

Feliks Zapłata

Biuletyn religioznawczo-misjologiczny

Collectanea Theologica 38/3, 135-152

1968

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN RELIGIOZNAWCZO-MISJOLOGICZNY

Zawartość: I. PRZEGLĄD RELIGIOZNAWCZY. 1. Symbolika Kościołów Wschodnich. 2. Religie starej Ameryki. 3. Wina i obrzędy oczyszczenia. II. PRZEGLĄD MISJOLOGICZNY. 1. *Populorum progressio* a dzieło misyjne. 2. Odezwa Pawła VI *Africae terrarum* do Kościołów i ludów Afryki: a) treść orędzia, b) problematyka orędzia: akomodacja — religie niechrześcijańskie. 3. Katolicka kartografia misyjna *.

I. PRZEGLĄD RELIGIOZNAWCZY

1. Symbolika Kościołów Wschodnich

Z wychodzącej w Stuttgarcie serii prac omawiających symbolikę różnych religii tom 10 poświęcony jest w całości symbolice kościołów wschodnich¹. Jest to praca zbiorowa, podzielona na dwie części ze względu na to, że E. Hammerschmidt wprowadza rozróżnienie między chrześcijaństwem prawosławnym a chrześcijaństwem wschodnim, skupiającym narodowe kościoły Bliskiego Wschodu. Symbolikę tkwiącą w obrzędach bizantyjskiego ośrodka religijnego przedstawia na szerokim tle historycznym H. Schulz². Interesują go głównie obrzędy związane ze święceniem eucharystii, z udzielaniem innych sakramentów, a także symbolika zawarta w obchodzeniu różnych świąt ruchomych i stałych, przewidzianych dokładnie przez kalendarz kościelny.

Przepiękne kościoły prawosławne i szeroko czczone ikony opisuje L. Ouspensky³. Kościoły prawosławne według wzorów zaczerpniętych ze świątyni Salomona podzielone są na trzy części: część pierwsza, która odpowiada przedścionkowi zewnętrznemu i symbolizuje miejsce przeznaczone dla ludzi, którzy nie biorą udziału w eucharystii, a więc katechumenów i pokutujących, którzy powinni opuścić świątynię, z chwilą rozpoczęcia tzw. liturgii wiernych. Jest to wejście do kościoła, jego próg. Gdy kościół nie posiada specjalnego baptysterium, wówczas chrzest odbywa się właśnie w tej części. Nad wejściem do drugiej części widnieje obraz Chrystusa z otwartą ewangelią ze słowami: „Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze mnie, będzie zbawiony” (J 10, 9). Niekiedy są tu również obrazy przedstawiające Matkę Bożą z Dzieciątkiem, a także różne sceny ze St. Testamentu.

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Feliks Zapłata SVD, Pieniężno-Warszawa.

¹ *Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentum*, Stuttgart 1968.

² *Kultsymbolik der byzantinischen Kirche*.

³ *Symbolik des orthodoxen Kirchengebäudes und der Ikone*.

Drugą część kościoła stanowi tzw. „okręt” i odpowiada miejscu świętemu w świątyni jerozolimskiej, gdzie zbierali się sami kapłani dla składania ofiar. Miejsce to jednak jest dostępne dla nowego Izraela z chwilą rozdarcia się zasłony świątynnej. Część ta przedstawia widzialny świat, ale już usprawiedliwiony, uświęcony, przemieniony; jest to nowe niebo i nowa ziemia, prawdziwe królestwo Boże. Cały ten nowy świat jest wyrażony w różnych symbolach: górne partie tego miejsca przedstawiają niebo, dolne ziemię. Świeczniki pozapalane symbolizują gwiazdy, a żyrandole planety. Stopień oddzielający część drugą kościoła od części, w której znajduje się ołtarz, symbolizuje ogień, który ma wypróbować, jakiej wartości jest dzieło każdego człowieka (1 Kor 3, 12—15). Ponieważ w tym miejscu rozdziela się Komunię św., można wnioskować, że znaczenie tego progę jest związane głównie z eucharystią.

Każdy, kto przechodzi z „okrętu” do ołtarza, do połączenia się z Bogiem, powinien przebadać swe postępowanie. Malowidła odpowiadają całkowicie symbolicznemu znaczeniu tej części: przedstawiają opatrność Bożą nad światem. Skutkiem tej opatrności jest przemiana świata i zaprowadzenie królestwa Bożego. Stąd też na czołowym miejscu przedstawiony jest Bóg jako panujący nad wszystkim (*Pantokrator*), który dla odnowy, świata założył na apostołach Kościół, zapowiedziany przez proroków i wyobrażony w historii patriarchów. Wszystkie te postacie widnieją na ścianach. Dołączają się do nich i wielkie postacie z dziejów Kościoła: męczennicy, wyznawcy. Zaśnięcie Matki Bożej, które jest ostatnim świętem w roku kościelnym przedstawione w tej części kościoła symbolizuje przyszły los Kościoła, szczęśliwe zakończenie ziemskiej pielgrzymki wniebowzięciem. W ten sposób w tej części kościoła przedstawione jest wszystko, co należy do pojęcia kościoła jako okrętu: historia zbawienia i jej skutki na świecie; z czego człowiek powinien poznać, że jest powołany do ciągłego odnawiania świata.

Malowidłami pokryta ściana — tzw. ikonostas, która jest nieodzownym elementem w cerkwi prawosławnej, oddziela drugą część od pomieszczenia, gdzie znajduje się ołtarz. W tej ścianie jest troje drzwi: środkowe stanowią świętą i królewską bramę. Ściana ta ma symbolizować dawną zasłonę ze świątyni jerozolimskiej lub też ma stanowić granicę między światem ziemskim a niebieskim. Przez królewską bramę mogą wchodzić tylko kapłani pewnych stopni. Symbolizuje ona wejście do Królestwa Bożego. Pomieszczenie, gdzie znajduje się ołtarz, symbolizuje Królestwo Boże, miejsce połączenia się z Bogiem. Jest to najważniejsza część kościoła, tu dokonuje się eucharystia, tu jest prawdziwe mieszkanie Boga. Ołtarz — to grób Chrystusa i tron jego łaskawości. Za ołtarzem znajduje się krzyż procesjonalny i świecznik siedmioramienny, który był symbolem Izraela, a teraz jest symbolem nowego Izraela. W głębi jest tron dla biskupa.

Widać stąd jasno, że w cerkwi prawosławnej nie są przypadkowo tylko nagromadzone dzieła sztuki, które miałyby jedynie funkcję ornamentu ale kryją w sobie głęboką treść i mają za zadanie wchodzącego do świątyni doprowadzić do połączenia się z Bogiem, do przeżycia niezwykłej przygody polegającej na uświadomieniu sobie, że przez świat zdążamy do niebieskiej radości przebywania z Bogiem i że jest on powołany do pracy nad odnową świata, by cały świat zdążył do Boga.

P. Hauptmann przedstawia symbolikę różnych sekt prawosławnych⁴: starowierców, chłystów, skopców, duchoborców i innych. Są to cenne informacje o tych mało znanych ugrupowaniach religijnych.

Druga część omawianego tomu poświęcona jest narodowym kościołom wschodnim: kościoł sryjski, który dzieli się na dwa autonomiczne kościoły

⁴ *Symbolik der ostkirchlichen Sekten.*

(nestoriański i monofizyczny) i kościoły połączone z Rzymem (chaldejski, zachodnio-syryjsko-antiocheński i maronicki).

P. Krüger omawiając symbolikę tych kościołów główny nacisk położył na naukę wiary⁵. Kościołom połączonym z Rzymem poświęca bardzo mało miejsca: przedstawia ich dzieje i obecny stan, a tylko marginesowo zajmuje się symboliką życia zakonnego i liturgii. E. Hammerschmidt omawia kościoły: koptyjski, etiopski, a także daje zarys armeńskiej symboliki obrzędowej.

2. Religie starej Ameryki

Z serii *Die Religionen der Menschheit* tom 7 poświęcony jest w całości religiom starej Ameryki⁶. Czterech znawców starej Ameryki, którzy opublikowali wiele prac o kulturze tego obszaru, podjęli dzieło przedstawienia w zwięzłej formie przebogatego materiału archeologicznego sięgającego bardzo odległych czasów i wielu znakomitych opisów kultury tak zróżnicowanej, jak nigdzie indziej. Oblicza się, że w czasach przed europejskich na obszarze od Alaski po Ziemię Ognistą żyło około 45 mil. ludzi, którzy posługiwali się około 120 różnymi językami, przy czym nie były to jedynie języki różniące się dialektem, ale jako nie mające ze sobą żadnego pokrewieństwa, tworzyły osobne rodziny językowe. Na tym obszarze ponadto znajdowały się ludy o różnych stopniach kultury, gospodarki; w bezpośrednim sąsiedztwie istniała gospodarka zbieracza i wysoko cywilizowane państwa.

