

# Bolesław Gielata

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 41/4, 159-171

---

1971

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

**Zawartość:** 1. Robotników mało... — 2. Piotr Wielki a działalność misyjna. — 3. Marcin Gusinde SVD (1886—1969). — 4. Islam i chrześcijaństwo w Afryce\*.

### 1. Robotników mało...

Wśród trudności hamujących ewangelizację świata wymienia się prawie zawsze brak misjonarzy. Zawsze i wszędzie jest ich za mało. Stąd też *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* główny cel współpracy z misjami widzi w budzeniu i formowaniu powołań misyjnych. Biskupi mają oddawać księży do pracy misyjnej nawet wtedy, gdy odczuwają brak we własnych diecezjach. W pracy duszpasterskiej powinno się ukazywać „rodzinom chrześcijańskim konieczność i zaszczyt pielęgnowania powołań misyjnych wśród swych synów i córek” (DM 39). W niedługim czasie liczba misjonarzy wystarczy zaledwie do duszpasterskiej obsługi chrześcijan. Czy w takim stanie można mówić o rzetelnej realizacji nakazu misyjnego, by zanieść Ewangelię na cały świat i zapoznać z nią wszystkich ludzi?

Zagadnienia tego nie rozwiąże położenie większego nacisku na odkrywanie i formacje powołań misyjnych. Należy chyba pełniej spojrzeć na ten problem i w świetle nauki soborowej przemyśleć na nowo pojęcie powołania misyjnego. Kto to jest misjonarz? Dotychczas prawie powszechnie uznawano, że misjonarzem jest przede wszystkim kapłan, który wyrusza do krajów misyjnych. Wszystkich innych, którzy wyjeżdżali razem z nim, nazywano jego pomocnikami lub też współpracownikami. Zasadnicza praca misyjna ześrodkowana na kapłanie, tylko w wyjątkowych wypadkach wykonywana była przez jego pomocników. Kapłan był potrzebny nie tylko do zawiązywania eucharystycznej więzi między wiernymi a Chrystusem, ale również prawie w całości zarezerwowano kapłanowi rozdawnictwo innych sakramentów świętych. Rosnąca dzięki przyrostowi naturalnemu gmina wiernych siępiętrzała coraz bardziej pracę misjonarza, uniemożliwiając mu niemal całkowicie jakąkolwiek troskę o niechrześcijan.

W świetle tych przeszkód, które nie tylko utrudniają pracę misyjną, ale w wielu wypadkach zupełnie ją przekreślają, rodzi się konieczność przemyślenia problemu deklerykalizacji powołania misyjnego. Powołanie misyjne różni się od powołania kapłańskiego tak w swej genezie, jak i w swych istotnych celach. Podstawą powołania misyjnego jest fakt wszczęcia w Chrystusa, które dokonuje się na chrzcie św. i charyzmatyczne natchnienie Ducha Świętego, który powołuje i uzdalnia chrześcijanina do dobrowolnego oddania się kolegium apostołskiemu lub jego głowie, by wyruszyć tam, gdzie jeszcze nie istnieje wspólnota chrześcijańska. Prawa i obowiązku świadczenia o Chry-

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bolesław Gielata SVD, Warszawa-Pieniężno.

stusie nabiera człowiek we chrzcie św. Od chwili wejścia w Kościół wierny zobowiązany jest do tego, by być światłością świata, zapaloną świecą, wystawioną na widok publiczny, aby mogła oświecać wszystkich wokoło. Można powiedzieć, że święcenia na misjonarza odbywają się na chrzcie św. Rodzaj świadczenia o Chrystusie zależy jedynie od wrażliwości na wezwanie Ducha Świętego. Kościół nie stwarza powołań misyjnych, ale pokornie o nie prosi i z wdzięcznością przyjmuje. Misje bowiem, to dziedzina, w której Kościół zależny jest od charyzmatów.

Zatem powołanie misyjne jest z natury swej powołaniem „świeckim”. Do swej pełni potrzebuje wprowadzić kapłana, by mogła zadzierznąć się eucharystyczna więź z Chrystusem, świadczenie jednak o Chrystusie, ukazywanie na wszystkich miejscach świata rzeczywistości Kościoła, powoływanie narodów do uczestnictwa w sakramentalnym rozdawnictwie miłości Chrystusowej jest prawem i obowiązkiem każdego ochrzczonego. Podkreślenie faktu, że cały Kościół jest misyjny domaga się w swej konsekwencji odciążenia dzieła misyjnego od „przeinstytucjonowania” klerykałnego. *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* określając cechy powołania misyjnego mówi o każdym uczniu Chrystusowym, który odznacza się odpowiednimi naturalnymi właściwościami, przymiotami umysłu i serca i który gotów jest podjąć dzieło misyjne. Dekret zaznacza dobitnie, że jest rzeczą obojętną, czy to będzie kapłan, zakonnik czy osoba świecka. Kapłaństwo nie ma w tym wypadku pierwszeństwa. Powołanie misyjne nie zakłada święceń kapłańskich, ale umiłowanie Boga i ludzi, odwagę, cierpliwość, łagodność, stołczy, miłość nieobłudną, męstwo. Misjonarze muszą odznaczać się otwartością umysłu, szerokim sercem, żywą wiarą, niesłabnącą nadzieją. Przygotowujący się do pracy misyjnej powinien jasno poznać tak powszechność Kościoła, jak i różnorodność narodów. Misjonarz musi być zdolny stać się wśród obcych jednym z nich, musi nauczyć się języka ludu, wśród którego pracuje, i to w takim stopniu, by mógł się nim posługiwać nie tylko poprawnie, ale i swobodnie (por. DM 23—27). Wśród cech dobrego misjonarza dekret nie wymienia kapłaństwa. Każdy ochrzczone może być pełnym misjonarzem.

Wnioski z tego rozumowania nasuwają się same: należy przejść od teoretycznego podkreślenia faktu, że cały Lud Boży jest z natury swej misyjny, do konkretnej jego realizacji. Obok kapłanów muszą znaleźć się wyznawcy Chrystusa, którzy posłyszają wezwanie Ducha Świętego i z równą odpowiedzialnością za Kościół, podejmą dzieło misyjne. Zagadnienie to jest wielowarstwowe, zakłada bowiem nie tylko chęć podjęcia pracy misyjnej, ale również zorganizowane formy przygotowania do takiej pracy, a także rozszerzenia dotychczasowych ram pracy dla misjonarzy świeckich. Specjalizacja misjologii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie jest zaczątkiem zorganizowanej formy przygotowania do realizacji zadania misyjnego, jaki spoczywa na Kościele w Polsce.

