

# Władysław Kowalak

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 49/4, 167-182

---

1979

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. INFORMACJE. 1. Misjonarze polscy w 1978 r. — 2. Bóg chrześcijaństwa i Bóg islamu. — 3. Nowe inicjatywy FABC. II. OPRACOWANIA. Początki misjologii katolickiej\*.

### I. INFORMACJE

#### 1. Misjonarze polscy w 1978 r.

W 1978 r. wyjechało z Polski do pracy misyjnej 93 misjonek i misjonarzy: 9 księży diecezjalnych, 54 księży zak., 4 kleryków, 1 brat zak. oraz 25 sióstr zak.

##### 1. Diecezje:

Katowice	— 3 (Argentyna — 2, Zambia — 1)
Przemyśl	— 2 (Kamerun)
Białystok	— 1 (Argentyna)
Kraków	— 1 (Tanzania)
Lublin	— 1 (Zambia)
Wrocław	— 1 (Zambia)

##### 2. Zgromadzenia zakonne żeńskie:

Siostry Bożej Opatrzności	— 4 (Japonia)
Służebniczki Ducha Świętego	— 3 (Chile — 2, Nowa Gwinea — 1)
Boromeuszki	— 2 (Zambia)
Elżbietanki	— 2 (Izrael)
Misjonarki św. Rodziny	— 2 (Zambia)
Służebniczki NMP Śl.	— 2 (Kamerun)
Urszulanki U. Rz.	— 2 (Peru)
Benedyktynki	— 1 (Libia)
Karmelitanki Dz. J.	— 1 (Burundi)
Sacrè Coeur	— 1 (Zair)
Służebniczki NMP Pleszew	— 1 (Brazylia)
Służebniczki NMP Stara Wieś	— 1 (Zambia)
Służki NMP	— 1 (Rwanda)
Szarytki	— 1 (Zair)
Urszulanki	— 1 (Argentyna)

##### 3. Zgromadzenia zakonne męskie:

Werbiści	— 16 (Nowa Gwinea — 4, Brazylia — 5, Togo — 2, Zair — 2, Argentyna — 1, Ghana — 1, Japonia — 1)
----------	---

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

Salezjanie	— 7 (Japonia — 3, Paragwaj — 1, Peru — 2, Zair — 1)
Oblaci	— 5 (Kamerun — 4, Kanada — 1)
Salwatorianie	— 5 (Brazylia — 3, Australia — 2)
Zmartwychwstańcy	— 4 (Brazylia)
Ojcowie Najśw. Serc	— 3 (Polinezja)
Redemptoryści	— 3 (Boliwia — 2, Argentyna — 1)
Bernardyni	— 2 (Zair)
Franciszkanie Konwent.	— 2 (Boliwia — 1, Brazylia — 1)
Franciszkanie Reform.	— 2 (Australia)
Misjonarze CM	— 2 (Zair)
Chrystusowcy	— 1 (Australia)
Kapucyni	— 1 (Gwatemala)
Karmelici	— 1 (Irak)
Orioniści	— 1 (Madagaskar)
Pallotyni	— 1 (Algieria)
Sercanie	— 1 (Zair)
Inni	— 2 (Zambia — 1, Brazylia — 1)

Misjonarze ci udali się do 25 krajów świata; największa grupa udała się do Afryki (36): do Zairu — 10, do Zambii — 9, Kamerunu — 8, Toga — 2, Algierii — 1, Burundi — 1, Ghany — 1, Libii — 1, Rwandy — 1, Tanzanii — 1 i na Madagaskar — 1. Do Ameryki Płd. wyjechało 32 misjonarzy: do Brazylii — 14, Argentyny — 6, Boliwii — 4, Peru — 4, Chile — 2, Gwatemali — 1, Paragwaju — 1. Do Australii i Oceanii 13: do Australii — 5, do Papui Nowej Gwinei — 5, do Polinezji — 3. Do Azji 11: do Japonii — 8, do Izraela — 2, Iraku — 1 oraz do Kanady — 1.

Z wypoczynku w kraju skorzystało 150 misjonarzy, natomiast zmarło 6: 2 księży, 1 brat zak. oraz 3 siostry zak., a 30 wycofało się z pracy misyjnej i przeszło do innej pracy w kraju lub za granicą.

Z początkiem 1979 r. na terenach misyjnych (włączając Australię) pracowało ogółem 1064 misjonarek i misjonarzy polskich:

Księża	— 726
Siostry zak.	— 277
Bracia zak.	— 53
Świeccy	— 8

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

## 2. Bóg chrześcijaństwa i Bóg islamu

(Symposium teologiczno-religioznawcze, Mödling 31 V—4 VI 1977)

Nieznajomość islamu w świecie chrześcijańskim i obecność chrześcijaństwa w świecie muzułmańskim stwarza przeświadczenie, że mur oddziałający te dwie religie jest wyższy niż w rzeczywistości. W dobie odradzania się świata muzułmańskiego, uświadomienie sobie rzeczywistych proporcji we wzajemnych postawach może okazać się pożyteczne dla obu stron. Powyższy postulat domaga się zastosowania przede wszystkim we wspólnej refleksji nad centralnym punktem nieporozumienia obu religii, jakim jest wiara w jednego Boga.

Przykładu udanej refleksji w tym właśnie zakresie dostarcza pozycja książkowa, wydana z końcem 1978 r. w Mödling pod redakcją A. Bsteha<sup>1</sup>. Dzieło to zawiera materiały pięciodniowego sympozjum teologiczno-religioznawczego, jakie odbyło się w Mödling k. Wiednia w dniach 31 V—4 VI 1977 r.

<sup>1</sup> A. Bsteh (wyd.), *Der Gott des Christentums und des Islams*, St. Gabriel-Mödling 1978.

pod hasłem *Bóg chrześcijaństwa i Bóg islamu*<sup>2</sup>. Podczas sesji plenarnych wygłoszono sześć referatów: G. C. Anawati (Kair), *Historia spotkań chrześcijaństwa z islamem*; C. Westermann (Heidelberg), *Bóg Starego Przyjścia*; G. Lohfink (Tybinga), *Bóg w nauczaniu Jezusa Chrystusa*; I. Madkour (Kair), *Bóg islamu*; K. Rahner (Monachium), *Jedność i Trójca w Bogu*; G. Greshake (Wiedeń), *Człowiek powołany do dialogu z Bogiem*<sup>3</sup>.

Referującym chodziło w gruncie rzeczy o dostrzeżenie w omawianej problematyce jedności mimo dzielących różnic, o zrozumienie drugiego w jego innym istnieniu. Obie strony usiłowały zbliżyć sobie wzajemnie rzeczywistość Boga w taki sposób, w jaki ujmowana jest ona we własnej tradycji religijnej. Podkreślano jednocześnie, iż rzetelny dialog nie powinien prowadzić do religijnego synkretyzmu, lecz do ubogacającego i głębszego zrozumienia posiadanej prawdy o Bogu. Podkreślano, że obiektywne uznanie rozbieżności wcale nie przekreśla możliwości dialogu; wprost przeciwnie, powoduje jego ożywienie, wytwarza klimat dobrej woli, tolerancji, szacunku i miłości<sup>4</sup>. Przedstawiciele obu religii kreśląc obraz Boga odwoływali się do własnych ksiąg świętych: Biblii i Koranu.

W relacji reprezentantów islamu istotę muzułmańskiej teodycei ujmuje Koran przez akcentowanie Bożej mocy i wielkości. Allah jest stwórcą całego universum (Koran 59, 24), najwyższym sternikiem nieba i ziemi (20, 4). Cały świat poddany jest jego przykazaniom; słońce, księżyc i gwiazdy są posłuszne jego rozkazom (6, 96). Nic nie dzieje się bez jego przyzwolenia. Po między nim a stworzeniem nie ma żadnych pośredników (40, 60). On jest pierwszy i ostatni, objawiony i zarazem tajemniczy (57, 3). Jest wiecznym bytem i jedyną prawdziwą rzeczywistością. Jego istota przewyższa swą doskonałością wszelką myśl i wyobrażenie.