W. Krickeberg opisuje religię Meksyku i religię Majów, a T. Triborn religie staroperuwiańską i Inków. W. Müller zajmuje się religią tzw. północno-amerykańskich ludów pierwotnych, natomiast O. Zerries opisuje religię na tym samym szczeblu kultury będących ludów południowo-amerykańskich. Dwóch pierwszych autorów nie poprzestaje na przedstawieniu religii z okresu wielkich świątyń i piramid, ale z nielicznych śladów archeologicznych usiłują pokazać człowieka z okresu o tysiąc lat wcześniejszego. Pozostałości archeologiczne wskazują, że człowiek tego okresu był religijny, że tworzył, budował i malował w celu wyrażenia swych pojęć religijnych. Analiza religii ludów pierwotnych północno i południowo-amerykańskich dokonana przez W. Müllera i O. Zerriesa nie stawiają sobie za zadanie przedstawienia dziejów rozwoju myśli religijnej tych ludów, ale chcą przede wszystkim przewyciężyć pogląd, według którego ludy te zaliczyć trzeba do totemistów i animistów. Głębsze poznanie tych ludów ujawnia całe bogactwo różnych typów religii, tak że zdaje się, iż nie ma na świecie myśli religijnej, która nie występowałaby w Ameryce. W ten sposób należy i na ten świat o ubogiej gospodarce patrzeć nie schematycznie, dostosowując niejako sposób ich myślenia i dorobek tego myślenia do sposobu ich gospodarowania; należy dojrzeć człowieka, który w skromnych warunkach bytowych potrafi wciąż rozwijać swe bogactwa i uzewnętrzniać duchowe.

3. Wina i obrzędy oczyszczenia

Na 11 międzynarodowym Kongresie Historii Religii w Claremont omawiano bardzo szeroko zagadnienia winy i obrzędów oczyszczenia. Oto podstawowe zagadnienia tego kongresu, opublikowane w piśmie „Kairos”.

1. V. Maag, *Unsühnbare Schuld*, Kairos 8/1966/90—106. Według powszechnych poglądów winę zaciąga się przez popełnienie pewnych zabro-

⁵ *Symbolik der syrischen Kirchen*.

⁶ *Die Religionen der alten Amerika*, Stuttgart 1961.

nionych czynów. Ogólnie istnieje też przekonanie, że wina może i powinna być odpokutowana, przez co zostaje usunięta. W religiach przewidziane są obrzędy na zmazanie różnych win. Istnieje jednak cały szereg win, dla których zmycia nie przewidziano żadnego religijnego obrzędu. Do przestępstw, za które nie ma odpuszczenia w sensie religijnym, zalicza się świętokradztwo, morderstwo, zabicie członka rodu lub szczepu, naruszenie tabu, krzywo-przysięstwo itd. Powstaje pytanie, dlaczego nie przewidziano żadnych religijnych praktyk dla zglądzenia tych form przekroczenia prawa? Przypuszczalnie, że za te przestępstwa karało prawo cywilne, jest niesłuszne, gdyż wszystkie te czyny wylicza się wśród grzechów w sensie religijnym. Tłumaczenia tego dziwnego faktu należy szukać w specyficznym poglądzie na świat. Jest to światopogląd, którego podstawową zasadą jest ścisły związek, jaki zachodzi między religią, obrządkiem i całym porządkiem społecznym, który jest odbiciem porządku kosmicznego. Granicami tego porządku powszechnego jest tabu. Ono ogranicza działanie ludzkie chcących utrzymać się w obrębie porządku i ładu.

Przestępstwo jest naruszeniem granicy między porządkiem a chaosem. Nie ma różnicy, czy jest to wykroczenie przeciw prawu społecznemu czy prawu Bożemu: zawsze jest to naruszenie porządku zaprowadzonego przez Boga na świecie. Obrządek religijny należy również do tego porządku i służy do utrzymania go w równowadze, do odnawiania go, leczenia z ran powstałych z przekraczania prawa. Szczególne znaczenie mają obrzędy związane z inicjacją, przez które jednostka włącza się do porządku społecznego, a społeczność cała dostosowuje się do porządku makrokosmicznego. Jeżeli porządek zostaje naruszony przez grzeszne czyny człowieka, znaczy to, że człowiek narusza swój związek z porządkiem. Obrządek ma na celu naprawę tego stosunku i przywrócenie zerwanego związku z porządkiem ogólnym. Daje on przestępcy możliwość normalizacji swych związków z porządkiem. Jeżeli religia nie przewiduje żadnych obrzędów pokutnych dla zmycia win, to nie daje przestępcy możliwości unormowania swego zniszczonego związku z porządkiem społecznym i z porządkiem świata. Oznacza to, że pewne naruszenia tabu są tego rodzaju, że zrywają zupełnie więź ze światem porządku, do którego należą również obrządek religijny. Przestępca ginie zupełnie dla tego świata, przestaje istnieć. W jaki więc sposób obrządek, który należy do świata porządku, może jeszcze oddziaływać na kogoś, kto przestał istnieć dla tego świata? Przestępstwo więc, przez które zostaje zniszczona wszelka więź z porządkiem, nie może być zmazane.

Prostą konsekwencją takiego poglądu jest konieczność usunięcia się ze społeczności. Przestępca jest ciałem obcym i musi zniknąć. Pozostaje albo śmierć, albo wypędzenie poza społeczeństwo, w świat obcy, który często utożsamia się z siłami wrogimi. W ten sposób przestępca jednak nie okupuje swojej winy; jedynie społeczeństwo oczyszcza się, normalizuje swój stosunek ze światem porządku. Ukarany przestępca nie okupuje swojej winy; utrata szczęścia, a nawet życia nie ratuje go przed wiecznym odrzuceniem. Żadne bóstwo nie przyjmie jego życia jako ofiary. Wina pozostaje nieuleczona.

U podstaw poglądów utrzymujących istnienie nie do zmazania win leży dualistyczne ujęcie świata. Istnieją obok siebie dwa wrogie sobie kręgi: krąg uporządkowanego, dobrego i pięknego świata i krąg nieporządku, wrogości. Pogląd ten jednak traci podstawę, gdy się przyjmie wiarę w porządkującą moc Boga, która obejmuje całą rzeczywistość. Nie ma kręgu, gdzie nie mogłyby działać ta moc. Nie ma więc nieuleczalnych win.

2. M. Hermanns, *Schuld, Sühne und Reinigungsriten bei den Primitiven Indiens*, Kairos 8(1966) 107—113.

Mity pierwotnych ludów Indii, tłumacząc genezę zła na świecie, przedstawiają szczęśliwy okres ludzkości żyjącej wśród zasobów materialnych i w peł-

nej harmonii ze światem i z Bogiem. Nieposłuszeństwo lub też interwencja złego ducha są przyczyną rozpoczynającej się tragedii ludzkości, która odtąd żyje w niezgodzie ze światem i z Bogiem. Tragedia polega na tym, że ludzie chcąc służyć wiernie Bogu tworzą niezliczoną ilość przepisów, które mają ich uchronić od czynów złych, obrażających Boga, a równocześnie słabość ich jest powodem ciągłego przekraczania tych przepisów. Uświadamiając sobie potrzebę zmycia swych win, starają się naprawić naruszony porządek przez stosowanie różnych rytów oczyszczających, które równocześnie mają na celu oczyszczenie sumienia. Są bowiem przekonani, że kto umrze obciążony winą, będzie zamieniony w złego ducha i na zawsze będzie oddzielony od królestwa przodków. Różnym oczyszczeniom poddaje się matka po porodzie, kapłani przed rozpoczęciem swoich funkcji, małżonkowie dotknięci nieszczęściem bezdzietności, krewni zmarłego z nieodpokutowaną winą, by ustrzec się przed jego zemstą, a także by zmarłym duchom pomóc przedostać się do swoich przodków. Podejmuje się również społeczne dzieła pokutne za zbiorowe winy. Podczas przesilenia zimowego dnia z nocą, kiedy zła ciemność osiąga swój punkt kulminacyjny, odprawiany jest wspólny ceremoniał, aby dopomóc do zwycięstwa dobremu światłu. Na rozpoczęcie nowego roku jest przewidziany obrzęd, którego celem jest zmycie win zaciągniętych w starym roku, by można było wejść w nowe życie z czystym sercem. Ilekroć wybuchnie zaraza wśród ludzi lub zwierząt, podejmuje się obrzędy oczyszczenia. Ludy te żyją między Istotą Najwyższą z jej dobrymi duchami, a istotą złą i jej demonami, które szczególnie wtedy biorą nad nimi górę, gdy ich sumienie obciążone jest grzechami. Stąd najlepszym sposobem zwalczanie demonów jest troska o czystość duszy.

3. J. M. Kitagawa, *Gohei — Hasami. Ein Ritus der „Läuterung der Zeit“ auf dem Berg Kôya*, Kairos 8/1966/114—117.

Wśród wielu oczyszczeń ogólnych dopełnianych w sanktuariach Japonii do najbardziej interesujących należą ceremonie „oczyszczania czasu”, które corocznie odprawia się po dziś dzień na górze Kôya. Twórcą tej ceremonii był prawdopodobnie patriarcha Kûkaj żyjący w 9 wieku, ponieważ tradycja utrzymuje, że świątynia, w której odprawia się te ceremonie, była jego mieszkaniem.

