

# Władysław Kowalak

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 44/2, 153-168

---

1974

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. Kongregacja Ewangelizacji Ludów o katechistach. II. SPRAWOZDANIA. 1. Nowe drogi misji chrześcijańskich. — 2. *List do Kościołów* Komisji Misji i Ewangelizacji Świata. III. OPRACOWANIA. 1. Misje są nadal konieczne. — 2. Ożywienie misyjne prawosławnego Kościoła Grecji\*.

### I. DOKUMENTY

#### Kongregacja Ewangelizacji Ludów o katechistach

##### 1. Katechista

Katechista jest człowiekiem świeckim, który zależnie od potrzeb miejscowych otrzymuje specjalną misję, aby tych, którzy jeszcze nie znają Chrystusa, a także wiernych, prowadzić do poznania i miłości Chrystusa. Jego zadaniem jest również pomoc przy rozbudowie wspólnoty chrześcijańskiej przez dawanie świadectwa o Chrystusie. (N. b. „Pod nazwą świeckich rozumie się tutaj wszystkich wiernych chrześcijan nie będących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele” — KK 33).

Kościół pod kierownictwem Ducha Świętego powołuje niektórych ze swoich wiernych na współpracowników w urzędzie katechisty. Inspirowani przez Ducha Świętego idą oni za tym powołaniem i otrzymują od Boga szczególnie charyzmat, który zostaje uznany przez Kościół i który uzdalnia ich do dawania świadectwa o Chrystusie.

Katechiście przypada w dziele rozkrzewiania wiary niezastąpiona rola, nie tylko dlatego, że — jak oświadcza sobór — „w naszych czasach, kiedy odczuwa się brak kapłanów do głoszenia Ewangelii tak licznym wiernym i do wykonywania posługi duszpasterskiej, urząd katechistów posiada szczególne znaczenie” (DM 17), lecz przede wszystkim dlatego, że „Kościół jest misyjny ze swej natury” (DM 2). Katechista pomaga wydatnie w budowaniu wspólnoty i w sprawowaniu wobec niej obowiązków duszpasterskich; wychodzi on ze swej wspólnoty i ożywia ją dzięki swojemu szczególnemu charyzmatowi. Również historyczny rozwój urzędu katechisty wskazuje na jego wiel-

---

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

kie znaczenie w ramach misji Kościoła. Od czasów Apostołów dzięki gorliwej posłudze katechistów powstawały wśród wszystkich ludów wspólnoty chrześcijańskie.

Katechista nie jest li tylko zastępcą kapłana, lecz jest pełnoprawnym świadkiem Chrystusa we wspólnocie, do której należy. Oczywiście może zaistnieć sytuacja, że obok swojego właściwego zadania niekiedy rzeczywiście zastępuje kapłana, ale nie stanowi to jego głównej funkcji. Jeżeli nie ma kapłana katechista może go zastąpić, ale tylko w ustalonym zakresie. Sposób i zakres, w jakim katechista wypełnia swoje zadanie, określony zostaje w ramach planu odnośnej wspólnoty kościelnej. Oprócz katechistów mogą również inni wierni (np. autorzy, wydawcy, nauczyciele, kierownicy zespołów gospodarczych i robotniczych, nauczyciele religii, członkowie Bractwa Nauczania Chrześcijańskiego i in.) pełnić podobną rolę co katechisci przez swoje mówione czy pisane słowo i przez przykład swojego życia.

## 2. Formacja katechisty

**Formacja ascetyczna.** Aby pozostać wiernym Chrystusowi i Jego Kościołowi, katechista musi rozwijać i pogłębiać swoje życie duchowe, musi być mężem modlitwy i oddanym wspólnocie. Musi pielegnować ducha modlitwy zarówno osobistej, jak i liturgicznej. Niech we wspólnocie żyje według Ewangelii, którą ma głosić i niech służy swym braciom z miłości do Chrystusa.

**Formacja teologiczna.** Źródłem siły katechisty jest słowo Boże, które przyswaja sobie i z którym się żywa poprzez rozmyślenia nad Pismem św., uczestnictwo w liturgii świętej oraz poprzez czelność autorytetowi nauczycielskiemu Kościoła. Ponieważ zadaniem jego jest prowadzić ludzi do poznania i miłości Chrystusa, który jest Bogiem i Człowiekiem, Jego właśnie niech uczyni stałym i centralnym przedmiotem oraz wzorcem swojej formacji doktrynalnej, której najważniejszym punktem i ośrodkiem ma być historia zbawienia. Katechista ma za zadanie prowadzić ludzi do poznania i umiłowania Kościoła, dlatego powinien być obeznany z jego tradycją i historią, a zwłaszcza z żywotami świętych. Ponieważ zadaniem jego jest inspirowanie wspólnoty do chrześcijańskiego życia, powinien posiadać gruntowną znajomość etyki chrześcijańskiej, a szczególnie społecznej nauki Kościoła. I ponieważ zadaniem jego jest głosić Ewangelię w środowisku niechrześcijańskim, powinien posiadać głębokie zrozumienie dla praktyk religijnych życia codziennego.

**Warunki skutecznego apostołatu.** Katechista powinien nieustannie wdrażać swoich słuchaczy do modlitwy o dar wiary i o łaskę życia chrześcijańskiego. Formacja katechisty powinna uwzględniać wszystkie aspekty życia społeczności, w której działa. Powinien do tego stopnia opanować język, poznać mentalność, pragnienia, skłonności i problemy swoich ludzi, aby był w stanie pomagać im w ich trudnościach. Dlatego katechista powinien otrzymać również wykształcenie pedagogiczne. Wzucie się we własną wspólnotę i we wszystkie dziedziny jej życia uzdolni katechistę do podjęcia braterskiego dialogu ze wszystkimi, zarówno z chrześcijanami, jak i niechrześcijanami.

## 3. Honorarium dla katechistów

Sesja plenarna Kongregacji Ewangelizacji Ludów zwraca się do papieskich dzieł misyjnych (do Dzieła Rozkrzewiania Wiary, Dzieła Dzieciństwa Jezusowego i Dzieła św. Piotra Apostoła) z prośbą, aby w dalszym ciągu przyznawały subwencje pieniężne dla katechistów i to według następujących zasad:

a). Tam gdzie jest to możliwe, należy dać pierwszeństwo urzędowaniu i utrzymaniu znormalizowanego systemu w instytucjach formacyjnych (suŕ-

wencje na studia), zwłaszcza regionalnych, narodowych i międzynarodowych szkołach dla katechistów, uznawanych przez konferencje biskupów. Do kompetencji konferencji biskupów należy ustalanie pastoralnych wytycznych dla tych instytucji. Katechistom należy wystawiać dyplomy oficjalnie uznane przez konferencje biskupów.

b). Diecezje misyjne powinny dążyć do tego, aby były w stanie samy utrzymać swoich katechistów. Pomoc finansową przyznaje się jednak nadal przede wszystkim jako uposażenie pewnej liczby odpowiednio wyszkolonych katechistów na eksponowanych placówkach.

c). Dotacje dla katechistów będą kierowane, jak to było dotąd, bezpośrednio do odnośnych ordynariuszów, a nie za pośrednictwem konferencji biskupów.

