

Władysław Kowalak

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

Collectanea Theologica 45/4, 201-216

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY

Zawartość: 1. Nowe rozumienie idei misyjnej. 2. Kościół w Afryce w latach osiemdziesiątych.*

I. NOWE ROZUMIENIE IDEI MISYJNEJ

Żyjemy obecnie w przeświadczeniu, że misje stanowią centrum życia religijnego chrześcijaństwa, że są logiczną konsekwencją wiary w Jezusa Chrystusa oraz prawidłowym, koniecznym następstwem i wyrazem miłości bliźniego. Z obowiązku głoszenia Dobrej Nowiny nie może się nikt zwolnić. Implikacją tego przeświadczenia jest stwierdzenie, że „owocną” teologią jest teologia misyjna. Żyjemy także w okresie, kiedy Kościół na nowo podejmuje dziedzictwo Soboru Watykańskiego. Świadczy o tym Rok Święty i ostatni Synod Biskupów (1974). Dziesięcioletni etap realizacji wskazań soborowych skłania więc do refleksji nad misyjnym dziedzictwem soboru. W Polsce niestety nie możemy się poszczycić jakąś oryginalną myślą misjologiczną. Okres posoborowy w Polsce był czasem owocnego „nasywania” świadomości chrześcijańskiej ideą misyjną. Temu właśnie służyły i służą polskie publikacje misjologiczne¹. W niniejszym szkicu nie chodzi jednak o analizę polskiego dorobku misjologicznego. Będzie to raczej rekonstrukcja, w najogólniejszych zarysach, niektórych zasadniczych tendencji we współczesnej teologii misji.

1. Kontekst misji

Pierwszym i zasadniczym komponentem kontekstu misji jest świat, do którego Kościół jest posłany. Przede wszystkim chodzi tu o tzw. Trzeci Świat oraz społeczeństwa pozachrześcijańskie². Misjologów interesuje także problem

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

¹ Zapłata, *La missiologie en Pologne*, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 29/1973/143—148; tenże, *Le mouvement missionnaire en Pologne*, Spiritus 57/1974/429—437; Stałymi pozycjami misjologicznymi w Polsce są, jak dotąd, *Biuletyn Misjologiczno-religioznawczy* zamieszczany w „Coll. Theol.” oraz *Zeszyty misjologiczne* ATK, a także pozycje książkowe wydawane przez ATK oraz Pax.

² Zapłata F. — Gielata B. (red.), *Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*, Warszawa 1971; J. Masson, *Soziale Nöte in den Missionsländern*, Die Katholischen Missionen 71/1952/135—138; B. Mrozek, *Trzeci Świat i neutralizm*, Warszawa 1966; D. E. Smith, *Religion, Politics and Social Change in the Third World*, New York 1971; I. Sachs, *La découverte du Tiers*

kryzysu współczesnego świata i jego wpływ na motywację misji³. Mimo sytuacji kryzysowej świat jest na drodze ku globalnej jedności. Sprzyjają temu m.in. przewyżczenie czasu i przestrzeni, środki komunikacji i informacji⁴. Środki te stwarzają poczucie bliskości między narodami. Paradoksalny jest jednak fakt, iż mimo to nie udaje się przewyciężyć w świecie wielu problemów, jak dyskryminacja rasowa⁵, głód⁶, analfabetyzm, napięcia między bogatymi a biednymi itp. Ten kryzys świata jest więc w pewnym sensie sądem i wyrokiem dla każdej religii, dla skuteczności jej działania. Tym też należy tłumaczyć wspólne wysiłki niemal wszystkich religii, by problemom tym w jakiś sposób zaradzić⁷. W tym sensie można też powiedzieć, że epoka kryzysu to okres zdobywania głębszej świadomości, nowej mobilizacji i zdobywania nowych celów⁸.

Wzmoczone dążenie do jedności w świecie oraz nieprzewyciężenie gnębiących go problemów powodują swoistego rodzaju napięcie, które obejmuje również działalność misyjną Kościoła czyli jego posłannictwo do takiego właśnie świata. Czy Kościół posłany do świata nie jest w środowisku niechrześcijańskim tylko subkulturą, fenomenem marginalnym? Czy nie jest mniejszością cofającą się w getto? Czy wobec tego nie jesteśmy świadkami kryzysu misji, kryzysu posłannictwa Kościoła?

Monde, Paris 1971; J. Schumacher, „Trzeci Świat” a samorozumienie się Kościoła w XX w., Concilium, Poznań 1971, nr 1—10, 344—350; J. Sieg, *Refleksja antropologiczna nad doświadczeniem narodów na drodze rozwoju*, w: „Człowiek i świat, Kraków 1973, 126—159; T. Cooray, *The Church and Economic Problems in Asia, Mondo e missione* 100(1971) 141—146; V. Cosmao, *Développement et Foi*, Paris 1972; C. von Nell-Breuning, *Kirche und soziale Frage*, *Stimmen der Zeit* 191/1973/120—126; J. Ozdowski, *Rozwój a misje*, w: *Zeszyty Misjologiczne ATK*, Warszawa 1974, t. I, cz. 1, 167—179,

³ D. S. Amalorpavadoss, *Purpose and Motivation of Missionary Activity*, Bangalore 1970.

⁴ J. F. Eilers, *Hörfunk und Fernsehen in Ostasien*, *Communicatio Socialis* 1/1968/329—330; tenże, *Zur Bedeutung der Publizistik in der Missionsarbeit*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 28/1972/241—252; tenże, *Kirche und Publizistik: Kommentare zur Pastoralinstruktion „Communio et Progressio”*, München 1972; tenże, *Catholic Press Directory Africa (Asia, Paderborn 1974; W. Herzog (red.), Church and Communication in Developing Countries*, Paderborn 1973; C. Laufer, *Wahrheit in der Missionspropaganda*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 13(1957)307—310.

