

R o l a n d S t a s z a k

Relacje między wiarą a wiedzą

W dyskusji na temat relacji między wiarą a wiedzą chciałbym poczynić kilka uwag, które mogą trochę oczyścić przedpole. Na początek o samej wiedzy. Można spotkać się z przekonaniem, że wiedza ma charakter – powiedzmy – linearny. Że oto mamy przed sobą oś wiedzy i w miarę jak toczy się historia ludzkości, nasz poziom wiedzy wzrasta. Generalnie sprowadza się ten obraz do tego, że kiedyś wiedzieliśmy mniej, a teraz więcej, w przyszłości zaś będziemy wiedzieć jeszcze więcej. Ale taki obraz jest tylko po części prawdziwy. Nie bierze on mianowicie pod uwagę faktu, że w miarę rozwoju wiedzy wzrasta też obszar naszej niewiedzy, znaków zapytania, zagadek i problemów. Dlatego też wiedza bardziej zdaje się przypominać rozrastającą się kulę, której powierzchnia w coraz większym stopniu (w miarę jak się rozrasta) styka się z obszarem znaków zapytania. Taki charakter ma wiedza.

Tak jak samo zgromadzenie materiałów budowlanych nie tworzy jeszcze budowli, tak nagromadzenie suchych faktów nie tworzy wiedzy. Musi być zamysł, projekt i wykonanie. Francis Bacon podkreślał, że aby zrozumieć świat naturalny, musimy raczej patrzeć na naturę, zamiast na pisma Arystotelesa. Jednak pogląd, że nauka jest najpierw zbieraniem faktów, a potem tworzeniem teorii, jest mylny. Zwykle naukowiec ma jakąś teorię, nad którą pracuje – w przeciwnym razie zbieraniu danych nie byłoby końca. Naukowcy konfrontują przypuszczenia ze światem naturalnym i uogólniają je w formie praw naukowych. Dlatego też kiedy mówimy o wiedzy, musimy pamiętać, że wiedza to pewien fakt plus interpretacja. A trzeba też pamiętać, że te same fakty świat nauki może różnie interpretować (ale to już inna historia i nie na potrzeby tej dyskusji). Interpretacja z samej swojej definicji zawiera w sobie pewne przekonania, indywidualne opinie, selektywne wnioski, a także różne stwierdzenia *a priori*. Innymi słowy, sama wiedza w swej strukturze zawiera element wiary*.

* Na przykład ewolucjoniści utrzymują, że materia posiada pewne własności, które sprawiają, że ewolucja jest możliwa. Jednak założenie takich niezaobserwowanych właściwości jest – używając języka religijnego – aktem wiary albo twierdzeniem *a priori*.

A jak wygląda chrześcijańska wiara? Chrześcijaństwo w swoim głównym nurcie nigdy nie ignorowało wiedzy. Nigdy też nie twierdziło, że aby zostać chrześcijaninem, trzeba najpierw stać się „intelektualnym samobójcą”. Nigdy też nie obracało się w sferze ludowych podań, mitów czy fantastycznych baśni. Spójrzmy na początek Ewangelii Łukasza:

Było to w piętnastym roku rządów Tyberiusza cezara. Gdy Poncjusz Piłat był namiestnikiem Judei, Herod tetrarchą Galilei, brat jego Filip tetrarchą Iturei i Trachonitydy, Lizaniasz tetrarchą Abileny; za najwyższych kapłanów Annasza i Kajfasza skierowane zostało słowo do Jana, syna Zachariasza na pustyni [...] (Łk 3, 1–3).

Czy tak zaczynają się mity? Znakomity biblista F.F. Bruce komentując ten fragment, zauważa:

Pisarz, który tak relacjonuje swą historię w szerszym kontekście historii światowej, szuka problemów, jeśli nie jest dość ostrożny; daje swoim „krytycznym czytelnikom” wiele okazji przetestowania jego dokładności. Dokładność historyczna Łukasza została poświadczona wielokrotnie.