Sekretariat Kongregacji Ewangelizacji Ludów jest upoważniony do wystosowania odpowiedniego pisma do Papieskiej Komisji Studiów „Iustitia e Pax” celem uzyskania z Funduszu Rozwoju zasiłku dla katechistów, gdy, również w tej dziedzinie oddają oni znaczne usługi. Wniosek o podobne treści kieruje się do instytutu „Misereor”.

wg Fides, wrzesień 1974

tłum. ks. Bernard Wodecki SVD, Pieniężno

## II. SPRAWOZDANIA

### 1. Nowe drogi misji chrześcijańskich (Konferencja CWME, Bangkok 1972—1973)

Działalność misyjna pojmowana jako głoszenie Słowa, posługa sakramentów oraz aktywne zaangażowanie w rozwój całej ludzkości, wymaga nieustannej czujności i kontroli ze strony tych, którzy głoszą Słowo, udzielają sakramentów i pomagają w rozwoju. Owa czujność i kontrola powinna być skierowana ku światu, który ze swoimi potrzebami i troskami zwraca się w kierunku Kościoła. Kościół zaś, prowadząc działalność misyjną, by skutecznie działać, musi te potrzeby uwzględniać i znać wymagania świata. Działalność misyjna ostatniego okresu, zarówno Kościoła katolickiego jak i Kościołów protestanckich świadczy, że te Kościoły właściwie odczytały potrzeby współczesnego świata i pojawia się nadzieja, iż sprostają stawianym im wymaganiom. Świadczą o tym pewne fakty: Stolica Apostolska podała do wiadomości, że tematem Synodu Biskupów w 1974 r. będzie *Ewangelizacja świata dzisiaj*. Sekretariat dla Religii Niechrześcijańskich zapowiedział na rok 1974 lub 1975 Międzynarodowy Kongres Wielkich Religii Świata, gdzie będą omawiane zagadnienia roli i zadań religii we współczesnym świecie. Na przełomie roku 1972/1973 obradowała w Bangkoku Komisja Misji i Ewangelizacji Świata (Commission on World Mission and Evangelism skróć: CWME) pod hasłem: *Zbawienie świata dzisiaj*<sup>1</sup>.

Konferencja CWME, obradująca pod patronatem Światowej Rady Kościołów, odbyła się w dniach 29 XII 1972 — 8 I 1973 r. w Bangkoku, w siedz

<sup>1</sup> Konferencja w Bangkoku była trzecią z kolei konferencją CWME: pierwsza odbyła się w Achimata (Ghana) w 1957/58 r., druga w Mexico City w 1963 r. pod hasłem: *Misje na sześciu kontynentach*.

nie Czerwonego Krzyża<sup>2</sup>. Organizatorem konferencji był Kościół Chrystusowy Syjamu (Church of Christ in Thailand). Udział w niej wzięło 326 uczestników z 69 krajów, reprezentujących 97 Kościołów świata, z czego 52% uczestników stanowiły delegacje z Trzeciego Świata. W konferencji wzięła również udział delegacja 16 katolików, której przewodniczył J. Hamer OP. Dobór delegatów, jak to często podkreślano, był ilustracją zmieniających się warunków w świecie i w misjach<sup>3</sup>. Dziesięciodniowe obrady w Bangkoku zorganizowane były zasadniczo w sekcjach i podsekcjach, nie było referatów problemowych, formalnych, poza sprawozdaniem Ph. Pottera, odczytem M. M. Thomasa (oraz raportem o studium Światowej Rady Kościołów *Salvation Today* (Zbawienie dziś), złożonym przez Th. Wiesera. Jedna sesja plenarna poświęcona była dialogowi z buddyzmem (przedstawiele buddyzmu byli obecni na sali obrad), nadto dwie inne sesje plenarne, pod kierownictwem H. — R. Webera, potraktowano jako medytację bilijną<sup>4</sup>.

Konferencja miała dać odpowiedź na pytanie: w jaki sposób uczynić skuteczną działalność misyjną, pracę zbawczą, we współczesnym świecie? W tym celu należało zrekonstruować i nakreślić nowy obraz świata. Znalazło to wyraz w sprawozdaniu Ph. Pottera, sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów<sup>5</sup>. Analizując sytuację od ostatniego spotkania w Mexico City (1963) zwrócił on uwagę na podstawy horyzontalne misji. Mówił o kontekście misji oraz o misjach w kontekście. Kontekst misji to współczesny obraz świata, wprowadzie jednego, ale rozbitego rasowo, politycznie i ekonomicznie. Wydaje się, że świat wszelkimi sposobami dąży do jedności, jednakowoż pozostaje głęboko przeniknięty konfliktami rasowymi, nocarstwowymi i ruchami narodowowyzwoleńczymi. I to jest pierwszy paradoks w kontekście misji w dzisiejszym świecie. Kościoły, którym wypadło ziałać w tak paradoksalnej sytuacji, niejednokrotnie zabierały głos w tych prawach. Potter zwraca uwagę na *Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym*, działalność Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax”, neklikę *Populorum progressio*, osiągnięcia Komitetu SODE-PAX czy CCPD (Commission on Church Participation in Development) oraz Światowej Rady Kościołów. Kontekst misji zawiera jeszcze jeden paradoks. Twierdzi się mianowicie, że człowiek powinien panować nad naturą, że powinien być panem wszelkiego stworzenia, ale jednocześnie istnieje tendencja do ubóstwiania zieleń stworzonych przez człowieka. Paradoks ten można by określić jako napięcie między sekularyzacją a tzw. ideologizacją. Wreszcie istnieje w świecie jeszcze inny, trzeci paradoks: między poszukiwaniem jakiegoś *novum* w kulturze a tzw. destrukcyjną anty-kulturą. Jest to paradoks społeczeństwa konsumpcyjnego.

Jak zatem w takim kontekście umieścić misję? Jak prowadzić działalność misyjną i jak pełnić posłannictwo chrześcijańskie? A więc: misje w kontekście. Oto propozycje Pottera: a). Na nowo odczytać pozycję i rolę Koś-

<sup>2</sup> Konferencji w Bangkoku są poświęcone numery czasopism: *Wereld enending* 2(1973) z. 2 oraz *International Review of Mission* (skrót: IRM) 2(1973) z. 4. Z innych artykułów warto wskazać na Ph. Potter, *Die Impulse von Bangkok. Weltmissionskonferenz: Vom Mission war kaum die Rede*, *kontinente* 8(1973) f.II, 31, oraz tegoż autora, *Ökumenische Wende der Weltmission? Zur Weltmissionskonferenz in Bangkok*, *Herder Korrespondenz* 1(1973) 206—209.

<sup>3</sup> Por. H. Waldenfels, *Selbstbewusste Dritte Welt. Christliche Mission zwischen Religionen und säkularisierter Welt*, *Kontinente* 8(1973) f. II, 24.

<sup>4</sup> Ph. Potter, *art. cyt.*, *Herder Korrespondenz* 27(1973). 207.

<sup>5</sup> Ph. Potter, *Christ's Mission and Ours in Today's World. Director's Report*, IRM 62(1973) z. 4, 144—157.

ciola i misji, mimo wspomnianej wyżej paradoksalnej sytuacji<sup>6</sup>. b). Zintegrować Międzynarodową Radę Misyjną (International Missionary Council: IMC)<sup>7</sup> ze Światową Radą Kościołów. c). Przemysleć na nowo sposoby aktywności misyjnej i ewangelizacyjnej dzisiaj<sup>8</sup>. Potter proponuje jako formy działania m. in. dialog oraz zasadę *action and reflection*.

Należy więc postawić pytanie, jak przedstawia się aktualnie sytuacja Kościoła? Potter stwierdza, że Kościoły są w mniejszości; niemal wszędzie są powiązane ze społeczeństwami i instytucjami społecznymi, a nawet i politycznymi. Kościoły zamiast być nosicielami zbawienia, same tego zbawienia potrzebują. Nową drogą misji może być dialog bez fiksacji, oparty na silnych podstawach chrześcijańskich i braterstwie na wszystkich płaszczyznach. „Misje — twierdzi Potter — mogą egzystować tylko wtedy, gdy całe życie Kościoła i cały ruch ekumeniczny będzie przeniknięty misjami”<sup>9</sup>. O słuszności i konieczności poszukiwania nowych dróg dla misji przekonuje jeszcze twierdzenie Emilio Castro, nowego dyrektora CWME (do 1972 r. był nim F. Potter): „Stoimy u końca epoki misjonarzy, a rozpoczynamy epokę misji”.

