

# Władysław Kowalak

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 48/2, 189-204

---

1978

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. DOKUMENTY. Statuty Papieskich Dzieł Misyjnych. II. INFORMACJE. 1. Misjonarze polscy w 1976 r. — 2. VII Sympozjum Misjologiczne. — 3. W poszukiwaniu podstaw dialogu z buddyzmem\*.

### I. DOKUMENTY

#### Statuty Papieskich Dzieł Misyjnych

Święta Kongregacja Ewangelizacji Ludów (Rozkrzewiania Wiary)

Kierując się przekonaniem o potrzebie dostosowania Statutów Papieskich Dzieł Misyjnych do nowych po Soborze Watykańskim II warunków, Święta Kongregacja Ewangelizacji Ludów zleciła Radzie Wyższej tych Dzieł przestudiowanie rewizji dotychczasowych Statutów pod kątem ich zgodności z nauką i przepisami *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła*. Poczynając od 1968 r. zredagowano już i przedyskutowano kilka rozmaitych projektów. Ostatni z tych tekstów, zredagowany w 1974 r., był kolejno poddany ocenie Dyrektorów Papieskich Dzieł Misyjnych, ich Radzie Wyższej (na zebraniu w maju i w listopadzie 1975 r.), Przewodniczącym Komisji Biskupów dla Spraw Misji zebranych w Rzymie w kwietniu 1975 r., wreszcie Zgromadzeniu Plenarnemu Świętej Kongregacji Ewangelizacji Ludów (w listopadzie 1975 r.).

Ten właśnie tekst, przestudiowany i przyjęty przez wymienione odrębne instancje, a przeznaczony dla Dzieł: Rozkrzewiania Wiary, Św. Piotra Apostoła, Świętego Dzieciństwa i Papieskiej Unii Misyjnej, został ostatecznie w dniu 10 kwietnia br. przedstawiony Papieżowi. Ojciec Święty zechciał łaskawie niniejsze normy zatwierdzić *ad experimentum* na przeciąg trzech lat, z możliwością przedłużenia tego terminu przez Świętą Kongregację Ewangelizacji Ludów aż do momentu udzielenia tym Statutom stałej aprobaty.

Niniejszym ogłaszamy i publikujemy te Statuty, owoc wieloletniej zbiorowej refleksji, w ufnym przekonaniu, że przyczynią się one do rozwoju coraz to płodniejszej współpracy misyjnej przez Papieskie Dzieła Misyjne.

Rzym, dnia 1 maja 1976

abp D. Simon Lourdasamy  
Sekretarz

Angelo Card. Rossi  
Prefekt

---

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

## I. Władze

## 1. Władza centralna

1. Papież sprawuje władzę nad Papieskimi Działami Misyjnymi za pośrednictwem Świętej Kongregacji Ewangelizacji Ludów, której Sobór Watykański II powierzył kierownicze prowadzenie i koordynowanie współpracy misyjnej (DM 29). Ogół biskupów jest reprezentowany w kierownictwie Kongregacji przez wyłonionych z jego grona przedstawicieli.

2. W swym podporządkowaniu Świętej Kongregacji Ewangelizacji Ludów Papieskie Działa Misyjne zachowują wewnętrzną autonomię i rządzą się własnymi statutami.

3. Komitet Najwyższy „czuwa, by każde z Papieskich Dział Misyjnych rozwijało się prawidłowo i owocnie we własnym zakresie działalności i rozwiązuje wynikające przy tym między nimi trudności” (motu proprio *Decessor Noster* z dnia 24 VI 1929 r., n. V). Kardynał-Prefekt Świętej Kongregacji Ewangelizacji Ludów jest Przewodniczącym tego Komitetu, a Sekretarz Świętej Kongregacji jest z urzędu jego Wiceprzewodniczącym. Członkami Komitetu Najwyższego są: sekretarze generalni oraz jeden delegat z każdego z czterech Papieskich Dział Misyjnych. Wicesekretarz generalny Działa Rozkrzewiania Wiary uczestniczy w zebraniach Komitetu Najwyższego jako *actuaris*.

4. a) Papieskie Działa Misyjne Rozkrzewiania Wiary, Świętego Piotra Apostoła i Papieska Unia Misyjna podlegają kierownictwu jednej wspólnej Rady Wyższej (*Consilium Superius*), z siedzibą w Rzymie przy Świętej Kongregacji Ewangelizacji Ludów.

b) Sekretarz Kongregacji jest z prawa przewodniczącym wymienionej Rady Wyższej i ją reprezentuje.

c) W skład Rady Wyższej wchodzi:

— przewodniczący;

— sekretarze generalni czterech Papieskich Dział Misyjnych;

— dyrektorzy krajowi Działa Rozkrzewiania Wiary, Świętego Piotra Apostoła i Unii Misyjnej;

— podsekretarze: Rady dla Spraw Publicznych Kościoła, Świętej Kongregacji Biskupów i Świętej Kongregacji dla Kościołów Wschodnich;

— ewentualnie niektórzy jeszcze radni mianowani dla specjalnych racji przez Świętą Kongregację Ewangelizacji Ludów.

d) Aspekt kolegialny i powszechny Rady Wyższej znajduje swój wyraz w uczestnictwie w niej dyrektorów krajowych jako delegatów Kościołów lokalnych. Główną ich troską zawsze będzie ogólne dobro misji.

e) Każde z trzech Dział ma swój sekretariat międzynarodowy, kierowany przez sekretarza generalnego, którego mianuje Święta Kongregacja na okres pięcioletni po uprzednim zasięgnięciu opinii u dyrektorów krajowych. Mandat ten może być ponawiany.

f) Rada Wyższa swe zwykłe zebrania doroczne będzie odbywała w maju dla:

— dokonania rozdziału funduszków zebranych przez dyrekcje krajowe;

— ustalenia wiążących priorytetów przy przydzielaniu dotacji na cele misyjne;

— przebadania metod pastoralnych w działalności Papieskich Dział Misyjnych;

— rozwiązywania problemów związanych z ich organizacją.

Do uczestnictwa w tym zebraniu winni być zaproszeni wszyscy członkowie Rady Wyższej.

g) Sekretarze generalni Działa Rozkrzewiania Wiary i Działa Świętego Piotra Apostoła przedstawią Radzie Wyższej projekt rozdziału dotacji misyjnych z wyuczajnych i nadzwyczajnych. Przedłożą jej również roczny raport z funduszków przyjętych oraz z dotacji wypłaconych na cele misyjne.

h) Ustalając normy odnośnie do przydzielania misyjnych dotacji, Rada Wyższa będzie się kierować ogólnymi wytycznymi wydanymi przez Świętą Kongregację Ewangelizacji Ludów. Przydział słuszny — każdemu stosownie do jego potrzeb — i skuteczny, to znaczy z przeznaczeniem na cele duszpasterstwa misyjnego, wymaga zdobycia uprzednio solidnych informacji oraz uwzględniania opinii zainteresowanych Konferencji Biskupów oraz doświadczonych ekspertów.

i) Rada Wyższa będzie popierać kontakty i współpracę między dyrekcjami krajowymi. Spotkania między nimi, czy to o charakterze międzynarodowym, czy też zawężone do jakiegoś regionu, dawać będą okazję osobom kierującym krajowymi centralami misyjnymi do wymiany poglądów, informacji i doświadczeń, co będzie wpływało wzbogacającą na wszystkich uczestniczących w tych spotkaniach oraz pobudzało każdego do rewizji i — w razie potrzeby — odnowy własnych metod pracy.

j) Rada Wyższa, celem skuteczniejszego wypełniania swych zadań, w swej wewnętrznej działalności może kierować się własnym regulaminem.