⁵ K. Blaser, *Wenn Gott schwarz wäre. Das Problem des Rassismus in Theologie und christlicher Praxis*, Zürich, 1973; N. Kowalsky, *Apartheid und Mission in Südafrika*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 14(1958) 202—207; Ph. Potter, *Zehn Fragen an die Weissen*, Zürich 1973.

⁶ G. Borgstrom, *Głodująca planeta*, Warszawa 1971; I. Cox, *Głodująca połowa. Studium o wyzysku Trzeciego Świata*, Warszawa 1972.

⁷ Wskazać można na konferencję w Kyoto i Louvain; por. *Conférence internationale sur la Religion et la Paix à Kyoto*, *Bulletin Secretarius pro non Christianis* 4(1969)114—118; *Disarmament, Development, Human Right, the Findings of the World Conference on Religion and Peace. Kyoto Japan Oct. 16—21 1970*, New York 1971; M. A. Lückner, *Religionen, Frieden, Menschenrechte. Dokumentation der ersten Weltkonferenz der Religionen für den Frieden Kyoto 1970*, Wuppertal 1971; M. Van de Voorde, *De Godsdiensten hebben op doornen gewandeld. Tweede Wereldconferentie van de Godskiensten voor de Vrede te Leuven*, Internationale Katholieke Informatie 18/1974/30—32.

⁸ W ten sposób można też rozumieć ostatnią sesję Synodu Biskupów na temat ewangelizacji we współczesnym świecie (1974). Por. *Die Bischofssynode über Evangelisierung in der modernen Welt, Fides* /1974/ nr 2710, 465—474 I.

Wielu misjologów, zwłaszcza w związku z tzw. sekularyzacją, uważa, że kryzys Kościoła jest częścią ogólnego kryzysu świata⁹. Sekularyzacja bowiem może wpływać na Kościół w ten sposób, iż zidentyfikuje się on do tego stopnia ze światem, że przestanie być znakiem rzeczywistości transcendentnej; wówczas pod znakiem zapytania stanie także misja Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia (por. KK 48; DM 1). W związku z powyższą sytuacją mówi się dziś także o kryzysie misji. Często łączy się to zjawisko z soborem; trzeba jednakże dodać, że już przed soborem występowały oznaki kryzysu. Wydaje się, że o tyle można mówić o kryzysie w misjach, o ile mówi się o kryzysie świata. Byłoby nawet dziwne, gdyby misje, skierowane ku światu, nie przeżywały tego, co przeżywa świat. Kryzys ten widoczny jest szczególnie w często stawianym dziś pytaniu o sens misji oraz w kwestionowaniu sensowności przyjmowania religii chrześcijańskiej, skoro również religie niechrześcijańskie zawierają możliwości zbawcze¹⁰, stawia się dziś często pytanie, co to są misje, co to jest dialog, ewangelizacja.

Wobec kryzysu świata Kościół wszakże poczuwa się jeszcze bardziej posłany do niego, a misje są „bytową” funkcją całego Kościoła. Nie można mówić o Kościele bez jego posłania do świata. Nie można przy tym pominąć faktu, że jeśli istnieje kryzys Kościoła, to obejmuje on również kryzys świadomości posłannictwa Kościoła, a więc kryzys świadomości misyjnej. To natomiast bardzo często prowadzi do wypaczeń w pojmowaniu miejsca Kościoła w świecie. Uważa się, że Kościół tworzy getta, że jest mniejszością (i to malejącą!) itp. Dlatego też ważne jest dokładne zdanie sobie sprawy z faktycznego miejsca Kościoła w świecie czyli właściwe umiejscowienie misji Kościoła w ukazanym kontekście.

2. Misje w kontekście

Mimo ukazanej złożonej sytuacji, często się mówi o nowej epoce w historii misji¹¹. Wypracowuje się nowe rozumienie misji w całym jej złożonym kontekście. Sformułowano nawet teorię czynników przyczyniających się do nowego samorozumienia Kościoła we współczesnym świecie, takich jak realizacja prawdziwego pluralizmu w Kościele Powszechnym; nowa postawa wobec religii niechrześcijańskich; szersze rozumienie roli Kościoła oraz pełniejsza koncepcja misji¹². Momentem zwrotnym w całkowicie nowym ujęciu misji był Sobór Watykański II i jego *magna charta* w postaci dekretu misyjnego¹³,

⁹ Literatura na temat sekularyzacji jest obszerna. Oto niektóre pozycje: M. Bellet, *Le déplacement de la religion*, Bruxelles 1972; H. Cox, *The Secular City*, New York 1967; A. Dondeyne, *Sécularisation et foi*, Lumen vitae 23/1968/415—430; G. Every, *Sakralisierung und Säkularisierung im Osten und Westen während des ersten Jahrtausends nach Christus*, Concilium 5/1969/507—512; F. Friese, *Die säkularisierte Welt. Triumph oder Tragödie der christlichen Geistesgeschichte*, Frankfurt 1967; J. B. Metz, *Weltverständnis im Glauben. Christliche Orientierung in der Weltlichkeit der Welt heute*, Geist und Leben 35/1962/172—180.

¹⁰ A. Almquist, *Missionary — come back*, New York 1970; P. Beyershaus, *Die Grundlagenkrise der Mission*, Wuppertal 1970; J. Müller, *Wozu noch Mission? Eine bibeltheologische Überlegung*, Stuttgart 1969; F. Wagner, *Über die Legitimität der Mission*, München 1968; L. Wiedenmann, *Soll die Kirche noch Heiden Bekehren? Vom Sinn der Weltmission heute*, Die Katholischen Missionen 92/1973/9—13.