W dniu inauguracji konferencji w Bangkoku odczyt wygłosił również M. M. Thomas, kierownik Centralnego Komitetu Światowej Rady Kościołów (Central Committee of the World Council of Churches)<sup>10</sup>. W prelekcji na temat *Zbawienie dzisiaj*, podał teologiczne opracowanie problemu. Nas interesują przede wszystkim propozycje odnowy przedłożone przez Thomasa. Twierdzi on, że zbawienie jest w Kościele, wobec czego nie trzeba tworzyć nowych ideologii zbawczych. Zapytać jednak należy co to jest Kościół? Jak ma wyglądać jego struktura, aby w dzisiejszym świecie urzeczywistniać misję zbawczą? I tu następuje zaskakujące rozwiązanie problemu przez Thomasa: „nie ma nic bardziej odpowiedniego dla misji chrześcijańskich, jak tworzenie przez Kościół, nowych wspólnot o charakterze administracyjnym i instytucjonalnym”<sup>11</sup>. Propozycja to wielce interesująca, zważywszy wielką popularność i znaczenie tzw. nowych religii, zwłaszcza w Afryce i na Dalekim Wschodzie. Nie tu jednak miejsce na szersze potraktowanie problemu, ograniczymy się jedynie do podkreślenia, że jest to kolejna próba (po dialogu, integracji i zasadzie *action and reflection*) utworzenia nowej drogi dla misji chrześcijańskich<sup>12</sup>.

Bardziej już konkretne postulaty pod adresem misji wysuwano w sekcjach i podsekcjach, które stanowiły zasadniczy nurt pracy konferencji w Bangkoku. Także tu praca miała najpierw charakter rekonstrukcyjny (jak przedstawia się sytuacja?), a następnie postulatywny (co w takiej sytuacji można zaproponować).

Sekcja I obradowała nad zagadnieniem *Kultura a tożsamość*<sup>13</sup>. W ramach tej sekcji działały trzy podsekcje, mianowicie dialogu, tożsamości i tożsamo-

<sup>6</sup> Por. *Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym*.

<sup>7</sup> Jako odpowiednik Kongregacji Ewangelizacji Ludów.

<sup>8</sup> Można mieć nadzieję, iż temu zagadnieniu poświęci nieco uwagi przyszły Synod Biskupów, zaplanowany na 1974 r.

<sup>9</sup> Ph. Potter, *Die Impulse von Bangkok*, art. cyt.

<sup>10</sup> M. M. Thomas, *The Meaning of the Salvation Today. A Personal Statement*, IRM 62(1973) z. 4, 158—169.

<sup>11</sup> M. M. Thomas, art. cyt., 169.

<sup>12</sup> Do koncepcji Thomasa zgłosili zastrzeżenia profesor misjologii w Tybindze Peter Beyerhaus, widząc w niej niebezpieczeństwo dla tożsamości i samoświadomości Kościoła. Podobne zastrzeżenia zgłosili także Lukas Vischer i Albert van den Heuvel.

<sup>13</sup> *Culture and Identity. Report of Section I of the Bangkok Conference*, IRM 62(1973) z. 4, 185—197.

ści rasowej oraz zmian kulturowych i nawrócenia. Przewodniczącym sekcji I był bp Hassan Dehqani-Tafti z Iranu. Bazą pracy w sekcjach, jak wspomniano, był obraz świata. Podsekcja dialogu bazowała na aktualnej sytuacji dialogowej między chrześcijaństwem a buddyzmem. Podsekcja wypracowała koncepcję dialogu, który — jak mówił dr Samartha (Indie) — nie powinien i nie może ograniczać się do uczonych i wnikliwych dysput. Dialog, w ujęciu sekcji, to również współpraca religii w sprawach np. głodu, wyżywienia ludności itp. Dialog to współdziałanie w rozładowywaniu napięć i konfliktów, a nie tylko dialog międzykościelny czy międzyreligijny. Propozycja dialogu jako współdziałania jest oryginalnym pomysłem pani Chandra De Foneska (Cejlon). Już dziś można powiedzieć, że konferencja wniosła istotny wkład w dzieło wielowarstwowego, wzajemnego zrozumienia, które jest rzeczywistym dialogiem.

Nie ma potrzeby szerszego omawiania sytuacji rasowej we współczesnym świecie, będącej przedmiotem obrad drugiej podsekcji. Podsekcja wskazała na Chrystusa, który przyszedł na świat i stał się człowiekiem dla wszystkich ludzi, bez względu na rasę czy inne uwarunkowania. W pracach podsekcji zastanawiano się również nad napięciem między tzw. *Black Theology* (teologia czarna) a określoną przez krąg niemiecki *weisse Theologie* (teologia biała)<sup>14</sup>.

Trzecia podsekcja (zmiany kulturowe a nawrócenie) insynuowała, że relacja między nawróceniem a zmianami socjalnymi jest ewidentna i bardziej widoczna, podczas gdy relacja odwrotna jest trudniejsza do ujęcia.

W sekcji II, pod przewodnictwem Pauliny Webb, prowadzono obrady na temat *Zbawienie a sprawiedliwość społeczna*<sup>15</sup>. Tematyka ta jest już częściowo znana z obrad Synodu Biskupów w 1971 r.<sup>16</sup>. Jak zrekonstruowano obraz świata w tej sekcji? Raporty przedstawione sekcji dotyczyły: 1. świata w przemianach rewolucyjnych (na przykładzie Angoli<sup>17</sup>, Irlandii i Wietnamu); 2. eksploatacji i ucisku politycznego przez mocarstwa (np. Stany Zjednoczone a Ameryka Płd.); 3. problemów planowania narodowego (na przykładzie Singapuru, Dahomeyu, Kenii, Tanzanii i Ghany, gdzie — jak podkreślano — zaplanowane zostały daleko idące propozycje współpracy Kościoła z państwem); 4. zagadnień agrarnych<sup>18</sup>. Sekcja wykazała absencję misji w twórczych ruchach wyzwoleniczych. Jak zatem powinna wyglądać zbawcza praca w społeczeństwie? Wskazano na liczne możliwości. Oto niektóre z nich: walka o sprawiedliwość społeczną oraz przeciwstawianie się wyzyskowi człowieka przez człowieka, walka o godność człowieka przeciw politycznym naciskom innego człowieka, walka o solidarność przeciwko wyobcowaniu człowieka, walka o nadzieję przeciw wątpliwności w życiu jednostki i in.<sup>19</sup>. Celem zatem tej walki jest uczynić człowieka wolnym, aby mógł uzyskać zbawienie, dlatego zadanie Kościoła ma charakter wybitnie charyzmatyczny.

Trzecia wreszcie sekcja, pod kierunkiem U Kyaw Thana, sekretarza konferencji Kościołów Azji Wschodniej, obradowała nad zasadniczym dla

<sup>14</sup> Problematyką *Black Theology* zajmuje się J. Peters, *Murzyńska teologia jako znak nadziei*, Concilium 6—10(1970) 191—199 (wyd. polskie).

<sup>15</sup> *Salvation and Social Justice. Report of Section II of the Bangkok Conference*, IRM 62(1973) z. 4, 198nn.

<sup>16</sup> Por. Dokument Synodu Biskupów *O sprawiedliwości w świecie*, w: Tyg. Powsz. 26(1972) f. XV, 5—6; Więź 15(1972)z. 2, 19—31, Chrześcijanin w świecie 17(1972) z. 3, 104—116.

<sup>17</sup> Por. *The Relation of Mission Boards to the Angola People. Summary of the Report of the American Task Force*, IRM 62(1973) z. 4, 202—205.

<sup>18</sup> Por. C. Rorbes, *Rural Community Health*, IRM 62(1973) z. 4, 212—215.

<sup>19</sup> Por. *Salvation and Social Justice*, art., cyt., 200.

konferencji w Bangkoku problemem *Kościoty odnowione w misjach*<sup>20</sup>. Zagadnienie ujęto w trzech punktach:

1. Misja Kościoła lokalnego. Każdy Kościół lokalny, czyli Lud Boży danego rejonu, powinien wyrażać w swoim działaniu impulsy płynące z Kościoła powszechnego. Siłą dynamizującą działalność Kościoła lokalnego są sakramenty, Pismo św. i modlitwa w imię Chrystusa. Żywotność i trwałość mają zapewnić Kościołowi lokalnemu jego rodzimi pasterze.

