

# Władysław Kowalak

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 43/2, 169-186

---

1973

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:** I. SPRAWOZDANIA, INFORMACJE: 1. Kościół w Tanzanii: — 2. Materialna pomoc misjom. — 3. Islam w świecie. II. OPRACOWANIA. 1. Pomoc w rozwoju — przeszkodą w działalności misyjnej? — 2. Berliner Mission — Ewangelickie Towarzystwo Misyjne\*.

**I. SPRAWOZDANIA, INFORMACJE****1. Kościół w Tanzanii**

W grudniu 1971 r. Tanzania uroczystie obchodziła dziesięciolecie uzyskania niepodległości. Okres ten dla rozwoju Kościoła w Tanzanii był bardzo pomyslny. Liczba katolików wzrosła w tym czasie z 1.547.353 (1961 r.) do 2.487.784 (1971 r.), czyli o 940.431, tzn. o 61%. Kler rodzimy powiększył się o 206 kapłanów diec.: 290 księży w 1961 r., 496 w 1971 r. czyli o 71%. Agencja „Fides” z listopada 1971 r. informuje, że liczba kandydatów na studia teologiczne jest tak wielka, iż brakuje miejsc w seminariach duchownych. W 1961 r. tylko cztery diecezje miały swojego rodzimego biskupa, natomiast w 1971 r. w 17 diecezjach (spośród 24) rządy sprawują biskupi rodzimi. Laikat Tanzanii aktywnie włącza się w działalność Kościoła. Lokalny Kościół w tym kraju jest w pełni świadom swego posłannictwa.

Liczby powyższe dobitnie świadczą o dynamicznym rozwoju Kościoła w Afryce oraz zdecydowanie przeczą pewnym niesłusznym uogólnieniom, jakoby Afryka zrzucając jarzmo kolonializmu odrzucała także religię, zwłaszcza katolicką, która wskutek tego traci grunt pod nogami, „zepchnięta na margines życia społecznego”<sup>1</sup>. Okazuje się, że jest wręcz odwrotnie: koniec ery kolonializmu to początek wspaniałego rozwoju Kościoła na Czarnym Lądzie. Kościół w Tanzanii jest wymownym tego przykładem.

**2. Materialna pomoc misjom**

Misje wciąż potrzebują wydatnej pomocy finansowej. Fakt ten jest powodem licznych nieporozumień. Bardzo często całą pomoc misjom upatruje się w środkach materialnych, albo też dostrzega się tylko ich stronę duchową podkreślając, że są one dziełem nadprzyrodzonej łaski Bożej. Tymczasem dzieło misyjne do swego rozwoju potrzebuje zarówno środków materialnych, jak

---

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks.: Władysław Kowalak SVD, Warszawa:.

<sup>1</sup> M. Horoszewicz, *Kościół w Afryce*, Warszawa 1962, 181

Oto dane statystyczne Kościoła w Tanzanii (1971 r.).

Diecezja	Ludność	Katolicy	Księża	
			Rodzimi	Zagr.
Arusha	312.332	12.350	2	23
Bukoba	427.921	221.574	76	22
Dar-es-Salaam	764.861	48.000	5	50
Dodoma	600.000	110.000	13	39
Iringa	422.574	174.181	26	47
Kigoma	496.649	76.801	2	42
Mahenge	718.716	91.683	10	46
Mbeya	775.000	65.200	8	34
Mbulu	660.000	53.950	12	19
Morogoro	673.869	181.888	21	58
Moshi	500.800	304.850	64	29
Musoma	535.000	98.949	5	38
Mwanza	1.057.695	117.629	41	65
Nachingwea	275.000	35.000	3	22
Ndanda	670.700	59.343	16	60
Njombe	315.150	110.807	15	37
Rulenge	274.914	105.271	14	29
Same	150.000	15.959	5	15
Shinyanga	741.945	43.972	7	78
Songea	321.500	212.457	63	62
Sumbawanga	293.135	229.207	46	63
Tabora	605.000	71.238	37	34
Tanga	771.739	43.481	5	36
Zanzibar	546.491	3.594	3	—
	11.270.191	2.487.784	496	908

opr. ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

i duchowych. Misje bowiem za pośrednictwem ludzkich rąk pragną przekazać łaskę zbawienia wszystkim narodom.

Zorganizowanie materialnej pomocy misjom katolickim spoczywa przede wszystkim na Kongregacji Ewangelizacji Ludów. Ta zaś stara się o zebranie odpowiedniego funduszu finansowego za pośrednictwem papieskich dzieł misyjnych. Pierwszorzędną rolę odgrywa tu Papieskie Dzieło Rozkrzewienia Wiary, które zbiera ofiary na ogólny cel misji. Inne dzieła mają zadania bardziej wyspecjalizowane. Dzieło św. Piotra Apostoła troszczy się o kształcenie rodzimego kleru na misjach, a Dzieło św. Dzieciństwa zbiera fundusze na pomoc dzieciom w krajach misyjnych. Jest to akcja pomocy dzieci chrześcijańskich dla dzieci niechrześcijańskich. Natomiast czwarte dzieło, tzw. Papieska Unia Misyjna Duchowieństwa ma zadanie ściśle duchowe, to jest szerzenie i pogłębianie samej idei misyjnej, zwłaszcza wśród kapłanów i osób zakonnych. Ofiary zebrane przez to dzieło od kapłanów mają służyć propagowaniu idei misyjnej w kraju.

Wszystkie dzieła misyjne mają jednolite kierownictwo i wspólne Centralne Biuro Misyjne dla określonego kraju lub regionu. Jedynie Papieskie Dzieło św. Dzieciństwa jest w niektórych krajach oddzielone od innych dzieł. Ma też swoją centralną siedzibę nie w Rzymie, w Kongregacji Ewangelizacji Ludów, lecz we Francji (Paryż). Centralne Biura Misyjne w takich krajach

jak Francja, NRF, Włochy, Szwajcaria, Holandia, Belgia, Austria, Kanada, Stany Zjednoczone A. P., są bardzo rozbudowane, podzielone na sekcje, które organizują różnorodne akcje pomocy misjom. Np. Centrala Misyjna w Akwizgranie od szeregu lat prowadzi bardzo dobrze zorganizowaną pomoc dla katechistów na terenach misyjnych. W Austrii chłopcy koledując w okresie Bożego Narodzenia po domach zbierają ofiary na fundusz Dzieła św. Dzieciństwa. Jest to tzw. Sternsinger-Aktion. W ten sposób młodzież Austrii przyczyniła się już do wybudowania kilku szkół i szpitali dziecięcych na misjach.

Działalność papieskich dzieł misyjnych odnośnie zbierania funduszy koncentruje się przede wszystkim około Niedzieli Misyjnej, której kolekta przeznaczona jest na cele misyjne. Ponadto centrale misyjne posiadają swoje czasopisma, za pośrednictwem których w ciągu całego roku informują o potrzebach misji, zdobywają nowych sympatyków i dobrodziejów.

Ofiary zebrane przez krajowe centrale papieskich dzieł misyjnych są podstawą budżetu misyjnego, który Kongregacja Ewangelizacji Ludów rozdziela pomiędzy 800 diecezji misyjnych. Biskupi misyjni otrzymują z tego funduszu co roku tzw. subsydia zwyczajne, tzn. na utrzymanie diecezji (w zależności od wielkości i potrzeb danego terenu misyjnego) oraz subsydia nadzwyczajne, przydzielane na konkretne potrzeby na podstawie składanych wniosków, np. na budowę kościoła, szkoły, zakup środków lokomocji itp. Dwa razy w roku, w maju i w listopadzie, zbierają się w Rzymie wszyscy dyrektorzy krajowi papieskich dzieł misyjnych, aby razem z zarządem kongregacji rozpatrzyć wnioski o zapomogę nadzwyczajną i dokonać sprawiedliwego podziału zebranego funduszu. Niestety fundusz jest zbyt mały, ażeby pozytywnie załatwić wszystkie wnioski. Wiele naprawdę uzasadnionych petycji, wykazujących nagłą potrzebę, załatwianych jest odmownie. Bardzo często przyznawana jest tylko pomoc symboliczna, by — jak to podkreśla zarząd kongregacji — pocieszyć i nie zniechęcać danego biskupa lub misjonarza. Prosił np. o 10.000 dolarów na budowę kościoła i erekcję nowej parafii, a otrzymuje tylko 2.000. Stąd częste żale, że taka pomoc zupełnie nie spełnia swojego zadania. Cała jednak trudność w tym, że zebrane fundusze są niewspółmierne do potrzeb. Jesienią 1971 r. wnioski, które zgromadzenie dyrektorów krajowych miało do rozpatrzenia przekraczały sumę 7 mil. dolarów. Tymczasem suma do rozdania nie przekraczała 1,5 mil. dolarów.