Cały obrzęd składa się z dwóch części. W dniu 28 grudnia kapłani poddają się najpierw rytualnym oczyszczeniom przyjmując gorącą kąpiel. Następnie podczas recytowania modlitw przygotowują paski papieru, które składają w określoną ilość wiązek. Drugą część obrzędu odprawia się 31 grudnia. Kiedy rozlegną się wieczorne dzwony, wyrusza procesja z przygotowanymi uprzednio wiązkami papieru. Na przedzie pomocnik niesie zapaloną pochodnię. Po uczczeniu bóstwa, procesja zawraca do świątyni. Żarzący się popiół spadający z pochodni służy ludziom do rozpalenia ognia w domu, na którym przygotowują śniadanie na nowy rok.

Interpretacja tej ceremonii jest, zdaniem Kitagawy, bardzo trudna. Ceremonia ta może oznaczać oczyszczenie czasu, przygotowanie się na nowy rok, by wejść w niego ze świadomością czystego sumienia; może też jest to symboliczne zniesienie rozdziału między teraźniejszością i przeszłością. A może jest to uporczywe szukanie tych wszystkich, którzy nie znaleźli jeszcze swej drogi do Boga?

4. P. Hsiao Shih-yi, *Die Schuld als Spaltung vom Tao*, Kairos 8/1966/117—124.

Autor stawia pytanie: czym jest wina? Czy należy ją uznać za jakąś anormalność jednostki, nieczystość duszy, złe nastawienie serca, głupotę lub chorobę człowieka? Czy polega ona na poważnym zakłóceniu społeczności,

na uchybieniu przeciw pozytywnemu prawu lub dobrym obyczajom? A może wina polega na dobrowolnym zerwaniu zgodności z naturą, na uchybieniu przeciw porządkowi natury i porządkowi nieba? Czy wina jest skutkiem cichego buntu przeciw bóstwu, przekroczenia przykazań bóstwa lub jawnego wystąpienia przeciw bogom? Wyrażając się w terminach taoistycznych, czy nie należałoby określić winy pasywnie jako braku dobra i aktywnie jako świadomego odwrócenia się od Tao?

Na tak postawione pytanie autor szuka rozwiązania w analizie poglądów zawartych w klasycznej literaturze chińskiej. Etymologia znaków używanych na oznaczenie winy wskazuje, że chodzi o uchybienia przeciw przełożonym albo też naruszenie istniejącego prawa. W sensie przenośnym wina oznacza grzech przeciw istotom wyższym. W klasycznej literaturze wina nie jest następstwem jedynie naruszenia pozytywnego prawa i dobrych obyczajów. Według konfucjanizmu natura jest tym, co pochodzi z nieba. Zgodność z naturą nazywa się prawem natury. Troska o zachowanie prawa natury nazywa się kulturą. Stąd też prawo pozytywne, prawo natury i prawo nieba są tak ze sobą związane, że nie można ich rozdzielić. Są to trzy dziedziny prawa wiążące człowieka. Naruszenie prawa pozytywnego jest równocześnie naruszeniem prawa natury i prawa nieba. W zasadzie te same poglądy tkwią w taoizmie. Wina polega na odwróceniu się od Tao. On jest ostatecznym źródłem prawa dla nieba, ziemi i dla człowieka. Doskonałość człowieka polega na zgodności z prawem Tao, co oczywiście jest równoznaczne ze zgodnością z Tao samym. Każde uchybienie przeciw prawu jest odsunięciem się od Tao, jest przestępstwem. Gdy traci się Tao, traci się cnotę, a w konsekwencji traci się człowieczeństwo, sprawiedliwość, obrządek.

5. M. Vereno, *Ritual und Bewusstseinswandlung als zwei Aspekte von Sühne und Versöhnung*, Kairos 8/1966/125—129.

Dobrym podsumowaniem rozważań nad obrzędami oczyszczającymi jest zastanowienie się nad skutecznością tych obrzędów. Autor dochodzi do wniosku, że chociaż istnieją obrzędy, różne praktyki, które same z siebie mają swą skuteczność (sposoby zawierania pokrewieństw), to jednak w religiach podkreśla się zawsze bardzo dobitnie konieczność wewnętrznej przemiany poddającego się obrzędowym oczyszczeniom. Staje się to bardzo widoczne we wszelkiego rodzaju przygotowaniu się do specjalnych funkcji religijnych, gdzie jest wymagana prawdziwa *metanoia*, posunięta aż do uśmiercenia starego człowieka. Obrzęd religijny uzewnętrznia duchową przemianę. Są to więc dwa aspekty jednej czynności, przez którą człowiek oczyszcza się, naprawia naruszony przez grzech porządek. Obydwa aspekty są nieodzownym warunkiem żywotności religii. Zaniedbanie obrzędu zewnętrznego prowadzi do subiektywizmu, a przez to do zubożenia religii i do przemienienia jej w czyste poznanie teoretyczne, oparte o własne sugestie. Zapomnienie o wypełnianiu obrzędu duchem prowadzi do zniszczenia religii i zamienienia jej w magiczną technikę oddziaływania na świat duchów.

KS. BOLESŁAW GIELATA SVD, PIENIĘŻNO

II. PRZEGLĄD MISJOLOGICZNY

1. „Populorum progressio” a dzieło misyjne

Jak encykliki Janowe *Mater et Magistra* i *Pacem in terris* choć nie są bezpośrednio zwrócone do dzieła misyjnego, a mimo to mają dla sprawy misyjnej wielkie znaczenie, tak samo Pawłowa enc. *Populorum progressio*, nie będąc właściwie encykliką misyjną, jednak już przez całą swoją zasadniczą tematykę ma ogromne wprost znaczenie dla całej działalności misyjnej Koś-

ciola. Ogłoszona 26. III. 1967 r. — jest dalszym ogniwem dowodów, że papież „nie zaniedbywali związanego z ich urzędem obowiązku rozważania społecznych zagadnień swoich czasów w świetle Ewangelii” (nr 2). *Rerum novarum* (1891), *Quadragesimo anno* (1931), *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in terris* (1963) i ostatecznie *Populorum progressio* — to kolejne etapy, w których coraz bardziej krystalizuje się społeczna myśl katolicka. *Populorum progressio* jest więc ze strony Kościoła nową z kolei próbą coraz to lepszego dialogu ze światem, w czym najbardziej zbliża się do soborowej *Konstytucji o obecności Kościoła w świecie współczesnym*. Jest apelem do wszystkich wiernych oraz wszystkich ludzi dobrej woli o pomoc dla krajów Trzeciego Świata, znajdujących się na drodze rozwoju. Skierowana do krajów zamożnych jest wołaniem o pomoc dla głodujących i nędzarzy, starając się podać środki zaradcze, aby uchronić świat przed katastrofą, bo kiedy „niesprawiedliwość woła o pomstę do nieba” i całe narody trzyma w dyskryminacji, wtedy „pokusa odparcia gwałtem takiej zniewagi godności ludzkiej jest bardzo silna” (nr 30). A więc „trzeba się śpieszyć — pisze papież — zbyt wielu ludzi bowiem cierpi, a dystans dzielący postęp jednych od stagnacji, a nawet regresji drugich wzrasta” (nr 29). Papież nazywa to wprost „skandalem krzyżących nierówności” (nr 8).

Papież zdaje sobie jasno sprawę, że wysiłki jednostek tu nie wystarczają, bo „nie chodzi tylko o to, żeby zwalczyć głód, a nawet zmusić nędzę do odwrotu... Chodzi o to, żeby zbudować świat, gdzie każdy bez wyjątku człowiek niezależnie od rasy, religii, narodowości będzie mógł żyć życiem w pełni ludzkim” (nr 47).

Nie jest naszym tu zadaniem wchodzić w szczegóły, jak papież myśli usunąć „skandal krzyżących nierówności”. W każdym razie jeśli tak się przedstawia problematyka encykliki, możemy już z góry orzec, że encyklika Pawłowa ma ogromne znaczenie dla działalności misyjnej. Trzeci Świat jest przecież terenem działalności misyjnej Kościoła! Właśnie misjonarze stykają się na co dzień z nędzą, głodem i z wszelkiego rodzaju dyskryminacją. Papież „czuje się więc w obowiązku złożyć hołd tym często nieznanym prekursorom, których przynagła miłość Chrystusowa” (nr 12). Choć przecież Królestwo Chrystusowe nie jest z tego świata (por. J 18, 36) i „głównym zadaniem Kościoła jest szerzyć prawdę i miłość Jezusa Chrystusa”¹, to jednak żyjąc w historii „Kościoł pragnie pomóc ludziom w osiągnięciu pełnego rozkwitu” (nr 13). „Jego misjonarze oprócz kościołów budowali przytułki i szpitale, szkoły i uniwersytety. Ucząc tubylców lepszemu wykorzystywaniu bogactw naturalnych, ochraniali ich często przed chciwością obcokrajowców... W wielu regionach misjonarze znaleźli się w szeregach pionierów postępu materialnego i kulturalnego. Wystarczy przypomnieć przykład o. Charles de Foucauld, który dla swojej miłości został uznany godnym nazwy „Brata powszechnego” i który ułożył cenny słownik języka Tuaregów” (nr 12).