Z powyższych przymiotów utworzono stopniowo „najświętsze imiona boże” w liczbie 99. Wyrażają one boski majestat i doskonałość, a jednocześnie służą ludziom jako narzędzia zwracania się ku niemu. Niewątpliwie zaistnienie imion bożych przyczyniło się do zapoczątkowania w łonie islamu ostrych polemik dotyczących problemu atrybutów bożych. Referenci zwracali jednak uwagę, że przypisywane Allahowi przymioty nie mają nic wspólnego z antropomorfizmem. Określają one jedynie jego doskonałą wielkość i majestat. Żaden wierny muzułmanin nie ma prawa wychodzić ponad takie rozumienie Boga, ani też wnikać w jego naturę czy w relacje zachodzące między istotą Boga a jego atrybutami (F. Kholeif<sup>5</sup>, I. Madkour<sup>6</sup>, M. K. I. Gaafar<sup>7</sup>).

Warto w tym miejscu wyrazić wielkie uznanie dla języka uczonych muzułmańskich, którzy metafizyczne zawilości potrafili wyrazić słowami prostymi i wyrazistymi, słowami objawienia.

Nurt chrześcijańskiej refleksji został zapoczątkowany próbą ukazania obrazu Boga w Starym Testamencie. Referent ewangelicki C. Westermann

<sup>2</sup> Symposium zgromadziło blisko 160 uczestników z 12 krajów europejskich i pozaeuropejskich, zarówno chrześcijan jak i muzułmanów. Stosunkowo licznie reprezentowane były kraje socjalistyczne, wśród nich Polska (11 przedstawicieli).

<sup>3</sup> Cytowana wyżej praca zawiera ponadto trzy uzupełniające artykuły. Ze strony chrześcijańskiej: A. Grillmeier (Frankfurt), *Kerygma — refleksja — dogmat*; ze strony muzułmańskiej: F. Kholeif (Aleksandria), *Bóg Koranu* oraz M. K. J. Gaafar (Kair), *Bóg celem ostatecznym*.

<sup>4</sup> A. Bsteh, *dz. cyt.*, 8.

<sup>5</sup> *Tamże*, 69—82.

<sup>6</sup> *Tamże*, 107—118.

<sup>7</sup> *Tamże*, 147—165.

wychodząc z danych biblijnych akcentował szczególnie mocno bliskość Boga, który aczkolwiek jest transcendentny, jednak interesuje się człowiekiem i stworzonym przez siebie światem. Jest Bogiem Stwórcą, Bogiem Zbawienia i Bogiem Sędzią; przemawia do człowieka dziełem stworzenia i swoim słowem. Bóg zawarł z człowiekiem przymierze i powołał go do wspólnoty ze sobą. Wraz z człowiekiem Bóg tworzy historię zbawienia, w której ciągle przejawia się uniwersalny aspekt. Odpowiedź człowieka wyraża się w posłuszeństwie oraz w spontanicznej modlitwie pochwały i prośby<sup>8</sup>.

Przedłużeniem starotestamentalnej refleksji o Bogu było postawienie pytania: jaki jest Bóg Jezusa Chrystusa? W odpowiedzi na to pytanie katolicki egzegeta G. Lohfink twierdzi, iż Jezus nie szkicuje nowego systemu, w którym Bóg posiadałby swoje określone miejsce. Prelegent odrzucił dwie wykluczające się opinie jakoby Chrystus dawał nowe pojęcie Boga (K. Holl) lub głosił żydowskie rozumienie Boga (R. Bultmann). Przedstawiając własną formułę referent podkreślił, że w przepowiadaniu Jezusa Bóg jest jednocześnie Bogiem miłosierdzia i Bogiem sprawiedliwym, jest bliski i daleki, Bogiem Izraela i Bogiem wszystkich ludzi. To co Jezus wnosi nowego, zauważa G. Lohfink, polega na niepowtarzalnej relacji Jezusa do Boga Ojca oraz na fakcie ofiarowania całej ludzkości Bożego zbawienia<sup>9</sup>.

Najbardziej charakterystyczna dla chrześcijaństwa myśl przejawiała się w referacie K. Rahnera, który wykazywał niesprzeczność nauki o monoteizmie z katolicką nauką o Trójcy Świętej<sup>10</sup>. Wejście jednego i jedyne Boga w naszą historię dokonano się w sposób konkretny i historyczny, bez zagubienia jedności w politeizmie. Stało się to możliwe dzięki samoudzieleniu się Boga w człowieku i w jego historii, przez co bliskość Boga w stosunku do człowieka nie tylko nie została zniesiona, lecz wyraźnie zradikalizowana. Celem uniknięcia nieporozumień w dialogu, K. Rahner postulował opracowanie nowego pojęcia „osób w Bogu”, ponieważ dotychczasowe, średnio-wieczne rozumienie osoby odbiega od współczesnego pojęcia osoby jako przedmiotu świadomości. Jego zdaniem poprawniej jest mówić o trzech hypostazach lub o trzech subsystencjach niż o trzech osobach.

W ostatnim wreszcie referacie ze strony chrześcijańskiej skierowano uwagę na sprzężenie i zależność, jakie zachodzą między pojęciem Boga a pojęciem człowieka. G. Greshake wiąże antropologię chrześcijańską z teologią trynitarną. Człowiek jako obraz Boga skierowany jest ku Bogu jako osobowej miłości i tylko we wspólnocie z Nim realizuje swą osobowość<sup>11</sup>.

Trudno byłoby w tym miejscu omówić wyczerpująco szczegóły niezwykle ożywionych i swobodnych dyskusji. Wyakcentowano głównie momenty jednoznaczne jak charakter monoteistyczny i uniwersalistyczny obu religii, poczucie tajemnicy wobec rzeczywistości Boga, wartość wiary, walor modlitwy oraz odpowiedzialność wierzących w obliczu współczesnych tendencji sekularyzacyjnych. Słusznie zauważono, że we wzajemnej konfrontacji chrześcijaństwa z islamem poprawniej jest mówić o analogiach niż o elementach zbieżnych. Wskazywano także na rozbieżności wynikające z teologii trynitarniej oraz chrystologii (zagadnienie pośrednictwa). Dyskusje wykazały także jak bardzo myślenie chrześcijańskie zakorzenione jest w nieco przestarzałym już eurocentryzmie, a jednocześnie ujawniły, jak mocno kulturowana jest po stronie muzułmańskiej zasada, że Koran może być wyjaśniany tylko przez Koran, bez uwzględniania krytyki tradycji. Wiele wypowiedzi wносиło nowe elementy, uzupełniało w niejednym punkcie wywody samych prelegentów, sygnalizowało także odmienne widzenie niektórych problemów.

<sup>8</sup> *Tamże*, 36—49.

<sup>9</sup> *Tamże*, 50—68.

<sup>10</sup> *Tamże*, 119—136.

<sup>11</sup> *Tamże*, 166—187.

Istotnym osiągnięciem sympozjum była nie tyle ubogacająca analiza rzeczywistości Boga, ile raczej świadomość, że dialog z islamem, mimo podstawowych różnic, jest możliwy i pożyteczny. Wyrazem prawdziwej jedności była godzina wspólnych modlitw pod hasłem: Bóg naszego Przymierza<sup>12</sup>. Problem Boga okazał się nie tylko problemem teoretycznym, lecz egzystencjalną potrzebą bycia blisko Boga.

Można mieć nadzieję, że konfrontacja obu religii z problemami losu ludzkiego naszych czasów, na które islam i chrześcijaństwo chcą udzielić odpowiedzi, wyzwoli dialog z kręgów elitarnych i przeniesie go także na szeroką płaszczyznę świadomości wiernych obu religii.

ks. Leonard Górka SVD, Lublin

### 3. Nowe inicjatywy FABC

#### Modlitwa — życiem Kościoła w Azji

(II zgromadzenie ogólne FABC, Barrackpore 19—25 XI 1978)

Posiedzenia zgromadzenia ogólnego Federacji Azjatyckich Konferencji Biskupów (FABC) odbywają się co cztery lata. Pierwsze zgromadzenie ogólne odbyło się w 1974 r. w Taipei<sup>1</sup>. Drugie miało miejsce w Barrackpore k. Kalkuty w dniach 19—25 XI 1978 r. Uczestniczyło w nim ponad 100 delegatów (w tym 4 kardynałów, 40 biskupów) ze wszystkich konferencji biskupów zrzeszonych w FABC oraz goście-obszernicy z RFN, Papui Nowej Gwinei, Nowej Zelandii, Wysp Salomona oraz Australii. Głównym tematem obrad była modlitwa. Zagadnienie to rozpatrywano w dwóch aspektach: chrześcijaństwo w darze modlitewnym dla Azji oraz Azja w darze modlitewnym dla chrześcijaństwa; chodziło zatem o ukazanie tych aspektów życia modlitewnego, które wzajemnie Azja i chrześcijaństwo powinno sobie przekazywać. Sześć grup roboczych rozważało problem modlitwy w następujących zakresach: 1. *Evangelizacja, modlitwa i pomoc w rozwoju*; 2. *Modlitwa chrześcijańska i dialog między religiami*; 3. *Wychowanie do modlitwy w katolickich szkołach w Azji*; 4. *Seminaria i inne ośrodki katolickie jako centra wychowania do modlitwy w kontekście współczesnej Azji*; 5. *Modlitwa jako świadectwo życia codziennego*; 6. *Modlitwa, wspólnota liturgiczna i inkulturacja*.