Kongregacja Ewangelizacji Ludów co roku daje dokładne rozliczenie swojego budżetu. W 1971 r. opublikowano ponadto w kilku językach książeczkę o papieskich dziełach misyjnych, w której znajdujemy szczegółowe dane za rok 1970. I tak Papieskie Dzieło Rozkrzewienia Wiary zebrało w 1970 r. ogółem 31 mil. dolarów. Z tego na pomoc zwyczajną diecezjom misyjnym wydano 12 mil., na pomoc nadzwyczajną 13 mil. oraz około 6 mil. na seminaria duchowne w misjach (por. tabela).

Patrząc na listę ofiarodawców wydaje się, że ofiarność niektórych krajów jest imponująca. Katolicy w Stanach Zjednoczonych A. P. zebrali 16 mil. dolarów, a więc ponad połowę całego funduszu. Katolicy zachodnio niemieccy 4,5 mil., włoscy — 2,5 mil. W przeliczeniu jednak na ilość katolików liczby te wyraźnie maleją. W Stanach Zjednoczonych przypada tylko 34 centy na jednego katolika, w NRF — 16 centów, w Austrii zaledwie 6 centów, a we Włoszech — 5 centów. Stąd więc i ogólna suma 30 mil. dolarów jest zbyt mała, aby zaspokoić dzisiejsze potrzeby misji.

Jest faktem, że ofiarność na misje ani nie maleje, ani też nie wzrasta. Od szeregu lat utrzymuje się na tym samym poziomie około 30 mil. dolarów rocznie. Bardzo gwałtownie wzrastają jednak potrzeby w krajach misyjnych. Ponadto niepokoi fakt, że mimo iż sobór tak dobitnie podkreślił w dekrecie misyjnym współodpowiedzialność całego Kościoła za dzieło misyjne, mimo tak dziś rozbudowanych środków propagowania idei misyjnej, nie widać oczekiwanych efektów.

## Pomoc zwyczajna i nadzwyczajna Papieskiego Dzieła Rozkrzewienia Wiary (1971)

Przeznaczenie	Afryka	Ameryka	Azja	Oceania	Europa	Ogółem	% Ogółem
I. Pomoc zwyczajna	5.703.468	1.061.270	4.550.429	566.900	803.642	12.685.711	42,18%
II. Dzieło św. Piotra Ap.	2.070.768	878.042	1.986.975	441.229	523.963	5.900.979	19,62%
Kościół Wschodnie	—	—	1.442.430	—	—	1.442.430	4,79%
Ameryka Łac.	—	825.231	—	—	—	825.231	2,74%
III. Pomoc nadzwyczajna	819.104	300.800	255.520	26.000	3.000	1.404.424	4,68%
1. Poszez. Episkopaty	537.000	66.3000	340.340	18.000	26.000	987.640	3,28%
2. Kościoły i stacje misyjne	1.627.800	45.500	1.040.700	85.700	12.000	2.811.700	9,36%
3. Katechisci	423.406	43.000	622.800	16.000	21.000	1.126.206	3,75%
4. Wspólnoty zakonne	180.000	34.500	300.395	13.500	153.144	681.539	2,26%
5. Akcja Katolicka	49.000	26.180	188.922	16.000	—	280.102	0,93%
6. Szpitale, leproz.	278.108	14.000	434.071	9.500	30.500	766.179	2,54%
7. Szkolnictwo	85.902	28.000	99.800	14.000	88.000	315.702	1,05%
8. Środki mas. przek.	38.185	48.545	49.943	30.500	—	167.174	0,55%
9. Wypadki losowe	48.013	45.499	38.053	36.184	515.254	683.004	2,27%
10. Różne	4.086.518	652.325	3.370.546	265.384	848.898	9.223.672	(30,67%)
Pomoc nadzwycz. Ogółem	11.860.756	3.416.870	11.350.381	1.273.513	2.176.504	30.078.026	100%
Ogółem	39,44%	11,36%	37,74%	4,23%	7,23%	100%	—

Składają się na to różne przyczyny. Przede wszystkim to, że sama idea misyjna przechodzi dziś kryzys. Z wielu względów misje stały się niepopularne. Dla wielu wydają się wprost zbyteczne. Ponadto w wielu krajach obok papieskich dzieł misyjnych powstały inne instytucje spieszące z pomocą misjom, zwłaszcza w zakresie pracy społecznej. Choć działalność tych instytucji jest bardzo pożyteczna, to jednak z naciskiem podkreślić trzeba ważność papieskich dzieł misyjnych, które służą dobru ogólnemu misji i zabezpieczają podstawowy byt dzieła misyjnego.

*Ks. Antoni Koszorz SVD, Warszawa*

### 3. Islam w świecie

Islam, poza Kościołem katolickim, jest najliczniejszą religią świata. Obliczanie jednak przynależności religijnej, jeśli idzie o islam, jest szczególnie nieścisłe nie tylko z tych samych przyczyn, co ogólne spisy ludności, lecz również dlatego, że brak jest jakiegokolwiek ścisłego kryterium. Trudno bowiem ustalić kto jest muzułmaninem: czy ten, kto urodził się w regionie sklasyfikowanym jako muzułmański? Czy ten, kto ubiera się i postępuje w życiu codziennym jako muzułmanin? Czy ten, kto wypełnia pewne obowiązki i odmawia od czasu do czasu szahadę (wyznanie wiary)? Ogólnie przyjmuje się, że islam liczy ok. 480 mil. wyznawców, szczególnie w krajach Afryki i Azji.

W statystyce uwzględniono kraje, gdzie islam stanowi co najmniej około 5% ogółu ludności.

A f r y k a :	Ludność	Muzułmanie	%
Algieria	13.349.000	13.215.000	99%
Czad	3.510.000	1.545.000	44%
Dahomej	2.640.000	265.000	7—15%
Etiopia	24.769.000	5.883.000	26—35%
Gambia	357.000	275.000	77%
Ghana	8.600.000	1.032.000	12%
Górna Wolta	5.278.000	1.320.000	25%
Gwinea	3.890.000	2.256.000	58%
Gwinea Portug.	530.000	70.000	20%
Kamerun	5.736.000	1.150.000	15—25%
Kenia	10.900.000	1.090.000	10%
Libia	1.869.000	1.850.000	99%
Liberia	1.150.000	142.000	3—14%
Madagaskar	6.643.000	332.000	5%
Mali	4.881.000	3.055.000	63%
Malawi	4.398.000	320.000	8—11%
Maroko	15.050.000	14.750.000	98%
Mauretania	1.140.000	1.117.000	98%
Mauritius	799.000	120.000	15%
Mozambik	7.376.000	885.000	12%
Niger	3.909.000	2.940.000	75%
Nigeria	63.870.000	29.380.000	46%
Rwanda	3.500.000	350.000	10%
Sahara Hiszp.	74.000	54.500	87%
Senegal	3.780.000	3.500.000	86—91%
Sierra Leone	2.512.000	630.000	20—30%
Somalia	2.730.000	2.703.000	99%

	Ludność	Muzułmanie	%
Somali Franc.	81.000	76.500	92%
Sudan	15.186.000	9.080.000	73%
Tanzania	11.271.000	2.570.000	18—25%
Togo	1.815.000	109.000	5—7%
Tunezja	5.027.000	4.926.000	98%
Uganda	9.500.000	475.000	5%
Federacja Rep. Arab.	33.954.000	30.220.000	89%

## A z j a :

Afganistan	16.516.000	16.516.000	100%
Arabia	15.500.000	15.355.000	99%
Burma	26.980.000	1.450.000	5%
Cejlon	12.240.000	879.000	8%
Chiny	740.000.000	30.000.000(?)	2—5%
Cypr	630.000	113.500	18%
Filipiny	37.178.000	1.860.000	5%
Indie	536.983.000	59.070.000	11%
Indonezja	116.000.000	92.800.000	80%
Irak	9.350.000	8.700.000	93%
Iran	27.892.000	27.320.000	98%
Jordania	2.160.000	2.030.000	94%
Kuwejt	570.000	535.000	94%
Liban	2.645.000	1.111.000	42%
Malazja	12.726.000	4.582.000	36%
Pakistan	111.830.000	98.411.000	88%
Syria	5.866.000	5.035.000	86%
Turcja	34.375.000	34.100.000	99%