¹¹ P. Agneau — P. Denis, *Un nouvele âge de la*, Paris 1973.

¹² J. Schumacher, „Trzeci Świat” a samorozumienie się Kościoła, Concilium (wyd. polskie) 1—10/1971/344—350;

¹³ J. Amstutz, *Überlegungen zur Theologie der Mission auf Grund der*

który dał podstawy mnóstwu nowych poszukiwań i opracowań. Do lepszego zrozumienia misji przyczyniły się też inne dokumenty soborowe, jak DRN, DWR, KDK, KK i in. W zakresie zaś dialogu nowe światło rzuca *Ecclesiam suam*, na płaszczyźnie rozwoju — *Populorum progressio*. Ważną rolę odegrały również instrukcje Kongregacji Ewangelizacji Ludów¹⁴. Również ze strony Kościołów protestanckich i innych wspólnot należących do Światowej Rady Kościołów poczyniono w ostatnim czasie kroki, by wytyczyć nowy kierunek ewangelizacji świata. Wymownym tego przykładem jest konferencja CWME (Commission on World Mission and Evangelism) w Bangkoku¹⁵.

Nowe ujęcie działalności misyjnej poszło w kierunku niejednostronnego rozumienia misji: wysyłamy misjonarzy nie tylko po to, by uczyć niechrześcijan, lecz także po to, by się od nich wiele nauczyć. Tradycja każdego ludu może coś wnieść do skarbcza Mistycznego Ciała Chrystusa. Każdy naród przyjmujący chrześcijaństwo równocześnie wzbogaca je. Kapitałne ujęcie tej sprawy podaje H. van Straelen w pracy *Japonia w oczach misjonarza*¹⁶.

Istnieją także próby ujęcia nowego schematu i etapów misji. A. M. Nebreda wyróżnia trzy etapy misji: preewangelizację, ewangelizację i katechezę. Istotą ewangelizacji jest, według niego, obwieszczenie orędzia chrześcijańskiego, zmierzające do nawrócenia i zaakceptowania Chrystusa¹⁷. Natomiast według J. Ch. Hoekendijka misje czyli obecność Kościoła jako

dogmatischen Konstitution über die Kirche, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 21(1965)161—171; S. Brechter, *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche*, LThK, Supl. III 9—125; A. S. Hernandez, *Decreto Ad gentes sobre la actividad misionnal de la Iglesia*, Madrid 1966; M. J. Le Guillou, *Die missionarische Berufung der Kirche*, w: Barauna (red.), *De Ecclesia*, Freiburg 1966, s. 613—629; J. Masson, *Le missioni nel Vaticano II: Decreto sull'attività missionaria della Chiesa*, Torino 1966; J. Schütte (red.), *Mission nach dem Konzil Mainz 1967*; G. Schelbert, *Das Missionsdekret des II. Vaticanum im Gesamtwerk des Konzils*, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 23(1967)18—26, 104—114, 194—205; *Le missioni nel Decreto Ad gentes, Euncte docete* 19(1966)3—292; *Decreto del Concilio Vaticano II sull'attività missionaria della Chiesa*, Fede e Civiltà 44(1966)1—122; *Propos sur le Decret Ad gentes*, Rythmes du monde 41(1967)2—117.

¹⁴ J. Glazik (red.), *Instruktionen der Kongregation für die Evangelisation der Völker*, Trier 1970; por. też dokumentację KEL zamieszczaną w *Biuletynie Misjologiczno-Religioznawczym: Postanowienia plenarnego posiedzenia Kongregacji Ewangelizacji Ludów*, Coll. Theol. 42(1972) z. 2, 139—149; *Misyjny aspekt wychowania kapłańskiego*, Coll. Theol. 43(1973) z. 1, 151—153; *O powołaniu misyjnym i formacji misjonarzy*, Coll. Theol. 43(1973) z. 3, 153—157; *O zadaniu misyjnym świeckich*, Coll. Theol. 43(1973) z. 4, 129—134 oraz 44(1974) z. 1, 159—162; *O katechistach*, Coll. Theol. 44(1974) z. 2, 153—155.

¹⁵ Etapy rozwoju idei misyjnej w protestantyzmie interesująco podaje W. Günther, *Von Edinburgh nach Mexico City*, Stuttgart 1970. Odnosnie do Bangkoku istnieje już obszerna literatura, oto kilka pozycji: *Bangkok — Ein Anfang am Ende der westlichen Missionsperiode*, Ökumenische Rundschau 1973, 257—266; Ph. Potter (red.), *Das Heil der Welt heute. Ende oder Beginn der Weltmission? Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973*, Stuttgart 1973; *Ökumenische Wende der Weltmission? Zur Weltmissionskonferenz in Bangkok*, Herder Korresp. 27/1973/206—209; K. Viehweger, *Weltmissionskonferenz Bangkok*, Hamburg 1973; R. Malek — W. Kowalak, *Nowe drogi misji chrześcijańskich. Konferencja CWME Bangkok 1973*, Coll. Theol. 44/1974/z. 2, 155—159.

¹⁶ H. van Straelen, *Ou va le Japon?*, Paris 1961 (tłum. polskie: I. Denysenko, *Japonia w oczach misjonarza*, Warszawa 1973).