5. a) Dziełem Świętego Dzieciństwa albo Dzieciństwa Misyjnego (przejsciowo, dopóki nie nastąpi połączenie Rad Wyższych) kieruje jego własna Rada Wyższa, której przewodniczącym jest sekretarz Świętej Kongregacji Ewangelizacji Ludów.

b) Ta sama Kongregacja mianuje na okres pięcioletni sekretarza generalnego tego Dzieła, po uprzednim przekonsultowaniu tej sprawy z Radą Wyższą. Mandat ten może być ponawiany.

c) W skład Rady Wyższej wchodzi:

- przewodniczący;
- sekretarz generalny;
- dyrektorzy krajowi Dzieła;
- trzech członków wybranych z Komitetu zelatorów i mianowanych przez Radę Wyższą; wskazane jest, by byli nimi osoby świeckie.

d) Raz do roku Rada Wyższa będzie miała zebranie zwyczajne. Zakres działania i kompetencje tej Rady są tego samego charakteru, co i Rady Wyższej trzech pozostałych Papieskich Dzieł Misyjnych.

e) Radę Wyższą wspomaga komitet zelatorów, tj. osób powołanych do przebadania akt związkowych z podaniami o pomoc oraz do przygotowania projektu przydziału zasiłków.

## 2. Dyrekcje Krajowe i Diecezjalne

6. a) W każdym kraju będzie ustanowiona Rada Krajowa i Dyrekcja Krajowa wspólna dla wszystkich czterech Dzieł z dyrektorem krajowym na czele. Będzie on mianowany na okres pięcioletni przez Świętą Kongregację Ewangelizacji Ludów na wniosek miejscowej Konferencji Episkopatu. Jego mandat może być ponawiany.

b) Rada Krajowa Papieskich Dzieł Misyjnych składa się z dyrektora krajowego, z sekretarzy krajowych poszczególnych Dzieł, z dyrektorów diecezjalnych bądź — w razie ich większej liczebności — z ich delegatów. Struktura składu członków Rady Krajowej może być różna, byleby tylko w dostatecznej mierze uczestniczyli w niej przedstawiciele ośrodka krajowego oraz delegaci diecezjalni.

c) Co roku dyrektor krajowy przedstawi Radzie Krajowej sprawozdanie z działalności finansowej i ideowej poszczególnych Dzieł.

d) Rada Krajowa rozpatrzy i zatwierdzi bilans finansowy: przychody i rozchody, koszty administracji, propagandy uzgodnione przez dyrekcję krajową i dyrekcje diecezjalne. Przyjmie też program działalności Dzieł zarówno w dziedzinie animacji, jak i organizacji pomocy materialnej.

e) Co roku dyrektor krajowy przedstawi sekretarzom generalnym Dzieł

raport z działalności finansowej i ideowej poszczególnych Dzieł w swoim kraju.

f) Co roku również przedstawi analogiczny raport Komisji miejscowego Episkopatu do Spraw Misji.

g) Po odjęciu koniecznych wydatków poniesionych przez dyrekcję krajową i dyrekcje diecezjalne, fundusze zebrane przez dyrekcje krajowe na rzecz misji będą bez uszczuplenia oddawane do dyspozycji sekretariatów generalnych poszczególnych Dzieł.

i) Gdzie wymagałyby tego warunki lokalne, Dzieło Świętego Dzieciństwa może mieć własną Radę Krajową, której dyrektor będzie mianowany na okres pięcioletni przez Świętą Kongregację Ewangelizacji Ludów na wniosek Konferencji miejscowego Episkopatu. Mandat jego może być ponawiany. Zadania i kompetencje Rady Krajowej będą się odpowiednio pokrywały z tymi, jakie posiada omówiona wyżej Rada Krajowa pozostałych Dzieł.

j) Pamiętając o charakterze episkopalnym Papieskich Dzieł Misyjnych, Rady Krajowe będą czuwały, by ich działalność scalała się z diecezjalną i międzydiecezjalną inicjatywą duszpasterską na rzecz misji, dla zapewnienia w tym ważnym punkcie jedności i harmonijnego rozwoju. Dla zachowania swej tożsamości Papieskie Dzieła Misyjne będą się strzegły, by nie funkcjonowały na marginesie życia duszpasterskiego diecezji i nie tworzyły struktur paralelnych. Kierować się będą ogólnymi wytycznymi ze strony Komisji Episkopatu do Spraw Misji (motu proprio *Ecclesiae sanctae* III, 9, 11; Instr. *Quo aptius*. A). Gdzie istnieje Krajowa Rada Misyjna jako organ wspomnianej Komisji, Papieskie Dzieła Misyjne ze względu na swe znaczenie w niej w sposób należyty będą w niej reprezentowane. Rada ta będzie je wspomagała w urzeczywistnianiu ich zadań i strzegła priorytetu ich celów.

7. a) W każdej diecezji biskup mianuje, najlepiej po konsultacji z dyrektorem krajowym, dyrektora diecezjalnego Papieskich Dzieł Misyjnych, o ile to możliwe jednego dla wszystkich czterech Dzieł. Pożądaną jest rzeczą, by ten dyrektor był jednocześnie delegatem biskupa dla spraw misji (*Ecclesiae sanctae* III, 4).

b) Dyrektor diecezjalny wspomagany przez swych współpracowników jest do dyspozycji biskupa dla świadczenia mu pomocy w utrzymaniu we wszystkich dziedzinach duszpasterstwa diecezjalnego otwartości dla potrzeb misyjnych Kościoła powszechnego.

c) Ofiary wiernych zebrane na misje będą bez uszczuplenia przekazywane Dyrekcji Krajowej. Nie mogą być one obracane na cele partykularne.

## II. Cztery Papieskie Dzieła Misyjne

### Papieskie Dzieło Misyjne Rozkrzewiania Wiary

1. W ścisłej współpracy i doskonałej harmonii z pozostałymi Papieskimi Dziełami Misyjnymi, Dzieło Rozkrzewiania Wiary ma za cel:

a) Budzić zainteresowanie dla powszechnej ewangelizacji we wszystkich ośrodkach ludu Bożego: w rodzinach, we wspólnotach podstawowych, w parafiach, w szkołach, w luźnych ruchach, w organizacjach, by cała diecezja stała się świadoma swego powszechnego powołania misyjnego. Dla osiągnięcia tego celu konieczna jest solidna organizacja parafialna.

b) Popierać we wspólnotach chrześcijańskich powołania misyjne i wzajemną pomoc między wszystkimi Kościołami. Ofiary wiernych z całego świata zezwalają na wypracowanie programu służebnej pomocy dla wszystkich Kościołów na terenach misyjnych, by w sposób stały zaradzać potrzebom najbardziej istotnym.

2. Dzieło prowadzi swą działalność w ciągu całego roku, wzmagając ją szczególnie w październiku, z punktem kulminacyjnym w przedostatnią niedzielę tegoż miesiąca, tzw. Niedzielę Misyjną.

3. Rady Krajowe tego Dzieła ustalą w oparciu o rozpoznanie konkretnych warunków lokalnych na odcinku kościelnym, czy należy dawnym wzorem naddawać Dziełu formę organizacyjną, przyjmując do niego członków. To samo należy odnieść do wszystkich pozostałych Papieskich Dzieł Misyjnych. Nie można jednak przy tym zapominać, że Dzieła te z natury swej zwracają się do wszystkich z apelem o współpracę. Członkowie ich winni zatem być w swoim środowisku promotorami powszechnego ducha misyjnego.

#### Papieskie Dzieło Misyjne Świętego Piotra Apostoła

4. Dzieło to powstało dla uwrażliwienia chrześcijan na sprawę formacji rodzimego kleru w Kościołach misyjnych. Zaprasza ono do współpracy w przygotowaniu kandydatów do kapłaństwa przez pomoc duchową i materialną. Fundusze, pochodzące z ufundowanych stypendiów pieniężnych i rzeczowych, ze składek i innych darów zezwalają na zakładanie i rozwój licznych niższych i wyższych seminariów diecezjalnych. W ten sposób Dzieło Świętego Piotra Apostoła wiele przyczyniło się do wzrostu kleru rodzimego. Na tym odcinku pełni ono nadal bardzo ważną rolę.