## A m e r y k a :

Gujana	720.000	64.800	9%
Gujana Franc.	45.000	1.800	4—5%
Surinam	400.000	104.000	26%
Trynidad	1.035.000	62.000	6%

## E u r o p a :

Albania	2.108.000	1.369.500	65%
Bułgaria	8.524.000	1.012.100	12%
Jugosławia	20.660.000	2.442.100	11%
ZSRR	243.900.000	24.000.000	8—10%

*opr. ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa*

## II. OPRACOWANIA

## 1. Pomoc w rozwoju — przeszkodą w działalności misyjnej?

Nie każda pomoc w rozwoju jest misjonarską, zbawczą służbą Kościoła, lecz takie niesienie pomocy w rozwoju i takie społeczne zaangażowanie, które wynika ze szczerego, trwałego umotywowania z Ewangelii oraz z prawdziwie chrześcijańskiego nastawienia.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Por. poprzedni biuletyn — *Collectanea Theologica* 43(1973) z 1.

## „Misjonarska” pomoc w rozwoju

## 1. Przekazywanie miłości Bożej

Kiedy dekret misyjny na początku drugiego rozdziału kreśli ramy „właściwej pracy misyjnej”, najpierw podaje treść i zadanie posłannictwa Kościoła: „aby ukazywać miłość Bożą i zaszczepiać ją wszystkim ludziom i narodom”. Nie chodzi zatem tylko o głoszenie, ale również o przekazywanie miłości Bożej: miłości, która obejmuje całego człowieka i wszystkie jego sprawy. Jego zainteresowania religijne i duchowe, jak i cielesno-duchowe, mianowicie społeczne, kulturowe, materialne i gospodarcze. Wszystkie te dziedziny wchodzą w zakres „ukazywania miłości Bożej” i muszą być przez nie objęte i przeniknięte. Tak jak miłość Boża odnosi się do całego człowieka i jego całego poszukuje, tak też posłannictwo Kościoła odnosi się do całego człowieka w jego cielesno-duchowej strukturze, trosce i biedzie. W ten sposób kościelne posłannictwo otrzymuje charakter prawdziwej *koinonia*, *udziela* i przekazuje to wszystko, co sam otrzymał z miłości swego Pana: z dóbr nadprzyrodzonych i duchowych, ale także z ziemskich darów i możliwości, aby ludzkie życie uczynić bardziej szlachetne i tym samym przyczynić się do integralnego wzrostu człowieka i jego postępu. Misje chrześcijańskie zawsze widziały swe zadanie w tym świetle, chociaż może nie zawsze w sposób zreflektowany. „Wierny nauczaniu i przykładowi swego Boskiego Zbawiciela, który głoszenie Dobrej Nowiny ubogim podał jako znak swej misji, Kościół nigdy nie zaniedbał troski o podnoszenie kulturalne narodów, którym przynosił wiarę w Chrystusa. 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” (*Populorum progressio*, nr 12).

## 2. Wcielenie

Następnie dekret podaje drogę, jaką musi kroczyć Kościół w realizowaniu swego posłannictwa, a mianowicie w naśladowaniu wcielenia Pana, od którego otrzymał swe posłannictwo: „Kościół powinien wrosnąć w te wszystkie społeczności w taki sam sposób, w jaki Chrystus włączył się przez wcielenie w pewne społeczne i kulturalne warunki ludzi, wśród których przebywał” (DM 10). Jak Chrystus identyfikował się przez wcielenie z ludźmi swych czasów i swego kraju, przyswoił sobie ich religijne i duchowe troski, ich biedę cielesną, ich choroby, społeczną niesprawiedliwość, tak i misje muszą się identyfikować z konkretnym światem i otoczeniem kraju misyjnego i jego ludu. „Identyfikować się” to nie traktować je z pobłażliwością, miłosierdziem i wyrozumiałością, ale „przyswoić sobie”. A przyswoić sobie nie oznacza tylko zrozumieć, współczuć, razem znosić, lecz przede wszystkim szukać środków i dróg, aby dopomóc, dostarczać lepszych warunków życia, z życia często niegodnego człowieka czynić życie bardziej ludzkie. W naśladowaniu Wcielenia i ukazywaniu miłości Bożej, chrześcijańska pomoc w rozwoju jest integralną częścią posłannictwa Kościoła, a tym samym również integralną częścią ewangelizacji.

Czy w tym miejscu sobór nie domaga się od nas zupełnej zmiany mentalności w naszym ujęciu pracy misyjnej i ideologii jak w misjonarskim działaniu? Czy — przy całym uznaniu dla prymatu właściwych religijnych celów misji, bezpośredniego głoszenia Dobrej Nowiny i sakramentalnego udzielania boskiego życia — nie rozumieliśmy może zbyt jednostronnie religijno-duchowej orientacji i celu misji? Im bardziej Kościół, a przede wszystkim Kościół



w misjach, pojmując się na sposób duchowy i tak się Go głosi, im bardziej zacieśnia się Go do czysto duchowych dziedzin, tym mniej jest Kościołem wcielającym się, czy nawet zdolnym do wcielenia się w warunki lokalne.

Proces wcielania się jest procesem żywym: wnikaniem we wszelkie dziedziny życia ludzkiego, bycia i działania, ich przenikaniem, ujęciem i przekształcaniem. Zadaniu takiemu nie może sprostać misja zbytnio „zinstytucjonalizowana”. Stąd nie wystarczy, a jest to ważne tak dla misji jak i dla kościelnej pomocy w rozwoju, wznosić pewne instytucje, sierocińce, szpitale, szkoły i zakłady, ale pomoc w rozwoju jako integralna część zadania misyjnego musi objąć lub przynajmniej dążyć do objęcia całego świata ludzkiego i ludu misyjnego. Musi starać się poprawić wszystkie kontakty ludzkie i warunki życia, w jednym organicznym procesie wzrostu i rozwoju wszystkich dziedzin życia. Kościelna pomoc w rozwoju zorientowana instytucjonalnie albo zinstytucjonalizowana nie jest właściwą odpowiedzią na wołanie misyjne. Wołanie to wymaga organicznego, obejmującego wszystko, uniwersalnego zaangażowania w nędzę i potrzeby, w integralny rozwój całego człowieka.

### 3. Chrześcijańskie świadectwo.

a) Pod tym konkretnym tytułem mieści się praca oraz pomoc w rozwoju. Jest ona ostatecznie i w sposób istotny chrześcijańskim świadectwem życia i czynu. Mówi świeckim językiem dzisiejszego, zsekularyzowanego człowieka, ale gdy rozumieć ją na sposób chrześcijański, jest kształtowana wymiarem religijnym i duchem Ewangelii. Właśnie dzięki temu, że wnosi chrześcijańskie posłannictwo w dziedzinę świecką ludzkiego życia, w języku świadectwa praktycznego życia i działania zsekularyzowanego świata, języku, który rozumie każdy zainteresowany i zaangażowany człowiek, dopiero dzięki temu czyni to świadectwo wiarygodnym. Świadectwo słowa bez świadectwa czynu pozostałoby puste i nieskuteczne, w pewnym sensie nawet niewiarygodne w konkretnej i praktycznej miłości międzyludzkiej. „Wszyscy bowiem wyznawcy Chrystusa, gdziekolwiek się znajdują, są zobowiązani tak ukazywać świadectwem słowa i przykładem życia nowego człowieka, przyobleczonego przez chrześcijaństwo i działanie Ducha Świętego, który umocnił ich w sakramencie bierzmowania, aby inni widząc ich dobre czyny, chwalili Ojca i pełniej pojęli prawdziwy sens życia ludzkiego i powszechną więź wspólnoty ludzkiej” (DM 11). Świadectwo zatem chrześcijańskiego życia i miłości chrześcijańskiej w sposób istotny wiąże się ze sobą. Chrześcijańskie posłannictwo nie jest więc teologicznomoralnym wyjaśnieniem pojęć, lecz ogłoszeniem i przekazywaniem życia Chrystusowego, które w sposób konieczny polega na słowach i czynach. Życie Chrystusa musi się stać w swym przejawie czymś widocznym i uchwytnym. Tylko wtedy może być przekazywane słowami w sposób sensowny i wiarygodny.