W ten sposób papież daje świadectwo prawdzie, opisując, jak Kościół wciąż rozwija kulturę tak materialną jak i duchową, aby cały człowiek mógł doznać zbawienia.

Ogłasza więc papież, przypominając słowa soboru, że „Bóg przeznaczył ziemię ze wszystkim, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów, by tak dobra stworzone dochodziły do wszystkich w równej mierze — w duchu sprawiedliwości, której towarzyszy miłość” (nr 22; por. GS 69). Nawet ogłasza papież, że „własność prywatna nie stanowi dla nikogo bezwarunkowego i absolutnego prawa” (nr 23), że dochody lub ich nadwyżki „nie powinny być pozostawione ludzkim kaprysom” (nr 24). A co do kapitalizmu liberalnego mówi, że „nie można go dość mocno potępić” (nr 26)! Trze-

¹ Jan XXIII, enc. *Princeps pastorum*, AAS 51(1959)846.

ba zwalczać analfabetyzm (nr 35), nacjonalizm (nr 62), rasizm (nr 63), w ogóle wszystko reformować i planować programy rozwojowe (nr 33) i zawierać konwencje międzynarodowe (nr 61) — aby dobro osoby ludzkiej (nr 34) jak i dobro ogółu zostało zachowane. Przede wszystkim jednak należy wszędzie zaszczepiać miłość, bo „świat jest chory, a choroba ta nie polega tyle na wyczerpaniu się zasobów czy na przywłaszczeniu ich przez niektórych, ile na niedostatku braterstwa między ludźmi i narodami” (nr 66). Trzeba — dalej pisze papież — stworzyć „fundusz światowy”, aby nikt, korzystając z niego, nie bał się, że na nowo popadnie może w jakiś rodzaj neokolonializmu (nr 51). Fundusz światowy ma „być zasilany z części wydatków zbrojeniowych”. Stąd słuszne hasło na nowo powtarza papież, które po raz pierwszy rzucił w Nowym Jorku z trybuny ONZ: „Rozwój to nowe imię pokoju” (nr 76). Pokój jest bowiem warunkiem rozwoju. Ogromne zasoby energii i kapitału, idące na zbrojenia, mogą być wykorzystane na rzecz rozwoju krajów ubogich. Pozatem im bardziej usunie się nędzę i głód i im bardziej człowiek zacznie „żyć życiem w pełni ludzkim”, tym bardziej będzie pokój na świecie zagwarantowany (por. nr 30—31).

Papież kończy przeto swoje orędzie gorącym apelem do katolików (nr 81), chrześcijan i wierzących (nr 82), do ludzi dobrej woli (nr 83) do mężów stanu (nr 84) i do myślicieli (nr 86).

Pięć pierwszych egzemplarzy, osobiście podpisanych przez siebie, posłał papież sekretarzowi ONZ U Thantowi, dyrektorowi UNESCO Maheu, dyrektorowi FAO dr Sen, przewodniczącemu Pap. Komisji „Sprawiedliwość i pokój” kard. Roy oraz przewodniczącemu „Caritas Internationalis” msgr Rodhain. Papież pragnie więc cały świat poruszyć do głębi, aby „ci, którzy są obciążeni odpowiedzialnością, wysłuchali go, zanim będzie za późno” (nr 53).

Któż nie czuje, że ważą się tu losy Trzeciego Świata, a co za tym idzie — losy dzieła misyjnego! Trudno przecież głosić Dobrą Nowinę o Królestwie Chrystusowym, jeśli biedaka się nie nakarmi, nie przyodzieje, a przede wszystkim jeśli nie zapewni mu się „życia w pełni ludzkiego”.

W ten sposób *Populorum progressio* zapewniając Trzeciemu Światu rozwój wszechstronny, zapewnia tym samym pokój, w blaskach którego może dojrzewać Królestwo Boże.

2. Odezwa Pawła VI „*Africae terrarum*” do Kościołów i ludów Afryki (AAS 59 (1967) 1073—1097)

Paweł VI dnia 29. X. 1967 r., w dziesięciolecie „afrykańskiej” enc. *Fidei donum* Piusa XII (z dn. 21. IV. 1957), wystosował do narodów afrykańskich specjalne pismo *Africae terrarum*. Papież nie nazwał go „encykliką”, lecz tylko odezwą (*nuntium*): „do świętej hierarchii Katolickiego Kościoła w Afryce i do wszystkich ludów tegoż kontynentu”. Pismo obejmuje 11 krótkich rozdziałków, a ponadto przez całość biegnie — wzorem dokumentów soborowych — numeracja mniejszych urywków od 1—40.

Africae terrarum jest nowym dowodem, jak Czarny Ląd stoi wciąż nadal w centrum zainteresowań Kościoła. Czarny Kontynent bowiem ustawicznie nabrzmiewa problemami. W r. 1950 liczył on 198 mln ludności; w 1960 r. — 254 mln.; najnowsza natomiast statystyka z r. 1967 podaje już 317.545.035, w tym 31.781.816 katolików w 318 jednostkach kościelnych wraz z 16.438 kapłanami diecezjalnymi i zakonnymi, 2.583 alumnami i z 47.252 zakonnikami i zakonicami². W 1967 r. było 39 niezależnych państw oraz 14 jednostek

² Por. *Atlas Hierachicus* w opracowaniu ks. H. Emmericha SVD, Mödling 1968; *Bilan du monde. Encyclopédie catholique du monde chrétien* 1964, t. 2, 50.

jeszcze zależnych, z tym, że na r. 1968 już znowu jest zapowiedziane ogłoszenie niepodległości kilku kolejnych państw³. Na każdym kroku widać, jak ściera się stare z nowym, wywołując coraz to nowe problemy w każdej dosłownie dziedzinie, wcale nie wyłączając religijnej. W tej sytuacji Pawał VI, korzystając z okazji dziesięciolecia ogłoszenia *Fidei donum*, zwrócił się z gorącym i serdecznym apelem do katolików Afryki oraz w ogóle do wszystkich ludów afrykańskich, wyrażając podziw z tak olbrzymiego wprost rozwoju, ale równocześnie dając wyraz pewnym niepokojom, które zmuszają go do przekazania pewnych wskazań i serdecznych prób.

a. Treść Orędzia

Orędzie dzieli się na dwie części. Pierwsze 4 rozdziałiki zawierają ogólne wskazania papieskie; w następnych 7 rozdziałikach papież zwraca się do poszczególnych klas i grup: hierarchii, kapłanów, zakonów i współpracowników świeckich (V), do kierowników państw (VI), do pisarzy i artystów (VII), do rodzin, a zwłaszcza do kobiety afrykańskiej (VIII—IX) i wreszcie do młodzieży, także akademickiej (X). Po krótkim wstępie okolicznościowym (nr 1-2) papież skierowuje powitania: z radością wspomina wielką starożytność chrześcijańską w Afryce, szczytając się takimi świętymi jak Atanazy, Cyryl, Cyprian, Augustyn i wielu innych (nr 3); następnie wita serdecznie Kościoły chrześcijańskie: grecki, koptyjski i etiopski (nr 4); dalej — wyznawców Mahometa (nr 5), a wreszcie — wszystkie nowe państwa (nr 6). Afryka przeżywa ważny okres zlewania się nowego ze starym i dlatego papież chciałby rzucić garść swoich uwag i spostrzeżeń.

W rozdziale II papież, wiedząc, jak ciężkie momenty przeżywają obecnie nowe państwa afrykańskie, pragnie udzielić pewnych ogólnych wskazówek (nr 7). Wskazuje więc w serdecznych słowach na pozytywne wartości tradycji afrykańskich, które w swych najszlachetniejszych formach łączą się wewnętrznie z chrześcijańskimi prawdami co do wiary w jednego Ojca, Pana i Ożywiciela (nr 8); ta wiara pozwoliła zachować godność człowieka (nr 9), znaczenie i godność rodziny (nr 10) oraz życia społecznego, mimo bolesnych prób i doświadczeń (nr 12).

Papież ostrzega, aby Afryka, która obecnie w przyspieszonym tempie przyswaja sobie zdobycze techniki i wiedzy, umiała w tym wszystkim dobrze wybierać i krytycznie oceniać (nr 13). Konkludując daje papież wspaniałe i daleko idące oświadczenie: „Kościół Katolicki z wielkim szacunkiem patrzy na wartości moralne i religijne starych tradycji afrykańskich, nie tylko z powodu ich znaczenia, lecz dlatego że widzi w nich opatrnościową i nader korzystną podstawę, na której może się oprzeć głoszenie świętej Ewangelii i budowa nowej społeczności Chrystusowej ... Afrykańczyk przeto, stając się chrześcijaninem, nie musi wyrzekać się siebie, lecz stare wartości swego narodu podejmuje na nowo „w duchu i prawdzie” (J 4, 24) tzn. uszlachetnione i uzupełnione w Chrystusie” (nr 14).