¹⁷ A. M. Nebreda, *Modern Mission-Dialog*, Dublin 1968.

powszechnego sakramentu zbawienia, realizują się w głoszeniu (*kerygma*), wspólnocie kościelnej (*koinonia*) i w służbie (*diakonia*)¹⁸. W podobny sposób ujmuje problem polski publicysta J. Eska¹⁹. Dość radykalnie stawia zagadnienie misji autor protestancki P. Beyerhaus. Według niego misje nie są ani filantropią, ani tym bardziej humanitaryzmem, lecz przede wszystkim i ostatecznie służbą Bożą (*Mission ist Gottesdienst*). Rozważa on misje teocentrycznie, jako działanie Boga wobec świata i w świecie (nawiązanie do znanej koncepcji *missio Dei*); wyróżnia także trzy komponenty determinujące dziś misje: doksologia, soteriologia i eschatologia²⁰. Jeszcze inaczej pojmuje misje R. G. Aring, również misjolog protestancki. Misje, według Aringa, to *missio Dei*, tzn. stawanie się Boga, *dynamis Theou*. Podstawą tak pojętej koncepcji misji jest eklezjologia protestancka²¹. Nie jest to jednak ujęcie tylko eklezjologiczne, gdyż jest uzupełnione przesłankami trynitarnymi. Owszem, misje są funkcją Kościoła, są też działaniem w *missio Dei* oraz „ruchem” od Boga do świata. Kościół jest instrumentem tej misji, jest funkcją misji. Dobrą orientację w ukazanych zagadnieniach stanowią prace zwłaszcza J. Amstutza²² i H. W. Gensichena²³. Są to najnowsze syntezы myśli misyjnej katolickiej (Amstutz) i protestanckiej (Gensichen).

Mówi się więc dzisiaj, że misje są rzeczywistością kościelną²⁴. Nie zawsze jednak, nawet w protestantyzmie, misje uważano za funkcję istotną Kościoła. Przeciwni takiemu ujęciu byli m. in. J. Herder i G. Warneck. Dopiero konferencja Światowej Rady Kościołów w New Delhi (1961) usankcjonowała (w protestantyzmie) misyjną działalność Kościoła jako jego zadanie zasadnicze. W ten sposób zarówno w katolicyzmie (dzięki Soborowi), jak i w protestantyzmie uważa się, że Kościół i misje to dwa aspekty jednej i tej samej rzeczywistości bożej. Nie ma Kościoła, który nie prowadziłby działalności misyjnej, nie ma też misji bez Kościoła. Kościół zaś bez misji jest jak ciało bez ducha. Zrozumienie misjonarskiego charakteru Kościoła może pomóc w odkryciu własnej tożsamości Kościoła i właściwie ująć jego cel i zadania²⁵.

Podobnie przedstawia problem misji i posłannictwa Kościoła J. Mitterhöfer²⁶. W misjach nie należy, twierdzi autor, widzieć ekspansji, dążeń

¹⁸ J. Ch. Hoekendijk, *The Church inside out*, London 1967.

¹⁹ J. Eska, *Ewangelizacja anno domini 1974*, Więź 18/1974/nr 9, 3—16.

²⁰ P. Beyerhaus, *Allen Völkern zum Zeugnis*, Wuppertal 1972.

²¹ R. A. Aring, *Kirche als Ereignis. Ein Beitrag zur Neuorientierung der Missionstheologie*, Neukirchen 1971; por. też D. Mancke, *Mission als Zeugendienst. Karl Barths theologische Begründung der Mission im Gegenüber zu den Entwürfen von W. Holsten, W. Freytag und J. Ch. Hoekendijk*, Wuppertal 1972.

²² J. Amstutz, *Kirche der Völker*, Freiburg 1972. Dzieło to (oraz H. W. Gensichena) szeroko omawia H. Rzepkowski, *The Theology of Mission*, Verbum SVD 15/1974/79—91; por. też F. Zapłata, „Kościół ludów”, *Coll Theol* 44/1974/z. 1, 195—202.

²³ H. W. Gensichen, *Glaube für die Welt*, Gütersloh 1971.

²⁴ J. Amstutz, *Die Mission als kirchliche Wirklichkeit*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 25/1969/241—249; K. Rahner, *Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche*, *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg i. B., t. II, 46—80; F. Köster, *Die Begründung der Mission am Beispiel der Theologie K. Rahners*, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 58/1974/241—257.

²⁵ G. Menzel, *Die Integration von Kirche und Mission*, Neukirchen 1971.

²⁶ J. Mitterhöfer, *Thema: Mission. Ist Glaubensverbreitung noch zeitgemäß?*, Wien 1974.

nia do potęgi chrześcijaństwa, czy też starania się o prestiż. Misji bowiem nie można pojmować inaczej niż jako służby wobec Boga, służby wiary.

Kontekst misji jest dziś na wskroś pluralistyczny. Dlatego też misje Kościoła muszą uwzględniać pluralizm kulturowy tych terenów, na jakie Kościół przychodzi. Dekret misyjny (nr 22), kreśląc obraz jedności w wielości, ujął tę sprawę dość radykalnie. Wyklucza wszelkie nawet pozory partykularyzmu czy też synkretyzmu. Tym samym więc ustalenie miejsca Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym jest podstawowym wymogiem, by rozwiązać inne problemy misyjne. Dobitnie uwydatnił ten, pozornie prosty, fakt Synod Biskupów z roku 1974²⁷. Cenne natomiast podstawy dla zrozumienia idei „jedności w wielości”, a tym samym także teologii rodzimej, daje znany teolog H. Fries²⁸. Twierdzi on mianowicie, że jeśli nie dostosujemy wiary do języków poszczególnych ludów (tzw. „przekład wiary”), to wiara przejdzie mimo nich. „Przekład” wiary na język dostępny (w sensie komunikatywności) jest nieustannym zadaniem teologii. Podkreślał ten moment także synod. Oczywiście, twierdzi Fries, przekłady będą różne, jak różne są kultury. Trzeba jednak mieć dobre pojęcie jedności wiary. Dziś bowiem tylko wielość może zapewnić jedność²⁹. Jedność zaś w wierze jest dialogiem, wspólnym poszukiwaniem, słuchaniem i szczerym zrozumieniem. Według koncepcji W. Kaspera jest to tzw. „dialogiczna ortodoksja”³⁰. Składną zaś wiadomo, że problem ten jest stosunkowo drażliwy nie tylko w misjologii³¹. W zakresie misjologii wiąże się z nim problem przystosowania, wcielenia (*incorporatio*) Kościoła w kultury rodzime³² oraz sprawa dialogu z religiami niechrześcijańskimi³³.