Jak informują sprawozdania<sup>2</sup>, integralną część zgromadzenia ogólnego stanowiły także wprowadzenia w różne formy modlitwy azjatyckiej<sup>3</sup>. Chodzi-

<sup>12</sup> Tamże, 137—146.

<sup>1</sup> Por. R. Malek, *Federacja Azjatyckich Konferencji Biskupów*, Coll. Theol. 46(1976) z. 2, 203—207.

<sup>2</sup> Por. „Sunday Examiner”, Hong Kong, z dn. 17 XI 1978, s. 6.

<sup>3</sup> Z bogatej literatury na temat modlitwy w Azji, jak również dialogu w zakresie modlitwy, warto przytoczyć następujące dzieła: A. Fonesca, *Spiritualità indu e inculturazione cristiana*, La Civiltà Cattolica 127(1976) nr 2, 267—272; J. Lopez-Gay, *El monasticismo no-cristiano y la „vida religiosa” cristiana*, w: *Evangelizzazione e Culture. Atti del Congresso internazionale scientifico di missiologia*, Roma 1976, t. 1, 421—434; E. G. Parrinder, *Mysticism in the World's Religions*, New York 1976; Fr. Prasanna-bhai, *Indigenous Form of Religious Life, Word and Worship* 9(1976) 196—206; M. Amaladoss, *Form of Prayer. Some Reflection in the Context of Hindu-Christian Dialogue*, Vidyajyoti 39(1975) 430—440; R. J. Corless, *The Function of Recollection in Theravadin and Ignatian Ascesis*, Monastic Studies 8(1972) 159—169; S. Guerra, *Yoga, Zen y oracion cristiana*, Phase 16(1976) 215—225; J. Monchanin, *Mystique de l'Inde — mystère chrétien*, Paris 1974; A. Goettmann, *Zen-Meditation und Katechese*, Lebendige Seelsorge 27(1976) 85—89; S. D. B. Picken, *Religious Worship and Chri-*

ło tu przede wszystkim o ukazanie możliwości zintegrowania tych form z praktyką modlitwy w Kościele katolickim. Pod kierunkiem prof. M. Hondy i A. J. Okumary studiowano metodę medytacji zenistycznej. Yogistyczne formy modlitwy przedstawiła s. Vandana (Bombaj) i znany na Zachodzie B. Griffiths. Modlitwę charyzmatyczną ukazali J. Borst oraz F. Mascarenhas (Bombaj). Kontemplacyjne formy modlitwy azjatyckiej przedstawił Swami Amaldas (Pune). Biblię jako źródło modlitwy chrześcijańskiej ukazał M. Lucas (Coimbatore).

Obok dyskusji i praktyki modlitwy zgromadzenie ogólne rozważało również aktualne sprawy związane z działalnością Biura do Spraw Rozwoju, problemy wychowania i duszpasterstwa akademickiego, zagadnienia ekumeniczne w kontekście azjatyckim, problem dialogu z religiami pozachrześcijańskimi, ogólne zagadnienia misyjne oraz problemy środków masowego przekazu.

Podstawą dyskusji o modlitwie były referaty A. I. Okumary OCD, *The Christian Contribution to the Life of Prayer in the Church of Asia* oraz I. Kirudayamy SJ, *Prayer in Asian Traditions*. Na specjalne zaproszenie Rady Głównej FABC wstępne przemówienie wygłosił abp. S. Lourdusamy<sup>4</sup>. Chrześcijaństwo, stwierdził Lourdusamy, ma dać Azji coś specyficznego, a Azja coś unikalnego chrześcijaństwu, Kościołowi. W chrześcijaństwie podkreśla się personalny charakter modlitwy; modlitwa, jako modlitwa w imię Jezusa, ma charakter chrystologiczny. Należy jednak pamiętać, mówił Lourdusamy, że dla nas chrześcijan modlitwa nie jest skutkiem naszego wysiłku i życia ascetycznego, lecz jest zawsze darem i łaską daną od Boga. Abp Lourdusamy podkreślił też jeszcze inny aspekt modlitwy, mianowicie że jest ona nie tylko „komunią” z Jezusem historycznym i Chrystusem żyjącym w Eucharystii, lecz także modlitwą przynoszącą łączność z Chrystusem obecnym w bliźnich. Związek ewangelizacji z modlitwą jest oczywisty. Lourdusamy podkreślił, że modlitwa jako wyraz współpracy z Duchem Świętym jest doskonałym przygotowaniem do ewangelizacji w Azji, Azja bowiem może i powinna pomóc chrześcijanom odkryć wartości modlitwy. Wydaje się, że wartości, jakie niesie ze sobą modlitwa, zostały zapoznane na Zachodzie, natomiast w Azji są ciągle żywe. Szczególnie modlitwa kontemplacyjna może okazać się pomocna chrześcijanom w kształtowaniu azjatyckiej duchowości. Rzeczywiste spotkanie chrześcijaństwa z religiami azjatyckimi może nastąpić, według abpa Lourdusamy, na płaszczyźnie głębszego doświadczenia kontemplatywnego. Dialog zaś znajdzie swe właściwe miejsce szczególnie w chrześcijańskich i niechrześcijańskich klasztorach. Modlitwa jest także związana z kształtowaniem nowego życia w sprawiedliwości. Jeśli wspólnoty chrześcijańskie nie będą posiadały życia modlitewnego, nie będą w stanie być autentycznymi wspólnotami chrześcijańskimi, zakorzenionymi w realiach współczesnej Azji.

Tygodniowe obrady zgromadzenia ogólnego FABC zakończono przyjęciem

---

*stian Spirituality in Contemporary Japan*, *Northeast Asia Journal of Theology* 18(1977) 38—45; O. Bischofberger, *Weg zu einem christlichen Fest*, w: *Vermittlung zwischen kirchlicher Gemeinschaft*, Schöneck 1971, 79—89; P. Clasper, *Christian Spirituality and the Chinese Context*, *Ching Feng* 20(1977) 2—17; V. Gregson, *Chinese Wisdom and Ignatian Discernment*, *Review for Religious* 33(1974) 828—835; Y. Raguin, *Wege der Kontemplation in der Begegnung mit China*, Einsiedeln 1972. Zagadnieniu modlitwy w różnych religiach pozachrześcijańskich i w chrześcijaństwie poświęcony jest tom 24 (1974) „*Studia Missionalia*”. W odnośnych artykułach można znaleźć dalsze wskazówki bibliograficzne.

<sup>4</sup> Por. *Prayer the Meeting-place for Asia and Christianity*, *Sunday Examiner* z dn. 15 XII 1970, s. 1.

dokumentu końcowego, podpisanego przez wszystkich uczestników w wigilię uroczystości Chrystusa Króla Wszechświata, dnia 25 listopada 1978 r. Oto tekst dokumentu końcowego:

### Wprowadzenie

W grudniu 1970 r., my biskupi Azji, zgromadziliśmy się wokół Ojca św. w Manili, by wypowiedzieć się na temat rozwoju w Azji. W kwietniu 1974 r. w Taipei dyskutowaliśmy nad problemem głoszenia Dobrej Nowiny w kontekście współczesnej Azji. W dniach 19—25 listopada 1978 r. w Kalkucie wspólnie z ekspertami 14 krajów należących do FABC studiowaliśmy problem: *Modlitwa życiem Kościoła w Azji*. Wybraliśmy temat modlitwy nie po to, by w jakiś sposób uciec od innych palących zagadnień dyskutowanych już w Manili i Taipei, lecz w głębokim przekonaniu, iż nasze umysły i serca winny dziś, jak zresztą zawsze, wrócić do tego źródła, z którego pochodzi światło i energia. Jest ważne to, że nasze spotkanie odbyło się w Indiach, kraju prawdziwej kultury, kolebki wielkich religii. Fakt ten umożliwił nam nie tylko studiować i modlić się więcej, lecz także przeżyć azjatyckie formy modlitwy. Poniższe refleksje przedkładamy naszym braciom biskupom w naszych regionach, naszemu klerowi i duchowieństwu, naszym wspólnotom katolickim, jako medytację na temat roli modlitwy w życiu Kościołów azjatyckich.