W misjach rozszerza się coraz bardziej zakres możliwości działania misjonarzy, którzy nie są kapłanami. W coraz szerszym zakresie biskupi misyjni pozwalają osobom świeckim rozdzielać Komunię św. Wprowadzanie tzw. absolucji generalnej stwarza możliwości objęcia bezpośrednio działalnością sakramentalną bardzo szerokie masy wiernych przez jednego kapłana. W misjach coraz bardziej powiększa się liczbę katechistów. Robi się starania, by dawać im coraz lepszą formację. W praktyce spełniają oni funkcje diakona. Przy stosowania liturgiczne dokonujące się na terenach misyjnych proponują urzędowe zastąpienie kapłana przy zawieraniu małżeństwa przez katechistę lub kogoś z rady parafialnej. Obecna praktyka zawierania małżeństwa w kościele już po odbytych ślubie wioskowym — jak zaznaczają misjonarze z Flores (Indonezja) — jest dla krajowców tylko ceremonią, która nie ma dla nich większego znaczenia.

Istnieje więc możliwość szerokiej i prawdziwej pracy misyjnej dla misjonarzy świeckich. Mogą istnieć nawet instytuty, których członkowie nie będą

kapłani, a przynajmniej kapłani nie będą zajmować w nich kierowniczych stanowisk. Kapłan będzie oczywiście potrzebny, by przewodniczył wspólnocie eucharystycznej, ale całość pracy misyjnej, jej planowanie i wykonanie będzie należeć do osób świeckich. Jest to zagadnienie doniosłe, ale również dalekie jeszcze od realizacji. Zakłada ono bowiem przyjęcie przez cały Lud Boży ducha soborowego o misyjnej naturze Kościoła.

Należy również rozpatrzyć, czy ideał kapłaństwa, jaki wytworzył się w specyficznych europejskich okolicznościach, może mieć w pełni zastosowanie w krajach, których historia, kultura, sposób rozumienia rzeczywistości tego świata, jest różny od naszego. Ideał kapłaństwa naszego domaga się gruntownego wykształcenia. Studia trwają przynajmniej sześć lat. Kapłan obok spełniania funkcji kapłańskich jest również teologiem, któremu nie są obce zawiałości różnych systemów filozoficznych i teologicznych. Kandydat na kapłana decyduje się na życie w celibacie. Już te dwie cechy tak charakterystyczne dla ideału kapłaństwa, czynią z niego powołanie dość ekskluzywne. W krajach chrześcijańskich ideał ten jest przyjmowany, a nawet postulowany przez szerokie kręgi. Obie cechy ideału kapłaństwa są uzasadniane różnymi argumentami wskazującymi na pozytywny wpływ tych czynników na pracę duszpasterską kapłana. Powstaje jednak pytanie, czy ten ideał musi koniecznie obowiązywać w misjach, gdzie stale jest tak wielki brak kapłanów? Chrześcijanie mieszkający wokół małych stacji misyjnych mają wśród siebie zazwyczaj tylko katechistę, który naucza ich Ewangelii, przewodniczy wspólnej modlitwie, odprowadza zmarłych na cmentarz, chrzci w niebezpieczeństwie śmierci. Kapłan przychodzi co kilka miesięcy. Wtedy jest spowiedź, Msza św., Komunia św., błogosławienie małżeństw. Na następną eucharystyczną łączność z Chrystusem, chrześcijanie muszą czekać znowu kilka miesięcy. Powstaje więc pytanie, czy nie rozszerzyć dostępu do kapłaństwa? Czy każdy kapłan musi przejść długoletnie studia i być teologiem? Mówiąc krótko, czy obecny katechista, który jest we wiosce oficjalnym przedstawicielem Kościoła i stróżem prawowierności chrześcijan, nie mógłby otrzymać święceń kapłańskich i codziennie odprawiać dla wiernych Mszę św i udzielać sakramentów św.? W takim wypadku okresowa wizyta misjonarza-teologa, który nie musiałby być kapłanem, byłaby okazją do sprawdzenia czystości nauczania wiary, uzupełnienia wiadomości kapłana miejscowego i wytyczenia planu działania na najbliższy okres. W ten sposób misjonarze nie będą pozbawieni działalności misyjnej wśród niechrześcijan po założeniu przez siebie gminy chrześcijańskiej, lecz będą wolni do pracy zgodnej z ich powołaniem.

Analogie do działalności św. Pawła narzucają się same. Po założeniu gminy chrześcijańskiej ustanawiał starszych, zostawiał kapłana, a sam ruszał dalej. Nie zostawiał jednak gminy samej sobie: pisał listy, w których pouczał, napominał, karcił; sam odwiedzał założone przez siebie gminy, wysyłał do nich specjalnych wysłanników, którzy uzupełniali to wszystko, do czego nie była jeszcze zdolna miejscowa władza.

Rozstrzygnięcie tych kwestii należy do biskupów całego świata, którzy stoją przez ogromną odpowiedzialnością za pełną realizację misyjnego nakazu Chrystusa w dzisiejszym świecie przy tak małej liczbie kapłanów i rosnących trudnościach w okrywaniu i formowaniu powołań kapłańskich.<sup>1</sup>

Ks. Bolesław Gielata SVD, Warszawa-Pieniężno.

<sup>1</sup> Por. I. de la Potterie SJ, *Titres missionnaires du chrétien dans le Nouveau Testament*, w: *Fonction du laïc et milieu non chrétien, Rapports et compte rendu de la XXXVI semaine de Missiologie*, Louvain 1966, 29—48; J. Streiff, *Situation et mission du laïc dans l'Eglise d'après quelques textes de Vatican II, tamże*, 49—68; M. Quéguiner, *Rénovation et adaptation des instituts missionnaires*, Spiritus 7(1967)63—91; A. Bouchard, *Les missionnaires de l'avenir*, Spiritus 7(1967)1—24.

## 2. Piotr Wielki a działalność misyjna

Ukaz Piotra Wielkiego z dnia 18 czerwca 1700 r. skierowany do metropolity kijowskiego Jasińskiego, pozwala na ogólną ocenę postawy Piotra do działalności misyjnej. Ukaz głosi: „Dla wzmocnienia i rozszerzenia prawosławnej chrześcijańskiej wiary oraz dla głoszenia świętej Ewangelii wśród ludów pogańskich, zostało nakazane co następuje: metropolita winien z zapalem dla świętego dzieła wyszukać wśród archimandrytów i ihumenów swego okręgu zdolnego i bogobojnego męża. Po wybraniu odpowiedniego męża, należy mianować go metropolitą w Tobolsku, aby wyprowadzając ludy Chin i Mongolii z ciemności pogaństwa, doprowadził je do poznania prawdziwego Boga i służeniu mu. Wybrany mąż winien zabrać ze sobą dwóch lub trzech zdolnych mnichów, nie za starych, którzy dzięki znajomości języka chińskiego i mongolskiego mogliby lepiej przekazywać światło świętej Ewangelii doprowadzając owe narody do Chrystusa, naszego Pana i Boga”<sup>1</sup>.

W innym ukazie Piotra W. z 1702 r. czytamy: „Nie chcemy gwałcić żadnego sumienia ludzkiego i odpowiedzialności każdego, zostawiamy troskę o zbawienie jego duszy”<sup>2</sup>.