b) Chrześcijańskie dawanie świadectwa nie jest zadaniem wyłącznie Kościoła hierarchicznego lub zawodowych misjonarzy, lecz całego Ludu Bożego. Do tego są powołane „wszystkie dzieci” Kościoła, wszyscy „chrześcijanie”, „wierzący w Chrystusa”. „Uczniowie Chrystusa, złączeni ściśle z ludźmi w swym życiu i działalności, mają nadzieję, że będą mogli dawać im prawdziwe świadectwo o Chrystusie i pracować dla ich zbawienia również tam, gdzie nie mogą w pełni głosić Chrystusa ... Nadto niech biorą udział w wysiłkach tych narodów, które przez walkę z głodem, analfabetyzmem i chorobami dążą do stworzenia lepszych warunków życia i do umacniania pokoju w świecie” (DM 12). W szczególnie sposób do dawania chrześcijańskiego świadectwa i do pracy społecznej są wezwani laicy. „Właściwym ich zadaniem jest, aby napełnieni duchem Chrystusowym ożywiali, niby zaczyn, sprawy doczesne od wewnątrz i kierowali nimi tak, by zawsze działały się po myśli Chrystusa”

(DM 15). „Głównym zadaniem ludzi świeckich, mężczyzn i kobiet, jest świadczanie o Chrystusie, które muszą czynić przez życie i słowo w swych rodzinach, wśród swego otoczenia oraz w zakresie swej pracy zawodowej, ponieważ musi się przez nich objawić nowy człowiek, który jest stworzony na obraz Boży w prawdziwej sprawiedliwości i świętości (Ef 4,24). Tę nowość życia muszą jednak wyrażać w zakresie całej społeczności i kultury”.

c) Dekret wymienia następnie kilka założeń i warunków, aby to świadectwo było owocne i skuteczne, a tym samym przyczyniało się do wiarygodności chrześcijańskiego posłannictwa. Założeniem istotnym jest łączność z ludźmi, która objawia się przez szacunek miłość i solidarność. Właśnie ten взгляд ma poważne znaczenie dla kościelnej pomocy w rozwoju, o ile ma ona być rzeczywistym aspektem ewangelizacji. Ludy rozwijające się nie chcą współczucia, które wypływa z niedoceniań i taniej litości czy nawet z pogardy. Życzą sobie otrzymać pomocy, która bazuje na szacunku i czci godności ludzkiej, na wartości każdego narodu i człowieka. Pomoc, która nie buduje na tym wewnętrznym szacunku i czci, która się na niej nie opiera i stamtąd nie czerpie motywów, zostaje wprawdzie przyjęta, ale budzi nieufność i niechęć, a bardzo często nawet nienawiść. Stoi w opozycji do Ewangelii, nie jest świadectwem chrześcijańskim, lecz niechrześcijańskim, a nawet anty-chrześcijańskim i jest przeciwieństwem chrześcijańskiej ewangelizacji.

d) I jeszcze na jeden ważny moment wskazuje dekret: wszelka pomoc w rozwoju musi być w sposób autentyczny i organiczny powiązana z całym społecznym i kulturowym życiem ludu rozwijającego się i stamtąd powinna czerpać swoją orientację. Włączenie się chrześcijan w naród i społeczeństwo kraju rozwijającego się nie zawsze było uważane za fakt oczywisty i często jeszcze nadal takim nie jest. Bardzo często jako mniejszość, dla zagwarantowania własnych interesów na płaszczyźnie cywilnej, łączyli się między sobą, prowadzili własne życie kulturalne i społeczne, pewnego rodzaju życie w getcie, które ich odcinało od życia i zadań całej społeczności narodowej. Byłoby rzeczą fałszywą, niebezpieczną i nieodpowiadającą prawdziwości chrześcijańskiego świadectwa, gdyby kościelna pomoc w rozwoju popierała tendencje do zasklepiania się w sobie i dystansowania od całości narodu. Tak samo byłoby czymś sprzecznym z podstawowymi zasadami, gdyby kościelna pomoc w rozwoju czy to praktycznie czy teoretycznie opowiadała się za wszelkiego rodzaju neokolonializmem lub paternalizmem.

e) Drugim podstawowym warunkiem każdego autentycznie chrześcijańskiego świadectwa wszelkiego rodzaju pomocy w rozwoju jest miłość, która wzoruje się na miłości Boga. „Obecność chrześcijan w społecznościach ludzkich powinna być ożywiona tą miłością, jaką umiłował nas Bóg, który chce, abyśmy i my tą samą miłością wzajemnie się miłowali” (DM 12). Tak więc istotę chrześcijańskiej miłości trzeba rozumieć na podstawie tego prawozoru ze strony Boga. Jego wybawiająca miłość obejmuje wszystkich ludzi, ponad wszystkimi różnicami rasowymi, ponad społecznymi i kulturalnymi różnicami, ponad narodami, nawet ponad religią. Obejmuje całego człowieka, jego ciało i duszę. Szuka człowieka dla niego samego, aby dać mu zbawienie, wybawienie i uwolnienie, pełnię życia w Chrystusie Jezusie. Miłość chrześcijańska, która powinna być żywa przy pracy i pomocy w rozwoju, musi być poszerzeniem i kontynuacją zbawczej miłości Boga, skierowanej do społeczeństw ludzkich i do historii, Miłości, najpierw objawionej w Chrystusie, który stał się człowiekiem, widocznej, jawnej, a która nadal jest świadczona czynem w Kościele.

f) Ta chrześcijańska miłość jako świadectwo nie tylko powinna być uniwersalna, lecz także bezinteresowna i bezwarunkowa, tak jak ma swe korzenie w miłości Bożej. Nie oczekuje ona żadnych zysków misjonarskich w postaci nawróceń. Nie pomaga człowiekowi dlatego, że oczekuje, iż kiedyś stanie się on chrześcijaninem. Nie warunkuje swej pracy gotowością przyszłego przyjęcia chrześcijańskiego posłannictwa, lecz szuka człowieka tak jak Bóg: dla

niego samego. Właśnie dzięki temu świadczy o wszystko ogarniającej zbawczej miłości Boga i właśnie przez to i w tym staje się sama chrześcijańskim postannictwem. Tak np. przy omawianiu sprawy szkół chrześcijańskich mówi się w sposób wyraźny, że powinno się „uważać je nie tylko za doskonały środek do kształcenia i rozwijania młodzieży chrześcijańskiej, lecz jednocześnie za najwyższej wagi usługę dla ludzi, a przede wszystkim dla narodów rozwijających się, oddaną podnoszeniu godności ludzkiej i przygotowaniu warunków życia bardziej ludzkich” (DM 12). Tutaj, w sensie prawdziwie chrześcijańskiej miłości, szuka się człowieka dla niego samego i dla rozwoju jego godności ludzkiej.

#### 4. Współpraca

Jeszcze jedna cecha charakterystyczna wszelkiej pracy i pomocy w rozwoju zostaje podkreślona: współpraca i koordynacja z wszystkimi innymi chętnymi do pracy grupami: „prywatnymi i publicznymi instytucjami, rządami, organizacjami międzynarodowymi, różnymi wspólnotami chrześcijańskimi, jak i religiami niechrześcijańskimi” (DM 12). Chrześcijanie powinni wnieść swój wkład w solidarnej współpracy z innymi ludźmi i społecznościami. Uniknie się przez to szkodliwego rozproszenia energii, które jest wrogiem rozwoju wśród młodych narodów, a pracę chrześcijan uczyni się bardziej owocną. Czysto materialny udział chrześcijan, gospodarcze i techniczne przyczynki kościelnej pomocy w rozwoju będą ze względu na wzrastające potrzeby relatywnie coraz mniejsze. Decydującym jednak będzie czynnik osobowy, duch służby i solidarności, integralności i współodpowiedzialności, nastawienie autentycznej chrześcijańskiej miłości. Wszystko to staje się w szerokiej współpracy bardziej widoczne, skuteczne i owocne. „Kiedy pracę przeżywa się wspólnie dzieląc się nadzieją, cierpieniem, ambicją i radością, to jednoczy ona wolę, zbliża umysły i spaja ze sobą serca: pracując, ludzie odkrywają, że są braćmi” (*Populorum progressio*, 27).