Kiedy apostoł Paweł wygłaszał mowę obronną przed królem Agrypą, na zarzuty tego ostatniego, że – delikatnie mówiąc – fantazjuje, odrzekł:

Nie odchodzę od rozumu [...] słowa, które mówię, są prawdziwe i przemyślane. Zna te sprawy król, do którego śmiało mówię [...]. Nie działo się to bowiem w jakimś zapałym kąciku. (Dz Ap 26, 24–26)

Apostoł Piotr, nauczając w swoim liście o Jezusie, mówi:

Nie za wymyślonymi bowiem mitami postępowaliśmy, wtedy gdy daliśmy wam poznać moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale jako naoczni świadkowie jego wielkości. (2 P 1, 16)

Zarówno Łukasz, Paweł, jak i autor listu Piotra zdają się mocno stąpać po ziemi i odwołują się w swoim nauczaniu raczej do faktów niż irracjonalnych twierdzeń. Owszem, „z historycznego punktu widzenia Kościół występował nieraz przeciwko naukowym hipotezom w sposób oficjalny i nieoficjalny. Dość tu wspomnieć reformatorów sprzeciwiających się teorii Kopernika czy konfrontację między Galileuszem a Kościołem rzymskokatolickim. Nie powinno się jednak pomijać faktu, że w większości pionierami byli chrześcijanie, którzy uważali swe dzieło za konsekwentny wyraz swych chrześcijańskich przekonań”¹. Zresztą to nie przypadek, że rewolucja naukowa miała miejsce na chrześcijańskim Zachodzie u schyłku wieków średnich². A jak w tym kontekście sytuują się cuda? Czy zdają się zakłócać racjonalny obraz chrześcijaństwa?

¹ W. Dyrness, *Apologetyka chrześcijańska*, s. 125.

² Por. B. Milne, *Kompendium teologii chrześcijańskiej*, s. 66.

Mocno zakorzeniona – w potocznym myśleniu – definicja cudu (podają za ks. M. Kowalewskim z *Małego słownika teologicznego*) brzmi: „Cud, nadzwyczajne i zewnętrzne (tzn. mogące być doświadczalnie zmysłowo poznane) wydarzenie, które wykracza poza możliwości sił przyrody i dlatego można je wytłumaczyć tylko przez bezpośrednią działalność Boga”. A więc w myśl tej definicji łamie on prawa natury, według których każde wydarzenie musi mieć jakąś przyczynę*. Takie pojęcie cudu wyrasta z teologii scholastycznej, gdzie główny nacisk położony jest na łamanie lub zawieszanie stałych praw natury. Wyrasta też po części z mechanistycznej koncepcji wszechświata jako systemu zamkniętego. Oto wszechświat puszczony raz na zawsze w ruch rządzi się dalej swoimi niezmiennymi naturalnymi prawami. W takim ujęciu mamy do czynienia z pewnym dualizmem; czymś, co można nazwać porządkiem naturalnym i porządkiem nadprzyrodzonym, który od czasu do czasu zakłóca ten pierwszy. Mając taki obraz świata, wpada się niekiedy w dwie pułapki:

- pierwsza – o której wspomina John Hick – to ta, że nieznanym nam zjawiskom fizycznym możemy przypisywać działania nadprzyrodzone,
- druga (niejako pochodna tej pierwszej), że w miarę jak rzeczywistość świata fizycznego jest poznawana, białe plamy naszej wiedzy o świecie fizycznym zmniejszają się – to „ilość miejsca dla boga nieustannie się kurczy”³.

Taka koncepcja Boga „zapchaj dziury” prowadzi niewątpliwie albo na manowce teologiczne, albo do ateizmu.

Świat biblijny zupełnie inaczej rozumie wszechświat i jego związki z Bogiem. Jego metafizyka jest diametralnie inna. Interesujący jest fakt, że język hebrajski nie zawiera żadnego odpowiednika naszego określenia „natura” czy też „porządek przyrodzony”. Jeśli przez naturę rozumiemy „stwórczą, regulującą siłę fizyczną, która działa w fizycznym świecie zjawisk jako bezpośrednia przyczyna wszystkich zachodzących rzeczy, to język hebrajski zna tylko jedno określenie – Bóg”⁴. Innymi słowy, zjawiska naturalne „takie jak deszcz” i zjawiska nadprzyrodzone (idąc za koncepcją tradycyjną) takie jak „deszcz przepiórek” (Wj 16) są w równym stopniu działaniem Boga⁵. Nie ma tu sfery naturalnej (natury) i nadprzyrodzonej (bożej). Świat według Biblii jest w ciągłej i stałej zależności od swego stwórcy (por. Hbr 1, 3, Kol 1, 17, Dz Ap 17, 25) łącznie z istnieniem.