²⁷ Podkreślały to niemal wszystkie sprawozdania z synodu; por. *Evangelisation und Entwicklung in Ostasien*, Herder Korresp. 28/1974/334—335; *Latein-amerikanische Beiträge zur kommenden Bischofssynode*, tamże 28/1974/446—449; P. Deletter, *Evangelisation — what for?*, *Worldmission* 25/1974/z. 3, 25—30.

²⁸ H. Fries, *Die Einheit des Glaubens und die Vielfalt der Theologie*, *Catholica* 27/1973/13—30.

²⁹ Tamże, 27.

³⁰ W. Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1972 (*dialogische Orthodoxie*, 131).

³¹ Por. *Gefahr von Parteien in der Kirche? Notwendigkeit und Grenzen des Pluralismus*, *Concilium* 9(1970) nr 10; M. Kühn, *Die Pluralität der Theologie und die Einheit des Glaubens*, *Theologie der Gegenwart* 16(1973) 129—139; K. Rahner, *Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche*, w: *Schriften zur Theologie*, t. 9, Einsiedeln 1970, 11—33.

³² H. Bernard-Maitre, *Missiologie et adaptation missionnaire*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 15 (1959) 141—145; M. C. da Nembro, *Teologia przystosowania w świetle Soboru Watykańskiego II*, w: B. Gielata-F. Zapłata (red.), *Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*, Warszawa 1971, 142—183; J. Müller *Missionarische Anpassung als theologisches Prinzip*, Münster 1973; W. Kowalak, *Idea akomodacji misyjnej w przeddzień Vaticanum II*, *Coll Theol* 40(1970)z.1, 152—156.

³³ B. A. Balchand, *The Salvific Value of Non-Christian Religions according to Asian Christian Theologians Writing in Asian-Published Theological Journals 1965—1970*, Manila 1973; M. Behr, *Vatican II et la culture*, Lille 1969; Ch. Davis, *Christ and the World Religions*, London 1970; A. Flannery, *Missions and Religions*, Dublin 1968; P. Gerlitz, *Kommt die Welteinheitsreligion?* Hamburg 1969; J. Hasenfuss, *Kirche und Religionen*, Paderborn 1969; G. Lanczkowski, *Begegnung und Wandel*

Bezpośrednią konsekwencją wcielenia (inkorporacji) Kościoła Powszechnego w kultury miejscowe są Kościoły rodzime (lokalne, czy jak sugerowano na synodzie 1974 — partykularne). Są one właściwym wymiarem Kościoła misyjnego³⁴. „Młode” Kościoły także stają się podmiotem misji Kościoła powszechnego. Zyskują świadomość przynależności do niego. Żąda się dziś od młodych Kościołów całkowitej niezależności i pełnoprawnego partnerstwa. Zależność bowiem cechowała Kościoły lokalne dawniej, dziś natomiast tzw. „młode Kościoły” powinny posiadać partnerstwo na płaszczyźnie teologicznej, strukturalnej, personalnej i materialnej. Chodzi o to, by każdy Kościół osiągnął w miarę pełną tożsamość i samoświadomość³⁵.

Pomyślnym znakiem czasu jest tworzenie się tzw. teologii rodzimej. Doskonałe problematykę tę przedstawia J. Müller, w wydanej ostatnio pracy o przystosowaniu misyjnym³⁶. Protestanci redagują nawet specjalną serię wydawniczą *Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika*, w której mają możność publikować swoje prace teologowie rodzimi. Seria ukazuje się pod kierunkiem P. Beyerhausa, H. W. Gensichena, G. Rosenkranza i G. F. Vicedoma³⁷. Oczywiście teologia rodzima nie stanowi zagrożenia dla katolickości Kościoła. Jest ona raczej podkreśleniem katolickości. Katolickość bowiem Kościoła nie jest podstawą misji, lecz jej skutkiem, efektem tego, że Kościół jest posłany do świata i ma do wypełnienia posłannictwo. Bez tego posłannictwa Kościół nie może być w ogóle nazywany katolickim. Cenny przyczynek do tego zagadnienia stanowią artykuły F. Kollbrunnera, członka redakcji „*Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*”, zebrane następnie w jedną całość³⁸.

Jakkolwiek by przedstawiano aktualne zagadnienia misyjne, jedno wynika z dzisiejszych poszukiwań: misje to sprawa bytowa Kościoła. Jak fundamentem wiary jest Zmartwychwstanie, tak istotną funkcją Kościoła z niego bierze swój początek, albowiem czas między Wielkanocą a paruzją Pana jest czasem misji, jest czasem ludów³⁹.

der Religionen, Düsseldorf 1971; R. Panikkar, *Die vielen Götter und der eine Herr*, Weilheim 1963; tenże, *The Trinity and World Religions*, Madras 1971; H. H. Türk, *Was sagt das Konzil über nichtchristliche Religionen, Mission, Toleranz?*, Mainz 1967; B. Gielata, *Wartość zbawcza religii niechrześcijańskich*, At Kapł 72(1969)68—76.

