

Feliks Zapłata

"Kościół i misje w Afryce", Adrian Hastings, tłum. z ang. Jadwiga Nikołów, Warszawa 1971 : [recenzja]

Collectanea Theologica 42/2, 217-219

1972

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.

tarz z Padwy. Poważne badania nad historią tekstu gregoriańskiego prowadzili następnie uczeni tej miary co E. Bourque, A. Chavasse, K. Gamber, J. Deshuess. K. Gamber odważył się nawet przeprowadzić rekonstrukcję pierwotnej formy sakramentarza (r. 1966). — Przedsięwzięcie to dość chłodno zostało przyjęte przez znawców przedmiotu, jakkolwiek doceniono liczne osiągnięcia szczegółowe Gamera.

Wydanie, jakie prezentuje J. Deshuess, jest pomyślane bardziej skromnie. Tę skromność manifestuje zresztą wydawca głośno i raczej nieskromnie, co jest dość wyraźną aluzją polemiczną do wydania Gamera. Intencją Deshuessa było dostarczenie tekstu, który uwzględniałby badania ostatniego półwiecza. Dużo uwagi poświęca wydawca swoim własnym zdobyciom, zresztą są to osiągnięcia rzeczywiście duże, zwłaszcza odnośnie *Supplementum* do sakramentarza gregoriańskiego. *Supplementum* to, tradycyjnie przypisywane Alkuinowi, pominięte zresztą w wydaniu Lietzmanna, Deshuess łączy ze św. Benedyktem z Anianu, a ściślej — z dwoma okresami działalności tego świętego. Część druga, wcześniejsza (koniec VIII w.), pomyślana jako dodatek do sakramentarza gelazjańskiego, jest ciekawym zbiorem ponad dwustu prefacji oraz kilkudziesięciu błogosławieństw na zakończenie liturgii eucharystycznej. Część pierwsza *Supplementum* powstała ok. r. 810—815, kiedy w Galii używano już sakramentarza gregoriańskiego, podarowanego Karolowi Wielkiemu przez papieża Hadriana I. Teza o gregoriańsko-gelazjańskiej strukturze *Supplementum* tłumaczy z dużym prawdopodobieństwem dziwny fakt tak istotnych różnic między obu częściami, pochodzącymi przecież — na co wskazuje wyraźnie przedmowa *Hucusque* — od tego samego autora.

Dużą wygodą dla badaczy będzie opracowany przedruk sakramentarza z Padwy; podane są tu elementarne wskazówki konkordancyjne. Deshuess nie zgadza się bowiem z Gamberem, który kwalifikuje sakramentarz z Padwy raczej do rodziny gelazjańskiej; jego zdaniem kodeks ten reprezentuje drugi typ tradycji gregoriańskiej. Osobne zestawienie odrębności, właściwych poszczególnym kodeksom, również ułatwi znacznie pracę badaczom. Jak cenne jest takie opracowanie, wie każdy, kto musiał konfrontować ze sobą teksty różnych sakramentarzy i mszałów. Zestawienie Deshuessa oszczędzi badaczom tej żmudnej i z konieczności narażonej na przeoczenia pracy. Indeksy, również oczywiście obowiązkowy w tego rodzaju wydaniach indeks incipitów, dopełniają całości dzieła.

O. Jacek Salij OP, Warszawa

Adrian HASTINGS, *Kościół i misje w Afryce*, tłum. z angielskiego Jadwiga Nikołów, Warszawa 1971, Instytut Wydawniczy PAX, s. 299. (Tytuł oryginału: *Church and Mission in modern Africa*, London 1967, Burns and Oates).

Czarny Ląd znajduje się w centrum zainteresowania wszystkich, także Kościoła katolickiego. Wymieńmy choćby przykładowo J. Beckmanna SMB, który w 1947 r. dał nam obraz Kościoła w „nowej”, powojennej Afryce¹; potem nastąpił jednak rok 1960, znany pod nazwą „roku afrykańskiego” i tę nową sytuację, jeszcze jednak przedsoborową, starał się naszkicować W. Bühlmann OFMCap.²; wreszcie obraz Kościoła w posoborowej Afryce podaje A. Hastings. W ośmiu przejrzystych rozdziałach przedstawia całość problemu misyjnego jako takiego, a następnie specyficzną problematykę Kościoła afrykańskiego. Pierwsze dwa rozdziały ogólne każdy powinien nie tylko

¹ J. Beckmann SMB, *Die katholische Kirche im neuen Afrika*, Einsiedeln 1947.