Gdy patrzymy na cuda z takiej perspektywy, jawią się nam one raczej jako przejaw szczególnego działania suwerennego Boga niż jako zjawiska przekraczające bądź łamiące prawa natury. Mało tego, z biblijnego punktu widzenia cuda

* A skoro nie można odkryć jej (przyczyny) w naturze, to trzeba odwołać się do czynnika nadprzyrodzonego.

³ M. Poole, *Wiedza a nauka*, s. 46.

⁴ B. Milne, *Kompendium teologii chrześcijańskiej*, s. 65.

⁵ Tamże, s. 65.

bardziej przywracają porządek zdeformowanej naturze, postrzegane są jako antycypacja tego porządku, jaki zostanie przywrócony u kresu dziejów.

Jak Bóg jest poznawalny

W kwestii poznawalności Boga i *Kompendium*, i Hick zdają się być blisko siebie. Hick głosi, że „Rozum nie jest zdolny do poznania metafizycznego”⁶, „że nigdy nie będziemy w stanie dostrzec rzeczywistości samej w sobie, lecz tylko wejrzeć w jej przejawy dzięki różnego rodzaju »soczewkom« w naszym sposobie percepcji”⁷.

Czy można zgodzić się z tymi stwierdzeniami? Myślę, że chyba tak. To, co jako chrześcijanie możemy powiedzieć o Bogu, pochodzi ze „słownika pojęciowego” Biblii. A [Biblia]

nie jest jedynie księgą koncepcji czy idei – jest również księgą słownych obrazów i motywów. Jak zauważył jeden z biblistów, Pismo Święte przemawia przede wszystkim za pomocą obrazów [...]. Opowiadania przypowieści, mowy proroków, rozmyślenia mędrców, obrazy czasów przyszłych, interpretacja dawnych wydarzeń – wszystkie one odwołują się do obrazów z ludzkiego doświadczenia. Rzadko przedstawia się je za pomocą języka abstrakcyjnego o charakterze technicznym⁸.

Jesteśmy stworzeniami stwarzającymi i posługującymi się obrazami w stopniu wyższym, niż nam się zwykle wydaje, [...] kierują nami i kształtują nas obrazy powstające w naszym umyśle [...]. Człowiek [...] jest istotą, która poznaje i wpływa na rzeczywistość [...] za pomocą wielkich obrazów, metafor i analogii⁹.

Również apostoł Paweł był świadomy ograniczoności naszego języka w tej materii. W 1 Kor ujął to tak:

Teraz widzimy jakby w zwierciadle niejasno; wtedy zaś [ujrzymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś będę poznawał tak jak jestem poznany (I Kor 13, 12).

Co z tego wynika? A to, że dopóki przebywamy tu na ziemi:

Nasze poznanie Boga podobne jest do oglądania jakiegoś przedmiotu lub siebie samego w lustrze. Choćby lustro było najidealniejszej jakości, nie dojrzymy w nim realnego przedmiotu, lecz tylko jego odbicie. Jak w lustrze, tak w stworzeniach oglądamy tylko odbicie Boga, odbicie zawsze niedoskonałe¹⁰.

⁶ J. Hick, *Piąty wymiar*, Zysk i S-ka, 2005, s. 102.

⁷ Tamże.

⁸ *Słownik symboliki biblijnej*, s. XV.

⁹ Tamże, s. XV.

¹⁰ *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Pallottinum, s. 153.