5. Ostatnio Dzieło to stopniowo poszerzyło swe zadania na świadczenie pomocy domom formacyjnym dla kandydatów i kandydatek do życia zakonnego.

#### Papieskie Dzieło Misyjne Świętego Dzieciństwa (Dzieciństwa Misyjnego)

6. Dzieło to jest usługą Kościołów lokalnych, wspomagającą wychowawców w rozbudzaniu i rozwijaniu u dzieci (u młodzieży) katolickiej świadomości misyjnej i prowadzącą do dzielenia się skarbami wiary i środkami materialnymi z dziećmi krajów i Kościołów uboższych pod tym względem.

7. Składki i ofiary dzieci ze wszystkich krajów stanowią fundusz solidarności, mający za cel przychodzić z pomocą dziełom i instytucjom obsługującym dzieci biedniejsze na tamtych terenach.

8. Mając zadanie głęboko wychowawcze, Dzieło to ma uwzględniać czynniki pedagogiczne w swych metodach wdrażania do formacji misyjnej i w apelach do szlachetnej szczodrości. W budzeniu u dzieci świadomości misyjnej dostosuje się do ich mentalności, wieku środowiska i ich możliwości. Posługując się własnymi środkami czy też wykorzystując struktury właściwe katechezie, włączać się będzie zawsze w całokształt duszpasterskich inicjatyw w wychowaniu chrześcijańskim, wnosząc w nie otwartość dla spraw misyjnych.

9. Uwzględniając miejscowe możliwości Dzieło urządza co roku Światowy Dzień Dzieci. Przy tej okazji uwaga dzieci niech będzie skierowana na duchowe i materialne potrzeby wielu dzieci na całym świecie; należy ich zachęcać do niesienia pomocy przez modlitwy, samozaparcie, datki pieniężne oraz do pomagania im w odkrywaniu oblicza Jezusa Chrystusa. W ten sposób dzieci całego świata będą uczyły się wzajemnie się poznawać, kochać i sobie pomagać.

10. Zakładając, że wychowanie dzieci wymaga metod do nich dostosowanych, prowadzący Dzieło, zarówno na szczeblu krajowym jak i diecezjalnym, winni posiadać odpowiednie w tym względzie kwalifikacje.

11. Za zgodą Konferencji Episkopatu i z uwzględnieniem możliwości odnawiania się młodzieży służbie misyjnej w ramach Dzieła Rozkrzewiania Wiary, Rada Krajowa ustali, do jakiego wieku dzieci bądź młodzież będą wdrażać do tej służby w ramach Dzieła Świętego Dzieciństwa.

**Papieska Unia Misyjna Duchowieństwa  
(kapłanów, zakonników i zakonnice)**

12. Papieska Unia Misyjna jako specjalna usługa Papieskich Dzieł Misyjnych ma za cel umisyjnienie (tzn. formację i informację) kapłanów, zakonników i zakonnice, jak również kandydatów do kapłaństwa lub do życia zakonnego, krótko mówiąc — wszystkich, którzy z racji swego powołania mają prowadzić i ożywiać lud Boży.

13. Znajomość spraw misyjnych i wrażliwość na nie Unia utwierdzać będzie stosownymi metodami czy to przez własne środki oddziaływania, czy też apelując do instytucji bądź osób zajmujących się początkową lub stałą formacją duchową kapłanów, zakonników i zakonnice, diakonów i wszystkich społecznych zelatorów. Unia będzie ich wspomagać w uświadomieniu im własnej ich odpowiedzialności wobec dzieła powszechnej ewangelizacji w duchu solidarności z zatrudnionymi w apostołacie na całym świecie. W ten sposób będzie dla nich sprawą oczywistą obowiązek aktywnego umisyjnienia powierzonych im kierownictwu wspólnot. Unia będzie im pomagać w znalezieniu do tego celu najbardziej duszpastersko odpowiednich metod.

14. Pomyślność pozostałych Papieskich Dzieł Misyjnych w dużym stopniu zależy od żywotności Papieskiej Unii Misyjnej, gdy znajdujący się w jej szeregach przede wszystkim zabiegać będą, by duch misyjny rozwijał się we wspólnotach chrześcijańskich.

15. Wskazana jest rzeczą, by w każdej Dyrekcji Krajowej, ewentualnie również w ośrodkach diecezjalnych, był wyznaczony ktoś odpowiedni do prowadzenia Unii.

### III. Uwagi ogólne

1. W razie potrzeby Rada Wyższa Dzieła Rozkrzewiania Wiary, Świętego Piotra Apostoła i Papieskiej Unii Misyjnej może opracować bardziej szczegółowe normy regulujące jej działalność, korzystając w tym względzie z pomocy sekretariatów międzynarodowych poszczególnych Dzieł. Rada Wyższa Dzieła Świętego Dzieciństwa (Dzieciństwa Misyjnego) może postąpić podobnie.

2. Ze względu na wielkie różnicowanie sytuacji duszpasterskich, struktur i poglądów w poszczególnych Kościołach, Papieskie Dzieła Misyjne winny przyjąć pewną elastyczność w swej organizacji i metodach działania oraz przystosować się do warunków lokalnych. Za zgodą miejscowej Konferencji Episkopatu, Rada Krajowa Papieskich Dzieł Misyjnych może przedłożyć Radzie Wyższej wnioski w tej materii sformułowane w sposób bardziej odpowiadający miejscowym warunkom.

3. Kościołom o świeżej jeszcze chrystianizacji zaleca się możliwie szerokie otwarcie się w kierunku powszechnego dynamizmu misyjnego przez zakładanie na ich terenie jak najwcześniej solidnie prowadzonych Papieskich Dzieł Misyjnych. Oczywiście ich formy organizacyjne mogą rozwijać się stopniowo, zbytni bowiem pośpiech w mnożeniu ich struktur mógłby okazać się szkodliwy dla ich owocnej działalności.

## II. INFORMACJE

### 1. Misjonarze polscy w 1976 r.

W 1976 r. wyjechało z Polski do pracy na terytoriach misyjnych 93 misjonarzy: 13 księży diec., 34 księży zak., 3 kleryków, 3 braci zak., 37 siostr oraz 3 osoby świeckie. Na uwagę zasługuje wyjazd grupy 23 siostr i 2 księży do Libii, gdzie będą pracować w tamtejszych szpitalach w Beida i Bengasi. Według diecezji i zgromadzeń zakonnych liczba misjonarzy, którzy w 1976 r. wyjechali z Polski na misje, przedstawia się następująco:

## 1. Diecezje:

Lublin	— 2 (Zambia)
Katowice	— 2 (Kongo Brazzaville)
Tarnów	— 2 (Kamerun)
Warszawa	— 2 (Kongo Brazz. — 1, Wybrzeże Kości Sł. — 1)
Białystok	— 1 (Brazylia)
Drohiczyn	— 1 (Brazylia)
Gniezno	— 1 (Brazylia)
Łomża	— 1 (Zambia)
Siedlce	— 1 (Brazylia)
Razem	13

## 2. Zgromadzenia żeńskie:

Misjonarki Świętej Rodziny	— 6 (Libia)
Sercanki	— 6 (Libia)
Michaelitki	— 5 (Libia)
Siostry Opatrzności Bożej	— 4 (Japonia)
Benedyktynki Misjonarki	— 3 (Libia)
Eucharystki	— 3 (Libia)
Serafitki	— 3 (Algieria)
Elżbietanki	— 2 (Izrael)
Franciszkanki Misjonarki Maryi	— 1 (Izrael)
Franciszkanki od Cierp.	— 1 (Maroko)
Karmelitanki Dz. J.	— 1 (Burundi)
Służebniczki NMP (Leśnica)	— 1 (Kamerun)
Szarytki	— 1 (Boliwia)
Razem:	37