Znany misjolog J. Glazik zadaje sobie pytanie: jakie były przyczyny zainteresowania się osobistego Piotra W. działalnością misyjną? Czy były to motywy religijne czy polityczne? Odpowiedzi należy szukać w ukazach Piotra W. Jego zainteresowania misyjne na terenach Mongolii i Chin każą przypuszczać, że wiązał on z pracą misyjną również nadzieje polityczne<sup>3</sup>. Innym motywem mógł być fakt istnienia drogi łączącej Europę z Chinami, która prowadziła przez Moskwę i Tobolsk do Pekinu. Dość często korzystali z tego szlaku jezuitcy misjonarze udający się na pracę misyjną do Chin. Fakt ten, zdaniem J. Glazika, Pobudzał Piotra W. do utworzenia własnej misji chrześcijańskiej, która by rozszerzyła jego wpływ na te kraje. Trzeciego wreszcie motywu mogła dostarczyć korespondencja Piotra W. z niemieckim filozofem G. W. Leibnizem<sup>4</sup>. Przypominał on Piotrowi W. o obowiązku rozszerzania wiary chrześcijańskiej w swoim kraju. Podsuwał mu nawet konkretne propozycje, by zajął się tłumaczeniem modlitw chrześcijańskich i katechizmu na języki tubylcze, zachęcał go do zakładania szkół misyjnych, w których kształciłby się i wychowywali do przykładnego życia przyszli misjonarze.

Głównym, choć specyficznie trudnym terenem misyjnym za Piotra W. była zachodnia Syberia. Obszar zamieszkiwali ludzie różnych ras, kultur i religii. Obok szamanizmu (u plemion paleoazjatyckich i uralskich) istniały różne odmiany lamaizmu (u Mongołów) oraz fanatyczne formy islamu wśród plemion tureckich. Te koczownicze plemiona z zasady wrogo do siebie usposobione, łączyła dążność do wyzwolenia się spod carskiej zwierzchności. Administracja państwowa w poczuciu odpowiedzialności za spokój w kraju usiłowała zlikwidować napięcia przez nawrócenie naczelników poszczególnych plemion na wiarę prawosławną. W tym też kierunku zmierzały wysiłki pierwszych metropolitów Syberii. Wysiłki te nie zostały jednak uwieńczone wielkimi sukcesami<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Tłumaczenie własne z niemieckiego. Por. J. Glazik, *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen*, Münster 1954, 32.

<sup>2</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964, 185.

<sup>3</sup> Por. J. Glazik, *dz. cyt.*, 34; M. N. Pawlowsky, *Chinese-Russian Relations*, New York 1949.

<sup>4</sup> Por. J. Glazik, *dz. cyt.*, 38; W. Guerrier, *Leibniz in seinen Beziehungen zu Russland und Peter d. Gr.*, Sankt Petersburg-Leipzig 1873.

<sup>5</sup> Por. J. Glazik, *dz. cyt.*, 40; S. Patkanow, *Essai d'une statistique et d'une géographie des peuples palaeoasiatiques de la Sibérie*, Sankt Petersburg 1903.

Ukaz Piotra W. z 1700 r. miał zainicjować nowy okres stylu pracy misyjnej na Syberii. Zgodnie z ukazem metropolity został mianowany (prawdopodobnie z wyboru cara) archimandryta Dymitr Tuptało. Był to człowiek pobożny, uzdolniony, lecz za mało energiczny i odważny w poczynaniach misyjnych. Dlatego też Piotr W. skorzystał z jego choroby i dość szybko odwołał go ze stanowiska metropolity. Następcą jego został, wybrany tym razem przez metropolitę kijowskiego, Filofiej Leszczyński (1650—1727).<sup>6</sup> O jego dynamicznej postawie świadczy fakt nawiązania w krótkim czasie stosunków dyplomatycznych z Chinami. Zaledwie pół roku wystarczyło nowemu metropolicie do dokładnego zapoznania się z potrzebami i zadaniami na swym terenie. W liście do Piotra W. z dnia 31. XII. 1702 r. informował w 25 artykułach o sytuacji religijnej na Syberii i prosił go o aprobatę swych metod misyjnego działania. Piotr W. zgodził się na wszystkie jego plany i zapewnił mu pomoc władz cywilnych. W 1705 r. metropolita Filofiej posłał mnicha Martiniana na Kamczatkę. Przebywając w 1706 r. w Moskwie metropolita szeroko propagował ideę misyjną.<sup>7</sup> Dzięki jego staraniom w 1707 r. Irkuck został oddzielony od Tobolska jako wikariat, którego biskupem został Warlaam Kossowski z Kijowa. W tym samym roku doszła do skutku druga poselska wyprawa do Chin. Jednocześnie Filofiej czynił starania o nowych misjonarzy do pracy wśród syberyjskiego plemienia Ostiaków. W 1709 r. schorowany i wyczerpany Filofiej zrzekł się urzędu metropolity i usunął się w zacisze klasztoru w Tiumeniu. Ówczesny gubernator Syberii naklonił jednak Filofieja do całkowitego poświęcenia się pracy misyjnej, zapewniając równocześnie o wszechstronnej pomocy materialnej. Metropolita Tobolska Jan Maksymowicz (1711—1715) zaopatrzył Filofieja w potrzebne sprzęty kościelne.<sup>8</sup> Na lata 1712—1715 przypada pierwsza wyprawa misyjna 62-letniego Filofieja. W tym czasie trzykrotnie przebywał u Ostiaków zamieszkujących dolny bieg Irtyszu i Obu. Podjął też dwie podróże do Wogułów przebywających nad rzekami Tarą i Tawdą. W 1714 r. udało mu się pozyskać muzułmańskich Tatarów osiedlonych wśród Wogułów. Pomyślnie doniesienia z pracy misyjnej spotkały się z wielką aprobatą Piotra W., który wspomagał pomocą materialną wysiłki Filofieja.<sup>9</sup> Nowy ukaz cara każe mu pójść nad rzekę Konda. Wyprawa została uwieńczona wielkim sukcesem. Naczelnicy plemion Ostiaków i Wogułów wyznający szamanizm przyjęli chrzest wraz z całym ludem.<sup>10</sup> W 1715 r. Filofiej na nowo przejął władzę metropolity w Tobolsku. Tylko zimowe miesiące poświęcał administracji, w miesiącach letnich natomiast wyruszał na pracę misyjną i wizytacyjną. I tak w latach 1716—1718 pracował nad rzeką Ob wśród Ostiaków. W styczniu 1719 r. przebywał w Tomsku, w kwietniu tego samego roku przebywał w Jenisejsku, lipcu w Turuchańsku, we wrześniu już znajdował się w Irkucku, gdzie pracował do lutego 1720 r. Potem wyruszył dalej poprzez pokryte lodem jezioro Bajkał do Daurii nad granicę chińską. Korzystając z bliskości Chin znowu wysłał poselstwa do Pekinu i do głównego Lamy w Mongolii. Trzecia podróż misyjna przypadła na lata 1721—1726. W 1724 r. przybył po raz drugi do Irkucka, aby zabezpieczyć na tym terenie swój dotychczasowy dorobek misjonarski.