#### 5. Punkt centralny

Ostatecznie w centrum wszelkiej pracy i pomocy w rozwoju musi stać człowiek: nie tylko w swoich materialnych i gospodarczych kłopotach, potrzebach i biedach, ale w swojej osobowej godności człowieczej oraz przez podkreślenie swego chrześcijańskiego powołania. To godność człowieka przyczynia się do aktywnej współpracy w jego wolności i gotowości do budowy własnej przyszłości. To ona powinna „czynić go zdolnym do tego, by sam się stał odpowiedzialnym czynnikiem własnej pomyślności materialnej, własnego postępu moralnego i rozwoju duchowego... A człowiek o tyle tylko jest naprawdę człowiekiem, o ile panując nad swymi czynami i oszczędzając ich wartość, sam jest autorem własnego postępu, w zgodzie z daną mu przez Stwórcę naturą, której wymagania i możliwości dobrowolnie przyjmuje” (*Populorum progressio*, 34). „Tak będzie się mógł realizować w pełni prawdziwy rozwój, który dla każdego i dla wszystkich jest przejściem od sytuacji mniej pełnego człowieczeństwa do człowieczeństwa pełniejszego” (*tamże*, 20).

„Sytuacja bardziej ludzka: kiedy z nędzy przechodzi się do posiadania tego co niezbędne, kiedy nabywa się kulturę. Bardziej ludzkie jest też wzmoczone poszanowanie godności bliźniego, nastawienie na ducha ubóstwa, współpraca dla wspólnego dobra, wola pokoju. Bardziej ludzkie jest również uznanie przez człowieka wartości najwyższych i Boga, jako ich źródła i kresu. Bardziej ludzkie są wreszcie i przede wszystkim: wiara, dar Boga, przyjęty przez dobrą wolę człowieka i jedność w miłości Chrystusowej, wzywającej nas wszystkich do synowskiego uczestnictwa w życiu Boga żywego, Ojca wszystkich ludzi” (*tamże*, 21).

„Uczniowie Chrystusa złączeni ściśle z ludźmi w swym życiu i działalności mają nadzieję, że będą mogli dawać im prawdziwe świadectwo o Chrystusie i pracować dla ich zbawienia również tam, gdzie nie mogą w pełni głosić Chrystusa. Nie szukają bowiem jedynie materialnego postępu i dobrobytu ludzi, lecz przyczyniają się do wzrostu ich godności i braterskiej jedności, ucząc prawd religijnych i moralnych, które Chrystus opromienił swym światłem, i w ten sposób stopniowo torują coraz bardziej drogę do Boga. Tak przez miłość Boga i bliźniego pomaga się ludziom w osiągnięciu zbawienia i jaśnieć zaczyna tajemnica Chrystusa, w którym ukazał się nowy człowiek, stworzony na obraz Chrystusa, w którym ukazał się nowy człowiek, stworzony na obraz Boży i w którym objawia się miłość Boża” (DM 12).

c.d.n.

Ks. Jan Schütte. SVD, Rzym

## 2. Berliner Mission — Ewangelickie Towarzystwo Misyjne

W stolicy NRD Berlinie, przy Georgenkirchstrasse 69, znajduje się neogotycki czerwonawy gmach z napisem na froncie: Berliner Mission. To siedziba historycznej już dziś Berliner Missionsgesellschaft oraz rozwijającego obecnie swą działalność Ekumenicznego Instytutu Berlińskiego.

### Geneza

Berliner Missionsgesellschaft wywodzi się z Jänickes Missionsschule, założonej w 1800 r. przez proboszcza berlińskiej gminy czeskoluterańskiej Jana Jänicke (1748—1827)<sup>1</sup>. Była to pierwsza w protestanckich Niemczech zorganizowana forma działalności misyjnej.

Ewangelicka Szkoła Misyjna spełniała wówczas dwie funkcje: była zakładem kształcącym przyszłych misjonarzy oraz instytucją wysyłającą misjonarzy, *subiectum mittens* w działalności misyjnej. Kościoły ewangelickie w swoim założeniu nie były kościołami instytucjonalnymi. Funkcje instytucjonalne pełniły m.in. Szkoły Misyjne, a później Towarzystwa Misyjne, tzw. *Missionsgesellschaften*.

Jänickes Missionsschule miała charakter suprakonfesyjny. Ponieważ niemieckie kościoły ewangelickie nie były jeszcze zainteresowane wysyłaniem własnych misjonarzy, Jänickes Missionsschule pracuje dla potrzeb London Missionary Society (LMS) oraz Church Missionary Society (CMS), dla których do roku 1815 wykształciła 80 misjonarzy. Od 1815 r. LMS i CMS korzystały z usług powstałej wówczas Basler Missionsgesellschaft<sup>2</sup>.

### Berlin I

W maju 1824 r. powstała za aprobatą królewską Berliner Missionsgesellschaft, tzw. „Berlin I.” Chociaż w komitecie założycielskim zasiadał zięć Jänickego i jego następcy w kierownictwie szkoły, J. W. Rückert, Komitet miał charakter obywatelski i był niezależny od Missionsschule. Mimo wysiłków króla pruskiego nie osiągnięto i później fuzji Jänickes Missionsschule z „Berlin I”.

<sup>1</sup> J. Aagaard, *Mission, Konfession, Kirche*, Gleenrups 1967, 266.

<sup>2</sup> *Tamże*, 267.

Bogatą historię „Berlin I” można podzielić na kilka okresów<sup>4</sup>. Od założenia do 1840 roku dominuje tzw. *Erweckungstheologie*, której przedstawicielami w „Berlin I” byli A. G. Tholuck (1799—1877), E. W. Hengstenberg (1802—1869) oraz J. A. Neander (1789—1850). Główne tendencje tego kierunku to wypływający z niemieckiego idealizmu dynamizm i aktywizm, mający swój zewnętrzny wyraz zarówno w imperializmie kolonialnym, jak i działalności misyjnej<sup>4</sup> oraz laickie, bazujące na naturalizmie Oświecenie. Motywacja działalności misyjnej, szczególnie w pismach F. E. D. Schleiermachersa<sup>5</sup> nie jest teologiczna, lecz naturalistyczna i pragmatyczna.

W latach 1840—1848 działalność misyjna „Berlin I” osiąga swój punkt szczytowy. W 1841 r. Palestyna przechodzi w ręce chrześcijan. Król pruski Fryderyk Wilhelm IV wiązał z tym faktem ściśle określone nadzieje polityczno-kościelne: przez założenie misji staropruskiego Kościoła unionistycznego stworzyć dla ruchu unionistycznego poligon o warunkach iście bojowych<sup>6</sup>. Król tworzy więc centrum dla ruchu unionistycznego Kościołów ewangelickich oraz centrum misyjne na wzór rzymskiej Propagandy<sup>7</sup>. Jednak działalność taka była w jawnej sprzeczności z interesami Austrii i carskiej Rosji, które zakładały w Palestynie własne misje. Spór zażegnano w ten sposób, że poddano wszystkie misje chrześcijańskie w Palestynie patronatowi tureckiemu<sup>8</sup>.

Staropruski kościół unionistyczny zawiera porozumienie z episkopalnym kościołem anglikańskim. Porozumienie rozwiązało wiele problemów. Można było założyć anglikańskie biskupstwo jerozolimskie z jurysdykcją nad wszystkimi protestantami. Pierwszym biskupem został przechrzta Michał Salomon Aleksander (1841—1845), a jego następcą był Samuel Gobat (1845—1879) z Basler Missionsgesellschaft.

Misja jerozolimska, w której czynnie zaangażował się „Berlin I”, była podwójnym eksperymentem: pierwszą próbą związania misji protestackiej z kościołem instytucjonalnym oraz zaangażowaniem się Kościoła państwowego w dzieło misyjne.

Po smutnych doświadczeniach rewolucji 1848 r. nastąpił punkt zwrotny w działalności misyjnej. „Berlin I” został dotknięty kryzysem, w jaki popadły wszystkie akonfesyjne, zatem i liberalne towarzystwa misyjne. I choć w Niemczech na zachodzie tendencje liberalno-demokratyczne nie wygasły, co znalazło swój wyraz w synodalnej strukturze organizacyjnej kościołów ewangelickich, w Niemczech na wschodzie dochodzą do głosu czynniki konserwatywno-arystokratyczne, co znajduje swe odbicie w konsystorsjalnej strukturze Kościoła.