Jednakże przyjdzie czas, kiedy nasze niedoskonałe poznanie Boga będzie zastąpione oglądaniem Stwórcy twarzą w twarz (też sformułowanie obrazowe) bez żadnego pośrednictwa¹¹. Metafora jaskini Platona też byłaby tu na miejscu. W innym fragmencie Biblii – w pismach hebrajskich – w księdze proroka Izajasza znajdujemy taką oto serię pytań retorycznych: „Kto zdołał poznać Ducha Pana?” (Iz 40, 13), „Do kogo porównacie Boga i jaką podobiznę z nim zestawicie?” (Iz 40, 18), „Z kim moglibyście Mnie porównać tak, żeby Mi dorównał? – mówi Święty” (Iz 40, 25). Domyślnie – z nikim i z niczym nie da się porównać Boga.

W teologii chrześcijańskiej istnieje takie stwierdzenie: Możemy poznać Boga na tyle, na ile On zechce się nam objawić*. Dokładna egzegeza niektórych relacji biblijnych zdaje się to potwierdzać. Weźmy chociażby pod lupę teksty o ukazywaniu się zmartwychwstałego Jezusa. Większość naszych przekładów biblijnych (prawie wszystkie) nie oddaje w sposób właściwy tekstu greckiego.

W 1 Kor kilkakrotnie powtarza się w odniesieniu do Jezusa czasownik „ukazał się” i przyzwyczailiśmy się mówić o ukazywaniu się zmartwychwstałego Jezusa [...]. Ale forma użytego tu czasownika znaczy raczej „pozwolić się ujrzeć”. Nacisk położony jest na fakt, że to Jezus ma inicjatywę objawienia się komu chce i kiedy chce. Współczesny Pawłowi żydowski filozof Filon, mówiąc o Abrahamowym widzeniu Boga, pisze: „to nie Abraham widział Boga, ale to Bóg pozwolił Abrahamowi zobaczyć siebie”¹².

Nasze poznanie Boga jest możliwe dzięki znizeniu się do poziomu człowieka w zakresie porozumiewania się z nami. Jak dorosły rozmawiający z małym dzieckiem, tak Bóg dostosowuje swój język i sposób wyrażania do naszych możliwości. „Na podobieństwo piastunki rozmawiającej z dzieckiem, Bóg w pewnym sensie sepleni przemawiając do nas” (J. Kalwin)¹³.

I biblijne, i współczesne pojęcia nie odzwierciedlają w pełni rzeczywistości transcendentnej. Mogą jedynie ją przybliżać, starać się opisać i na własny sposób zilustrować, korzystając z dostępnego aparatu pojęciowego. Ważne jest – i to już będzie dużo – jeśli uświadomimy sobie, jaką funkcję spełniają obraz, symbol, metafora, analogia czy inne środki wyrazu w opisie owej rzeczywistości. Ważne jest też, aby dołożyć wszelkich starań do takiego przełożenia stwierdzeń biblijnych i znalezienia takich ekwiwalentów, aby były czytelne dla ludzi XXI wieku.

¹¹ Por. tamże.

* Chodzi przede wszystkim o objawienie szczegółowe (Biblia, Jezus Chrystus, prorocy...) różne od tzw. objawienia ogólnego, ze stworzenia (por. Rz 1, 20), chociaż po części to ostatnie ma tu zastosowanie.

¹² Por. E. Charpentier, *Czytając Nowy Testament*, s. 48.

¹³ B. Milne, *Kompendium teologii chrześcijańskiej*, Areopag, s. 22.

Ekumenizm

Zabierając głos w sprawie ekumenizmu, ograniczę się do obszaru chrześcijaństwa, bo ruch ten tam właśnie się sytuuje. Ekumenizm powstał i rozwinął się – że tak powiem – z potrzeby chwili. Tą potrzebą była między innymi skuteczna i wiarygodna działalność misyjna. A środkiem miał stać się właśnie ekumenizm, czyli działalność mająca na celu jednoczyć, scalać poszczególne kościoły chrześcijańskie we wspólnej działalności ewangelizacyjnej. To dało impuls do tego, że wielu światłych ludzi należących do różnych denominacji dostrzegło potrzebę działań na rzecz jedności. Ruch ten rozwinął się z końcem XIX wieku, a skonkretyzował na początku wieku XX.

