup>27</sup> B. Masiero, Roma 10 IV 2002 r., list do ks. Stanisława Szmidta.

Czy Wolter miał rację? Czy rzeczywiście religia z jej dogmatami jest przeszkodą w budowaniu jedności międzyludzkiej? A może nadszedł czas, by po latach bolesnych doświadczeń w budowaniu jedności bez religii, spojrzeć na religię jako na płaszczyznę międzyludzkiego zbliżenia i budowania pokoju?

Zagadnienie to, choć nie nowe, jest nader aktualne, zwłaszcza w czasie, gdy odżywają próby interpretacji rzeczywistości w kategoriach zwalczania się kultur i religii. Kościół zdecydowanie sprzeciwia się instrumentalnemu wykorzystywaniu religii do podsycania wrogości i usprawiedliwiania nienawiści. Czytelnym znakiem w tej kwestii było spotkanie przedstawicieli religii świata w Asyżu 27 października 1986 r. zwołane z inicjatywy papieża Jana Pawła II w celu okazania wzajemnego szacunku i wspólnej obecności przedstawicieli religii w czasie ich własnych modlitw o pokój.

Kościół ma bowiem wpisane w swą naturę budowanie jedności i miłość do wszystkich ludzi i narodów, także tych, którzy nie wierzą w Chrystusa<sup>1</sup>. Co więcej, chrześcijanie wierzą, że w kontekst międzyludzkiego braterstwa wpisane jest budowanie braterskich odniesień między religiami. Nie upraszczają oni jednak rozumienia jedności i nie czynią z jej osiągnięcia warunku, bez którego żadna forma międzyludzkiego braterstwa nie istnieje. Uznają bowiem odrębność i autonomię osób oraz odrębność i autonomię religii. Budowanie międzyludzkiego braterstwa opartego na bezinteresownej miłości bliźniego leży u fundamentów Kościoła. Sam Boski założyciel chrześcijaństwa w czasie swej ziemskiej działalności gorąco pragnął zjednoczyć wszystkich ludzi w swoim krzyżu<sup>2</sup>. Jeśli Chrystus zbratał się jakoś z każdym człowiekiem, to i my jesteśmy z każdym zjednoczeni. I jeśli Chrystusowe zbratanie nastąpiło mimo wszelkich różnic religijnych, to i nasze braterstwo wytrzymuje różnice religijne. Trudno bowiem zgodzić się z tezą, że można z kimś zostawać w odniesieniach braterskich tylko wtedy, gdy obie strony zawieszają swoje przekonania religijne.

Jeżeli Samarytanin ma być bliźnim Żyda, a Jezus wymaga tego także od chrześcijan, to ten sam Jezus ze swą Ewangelią nie może być uważany przez żadną religię za przeszkodę niweczącą braterstwo międzyludzkie. Biblijna idea rekapitulacji wszystkiego w Jezusie Chrystusie wyraźnie nakłania chrześcijan do szukania jedności, niekoniecznie mimo, ale może także dzięki religii.

Ukazane i podkreślone przez Jezusa braterstwo wszystkich ludzi opiera się na nie braku różnic, lecz na wspólnej relacji do Boga. Nie ma bowiem trwalszej podstawy braterstwa niż wspólne dziecięstwo Boże. Misterium Chrystusa stało się też przyczy-

<sup>1</sup> Por. DRN 1 (Skróty dokumentów soborowych w artykule za: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, [tekst łacińsko-polski]*, Pallottinum, Poznań 1986).

<sup>2</sup> „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

ną przewyżczenia wielu podziałów i wrogości<sup>3</sup> oraz źródłem nadprzyrodzonego pokoju<sup>4</sup>. Zbawiciel zapowiedział też, że zapoczątkowana przez Niego jedność i braterstwo znajdują swą pełną realizację w niebieskim Jeruzalem, do którego zdążamy<sup>5</sup>.

Także zainicjowany przez Chrystusa Kościół, jako Jego zbiorowy świadek, świadom swej ludzkiej ułomności, jedyne źródło pokoju i braterstwa upatruje w kochającym i osobowym Bogu<sup>6</sup>. Przyjmując w wierze, że Bóg pragnie zbawić każdego człowieka<sup>7</sup>, a Jezus Chrystus jest zbawicielem wszystkich<sup>8</sup>. Kościół ma świadomość, że katolicyzm należy do jego natury, dlatego zwraca się do wszystkich ludzi, tzn. nie zamyka się na nikogo, ani nie ogranicza swej misji do jakiegś grupy osób<sup>9</sup>.