<sup>6</sup> Por. N. Abramow, *Filofiej Leszczyński, Miotropolit tobolskiej i sibirskiej*, Żurnal Ministerstwa Narodnego Proswieszczenia 52(1846)79—96.

<sup>7</sup> Por. J. Glazik, *dz. cyt.*, 42; *Połnoje sobranije zakonow Rossijskoj Impierii (1649—1825)*, Sankt Pietierburg 1830, t. IV, 2118.

<sup>8</sup> Por. J. Glazik, *dz. cyt.*, 44.

<sup>9</sup> Por. *Połnoje sobranije zakonow Rossijskoj Impierii*, *dz. cyt.*, t. V, 2863.

<sup>10</sup> Por. J. Glazik, *dz. cyt.*, 45; G. Nowicki, *Kratkoje opisanije o narodie ostjackom*, Sankt Pietierburg 1884, 98—109.

W swej działalności misyjnej Filofiej wybudował wiele nowych cerkwi, (liczba ich wzrosła dzięki niemu ze 160 do 448). Ochrzczył około 40 000 ludzi, w tym 10 000 po 1700 r. Ustanowił wielu kapłanów parafialnych (tzw. zakazcziki) i ich pomocników (tzw. nadzirateli), którym powierzył troskę o spełnianie praktyk religijnych przez wiernych.

Filofiej umarł w klasztorze 21 maja 1727 r. w Tiumeniu. Nie bez podstawy został on nazwany: „Oświecicielem ludów syberyjskich”. Synod z 1914 r. myślał poważnie o wyniesieniu go na ołtarze<sup>11</sup>.

Metropolita Tobolska Antoni Stachowski (1721—1740) uważał, że działalność misyjna przekazana mu przez Filofieja za bardzo go obciąża. Dlatego bezpośrednio po śmierci Filofieja poprosił synod o przysłanie następcy do spraw wyłącznie misyjnych. Synod nie rozumiejąc potrzeb misyjnych albo nie mając odpowiedniego człowieka na miejsce Filofieja, nakazał tymczasem przekazać tę funkcję komuś z miejscowych kapłanów. Wśród miejscowego kleru brak było jednak należytej aktywności, co powoduje stopniowy zanik działalności misyjnej na terenie Syberii Zachodniej. W krótkim czasie po śmierci Filofieja dochodziły do Tobolska wieści o odstępstwach od wiary chrześcijańskiej. Ta sytuacja raz jeszcze wskazuje na brak wypróbowanej prawosławnej metody misjonowania. Cała akcja zniknęła z chwilą usunięcia się jednego człowieka. Kościelne władze terenowe bez poparcia władz centralnych były bezradne. W takiej sytuacji chrześcijaństwo utrzymywało się jedynie tam, gdzie tubylcy żyli we wspólnocie z osadnikami rosyjskimi, którzy byli chrześcijanami.

Przez pewien czas próbowali kontynuować dzieło Filofieja jego osobiści współpracownicy. Są dane o przełożonym klasztoru Gedeonie z Brezow, który głosił ewangelię wśród Wogułów i Ostiaków nad Irtyszem i Obem. Również archimandryta Sylwester działał na zachód od Tobolska. W latach 1726—1738 w okręgu Tomska i Penisejska pracują archimandryta Porfiry i kapłan zakonny Nikodem, a około 1740 r. świecki kapłan Michał Stiepanow organizował misję wśród Wogułów.

W samym Tobolsku praca misyjna odżyła nieco za metropolity Sylwestra Gołowackiego (1746—1755), który założył w kazańskiej eparchii tzw. „Kantor nowoochrzczonych”. Naraził się jednak carowi i Tatarom przez zbytnią troskę o prozelitów i został karnie przeniesiony do Suzdała.

Ten fakt jeszcze bardziej zahamował pracę misyjną. Pewne placówki zostały całkowicie zniesione. O odrodzeniu pracy misyjnej można mówić dopiero w drugiej połowie XIX wieku.

Ks. Leonard Górka SVD, *Pieniężno*.

### 3. Marcin Gusinde SVD (1886—1969)

Dnia 18 października 1969 r. zmarł w seminarium misyjnym w St. Gabriel pod Wiedniem o. Marcin Gusinde, wybitny badacz ludów zbieracko-mysliwskich. Czytelnikom polskim jest on znany przede wszystkim z badań nad szczepami Ziemi Ognistej, gdzie u jednego z nich — Yamanów — ogłoszonych przez Darwina za bezreligijnych, odkrył razem z W. Kopperssem stosunkowo czysty monoteizm z istotą najwyższą Watauinewą. Odkrycie to wywołało wśród zwolenników ateizmu u ludów pierwotnych nie milknące po dziś dzień dyskusje zmierzające do podważenia wiarygodności badaczy i obalenia ich wyników naukowych (por. M. M. Gorce, *Histoire générale des religions*, Paris 1948, t. I, 45; W. Kozłowski, *O dowodach istnienia Boga*, Warszawa 1960, 54).

<sup>11</sup> Por. K. Charłampowicz, *Matrossijskoje wlijanije na wielikoruskiju żizn'*, Kazan 1914, 505.

Marcin Gusinde urodził się 29.10.1886 r. we Wrocławiu. W 1900 r. wstąpił do zgromadzenia werbistów w Nysie. Po ukończeniu studiów filozoficznych i teologicznych w St. Gabriel pod Wiedniem, otrzymał tam święcenia kapłańskie w 1911 r. W następnym roku został wysłany do Liceo Alemán w Santiago de Chile, gdzie wykładał antropologię, rasoznawstwo i biologię. W 1913 r. został zaangażowany jako asystent przy miejscowym Państwowym Muzeum Etnologicznym i Prehistorycznym, gdzie w 1916 r. awansował na stanowisko kierownika jednego z działów tego muzeum. W 1917 r. został powołany na profesora antropologii na Universidad Católica, a później na państwowym uniwersytecie w Santiago de Chile. W tym roku odbył pierwszą pięciomiesięczną wyprawę badawczą do szczepu Araukanów mieszkających na południu Chile, gdzie zrodził się plan gruntownego zbadania szczepów Ziemi Ognistej znajdujących się w końcowym stadium wymierania. W latach 1918—1924 odbył cztery wyprawy badawcze do Yamanów, Alakuluf i Selknamów w Ziemi Ognistej, by „w ostatniej godzinie zabezpieczyć ich dobro kultury duchowej przed definitywnym zniknięciem”. Wyniki swych badań ogłosił w monumentalnej trzypięciotomowej monografii: *Die Feuerland-Indianer*, wydanej drukiem w Mödling-Wien w latach 1931, 1937, 1939 i 1971, która została przez specjalistów nadzwyczaj pozytywnie oceniona. M. Gusinde sam pisał: „A kiedy sam, może jako ostatni obywatel Ziemi Ognistej (po odbyciu inicjacji został adoptowany przez Yamanów) zniknę w grobie, przez ten opis wzniosłem pomnik wdzięczności moim braciom plemiennym, który wydaje o nich świadectwo, że są ludźmi pełnowartościowymi, pod względem charakteru, osiągnięć, ducha i serca” (*Urmenschen im Feuerland*, Berlin-Wien 1946, 389). W historii badań nad ludzkością nazwisko M. Gusindego będzie na zawsze chlubnie związane z tą bardzo pierwotną grupą Indian, wysuniętą najbardziej na południe. Jego sytuacja jest niezwykle przez to, że był ostatnim świadkiem tej grupy. Kontrola jego badań była już później niemożliwa, bo plemiona te już wymarły. Jego dzieło *Die Feuerland-Indianer* jest definitywne, bezsprzecznie ostatnie słowo o tych ludach.