Kościół rzymskokatolicki z niechęcią odnosił się do tych inicjatyw, a zresztą nie widział takiej potrzeby, aby się w nie włączać. Nigdy nie czuł się denominacją chrześcijańską, tylko jedynym i prawdziwym Kościołem. Taki stan rzeczy trwa zresztą do dnia dzisiejszego, pomimo różnych działań członków tego Kościoła na niwie ekumenicznej*. Ciekawe jest też słownictwo Kościoła rzymskokatolickiego w stosunku do różnych Kościołów. Powstało ono na Soborze Watykańskim II. Kościoły prawosławne to Kościoły siostrzane, protestanci – to już bracia odłączeni (a ostatnio w deklaracji *Dominus Iesus* to jakieś wspólnoty niebędące w pełni Kościołami, a także przypadkowe wytwory historii). Oznaki jedności bardziej widoczne są chyba w obrębie Kościołów reformowanych. Wynika to na pewno z odmiennej niż w Kościele katolickim i prawosławnym eklezjologii. Niektórzy optymiści twierdzą, że taka jedność już nawet istnieje. Mają świadomość jedności w Chrystusie, a kwestie organizacji czy struktury poszczególnych Kościołów traktowane są jako drugorzędne. Z kolei pesymiści takiego poglądu nie podzielają i chętnie przy tej okazji powołują się na argument tzw. arcykapłańskiej modlitwy Jezusa zawartej w J 17. Kluczowy werset w tym fragmencie brzmi:

Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał (J 17, 21).

Specjaliści w dziedzinie badań nad Nowym Testamentem ostrzegają jednak przed wczytywaniem w J 17, 21 współczesnych apeli o jedność¹⁴. Rudolf Bultmann jest przekonany, że Jezus modli się o wewnętrzną jedność wspólnoty, a nie o tożsamość organizacyjną¹⁵. Podobnym tropem idą rzymskokatolicki komenta-

* Z tego też właśnie powodu, mimo że współpracuje z różnymi organizacjami ekumenicznymi, jak Światowa Rada Kościołów, a w Polsce z Polską Radą Ekumeniczną, nie jest ich członkiem i to nie z winy tych organizacji. Po prostu nie chce przyjąć statusu równorzędnego partnera dialogu.

¹⁴ Por. D. Smith, *Czas żniwa*, s. 58 b.

¹⁵ Tamże, s. 56.

tor Rudolf Schnackenburg, a także C.K. Barrett – jeden z bardziej wpływowych komentatorów angielskich. Obaj w tekście widzą nacisk położony na wzajemną miłość i jedność. Tak więc omawiany fragment skupia się na jedności opartej na Bogu i Jego miłości. Darowana przez Boga jedność zobowiązuje do wzajemnej miłości¹⁶. Skoro jedność wierzących powinna wzorować się na więzi Ojca z Synem, którzy pomimo swojej jedności pozostają odmiennymi osobami, mamy tu solidne podstawy dla różnorodności w Kościele¹⁷.

Nowy Testament nigdy nie preferował jakiegos ściśle określonego modelu Kościoła. Inaczej wyglądały gminy założone w Jerozolimie czy na obszarach zamieszkanych przez judeochrześcijan, a inaczej założone przez apostoła Pawła. To nie jest element wiary. Chrześcijaństwo na przestrzeni dziejów wypracowało kilka modeli organizacyjnych i nie jest to problem, o który warto kruszyć kopie. „Jesteśmy tylko chrześcijanami, ale nie jedynymi chrześcijanami”*. Jak wspominałem, zupełnie inaczej tę sprawę traktuje Kościół rzymskokatolicki. Paragraf 815 *Katechizmu Kościoła Katolickiego* z 1994 roku tak wyraża się na temat jedności:

Jedność jest zapewniona przez

- wspólne celebrowanie kultu bożego, przede wszystkim sakramentów;
- sukcesję apostołską za pośrednictwem sakramentu święceń, która to sukcesja strzeże braterskiej zgody rodziny bożej.