2. Wzrost Kościoła a odnowa. Konferencja wyraziła pogląd o wzajemnym sprzężeniu obu tych procesów. Źródłem wzrostu i odnowy jest Duch Święty, działający poprzez Pismo św. Podkreślano również, że staranie o wzrost oraz odnowę Kościoła jest zasadniczym obowiązkiem wszystkich członków Kościoła, w każdej generacji. Rozrost dokonuje się także przez akceptację „wielości” w ramach „jedności”, jaką daje Jezus Chrystus. Misja Kościołów polega więc na głoszeniu Słowa Bożego, na pomaganiu w osiągnięciu wiedzy o Chrystusie i na pomocy w rozwoju doczesnym.

3. Wzajemne relacje Kościołów. Mówiono o fundamentalnej roli Jezusa Chrystusa posłanego na świat i biorącego udział w misjach. Udział ten jest podstawą każdej relacji Kościoła do Kościoła. W ramach prac sekcji trzeciej wygłosił referat Kosuke Koyama<sup>21</sup>, dyrektor Association of Theological Schools w Azji Połudn.-Wschodniej oraz Peter Beyerhausa<sup>22</sup>.

Do konkretnych osiągnięć konferencji w Bangkoku możemy zaliczyć rezolucję wystosowaną do prezydenta Nixona w sprawie Wietnamu, następnie rezolucję do rządu Wietnamu Pn. oraz *List do Kościołów*<sup>23</sup>. Pod adresem zaś samej CWME zgłoszono postulaty: CWME powinna przynaglać towarzystwa misyjne, aby jeśli to możliwe, krytycznie przebadaly swoje powiązania z politycznymi i ekonomicznymi strukturami i w świetle tej analizy oceniły swą rolę i miejsce w świecie. Komisja powinna pomóc, na ile to możliwe, krytycznie ocenić w jakim stopniu i w jaki sposób zaangażowanie misjonarskie odzwierciedla imperializm kulturowy i jakie są tego konsekwencje dla misji. Komisja jest zobowiązana przygotować projekty dla ustalenia metod działalności misyjnej. Komisja powinna nakłaniać do współpracy przez wymianę kadr oraz winna troszczyć się o wysyłanie personelu na tereny Trzeciego Świata.

Konferencja w Bangkoku była impulsem dla wzrostu wzajemnego zrozumienia i samoświadomości Kościołów oraz dała podstawy do dialogu międzykościelnego oraz międzyreligijnego. Można zatem stwierdzić, że „Bangkok 1973” to droga do ekumenicznych misji chrześcijańskich, do udziału całego Ludu Bożego w posłannictwie Chrystusa.

Ks. Roman Malek SVD, Pieniężno  
Ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

## 2. „List do Kościołów” wystosowany przez konferencję CWME, Bangkok 1973

Przybywając z różnych kontynentów naszej planety, spotkaliśmy się w Bangkoku, aby wspólnie zbadać obietnice i żądania dotyczące zbawienia dziś. Osiągnęliśmy więcej niż się spodziewaliśmy; przeżyliśmy i urządziliśmy

<sup>20</sup> *Renewed Churches in Mission. Report of Section III of the Bangkok Conference*, IRM 62(1973) z. 4, 216—223.

<sup>21</sup> Kosuke Koyama, *Theological Statement*, IRM 62(1973) z. 4, 224—225.

<sup>22</sup> P. Beyerhaus, *Growing Churches and Renewal*, IRM 62(1973) z. 4, 226—230.

<sup>23</sup> Tekst Listu w całości zamieszczono niżej.



nasze spotkanie w radości i poczuciu odpowiedzialności. Chcemy podzielić się z wami doświadczeniami tych dni, które z wielu względów były bardzo obfite.

a). Konferencja ta, bardziej niż jakakolwiek inna, pozwoliła większości z nas głębiej zrozumieć sens słowa „ekumeniczny”. My wszyscy, wolni i przeświadczeni o prawdziwej wspólnotcie, mogliśmy poznać i poznać, jak wyrazić własne troski, bóle i nadzieje. Możliwy był dialog między narodami, zwłaszcza między bogatymi i ubogimi, bez kompromisu i rzucania wyzwania w przyszłość. Wielka szkoda, że tak mała liczba prawowitnych uczestników nie pozwoliła pełniej wyrazić tego, co nazywamy ekumenizmem.

b). Realizowaliśmy ideę odnowy zgodnie z duchem Ewangelii, kiedy wspólnie ją czytaliśmy, a każda grupa mogła wyrazić to, czego żąda od nas Ewangelia w konkretnych sytuacjach. Aby to osiągnąć należało konkretnie respektować tożsamość każdego uczestnika, nie tylko w słowach, lecz także w modlitwie, śpiewie, sztuce oraz we wszystkim, co Bóg uczynił dla nas wszędzie gdzie jesteśmy i jakimi jesteśmy.

Dla łatwiejszego porozumienia i dialogu ustaliliśmy trzy konkluzje.

1. Nie unikając lub pomniejszając wartości teologicznych debat stało się jasne, że dyskusje potoczą się wokół żywej osoby Jezusa Chrystusa, którego spotkaliśmy i na nowo przeżyliśmy, albowiem „nie ma wśród ludzi innego imienia, przez które będziemy zbawieni”. Za sprawą Ducha Świętego wspólnie uznaliśmy siłę zbawienia przez Krzyż Chrystusa, będący manifestacją Jego zmartwychwstania. Ze względu więc na Niego wzywamy was do nawrócenia. Wśród rozlicznych i bardzo skomplikowanych problemów życiowych, Bóg oferuje nam swoje zbawienie, które jest prostym, wszechstronnym i cudownym przewartościowaniem zwykłego biegu wydarzeń naszego świata, a wyrażone w prawdzie nawrócenia mężczyzny i kobiety do Boga. Uznaliśmy również, że całą człowieczą rzeczywistość stanowi chęć i pragnienie uwolnienia się od wszystkiego, co miałoby charakter niewolnictwa. Uznając powszechną słabość Krzyża przyjmujemy, że „wszelką siłę otrzymaliśmy z niego”. Mężczyzna i kobieta stają się prawdziwie wolni i przyjmują odpowiedzialność osobową jako dzieci Boże, gdy uznają Boga w pracy codziennej, przez którą okazał swe ostateczne zwycięstwo.

2. W obliczu Tego, którego spotkamy jako naszego sędziego, staliśmy się świadomi aktualności Jego żądań oraz uświadomiliśmy sobie przepaść istniejącą między tym w co wierzymy, a tym co robimy. Dlatego dla zbawienia ludzkości, istniejącego tylko w Jezusie Chrystusie, który przyrzekł wszystkim „wolność dzieci Bożych”, skoncentrowaliśmy się na walce przeciw wszystkiemu, co gnębi dziś mężczyznę i kobietę; na walce z grzechem jednostki i społeczeństwa. Skandal rasizmu, społecznej niesprawiedliwości, ekonomicznego i politycznego ucisku, hańba tragicznej wojny w Indochinach, czy krwawe tłumienie ruchów narodowowyzwoleńczych, dehumanizacja techniki i cywilizacji oraz groźba jej skutków dla przyszłych pokoleń ludzkości, wszystko to apeluje do chrześcijan o energiczne włączenie się w zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Konieczności mocy posłuszeństwa Chrystusowi, wyrażającego się w zgodności wiary i życia, musi towarzyszyć analiza sytuacji, w jakiej zostało spełnione. Należy dostrzec i otwarcie napiętnować niewłaściwe użycie siły oraz wszelkie kompromisy Kościołów w tym względzie. Krzyż Chrystusa, na którym Jego miłość dąży do jakże gorzkiego końca, uświadamia nam, jak często ustajemy w drodze oraz zmusza nas do rozpoczęcia wędrówki ziemskiej z radością, nawet gdyby droga prowadziła do poświęceń. Dodaje nam sił do angażowania się w dawanie świadectwa o Chrystusie i wprowadza w dialog z wszystkimi, czy to jednej wiary, czy też różnych wyznań, zgodnych i niezgodnych przekonań, gdyż oni również są kochani przez Boga i są Jego dziećmi. Pomimo różnicy w poglądach nie możemy dru-

gich uważać za wrogów, lecz musimy spojrzeć na nich, jak na braci i siostry, przez które Bóg pragnie nas wzbogacić.