## 3. Zgromadzenia męskie:

Salezjanie	— 7 (Brazylia — 4, Boliwia — 1, Libia — 1, Zair — 1)
Franciszkanie OFMConv.	— 6 (Boliwia — 3, Brazylia — 3)
Franciszkanie (Panewniki)	— 4 (Boliwia)
Karmelici	— 3 (Burundi)
Pallotyni	— 3 (Brazylia)
Redemptoryści	— 3 (Argentyna — 2, Brazylia — 1)
Chrystusowcy	— 2 (Australia — 1, Brazylia — 1)
Oblaci	— 2 (Kamerun)
Michaelici	— 2 (Papua Nowa Gwinea)
Salwatorianie	— 2 (Tanzania)
Werbiści	— 2 (Japonia — 1, Papua N. Gwinea — 1)
Bernardyni	— 1 (Libia)
Marianie	— 1 (Brazylia)
Saletyni	— 1 (Madagaskar)
Zmartwychwstańcy	— 1 (Brazylia)
Razem:	40

## 4. Osoby świeckie

— 3 (Burundi — 1, Kongo Brazz. — 1, Uganda — 1)



Misjonarze ci udali się do 19 różnych krajów świata, przy czym największa grupa wyjechała do Afryki (52): do Libii — 25, do Burundi — 5, do Kamerunu — 5, Kongo Brazzaville — 4, Algierii — 3, Zambii — 3, Tanzanii — 2, na Madagaskar — 1, do Maroka — 1, na Wybrzeże Kości Słoniowej — 1, do Zairu — 1 i do Ugandy — 1. Następnie do Ameryki Płd. (29): do Brazylii — 15, do Boliwii — 12 i do Argentyny — 2. Do Azji wyjechało 8 misjonarzy: do Japonii — 5, do Izraela — 3, a do Oceanii — 4 (Papua Nowa Gwinea — 3, Australia — 1).

Z grona misjonarzy ubyło 30: 4 zmarło, a wycofało się z pracy misyjnej 15 księży, 1 brat zak. i 10 sióstr. Z wypoczynku w kraju skorzystało 110 misjonarzy.

Z początkiem 1977 r. na terenach misyjnych pracowało ogółem 993 misjonarzy i misjonek polskich:

Księży	— 674
Sióstr	— 258
Braci zak.	— 53
Świeckich	— 8

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

## 2. VII Sympozjum Misjologiczne (Warszawa, ATK, 22—26 V 1977)

W dniach 22—26 maja 1977 r. odbyło się w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie sympozjum misjologiczne, siódme z kolei, pod hasłem: *Od dekretu soborowego „Ad gentes” do adhortacji apostołskiej „Evangelií nuntiantí”*. Treść pojęcia misji przechodziła długą ewolucję. Zasadnicze przeobrażenia w tym względzie dokonały się na Soborze Watykańskim II, który ogłosił *Dekret o działalności misyjnej Kościoła (Ad gentes)*. Był to jednak dopiero początek długiej dyskusji nad współczesną interpretacją i praktyką działalności Misyjnej, która znalazła swe dopełnienie i uwieńczenie w adhortacji apostołskiej (*Evangelií nuntiantí*), ogłoszonej 8 grudnia 1975 r., a więc dziesięć lat po dekreście misyjnym *Ad gentes* (7 grudnia 1965).

Sympozjum rozpoczęło się mszą koncelebrowaną, w której przewodniczył ks. prałat dr J. Głemp, delegat Ks. Prymasa Polski do spraw ATK; natomiast otwarcia sesji w imieniu ks. Rektora J. Stępnia dokonał prodziekan Wydziału Teologicznego ATK, ks. prof. dr J. Myśkow. W sympozjum wzięli udział diecezjalni i zakonni promotorzy misyjni, siostry zakonne, klerycy seminariów duchownych przygotowujący się do wyjazdu na misje, studenci misjologii oraz ci, którzy pragnęli pogłębić swe wiadomości o misyjnej działalności Kościoła. Uczestniczyli w sympozjum także misjonarze przebywający w tym czasie na wypoczynku w kraju i podzielili się z uczestnikami spostrzeżeniami o pracy misyjnej na tych terenach, gdzie pracują (o. F. Chrószcz OMI i o. M. Rejkowicz OMI — Kamerun, s. Aldona i o. Falkiewicz SDS — Tanzania, ks. H. Kamiński TChr. — Argentyna). Uczestnicy zwiedzili również Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie i wysłuchali tam prelekcji mgr B. Kohutnickiej pt. *Rola antropologii w procesie poznawania społeczeństw obcych*. Ponadto dla uczestników sympozjum odbył się koncert pieśni religijnej i świeckiej (Chór Akademicki ATK) oraz recital poezji hinduskiej w wykonaniu M. Przybylskiej z Krakowa. Przez cały czas trwania sympozjum czynna była okolicznościowa wystawa misyjna, na której można było oglądać ciekawe eksponaty przysłane przez misjonarzy z Hong-Kongu, Makau, Japonii, Indonezji, Tajwanu, Nowej Gwinei i różnych krajów Afryki. Sympozjum zakończyła msza koncelebrowana, w której przewodniczył ks. bp J. Wosiński, przewodniczący Komisji Misyjnej Episkopatu Polski.

## Tematy prelekcji

F. Zapłata SVD (Warszawa), *Od Vaticanum II do adhortacji apostołskiej*. — Wraz z rozwojem teologii ostatnich czasów również pojęcie misji przechodziło ewolucję, przy czym w rozwoju tym można zauważyć nawrót do idei nurtujących w Kościele pierwotnym, który będąc Kościołem młodym i dynamicznie rozwijającym się, stawał się Kościołem lokalnym, utrzymującym ścisłą łączność z Kościołami partykularnymi. Obowiązek głoszenia Ewangelii spoczywał na wszystkich Kościołach lokalnych i na wszystkich jego członkach; Kościół posłany do wszystkich ludów i narodów, to Kościół z natury swej misyjny. Takie jednak pojęcie Kościoła zaginęło w okresie wielkich odkryć geograficznych, kiedy głoszeniem Ewangelii ludom niechrześcijańskim zajmowali się specjaliści wysłannicy, członkowie różnych instytucji kościelnych i zakonów, zwani misjonarzami. Zmieniła się też metoda pracy misyjnej; nie tworzą Kościołów rodzinnych i normalnych diecezji, lecz tymczasowe wikariaty i prefektury apostołskie. W ostatnich jednak czasach wraz z upadkiem systemów kolonialnych i patronackich, te właśnie tymczasowe struktury kościelne również zaczęły zanikać, a na ich miejsce znowu zaczęły powstawać Kościoły lokalne, pracujące nad przywróceniem swoim wspólnotom charakteru prawdziwie rodzimego. Temu wszystkiemu dał wyraz Sobór Watykański II w takich dokumentach, jak KK, KDK, DM czy DRN. Naukę soboru uzupełniła i w wielu punktach rozwinęła adhortacja apostołska *Ewangelii nuntiandi*, która dzieło ewangelizacji ujmuje uniwersalistycznie jako integralną posługę miłości, słowa i łaski. Dlatego epoka misji wcale się nie zakończyła, lecz weszła w nowe stadium. Misje to wzajemna pomoc międzywspólnotowa wszystkich Kościołów partykularnych, będących prawdziwymi Kościołami już nie na mocy *ius commissionis*, lecz na mocy *ius mandati* każdego poszczególnego ordynariusza, starającymi się o rozrost Kościoła powszechnego.