W rozdziale III, wspominając o krwawych rozgrywkach międzyplemiennych i rasowych (nr 15), papież przede wszystkim zaleca: zachowanie pokoju, ustabilizowanie porządku publicznego (nr 16) oraz usunięcie wszelkiego rodzaju dyskryminacji, zwłaszcza na tle rasowym (nr 17). Poza tym muszą być zachowane prawa wszystkich, zarówno ludności rodzimej, jak i przybyłej, która przecież mimo wszystko wniosła wiele do dobra ogólnego Afryki (nr 18). Ponad wszystkim więc musi górować miłość (nr 19).

W rozdziale IV papież dalej radzi, że należy przede wszystkim usunąć analfabetyzm, a z drugiej strony ustawicznie podnosić reformę agrar-

³ Por. *Afrika 1967*, Kurier nr 6, 1967, 18—19.

ną (nr 20). Równocześnie, aby uniknąć neokolonializmu i by każde z państw miało pełne zaufanie, należy stworzyć wspólny „fundusz światowy” (nr 21), ponadto stare zwyczaje zachować i przepoić je duchem Chrystusa. Wtedy szczęśliwa przyszłość Afryki będzie zagwarantowana (nr 22). Każdy jednak musi wykonać swoje zadanie!

Dlatego z kolei począwszy od rozdziału V papież wystosowuje gorący apel do poszczególnych grup ludzi. Najpierw — do biskupów, kapłanów dusz zakonnych i pomocników świeckich, podkreślając nadal wielkie zapotrzebowanie kleru rodzimego (nr 23). Cały następny numer 24 jest wielką apologią pracy dotychczasowych misjonarzy, którzy życie swoje poświęcili dla Afryki, nie dla zysku, ale aby przekazać afrykańcykom Dobrą Nowinę pokoju i zbawienia. Choć wprawdzie nie zawsze znali oni zwyczaje afrykańskie, to jednak wszędzie rozpoczęli od szkół i badań naukowych (nr 24). Dużo już zrobiono, ale jeszcze wiele pracy czeka. Pasterze mają wszystko zrobić, aby reszcie głosić Chrystusa! Zarówno stan zakonny jak i świecki należy wychowywać wybitnie w duchu apostołskim (nr 25). Biskupi koniecznie dalej muszą prowadzić dzieło apostołskie (nr 26). Potrzeba jednak współpracy w s z y s t k i c h pod wodzą ordynariusza (nr 27). Wreszcie wzywa papież wszystkie wyznania chrześcijańskie do zgodnej współpracy w duchu ekumenicznym, aby w miarę możliwości znieść skandal rozdarcia (nr 28).

W VI rozdziale powtarza papież słowa ojców soboru do wszystkich ludzi dobrej woli, a zwłaszcza do kierowników państw, aby zachowali sprawiedliwy porządek (nr 29). Specjalnie kierowników prosi, aby starali się o ustabilizowanie instytucji, jakie powstały już za dni niepodległości; płynność bowiem życia najbardziej szkodzi owocnej pracy. Dalej prosi o zachowanie starych dobrych zwyczajów i zagwarantowanie pokoju i zgody (nr 30).

Z kolei w VII rozdziale prosi papież pisarzy i artystów (nr 31), aby pracowali nad tym, by stare pozostawiając w uszanowaniu, wyprowadzali nową kulturę jakby ze starego pnia. Jest to zadanie specjalne i bardzo ważne dla Afryki (nr 32).

Zmiany, jakie obecnie zachodzą w całokształcie życia afrykańskiego, dotyczą również rodziny. Obserwuje tu się ogólne dążenie do wolności (nr 33). Zwraca więc papież uwagę w VIII rozdziale, aby nie deptano prawa Bożego, aby przede wszystkim zachowano jedność i nierozdzielność małżeństwa oraz cześć dla rodziców (nr 34). Życie małżonków staje się czymś wielkim, kiedy się pamięta, że Chrystus podniósł małżeństwo do godności sakramentu. Papież prosi Boga, aby afrykańczycy poznali i pokochali naukę Chrystusa i włączyli ją w swoją kulturę, tym bardziej że odpowiada ona istotnie samej naturze ludzkiej i może wiele dobra przynieść ich ojczyźnie (nr 35). Problem kobiety afrykańskiej specjalnie omawia papież w IX rozdziale. Papież stwierdza, że stanowisko kobiety uległo wielkiej zmianie. Kościół cieszy się, że on sam w tym ma wielką część, o ile chodzi o zmiany na lepsze. Od kobiety afrykańskiej żąda się dziś, aby była coraz bardziej świadoma samej siebie. Nie chce ona i nie ma być ślepym narzędziem. Ogólne prawo wolności gwarantuje jej godność posiada więc wolność wyboru męża lub pozostania w wolnym stanie. Jako matka winna z miłością poświęcać się dzieciom. W życiu społecznym ma wywierać taki wpływ, właściwy kobietom, aby jej znaczenie i godność nie malały. Tak samo w życiu politycznym ma mieć głos, aby móc wywierać wpływ zwłaszcza na tworzenie się sprawiedliwego społeczeństwa. Maryja jest dla kobiety afrykańskiej wspaniałym przykładem (nr 36).

Młodzieży przypomina papież w X rozdziale, że jest potrzebna Afryce oraz przestrzega, by nie stała się łupem materializmu, który prowadzi do negacji Boga (nr 37). Młodzież akademicka ma tak przerabiać swoje fachowe studia, aby była godna przyszłych swoich zadań. Niech pamięta,

że wielu nie ma takich okazji. Kochając swoją ojczyznę, należy wracać do niej po odbytych studiach, aby na miejscu popierać postęp (nr 38).

Wreszcie w zakończeniu (rozd. XI) wyraża papież swoją wiarę w lepszą przyszłość Afryki, mimo że widać zbierające się chmury. Wierzy, że nie dojdzie do podeptania praw Bożych i godności ludzkiej. Poleca Świętej Rodzinie całą Afrykę, gdzie znalazła ona sama schronienie (nr 39).

Wołaniem: „Jako bracia nawzajem się miłujcie!” oraz błogosławieństwem apostołskim kończy papież Orędzie.

b. Problematyka orędzia: akomodacja

Przez całe orędzie przewija się troska papieża, aby zachować co stare, afrykańskie, a co ma być dopełnione i uszlachetnione Chrystusem. Wysiłkiem wszystkich ma nastąpić piękna symbioza wiary Chrystusowej z duszą afrykańską. Kościół bowiem — jak stwierdził Sob. Wat. II — „działalnością swoją sprawia, że cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, wszystko to nie tylko nie ginie, lecz doznaje ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą, na zawstydzenie szatana i dla szczęścia człowieka” (LG 17). W ten sposób „Kościół — jak na innym miejscu głosi ten sam dokument soborowy — wprowadzając Królestwo Chrystusowe, które nie jest z tego świata (J 13, 36), nie przynosi żadnego uszczerbku dobru doczesnemu jakiegokolwiek narodu, lecz przeciwnie, wspiera i przyswaja sobie uzdolnienia i zasoby oraz obyczaje narodów, o ile są dobre, a przyjmując oczyszcza je, umacnia i podnosi” (LG 13).

Jest to więc tzw. inkorporatywna akomodacja, problem stary jak sam Kościół, bo już był przedmiotem sporu samych Apostołów, Piotra i Pawła, na tzw. Soborze Apostołskim; problem wciąż na nowo dyskutowany przez misjonarzy, wciąż żywy i aktualny, ale także — na nieszczęście — problem, który złowieszczo zaciążył na historii Kościoła Dalekiego Wschodu. Kto wie, jakby potoczyły się losy Chin, Indii, gdyby nie było oplakania godnych sporów w sprawach obrzędów. Jak wiadomo, spory te zakończyły się zupełną klęską zdrowej akomodacji, jaką usiłowali zaprowadzać jezuita (Ricci, Schall, de Nobili). Dekret *Ex quo singulari* Benedykta XIV z dnia 11. VII. 1742 r. zawieszał wszelkie tym podobne próby akomodacyjne, zobowiązując odtąd wszystkich misjonarzy pod przysięgą do unikania dyskusji na te tematy. I trzeba było czekać 200 lat, zanim powiał ożywczy wiatr *aggiornamento* w tej dziedzinie. Ale tymczasem historia Dalekiego Wschodu nie czekała i potoczyła się dalej — ze szkodą dla Kościoła. Dopiero na skutek dokładniejszych badań etnologiczno-etnograficznych i religioznawczych oraz na skutek oficjalnych oświadczeń rządów w sprawie natury obrzędów i ceremonii i coraz częstszych reklamacji ówczesnych ordynariuszów — Pius XI w 1935 i 36 r., a Pius XII w 1939 i 1940 r. zmienił stanowisko Kościoła odnośnie do pewnych ceremonii i obrzędów⁴; odwołali też konieczność składania przysięgi, pozostawiając jednak nadal zakaz dyskusji na te tematy, co w dzisiejszej epoce wszechstronnego dialogu jest zbytnim anachronizmem. Ostatecznie Sob. Wat. II usankcjonował w pełnym znaczeniu zdrową i słuszną akomodację inkorporatywną zgodnie z hasłem samego Chrystusa: Nie znosić, lecz uzupełniać (por. Mt 5, 17)⁵.