„Berlin I” luteranizuje się. Założone w 1850 r. Seminarium Misyjne ma luteński program studiów<sup>9</sup>. Celem działalności misyjnej staje się ewangelizacja

<sup>4</sup> W. Gründler, *Hundert Jahre Berliner Mission*, Berlin 1923, E. Kratzenstein, *Die Berliner Missionsgesellschaft*, Allgemeine Missionszeitschrift 1/1874/521 n.; J. Richter, *Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824—1924*, Berlin 1924.

<sup>4</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 290—292.

<sup>5</sup> F. E. D. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Stuttgart 1834.

<sup>6</sup> E. Benz, *Bischöfamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus*, Stuttgart 1953, 150.

<sup>7</sup> J. Richter, *Mission und Evangelisation im Orient*, Gütersloh 1908, 173.

<sup>8</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 463.

<sup>9</sup> J. H. Brauer, *Das Missionswesen der Evangelischen Kirche in seinem Bestande*, Hamburg 1847—1851, t. II, 558—560.

czyli głoszenie słowa Bożego w interpretacji luteranńskiej<sup>10</sup>. Misja wiąże się z urzędem kościelnym, Kościół zaś instytucjonalizuje się<sup>11</sup>. *Entwicklungsbewegung* została zahamowana.

### Berlin II

Skład osobowy „Berlin I” w swoim przekroju społecznym zacieśniał się od początku do górnych warstw socjalnych. Miał charakter elitarny i nie stał się nigdy masowym ruchem misyjnym<sup>12</sup>. „Berlin I” miał charakter akonfesyjny o silnych tendencjach staropruskiego unionizmu. Z czasem jednak, jak wspomniano, rozwija się proces luteranizacji towarzystwa.

Przeciwnikiem luteranizacji był unionista, eksksjusz katolicki J. E. Gossner (1773—1859), który w roku 1836 opuścił „Berlin I” i założył własne, akonfesyjne, a nawet antykonfesyjne Towarzystwo Misyjne, Gossner Missionsgesellschaft, tzw. „Berlin II”. Celem Towarzystwa było prowadzenie akonfesyjnej i antyinstytucjonalnej *Glaubensmission*, z wykluczeniem wszelkich objawów *Kirchenmission*. W latach 1837—1858 „Berlin II” wysłało 141 akonfesyjnych misjonarzy, których praca była pozbawiona organizacji i kierownictwa<sup>13</sup>. Wywoła to później reakcję misjonarzy w Indiach. Żądają oni kościelnych form organizacyjnych<sup>14</sup>. Gdy ich postulatów nie spełniono, przeszli do kościoła anglikańskiego.<sup>15</sup>

### Berlin III

Zwolennicy unionizmu zrażeni konfesjonalizacją „Berlin I” opuszczają masowo jego szeregi i zakładają Unionistisch-Liberaler Missionsverein Berlin, tzw. „Berlin III”, z afiliacją do Basler Missionsgesellschaft<sup>16</sup>. Czołowymi przedstawicielami „Berlin III” byli E. W. Nippold<sup>17</sup> i E. Fr. Langhans<sup>18</sup>. Oficjalnym organem nowego Towarzystwa była „Protestantische Kirchenzeitung”.

W późniejszych latach „Berlin III” przechodzi na pozycje Deutsche Kolonialkirche. Bierze udział w kongresach kolonialnych, gdzie jako *Kulturträger* staje się partnerem imperializmu kolonialnego<sup>19</sup>. Motywacja działalności misyjnej nie jest już religijna, a obywatelska. Profesor Schlatter, dyrektor „Berlin III”, tak ją formułuje: „Z chwilą zdobycia kolonii działalność misyjna nie jest już sprawą wyboru, jest ścisłym i bezwzględny obowiązkami”<sup>20</sup>.

Z „Berlin III” powstało Deutsch-Ostafrikanische Evangelische Missionsgesellschaft, której kierownictwo sprawowali pastor Diestelkamp,

<sup>10</sup> J. Richter, *Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824—1924*, Berlin 1924, 67.

<sup>11</sup> E. Kratzenstein, *Wallmann als Missions-Inspektor*, Allgemeine Missionszeitschrift 9/1882/358 n. i 432 n.

<sup>12</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 268.

<sup>13</sup> Tamże, 281—282, 286.

<sup>14</sup> W. Holsten, *Johannes Evangelista Gossner — Glaube und Gemeinde*, Göttingen 1949, 240.

<sup>15</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 523.

<sup>16</sup> Tamże, 524.

<sup>17</sup> E. W. Nippold, *Acht Missions-Vorträge*, Frankfurt a. M. 1884.

<sup>18</sup> E. Fr. Langhans, *Das Christentum und seine Mission im Lichte der Weltgeschichte*, Zürich 1875; tenże, *Pietismus und Christentum im Spiegel der äusseren Mission*, Leipzig 1864; tenże, *Pietismus und äussere Mission vor dem Richterstuhl ihrer Verteidiger*, Leipzig 1866.

<sup>19</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 109.

<sup>20</sup> Tamże, 111.

C. G. Buttner<sup>21</sup> oraz Friedrich von Bodelschwingh (1831—1910), który przekształcił Kolonialne Towarzystwo Misyjne w Bethel-Mission, starając się uwolnić je od powiązań politycznych. Pozostała jednak orientacja prokolonialna.

### Krąg Warnecka

Pod koniec XIX w. wielki wpływ na działalność „Berlin I” wywarł G. Warneck, w latach 1896—1909 profesor misjologii na Uniwersytecie w Halle, autor *Evangelische Missionslehre*<sup>22</sup>, twórca syntezy dotychczasowego dorobku protestanckiej myśli misjologicznej, systemu niekwestionowanego do lat 30-tych naszego wieku, a wywierającego swój niewątpliwie wpływ po dziś dzień<sup>23</sup>. Do najbliższych współpracowników Warnecka, tzw. „kręgu Warnecka”, należą również znani działacze „Berlin I”: R. Grundemann<sup>24</sup> oraz J. Richter<sup>25</sup>.

Reinhold Grundemann (1834—1924) był najbardziej radykalnym przedstawicielem kręgu Warnecka. Duński misjolog J. Aagaard mówi o nim uszczypliwie, że jako prawy Prusak bardziej umiłował porządek niż teologię<sup>26</sup>. Jest raczej pragmatykiem i naturalistą niż teologiem.

Na twórczości teologicznej Juliusa Richtera (1862—1940) zaciążyło dziedzictwo Reformacji. Richter płacze się w sprzecznościach. Rozumie potrzebę kościoła zorganizowanego, widzialnego, który byłby „instytucją zbawczą” (*Heilsanstalt*), ale jednocześnie wie, że dla teologa protestanckiego taki Kościół jest nieosiągalny<sup>27</sup>.

Do szerszego kręgu zwolenników Warnecka należą przedstawiciele „Berlin I” i „Berlin II” D. Schlung, H. Th. Wangemann, K. F. Ch. Plath oraz F. Steinmeyer.

D. Schlung bazuje na teologii instytucjonalnej (*Institutionstheologie*) Stahla. Domaga się ukościelnienia misji, bo „misje są z istoty swojej działalnością Kościoła”, a nie sprawą Towarzystw Misyjnych<sup>28</sup>. Motywacja jego jest jednak mętna i mało teologiczna.

<sup>21</sup> C. G. Buttner, *Die Kirche und die Heidenmission*. Leipzig 1883; tenże, *Kolonialpolitik und Christentum*, Heidelberg 1885; tenże, *Mission und Kolonisation*, Allgemeine Missionszeitschrift 12(1885)97n.; tenże, *Die Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika*, Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 4(1889)122n.

<sup>22</sup> Pięć tomów, Gotha 1892—1903.

<sup>23</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 17.

<sup>24</sup> R. Grundemann, *Die Entwicklung der evangelischen Mission im letzten Jahrzehnt 1878—1888*, Leipzig 1890; tenże, *Missionsstudien und Kritiken*, Gütersloh 1898; tenże, *Die Mission auf der Kreissynode*, Allgemeine Missionszeitschrift 26(1899)367 n.