3. Osiągnięcia konferencji w Bangkoku zobowiązują nas do wnikliwego spojrzenia w głąb struktur życia wspólnego, które wzbogaca również nasze życie. Jest rzeczą oczywistą, że wspólnymi siłami musimy znaleźć nowe drogi misji na sześciu kontynentach rozdartego niezgodą świata, aby każdy czuł się w pełni odpowiedzialny za losy świata oraz miał poczucie swej ludzkiej godności. Jesteśmy dopiero na początku drogi. Dostrzegamy jednak wzrost rokujących nadzieję eksperymentów, których wyniki zachęcają nas do zaangażowań bardziej twórczych oraz nowych przemyśleń w kształtowaniu form kultu. Dlatego konieczna jest odnowa, którą będziemy realizować aż do podjęcia nawet bolesnych decyzji, aby jak najprędzej osiągnąć pełną i odpowiedzialną dojrzałość na poziomie Kościołów tradycyjnych, stopniowo rezygnując z obcych funduszy i personelu. W zakresie lokalnym musi jednak być żywa idea Kościoła powszechnego. W dzisiejszym świecie, w którym stale wzrasta migracja ludności rozbijająca nasze wspólnoty, każdy z naszych Kościołów jest wezwany do przyjęcia obcych jako braci i siostry, będących manifestacją katolicyzmu Kościoła w misjach lokalnych. Bóg stawia przed nami bogactwa, z których musimy nauczyć się korzystać. Piszemy to w wielkiej nadziei i pokorze serca, wzmacniającej naszą słabość. Jeszcze raz przekonaaliśmy się, że „słowo nie jest skrępowane” i że szeroko otwiera drzwi zbawienia dla każdego człowieka.

wg IRM 62(1973) z. 4, 180—182

tłum. ks. Jacek Pawlik SVD, Pieniężno

### III. OPRAWOWANIA

#### 1. Misje są nadal konieczne

Kongregacja Ewangelizacji Ludów ogłosiła dnia 23 III 1973 r., z okazji jubileuszu 350-lecia swego istnienia, konkurs na pracę poświęconą potrzebie i konieczności misji dzisiaj. Nadesłano 19 prac, pisanych głównie przez dziennikarzy (w następujących językach: francuskim — 5, włoskim — 4, angielskim — 4, hiszpańskim — 4, niemieckim — 1, portugalskim — 1). Wręczenie nagród odbyło się w Rzymie dnia 5 I 1973 r. Pierwszą nagrodę przyznano Patrickowi Riley, którego tekst poniżej publikujemy.

Osobliwy temat *Misje są nadal konieczne* nasuwa wątpliwość, czy misje w naszych czasach są rzeczywiście konieczne. Dlaczego jednak wątpić w zobowiązującą moc nakazu misyjnego Chrystusa głoszenia Ewangelii i nauczania wszystkich narodów? Czyżby Kościół pielgrzymujący nie był już ze swej natury misyjny? Tytuł okaże się jeszcze bardziej intrygujący, gdy się zważy skąd się wywodzi: z Kongregacji Ewangelizacji Ludów, a więc dykasterium, przez które Stolica Apostolska koordynuje i inspirowa działalność misyjną na całym świecie. Zaistniała zatem sytuacja, w której sama władza zwierzchnia Kościoła musi uzasadniać działalność misyjną. Stało się faktem, choć bardzo smutnym, że władza ta sama poczuwa się do tego zobowiązana. Powstało szereg wątpliwości bądź to na skutek nowej postawy wobec religii niechrześcijańskich, bądź też przez nową autorefleksję chrześcijaństwa.

Wątpliwości te rzuciły cień na konieczność pracy misyjnej, na konieczność głoszenia Słowa Bożego ludom niechrześcijańskim oraz apostołstwa wśród nich.

Misjonarzy jest coraz mniej, a ci, którzy są, starzeją się. Na tereny misyjne przybywa coraz mniejsza liczba personelu zagranicznego. Misjom grozi stan stopniowego sparaliżowania. Słyszysz się aż nadto często, że dzisiejszy kryzys misji jest kryzysem ich motywacji i zasadności, tzn. kryzysem postawy powodującej, że wyjeżdża się na misje. A to z kolei, jak się ogólnie twierdzi, ma jeszcze inne źródła: 1). Dzisiaj już nie utrzymuje się sztywno i rygorystycznie, że poza Kościołem nie ma zbawienia. Po co więc męczyć się przez całe życie w buszu i nieść ratunek tym, którzy i tak mogą być uratowani i zbawić się bez pomocy Kościoła? 2). Coraz więcej podkreśla się wartość zbawczą religii niechrześcijańskich, prawd których uczą oraz cnót, do których prowadzą. Są misjonarze, którzy za główny swój cel i zadanie stawiają sobie uczynić buddystów lepszymi buddystami, a hindusów lepszymi hindusami. Czy jednak ofiara opuszczenia na całe życie swojego kraju rodzinnego oraz ofiara swego życia jest usprawiedliwieniem i uzasadnieniem takiego celu? 3). Niektórzy uważają, że zadaniem misjonarzy jest tworzenie warunków dla godnego ludzkiego życia, tzn. doprowadzenie do stanu wymaganego do życia cywilizowanego. Ale czy jest to zadanie dla kapłana i zakonnika? 4). Wreszcie ruch ekumeniczny czyni starania, aby poszczególnych chrześcijan niekatolików pozyskać dla Kościoła katolickiego, a przez to osiągnąć jednocześnie wszystkich chrześcijan. Taka jednak działalność to tamowanie wiatru dmącego w żagiel.

Gdy mówimy o ruchu ekumenicznym, to rozumiemy go w zupełnie osobliwym sensie. Przyjmuje on znamiona dzieła Bożego. Sobór Watykański II zaznacza, że między dziełem ekumenicznym a zupełnie różnym dziełem rozkrzewiania wiary i odnową jednostki, której pragnie cała wspólnota katolicka, nie zachodzi sprzeczność. Ekumenizm zajmuje się Kościołami i wspólnotami religijnymi, a działalność misyjna Kościoła zwraca się w pierwszym rzędzie do ludów, jak na to wskazuje nazwa: Kongregacja Ewangelizacji Ludów. Wzrost misji chrześcijańskich na terenach misyjnych idzie w parze z rozwojem ludów misjonowanych, co jest faktem napawającym otuchą i rojącym nadzieje na przyszłość.

Dzisiejszy kryzys motywacji misji zdradza jeszcze głębszy kryzys wiary. Aby motywacja misji pozostała silna i dynamiczna, nie wystarczy zwycięska walka z relatywizmem religijnym, osłabiającym motywację, lub też występowanie przeciwko laicyzacji, niwelującej treści religijne. Tym wszystkim prądom musi stawić czoła wiara, przejawiająca się w dwóch niejako ujęciach. Pierwsze widzi w religii podporę życiową pielgrzymującego człowieka, przemierzającego kręte i skaliste ścieżki tej ziemi. Tego typu wiara upatruje w religii pociechę, która ociera lzy cierpiącej na tym padole płaczu ludzkości. Religia w tym ujęciu jest siłą, zachęcającą ludzi do wszystkiego, co dobre i prawe. Taka jednak wiara nie wystarcza. Ujęta w ten sposób religia nie może być na dłuższą metę siłą napędową dla powołania misyjnego. Najwyżej może ona stanowić broń przeciw sofistatom nielojalnych humanistów, jest jednak bezbronna wobec zapalczywości humanistów lojalnych. A ponieważ nie dostrzega, że prawdy religijne są czymś więcej niż tylko abstrakcjami, dlatego realizuje swe zadania konsekwentnie do swoich założeń: łatwo wpada w relatywizm religijny.