J. Kuhl SVD (Sankt Augustin, RFN), *Podstawy biblijne „Ewangelii nuntiandi”*. — Prelegent zwrócił uwagę, że adhortacja apostołska nie stosuje tradycyjnej argumentacji w uzasadnianiu działalności misyjnej, lecz podobnie jak teologia współczesna szuka podstaw ewangelizacji w życiu historycznego Chrystusa. W oparciu o teksty biblijne wykazuje, że Chrystus jest posłany przez Ojca (J 20, 21; 8, 28; 10, 30; 3, 16; Łk 4, 16; 4, 43; Iz 61, 1) i to samo posłanie przekazuje Kościołowi. Działalność więc Kościoła jest kontynuacją misji Chrystusa. Treścią posłannictwa Apostołów i Kościoła jest Jezus Chrystus, Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie. Świadomość takiego posłannictwa zawierają Ewangelie i Dzieje Ap. (Mt 28, 16—20; Mk 16, 15—18; Łk 24, 44—49; J 20, 10—21; Dz 1, 4—8). Misja Kościoła, jako kontynuacja misji Chrystusa, jest spełniana w Duchu Świętym. Chrystus przekazując swoją misję Apostołom, dał im równocześnie Ducha Świętego (J 20, 22) i przyobiecował być z nimi w Duchu Świętym (J 14, 18), dlatego cała działalność Kościoła staje się zrozumiała tylko w Duchu Świętym (Rz 15, 18—19). Kościół jest stale w drodze, pielgrzymujący i odnawiający się pod tchnieniem Ducha Świętego. Ewangelizacja jest głoszeniem Dobrej Nowiny i tworzeniem nowej ludzkości (J 10, 10; 18, 37); jest daniem zbawienia ludzkości i zaproszeniem do trwania we wspólnotcie i nauce Apostołów (Dz 2, 42), w czym bardzo ważną rolę odgrywa świadectwo życia, do czego Chrystus często zachęcał swych uczniów (Mt 5, 16). Przykładem tego mogą być Dzieje Ap., które opisują świadectwo Apostołów o tym, co widzieli i przeżyli.

J. Ozdowski (Poznań—Warszawa), *Rozwój integralny w świetle dekretu misyjnego i adhortacji apostołskiej*. — „Pomiędzy ewangelizacją a promocją ludzką, czyli rozwojem i wyzwoleniem, zachodzą wewnętrzne więzy łączności”, stwierdza adhortacja (nr 31). Dlatego też misjologia współczesna zwraca szczególną uwagę na warunki społeczne, towarzyszące ewangelizacji;

podkreślają to również dokumenty soborowe oraz adhortacja apostołska. Mają one również mocne oparcie w społecznych encyklikach papieskich *Reverum novarum* (1891), *Quadragesimo anno* (1931), *Mater et magistra* (1961), *Populorum progressio* (1967) oraz *Octogesima adveniens* (1971). Wspomniane więzy pomiędzy ewangelizacją a promocją ludzką są: 1) natury antropologicznej, gdyż człowiek nie jest bytem abstrakcyjnym, lecz osobą uwikłaną w sprawy społeczne i gospodarcze; 2) natury teologicznej, gdyż planu stworzenia nie można oddzielać od planu odkupienia, sięgającego konkretnych sytuacji zwalczania krzywdy i zaprowadzania sprawiedliwości społecznej; 3) natury ewangelicznej, gdyż chodzi tu o porządek miłości. W metodyce zaś rozwoju integralnego należy uwzględnić metodę badania znaków czasu (KDK 4—10), metodę szczerego i cierpliwego dialogu (enc. *Ecclesiam suam*), metodę przystosowania (KL 40, DM 22), metodę stopniowego postępu oraz metodę ekumenicznej współpracy.

J. Henninger SVD (Sankt Augustin), *Maryja w Koranie*. — Prelegent ujął treść referatu w dwóch częściach: *Maryja w wierze muzułmańskiej* i *Maryja w pobożności muzułmańskiej*. Odnośnie do pierwszego zagadnienia zostało omówione przede wszystkim dziewicze poczęcie Jezusa z Maryi. Mahomet wykazał nikłą znajomość Biblii, utożsamiając Maryję Matkę Jezusa z Marią, siostrą Mojżesza, dodaje jednak, że Maryja została w szczególny sposób uświęcona (*Koran*, sura 3, 19, 21, 66) i poczęła Jezusa pod bezpośrednim działaniem Boga. Pewne miejsca w Koranie wskazują, że Maryja i Jezus są z duszą i ciałem u Boga, jednakże nie wpłynęło to na tradycję muzułmańską, według której Jezus i Maryja nie odegrali żadnej roli w przekazywaniu łaski odkupienia. Odnośnie do drugiego zagadnienia prelegent zwrócił uwagę, że w pobożności muzułmańskiej Maryja zajmuje poczesne miejsce. Wiele uwagi poświęca Maryji poezja ludowa. W najnowszych czasach muzułmanie dają wyraz swej czci do Maryji w pielgrzymkach do sanktuariów maryjnych, co może stać się faktem sprzyjającym do dialogu ekumenicznego z katolikami.

J. Henninger SVD (Sankt Augustin), *Dialog z islamem*. — Według prelegenta podstawą dialogu z islamem jest oświadczenie soborowej *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* (DRN 3). Omówił również tematykę zjazdów bądź kongresów poświęconych temu zagadnieniu (Bhamdun 22—27 IV 1954; Evanston, sierpień 1954; Kair 31 III 1963; Broumana 12—18 VII 1972; Cordoba 10—15 IX 1974; Tunis 11—17 XI 1974; Fryburg Szwajc. 21—23 XI 1974; Tripolis 1—6 II 1976). W oparciu o dyskusje zjazdowe prelegent jest zdania, iż muzułmanie pragną dialogu i że istnieją realne ku temu dane. Wyróżnia się przy tym trzy płaszczyzny islamu, na których mogłoby dojść do dialogu: islam jako religia (studium mistyki i egzegezy), islam jako twór społeczny (współpraca w dziedzinie szkolnictwa, szpitalnictwa i opieki społecznej) oraz islam jako twór kulturowy (literatura, nauki przyrodnicze). Jak dotychczas jednak dialog z islamem wciąż jeszcze ma charakter sporadyczny i jest sprawą elity, a nie ruchem masowym. Istnieją różnorakie trudności i przeszkody nie sprzyjające dialogowi: poczucie wyższości ze strony muzułmanów, ich nieufność, zamknięcie uniwersytetu jezuitów w Bagdadzie i klasztoru benedyktyńskiego w Toumlinie (Maroko), problem Palestyny, rewolucje w Tripolisie czy walki bratobójcze w Libanie. Nie można też mówić o działalności misyjnej Kościoła w krajach muzułmańskich, a raczej o jego świadczeniach na rzecz społeczeństwa muzułmańskiego, szczególnie w zakresie szpitalnictwa i oświaty.

Ks. T. Dajczer (Warszawa), *Mistyka al-Halladży w perspektywie dialogu Kościoła z islamem*. — Przedstawicielem jednego z nurtów mistyki muzułmańskiej jest al-Halladża (858—922), mistyk i wędrowny kaznodzieja, głoszący zarówno muzułmanom, jak i niemuzułmanom ideę miłości Boga, ko-

nieczność pokuty oraz obowiązku oddania się Bogu przez modlitwę i ofiarę. Oskarżony przez zwolenników szkoły aszarystów i mutalizilitów o „zbrodnię manicheizmu” (głoszenie wzajemnej miłości Boga i człowieka), po sześciomiesięcznym procesie został skazany na śmierć. Doktryna mistyczna al-Halladży posiada wiele punktów zbieżnych z doktryną chrześcijańską, wśród których można wyróżnić następujące: 1) miłość jako „istota istoty” Boga; 2) stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże dla okazania tej miłości; 3) głoszenie miłości wzajemnej między Bogiem a człowiekiem; 4) zjednoczenie z Bogiem obecnym w człowieku, ale z zachowaniem należnej odrębności; 5) cierpienia przyjmowane z miłością i pokorą jako dowód miłości Boga i środek do przezwycięzania samego siebie. Również życie al-Halladży — jak twierdzi jego biograf L. Massignon — w sposób niezwykle odtwarza ślady życia i śmierci Jezusa: proces prowadzony przez przedstawicieli prawa i władzy, oskarżenia polityczne ze strony tych przedstawicieli, zdrada przez jednego z uczniów, agonია ostatniej nocy z akceptacją śmierci dla zbawienia swego ludu, biczowanie, krzyżowanie i modlitwa do Boga o przebaczenie tym, co go zabijają. W fazie przygotowawczej do dialogu z islamem postać i doktryna mistyczna al-Halladży może przyczynić się do uczulenia na wartości autentycznie religijne istniejące poza chrześcijaństwem, na co również zwrócił uwagę Sobór Watykański II.