W 1924 r. M. Gusinde został powołany do Rzymu, gdzie blisko przez dwa lata współpracował z W. Schmidtem przy organizowaniu watykańskiej wyprawy misyjnej, która następnie została zmieniona na Pontificio Museo Missionario-Etnologico Lateranense. W 1928—29 odbył czteromiesięczną wyprawę badawczą do Indian północnoamerykańskich: Siouksów, Cheyennów, Pueblo, Zuni i do meksykańskich Yaków. W 1934—35 przebywał razem ze swoim zakonnym współbratem Pawłem Schebestą i J. Jadinem na badaniach Pigmejów we wschodnim Kongo, gdzie interesował się szczególnie biologicznymi przyczynami karłowatego wzrostu. Druga wojna światowa przerwała na kilka lat jego pracę badawczą w terenie. Czas ten wykorzystał na opracowanie zebranych materiałów. W 1949 r. objął katedrę antropologii na Catholic University of America w Waszyngtonie. W 1950 r. podjął półtoraroczną wyprawę do Buszmenów w Kala i do Hotentotów. Na te same miejsca powrócił jeszcze w 1953 r. na sześć miesięcy, by uzupełnić poprzednie badania. W 1954 r. z okazji pobytu na kongresie amerykańistów w Sao Paulo zatrzymał się w Wenezueli, gdzie przeprowadził badania nad niskorosłym indiańskim szczepem Yupa, mieszkającym na górzystym pograniczu wenezuelsko-kolumbijskim. Szczepu tego jednak nie zaliczył do Pigmejów. W 1955 r. stworzył na Katolickim Uniwersytecie w Nagoyi w Japonii katedrę antropologii. Odwiedził również w tym roku niskorosłych Aetów na Filipinach. Wyprawa badawcza do niskorosłych Ayomów na Nowej Gwinei w 1956 r., zamieszkujących Góry Schradera, należała do najtrudniejszych w jego 40-letniej niestrudzonej działalności badacza terenowego. Wynikiem jej było stwierdzenie, że Ayomowie należą do Pigmejów i są najstarszą osiadłą ludnością Nowej Gwinei. W 1957 r. Uniwersytet Wrocławski skorzystał z jego powrotu do Austrii i zaprosił go do Polski. Z zaproszenia tego, które przyjął z wielkim zadowoleniem (Wrocław jest jego miastem rodzinnym) nie



mógł skorzystać, ponieważ na przeszkodzie stanęło zaproszenie wcześniejsze, jakie przyjął po raz drugi od Katolickiego Uniwersytetu w Nagoyi. W czasie podróży do Japonii w 1958 r. odbył krótką wyprawę do prymitywnego indyjskiego ludu Kadar w prowincji Kerala. W wieku 19 lat wrócił do St. Gabriel, gdzie pracował nad wykorzystaniem swych badań terenowych.

Jak z tego krótkiego przeglądu wynika, zainteresowania M. Gusindego skupiały się na badaniach ludów zbieracko-myśliwych i niskorosłych, rozproszonych po całej ziemi. Rozległy jest krąg jego prac naukowych, który obok zagadnień kulturowych i religijno-historycznych obejmuje zagadnienia lingwistyczne, historyczne, socjologiczne, a zwłaszcza antropologiczne i rasowe. Jego mocną stroną były badania terenowe, do których uzdalniały go: silny zmysł spostrzegawczości, łatwa zdolność przystosowania się i niespożyte zdrowie. Temu niestrudzonemu badaczowi nie brakowało też wytrwałości, uporczywości i pracowitości, o czym świadczy wykaz przeszło 200 jego publikacji. M. Gusinde był również fascynującym wykładowcą na katedrach uniwersyteckich i prelegentem na kongresach naukowych i licznych odczytach w środowiskach naukowych i popularnych. Powszechne uznanie potwierdzają nie tylko wysokie odznaczenia i członkostwo różnych instytucji naukowych, ale także wielka liczba oddanych przyjaciół wśród naukowców, którzy przysyłałi mu swoje publikacje do oceny aż do końca jego życia<sup>1</sup>.

Ks. Teofil Chodździło SVD, Lublin

#### 4. Islam a chrześcijaństwo w Afryce

Islam jest obok buddyzmu i chrześcijaństwa trzecią religią o charakterze misyjnym. Te trzy religie z natury swej przeznaczone są dla całego świata. Historia ich charakteryzuje się różnorodnym i stałym wysiłkiem w celu zanieśienia nauki zbawienia do wszystkich ludzi. Każda z nich stosowała różne, często zbliżone metody przekonywania o słuszności głoszonej nauki, żadnej nie brakło również prawdziwej pracy misjonarskiej.

Jeżeli buddyzm usiłuje zatrzeć różnice między sobą a spotykaną religią i przedstawia się jako pewna tylko odmiana religii misjonowanych przez siebie ludów, to islam i chrześcijaństwo nie tylko dotąd podkreślały swoją odrębność w stosunku do innych religii, ale występowały najczęściej jako wrogie sobie ugrupowania religijne. Jak doszło do tego, że wyrosło z jednego prawie źródła i mające wiele wspólnych elementów religie, znajdują się w tak nieprzyjaznych stosunkach?