A w paragrafie 816 *Katechizm* stwierdza: „To jest jedyny Kościół Chrystusowy [...], który Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu powierzył do pasienia Piotrowi”, a dalej „Kościół ten [...] trwa w Kościele katolickim rządzonego przez następcę Piotra oraz biskupów”. Nie będę tu podejmował dyskusji teologicznej nad treścią tych paragrafów – zajęłoby to zbyt dużo miejsca. Przytoczyłem te fragmenty jedynie po to, aby zilustrować, jak Kościół rzymskokatolicki postrzega jedność. Nietrudno wywnioskować, że skoro ten jedyny prawdziwy Kościół jest rzymskokatolickim, to status innych Kościołów chrześcijańskich jest co najmniej problematyczny. Tymczasem – warto o tym pamiętać – jedność w Chrystusie to nie to samo co jedność w papieżu. Tego więc typu deklaracje Kościoła rzymskokatolickiego na swój temat nie są, moim zdaniem, dobrym punktem wyjściowym do dialogu ekumenicznego i stawiają pod znakiem zapytania szczerść intencji strony katolickiej. Np. dziwić muszą oznaki niepokoju Kościoła katolickiego w związku z działalnością ewangelizacyjną Kościołów protestanckich w Ameryce Południowej. Raczej powinno to być powodem radości i wdzięczności Bogu za to, że te Kościoły pozyskują ludzi dla Chrystusa. A skoro Kościół katolicki

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

* To jedno z haseł Ruchów Odnowy, w wyniku których powstały Kościoły Chrystusowe (w Polsce Wspólnoty Kościołów Chrystusowych).

wyraża niepokój w tym względzie, to jego deklaracje ekumeniczne są trochę pojędrzane.

Czy ekumenizm ma szanse? Jestem umiarkowanym optymistą. Jeśli Kościoły umieszczą w centrum Jezusa i jego nauczanie, a siebie – że posłużę się kopernikańskim przykładem Hicka – na orbicie, to taka samoświadomość na pewno będzie pomocna w budowaniu jedności. Jedność organizacyjna nie jest potrzebna ani pożądana.

Znakomity teolog szwajcarski Hans Küng tak redefiniuje pojęcia przy trzech głównych wyznaniach:

Kto to są prawosławni (ortodoksi)? To ci, co największą wagę przykładają do „prawdziwego nauczania”, czyli ortodoksji, [...] w takim razie ewangelicy i katolicy są w tym znaczeniu „prawosławni” głosząc „prawdziwe nauczanie”.

Kto to są katolicy? To ci, którzy największą wagę przykładają do powszechnego, [...] uniwersalnego kościoła [...], do ciągłości i uniwersalności wiary [...] niezależnie od wszelkich podziałów. W takim razie prawosławni i ewangelicy są również katolikami uznając uniwersalność wiary.

Kto to są ewangelicy? To ci, którzy największą wagę przywiązują do stałego odwoływania się do ewangelii – w tradycji kościoła, nauczaniu i praktykach religijnych. W takim razie prawosławni i katolicy są również w tym znaczeniu ewangelikami¹⁸.

Nie antagonizm a uzupełnianie się jest szansą ekumenizmu. W dzisiejszych czasach musimy pogodzić się z faktem istnienia rozmaitych denominacji, których liczba wciąż rośnie. Nie musi to być powodem do niepokoju, jeśli będziemy w nich widzieć odzwierciedlenie różnorodności w doświadczeniach natury religijnej i społecznej, co pozwoli na dotarcie z ewangelią do większej liczby ludzi. Istnienie różnych wyznań niekoniecznie należy uznawać na konsekwencję grzechu. Populacja świata znacznie wykracza poza zasięg działań ewangelizacyjnych starych, organizacyjnych Kościołów¹⁹. I w te „niezagospodarowane” obszary mogą wejść z przesłaniem inne Kościoły chrześcijańskie. Bo celem ma być dotarcie z ewangelią do jak największej liczby ludzi, a czy to zrobią baptyści, zielonoświątkowcy, luteranie czy Kościoły Chrystusowe – to już sprawa drugorzędna.