Drugie ujęcie wiary widzi w religii nie podporę życiową, lecz samą treść życia. Religia to nie tylko pociecha w cierpieniu, lecz uświęcenie cierpienia, początek odpowiedzi na zawile, dręczące całą ludzkość tajemnice. Ideału nie uważa za uczciwość, lecz za istotną część miłości Boga i Jego sprawiedliwości. Uważa, że miłość Boża puka do serc wszystkich ludzi, że łaska Boża

uszlachetnia naturę, że nie tylko przyozdabia ją wspaniale, ale doprowadza do pełni, do tego co jest zgodne z powołaniem natury ludzkiej. Wie, że człowiekowi nie dorównuje żadne inne stworzenie ziemskie. Człowiek takżej wiary to człowiek żyjący wiarą. Stoi blisko humanisty, góruje jednak nad nim zdecydowanie nie tylko w szacunku do ludzkości (cnota, która z reguły nie stawia wielkich wymagań), lecz także w miłości do zagłębionego w sobie człowieka, którego łokciem potrafił lub którego łokcie wielokrotnie dotykały jego żeber. Człowiek taki wie, że jest heroldem wieczności. Jest to wiara misjonarskiej wizji i misjonarskiej motywacji. Nie jest przypadkiem że wiara, której domaga się zasadność misji, jest tego samego rodzaju, co wiara potrzebna, aby iść za powołaniem zakonnym. Faktem jest, że większość tych, którzy poświęcają swe życie misjom, to ludzie, którzy poświęcili się dobrowolnie, wybierając dziewiczość w życiu zakonnym, najczęściej także dobrowolne ubóstwo oraz posłuszeństwo. Jest również faktem historycznie stwierdzonym (odgrywają tu rolę także inne faktery), że Kościoły chrześcijańskie, w których ten typ poświęcenia się nie jest normalnym zjawiskiem tworzącym życie wspólnoty chrześcijańskiej, nie są w stanie rozwinąć i prowadzić działalności misyjnej, podobnej do działalności misyjnej Kościoła katolickiego. Odnosi się to zarówno do zakresu pracy, jak i czasu jej trwania. Skuteczność działalności mężczyzn i kobiet poświęconych Bogu jako misjonarze, nie może być przypisywana li tylko głębokiej i solidnej motywacji, która przesztą immanentnie tkwi w tego typu życiu. Tajemnica ich misjonarskiej skuteczności, oprócz głębokiej motywacji, leży w dynamizmie i aktywności, wypływającej z czystości, ubóstwa i posłuszeństwa.

Do misjonarskiej sprawności osoby poświęconej Bogu należy jeszcze trzeci, również ważny element. I tu dotykamy jednego z najbardziej gorąco dyskusowanych i bolesnych problemów ostatnich lat po Vaticanum II. Tym trzecim faktorem misjonarskiej siły zakonników jest dynamika ich symbolizmu. Zakonnik jest symbolem *par excellence* chrześcijanina, a życie zakonne jest symbolem człowieka żyjącego po chrześcijańsku. W tej prawdzie, jak i w wielu innych mieści się pewien paradoks. Paradoksy zaś często powodują komplikacje trudne nieraz do rozwiązania, gdyż mówią o prawdach, których chętnie unikamy. Jednakże jak zdolność uchwycenia różnic wyjaśniających paradoksy są przejawem inteligencji, tak gotowość wyjaśnienia tych różnic jest przejawem dobrej woli.

Paradoks życia zakonnego jako epifanii życia chrześcijańskiego jest następujący: życie chrześcijańskie polega na radości z wiary i dziękczynieniu za dary Boże, takie jak wolność, życie rodzinne, dobra materialne. Życie zakonne natomiast jest rezygnacją z tych darów Bożych. Rozwiązania tego paradoksu można dokonać w wieloraki sposób. Mówi się, na przykład, że życie zakonne jest wyrazem istotnego składnika życia chrześcijańskiego, mianowicie pokuty. Uważa się, że życie zakonne jest pełniejszym wyrazem radości, jaką czerpią chrześcijanie ze swojej wiary, nawet wtedy, kiedy odczuwają brak najwyższych ludzkich dóbr. Jeżeli już życie chrześcijanina jest przeciwieństwem praktycznego materializmu i hedonizmu, to tym bardziej życie zakonne jest jeszcze radykalniejszym i bardziej zobowiązującym przeciwieństwem tych filozofii.

Takie wyjaśnienie paradoksu życia zakonnego, jako wzniesłego wyrazu życia chrześcijańskiego, bazuje jeszcze na innym, głębszym paradoksie. Jest to paradoks samourzeczywistnienia i samozaparcia. Według nauki św. Pawła Chrystus nie rozumiał swojej równości z Bogiem jako stanu, przy którym miał prawo obstawać, lecz jako wyzbycie się samego siebie i przyjęcie natury sługi. W tym samowyzbyciu się należy naśladować Chrystusa, ponieważ jest ono istotnym komponentem życia chrześcijańskiego. Zakonnik realizuje naśladowanie samowyzbycia w transcendentnie wysokim stopniu. Ten tzw. kenotyczny aspekt życia chrześcijańskiego pozostaje dla ludu chrześcijań-

skiego, mimo wszystko, tajemnicą. Jakkolwiek niechrześcijaństwo wykazuje wielki szacunek dla jego głębokiego znaczenia, to jednak gwałtowność, z jaką niektórzy go atakują i obrzucają drwinami, jest miarą ich nikłego zrozumienia życia zakonnego, a zarazem oskarżeniem dewiacji ich poglądów.

Nadto, według nauki Chrystusa, nie wolno niszczyć swoich talentów, lecz dobrze nimi gospodarować; nie stawiać światła pod korcem, lecz na świeczniku, by oświetlało wszystko dokoła. Wyrażanie siebie, samourzeczywistnianie się, jest nakazem Chrystusa. Jak to pogodzić z samozaparciem? Dla tego rodzaju napięcia niełatwo o rozwiązanie. Każdy poszczególny przypadek trzeba rozwiązywać z osobna, w świetle cnoty mądrości i roztropności, tworzących pomost między myślą a czynem, a nie małodusznie i małostkowo, często pod fałszywym pozorem mądrości. W ten sposób napięcie między samourzeczywistnieniem się a samozaparciem stanie się dynamiczne i twórcze. Szkic twórczej siły paradoksu między samozaparciem a samourzeczywistnieniem się podał sam Chrystus. To On zwrócił uwagę na zasiew pszeniczny, który pozostanie sam, jeśli nie spadnie na glebę, a jeśli na nią spadnie, to wtedy i tylko wtedy, przyniesie owoc.

Wracamy w ten sposób do chrześcijańskiej działalności misyjnej: zarzuca się chrześcijaństwu, że głosi ludziom samozaparcie, które jest konieczne dla uzyskania ich osobistej cnoty, zamiast konstruktywnej działalności dla zaspokojenia własnych wymagań społeczeństw. Rozumowanie takie jest chwilowe, gdyż zupełnie pomija wkład chrześcijaństwa w materialną stronę dobra ogółu. Już Grecy-poganie byli przekonani, że najlepszym podarunkiem, jaki można ofiarować ludziom, jest — i tu znowu paradoks — ulepszanie swojego charakteru i swojej osobowości. Co jednak sądzić o misjonarzach, którzy poza głoszeniem Ewangelii i sprawowaniem sakramentów wzbraniają się podjąć jakiegokolwiek innej działalności? Pewien misjonarz dumnie twierdził, że nigdy nie brał ze sobą w busz środków medycznych, aby nie uwłaczać posłannictwu apostołskiemu lub je fałszować. Jest to drastyczną odpowiedzią dla każdego, kto w działalności misyjnej widzi jedynie pomoc w rozwoju. Jednakże nie może to być odpowiedź właściwa. Prawidłowa odpowiedź musi opierać się na zasadzie, że miłość nie niszczy natury. lecz ją uprzedza i uszlachetnia, że cel apostołski jednego człowieka nie powinien być zwykłą ludzką litością i miłosierdziem, lecz raczej zrozumieniem drugiego, podniesieniem go na ducha i jego wzbogacaniem. Podział ról w przypowieści opowiedzianej przez Chrystusa o ludziach, którzy nie zatroszczyli się o pobitego przy drodze z Jeruzolimy do Jerycha, jest wielce pouczający. Jeden był kapłanem i spieszył do świętego miasta. Drugi należał do stanu duchownego od urodzenia i zdążył, by sprawować święte obowiązki. Człowiekiem, który zatrzymał się, by udzielić pomocy, był nieortodoksyjny, ale litością zdjęty. Bez takiej litości Kościół w oczach swoich wyznawców nie może być znakiem świadczącym o jego boskim pochodzeniu, a przecież do dawania świadectwa jest powołany. Bóg, stając się człowiekiem chciał, aby Jego Kościół był dla ludów motywem szacunku wiary, nie tylko w swojej świętości, lecz także w litości i miłosierdziu.