W świadomości ogółu chrześcijan islam kojarzy się z okrutnymi podbojami, z niewolą, w której ginęło tylu chrześcijan, z wyprawami krzyżowymi przeciwko świętokradczym Saracenom okupującym święte miejsca związane z działalnością Jezusa, z opowieściami o haremach. Ktoś bardziej zorientowany uśmiecha się ironicznie na wspomnienie o tańczących derwiszach. Należy jednak przypomnieć, że początki wzajemnych stosunków nie były wrogie. Mahomet znał chrześcijaństwo i wiele z niego zaczerpnął do swej nauki. W układzie w Nadszram zakazał upokarzać chrześcijan, a kalifowie w zdobytych krajach nie zmuszali Ludzi Księgi, jak nazywano chrześcijan i Żydów, do przyjęcia islamu. Również ze strony chrześcijan były próby zbliżenia się do islamu: opat z Cluny Piotr Venerabilis, Rajmund Martin, Rajmund Lullus, podejmowali studia nad islamem. Powszechne jednak

<sup>1</sup> Por. Fr. Bornemann, *P. Martin Gusinde SVD (1886—1969)*, Anthropos 1970, 737—757; H. Huber, *P. Martin Gusinde SVD 1886—1969*, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1970, 54 n; R. Rahmann, *Vier Pioniere der Völkerkunde*, Anthropos 1957, 263—276; W. Saake, *Pfessor Dr. Martin Gusinde SVD*, Anthropos 1962, 323 n.

przekonanie, że poza chrześcijaństwem nie może być nic dobrego i bożego wpływało na to, że studia te wykorzystywano przeważnie w celach apologetycznych. W okresie Reformacji potępiono islam, a następne wieki pogłębiały tylko pogardę dla nauki proroka z Mekki. Na świat muzułmański patrzono jak na świat bajek i wszelkich niedorzeczności. W 19 wieku polityka europejska traktuje świat islamu jako przedmiot łatwych zdobyczy. Bardzo bowiem krótka jest droga od niewiedzy do pogardy i niesprawiedliwości. Muzułmanie poznawali Europę techniki, panoszenia się przemocy, niesprawiedliwości i pełnego zeświecczenia. Ponieważ utożsamiano Europę z chrześcijaństwem, formowano sobie też podobny pogląd na chrześcijaństwo. Islam i chrześcijaństwo stają więc naprzeciw siebie nie znając się nawzajem. Znają się tylko z marginesów, które są ciemną stroną każdej z tych religii. W takich warunkach miłość i wzajemny szacunek są chyba niemożliwe, a wzajemna wrogość uzasadniona.

Największą aktywność misyjną przejawia islam w Afryce. Z 500 milionów wyznawców islamu na świecie, w Afryce jest ich ponad 125 milionów. Przedmiotem działalności misyjnej islamu jest przede wszystkim Czarna Afryka, w której islam wyznaje już ponad 50 milionów ludzi. Chrześcijaństwo również działa w Afryce i to przeważnie w Czarnej Afryce, gdzie praktycznie mieszkają prawie wszyscy chrześcijanie Afryki (około 65 milionów). A więc islam i chrześcijaństwo w Czarnej Afryce: konkurenci czy sprzymierzeńcy, współpracownicy tego samego Boga, czy wrogie armie zwalczające się nawzajem i ubiegające się w zdobywaniu nowych wyznawców?

Mahomet złączył w swojej osobie funkcję proroka, specjalnego wysłannika Boga i działacza politycznego. Przez całe wieki rządcy państwowi byli też uznawani za następców Mahometa lub któregoś z pierwszych kalifów. Do dziś nawet w nowocześnie zorganizowanych państwach (Egipt, Tunezja, Algieria, Maroko) oficjalni urzędnicy państwowi zainteresowani są rozszerzaniem islamu. To pomieszenie polityki i religii rodzi przekonanie, że Afryka należy do muzułmanów. Głosi się hasła, że zdobycie Afryki przez islam i dla islamu jest nie tylko prawem, ale i obowiązkiem muzułmanina. Podkreśla się, że stać się muzułmaninem to nie tylko prawo, ale i korzyść i przywilej mieszkańca Czarnej Afryki, który w ten sposób zostaje wyniesiony do najprawdziwszej z godności, bo godności wierzącego. Czarnym ukazuje się, że przyjęcie islamu powoduje pełne wyzwolenie się od kolonizacji, podnosi do poziomu białego, a nawet wyżej, bo daje wiarę, której białemu brakuje. Prezentacja islamu i przekonywanie o jego słuszności i korzyściach, jakie wiążą się z jego przyjęciem, jest bardzo różne. Do pomocy stoi radio i wszelkiego rodzaju środki masowego przekazu. Istnieją specjalne audycje poświęcone w całości szerzeniu wiadomości o islamie. Wielkie znaczenie mają również kupcy, którzy mniej z pobudek religijnych, a bardziej handlowych, trudnią się produkcją i rozpowszechnianiem amuletów muzułmańskich, tak bardzo poszukiwanych w Afryce. Bardzo szeroko rozchodzą się broszury z tłumaczeniami Koranu. Najwięcej sympatii zyskują islamowi pielgrzymi udający się do Mekki, święci muzułmańscy i misjonarze w pełnym tego słowa znaczeniu.

Jednym z pięciu głównych obowiązków wyznawcy islamu jest pielgrzymka jeden raz w życiu do świątyni Kaaba w Mekce. Liczba pielgrzymów rośnie obecnie bardzo szybko. Polepszyli się bardzo możliwości dojazdu i pobytu w świętym mieście. Pielgrzymki są też mocno popierane przez Arabię Saudyjską i inne państwa arabskie. Hadżi — to ten, kto był na pielgrzymce. Każdy hadżi wraca do swego kraju z potężnym odczuciem wielkości islamu, z przekonaniem o światowej jego misji. Zapal każdego z nich udziela się innym. W ten sposób rozszerza się nie tylko wiedza o islamie, ale i wielki entuzjazm dla tej religii.

Ludzie święci, całkowicie oddający się sprawom życia wewnętrznego wywołują podziw ludzi, których pociąga sposób ich twardego i cnotliwego ży-

cia. Ludzie garną się do nich również dla otrzymania błogosławieństwa, talizmanu, mądrej i skutecznej rady w różnych trudnych sprawach życiowych.

Istnieje również w Afryce zorganizowana praca czysto misyjna. Głównym ośrodkiem, który przygotowuje i wysyła misjonarzy do Czarnej Afryki jest budzący się z letargu uniwersytet al-Azhar w Kairze. Statystyki mówią o setkach misjonarzy zdążających ku Czarnej Afryce, gdzie ich praca wieńczona jest wielkim powodzeniem. Sekretarz Kongregacji Rozkrzewienia Wiary Bernardini stwierdził już w 1954 r., że islam organizujący coraz lepiej swoją pracę i swoje metody działania szerzy się szybko. Nawrócenia na islam są w Afryce dwa razy liczniejsze niż nawrócenia na katolicyzm. Dla misjologów jest zastanawiająca atrakcyjność islamu dla Czarnej Afryki. Jedną z przyczyn atrakcyjności islamu jest fakt, że religia ta jawi się Czarnej Afryce jako mniej obca i mniej dziwna niż chrześcijaństwo, a przynajmniej niż chrześcijaństwo w szacie zachodniej. Jest to tym bardziej zastanawiające, że przecież to muzułmanie zniszczyli niegdyś królestwa czarnych mieszkańców Afryki; podobnie jak Europejczykom Czarna Afryka służyła przez całe wieki również muzułmanom za rezerwat niewolników. W 19 wieku niewolnictwo utrzymywane było przez muzułmanów, a ustało za sprawą Europy. Wszystko to jednak poszło w zapomnienie i pozostaje faktem, że więcej sympatii budzi wśród tych ludów islam, niż europejskie chrześcijaństwo.