⁴ W Mandżurii — rok 1935 (AAS 32, 1940, 25); w Japonii — rok 1936 (AAS 28, 1936, 406—409); w Chinach — rok 1939 (AAS 32, 1940, 24—26); na Wybrzeżu Malabarskim — rok 1940 (AAS 32, 1940, 193—194).

⁵ Najważniejszą i najbardziej współcześnie ujętą pracą o problemie akomodacyjnym jest rozprawa L. J. Luzbetaka SVD, *The Church and*

Podstawą akomodacji inkorporatywnej jest Wcielenie Syna Bożego, czyli „jak Chrystus włączył się przez swoje wcielenie w pewne społeczne i kulturalne warunki ludzi, wśród których przebywał, w taki sam sposób Kościół musi wrosnąć w wszystkie społeczności” (AG 10). Ojcowie Kościoła postawili następującą zasadę: „Nie doznało uzdrowienia to, czego Chrystus nie przyjął. Przyjął natomiast całą naturę ludzką... z wyłączeniem grzechu” (AG 3). Cała natura więc ludzka, a dalej — cała rzeczywistość ziemską została przez Chrystusa w człowieku i wraz z człowiekiem uzdrowiona (por. Dz. 8, 20—22); w Chrystusie więc i przez Chrystusa nic nie ma być „zniesione”, lecz wszystko „wypełnione i uzupełnione”. Taki program ogłosił sam Chrystus w swoim decydującym kazaniu, potocznie zwanym „na górze”. Sobór w *Dekrecie misyjnym* tłumaczy to obrazowo: jako ziarno czyli słowo Boże rzucone w glebę, zwilżone z kolei rosą niebieską, czerpie soki, przetwarza je i przyswaja sobie, a w końcu przynosi owoce — tak i „młode Kościoły, zakorzenione w Chrystusie... na wzór ekonomii Wcielenia przyjmują

Cultures. An Applied Anthropology for the Religious Worker, Techny, Illinois 1963. Tłumaczenie francuskie przygotował ośrodek „Lumen vitae” w Brukseli i wyda z początkiem 1968 r. (por. *L'Eglise et les cultures*, Lumen vitae 22 (1967) 29—42 wraz z uwagą początkową). Zawsze jeszcze jest aktualna praca o. Tomasa od Jezusa z XVII w. *De procuranda salute omnium gentium*, Romae 1940. Por. następujące opracowania tematu, najpierw ogólne: — P. Charles SJ, *La méthode missionnaire*, w: *Etudes missiologiques*, Paris 1956, 153—174.

- tenże, *Missiologie et acculturation*, tamże, 132—152.
- tenże, *La mystique de l'adaptation*, w: *Myssiologie*, Paris, 1939, 201—217.
- *Autour du probleme de l'adaptation. Compte rendu de la 4. semaine de Missiologie de Louvain* 1926.
- Th. Ohm OSB, *Akkomodation und Assimilation in der Heidenmission nach dem hl. Thomas von Aquin*, ZM 17 (1927) 94—113.
- J. Schmidlin, *Kath. Missionslehre im Grundriss*, Münster² 1923, 216—236.
- Th. Ohm OSB, *Machet zu Jüngern alle Völker. Theorie der Mission*, Freiburg i. Br. 1962, 691—732.
- J. Thaurén SVD, *Die Akkomodation im kath. Heidenapostolat*, Münster 1927.

Ważniejsze pozycje dotyczące problemów lokalnych:

- *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris 1956.
- James O'Connell, *La liturgie de la messe et la société africaine contemporaine*, Lumen vitae 22(1967)84—91.
- J. Bettray SVD, *Die Akkomodationsmethode des P. M. Ricci SJ in China*, Romae 1955.
- Th. Ohm OSB, *Asiens Nén und Ja zum westlichen Christentum*, München 1960.
- W. Freitag, *Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens*, Berlin 1938.
- C. Drevet, *Gandhi interpelle les chrétiens*, Paris 1966.
- R. Pannikar, *Christus der Unbekannte im Hinduismus*, Stuttgart 1965.
- P. Anariello, *I Cattolici ed il Buddismo Birmano*, NZM 22 (1966) 260—269.
- B. Nachbahr CFM, *Christianisme et Islam*, Lumen vitae 21 (1966) 471—486.
- Fr. Houang, *Ame chinoise et Christianisme*, Tournai — Paris 1957 r.
- L. Tilak, *From Brahma to Christ*, London 1956.
- Th. Ohm OSB, *Mahommedaner und Katholiken*, München 1961.

do przedziwnej wymiany wszelkie bogactwo narodów, które oddane jest Chrystusowi w dziedzictwo. Kościoły te czerpią ze zwyczajów i tradycji, z mądrości i wiedzy, ze sztuki i umiejętności swoich ludów to wszystko, co może się przyczynić do wynawania chwały Stwórcy, do zobrazowania łaski Zbawiciela i właściwego ukształtowania życia chrześcijańskiego" (AG 22). Stąd Paweł VI tłumaczy, że pierwsi misjonarze afrykańscy, sami nie znając jeszcze dokładnie duszy afrykańskiej ani tamtejszej kultury, od razu jednak rozpoczęli od szkół i badań antropologicznych, aby móc coraz lepiej powiązać religię Chrystusową z całością kultury afrykańskiej, niczego nie znosząc, lecz uzupełniając (por. *Afr. ter.* 25). Wszystkie w ogóle encykliki misyjne zalecają i nakazują głębokie studium zwyczajów i kultury w ogóle danego narodu czy szczepu, który wypada zaprowadzić do Chrystusa⁶.

Chrystus założył bowiem widzialną społeczność, Kościół, z istotną dla niego cechą katolickości. Dlatego Kościół „nie utożsamia się — wg słów Jana XXIII — z jedną jakąś tylko kulturą, z pogardą dla drugich, a choćby nawet z kulturą Europy czy innego jakiegos zachodniego narodu, chociaż — jak wykazuje historia — łączą go z nią jak najściślejsze kontakty; jego posłannictwo przecież dotyczy całkiem innych spraw, mianowicie religii i zbawienia wiecznego ludzi. Kościół jednak pozostając ustawicznie młody i stale będąc odnawiany wiewem Ducha Świętego, jest gotów wszystko, co człowieka wzbogaca umysłowo i duchowo, uznawać, przyjmować w siebie i pozytywnie również popierać; przytem jest obojętne, czy to pochodzi z innych części świata, a nie z regionów Morza Śródziemnego, które za zrządzeniem Opatrzności Boskiej były kolebką Kościoła”⁷.

Kościół więc — z jednej strony — niczego nie niszcząc z dóbr kulturalnych narodu, pragnie uczynić z afrykańczyków tylko chrześcijan afrykańskich, z indyjczyków — chrześcijan indyjskich a z japończyków — chrześcijan japońskich; nigdy natomiast europejskich czy amerykańskich⁸! Z drugiej strony Kościół jest na to, aby przekształcać ziemię, bo z powołania Boskiego jest on „światłością świata” (Mt 5, 14), „Drogą, Prawdą, Życiem” (J 14, 6) i w ogóle „nie z tego świata” (J 18, 36).

Połączeniem tych dwóch dążeń, na pozór przeciwnych sobie, jest właśnie problem akomodacji.

Zastosowując powyższe już konkretnie do Czarnego Łądu, wprowadzić musimy stwierdzić, że nie było tam sporów akomodacyjnych na miarę Dalekiego Wschodu, ale stosunek Kościoła do kultury i wierzeń, w ogóle do „człowieka czarnego” miał wiele z mentalności człowieka „zachodniego”, człowieka „białego”. Wiadomo, jakich straszliwych zbrodni dopuszczał się

⁶ Por. *Maximum illud* Benedykta XV, ASS 11 (1919) 448 n. Następnie trzeba uwzględnić cel i zadania sławnej Wystawy Misyjnej z r. 1925, przemówienia przy tej okazji Piusa XI oraz założenia Muzeum Misjologiczno-Etnologicznego na Lateranie w 1926 r. Dalej: *Evangelii praecones* Piusa XII, AAS 43 (1951) 521—525; *Princeps pastorum* Jana XXIII, AAS 51 (1959) 843n. i wreszcie *Ad gentes*.

⁷ Jan XXIII, *Princeps pastorum*, AAS 51 (1959) 844.

⁸ Znane jest zdanie Wincentego Lebbe CM (1895—1940) wielkiego misjonarza i działacza na rzecz młodego Kościoła w Chinach, który twierdził, że „europeizm” jest największą przeszkodą w pracy misyjnej. Sam wypracował swoistą metodę misyjną, zwaną „tiensyńską”. Jego tezy doczekały się aprobaty w *Maximum illud*, AAS 11 (1919) 440—455, Por. też: A. Huonder, *Der Europäismus im Missionsbetrieb*, Aachen 1921; Th. Ohm OSB, *Der Europäismus in der neuzeitlichen Asienmission und seine Überwindung*, w: *Ex contemplatione loqui*, Münster 1960, 132—199.

„biały” człowiek względem „czarnego” a nawet jeszcze się dopuszcza! Często-
kroć nawet nie uważał go za człowieka, usprawiedliwiając w ten sposób
własne postępowanie. Kościół nierzadko potępiał niewolnictwo i wciąż po-
tępia wszelkiego rodzaju dyskryminację, zwłaszcza rasową⁹, ale ostatecznie
nie mógł zmienić wszystkiego od razu.