³⁴ J. Kuhl, *Die Ortskirche und ihr missionarischer Auftrag* Priester und Mission 3(1971)115-122; J. Verkuyl, *Enkele aantekeningen over nieuwe „trends” in de historiografie der „jonge kerken”*, Tijdschrift voor missiologie 1(1972)44-57.

³⁵ J. Kerkhofs, *Situationsanalyse der Kirchen die nicht zum Nordatlantischen Raum gehören. Bedürfnisse und Möglichkeiten*, Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 56(1972)161-171.

³⁶ J. Müller, *Missionarische Anpassung als theologisches Prinzip*, Münster 1973.

³⁷ Por też C. G. Arevalo, *Mission Theology in Japan*, Japan Missionary Bulletin 15(1971)437-442; C. Papali, *Developing an Asian Theology*, Worldmission 24(1973) z. 3, 10—15; tenże, *Elaboration d'une theologie asiatique* Omnis Terra 11(1972)77-79; J. Peters, *Murzyńska teologia (Black Theology) jako znak nadziei*, Concilium (wyd. polskie), 6-10(1971)191-199; J. C. Scannone, *Theologie der Befreiung in Lateinamerika*, Orientierung 37(1973)2-5; H. Zwiefelhofer, *Bericht zur „Theologie der Befreiung”*, Mainz 1974.

³⁸ F. Kollbrunner, *Die Katholizität der Kirche und die Mission*, Schöneck-Beckenried 1974.

³⁹ A. Grillmeier, *Licht der Völker*, Kevelaer 1965.

Misje to epifania Boga. Dlatego też na pytanie o sens misji odpowiadamy: aby w każdym czasie na nowo czynić zrozumiałym zbawienie Boga i dawać je światu. Dlatego też misje to dawanie, to — jak powiada F. Bourdeau — wypływ Zielonych Świąt, a Zielone Święta oznaczają początek bez końca⁴⁰.

ks. Roman Malek SVD, Pieniężno

II. KOŚCIÓŁ W AFRYCE W LATACH OSIEMDZIESIĄTYCH

(Plenarna konferencja AMECEA, Nairobi, 14—21 XII 1973)

Przed przeszło dziesięć laty (28 VIII—1 IX 1964) odbył się Panafrykański Kongres Katechetyczny w regionalnym seminarium Ojców Białych w Katigondo (Uganda), którego celem było zbadanie i przeanalizowanie najważniejszych problemów odnowy przekazywania Dobrej Nowiny krajom Afryki¹. Wytyczne kongresu były realizowane przez następne dziesięć lat i w poważnym stopniu przyczyniły się do rozwoju i wrosnięcia Kościoła w glebę Czarne-go Łądu (liczba katolików wzrosła w tym czasie z ok. 25.022.000 do ok. 38.449.000). Można więc powiedzieć, że pierwszy etap posoborowej odnowy Kościoła w Afryce oraz realizacja dzieła misyjnego został zakończony.

W grudniu 1973 r. zebrał się w Nairobi kardynałowie, biskupi i działacze świeccy z krajów AMECEA (Association of the Members of the Episcopal Conferences of Eastern Africa: Kenya, Malawi, Tanzania, Uganda, Zambia) na plenarnej konferencji w regionalnym seminarium św. Tomasza, aby wytyczyć plany na następne lata działalności Kościoła w Afryce, ze szczególnym uwzględnieniem krajów AMECEA. W ten sposób został zapoczątkowany niejako drugi etap budowy rodzimego Kościoła afrykańskiego. Konferencja odbyła się pod ogólnym hasłem: *Kościół w Afryce Wschodniej w latach osiemdziesiątych*. Wygłoszono 26 referatów, omawiających szeroki zakres życia i działalności Kościoła oraz analizujących najbardziej palące problemy życia religijnego w Afryce. Cała jednak problematyka grupowała się wokół pięciu zagadnień: personelu, rodziny chrześcijańskiej, wychowania religijnego, działalności społecznej Kościoła oraz apostołatu specjalistycznego. „Jesteśmy przekonani, powiedział kard. R u g a m b w a w mowie otwierającej Konferencję, że Kościół stanie się w naszych krajach solą, zaczynem i światłem dla ludzi”².

1. Personel

Konferencja szczegółowo przeanalizowała sytuację personalną w Afryce Wsch. oraz podała plany na lata osiemdziesiąte zaznaczając, że obecnej niepokojącej sytuacji nie można zmienić od razu. Dlatego właściwe wykorzystanie personelu aktualnie pracującego jest nakazem chwili, a racjonalne planowanie wraz z odpowiednim kształceniem może dać oczekiwane rezultaty³.

⁴⁰ F. Bourdeau, *Mission ist keine Einbahnstrasse. Zur Neuorientierung der Weltmission*, Theologie der Gegenwart 14(1971)179—182.

¹ W. K o w a ł a k, *Panafrykański Kongres Katechetyczny*, Coll. Theol. 39/1969/z. 1, 103—111.

² Materiały konferencji zamieszczono w *African Ecclesiastical Review* 26/1974/z. 1—2, s. 1—256; stanowią one podstawę niniejszego opracowania.

³ Na temat personelu referaty wygłoszili: bp M. A. Chimole (Malawi),

Zwrócono przede wszystkim uwagę na odpowiedzialność personelu świeckiego za wykonywanie czynności pozasakramentalnych (administracja, prace biurowe, nauczanie), a także za sprawowanie niektórych ceremonii liturgicznych i paraliturgicznych (udzielanie chrztu, asystowanie przy ślubie, rozdzielanie Komunii św., odprowadzanie obrzędów pogrzebowych, głoszenie kazań, przewodniczenie w nabożeństwach i in.). Szczególnie podkreślono rolę katechistów jako pełniących specyficzny urząd o wyjątkowym znaczeniu.