Ufając Bożej prawdomówności oraz pragnąc wypełnić życzenie Chrystusa i kontynuować Jego powszechną misję, nie dzięki swej własnej mocy, lecz dzięki obecności Ducha Świętego, Kościół odważa się stanąć pośród ludzi oraz ich religii z wzniesionym sztandarem Chrystusowej nauki, stając się przez to powszechnym sakramentem zarówno zbawienia, jak i jedności wszystkich ludzi z Bogiem i między sobą<sup>10</sup>. Z radością dzieląc się z innymi podstawą swej nadziei<sup>11</sup>. Przekonanie to wyraził jasno w opublikowanej przez ostatni Sobór *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* umieszczając wykład doktryny katolickiej w tej kwestii w wyraźnym kontekście szukania dróg jedności<sup>12</sup>.

Chrześcijanie zdają sobie sprawę, że grzech niszczący jedność dotknął wszystkich ludzi i wszystkie narody, mają też świadomość, że również ludzie Kościoła nie są wolni od grzechu, dlatego zjednoczenie ludzkości postrzegają zawsze w perspektywie soteriologicznej. Skoro u zarania ludzkości pierwotna jedność i harmonia zniszczone zostały przez grzech, ich przywrócenie może się dokonać jedynie przez tego, który grzech przewyżczył – Jezusa Chrystusa.

Dlatego Kościół dąży do tego, by zjednoczyć świat wokół Jezusa<sup>13</sup>. Z racji na jedyne pośrednictwo Jezusa i Jego niepowtarzalny związek z Kościołem – Jego cia-

<sup>3</sup> Por. Ef 2, 14; 2Kor 5, 18-19.

<sup>4</sup> „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daje świat, Ja wam daję” (J 14, 27).

<sup>5</sup> Por. Ap 21, 1-4.

<sup>6</sup> Por. KDK 40-43; KK 4, 13.

<sup>7</sup> Por. 1Tm 2, 4; 4, 10.

<sup>8</sup> „I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

<sup>9</sup> Por. DM 1; H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1988<sup>2</sup>, s. 193.

<sup>10</sup> Por. KK 1; KDK 42; KL 2; DM 1; KKK 849.

<sup>11</sup> Por. Sekretariat dla Niechrześcijan, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, nr 40, L'Osservatore Romano, wyd. pol. 55 (1984) 7, s. 5.

<sup>12</sup> Por. DRN 1.

<sup>13</sup> Por. H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 191-192.

łem, Kościół jest konieczny do zbawienia<sup>14</sup>. W takim więc, soteryczno-eschatycznym sensie Kościół jest także miejscem pełnego zjednoczenia ludzkości<sup>15</sup>. Dopiero bowiem stan zbawienia stanowi jedność w sensie pełnym. Otwiera też przed światem zupełnie nową perspektywę jedności, przekraczającą ludzkie możliwości, jedności w Bogu, której wzorem jest jedność Trójcy Świętej<sup>16</sup>. Drogę do tej jedności otworzyło ludziom wcielenie Syna Bożego oraz Jego misterium paschalne.

Powyższa perspektywa teologiczna nie oznacza, że Kościół pragnie, pod przykrywką apostołstwa, uprawiać duchowy imperializm, byłoby to bowiem sprzeczne z jego katolickością<sup>17</sup>. Dlatego, szukając jedności, dostrzega też i szanuje różnice. Sprzeciwia się także fałszywemu irenizmowi i inżynierii konfesyjnej, zmierzającej do relatywistycznego zatarcia rzeczywistych różnic<sup>18</sup>. Szuka raczej dróg jedności w wielości. Ma świadomość, że różnorodność religijna nie musi oznaczać wrogości, jak tego chce zadawniony stereotyp<sup>19</sup>.

*ks. Andrzej Wańka, Warszawa-Szczecin*

<sup>14</sup> Por. KK 14; H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 197-200.

<sup>15</sup> „Kościół jest miejscem, w którym ludzkość powinna na nowo odnaleźć swoją jedność i swoje zbawienie”, KKK 845.

<sup>16</sup> O taką jedność modlił się Jezus przed śmiercią: „... aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17, 21).

<sup>17</sup> Por. H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 244.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 6; *Chrześcijaństwo a religie – Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, Kurier Synodalny 5/1997, s. 17.

<sup>19</sup> Por. J. Kondziela, *Spoleczność światowa w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: *Materiały. Studium nauki społecznej Kościoła*, Warszawa 1983, s. 29.