### Kontekst religijny Azji

Ludy Azji cechuje głębokie rozumienie wartości duchowych, dyscyplina ascetyczna, głęboki duch religijny, szacunek wobec starszych i więz rodzinna, nieustanne szukanie Boga oraz głód nadprzyrodzoności (Pawł VI w Manili). W tej jednak chwili ateizm, materializm i sekularyzm zagrażają szczególnie tym wartościom, które stanowią nasze drogocenne dziedzictwo duchowe. Zauważamy, że w dzisiejszej Azji istnieje tendencja do zapominania o Bogu, do zaprzestania modlitwy oraz spraw dotyczących ducha. Naszym zadaniem jest zabezpieczyć dobro kontemplacji i życia wewnętrznego, które stanowią przecież naszą własność, by w ten sposób uzdolnić się do ofiarowania tych wartości jako drogocennych darów Kościołowi, gdyż bez kontemplacji i modlitwy społeczeństwo ludzkie traci swoją drogę, bez kontaktu z żyjącym Bogiem nikt nie jest w stanie bronić godności osoby ludzkiej.

### Odpowiedź Kościoła: modlitwa

Uważamy, że Kościół w Azji powinien stać się głębszą wspólnotą modlitwy, której kontemplacja osadzona jest w realiach naszych czasów i kultur naszych ludów. Czym jest bowiem modlitwa chrześcijańska? Jest ona naszą świadomą, osobową komunią z Bogiem, naszym Ojcem przez Jezusa Chrystusa, przy współdziałaniu Ducha Świętego. Modlitwa jest wprowadzeniem naszego „ja”, naszego życia i działania w modlitwę i życie Jezusa. Modlimy się w imię Jezusa i z Jezusem. Modlitwa ponadto jest zawsze darem Boga; jest modlitwą we wspólnocie, która zaakceptowała Dobrą Nowinę. Modlitwa chrześcijańska koncentruje się wokół Eucharystii, źródła i centrum kultu, który jest jednocześnie sakramentalny i eklezjalny. Modlitwa chrześcijańska jest modlitwą ofiarowania siebie braciom, gdyż modlitwa tworzy wolność w obowiązku. Modlitwa umożliwia nam znalezienie Chrystusa w naszych braciach, szczególnie tych cierpiących, biednych i słabych. W ten sposób modlitwa „wysyła” nas w świat, by go przekształcać według woli i przeznaczenia Ojca Niebieskiego. To jest dar modlitewny Kościoła dla Azji.



### Integralny rozwój człowieka

Modlitwa chrześcijańska jest konieczna także dla autentycznego wyzwolenia i rozwoju; jest konieczna, by doprowadzić człowieka do jego pełni jako dziecka Bożego. Modlitwa zobowiązuje nas do prawdziwego solidaryzowania się z biednymi i bezsilnymi, z uciszonymi i ludźmi marginesu. Modlitwa uświadamia nam także, jak bardzo niesprawiedliwość zakorzeniona jest w grzeszności i egoizmie ludzkich serc. Modlitwa wzywa nas, by mieć odwagę i miłość, by doprowadzić ludzkie serca do nawrócenia i w ten sposób odnowić wszystkie struktury społeczne.

### Formacja chrześcijańska

Katolicka instytucja szkolnictwa wypełnia swoją apostołską misję tylko w tej mierze, jakiej będzie szkołą modlitwy, gdzie młody człowiek otrzyma pomoc, by widzieć świat oczyma Bożymi, by kochać świat, braci i siostry Boskim Sercem. Dlatego też modlitwa i formacja w modlitwie są nieodzowne. Tylko wtedy, gdy młodzież nauczy się dialogu z Bogiem w różnych sytuacjach ich osobistego życia, gdy nauczy się oddawać siebie Bogu, gdy te uwarunkowania zostaną spełnione, możliwy będzie pełny ludzki i chrześcijański rozwój osobowy, w którym przezwycięży się egoistyczny indywidualizm, a rozwinię się wolność, mocą której prowadzić się będzie życie w służbie Bogu i bliźniemu.

### Świadectwo życia codziennego

Chrześcijanie i wspólnoty chrześcijańskie zdają sobie sprawę z obecności Boga w modlitwie i przez modlitwę, w ten sposób zaś uzdolnieni są do odpowiedzi na słowo Boże, na „znak czasu” oraz na wydarzenia i zmienność życia codziennego. Świadomi faktu zintegrowania modlitwy chrześcijańskiej z życiem codziennym, chcielibyśmy podkreślić, że autentyczna modlitwa powinna zrodzić jasne świadectwo służby i miłości, prowadzące do całościowego oddania siebie innym, aż do oddania życia za braci. To oddanie będzie naszym wymownym świadectwem obecności Boga w świecie i niezastąpionym znakiem działania Ducha Świętego w posłannictwie Kościoła. Pełna manifestacja głębokiej duchowości i życia modlitewnego będzie sama w sobie miała wartość świadectwa i ewangelizacji także dla innych.

### Inkultuacja

Życie modlitewne naszych Kościołów powinno wchłonąć bogactwo naszych narodów, które zostało darowane nam jako dziedzictwo, szczególnie zaś te formy modlitwy, które rozwinięte zostały przez ducha rodzimego naszych narodów i odgrywały ważną oraz czcigodną rolę w kształtowaniu tradycji naszych krajów. Duch Święty prowadzi Kościoły w Azji ku integracji w skarbcu dziedzictwa chrześcijańskiego tego wszystkiego, co najlepsze w naszych tradycjach, modlitwach i kultach. Azja ma wiele do przekazania autentycznej duchowości chrześcijańskiej: bogato rozwiniętą modlitwę całej osoby ludzkiej w jedność ciała i ducha; modlitwę głębokiej wewnętrznej immanencji; tradycje ascetyki i wyrzeczenia się; techniki kontemplacji zakorzenione w tradycjach religijnych Wschodu; uproszczone formy modlitwy oraz inne popularne formy wyrażania wiary w życiu codziennym. To wszystko stanowi modlitewny dar Azji dla Kościoła.

### Dialog między religiami

Stały i świadomy dialog z tymi, którzy należą do innych tradycji religijnych i wspólne praktykowanie modlitwy, uświadomi nam co możemy od

nich otrzymać, co Duch Święty zawarł w ich księgach świętych w zadziwiającej różnorodności dróg, odmiennych od naszych, ale przez które także my możemy usłyszeć Jego głos, wzywający nas do wzniesienia serc do Ojca. Jednocześnie w dialogu z innymi religiami znajdziemy wiele okazji, by dzielić się z nimi bogactwem naszego własnego chrześcijańskiego dziedzictwa. Zachęcamy więc do dialogu, podejmowanego z powagą, któremu towarzyszyć będzie pomoc Ducha Świętego, do dialogu przepełnionego takimi cechami, które prowadzą do jego pogłębienia i wzrostu, mianowicie otwartością, uczciwością i pokorą, szczerą bezinteresownością i braterską miłością, szanującą uczucia innych i dążącą do ich zgłębienia.

### Wychowanie do modlitwy

Formacja modlitewna kandydatów do kapłaństwa i życia zakonnego posiada istotne znaczenie dla Kościoła w Azji. Duch oddania się Panu, pielęgnowany przez modlitwę i kontemplację, współzależność modlitwy, refleksji teologicznej i doświadczenia duszpasterskiego, styl życia mający więcej związku z duchowymi tradycjami Azji, to wszystko powinno być brane pod uwagę w tym kontekście. Integralna formacja powinna być ukierunkowana na rozwój mężczyzny i kobiety o autentycznej świętości, a więc osoby, która będzie wierna zarówno tradycji chrześcijańskiej, jak i azjatyckiej. Formacja powinna także być ukierunkowana ku uzdolnieniu kapłanów, zakonników i świeckich do formowania innych w życiu modlitwy.