Europa nie знаła Afryki. Poznanie Czarnego Kontynentu szło bardzo
powoli. Jego największe nasilenie przypada na lata 1870—90, z tym że
ostatnie badania trwały do samej II wojny światowej¹⁰. Wraz z poznawa-
niem geograficznym szło w parze poznawanie sytuacji duchowej. Opisy
pierwszych podróżników są straszne¹¹. Nawet jeszcze na Sob. Wat. I pewna
grupa ojców zaproponowała modlitwę za Afrykę, aby błagać Boga o zdjęcie
z niej przekleństwa Chama (błędna interpretacja Rdz. 9, 25)¹². Nawet nauka
wytworzyła opinię w XIX w., że pierwotny człowiek nie miał żadnej religii
i dopiero drogą ewolucji doszedł do wierzeń religijnych¹³. Materiałem ilu-
stracyjnym była zawsze Afryka. Potrzeba więc było ogromnego wysiłku tak-
kich naukowców jak C. M. Doke¹⁴, G. Wagner¹⁵, R. S. Rattray¹⁶,
a przede wszystkim W. Schmidt SVD¹⁷ i P. Schebesta SVD¹⁸ czy
H. Baumann¹⁹; a pozatem takich świętych mężów jak Fr. M. Liber-
mann²⁰, Charles M. A. Lavigerie²¹, Brésillac²², Fr. Pfan-

⁹ Por. *Sublimis Deus* Pawła III z r. 1537, dalej: Pius V, Kle-
mens III, Urban VIII, Benedykt XIII i wreszcie Leon XIII,
popierający skutecznie całą akcję kard. Lavigerie, która zakończyła się
ostatecznie Kongresem Brukselskim (1889—90), na którym państwa wreszcie
zobowiązały się działać przeciw niewolnictwu i wydać odpowiednie prawa,
każde u siebie. Trzeba tu dołączyć też dokumenty Sob. Wat. II, potępiające
neokolonializm i wszelkiego rodzaju dyskryminacje rasowe, np.: GS, 12—17;
24—32; 40—43; *Popul. progr.* 26, 62—63; *Afr. ter.* 17.

¹⁰ Por. J. Szaflarski, *Poznanie Czarnego Lądu*, Warszawa 1968, 185,
214; K. Nowak i E. Gliszewska, *Przez Czarny Ląd*, Warszawa 1962.

¹¹ Por. W. Bühlmann OFM Cap, *Afrika*, Mainz 1963, 11—28.

¹² P. Charles SJ, *Les dossiers de l'action missionnaire*, Louvain 1938,
t. I, 74.

¹³ Por. np.: E. B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Deve-
lopment of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, London 1871.
J. Lubbock, *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of
Man*, London 1870. H. Spencer, *The Principles of Sociology*, London 1877.
Do całości por. *Religie świata*, red: E. Dąbrowski, W-wa, 1957 oraz *Zarys
dziejów religii*, red. Z. Poniatowski, W-wa 1964.

¹⁴ C. M. Doke, *Lambas of Nothern Rhodesia*, London 1931.

¹⁵ G. Wagner, *The Bantu of North Kavirondo*, Oxford 1949.

¹⁶ R. S. Rattray, *Religion and Arts in Ashanti*, Oxford 1927.

¹⁷ W. Schmidt SVD: *Der Ursprung der Gottesidee*, t. I—XII (zwłasz-
cza t. VIII), Münster 1912—1955; *Handbuch der vergleichenden Religions-
geschichte*, Münster 1930; *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungs-
geschichte des Menschen*, Stuttgart 1910.

¹⁸ P. Schebesta SVD: *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri*, t. I—II, (t. II
ma 3 części), Bruxelles 1938—1950; *Die Negrito Asiens*, t. I—II (t. II w 2 czę-
ściach), wydane jako *Studia Instituti Anthropos* t. 6, 12 i 13, Wien — Mödling
1952—1957; *Die religiösen Anschauungen Süd-Afrikas*, Anthropos (1923—24)
114—124; *Les conceptions religieuses des pygmées de L'Ituri*, Bruxelles 1931,
1—46; *Das Problem des Urmonotheismus. Kritik einer Kritik*. Anthr. 1954,
689 nn.

¹⁹ H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit im Mythos der afrikanischen
Völker*. Berlin 1936.

ner²³ czy M. T. Ledóchowska²⁴ — aby można było zmienić opinię świata. Owocem tego długiego procesu jest niejako orędzie Pawła VI *Africae terrarum*, gdzie papież wypowiada takie zdanie: „Widzimy, że afrykańczycy w uroczystych chwilach życia, jak i w krytycznych momentach uciekają się do Boga, będąc zdania, że bezskuteczna jest ucieczka do kogoś innego! Ponadto wyzbywszy się wszelkiego lęku przed Boską Wszehmocną wzywają najczęściej Boga jako swego Ojca” (nr 8).

Tak też zaświadczają rodzeni już biskupi afrykańscy, twierdząc, że ich przodkowie byli zawsze głęboko wierzącymi²⁵. To właśnie Paweł VI nazywa *sensus spiritualis vitae* (nr 8). I to jest też to „nowe” w Kościele, co — owszem — zawsze jakoś było w świadomości Kościoła, ale dziś jest to sprawa, samą przez się zrozumiałą, powszechną²⁶. Dziś nie ma — jak to pisze na swój sposób św. Paweł — żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście czymś jednym w Chrystusie Jezusie” (Gal 3, 28). Sobór Wat. II to samo wyraził choć na swój sposób, mianowicie: „Oczywistą jest rzeczą, że wszystkie narody w coraz większym stopniu stają się jednością; powstają coraz ściślejsze związki między ludźmi różnych kultur i religii; zwiększa się wreszcie w każdym człowieku świadomość jego własnej odpowiedzialności” (DH 15)²⁷.

²⁰ Fr. M. Libermann (1802—1852), działalnością swoją doprowadził do założenia Zgrom. Niep. Serca Maryji dla pracy misyjnej w Afryce (1841), które w r. 1848 połączyło się ze Zgrom. Ducha Świętego. Afryka wiele zawdzięcza tym misjonarzom.

²¹ Charles M. A. Lavigerie (1825—1892) wielki biskup Nancy i Algieru, arcybiskup Kartaginy i kardynał, większość swego życia poświęcił Afryce, zwłaszcza walnie przyczynił się do ostatecznego zakazu handlu niewolnikami na Kongresie w Brukseli; w r. 1868 założył Zgrom. OO. Białych, najbardziej typowy zakon afrykański, zasłużony dla Kościoła afrykańskiego.

²² Melchior de Marion Brésillac (1813—1859) przez pierwsze 10 lat jako członek Paryskiego Seminarium poświęcał się pracy w Indiach, gdzie był wikariuszem apost. w Koimbatore; zrezygnował jednak ze stanowiska i oddał się pracy od r. 1854, pracy nad najbardziej opuszczonymi w Afryce; w 1856 założył Lyonkie Seminarium Misyjne, które zaczęło pracę w najgorszym klimacie zachodnich wybrzeży afrykańskich; zamianowany wik. apost. w Sierra Leone wkrótce po przybyciu, wraz z towarzyszami ulega żółtej febrze.

²³ Fr. Pfanner (1825—1909) założył w r. 1883 klasztor trapistów w Marianhill (Płd. Afryka — Natal), który stał się bardzo ważnym ośrodkiem pracy misyjnej dla całej Płd. Afryki; od r. 1909 Marianhill przekształcił się w samodzielne Zgromadzenie Misjonarzy z Marianhill (CMM). W r. 1885 założył nadto Zgromadzenie Sióstr od Krwi Najdroższej, również z siedzibą w Marianhill.

²⁴ Maria Teresa Ledóchowska (1863—1922) za poradą kard. Lavigeriego organizowała kółka przeciwniewolnicze 1888, współpracując ściśle w akcji kardynała, która zakończyła się — jak wiadomo — zwycięstwem. Nadto w r. 1894 założyła Sodalicję św. Piotra Klawera dla wspomagania pracy misyjnej w Afryce.

²⁵ Por. W. Bühlmann, *dz. cyt.*, 25.

²⁶ Por. H. J. Türk, *Was sagt das Konzil über die nichtchristlichen Religionen, Mission und Toleranz*, Mainz 1967, 13.

²⁷ O zmienionej sytuacji mówi także AG, 1; o jedności, braterstwie, o postępie i pokoju jako o czymś, co wypływa z najgłębszych potrzeb ludzkości, wspomina AG: 2, 3, 7, 8, 11, 36, 41.