Odpowiednie planowanie na przyszłość jest niezbędną koniecznością, aczkolwiek jest ono wyjątkowo trudne ze względu na skomplikowaną sytuację historyczną, polityczną, religijną, społeczną, kulturową oraz ekonomiczną. Trzeba jednak zadbać o odpowiednie siły naukowe, które pomagałyby w realizacji planów, a uzyskane wyniki wymieniałyby z ośrodkami państwowymi. Niezbędne jest okresowe dokształcanie pracowników kościelnych; odpowiedzialne za nie są komitety diecezjalne i państwowe, które wszelkimi sposobami powinny dążyć do zamierzonego celu. W sprawie wynagrodzenia pracowników świeckich należy zasadniczo oprzeć się na funduszach własnych i do minimum ograniczyć zapomogi płynące z zewnątrz. Za finansowanie swoich pracowników odpowiedzialne są przede wszystkim Kościoły lokalne, które udzielają zapomogi w miarę lokalnych potrzeb i w zależności od warunków, dzieląc wspólne dochody sprawiedliwie i uczciwie. Przede wszystkim zaś kapłani mają dać przykład życia ubogiego, dlatego poszczególne konferencje biskupów powinny opracować schemat odpowiednio równego wynagrodzenia dla kapłanów-emerytów, chorych oraz ustalić wielkość miesięcznej zapomogi dla wszystkich innych.

Wszyscy powinni czuć się odpowiedzialni za wzbudzenie powołań kapłańskich i zakonnych, szczególnie jednak do tego jest zobowiązany diecezjalny dyrektor dla spraw powołań. Należy posługiwać się wszelkimi nowoczesnymi i tradycyjnymi środkami, aby zainteresować młodzież sprawami kościelnymi i bożymi. Bardzo przydatne w przygotowaniu do kapłaństwa w dalszym ciągu pozostają niższe seminaria duchowne.

Kapłani są przewodnikami wspólnoty w sprawowaniu liturgii oraz szafarzami sakramentów, dlatego inne zajęcia (działalność społeczna) powinni wykonywać tylko wtedy, gdy brak jest ku temu świeckich. Choć liczba misjonarzy przybywających z zewnątrz stale maleje, to jednak ciągle jeszcze są oni niezastąpieni i zawsze mile widziani. Statystyki wykazują, że spośród 67 diecezji krajów AMECEA tylko 6 (Masaka, Kampala, Bukoba, Moshi, Peramiho, Karema) jest samowystarczalnych i ma swoich kapłanów (404 z ogólnej liczby 1.122 ogółu kapłanów rodzimych z tych pięciu krajów).

Kraj	Ludność	Katolicy	Rodzimi	Zagr.	Razem
Kenia	12.789.000	1.610.504	108	521	629
Malawi	5.068.000	813.007	71	234	305
(Seszele)	62.00	49.557	4	24	28
Tanzania	15.150.000	2.754.776	568	794	1.362
Uganda	11.210.000	3.001.578	312	544	856
Zambia	5.018.000	881.270	59	381	440
	49.297.000	9.110.707	1.122	2.498	3.620

Jak z powyższej tabeli wynika, liczba kapłanów (szczególnie rodzimych) jest zbyt mała w stosunku do liczby katolików. Zakładanie Kościoła lokalnego suponuje przecież, że odpowiedzialność za jego dalszy rozwój przejmie kler ro-

Problemy personalne; bp J. B. Kakubi (Uganda), *Rozmieszczenie personelu*; A. Ndekoya (Tanzania), *Właściwy dobór personelu*; E. Namaganda (Uganda), *Formacja personelu*.

dzimy, a księży zagraniczni będą stanowić jedynie siłę pomocniczą. Ich głównym zadaniem powinno być kształcenie personelu rodzimego, aby zapewnić Kościołowi lokalnemu stały i twórczy rozwój. Obecność jednak personelu zagranicznego może być świadectwem i wyrazem jednego, powszechnego Kościoła. Poza tym dane statystyczne wskazują na wielki niedobór księży w latach 80-tych, dlatego konferencja postawiła pytanie, czy należy brać pod uwagę formację nowego typu kapłana, która odpowiadałaby nowej, specyficznej sytuacji w Afryce. Odpowiedź była negatywna (!); postulowano jedynie, aby większy nacisk położyć na celowość i rolę formacji seminaryjnej w ożywianiu podstawowych komórek życia chrześcijańskiego i eucharystycznego oraz w przygotowaniu przewodników wspólnot lokalnych.

W celu bardziej skutecznego sprawowania powinności kapłańskich oraz właściwszego wykorzystania personelu należy dążyć do tworzenia grup księży (*team ministry*); w poczuciu wzajemnej łączności i w duchu wspólnoty trzeba ułatwiać wymianę personelu, a biskupi powinni uwzględniać potrzeby poszczególnych diecezji. Nie ma potrzeby zmiany prawa inkardynacji, jednakże biskupi nie powinni stawiać przeszkód kapłanom lub seminarzystom, którzy dobrowolnie pragną pracować jako misjonarze. Seminarzyści niech będą przekonani o swej funkcji służebnej względem wszystkich ludzi, ci zaś, którzy są przeznaczeni na dalsze studia specjalistyczne, niech szczególnie czują się odpowiedzialni za przyszłość wspólnot chrześcijańskich. Aby wyrównać braki personelu pedagogicznego, należy realizować wymianę specjalistów różnych dziedzin między poszczególnymi seminariami duchownymi, czy też uwzględnić możliwości afiliacji seminariów duchownych do uniwersytetów państwowych. W przygotowaniu do kapłaństwa należy uwzględnić przede wszystkim formację duszpasterską, a dopiero na drugim miejscu formację administracyjną. Tym niemniej nie należy zaniedbywać formacji intelektualnej i duchowej, która nawet po ukończeniu studiów systematycznych seminaryjnych musi być stale pogłębianą przez różne kursy i sympozja.