Obowiązek nawracania

Obowiązek nawracania chrześcijaństwo rozumiało od początku, co tkwi w samej jego naturze. Ewangelizacja jest bardzo mocno zakorzeniona w orędziu Nowego Testamentu. Referencje biblijne są tak liczne, że trudno by było je przytaczać. Są to odniesienia pośrednie i bezpośrednie, występują zarówno w ewangeliach, w Dziejach Apostolskich oraz listach. Ignorowanie tych świadectw, mini-

¹⁸ Por. H. Küng, *Krótka historia kościoła katolickiego*, s. 180–181.

¹⁹ D. Smith, *Czas żniwa*, s. 58.

malizowanie czy kwestionowanie ich w jakikolwiek sposób trzeba by było uznać za przejaw złej woli. W historii Kościoła nigdy nie pojawiały się wątpliwości, czy głosić. Krytyczne oceny działalności misyjnej Kościoła pojawiają się zwykle w związku ze sposobem jej prowadzenia. Bo dzieje ewangelizacji w świecie przez wielu ludzi nie są postrzegane jako historia rozszerzania się wyzwalającej prawdy i miłości, lecz jako dzieje wyobcowania i gwałtu²⁰. Lata 1492–1992 to okres, który w perspektywie tubylczych i czarnych mieszkańców Ameryki Łacińskiej jest określany jako droga krzyżowa z niezliczonymi stacjami męki i wielkim postem, który trwa od pięciuset lat. Chrześcijanie europejscy „[...] mieczem zdobyli ciała, a krzyżem dusze ludzkie” – pisze Leonardo Boff w tekście przeznaczonym dla Europejskiej Procesji Pokutnej²¹.

To samo można powiedzieć o ewangelizacji innych kontynentów. Grzechy te popełniali i katolicy, i protestanci. I rzeczywiście, mając taki bagaż historii (która u tych ludów wciąż jest żywa), trudno jest ewangelizować, jakby nic się nie stało. Czy mamy jeszcze, w związku z powyższym, moralne prawo do tego? Nieśmiało stwierdzę, że tak.

Antidotum – bowiem – na złą ewangelizację nie jest jej brak, lecz właściwa ewangelizacja. Klucz upatrywałbym w kontekstualizacji głoszonego orędzia. Co to takiego jest? Jak to wyglądało kiedyś, a jak ma wyglądać teraz? „Wielkie Posłannictwo” dane przez Jezusa Kościołowi miało na celu czynienie uczniami ludzi wszystkich narodów (zob. Mt 28, 18–20). Kiedy chrześcijanie pochodzenia żydowskiego zaczęli stykać się z poganami, stało się konieczne, aby oddzielić ewangelię od jej naturalnego kontekstu, tak aby podstawowe przesłanie nie było obciążone bagażem kulturowym, niepotrzebnym, gdy chodzi o zbawienie (taka jest zasada kontekstualizacji – przyp. mój). Procesem wstrząsowym dla żydowskich wyznawców Chrystusa było nauczanie się, że Nowe Przymierze nie wymagało wcale od pogan stania się żydami, aby mogli być zbawieni. Znalazło to wyraz w uchwale tzw. Soboru Jerozolimskiego zrelacjonowanego przez Łukasza w *Dziejach Apostolskich* (Dz Ap 15, 20 nn). Postanowiono tam, że poganie, żeby stać się chrześcijanami, nie muszą być obrzezani i nie muszą przestrzegać Tory (prawa mojżeszowego), tak jak praktykuje się w tradycyjnym judaizmie. Innymi słowy – poganie stając się wyznawcami Jezusa, nie musieli wyzbywać się swojej narodowości, kultury czy języka. Gorącym zwolennikiem tego poglądu był apostoł Paweł. Nie zmuszał on pogan do przyjmowania kultury żydowskiej. Zdawał sobie sprawę, że przesłanie Nowego Testamentu była dla pogan prawdziwie – jak mawiał Phil Goble – „poza kulturowym judaizmem” znanym jako chrześcijaństwo²². Było to wielkie osiągnięcie Kościoła pierwszego wieku. Niestety szybko

²⁰ J. Ratzinegr, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 46.

²¹ Tamże, s. 47.