Niektórzy chcą tłumaczyć szybki rozwój islamu w Afryce jego tolerancją dogmatyczną, która obok wiary w Allaha dopuszcza wiarę w duchy i związane z nią praktyki magiczne, przesady i zabobony. Czarnemu wyznawcy animizmu łatwiej pogodzić swoje tradycje z islamem niż z chrześcijaństwem. Mówi się też czasem, że islam jest religią łatwiejszą do przestrzegania i dlatego zdobywa tak wielu zwolenników. Stwierdzenie to budzi wiele zastrzeżeń. Islam uznaje poligamię. Jest ona jednak zjawiskiem bardzo złożonym i często mniej „niemoralnym” niż się to powszechnie przedstawia. Nie przynosi samych przyjemności, ale rodzi również nowe obowiązki, nowe troski i zobowiązania społeczne. Modlitwy obowiązujące każdego muzułmanina — brane dosłownie — zajmują chyba więcej czasu, niż modlitwy obowiązujące chrześcijan. Post muzułmański trwa jeden miesiąc księżycowy. Ramadan przypada w różnych okresach. Czasem zbiega się z najcięższymi okresami w Afryce. Nie wolno ani jeść, ani pić od wschodu słońca aż do zachodu. Na pewno więc nie jest rozrywką. Islam też potęguje znane już wśród mieszkańców Czarnej Afryki obowiązki gościnności i jałmużny.

Islam nie jest więc taki łatwy do przestrzegania, a jednak jest pociągający. Przede wszystkim należy podkreślić, że w przekonaniu Afrykańczyków przejście na islam nie jest związane z równoczesnym zerwaniem z przeszłością. Przez wejście w wielką rodzinę muzułmańską o światowym zasięgu, wychodzi się z ciasnoty własnego tylko plemienia i staje się niejako obywatelem całego świata. Osiąga się to poczucie uniwersalizmu bez konieczności porzucenia swojej Afryki, bez porzucenia swojej tradycji.

Konfrontacja islamu i chrześcijaństwa w Afryce wychodzi na korzyść islamu, który jest bardziej afrykański, a przez to bardziej pociągający. Ale i chrześcijaństwo działa w Afryce i to głównie w Czarnej Afryce, gdzie również rozszerza się najbardziej. Im dalej posuwamy się z Afryki Środkowej ku północy, tym nawrócenia na chrześcijaństwo są rzadsze, aż ustają prawie zupełnie. W swojej działalności chrześcijaństwo nastawiać się powinno nie na rywalizację z islamem, lecz na wytrwałą służbę tym ludziom, dla których Chrystus przeznaczył naukę o synostwie bożym. Kościół musi pozostać wierny swemu postannictwu i musi wypełniać swoje zadanie i w Afryce, bo i tu posłał go Chrystus. Analiza znacznych postępów islamu w Afryce wskazuje na konieczność przedstawiania orędzia Chrystusowego w formach afrykańskich. Chrześcijaństwo musi ukazać się Afrykańczykom tylko jako religia Chrystusowa, która bezinteresownie przynosi miłość, dobro i łaskę. Przyjmujący chrześcijaństwo Afrykańczyk musi być przekonany, że ubogaca się,

zyskuje prawdziwe dobra religijne bez konieczności wyrzekania się całkowicie swoich uznawanych dotąd wartości, swojej tradycji.

W swojej działalności w Afryce chrześcijaństwo z konieczności styka się z dynamicznie rozwijającym się islamem. Jaki jest obecnie ich wzajemny stosunek? Najwspanialsze wytyczne podał sobór w *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*: „Kościoł spogląda z szacunkiem równie na mahometan, oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi. Temu, który przemówił do ludzi; Jego nawet zakrytym postanowieniom całym sercem usiłują się podporządkować, tak jak podporządkował się Bogu Abraham, do którego wiara islamu chętnie nawiązuje. Jezusowi, którego nie uznają wprawdzie za Boga, oddają cześć jako prorokowi i czczą dziewicą Jego Matkę Maryję, a nieraz pobożnie Ją nawet wzywają. Ponadto oczekują dnia sądu, w którym Bóg będzie wymierzał sprawiedliwość wszystkim ludziom wskrzeszonym z martwych. Z tego powodu cenią życie moralne i oddają Bogu cześć głównie przez modlitwę, jałmużny i post. Jeżeli więc w ciągu wieków wiele powstawało sporów i wrogości między chrześcijanami i mahometanami, święty sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłość szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność” (DRN 3).

Jest to wezwanie nie tylko do okazywania szacunku religijnym wartościom islamu, ale również do współpracy i do wspólnie podejmowanych wysiłków w celu zachowania i rozwoju wartości będących podstawą szczęścia ludzkości. Pierwszym i zasadniczym warunkiem darzenia się przez islam i chrześcijaństwo szacunkiem, podstawą wszelkiej współpracy, jest gruntowne wzajemne poznanie się. Islam i chrześcijaństwo muszą poznać się nawzajem, muszą przekonać się o wartościach religijnych, jakie stanowią ich naturę. Chodzi o dialog międzyreligijny czyli o ujawnianie swoich wartości i poznawania wartości rozmówcy, by mogło nastąpić wzajemne ubogacanie się.

Zaczątki takiego dialogu już są. Od 1954 r. odbywają się regularnie wielkie spotkania muzułmańsko-chrześcijańskie w ramach ruchu dla muzułmańsko-chrześcijańskiej współpracy. Od lat odbywają się tygodniowe spotkania międzywyznaniowe w benedyktyńskim klasztorze w Tumlilin w Maroko. Spotkania te cechuje atmosfera wspólnego poszukiwania lepszych sposobów służenia Bogu.

Mimo że islam nie uznaje pewnych prawd chrześcijańskich (np. Trójcy św., bóstwa Chrystusa) posiada prawdy, które mogą odnowić pobożność chrześcijańską. Islam z naciskiem podkreśla transcendencję jedynego Boga. Pojęcie Boga w islamie nie jest abstrakcyjne. Jego przymioty nie zostały wyedukowane, lecz ujawniły się człowiekowi w bezpośrednim doświadczeniu zbawczego działania Boga. Jeden niezmienny Bóg ujawniał się człowiekowi w wielorakim przychodzeniu mu z pomocą i dlatego człowiek obdarzył Boga 99 „Pięknymi Imionami”. Bóg w islamie jest: Dobry, Poblążliwy, Strzegący, Karmiciel, Słyszący, Wydobywca, Żywiciel, Przyjazny... Kto wie, czy nasze odsuwające na stronę Boga chrześcijaństwo, nie potrzebuje gruntownego oczyszczenia, aby znów stać się chrześcijańskim. Olivier Lacombe zauważa, że odchrześcijaniona Europa powinna rozważyć temat, który stanowi centrum życia islamu i w ten sposób nauczyć się znowu prawdy, o której nigdy nie wolno zapomnieć. Chrześcijanie powinni dostrzec to posłannictwo islamu i w jego świetle odnowić przyprószone pojęcie transcendentnego Boga.