Ta właśnie litość przynagła misjonarza, by szedł do ludów niechrześcijańskich i głosił im Chrystusa ukrzyżowanego. Nie tylko jednak, aby „przynieść krzyż”, jak to niekiedy bywało wyrażane w romantyczny, ale nie bardzo właściwy sposób, lecz przede wszystkim by przynieść Chrystusa. Krzyż jest już wszędzie obecny, przynajmniej w sensie ludzkiego cierpienia. Decydującym momentem jest fakt, że wszyscy ludzie muszą spotkać krzyż. Mogą go przyjąć i nosić z rezygnacją i fatalizmem lub mężnie i z odwagą. Jednakże w pewnych sytuacjach ludzka odwaga nie wystarcza. Jeśli jednak w krzyżu znajdzie się Chrystus, wtedy krzyż znosić się będzie z radością. Może nawet odkryje się sens swego cierpienia. Jest to zgorszenie krzyża, że nadaje on sens najbardziej absurdalnemu i najbardziej odpychającemu fak-

towi: cierpieniu niewinnego. Dopóki cierpienia ludzkie pozostaną rzeczywistością, dopóty misje chrześcijańskie są koniecznością. Misje, jak głosi tytuł, są nadal konieczne.

Patrick Riley

wg Fides, styczeń 1973

tłum. ks. Roman Malek SVD, Pięniężno

## 2. Ożywienie misyjne prawosławnego Kościoła Grecji

W ostatnim czasie coraz częściej pojawiają się głosy donoszące o zainteresowaniach działalnością misyjną w prawosławnym Kościele Grecji<sup>1</sup>. Przed dwoma laty pojawiło się bogate w treść opracowanie, którego tematyką są misje w aspekcie greckoprawosławnym<sup>2</sup>. Według opinii rzeczoznawców pracę tę można uznać za podwalinę, nowogreckiej misjologii. Autor, Grek z urodzenia, mocno akcentuje swą przynależność narodową oraz związaną z Kościołem greckoprawosławnym. Studiował w latach 1947—51 na fakultecie teologicznym Uniwersytetu Ateńskiego, następnie dwa lata na filozoficzno-teologicznym Faculté Libre w Lille, a w latach 1954—59 na Misjologicznym Instytucie Katolickim przy uniwersytecie w Münster u takich profesorów misjologii, jak Tomasz Ohm czy Józef Glazik. Habilituje się w Atenach w 1970 r., jako pierwszy grecki docent misjologii<sup>3</sup>. Voulgarakis jest znany w teologicznych kołach greckich z licznych publikacji na tematy misyjne.

Autor ogranicza zakres swej pracy podwójnie. Po pierwsze, bazuje wyłącznie na tekstach nowogreckich. W oparciu o nie stara się wykazać czytelnikowi greckiemu, że Kościół grecki w okresie poprzedzającym pierwszą wojnę światową, mimo ograniczonej działalności misyjnej, zawsze czujnie interesował się działalnością misyjną, zwłaszcza Kościoła rosyjskoprawosławnego, nie wyłączając również Kościołów heterodoksyjnych<sup>4</sup>. Drugie ograniczenie polega na zacieśnieniu obserwacji do lat 1821—1917. W uzasadnieniu wyboru takiego okresu autor stwierdza: „Do 1821 r. Grecja poddana politycznie Turcji całą swoją uwagę kierowała na wspólną walkę wyzwoleniczą. Działalność misyjna w tym czasie praktycznie nie istnieje. Nawet po wyzwoleniu Kościół grecki jeszcze długo nie podejmuje aktywnej działalności misyjnej, aby nie narażać się na zarzut fałszywego prozelityzmu. Rok 1917 uwarunkowany jest rewolucją rosyjską. Do tego okresu prawosławie greckie uczestniczyło w działalności misyjnej prawosławnego Kościoła Rosji”. Według dalszych stwierdzeń autora, celem pracy jest uwrażliwienie sumienia przyszłych misjonarzy i ludu wiernego na problemy misyjne Kościoła przez wskazanie na znamienite przykłady z życia misyjnego oraz na rolę dzieła misyjnego w ożywieniu religijnym Kościoła.

<sup>1</sup> Por. J. Kraus, *Missionarischer Aufbruch der Kirche von Hellas*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 28(1972) 231—239.

<sup>2</sup> Tłumaczenie niemieckie: E. A. Voulgarakis, *Das Missionswerk nach griechischen Texten aus der Zeit von 1821—1917*, Athen 1971.

<sup>3</sup> Formalnie jeszcze nie istnieje przy Uniwersytecie Ateńskim Instytut Misjologii, wykłady z tego zakresu podlegają katedrze religioznawstwa.

<sup>4</sup> W połowie naszego stulecia erygowano sekretariat misyjny przy Świętym Synodzie w Atenach.

## Terminologia

W części pierwszej autor dokładnie omawia terminologię misjologiczną, jej genezę i różne desygnaty. Poddaje dokładnej analizie takie pojęcia, jak: *apostolos*, *hierokeryks*, *pharatahores*, propaganda, ewangelista. Słowa te, wyjęte z tekstów starogreckich, konfrontuje z znaczeniem podawanym w stu innych słownikach i leksykonach. Polemizuje z negatywną treścią słowa „prozelityzm”, jako nie mieszczącą się w mentalności Kościoła greckiego, czego nie można powiedzieć, jak stwierdza autor, o Kościele łacińskim czy protestanckim. Szczególną uwagę zwraca na powstałe w 1836 r. słowo *hierapostolos* na określenie misjonarza. Uważa, że słowo to przez swą jasność, piękno i religijną godność treści, należy stawiać wyżej od łacińskiego słowa *missionarius*. Sądzi, że łaciński wyraz „misjonarz” oznacza jedynie funkcjonariusza pewnej misji, która zamierza osiągnąć cele dyplomatyczne, naukowe, finansowe czy charytatywne. *Hierapostolos* natomiast jest jednoznaczny co do swej funkcji, ma cel czysto religijny, uświęcający. Wydawać się przy tym może dziwnym fakt, że wyraz *hierapostolos* używany był początkowo na określenie protestanckich głosicieli wiary, od 1842 r. także wobec misjonarzy katolickich, a dopiero od 1877 r. odnoszony jest również do misjonarzy prawosławnych. Voulgarakis podaje nadto 30 innych, nie mniej pięknych i plastycznych określeń na oznaczenie słowa „misjonować”, jak np.: chrystianizować; rozszerzać Królestwo Chrystusowe, prowadzić lud do Chrystusa, głosić Ewangelię, siać, sadzić, przekazywać, uczyć, oświecać Ewangelią, nieść imię Chrystusa przed pogan i in. Działalność misyjną określają także wyrazy jak: zwycięski pochód, wylanie słowa, przekazywanie słowa, rozwój, dzieło, diakonia, oświecenie Ewangelii. Każdy natomiast nowy chrześcijanin „podejmuje Ewangelię, rozpoznaje ją, wierzy w nią, obejmuje lub całuje ją, staje gotowy dla Ewangelii”.

## Uwarunkowania historyczne

W części drugiej podane są uwarunkowania, które miały wpływ na grecką literaturę ekumeniczną dotyczącą działalności misyjnej. Na czołowym miejscu zwraca uwagę opracowanie działalności misyjnej bratniego Kościoła rosyjskoprawosławnego<sup>5</sup>. Niestety, przedstawione zagadnienie opracowane jest zbyt chaotycznie, bez jasnego powiązania faktów. Autor opiera swoje wywody o greckie tłumaczenia starych źródeł rosyjskich lub wprost o gotowe opracowania monograficzne francuskie, angielskie czy włoskie. Rozdział ten robi wrażenie zbioru statystyk i wątpliwej jakości streszczenia wydzielonego okresu tej działalności. Autor widzi siebie jako archeologa, który z okrucichów rozbitego antycznego naczynia usiłuje zrekonstruować jego piękno i pełność, dochodzi jednak do wniosku, że pewnych fragmentów nie da się odszukać. Stąd też historiografia pozagrecka nie może liczyć na jakieś nowe, rewelacyjne informacje dotyczące misji rosyjskoprawosławnych. Wyjątek stanowić mogą jedynie pewne nowe materiały dotyczące rosyjskiej misji prawosławnej w Japonii.