Jest to już więc całkiem inna atmosfera, a wyrazem jej jest orędzie Pawła VI *Africae terrarum*. Na tym też polega różnica między *Fidei donum* Piusa XII a *Africae terrarum* Pawła VI. Oba pisma traktują o Czarnym Łądzie i oba są nowocześnie ujęte, ale Pius XII wyraża jeszcze ducha przedsoborowego, gdy tymczasem Paweł VI — kieruje się posoborowym i nam współczesnym.

c. Religie niechrześcijańskie

Drugim problemem, jaki się narzuca przy czytaniu *Africae terrarum* — to nowe spojrzenie Kościoła na religie niechrześcijańskie. Zostało ono już skryształizowane na Sob. Wat. II²⁸ i odtąd coraz bardziej nabiera na wyrazistości. Dotąd mianowicie patrzono na religie niechrześcijańskie raczej z większym czy mniejszym uprzedzeniem widząc w nich owoc niedoskonałego ludzkiego działania i wypaczenie wartości religijnych, a nawet jakąś cząstkę szatana. Sobór Wat. II opisuje wprawdzie w *Konstytucji o Kościele*, jak szatan albo ludzi zwodzi, by znikczemnieli w myślach swoich i przeszli na stronę kultu bałwochwalczego albo stara się ich popchnąć w rozpacz ostateczną (por. LG 16). Jednak w tym samym numerze stwierdza Sobór, że „Bóg sam nie jest daleko od takich, którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń” (nr 16). A dalej stwierdza, że właśnie oni „mogą osiągnąć wieczne zbawienie”. Jest to bardzo ważna zmiana sytuacji, a polega ona na pozytywnym ustosunkowaniu się Kościoła do religii do niedawna nazywanych „pogańskimi”, a dziś — by uniknąć pejoratywnych akcentów — niechrześcijańskimi. A więc jest to afirmacja religijnych wartości, znajdujących się w religiach niechrześcijańskich. Nie wątpiono o tym przede wszystkim w odniesieniu do religii żydowskiej i mahometañskiej. Odczuwano jednak trudności w odniesieniu do religii ludów prymitywnych czy wielkich religii Azji: buddyzmu i hinduizmu. Odtąd jednak — jak oświadcza Sobór Wat. II — „Kościół nic nie odrzuca z tego, co w religiach jest prawdziwe i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które nierzadko odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (NAE 2).

Religie niechrześcijańskie — inaczej mówiąc — zawierają w sobie jakąś część historii zbawienia; „cokolwiek bowiem — oświadcza Sobór w swym podstawowym dokumencie — znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadł życie” (LG 16). „Droga wychowawcza ku prawdziwemu Bogu lub przygotowanie ewangeliczne” (AG 3) — stało się już dziś fachowym wyrażeniem na oznaczenie pozytywnych wartości, mieszczących się w religiach niechrześcijańskich²⁹.

W ten sposób religie niechrześcijańskie mogą być człowiekowi pomocne lub — jak Paweł VI się wyraża w swym orędziu — mogą być dla wielu „opatrznościową i nader korzystną podstawą, na której może się oprzeć głoszenie świętej Ewangelii i budowa nowej społeczności Chrystusowej” (nr 14).

Jest to daleko idące, posoborowe, pozytywne patrzenie na religie nie-

²⁸ Problem ten zostaje szerzej omówiony w ramach Przeglądu Misjologicznego przez Ks. Bol. Gielatę SVD; tutaj wspomniano tylko o tyle o nim, o ile jest to konieczne dla uwypuklenia problematyki orędzia Pawła VI.

²⁹ Por. Th. Ohm OSB, *Machet zu Jüngern alle Völker*, dz. cyt., 733—550.

chrześcijańskie, zgodne z programem Chrystusa: niczego nie znosić, lecz uzupełniać! Ponadto jest to postawa otwartej ręki, postawa dialogu, pełnego braterskiej miłości wobec wszystkich braci i siostr, którzy pochodzą — jak to podaje we wstępie *Deklaracja* soborowa — od tego samego Ojca i do tego samego Boga wszyscy dążą, aby w Nim spocząć na wieki (por. NAE, 1).

Wobec tego, należy stwierdzić, że tak często przez wiele wieków stosowane zdanie *Extra Ecclesiam nulla salus* jest nie do utrzymania w ciasnej interpretacji. Jak długo bowiem nie pozna ktoś ogólnej i zwykłej drogi zbawienia, tak długo jego własne wierzenie przedstawia dla niego obiektywną wartość zbawczą. Różnymi drogami prowadzi Bóg ludzi do zbawienia, chociaż wszystkie czerpią swoją moc zbawczą z Krzyża Chrystusowego³⁰.

KS. FELIKS ZAPŁATA SVD, PIENIEŻNO — WARSZAWA

3. Katolicka kartografia misyjna

Na wiosnę br. ma się ukazać w St. Gabriel-Verlag, Modling, w Austrii nowy *Atlas Hierarchicus* w opracowaniu H. Emmericha SVD. Obok map dających obraz rozmieszczenia Kościoła katolickiego i innych wyznań. Poniżej podajemy z zapowiedzianego *Atlasu* stan liczebny Kościoła w świecie, na razie z pominięciem Ameryki.

Dla całości podajemy przy tej okazji przegląd nie najbogatszej katolickiej kartografii misyjnej. W połowie zeszłego wieku G. Petri wydał w Rzymie w ówczesnej Tipografia della Camera Apostolica trzynomowe *L'Orbe cattolico ossia Atlante geografico storico-ecclesiastico*.

W osiemdziesiątych latach tegoż wieku O. Werner SJ wydał we Fryburgu/Br. *Katholischer Missionsatlas* z tekstem wprowadzającym i z 19 kolorowymi mapami; drugie wydanie tego dzieła wyszło również we Fryburgu/Br. 1885 r. Ten sam autor wydał w 1888 r. znowu we Fryburgu/Br. *Katholischer Kirchenatlas* z tekstem wprowadzającym i z 14 kolorowymi mapami, a w 1890 r. następny atlas *Orbis terrarum catholicus sive totius Ecclesiae catholicae et Occidentalis et Orientalis conspectus geographicus et statisticus*, Friburgi Brisg.

W 1906 r. K. Streit SVD opublikował *Katholischer Missionsatlas*, który opracował na nowo i poszerzył, wydając go 1913 r. w Paderborn pt. *Atlas Hierarchicus*. Przejrzany i poprawiony wyszedł ten atlas jeszcze raz 1929 r. i jak zapowiadał podtytuł¹, chciał dać kompletny przegląd geograficzny i statystyczny całego Kościoła, Zachodniego i Wschodniego. Obecnie zapowiedziany *Atlas Hierarchicus* H. Emmericha ma być kontynuacją dzieła K. Streita.

J. Thaurer SVD wydał 1923 r. w Modling, Austria, *Atlas der Geschichte der kath. Missionen*, drugie uzupełnione wydanie wyszło tamże 1932 r. pt. *Atlas der kath. Missionsgeschichte* z tekstem wprowadzającym i z 49 mapami.

¹ *Descriptio geographica et statistica Sanctae Romanae Ecclesiae tum Occidentis tum Orientis juxta statum praesentem. Accedunt nonnullae notae historicae, necnon ethnographicae.* Consilio et hortatu S. Sedis Apostolicae elaboravit P. Carolus Streit. Editio altera prorsus emendata 1929. Sump-tibus Typographiae Bonifacianae, Paderbornae.

³⁰ H. J. Türk, dz. cyt., 28.

W 1925 r. De Agosti opublikował w Novara *Testo-Atlante delle missioni cattoliche*. Przy współpracy dyrektora agencji Fides Considinei archiwariusza Propagandy J. Monticone atlas ten poszerzony wyszedł ponownie 1932 r. pod nieco zmienionym tytułem *Testo-Atlante illustrato delle Missioni*. J. Neuhäuser przetłumaczył to dzieło na język niemiecki i wydał je w Monachium pt. *Atlas der kath. Weltmission* jako *Jahrbuchfolge 1932 der Unio Cleri pro Missionibus*.

W Polsce międzywojennej nakładem Związku Misyjnego Duchowieństwa pod kierunkiem ks. abpa Nowowiejskiego ks. L. Świdorski wydał 1938 r. w Płocku *Atlas Misji Katolickich*, obejmujący 20 stron tekstu, 3 strony bibliografii misyjnej i 21 barwnych map. Atlas znalazł słusznie dobre przyjęcie. Tekst dał dobrą syntezę zagadnień misyjnych. Mapy cechuje dobra czytelność granic i stolic prowincji misyjnych.

W 1947 ukazał się *Atlante delle Missioni Cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione de Propaganda*, Citta del Vaticano.

Wspomniany H. Emmerich SVD jako wydawca Propagandy opublikował 1958 r. *Atlas Missionum*², format 2° (50 × 35 cm). Dodatek statystyczny wydany dopiero 1959 r. opracował L. Schorer, dane statystyczne doprowadzono do 30 czerwca 1957 r.

Obok atlasów o tematyce ogólnokościelnej wzgl. ogólnomisyjnej niektóre zakony i zgromadzenia wydały atlasy swoich misji.

KS. STANISŁAW TURBAŃSKI SVD, PIENIĘŻNO

² Pełen tytuł: *Atlas Missionum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide dependentium cura editus eiusdem Sacrae Congregationis studio autem P. Henrici Emmerich SVD ex Civitate Vaticana Anno Domini MDCCCLVIII typis ad S. Gabrielem Modling prope Vindobonam in Austria.*