H. Zimoń SVD (Lublin), *Geneza monoteizmu ludów pierwotnych w ujęciu Wilhelma Schmidta*. — Zagadnienie religii ludów pierwotnych i jej genezy było przedmiotem szczegółowych i trwających prawie 50 lat badań W. Schmidta SVD (1868—1954), jednego z głównych przedstawicieli etnologii kulturowohistorycznej, Prelegent omówił teorię monoteizmu pierwotnego w ujęciu W. Schmidta, a w szczególności dwie jej tezy: 1) zrekonstruowana wspólna religia ludzkości (prareligia II) ma charakter pramonoteistyczny; 2) myślenie przyczynowe i praobjawienie są źródłami prareligii ludzkości, przy czym praobjawienie jest jej źródłem ostatecznym. Obie te tezy wyjaśniają monoteistyczny charakter religii ludów pierwotnych zbieracko-lowieckich, wyrażający się w uznawaniu i kulcie Istoty Najwyższej. Rekonstrukcję wspólnej religii ludzkości W. Schmidt przeprowadza na drodze postępujących syntez, w oparciu o metodę kulturowohistoryczną (kryteria powiązania), kierując się hipotezą zawierającą cztery zasadnicze założenia: monogeza człowieka, Azja jako kolebka ludzkości, wędrówki ludów z Azji oraz stałość kulturowa. W. Schmidt uważa, że myślenie przyczynowe pozwoliło człowiekowi na początkowe poznanie Istoty Najwyższej, jednakże dopiero praobjawienie ostatecznie tłumaczy jedność i zwartość wierzeń najstarszej ludzkości. Za praobjawieniem przemawia tradycja niemal wszystkich ludów prakultury oraz treść prareligii. Jest to jednak — według Schmidta — jedynie hipotetyczna próba wyjaśnienia problemu genezy religii, która nie może być uważana ani za wszechstronnie wyczerpującą, ani ostateczną. Mimo zastrzeżeń etnologów i religioznawców dotyczących rozważań W. Schmidta nad pochodzeniem religii ludów pierwotnych należy podkreślić wartość ogromnego materiału źródłowego, zebranego w 12-tomowym dziele *Der Ursprung der Gottesidee*. Pozostanie za zawsze zasługą W. Schmidta wykazanie niezaprzeczalnego faktu istnienia wiary i kultu Istoty Najwyższej u wielu ludów pierwotnych, niezależnie od jego naukowej interpretacji.

J. Bakalarz TChr. (Lublin), *Ruchy migracyjne a ewangelizacja*. — Ruch migracyjny jest współcześnie zjawiskiem, którego nie sposób pominąć w praktyce duszpasterskiej. Metody i warunki ewangelizacji wśród ludzi na dłuższy czas lub na zawsze opuszczających swoją ojczyznę są bliskie duszpasterskiej problematyce misyjnej. Migranci bowiem potrzebują specjalnej akcji ewangelizacyjnej z racji złożonych warunków ich życia, a szczególnie

nieprzystosowania społecznego. Przedmiotem troski Kościoła w tej dziedzinie są migranci katolicy, chrześcijanie innych wyznań oraz niechrześcijanie. Migranci, jako „ludzie w drodze”, mają szczególny udział w rozszerzaniu Królestwa Bożego na ziemi, tworzeniu klimatu braterstwa z innymi wyznaniami chrześcijańskimi, wzajemnym dialogu, umacnianiu jedności wśród chrześcijan oraz ożywianiu wspólnot Kościołów lokalnych.

Ks. A. Andrzejak (Poznań), *Szkoła międzywojennego ośrodka poznańskiego a współczesne kierunki misjologii*. — Katolicki ruch misjologiczny w Niemczech, Włoszech, Francji, Szwajcarii czy Holandii zaczął się formować stosunkowo późno. Naukowe ośrodki misjologiczne wcześniej już zostały zorganizowane wśród innych wyznań chrześcijańskich. Za ojca polskiej misjologii słusznie uważa się ks. K. J. Kowalskiego, w okresie międzywojennym profesora Uniwersytetu Poznańskiego, w latach 1946—1972 ordynariusza diecezji chełmińskiej. Umiał on dobrać i natchnąć apostołskim zapałem grono aktywnych działaczy, przeważnie studentów wyższych uczelni poznańskich, którzy dokonali wielkiego dzieła przeszczepienia światowego ruchu misyjnego na teren odrodzonej Polski. Nie zdołano wprawdzie zorganizować formalnej sekcji misjologii na którejś z wyższych uczelni, jednakże rozpoczęto działalność misjologiczną, której ośrodkiem stał się Poznań, a organem „Annales Missiologicae”. Szczególną aktywność wykazywały Związki Akademickich Kół Misyjnych, które m. in. zorganizowały słynny w świecie Międzynarodowy Akademicki Kongres Misyjny w Poznaniu (28 IX — 2 X 1927). W swych programach naukowych Związki Akademickich Kół Misyjnych wybiegały daleko wprzód i głosiły koncepcje bardzo bliskie tym, jakie 50 lat później zostały zaakceptowane przez Sobór Watykański II.

W. Dobrzyński (Warszawa), *Wysyłanie na misje kleru diecezjalnego w świetle nauki Kościoła*. — Prelegent przedstawiając historię problemu zwrócił uwagę, że w Kościele pierwotnym nie tylko biskupi i kapłani byli odpowiedzialni za rozwój Kościoła, lecz także wszyscy wierni czuli się zobowiązani do rozszerzania wiary w Chrystusa. Z biegiem jednak czasu, gdy zaczęły się organizacyjnie formować parafie i diecezje, kler diecezjalny działał w swoich jednostkach administracyjnych, a misjonarzami stawali się mnisi i członkowie powstających zakonów. Stąd „instytuty zakonne (...) miały i mają największy udział w ewangelizacji świata” (DM 40). W najnowszych jednak czasach, kiedy dzieło misyjne coraz bardziej rozwijało się, a powołań misyjnych niewspółmiernie ubywało, Pius XII ogłosił enc. *Fidei donum* (1957), w której wezwał wszystkich kapłanów diecezjalnych świata, aby spieśzyli z pomocą misjonarzom przez wyjazdy na pracę do krajów misyjnych, choćby na pewien okres. Był to już czas, kiedy coraz żywsze stawały się w Kościele idee ogłoszone później przez Sobór Watykański II, że „cały Kościół jest misyjny” i że jest on „misyjny ze swej natury” (DM 35; 2), a zatem wszyscy są zobowiązani do współpracy w dziele misyjnym. Kościół polski w dziele tym ma swój poważny wkład, systematycznie od kilku lat wysyłając na misje kapłanów diecezjalnych.