² W. Bühlmann OFMCap., *Afrika. Die Kirche unter den Völkern*, nr 1, Mainz 1963.

przeczytać, ale przede wszystkim przestudiować, aby zdać sobie sprawę, co to jest dzieło misyjne Kościoła i na czym polega jego „nowość” w dzisiejszych czasach posoborowych.³

Autor wykazuje nadzwyczajną znajomość problemu afrykańskiego, nie tylko z literatury, ale przede wszystkim z autopsji. Jako cel postawił sobie nie tylko nakreślić obraz Kościoła w Afryce dzisiejszej, ale również dać ocenę sytuacji ze wskazaniem lepszych rozwiązań. Z odwagą podchodzi do problemów i na ogół słusznie je ocenia; hipotekę historycznych obciążeń, na które cierpi Kościół afrykański; ciężar struktur kościelnych; nowe określenie wzajemnych stosunków państwa i Kościoła; problem akomodacji; problematykę nawróceń; lepsze formy katechumenatu; nowe ujęcie mitologii afrykańskiej, zamiast odrzucenia jej; stanowisko i zadania świeckich w Kościele afrykańskim; trudny problem małżeństw chrześcijańskich oraz rodzin chrześcijańskich; współpracę w duchu ekumenicznym itd.

Nie jest to łatwa lektura „pobożnościowa” czy „przygodowa”. Autor bez miłosierdzia odkrywa braki i błędne rozwiązania, wyliczając równocześnie czynniki, które stały się przyczyną takiego rozwiązania. Przy krytyce znajduje jednak słowa uznania dla np. „starej” generacji misjonarzy (por. s. 205 nn.) oraz dla wszystkiego, co zostało dokonane wśród zmniejszających się warunków historycznych i politycznych, społecznych czy gospodarczych.

Wynikiem jego trzeźwej analizy jest stwierdzenie: „Choroba Kościoła stale się pogarsza” (s. 202) i jedyne rozwiązanie widzi w tym, że „należy drastycznie przystosować jego ludzki wzorzec życia — liturgię, prawo kanoniczne i formację duchownych — do rzeczywistych warunków tego społeczeństwa, które usiłuje on ożywić” (s. 203). Należałoby więc spodziewać się szeregu rewolucyjnych sugestii, a tymczasem autor w sugestiach nie jest odważny. Niekiedy chciałoby się żądać bardziej radykalnego rozwiązania.

Słabą stroną książki jest, że niemal wyłącznie opiera się na literaturze angielskiej, gdyż opisuje niemal tylko anglofoniczną Afrykę z pominięciem Afryki frankofonicznej. Ogólny obraz Kościoła chyba nie zmieniłyby się, ale z pewnością doszłoby wiele szczegółów i pewne problemy otrzymałyby pełniejsze naświetlenie.

Inną słabą stroną książki jest wypowiedianie ogólnikowych sądów. Autor nie mógł ich całkowicie uniknąć, choć jest świadomy ich ujemnych cech (por. s. 10). Z jednej strony nazywa autor niższe seminaria „anachronizmem” (s. 216), a z drugiej — broni ich (s. 217), a nawet radzi zakładać „kursy przedseminaryjne” oraz seminaria „regionalne” (s. 217—218); prawdą jest, że dzisiejsze pluralistyczne społeczeństwo potrzebuje pluralistycznie wychowanych i wykształconych kapłanów (s. 221), ale z drugiej strony jego konkluzja (s. 216) wydaje się nierealna, domagająca się kapłana wszystkowiedzącego, zamiast żądać, by był mężem bożym i życiowym oraz wystarczająco wykształconym w naukach teologicznych, pozostawiając wszystkie inne dziedziny specjalistom.

Ujęcie książki pod względem teologicznym jest nowoczesne i w duchu Soboru Watykańskiego II. Autor żąda, by Kościoły afrykańskie były nastawione eucharystycznie (s. 16 nn.); „Eucharystia i apostołska misja — to dwie podstawowe zasady istnienia Kościoła” (s. 56); „wspólnota pozbawiona apostołatu (lepiej: misji czy ducha misyjnego!) jest zawsze anemiczna” (s. 60); „staje się rzeczą coraz bardziej oczywistą, że życie katolickie wymaga co niedziela celebrowania Eucharystii w każdej dostępnej grupie katolików” (s. 96). Wtedy Eucharystia i nastawienie apostołskie będzie urabiało ducha wspólnoty i od-

³ Do polskiego wydania zakradła się jawna pomyłka. W uwadze polskiego wydawcy (tzn. z gwiazdką) na s. 21 czytamy: „*Maximum illud* sprzeciwia się kształceniu kleru miejscowego...”, gdy tymczasem ma być: „*Maximum illud* popiera kształcenie kleru miejscowego...”, jak treść uwagi wskazuje.