<sup>25</sup> J. Richter, *Indische Missionsgeschichte*, Gütersloh 1906; tenże, *Mission und Evangelisation im Orient*, Gütersloh 1913; tenże, *Weltmission und theologische Arbeit*, Gütersloh 1913; tenże, *Das deutsche Kolonialreich und die Mission*, Basel 1913, tenże, *Der deutsche Krieg und die evangelische Mission*, Gütersloh 1915; tenże, *Deutsche Missionsarbeit im Rahmen der deutschen kolonialen Missionen*, Basel 1922; tenże, *Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824—1924*, Berlin 1924; tenże, *Evangelische Missionskunde*, Leipzig 1927, 2 t.; tenże, *Das Kirchenproblem in der heutigen Mission*, Stuttgart — Basel 1928.

<sup>26</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 62.

<sup>27</sup> J. Richter, *Evangelische Missionskunde*, Leipzig 1927, t. II, 23.

<sup>28</sup> Odczyt pt. *Zweck der Mission* na ogólnomisyjnej konferencji „Berlin I”, w: *Beilage zur Evangelische Kirchenzeitung* nr 32, s. 381.

Herman Theodor Wangemann (1818—1894), w latach 1865—1894 dyrektor „Berlin I”, autor kilku prac misjologicznych<sup>29</sup>, był teoretykiem Kościoła narodowego (*Reichskirche*), natomiast Karl Friedrich Christian Plath (1829—1901), w latach 1863—1871 współpracownik „Berlin I”, w latach 1871—1901 dyrektor „Berlin II”, od r. 1882 profesor misjologii na Uniwersytecie Berlińskim, był — zdaniem Agarda — zdecydowanym zwolennikiem kościoła kolonialnego (*Kolonialkirche*)<sup>30</sup>.

Berliner Mission — Instytutem Ekumeniczno-Misyjnym

Regres „Berlin I” pogłębiał się następnie po przegranej wojnie światowej 1914—1918 i po utracie niemieckich kolonii, w czasie panowania Hitlera oraz podczas ostatniej wojny światowej 1939—1945.

W powojennej rzeczywistości zmienia się zasadniczo charakter pracy „Berlin I”. Dnia 14.II.1962 r. powstaje Instytut Ekumeniczno-Misyjny, który ma swoje agendy w gmachu dawnej Berliner Mission. Celem tego instytutu, zgodnie ze statutem, jest „praca naukowobadawcza, której wyniki mają służyć pomocą Kościołom należącym do Ekumenicznej Rady NRD w rozwiązywaniu problemów ekumeniczno-misyjnych”<sup>31</sup>.

W działalności instytutu obserwujemy ciekawy proces rozwojowy pojęcia „ekumenizm”. Dużo światła na ten problem rzuca tematyka dorocznych spotkań instytutu, szczególnie trzech ostatnich (1970, 1971, 1972). Stwierdzamy, że proces rozwojowy pojęcia „ekumenizm” prowadzi do utożsamienia pojęć „misja” — „ekumenia”. Ścisłe powiązanie tych dwóch pojęć wynika m. in. z faktu, że ekumenia chrześcijańskich Kościołów pozakatolickich wyszła z misji. Pierwszą w dziejach konferencją ekumeniczną stała się Światowa Konferencja Misyjna w Edynburgu w 1910 r. Na tej konferencji biskup Berent wystąpił z inicjatywą ekumeniczną. Za twórcę klasycznej dla Kościołów protestanckich definicji ekumenizmu uchodzą Willem A. Visser't Hooft, autor wielu prac<sup>32</sup>, były prezes Światowej Rady Kościołów.

Zdaniem tego teologa termin „ekumeniczny” nie ma już znaczenia „ogólnokościelny”, jak się nim posługiwano na określenie soborów powszechnych czyli ekumenicznych, ani już nawet znaczenia „ogólnochrześcijański”. Ekumenizm, to już nie tylko sprawa zjednoczenia wszystkich chrześcijan. „Ekumeniczny” znaczy tyle co „ogólnoludzki”. Wyraża charakter ponadkościelny. Zebranie wszystkich rozproszonych dzieci Bożych w sensie Ez 34, 11—13 i J 11,52. Wyraża to, co w katolickiej literaturze misjologicznej nazwane jest „eschatologicznym aspektem działalności misyjnej”. Obok „zakładania” (*plantatio*) i „przepowiadania” (*evangelisatio*) celem działalności misyjnej jest utworzenie jednej zjednoczonej z Bogiem rodziny ludzkiej, jednej „Bożej owczarni”.

<sup>29</sup> H. Th. Wangemann, *Motive und Erläuterungen zu der Missions-Ordnung der Berliner Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden*, Berlin 1882; tenże, *Die lutherische Kirche der Gegenwart in ihren Verhältnisse zur Una Sancta*, Berlin 1883, 3 t.

<sup>30</sup> J. Aagaard, dz. cyt., 101.

<sup>31</sup> *Bericht über zehn Jahre Tätigkeit des Ökumenischen Instituts Berlin* (powielony).

<sup>32</sup> W. A. Visser't Hooft, *Kirche für eine Menschheit*, Berlin (NRD) 1971; tenże, *Oekumenischer Aufbruch*, Stuttgart 1967, tenże, *Die ganze Kirche für ganze Welt*, Stuttgart 1967; tenże, *Die Notwendigkeit der Mission*, Evangelisches Missionsmagazin (1965) z. 3, 109; tenże, *Visit to the South African Churches*, Geneva 1952; tenże, *Unter dem einem Ruf. Eine Theologie der ökumenischen Bewegung*, Stuttgart 1960.



Tak więc misja utożsamia się z ekumenią. Wyrazem tego utożsamiania w działalności Instytutu Ekumeniczno-Misyjnego w Berlinie jest skrócenie jego nazwy po dziesięciu latach: Berliński Instytut Ekumeniczny.

Ks. Antoni Kurek OMI, Warszawa

#### Działalność naukowobadawcza Berlińskiego Instytutu Ekumenicznego (1962—1972)

Instytut Ekumeniczny w Berlinie posiada charakter placówki naukowobadawczej. Działalność naukowa instytutu obejmuje: 1. naukowe opracowywanie zjawisk i problemów ekumenicznych, 2. publikacje materiałów ekumenicznych oraz ich popularyzację, 3. organizowanie kontaktów pomiędzy wspólnotami kościelnymi NRD i innych krajów. 4. przeprowadzanie konsultacji naukowych i pracę w naukowych grupach roboczych<sup>88</sup>.

Podjęmowane badania oraz tematyka prac instytutu określane były przez aktualnie palące zagadnienia na terenie ekumenicznym. Znaczący wpływ na charakter prac wywarły też problemy poruszane na zgrupowaniach ogólnych Światowej Rady Kościołów w New Delhi (1961) i w Uppsali (1968) jak również powszechny we wspólnotach protestanckich kierunek dążący do integracji pojęć — Kościół — misje. Na tle poruszanych problemów instytut ocenia krytyczne możliwości włączenia się wspólnot kościelnych NRD do ogólnokościelnej działalności misyjnej i ekumenicznej.

Odnowa i misje.

Od pierwszych lat istnienia instytutu jego prace koncentrują się na tematyce: odnowa i misje. Badania były przeprowadzone na kanwie powszechnej dyskusji naukowej dotyczącej misyjnej struktury wspólnoty kościelnej (por. New Delhi). Praca nad tym zagadnieniem jest do dziś kontynuowana. Jak wynika ze sprawozdania za rok 1966 (dr Werner Krusche) badania zorientowane są w kierunku postawy przyjmującej wewnętrzny związek między działalnością misyjną a naturą wspólnoty kościelnej. Obok pracy nad strukturą Kościoła zorganizował instytut konsultacje naukowe dotyczące form służby urzędu kościelnego (1965). Jako przygotowanie do czwartego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów odbyło się spotkanie naukowe poświęcone zagadnieniu *Służba Boża w dobie sekularyzacji*. W dyskusji mocno akcentowano fakt, że w dobie dokonujących się przemian chrześcijanin i Kościół nie może wyzbyć się odwagi eksperymentowania i adaptowania pewnych dotychczasowych form działalności, zwłaszcza na terenach misyjnych. Po Uppsali instytut podejmuje studia związane z zagadnieniem „przepowiadania” i roli chrześcijanina w przepowiadaniu Ewangelii w dobie zmiany poglądów na strukturę instytucji kościelnej. Powołane zostały specjalne grupy robocze, mające zakończyć prace nad tym zagadnieniem jeszcze w 1972 r.