G. Czulko (Warszawa), *„Matka Afryki” — bł. T. M. Ledóchowska*. — Maria Teresa Ledóchowska (1863—1922), bratanica kard. Mieczysława Ledóchowskiego (1822—1902) abpa gnieźnieńskiego i późniejszego prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, rodzona siostra o. Włodzimierza Ledóchowskiego (1866—1942) generała jezuitów, Julii Ledóchowskiej (1865—1939) założycielki „szarych urszulanek” oraz Ignacego Ledóchowskiego (1871—1945) generała wojsk polskich, „Matką Afryki” zwana, jest pionierką ostatniego z trzech okresów działalności misyjnej Kościoła w Afryce. Z upoważnienia kadr. Lavigerie i za aprobatą kadr. Dunajewskiego założyła w Krakowie Komitet Przeciwniewolniczy, którego celem było wspieranie rozpoczętej przez kadr. Lavigerie działalności dla zmieszenia niewolnictwa w Af-

ryce. Akcją tą wstrząsnęła sumieniem ówczesnych rządów Europy, które na skutek tego zakazały uprawiania handlu niewolnikami. Fakt ten skłonił Marię Teresę do niez mordowanej akcji niesienia pomocy materialnej ówczesnym misjom afrykańskim. W Europie rozwinęła propagandę misyjną przez działalność wydawniczą oraz wygłaszanie referatów. Stale rozwijające się dzieło Sodalicji św. Piotra Klawera, założone przez Marię Teresę, zostało zatwierdzone 7 III 1910 r. jako Zgromadzenie Sióstr Klawerianek, którego celem jest „rozszerzanie Królestwa Bożego na ziemi i ratunek dusz Murzynów za pomocą wspierania misjonarzy i sióstr misyjnych, rozszerzanie znajomości misji i ich potrzeb”. Wdzięczna Afryka nazwała ją „Matką”, a pamięć o niej jest na tym kontynencie stale żywa. Na wniosek Episkopatu Polski papież Paweł VI ogłosił ją listem *A Polonis maioribus* (20 I 1976) patronką wszystkich dzieł misyjnych w kraju.

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

### 3. W poszukiwaniu podstaw dialogu z buddyzmem

„Powodowani pragnieniem takiego dialogu, ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy, z zachowaniem oczywiście stosownej roztropności, nie wykluczamy z niego nikogo, ani tych, którzy rozwijając wspaniałe przymioty umysłu ludzkiego, nie uznają jeszcze jego Twórcy, ani tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny sposób” (KDK 92). Myśl ukazana w tym tekście Konstytucji soborowej jest zasadniczą postawą jaką przyjmują partnerzy dialogu, tzn. postawą otwarcia się. Dialog bowiem jest poszukiwaniem zrozumienia. Wielki respekt, jakim powinniśmy darzyć inne religie, ma doprowadzić do wzajemnego, wytrwałego słuchania, a w końcu do inspirującego dialogu motywu — miłości. Czy jesteśmy wobec przygotowani do tak rozumianego dialogu? Na jakich podstawach opieramy nasze rozumienie dialogu? Te problemy zdają się nurtować w nowej pracy Hansa Waldenfelsa SJ<sup>1</sup>.

Na Zachodzie można zauważyć wielką sympatię i zainteresowanie myślą Wschodu, szczególnie zaś medytacją. Nie jest to jedyny powód, dla którego H. Waldenfels czuje się zobowiązany przeanalizować podstawowe kategorie dialogu między buddyzmem a chrześcijaństwem. Buddyzm bowiem można uznać za reprezentatywną religię Dalekiego Wschodu. Buddyzm jest też przedmiotem szczególnego zainteresowania na chrześcijańskim Zachodzie. Rozważania na temat buddyzmu będą się tym samym odnosiły w większej lub mniejszej mierze do ogólnego kontekstu religijnego Dalekiego Wschodu oraz przyczyn atrakcyjności buddyzmu na Zachodzie. Przy tym kwestia dialogu między tymi religiami ma konsekwentnie duże znaczenie nie tylko dla Dalekiego Wschodu, ale także dla zainteresowanego buddyzmem Zachodu. Z tego powodu nowa książka Waldenfelsa jest ważnym wydarzeniem w ogólnej problematyce dialogu. Istnieje już wiele prac poświęconych dialogowi z buddyzmem<sup>2</sup>, jednakże H. Waldenfels, jak pisze w przedmowie K. Nishitani, „po raz pierwszy z wielką głębią wszedł w sedno problemu współczesnego dialogu między chrześcijaństwem a buddyzmem od

<sup>1</sup> H. Waldenfels, *Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*, Freiburg 1976, ss. 222.

<sup>2</sup> Por. Abe Masao, *The Crucial Points. An Introduction to the Symposium on Christianity and Buddhism*, Japanese Religions 8(1975)nr 4, 2—9; H. Dumoulin (red.), *Buddhismus der Gegenwart*, Freiburg 1970; H. M. Enomiya-Lassalle, *Der Heilsweg des Buddhismus und das Christentum*, München 1969; G. Mensching, *Der offene Tempel*, Stuttgart 1974; M. Zago, *L'équivalent de Dieu dans le Bouddhisme*, Eglise et Theologie 1(1975)25—49. Por. też bibliografię w pracy H. Waldenfelsa.

strony myśli zachodniej" (s. 3). Tym sednem jest właśnie „absolutna nicość” — centralna kategoria japońskiej szkoły filozoficznej z Kyoto. Kategorię tę autor traktuje jako punkt wyjścia we wspólnym (tzn. buddyzmu i chrześcijaństwa) „mówieniu” o Transcendencji. Dlatego praca H. Waldenfelsa przez poruszenie tak fundamentalnych problemów jest podstawowym dziełem o dialogu chrześcijańsko-buddyjskim.

Praca została podzielona na trzy części. Część pierwsza (s. 13—64) stanowi „tło” (tak też jest zatytułowana) rozważań. Część druga (s. 65—154) ukazuje postać Keiji Nishitani i filozofię „nicości” — „próżni”. Trzecia natomiast część (s. 155—207) — *Podwaliny dialogu* — to wynik analiz i rozważań dwóch poprzednich części. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że większą część pracy zajmują rozważania poświęcone buddyzmowi w sformułowaniach szkoły filozoficznej z Kyoto, znikoma zaś część pracy, może jedna trzecia, poświęcona jest właściwym podwalinom dialogu. Jednakże lektura dostarcza głębszego wglądu. Spotykamy się tu bowiem z niezwykle wnikliwą analizą myśli partnera dialogu, którym dla H. Waldenfelsa jest K. Nishitani i jego filozofia. H. Waldenfels poprzez zrozumienie chce dojść do skonfrontowania idei buddyzmu i chrześcijaństwa i to jest droga właściwa. Określa cel swojej pracy jako przyczynienie się do lepszego zrozumienia między ludźmi Zachodu i Wschodu. By jednak osiągnąć ten cel najpierw ukazuje buddyzm w jego ideach przewodnich. I tak w części pierwszej stara się uzasadnić, że centralna kategoria buddyzmu Zen — absolutna Nicość — którą uważa za możliwą podstawową kategorię dialogu między buddyzmem i chrześcijaństwem, jest istotnie oryginalnym dziedzictwem Buddy. Następnie ukazuje, iż istnieją podobne problemy i kategorie myślenia również na Zachodzie, np. tzw. teologia negatywna.

Wspomniano, że partnerem dialogu w pracy H. Waldenfelsa jest buddyzm w ujęciu filozoficznej szkoły z Kyoto. Jest to filozofia powstała w okresie Meiji (po 1868 r.), zawierająca — pod wpływem buddyzmu — odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne. Jest to rodzima filozofia japońska, nie uchylająca się jednak od wpływu myśli zachodniej, szczególnie w późniejszej fazie rozwoju (XX w.). Przez tę właśnie szkołę nastąpiło ożywienie buddyzmu i to — jak powiada H. Waldenfels — właśnie dzięki „operacyjnemu urzeczywistnieniu tego, co zwie się absolutną nicością czy próżnią” (s. 13). H. Waldenfels ukazuje źródła nauki o absolutnej nicości mówiąc o doświadczeniu „bezdomności” u Buddy<sup>3</sup>. „Bezdomność zaś pozostaje w ścisłym związku z pojęciem *anatman* (*non-ego, selflessness*). Już tu autor podejmuje ważki dla teologii rodzimej problem przekładu *anatman* w relacji do zachodniego rozumienia „ja” czy „substancji”. H. Waldenfels sugeruje też porównanie idei *anatman* z ideą zawartą w tekście Pisma św. (Łk 17, 33). Autor nie podaje jednak własnych rozwiązań w tym względzie. Opiera się tu na idei W. L. Kinga (s. 20). H. Waldenfels krótko sygnalizuje jednak, że idea *anatman* nie stanowi łatwego elementu dialogu, zwłaszcza gdy chodzi o naukę o stworzeniu. Jest to cenne spostrzeżenie, gdyż jak dotąd w dialogu zbyt mało zwracano uwagi na sprawy związane z interpretacją centralnych kategorii, pojęć oraz ich tłumaczeniem. Kwestie te są niezmiernie ważne dla tzw. teologii rodzimej. H. Waldenfels pyta, czy można w chrześcijańskim rozumieniu utożsamiać ten fakt z ideą *anatman*?