### Zakończenie

Obowiązkiem biskupa jest wyznawanie wiary i dawanie świadectwa. Modlitwa jest zakorzeniona we wierze. Wiara poucza nas, że człowiek ostatecznie może być zbawiony tylko przez krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa. Wyzwolenie naszych narodów nie dokona się inaczej, jak tylko przez nasz modlitewny udział w misterium Chrystusa; również cierpienia i niesprawiedliwość na świecie nie ustaną bez naszego modlitewnego udziału w tajemnicy Krzyża. Ta sama wiara poucza nas, że tym, co odnowi oblicze ziemi, jest tylko moc Ducha Świętego. Moc tę można znaleźć przede wszystkim we wspólnotach kontemplacyjnych. Powołanie kontemplacyjne jest szczególnie wartościowe dla Kościoła. Życie wspólnot kontemplacyjnych w całej ich wierności jest niezwykle owocne dla Kościoła. Wspólnoty dają świadectwo, że Bóg ma pierwszeństwo w historii ludzkiej, ich liturgia mówi nam o Bogu, który nie zamierza wykorzystywać człowieka, lecz od którego łaski i miłości zależy cała egzystencja ludzka; dają one świadectwo o Bogu, który jest po stronie człowieka; o Bogu, który jest jedynie prawdziwym Bogiem. Prosimy wspólnoty te, by modliły się za Kościół w Azji. Ufamy w skuteczność ich modlitw. Mamy także wielkie zaufanie do modlitwy ludzi cierpiących i chorych, do modlitwy tych „ostatnich”, których życie pozornie zepchnięte jest na margines. Jan Paweł II powiedział, że „oni są silni”. Cieszymy się, że możemy spocząć w ich mocy. Apelujemy także o modlitwę do tych Kościołów Azji, których reprezentanci z różnych przyczyn nie byli w stanie wziąć udziału w naszym drugim zgromadzeniu ogólnym w Kalkucie. Swoją absencją byli jednak bardziej obecni, niż kiedykolwiek w naszych modlitwach, liturgii i dyskusjach. Zapewniamy ich o naszej braterskiej solidarności.

### Modlitwa końcowa

Panie Jezu Chryste, udziel Twojemu Kościołowi w Azji daru modlitwy, który złączy nas bardziej z Tobą i między nami, „abyśmy byli jedno, aby świat uwierzył”. Maryjo, Matko Kościoła, Jutrzenko, prowadź narody Azji do poznania Twojego Syna, Jezusa Chrystusa.

### Instytut Apostolatu Misyjnego przy FABC

Z nowych inicjatyw FABC w ostatnim czasie należy też wymienić utworzenie Instytutu Apostolatu Misyjnego (Bishop's Institute for Missionary Apostolate, skrót: BIMA) przy FABC. Idea utworzenia takiego instytutu zainspirowana została dwoma ostatnimi synodami biskupów oraz adhortacją *Evangelii nuntiandi*. Członkami BIMA są biskupi, kapłani, osoby zakonne oraz świeccy. Instytut zorganizował pierwszą konferencję w lipcu 1978 r. w Baguio (Filipiny). Według przedstawionego tam programu działalność instytutu skierowana jest przede wszystkim do tych na kontynencie azjatyckim, którzy nie znają jeszcze Chrystusa. Celem instytutu jest również realizacja większej, bardziej świadomej i owocnej obecności chrześcijan w Azji. BIMA przy pomocy historii misji, modeli wypracowanych w przeszłości oraz po ich adaptacji chce wypracować nowe drogi i nowe metody przepowiadania Słowa Bożego. Podstawą zaś wszelkich metod ewangelizacyjnych ma być, według programu, dialog jako świadectwo o Chrystusie w słowie i czynie, jako ukazywanie Chrystusa w konkretnej, aktualnej rzeczywistości azjatyckiej, w kontekście uwarunkowań kulturowych i społeczno-ekonomicznych Azji.

Podczas konferencji w Baguio wypowiedziano się na pewne podstawowe tematy, dotyczące problemów ewangelizacji w Azji, jak np. inkulturacji, dialogu, ubóstwa chrześcijańskiego, modlitwy. Oto niektóre konkluzje:

1. Inkulturacja, daleko od taktyki propagandy wiary, należy do istoty ewangelizacji, ponieważ jest kontynuacją w czasie i przestrzeni dialogu zbawienia, zainicjowanego przez Boga i doprowadzonego do szczytu przez Wcielenie Słowa Bożego w konkretnej sytuacji historycznej.

2. Dialog nie powinien być traktowany jako substytucja czy proklamacja Chrystusa, lecz należy go praktykować jako idealną formę ewangelizacji, gdzie w pokorze i przy wzajemnym wsparciu, wspólnie z wyznawcami innych religii, szuka się Chrystusa.

3. W duchu dialogu konferencja BIMA rozpatrywała też jedyność i niepowtarzalność Chrystusa, Jego przewodnictwo w życiu wewnętrznym i w kontakcie z ludźmi. Uznano, iż podkreślanie prymatu Jezusa Chrystusa w działalności chrześcijan winno być ideą przewodnią działalności ewangelizacyjnej w Azji. Jezus Chrystus winien być także punktem wyjścia wielopłaszczyznowego dialogu. Przede wszystkim zaś, jak stwierdzono, przez Chrystusa należy rozszerzyć doświadczenia Kościoła w Azji na Kościół powszechny. Możliwości w tym zakresie są znaczne.

4. Należy przede wszystkim zainicjować bardziej szczegółowe studia w poszczególnych regionach Azji, jak również doprowadzić do większej koordynacji i wymiany doświadczeń ogólnoazjatyckich. Jest więcej do zrobienia, niż się na ogół przypuszcza, stwierdzają członkowie BIMA. Instytut ma spełniać funkcję nie tylko koordynacyjną, lecz również inspirującą; w tym celu zostaną zorganizowane regionalne komitety BIMA.

BIMA, obok Biura do Spraw Rozwoju, jest kolejnym znakiem, iż FABC mimo krótkiej swej historii stanowi ważny element w życiu Kościoła w Azji. Należy wyrazić nadzieję, iż federacja w przyszłości przyczyni się bardziej niż dotychczas do kształtowania prawdziwie rodzimych Kościołów, z rodzimą teologią oraz duchowością.

ks. Roman Malek SVD, Tajwan

## II. OPRAWOWANIA

### Początki misjologii katolickiej

(W 70-lecie powstania)

Gustaw Warnock, współtwórca i zarazem najwybitniejszy przedstawiciel misjologii protestanckiej uważał, że teolodzy katolicki pisząc źle o misjach

protestanckich, własnym misjom wcale nie okazywali zainteresowania<sup>1</sup>. W napisanym później podręczniku misjologii protestanckiej dodał, że „rzymskiej literaturze misyjnej brakuje nawet załączka nauki o misjach i to zarówno w dawnych, jak i w nowszych czasach. Nie można nawet znaleźć pojedynczych cegiełek pod gmach teorii misji”<sup>2</sup>.

Misjologia protestancka jako dyscyplina uniwersytecka wyprzedziła misjologię katolicką. A. Duff prowadził od 1867 r. wykłady z misjologii na uniwersytecie w Edynburgu; K. Graul od 1864 r. w Erlangen; C. H. Chr. Plath od 1868 r. w Berlinie oraz G. Warneck od 1889 r. w Halle. Pierwsza katedra misjologii powstała w 1896 r. w Halle, a druga nieco później w Berlinie.

Pierwszeństwo jednak należy się prawosławnym, co jest faktem mało znanym. W 1854 r. powstała przy Akademii Duchownej w Kazaniu katedra misjologii, a w 1898 r. powstał niezależny od akademii Instytut Misyjny.