powiedzialności, tak że „absolwent uniwersytetu, młody człowiek z właściwym wykształceniem, żonaty lekarz, członek związku zawodowego handlowców, przedstawiciel starszyny wiejskiej — tak wiele osób może współpracować z wyświęconymi księżmi, przy czym każda z nich będzie wykonywać swoją pracę” (s. 258). Autor wydaje realny sąd, że mianowicie daleko jeszcze do ducha dynamicznej wspólnoty, karmionej Eucharystią i duchem misyjnym (s. 96—97).

Potrzeby dnia dzisiejszego (s. 271) są treściwym zebraniem całości. Autor bynajmniej nie rości sobie pretensji do rozwiązania wszystkich problemów (s. 9); są one tak liczne i tak skomplikowane, że tylko wielki wysiłek wielu może tu czegoś dokonać. Wiele wymienionych problemów znalazło już omówienie przez innych autorów; inne znowu domagają się dalszego prześmyślenia⁴. Książka Hastingsa pobudza do myślenia i do zajęcia stanowiska w stosunku do wielu spraw, których wierzący — duchowny czy świecki — nie może pominąć.

Ks. Feliks Zapłata SVD, Warszawa

Gerhard LOHFINK, *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrt — und Erhöhungstexten bei Lukas*, München 1971, Kösel Verlag, s. 315.

Książka G. Lohfinka jest pracą doktorską przedłożoną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Würzburgu. Temat pracy jest bardzo zawężony do kwestii: jakie jest właściwe znaczenie i sens cen wniebowstąpienia opisanych przez św. Łukasza (Łk 24, 50—53 i Dz 1, 4—11)? Najpierw omawia autor krótko pięć zasadniczych modeli interpretacji tekstów Łukaszkowych, by następnie przeanalizować teksty pozabiblijne i biblijne mówiące o „wzięciu” do nieba. Gdy chodzi o nie-Łukaszkowe teksty Nowego Testamentu, autor po dokładnym ich omówieniu dochodzi do wniosku, że nigdzie nie spotykamy się nawet z najmniejszymi śladami jakiegoś widzialnego „wniebowstąpienia” czy odejścia Chrystusa z ziemi, a teksty (1 Kor 15, 3—8; Mt 28, 18—20) zdają się wykluczać Łukaszkową koncepcję. Nie ma tam również nigdzie mowy o jakimś „międzyczasie”, który miałby upłynąć między wskrzeszeniem Chrystusa i Jego wywyższeniem, tj. między zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem. Wskrzeszenie Chrystusa i Jego wywyższenie (*sessio a dextris Dei*), czyli zmartwychwstanie i jego wniebowstąpienie oznaczały w pierwotnym Kościele tę samą tajemnicę, z tą różnicą, że zmartwychwstanie uwydatnia raczej jej punkt wyjścia — *terminus a quo*, natomiast wniebowstąpienie raczej punkt dojścia — *terminus ad quem*. Oba zatem Łukaszkowe opisy są czymś nader szczególnym, co wpływa z Łukaszkowej teologii.

Czy są to opisy historyczne? Pytanie tego rodzaju postawione jest fałszywie, bo zakłada, że Łukaszkowi chodziło o przedstawienie jakiegoś wydarzenia i to wydarzenia historycznego. Chodziło mu o coś nieporównanie więcej. Pragnął bowiem podać własny pogląd na przebieg historii zbawienia, przy czym wniebowstąpienie ma za cel zamknąć dzieje Jezusa jakby jakiś niesłychanie doniosły moment. Tym sposobem otrzymujemy między zmartwychwstaniem a wniebowstąpieniem okres 40 dni, w czasie których Jezus obcuje z apostołami. Wypada przy tym zaznaczyć, że liczby 40 nie można brać dosłownie, gdyż zgodnie ze stylem biblijnym używa się jej do określenia czasu dłuższego (od 8 do 100 dni) i świętego. Okres ten ma uwydatnić tylko dostrzegalną ciągłość między Chrystusem i Kościołem. Z drugiej strony perykopa o wnie-

⁴ Wydawcy niemieckiemu tłumaczeniu dali znamieny tytuł: *Das schwarze Experiment* (Czarny eksperyment), a dopiero w podtytule umieścili tytuł oryginalny, chcąc zaznaczyć, że Kościół afrykański jeszcze nie znalazł właściwej drogi do duszy afrykańskiej.