Integralną część badań i studiów instytutu stanowi zagadnienie pojęcia „misje”. Od kilku lat specjalna komisja zajmuje się opracowywaniem problemu misje a kolonializm. Równoległe przeprowadzane są jeszcze inne studia z zakresu: dialog a misje (1969), przyczyny kryzysu misji. Wysiłek badawczy wokół nowego zrozumienia misji kościelnej skierowany jest na problem zbawczej działalności Kościoła w misjach oraz roli Kościoła w zbawieniu świata

<sup>88</sup> Według *Bericht über zehn Jahre Tätigkeit des Ökumenischen Instituts Berlin*.

dzisiaj. Mimo licznych prac badawczych teologowie instytutu nie podają, jak dotychczas, jakiejś zobowiązującej definicji pojęcia „misje”. Sprawozdanie za rok 1972 stwierdza jedynie, że „należy wyjść z faktu, iż polecenie Boga powinno być realizowane na „sześciu kontynentach”. Taka postawa zmusza nas do wsłuchania się w to, co inni partnerzy ekumeniczni mają nam do powiedzenia w oparciu o swoje własne doświadczenia”.

## Życie i działalność Kościoła w świecie

Oprócz prac na temat odnowy i misji zagadnienie życia i działalności Kościoła w świecie stanowi drugi ważki nurt działalności naukowej Instytutu. Już od pierwszych lat organizowane są spotkania informujące o życiu i strukturze innych wspólnot kościelnych, np. wygłoszono referaty o Wspólnocie Zielonoświątkowców, o życiu Kościołów w Japonii. Przez cykl odczytów (1964—1967) przejawia instytut zainteresowanie historią Kościołów Azji i Afryki. Teologowie instytutu dostrzegają na terenach Kościołów afrykańskich i azjatyckich oprócz problemu sekularyzacji również problem tworzenia teologii *pro loco*, uwarunkowanej lokalnymi tradycjami kulturowymi. Bogata literatura na ten temat, zwłaszcza dotycząca Kościoła miejscowego w Afryce, zebrana jest w bibliotece instytutu. Tematyka serii spotkań w latach 1966/67 skoncentrowana została wokół zagadnienia: sekularyzacja jako problem teologiczny. Tematyka ta, jak stwierdza sprawozdanie za rok 1966, jest ze wszech miar uzasadniona i aktualna, ponieważ zjawisko sekularyzacji stawia głoszenie Ewangelii na całym świecie przed tymi samymi trudnościami. Z jednej bowiem strony uwalnia ludzi od starych form (religijnych, metafizycznych, kościelnych) zależności i stąd też może stanowić nową szansę dla zrozumienia Ewangelii, z drugiej zaś strony stwarza radykalny kryzys tak co do rozumienia rzeczywistości, jak również co do współżycia ludzi między sobą. W dobie obecnej, kontynuuje sprawozdanie, należy pytać nie tyle jak przekazywać tzw. ludziom świeckim Ewangelię, ile raczej jak my jako „świeccy chrześcijanie”, winniśmy być odpowiedzialni w różnych dziedzinach naszego życia za los świata wobec Chrystusa.

Godne szczególnej uwagi są prace podejmowane przez instytut na temat rozwoju. W latach 1967—1970 opracowano w różnych grupach roboczych zagadnienia związane z udziałem chrześcijan w likwidacji zła na świecie. Prace badawcze uwieńczone zostały trzema dokumentami. Pierwszy w nawiązaniu do konferencji światowej „Kościół a społeczeństwo” (1966) omawia problem relacji: odnowa—rewolucja. Drugi w związku z przygotowaniem do czwartego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w Uppsali zajmuje się zagadnieniem: nędza w świecie a odpowiedzialność ekumeniczna. W rozdziale zatytułowanym „Rozważania nad przewyżczeniem nędzy w świecie”, mocno zostało podkreślone centralne znaczenie systemów politycznych: „sytuację młodych narodów można opanować jedynie przez jakościową przemianę struktury ekonomicznej i politycznej we własnym kraju i w zasięgu ogólnosiwiatowym”. Trzeci dokument zawiera opracowane dla Uppsali zagadnienie: kraje socjalistyczne a kraje rozwijające się. Tekst głosi: „Wspólnoty kościelne winne wiedzieć, że naukowy socjalizm ma ogromne znaczenie dla przyszłości krajów rozwijających się. Dlatego chrześcijanie NRD pragną, aby ich kraj jako wysoce uprzemysłowiony zacieśniał swoje stosunki z krajami rozwijającymi się, winni ze wszystkich sił popierać gospodarcze i polityczne znaczenie NRD”.

W okresie między New Delhi a Uppsalą Instytut Ekumeniczny zaproszony został do współpracy z Instytutem Pastoralnym nad opracowaniem zagadnień dotyczących nowego stylu życia, świadczenia nowego człowieka, zbawienia dzisiaj. Na najbliższy okres zaplanowane są badania naukowe nad tematem *humanum*, jak również nad zagadnieniem pojednania podjętym przez Europejską Konferencję Kościołów.

## Organizacja instytutu,

Praca naukowa instytutu przybierała różne formy: działalność odczytową, pracę w grupach roboczych, konsultacje, ankiety, spotkania, studium prywatne. Tematyka uzależniana bywała od zamierzonego celu, od aktualnych palących problemów i kręgu zainteresowanych. Obok programu doraźnego równolegle biegła zadania dalekosiężne. Pewne zagadnienia opracowywane są fazami, inne mają charakter kotynuatywny. Od roku 1969 corocznie przeprowadzane jest spotkanie podsumowujące dorobek naukowy instytutu.

Instytut korzysta z biblioteki Misji Berlińskiej. W roku 1971 dokonano nowego skatalogowania i systematyzacji biblioteki. Udostępnia się również korzystającym wszystkie materiały powielane. W październiku 1969 r. pierwszy raz ukazał się biuletyn informacyjny instytutu „Impulsy”. Pojawia się trzy razy w roku. Obejmuje dwie zasadnicze rubryki: 1. studia ekumeniczne i wiadomości oraz 2. dokumentacje, gdzie podawane są ważne dokumenty dotyczące ruchu ekumenicznego na terenie NRD. Zamieszczany krótki przegląd czasopism teologicznych pozwala zorientować się w refleksji teologicznej dotyczącej tematu ekumenizm a misje. Materiały naukowe instytutu pojawiają się ponadto w innych czasopismach teologicznych. Problemowi wydawniczemu instytutu zamierza kierownictwo poświęcić w przyszłości więcej uwagi. Szczególnego rodzaju publikacje stanowią wydawane co dwa tygodnie tzw. modlitwy błagalne dla użytku wiernych podczas nabożeństw. Dzięki nim instytut nawiązuje nowe cenne kontakty z innymi wspólnotami kościelnymi NRD, włączając je równocześnie do współpracy ekumeniczno-misyjnej.

Od 1963 r. Kościoły krajowe NRD, które reprezentują Radę Ekumeniczno-Misyjną, przysyłają co roku jednego kandydata jako asystenta do pracy w Instytucie. Tutaj pogłębiają swą wiedzę przez specjalizację w wybranych zagadnieniach ruchu ekumenicznego. Po rocznej praktyce i pobycie w instytucie wracają do swych Kościołów, wykorzystując zdobyte doświadczenia i wiedzę w pracy duszpasterskiej.

Regularnie przeprowadzane są również spotkania z przedstawicielami Kościołów innych krajów, a zwłaszcza przedstawicielami Światowej Rady Kościołów w Genewie. W 1967 r. pierwszy raz delegat instytutu wygłosił referat poza granicami NRD, w Pradze. Dalsze perspektywy otwarły się z chwilą wybrania kierownika instytutu na czwarte Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w Uppsali i powołanie go do referatu ewangelizacji, a ostatnio do grupy roboczej, zajmującej się zagadnieniem dialogu z ludźmi odrębnych przekonań religijnych.

Jest jeszcze zbyt wcześnie na ocenę wartościującą całość dokonanej pracy naukowobadawczej w dziesięciolecie istnienia instytutu. Można jednak wyrazić przekonania, iż instytut spełnił swoje zadanie, jeżeli choć trochę zbliżył zainteresowanym problemy ekumeniczno-misyjne i jeżeli uświadomił wiernym NRD potrzebę czynnego zainteresowania się tymi problemami.

*Ks. Leonard Górka SVD, Pieniężno*