Nie jest natomiast prawdą, że w okresie po Reformacji nie było w Kościele katolickim ośrodków i publikacji omawiających działalność misyjną od strony naukowej. Nie licząc założonego w 1627 r. Pontificio Collegio Urbano, które później rozwinęło się w Papieski Uniwersytet im. Urbana VIII, powstało w XVI i XVII w. szereg innych ośrodków, wielce zasłużonych dla rozwoju teorii misji. Z ośrodka jezuickiego wymienić należy Józefa Acostę, autora monumentalnego dzieła z zakresu metodyki misyjnej<sup>3</sup>. Spośród pisarzy karmelickich wyróżnił się przeor brukselski Tomasz od Jezusa (przed wstąpieniem do zakonu Diaz Sanchez de Avila). Był on autorem pierwszej usystematyzowanej teorii misji<sup>4</sup>. W środowisku franciszkańskim wyróżnił się Mikołaj Herborn, jeden z twórców metodyki misyjnej<sup>5</sup> oraz Jan Focher, teoretyk misji<sup>6</sup>.

Wyżej wymienieni autorzy katolicycy spotkali się z pełnym uznaniem ówczesnych pisarzy protestanckich. Jan Albert Fabricius pisał o dziele Józefa Acosty, że jest „lectu dignus et multa egregia monita continens”<sup>7</sup>. Jan Hoornbeek przypomniał, że „prae omnibus vero legi et comentari meretur Josephus Acosta”<sup>8</sup>. Cenił sobie wysoko również Tomasz od Jezusa pisząc: „Acostae adiungo Scriptorum hoc in argumento non utilem modo, sed fere necessarium lectu, Thomam a Jesu, Carmelitani Ordinis monachum, qui etiam illius Acostae tractatum appellat aureum et omni eruditione

<sup>1</sup> G. Warneck, *Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission*, Gütersloh 1884.

<sup>2</sup> G. Warneck, *Evangelische Missionslehre*, Gotha<sup>2</sup> 1897, t. 1, 59.

<sup>3</sup> Joseph Acosta SJ, *De natura Novi Orbis libri II et De promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procuranda Indorum salute libri VI*, Salmanticae 1588.

<sup>4</sup> Thomas a Jesu OCD, *Stimulus Missionum sive de procuranda a religiosis per universum orbem fide*, Romae 1610.

<sup>5</sup> Nicolaus Herborn OFM, *Epitome convertendi gentes Indiarum ad fidem Christi adeoque ad Ecclesiam catholicam et apostolicam*, w: *De insulis nuper inventis, Ferdinandi Cortesii ad Carolum V Rom. Imperatorem narrationes cum aliquodam Petri Martyris ad Clementem VII Pontificem Maximum consimilis argumenti libello*, Coloniae Agripinae 1532 (11 stronic bez paginacji).

<sup>6</sup> Joannes Focher OFM, *Itinerarium catholicum proficiscentium ad infideles convertendos*, Sevilla 1574.

<sup>7</sup> Johan Albert Fabricius, *Salutaris lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens, sive natitia historico-chronologica et geographica propagatorum per orbem totum christianorum sacrorum*, Hamburg 1731, 622.

<sup>8</sup> Johannes Hoornbeek, *De conversione Indorum et gentilium libri II*, Amsterdami 1669, 100.

<sup>9</sup> Tamże.

plenum"<sup>9</sup>. Również Konrad Mel był zdania, że „salutaria quoque suppedi-  
tabunt consilia auctores Acosta et Thomassa a Jesu”<sup>10</sup>.

Katolickich publikacji poświęconych misjom nie brakowało również wtedy, gdy na kilku wydziałach teologii protestanckiej wygłaszane były wykłady z zakresu misjologii. Abp Krzysztof Bonjean OMI opracował metodykę misyjną dla misjonarzy praktyków<sup>11</sup>. Antoni Fischer ogłosił traktakt o zbawieniu pogan<sup>12</sup>. Herman Fischer SVD podjął próbę motywacji działalności misyjnej<sup>13</sup>. Aktywni byli dwaj inni werbiści, Karol Streit opracował atlas misji katolickich<sup>14</sup>, a Fryderyk Schwager, redaktor „Steyler Missionsbote”, wydał czterotomową pracę opisującą aktualny stan misji katolickich<sup>15</sup>. Antoni Hounder SJ zajął się zagadnieniem kleru rodzimego w krajach misyjnych<sup>16</sup>. Najpłodniejszy okazał się twórca późniejszej monumentalnej bibliografii misyjnej *Bibliotheca Missionum*, Robert Streit OMI<sup>17</sup>.

Wyżej wymienieni pisarze niemieccy oraz znany działacz katolicki ksiądz Alojzy von Löwenstein rozpoczęli na terenie Kongresu Katolików Niemieckich (*Katholikentag* oraz *Katholikenversammlung*) starania o utworzenie katolickiego instytutu misyjnego.

Podobne starania podjęto w Belgii. August de Clercq CICM na zebraniu Congrès Catholique w Malines w 1909 r. postulował powołanie katedry misjologii katolickiej przy uniwersytecie w Lowanium.

Alojzy von Löwenstein, przewodniczący Kongresu Katolików Niemieckich, jaki odbył się we Wrocławiu w 1909 r., wygłosił przemówienie o potrzebie naukowego zakładu poświęconego misjom. Przy komisji głównej kongresu powstała wówczas komisja misyjna (*Missionskommission*), z Alojzym von Löwensteinem jako przewodniczącym. Komisja misyjna zebrała się na posiedzeniu 22 stycznia 1910 r. w Berlinie. Robert Streit wygłosił wtedy przemówienie o obowiązkach i zadaniach nauki wobec misji<sup>18</sup>. Na polecenie komisji misyjnej Robert Streit opracował memoriał w sprawie naukowego instytutu misyjnego, doręczony następnie biskupom niemieckim oraz wydziałom teologii katolickiej uniwersytetów niemieckich.

Dyskusję nad memoriałem przeprowadzono podczas Kongresu Katolików Niemieckich zwołanym w 1910 r. do Augsburga. Dnia 24 sierpnia 1910 r. odbyło się posiedzenie komisji misyjnej, na które po raz pierwszy przybył ks. Józef Schmidlin, profesor historii Kościoła na uniwersytecie w Mo-

<sup>10</sup> Konrad Mel, *Missionarius Evangelicus seu Consilia de conversione ethnicorum, maxime Sinensium*, Lipsiae 1711, 73.

<sup>11</sup> Christophorus Bonjean OMI, *Directorium pro missionibus*, Jaffna 1875.

<sup>12</sup> Antonius Fischer, *De salute infidelium*, Essen 1886.

<sup>13</sup> Hermann Fischer SVD, *Jesu letzter Wille*, Steyl 1905.

<sup>14</sup> Karl Streit SVD, *Katholischer Missionsatlas*, Steyl 1906.

<sup>15</sup> Friedrich Schwager SVD, *Die katholische Heidenmission der Gegenwart*, Steyl 1907, t. 1—4.

<sup>16</sup> Anton Hounder SJ, *Der einheimische Klerus in den Missionsländern*, Freiburg i. Br. 1909.

<sup>17</sup> Robert Streit OMI, *Die katholisch-wissenschaftliche Missionskunde*, Paderborn 1909; tenże, *Die Mission in Exegese und Patrologie*, Paderborn 1909; tenże, *Die Missionsgeschichte in ihrer gegenwärtigen Lage und der Plan einer Missions-Bibliographie*, Freiburg i. Br. 1910; tenże, *Die missionsgeschichtliche Literatur der Katholiken*, Theologie und Glaube 2(1910) 132—140; tenże, *Bemerkungen zu unserer wissenschaftlichen Missionsgeschichte*, Theologie und Glaube 2(1910) 466—479.

<sup>18</sup> Robert Streit, *Die Pflichten und Aufgaben der Wissenschaft gegenüber der Mission*, w: Wethmann (red.), *Die Konferenz der Missionskommission des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen Deutschlands am 22.I.1910 im katholischen Vereinshause zu Berlin*, Freiburg i. Br. 1910, 37—43.

nasterze i przedstawił komisji swój własny memoriał<sup>19</sup>. Autor postulował nie tyle założenie katedry misjologii, ile raczej rozwój akademickich kół misyjnych oraz założenie czasopisma misyjnego.