Voulgarakis omawia również działalność misyjną Kościołów heterodoksyjnych: Kościoła rzymskiego oraz kościelnych wspólnot protestanckich. Wyraźnie przy tym umniejsza wpływ działalności misyjnej tych wspólnot kościelnych na mentalność misyjną Kościoła Grecji. Powołuje się przy tym na dwa popularne kompendia historii Kościoła Filareta Baphedosa i Atanazego Kyriakosa oraz na niektóre czasopisma greckie. Pozycje te

<sup>5</sup> Por. H. M. Biedermann, *Schwesterkirchen*, *Ostkirchliche Studien* 17(1968) 199—202.

nie mogą obiektywnie przedstawić osiągnięć misyjnych Kościołów heterodoksyjnych. Nowożytną działalność misyjną Kościoła łacińskiego dzieli Voulgarakis na dwa okresy: od połowy XVI do połowy XVII w. oraz od połowy XIX w. po czasy dzisiejsze. Okres pośredni, z powołaniem się na Schmidlina, uważa za upadek misji katolickich. Nie zajmuje się działalnością misyjną Kościoła rzymskiego w średniowieczu. Nowożytne misje katolickie w Indiach, Chinach czy Japonii omawia pobieżnie z uwypukleniem jedynie misji jezuitów. Nadszpiewanie szeroko potraktowana została rzymska Kongregacja Rozkrzewiania Wiary.

### Zasadność misji

Część trzecia dzieła jest, zdaniem krytyków, najwartościowsza. Autor omawia w niej zasadność misji. We wprowadzeniu przedstawia poglądy takich misjologów, jak G. Warnecka, twórcy współczesnej misjologii protestanckiej oraz ze strony katolickiej Tomasza Ohma. Voulgarakis nie przeprowadza krytycznej oceny poszczególnych misjologów czy szkół. Przedstawia jedynie poglądy zawarte w tekstach nowogreckich, dodając miejscami uwagi krytyczne. Między innymi cytuje zdanie Chryzostoma Papadopoulośa, późniejszego arcybiskupa Aten, dotyczące celu działalności misyjnej: „Celem misji jest osiągnięcie wiecznego zbawienia przez niewiernych, a środkiem ku temu — przekazywanie prawdziwej wiary w Chrystusa... W przekazywaniu wiary należy mieć na uwadze przede wszystkim chwałę Bożą i zbawienie ludzi. Cele uboczne, jak podniesienie cywilizacji ludów misjonowanych, należy wykreślić z działalności misyjnej”. W uzasadnieniu podaje, że Kościół starożytny nie dbał o to wcale i nie uważał tego za konieczne. Prawdziwą, według zdania Chryzostoma, jest oczywiście wyłącznie wiara prawosławna, stąd też jej wyznawcy w żadnym wypadku nie mogą być przedmiotem misji i ofiarami prozelityzmu. Ma się wrażenie, że Voulgarakis sympatyzuje z opinią Chryzostoma. Ze stanowiska misjologii katolickiej można w tym względzie wysunąć wiele zastrzeżeń.

W dalszym ciągu autor zajmuje się zagadnieniem podmiotu misji. W oparciu o teksty greckie uważa, że Święty Trójjedyny Bóg jest najwyższym podmiotem i siłą dynamizującą działalność misyjną. Kościół, kler oraz wierni są jego narzędziami. Na potwierdzenie swojej tezy teologicznej przytacza ojców Kościoła greckich i łacińskich, że św. Augustynem i Hieronimem na czele. Rozwijając dalej myśl stwierdza, że nakaz misyjny Chrystusa przeszedł nie tylko na św. Piotra, lecz także na wszystkich Apostołów, a zatem także na wszystkich biskupów. W konsekwencji zatem biskup Rzymu nie może sobie rościć pretensji do monopolu misyjnego i uzależniać wszystkich biskupów od swojego zezwolenia w sprawach dotyczących pracy misyjnej. Kościół grecki i jego hierarchia faktycznie nigdzie nie prowadzi działalności misyjnej. Nie jest to jednak wywołane obumarciem korzeni, lecz spowodowane historycznym losem Grecji który uniemożliwił aktywne włączenie się w działalność misyjną. Autor postuluje, aby wszystkie Kościoły chrześcijańskie zespoliły się w pracy misyjnej poprzez jedną wiarę prawosławną.

Przedmiotem misji są wszyscy niechrześcijanie, nie wyłączając Żydów i mahometan. Jako ostateczny cel misji autor stawia, w oparciu o Pismo św., ukierunkowanie stworzenia w stronę Chrystusa, a przez Chrystusa do Ojca. Idea misyjna winna być eschatologicznym wypełnieniem w Królestwie Bożym.

Z kolei autor podaje pewne wskazówki metodologiczne dla działalności misyjnej. Zauważa, że front misyjny potrzebuje zaplecza i powiązania z krajem rodzimym. Praca samodzielna, w oderwaniu od bazy rodzimej, narażona jest w wypadku śmierci misjonarza na załamanie i brak kontynuacji. Wielką wagę przywiązuje Voulgarakis do szkół misyjnych, towarzystw misyj-



nych, do działalności instytutów międzydiecezjalnych. Paralelnie z aktywnością misyjną winna iść modlitwa ludu, liturgiczne nabożeństwa misyjne, zjazdy i konferencje naukowe o tematyce misyjnej, wychowanie rodzimego kleru i współpracowników misyjnych w szkołach i akademiach misyjnych. Pracą misyjną należy objąć również robotników sezonowych niechrześcijan oraz jeńców wojennych i więźniów.

Istotnym komponentem działalności misyjnej jest osoba misjonarza. Misjonarz musi okazać się zdolnym do tego zadania poprzez życie prawdziwie chrześcijańskie, płomienną wiarę, czynną miłość, czystą i szczerą pobożność, skromność, a także odwagę i ducha samozaparcia aż do kenozы włącznie. Wymagana jest także umiejętność wżycia się w kulturę narodu, uzdolnienia lingwistyczne i znajomości z dziedziny etnologii. Dostrzega potrzebę zakładania klasztorów misyjnych jako ośrodków życia religijnego i liturgicznego. Podstawę sukcesów w pracy misyjnej upatruje w uszanowaniu sumienia drugiego człowieka. Ponad wszystkimi zaś zadaniami stawia obowiązek głoszenia Słowa Bożego, sprawowanie liturgii i udzielanie sakramentów. Praca misyjna zdążać ma do utworzenia samodzielnej gminy kościelnej, nowego biskupstwa z klerem rodzimym i miejscowymi środkami pomocy dla misji. Diakonisy i żony kapłanów mogą okazać się pomocne w tej pracy. Według Voulgarakisa pogłębianie życia chrześcijańskiego w nowo utworzonym Kościele oraz jego promieniowanie na otoczenie winno być ideałem każdej pracy misyjnej.

Reasumując stwierdzić należy, że autor nie podaje nowych i oryginalnych metod działalności misyjnej. Przytacza jedynie powszechnie praktykowane już w Kościele rzymskim czy protestanckim, a w obecnej sytuacji posoborowej nieraz już przestarzałe. Przytacza myśli wyjęte z tekstów greckich oryginalnych lub przejęte ze źródeł zachodnich, lecz po przemyśleniu uważanych za własne. Zachodzi obawa, czy przypadkiem myśli podane przez autora nie staną się wyłączną własnością wąskiego kręgu teologów. Wiadomo przecież, że na Zachodzie dopiero szeroka popularyzacja misji stworzyła grunt dla powszechnego uświadczenia misyjnego. Można jednak mieć nadzieję, że praca ta stanowić będzie kamień węgielny pod szerszą popularyzację idei misyjnej w Kościele greckoprawosławnym.

*Ks. Leonard Górka SVD, Lublin*