Język arabski stwarza wielkie możliwości wyrażenia treści chrześcijańskich. Tłumaczenia z języka greckiego i łacińskiego nie udostępniają poznania głębi nauki Chrystusa. Są to języki za ubogie w stosunku do języka arabskiego. W ten sposób można poszerzyć bardziej zrozumiały dialog z muzułmanami mówiącymi po arabsku.

Wzajemne religijne poznanie się islamu i chrześcijaństwa prowadzi do

stwierdzenia, że wiele jest elementów wspólnych. Są jednak różnice, które stoją na przeszkodzie zjednoczenia się tych religii. Celem dialogu nie może być zamykanie oczu na te różnice i dążenie do synkretyzmu. Są takie tendencje, by w islamie, a przede wszystkim w neosufizmie widzieć całkowity odpowiednik wiary chrześcijańskiej. To ma stanowić podstawę do budowania przyjaźni wzajemnej. Związek taki jest jednak możliwy tylko w sferze bujnej wyobraźni. W takiej przyjaźni nie mógłby się ostać ani prawdziwy islam, ani prawdziwe chrześcijaństwo. Chodzi raczej o coś zupełnie innego: islam i chrześcijaństwo mają sobie nawzajem pomagać w dojściu do samych głębin swej religijności, swego posłannictwa. Tam odkryją tego samego Boga, który powierzył im zadanie do spełnienia na świecie. Tam też znajdują siłę do wiernego pełnienia swojej misji.

Muzułmanie i chrześcijanie współpracują ze sobą również w dziedzinie kultury świeckiej, a nawet w dziedzinie polityczno-społecznej. Pięknym przykładem współpracy jest przygotowywanie wspomnień o Avicenne z okazji obchodów tysiąclecia jego działalności. Inicjatywa współpracy uczonych muźulmańskich i chrześcijańskich wyszła od Departamentu Kultury Ligi Arabskiej, a poparła ją UNESCO, która zapoczątkowała również na szeroką skalę zakrojone prace nad tłumaczeniami współczesnych dzieł z języka arabskiego, perskiego i wielu innych. Uzyskano wspaniałe rezultaty. W ten sposób poznano wielu wybitnych poetów i dramaturgów arabskich.

Chrześcijańsko-muzułmańska współpraca w dziedzinie kultury daje wspaniałe rezultaty. W 1956 r. Mohammed V, król Maroka stwierdził, że jest zupełnie naturalną rzeczą, że Maroko stało się ogniskiem kultury, ponieważ tu współpracował duch muźulmański i chrześcijański. W ten sposób Maroko mogło wziąć udział w przyspieszaniu postępu ludzkości. Maroko jest dlatego niejako członem wiążącym Wschód i Zachód, znajduje się pomiędzy tymi narodami, które uczestniczą i współpracują nad postępem ludzkiego poznania.

Współpraca w dziedzinie polityczno-społecznej dotyczy tak związków dyplomatycznych krajów arabskich ze Stolicą Apostolską, jak i konkretnego włączania się poszczególnych mniejszościowych grup chrześcijańskich w krajach arabskich w pełną realizację programu rozwojowego swojej ojczyzny. Powoli wszystkie państwa arabskie stają się państwami nowoczesnymi, w których oddziela się sprawy religii od polityki państwowej. Uznaje się wolność religijną. Darzy się szacunkiem wszystkie wyznania religijne domagając się od obywateli braterskiej współpracy dla doczesnego dobra kraju. Mniejszości chrześcijańskie w krajach arabskich mogą się więc wyzbyć postawy obronnej, jak również poczucia wewnętrznej emigracji. Nie wszędzie wszystkie obawy są usunięte, ale obowiązkiem mniejszości chrześcijańskich jest przyjmowanie obywatelstwa swojej ojczyzny. Wyznając swoją wiarę, będąc dobrymi chrześcijanami, muszą poczuwać się do obowiązku troski o dobro kraju, w którym żyją.

Mimo istniejących różnic dogmatycznych, które stwarzają poważne trudności w dialogu islamu i chrześcijaństwa, dialog ten odbywa się i obecnie wkroczył w etap nie notowany jeszcze w dziejach tych religii. W dniach 17—19. XII. 1970 r. toczyły się rozmowy między przedstawicielami Rady Najwyższej do Spraw Islamu w Kairze i przedstawicielami Sekretariatu do Spraw Niechrześcijan. Rozmowy prowadzone były w Rzymie w serdecznej atmosferze. Wspólny komunikat zawiera postanowienia obu stron. Postanowiono przeprowadzić regularne zebrania poświęcone omawianiu zagadnień związanych z wzajemnymi stosunkami muźulmańsko-chrześcijańskimi na polu społecznym, kulturalnym i religijnym. Wyrażono życzenie, by pozostawać w ścisłych i stałych kontaktach, mających na celu rozbudowę wzajemnych stosunków. W tym celu postanowiono wyznaczyć stałych przedstawicieli jednej i drugiej strony do kontaktów między tymi wspólnotami religijnymi. Znamienne jest postanowienie, które apeluje, by uczynić wszystko co jest

tylko możliwe dla rozwoju dalszych stosunków, by w ten sposób wzmocnić poczucie braterstwa między wyznawcami tych religii, których w szczególny sposób łączy wiara w Boga i szacunek dla wszystkich religijnych wartości. Obie strony postanawiają również podjąć wspólną działalność na rzecz sprawiedliwości i pokoju na świecie.

Jest to zupełnie nowy etap stosunków islamu i chrześcijaństwa: etap usilnego poznawania się nawzajem i budowania wzajemnego szacunku, a przede wszystkim etap podejmowania wspólnych wysiłków, by nieść całemu światu prawdziwe wartości religijne. Na tej podstawie można żywić nadzieję, że islam i chrześcijaństwo okażą się dla Afryki nie konkurencyjnymi wyznacznymi, które będą walczyć ze sobą o Afrykę, ale wolne od wszelkich otoczek nacjonalistycznych i politycznych, w zgodnej współpracy poniosą w Afrykę wiarę i miłość Boga.<sup>1</sup>

Ks. Bolesław Gielata SVD, Warszawa-Pieniężno

---

<sup>1</sup> Por. L. Gardet, *Der Islam*, Aschaffenburg 1961; J. Masson SJ, *L'Eglise et l'Islam face à face en Afrique*, *Studia Missionalia* 11(1961)89—101; E. d. Allues, *Das Buch von Toumliline. Benediktiner im Herzen des Islam*, München 1963; Herderkorrespondenz 25(1971)103 n; J. Nosowski, *Teologia Koranu*, Warszawa 1970.