Podczas posiedzenia komisji misyjnej dyskutowano więc nad dwoma memoriałami: R. Streita i J. Schmidlina. Rezultatem dyskusji było pięć postulatów: 1. należy założyć naukowy instytut misyjny; 2. należy założyć czasopismo naukowe poświęcone misjom; 3. jako fundamentalną pracę dla przyszłej misjologii katolickiej należy opracować bibliografię misyjną; 4. należy zorganizować niemieckie Archiwum Misyjne; 5. należy rozpoznać akademickie związki misyjne.

Dyskusję kontynuowano podczas posiedzenia komisji misyjnej w dniu 20 stycznia 1911 r. Postanowiono wtedy nadać naukowemu instytutowi misyjnemu charakter międzynarodowy.

Kongres Katolików Niemieckich, zebrany 20 sierpnia 1911 r. w Moguncji, powołał do życia Międzynarodowy Instytut Misjologiczny (Internationales Institut für Missionswissenschaftliche Forschungen) z siedzibą w Monasterze. Na posiedzeniu w Hildesheim w dniu 4 października 1911 r. zatwierdzono statut oraz struktury organizacyjne instytutu. Instytut składał się z wydziałów naukowego i finansowego. Pierwszym kierownikiem wydziału naukowego został Józef Schmidlin. Redaktorem naczelnym instytutu mianowano Roberta Streita. Instytut wydawał od 1917 r. *Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Forschungen*, zwaną od 1931 r. *Missionswissenschaftliche Studien*.

Przy wydatnej pomocy Fryderyka Schwagera SVD powstało przy instytucie czasopismo misjologiczne „*Zeitschrift für Missionswissenschaft*”, którego redaktorem w latach 1911—1937 był Józef Schmidlin. Od 1928 r. czasopismo zamieszczało również rozprawy religioznawcze i zmieniło z czasem tytuł na „*Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*”. W 1937 r. reżim hitlerowski pozbawił J. Schmidlina wszystkich jego funkcji. Od stycznia 1938 r. redaktorami byli M. Bierbaum i J. P. Steffens, a pismo zmieniło tytuł na „*Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*”. Rozporządzeniem z dn. 30 lipca 1941 r. czasopismo uległo likwidacji. Wznowiono je w 1947 r. jako „*Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*”, a na stanowisko redaktora powołano M. Bierbauma. W czasach późniejszych redaktorami byli Tomasz Ohm OSB, Józef Głazik MSC oraz Jan Dörmann.

Opracowania bibliografii misyjnej zwanej *Bibliotheca Missionum* podjął się Robert Streit OMI. Tom I ukazał się w 1916 r. w Monasterze, a następne w Akwizgranie, a później we Fryburgu. Od 1931 r. redaktorem był Jan Dindinger OMI, od 1958 r. Jan Rommerskirchen OMI, a od 1972 r. Józef Meltzer OMI. W 1974 r. wydano tom XXX i zarazem ostatni *Bibliotheca Missionum*. Bibliografię bieżącej literatury misyjnej i misjologicznej podaje od 1933 r. *Bibliographia Missionaria*, której obecnie redaktorem jest Wilhelm Henkel OMI.

Zorganizowanie niemieckiego Archiwum Misyjnego zlecono Józefowi Schmidlinowi jako zawodowemu historykowi. Zajął się on również rozwojem akademickich związków misyjnych; powstały one w Monasterze, Tybindze, Monachium, Trewirze, Paderborn, Kolonii i Strasburgu. Postanowienia komisji misyjnej z 1910 r. zrealizowano więc całkowicie.

Niezależnie od Międzynarodowego Instytutu Misjologicznego powołanego przez Kongres Katolików Niemieckich powstała przy Wydziale Teologii uniwersytetu w Monasterze (Westfälische Wilhelms-Universität) pierwsza katedra misjologii katolickiej.

<sup>19</sup> Joseph Schmidlin, *Akademische Mittel zur Hebung der heimatischen Missionspflege*, Freiburg i. Br. 1910.

W 1909 r. minister wyznań zlecił Wydziałowi Teologii w Monasterze zajęcie się problematyką kolonii niemieckich. Odczyty o misjach w koloniach władze uniwersytetu zleciły J. Schmidlinowi, wykładowcy historii Kościoła. J. Schmidlin wygłosił te odczyty w drugim semestrze roku akademickiego 1909/10. Frekwencja na wykładach była nadspodziewanie wysoka, gdyż wynosiła 120 słuchaczy. J. Schmidlin został mianowany 22 sierpnia 1910 r. profesorem nadzwyczajnym i erygowano specjalnie dla niego tzw. *Extraordinariat*, czyli kierowaną przez profesora nadzwyczajnego Katedrę Historii Kościoła, uwzględniającą patrologię, historię dogmatów i misjologię, nazwaną w dekreście erekcyjnym *Missionskunde*. W taki oto sposób katolicka misjologia weszła do uniwersytetu.

W 1913 r. J. Schmidlin wyruszył w siedmiomiesięczną podróż naukową na Daleki Wschód. Z Neapolu przez Kanał Sueski dotarł statkiem do Colombo na Cejlonie. Zwiedził następnie Indie, Singapur, Hong Kong, Chiny, Filipiny, Nową Gwineę, ponownie Chiny, Mandżurię, Koreę i Japonię. Z Szanghaju dotarł koleją do Petersburga, a stąd do Monasteru.

Po powrocie ubiegał się o profesurę zwyczajną, co pozwoliłoby powołać do życia tzw. *Ordinariat*, czyli kierowaną przez profesora zwyczajnego katedrę misjologii. Sprzeciwiali się temu archeolodzy i bibliści z Maxem Meinertzem, autorem *Christus und Heidenmission*, na czele; sprzeciwił się również znany moralista Józef Mausbach. Władze uniwersyteckie wymawiały się brakiem etatów. Zresztą widzieli chętniej katedrę religioznawstwa niż misjologii, miały już nawet kandydata na kierownika takiej katedry, który mógłby połączyć religioznawstwo z misjologią. Kandydatem tym był Wilhelm Schmidt SVD z Seminarium Misyjnego St. Gabriel w Mödling k. Wiednia. J. Schmidlin postawił jednak na swoim. W 1914 r. powstała zwyczajna katedra misjologii (*Ordinariat*), której kierownikiem został J. Schmidlin.

Po wydarzeniach 1917 r. rząd Rzeszy Niemieckiej interesował się żywo sprawami wschodnimi. Minister wyznań pragnął, by katedra misjologii ukierunkowała się na „nawracanie” Wschodu. Ostatecznie powstała nadzwyczajna katedra orientalistyki chrześcijańskiej z Pawłem Karge jako kierownikiem, która w 1926 r. przekształciła się w zwyczajną katedrę religioznawstwa.

Po Traktacie Wersalskim z 1918 r., mocą którego Niemcy zrzekły się kolonii, katedra misjologii zajmowała się więcej zagadnieniami kulturowymi oraz religioznawczymi. Z katedrą współpracowali religioznawcy miejscowego uniwersytetu Jan Piotr Steffens oraz Karol Pieper. Temu drugiemu J. Schmidlin proponował nawet wykłady z misjologii, K. Pieper nie przyjął jednak propozycji i przeniósł się w 1928 r. do Biskupiej Wyższej Szkoły Teologicznej w Paderborn, gdzie obok religioznawstwa wykładał również misjologię.

W latach 1925—1926 J. Schmidlin występował do Ministerstwa Wyznań z wnioskiem o przekształcenie katedry w Instytut Misjologiczny. Wniosek odrzucono, motywując decyzję brakiem funduszy. Po 1933 r. J. Schmidlin narażał się wielokrotnie nazistowskiemu burmistrzowi miasta Monaster oraz miejscowemu aparatowi partii narodowosocjalistycznej. W 1934 r. władze uniwersytetu zmuszone były przenieść Schmidlina na emeryturę. Wysłano go potem wielokrotnie z miejsca zamieszkania, przez siedem miesięcy więziono we Fryburgu, zesłano wreszcie do obozu koncentracyjnego w Struthof k. Schirmeck (Breuschthal), gdzie w styczniu 1944 r. został zamęczony na śmierć podczas publicznej chłosty. Tak zginął twórca pierwszej katedry misjologii katolickiej.