Następnie po ukazaniu buddyzmu H. Waldenfels przedstawia osobę Nishidy Kitaro (1870—1945), założyciela szkoły filozoficznej w Kyoto. W filozofii Nishidy doszło do spotkania myśli Zachodu i Wschodu, którego on to był prekursorem. Jednakże, jak słusznie zauważa H. Waldenfels, nie może on być dziś dla nas partnerem dialogu, gdyż idea dialogu

<sup>3</sup> Por. też Fr. R. Hamm, *Die Idee des „Leeren” in der buddhistischen Lehre und Mystik. Ihre literarische Darstellung*, Saeculum 27(1976)nr 3, 223—234.

podlega procesowi uzupełniania i rozwojowi. Również idea absolutnej nicości ma dziś inny wymiar, niż w filozofii nicości Nishidy. Mimo to pozostanie on prekursorem, gdyż bliskość idei Nicości i Boga, wypracowana przez niego, dała nowy impuls, który w międzyczasie zapłodnił także teologię chrześcijańską<sup>4</sup>. Pierwzoplanowym zatem partnerem dialogu według autora pozostaje uczeń Nishidy, Keiji Nishitani i jego filozofia. Filozofię Nishitaniego znamionuje wpływ myśli Nietzschego, Dostojewskiego, św. Franciszka z Asyżu i Biblii. Nishitani zajmował się mistyką średniowiecza, Heideggerem oraz mistyką Zen. Ciekawie to wszystko zespoliło się w jednym systemie filozoficznym. Nastąpiła pełna asymilacja idei zachodnich przy pełnym zakorzenieniu w tradycji rodzimej. Nishitani jest przykładem filozofa głęboko zaangażowanego religijnie i sympatyzującego z chrześcijaństwem.

Gdzie szukać źródła takiej postawy łączącej buddyzm z chrześcijaństwem? Wyjaśnia to sam Nishitani w przedmowie do pracy H. Waldenfelsa. Kryzys współczesnego świata szczególnie zaznaczył się w Japonii. Na tej podstawie filozofia japońska czuła się zobowiązana podjąć zagadnienia religijne leżące u podstaw egzystencji ludzkiej, a szczególnie problem spotkania religii. Wiąże się to również z pytaniem: co to jest religia, które — jak powiada Nishitani — należy dziś na nowo przeanalizować. Na tym tle H. Waldenfels ukazuje szczegółowo problematykę filozofii Nishitaniego, a więc jego antropologię, ontologię, problem relacji Bóg — człowiek, rozumienia świata, transcendencji, dziejów<sup>5</sup>. Jest dogłębne i pełne przedstawienie filozofii Nishitaniego. Oczywiście wyczerpujące omówienie tej problematyki należy raczej zostawić filozofii religii, natomiast dla religioznawców i misjologów zainteresowanych dialogiem ważny jest fakt, że na tle filozofii Nishitaniego autor ukazuje konkretne paralele w chrześcijaństwie. Tak więc konfrontuje rozumienie doświadczenia religijnego w obu systemach religijnych, koncepcje mistyki, problem wyrazu (języka) doświadczenia mistycznego. H. Waldenfels usiłuje wykazać jak bardzo zachodnia mistyczna nauka o Bogu — przy właściwej interpretacji — zbliża się do koncepcji absolutnej Nicości. Wykazuje również konkretne paralele między tzw. teologią negatywną a koncepcją „nicości”. I wreszcie w świetle wcześniej ukazanego rozumienia „próżni” oraz na podstawie Pisma św. (Flp 2, 5—8) sugeruje, że Jezus Chrystus jest postacią „próżni” Boga. Jest to więc przejście na płaszczyznę już teologii rodzimej, tzn. możliwego wykorzystania pewnych idei filozofii Nishitaniego w interpretacji prawd chrześcijańskich. Oczywiście zagadnienia te są wielce dyskusyjne; oby też dyskusji na ten temat nie zabrakło.

Pod koniec części trzeciej znajduje się wezwanie do „skoku”, do „ocknięcia się”. Ukazuje się tu dobrze myśl przewodnia książki H. Waldenfelsa: słyszeć i widzieć co mówią inni, a przez to dojść do miłości wzajemnej. „Od czasu oświecenia Buddy dla buddysty miarą wszystkich rzeczy jest własne oświecenie. Buddysta jest człowiekiem, który dąży do samourzeczywistnienia się w swoim życiu, wiedząc przy tym, że nie osiągnie tego bez radykalnych pociągnięć. Prawdziwe oświecenie wzywa go jednak do zaangażowania się we współcierpienie i miłosierdzie. Od śmierci Chrystusa na krzyżu miarą wszystkich rzeczy jest dla chrześcijanina miłość. Chrześcijanin jest człowiekiem, który dąży do samourzeczywistnienia, przy czym całkowicie poświęca się innym. Prawdziwa miłość jest poruszana przez oświecenie pochodzące od Ducha Chrystusa. Oświecenie, które promieniuje miłością oraz mi-

<sup>4</sup> Por. K. Nishida, *Intelligibility and the Philosophy of Nothingness*, Tokyo 1958.

<sup>5</sup> Por. szersze omówienie spotkania filozofii Nishitaniego i filozofii zachodniej w: B. H. Fischer, *Fragen aus Fernosten. Eine Begegnung mit dem japanischen Philosophen Nishitani*, Hochland 58(1966)205—218.



łość, która jest oświecona, warunkują się wzajemnie" — kończy autor swoją książkę (s. 206).

Praca H. Waldenfelsa, poświęcona filozoficznym podstawom dialogu, napisana jest ze znanstwem. Autor ukazuje nowe możliwości w sposobie podejścia do problematyki dialogu i inspirowane wiele zagadnień w zakresie teologii rodzimej. Refleksję, jaka nasuwa się po przestudiowaniu książki, można by ująć następująco: przez dialog dochodzimy do wspólnych wartości, odkrywamy to co nas łączy. Wydaje się, że wspólne wszystkim ludom wartości religijne ubrane są jedynie w inną szatę kulturową, nieprzenikalną nie raz barierę pojęć, języka, obyczajów, a w rzeczywistości oznaczają jedno i to samo. Potrzebna jest właściwa interpretacja, oparta na najbardziej fundamentalnych zasadach. Twierdzimy przecież, że tylko Bóg jest z istoty swej Prawdą, najwyższą i pierwszą Prawdą. Gdzie jest prawda, tam jest Bóg. Gdziekolwiek znajduje się cząsteczka prawdy, ona zawsze i w całości pochodzi od Boga. Każde szukanie prawdy jest więc szukaniem Boga<sup>6</sup>. Odnosi się to również do religii niechrześcijańskich i ich najbardziej fundamentalnych kategorii. Dzieło H. Waldenfelsa w pewnej mierze prawdę tę również potwierdza.

ks. Roman Malek SVD, Sankt Augustin, (RFN)

---

<sup>6</sup> Por. S. Swieżawski, *Filozofia, teologia i duszpasterstwo*, Tygodnik Powszechny 31(1977)nr 13, s. 1; R. Friedli, *Fremdheit als Heimat. Auf der Suche nach einem Kriterium für den Dialog zwischen den Religionen*, Freiburg 1974; J. Hick (red.), *Truth and Dialogue. The Relationship between World Religions*, London 1974; J. M. Kitagawa, *Gibt es ein Verstehen fremder Religionen?*, Leiden 1963.