²² D. Stern, *Przywracanie żydowskiego charakteru ewangelii*, s. 13–14.

zapomniane. W wiekach późniejszych stała się rzecz osobliwa. Kiedy Kościół został zdominowany przez chrześcijan pochodzenia pogańskiego, nie był już tak łaskawy dla chrześcijan żydowskich. Nie wystarczyło mu, że żyd zaakceptował Jezusa jako swego Mesjasza, Pana i Zbawiciela; musiał on jeszcze nawrócić się na chrześcijaństwo, które zwykle oznaczało dla niego przyjęcie obcej kultury i wymagało wyrzeczenia się wszystkiego, co żydowskie – zwyczajów, świąt, pieśni, modlitw, pokarmów *etc.*²³ – czyli tego wszystkiego, co praktykował ich Mesjasz – Jezus. Cóż za paradoks! Taki typ ewangelizacji zaczął obowiązywać również w stosunku do innych narodów i trwa przez wieki w większym lub mniejszym stopniu aż do dziś. Na przykład – mało kto wie – misjonarze byli pierwszymi ludźmi, którzy wprowadzili instytucję rozvodu do niektórych afrykańskich społeczeństw, sądząc, że zapobiegają w ten sposób poligamii. Odmawiali uznania nawróconych Afrykańczyków za prawdziwych chrześcijan, dopóki nie odprawili oni pozostałych żon. Czyniąc to, nie tylko wprowadzili do tych społeczeństw nowy grzech i zniszczyli tradycyjne struktury rodzinne, lecz także narzucili wymagania, którego sama Biblia nie stawia. Oczywiście, Biblia nie ukazuje związków poligamicznych w pozytywnym świetle, nie sugeruje też, że poligamia jest dobra. Z drugiej strony, nie powinno się jednak rozbijać już istniejących poligamicznych małżeństw, nie myśląc o mężach, żonach, dzieciach i innych osobach, które może to dotknąć. Biblia nigdzie nie nakazuje zrywania takich małżeństw, jeśli już istnieją²⁴.

Z kolei misjonarze z nowej Anglii żądali od rdzennych Hawajczyków budowania drewnianych kościołów z wieżami i ubierania się w sposób charakterystyczny dla purytan. Bez spełnienia tych wymogów nikt nie mógł stać się chrześcijaninem. Tym samym Hawajczycy, aby zostać chrześcijanami, mieli stać się obcymi we własnej kulturze²⁵. Jeśli więc będziemy odczytywali tekst Pisma Świętego w świetle naszej własnej kultury, pojawi się niebezpieczeństwo, że połączymy jej elementy z przesłaniem Biblii, następnie zaś narzucimy taki twór innym, twierdząc, że jego przyjęcie jest warunkiem usprawiedliwienia przed Bogiem²⁶.

Na szczęście w coraz większym stopniu chrześcijanie zdają sobie sprawę, że nie tędy droga. Że ewangelia musi być zwiastowana w kontekście kultury, z jaką związany jest odbiórcą²⁷.

Kiedy ewangelia jest kontekstualizowana, to nowi chrześcijanie pozostają w zasięgu swojej kultury i starają się dostosować zarówno ją, jak i siebie samych do woli Bożej²⁸.

²³ Tamże, s. 16.

²⁴ Craig S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. XXI.

²⁵ D. Stern, *Przywracanie żydowskiego charakteru ewangelii*, s. 15.

²⁶ Craig S. Keener, *dz. cyt.*, s. XXI.

²⁷ D. Stern, *dz. cyt.*, s. 17.

²⁸ Tamże.

Współczesne Kościoły – mając to nieszczęsne obciążenie historyczne – powinny też w swojej działalności bardziej położyć akcent na słuchanie, a nie na nauczanie – mimo iż lepiej czują się w tej ostatniej roli. Nim zaczną nauczać, najpierw niech się wsłuchują w kultury współczesnego świata – co one mają do powiedzenia, co reprezentują, jak myślą, czego pragną *etc.* Tak to pojmował i w takim duchu prowadził ewangelizację, wspomniany już wcześniej przeze mnie, apostoł Paweł (por. 1 Kor 9, 19–22). I co ciekawe – nigdzie w żadnej dostępnej mi literaturze nie spotkałem się z głosami krytycznymi co do jego działalności ani też co do metod, jakimi tę działalność prowadził.