Na zwolnione stanowisko kierownika katedry misjologii władze uniwersytetu proponowały M. Bierbauma, który od 1928 r. prowadził wykłady z zakresu prawa misyjnego. Minister Wyznań III Rzeszy odrzucił wniosek. Do końca reżimu katedra praktycznie przestała istnieć. U władz państwowych interweniował wtedy nieustraszony przeciwnik hitlerowskiego faszystwu,

biskup monasterski, Klemens August von Gallen, aby słuchaczom misjologii zapewnić przynajmniej wykłady zleczone. Z racji sprawowanej funkcji kanclerza kurii Maksymilian Bierbaum mógł do 1942 r. prowadzić wykłady z teorii misji. Po nim, w latach 1942—1944, zajęcia te prowadził prawnik Klaus Mörsdorf. Historyk Kościoła Józef Rzeszy przejął wykłady z historii misji. Gdy jesienią 1944 r. do granic Rzeszy zbliżał się front, władze zawiesiły działalność uniwersytetu.

Uniwersytet wznowił zajęcia w listopadzie 1945 r. Kierownictwo katedry misjologii przejął M. Bierbaum. Pracowano w zastępczych barakach. Do gmachu przy Johannisstrasse 8/10 powrócono dopiero w 1950 r. W trudnych powojennych czasach erygowano w 1947 r. przy uniwersytecie w Monasterze Instytut Misjologiczny (Institut für Missionswissenschaft) z etatami dyrektora, asystenta i sekretarki. Instytut wydaje serię *Veröffentlichungen des Missionswissenschaftlichen Instituts der Universität Münster*.

Po przejściu M. Bierbauma na emeryturę w 1952 r. dyrektorem Instytutu Misjologicznego został Tomasz Ohm OSB, który w latach 1932—1941 prowadził wykłady misjologii na uniwersytecie w Würzburgu, a od 1946 r. był profesorem nadzwyczajnym w Monasterze. T. Ohm jest autorem najlepszego, jak dotąd, podręcznika misjologii<sup>20</sup>.

Od 1959 r. wykłady teorii i historii misji prowadził Bernard Willeke OFM, który zdobył doktorat sinologii na uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku; w latach 1948—1950 był stażystą w Archiwum Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, a w latach 1950—1956 prowadził wykłady w uczelniach franciszkańskich w Japonii.

Po T. Ohmie kierownictwo instytutu przejął Józef Glazik MSC. Studia misjologiczne ukończył w 1950 r. w Monasterze, tamże w 1953 r. doktoryzował się, a w 1958 r. habilitował, wzbogacając literaturę misjologiczną o dwie cenne pozycje z zakresu misjologii prawosławnej<sup>21</sup>. Od 1959 r. J. Glazik był kierownikiem nadzwyczajnej katedry misjologii na uniwersytecie w Würzburgu. W czasie wojny był sanitariuszem na froncie wschodnim, a do 1947 r. przebywał w niewoli. Nie miał więc dobrego zdrowia i w 1970 r. zmuszony był przejść na emeryturę.

Po J. Glaziku stanowisko dyrektora instytutu było przez dłuższy czas nie obsadzone. Obecnie dyrektorem Instytutu Misjologicznego w Monasterze jest Jan Dörmann, a jego współpracownikiem Werner Promper. Obaj misjologowie zajmują się raczej modną ostatnio na Zachodzie teologią wyzwolenia oraz historią ruchów wyzwolenych narodów Ameryki Łacińskiej.

Studia w Instytucie Misjologicznym trwają trzy lata. Po ich ukończeniu otrzymuje się dyplom studiów misjologicznych (*Missionswissenschaftliches Diplom der Katholisch-Theologischen Fakultät*). W latach 1911—1961 uzyskało dyplomy 12 absolwentów. Dyplomantami byli często absolwenci czy studenci innych kierunków studiów. W tym samym czasie nadano 23 doktoraty. Otrzymali je między innymi znani werbiści A. Freytag, J. Thaurén, J. Jung-Diefenbach, J. Schütte i K. Müller; benedyktyni F. Galm, W. Kilger oraz G. Würstle; kapucyni G. Walter, F. Solan Schäppi oraz G. van den Boom; franciszkanin O. van der Vat; dominikanin B. Biermann; pallotyni K. Hoffmann i W. Werth oraz oblaci J. Rommerskirchen i P. Andres. Przewód habilitacyjny przeprowadzili K. Pieper (1920), M. Bierbaum

<sup>20</sup> Thomas Ohm OSB, *Machet zu Jüngern alle Völker*, Freiburg i. Br. 1962.

<sup>21</sup> Josef Glazik MSC, *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen*, Münster 1954; tenże, *Die Islammission der russisch-orthodoxen Kirche. Eine missionsgeschichtliche Untersuchung nach russischen Quellen und Darstellungen*, Münster 1959.



(1925) oraz J. Glazik (1958). Doktorat *honoris causa* otrzymało 5 osób, mianowicie werbiści W. Gier i A. Henninghaus, oblaci R. Streit i J. Dindinger oraz książe A. von Löwenstein.

Misjologią zainteresowały się z czasem również inne wydziały teologii w Niemczech. Na uniwersytecie Ludwika Maksymiliana w Monachium J. B. Aufhäuser wykładał od 1919 r. historię misji, a następnie misjologię przy powstałej tam katedrze. W 1939 r. naziści zlikwidowali Wydział Teologii przy uniwersytecie w Monachium. W restytuowanym po wojnie wydziale katedrę misjologii przywrócono w 1951 r. Jej kierownikiem jest do dziś Suso Brechter OSB, arcyopat z St. Ottilien. Wykłady misjologii prowadzono w krótkich okresach na wydziałach teologii w Bambergu, Trewirze oraz Paderborn.

Największy rozgłos obok katedry, a następnie Instytutu Misjologii w Monasterze, zyskała Katedra Misjologii na uniwersytecie Juliusza Maksymiliana w Würzburgu. Stało się tak dlatego, ponieważ wiele zakonów i zgromadzeń misyjnych miało swe klasztory, a nawet seminaria duchowne właśnie w Würzburgu. Od 1924 r. misjologię wykładał salwatorianin E. K. Becker, założyciel Instytutu Medycyny Misyjnej (*Missionsärztliche Institut*), a od 1927 r. misjologia stała się kierunkiem studiów. W latach 1932—1941 profesorem misjologii był T. Ohm. Gdy naziści usunęli go w 1941 r. z uniwersytetu, wykłady przejął Jan Aufhäuser, przybyły do Würzburga już w 1939 r. po zlikwidowaniu Wydziału Teologii w Monachium. J. Aufhäuser przebywał w Würzburgu do 1951 r., a następnie powrócił do przywróconej Katedry Misjologii w Monachium. W latach 1954—1958 zajęcia z misjologii prowadzono tylko sporadycznie, a kierował nimi w zastępstwie J. Hasenfuss. W 1958 r. erygowano ponownie nadzwyczajną katedrę z J. Glazikiem jako kierownikiem. Po przejściu J. Glazika do Monasteru kierownictwo katedry przejął B. Willeke OFM, od 1966 r. profesor zwyczajny, który do dziś jest kierownikiem zwyczajnej już katedry. Tematem badań katedry w ostatnich latach jest historia misji w Chinach oraz ekumeniczny aspekt działalności misyjnej. W latach 1970—1978 przeprowadzono 5 przewodów doktorskich oraz 2 przewody habilitacyjne<sup>22</sup>.

ks. Antoni Kurek OMI, Warszawa

<sup>22</sup> Literatura: J. Schmidlin, *Autobiographie*, w: E. Stange (red.), *Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Leipzig 1927, 1—25; J. Glazik (red.), *50 Jahre katholische Missionswissenschaft in Münster*, Münster 1961; J. Pietsch-R. Streit, *Ein Pionier der katholischen Missionswissenschaft*, Schöneck-Beckenried 1952; J. Beckmann, *Die Pflege der katholischen Missionswissenschaft in den einzelnen Ländern*, NZM 5(1949) 19—29; tenże, *Das goldene Jubiläum der Missionswissenschaft in Münster*, NZM 17(1961) 311—314; W. Henkel, *Die katholische Missionswissenschaft in einzelnen Ländern*, ZMR 58(1974) 43—48; J. Schmidlin, *Lehrstuhl und Seminar für Missionswissenschaft*, ZM 25(1935) 226—234; B. H. Willeke, *Das Seminar für Missionswissenschaft der Universität Würzburg*, ZMR 56(1972) 42—45.