Zakonnicy spełniają ważną rolę dawania świadectwa poprzez swe poświęcenie i miłość oraz służenie drugim. Ich specjalnym zadaniem jest budzenie ducha modlitwy w Kościele. Chętnie jednak powinni włączać się do pracy duszpasterskiej, gdyż są w szczególny sposób przygotowani do działalności misyjnej przez życie religijne, duchowe, a także zawodowe. Zgromadzenia zakonne powinny tak przystosować swą regułę do warunków lokalnych, aby ich członkowie mogli być prawdziwymi przywódcami ludu, wśród którego pracują i w pełni realizować cele swego zgromadzenia. Konferencja szczerze przyznaje, że dotychczas w krajach AMECEA nie doceniano właściwie roli braci zakonnych i siostr. Dlatego mocno podkreślano, że bracia i siostry są powołani do spełnienia profetycznej funkcji w Kościele przez dawanie świadectwa Dobrej Nowiny, w oparciu o rady ewangeliczne. Kościół lokalny powinien być świadomy charyzmatycznych darów zakonników, którzy w przyszłości powinni wyznaczać nowe drogi życia chrześcijańskiego w Afryce.

Aktualny stan zakonników w krajach AMECEA

Kraj	Bracia		Siostry		Razem
	Rodzimi	Zagr.	Rodzime	Zagr.	
Kenia	75	144	614	703	1.536
Malawi	6	100	288	241	635
(Seszele)	9	9	33	34	85)
Tanzania	109	254	2.119	765	3.247
Uganda	157	153	1.533	471	2.314
Zambia	9	162	127	467	765
	365	822	4.714	2.681	8.582

Laikat jest jeszcze stale niedoceniany. Działalność na polu oświaty i zdrowia, prowadzona dotychczas przez duchowieństwo, przechodzi obecnie coraz bardziej do rąk świeckich. Trzeba sobie również uświadomić, że zdrowy Kościół lokalny zależy w znacznie mniejszym stopniu od siły i zdolności duchowieństwa, niż od ogólnego poczucia powołania i misji ludu chrześcijańskiego, pracującego na polu kultu, nauczania i apostołatu, biorącego na siebie odpowiedzialność w laickim społeczeństwie. Brak księży, tak dokuczliwie odczuwany w Afryce, czyni szczególnie ostrą potrzebę uznania tego wszystkiego. Na katechetach i nauczycielach powinno skupić się utrzymywanie Kościoła na najniższym stopniu działalności. Aby Kościół mógł skutecznie zbliżyć się do nowych grup społecznych, potrzebne są pewne instytucje. Poprzez rozbudowę tych instytucji, składających się z aktywnych, zaangażowanych świeckich chrześcijan, trzeba dotrzeć do takiego laikatu, w którego ręku losy Kościoła okażą się nie mniej pewnie, niż w ręku duchowieństwa.

2. Małżeństwo i rodzina chrześcijańska

Teologia rodziny opiera się na Piśmie św. i nauce Kościoła. Jest to punkt węzłowy życia ludzkiego społeczeństwa, dlatego jest on szczególnie trudny, jeżeli członkowie tego społeczeństwa wchodzą w krąg Ewangeli⁴. Konferencja uważa, że Kościół powinien respektować i zachować walory afrykańskiego małżeństwa zwyczajowego. Należy zwrócić większą uwagę na wiązanie chrześcijańskiego sposobu życia z poszczególnymi wzorcami życia małżeństwa plemiennego, gdyż ono również może być naturalnym wyrazem rzeczywistości, całe życie trwającego związku oraz miłości między mężczyzną i kobietą. Jeśli prawo się nie sprzeciwia, należy uwzględnić możliwość udzielania ślubu nie w kościele, lecz w miejscu zamieszkania, w wiosce, według zwyczaju tradycyjnego.

Na dwa zwyczaje należy zwrócić szczególną uwagę: wykup panny młodej przed zawarciem małżeństwa oraz rozszerzone pokrewieństwo rodzinne. Wykup narzeczonej ma uzasadnienie w tradycyjnym wzorze afrykańskiego życia plemiennego. Na wielu jednak terenach stał się on jedną z największych przeszkód stojących na drodze rozwijania się chrześcijańskiego życia małżeńskiego. Wysoki okup może powstrzymać wielu młodych ludzi od żenienia się w ogóle, podczas gdy bogaci mogą sobie pozwolić na kupno kilku żon. Gwałtowne zniesienie wykupu wydaje się niemożliwe z psychologicznego punktu widzenia, jednakże lokalne Kościoły, a zwłaszcza odpowiedzialni chrześcijanie świeccy powinni pokierować tą sprawą, wymagając za swe córki jedynie symbolicznego wykupu. Konferencja zwraca uwagę, by członkowie wielkich rodzin nie ingerowali zbyt w prywatne życie małżonków, gdyż może się to przyczynić do rozbitcia małżeństwa.

Konferencja wyraziła pogląd, że konieczne jest planowanie rodziny, ze względu na zdrowie matki i dobro dzieci. Jednakże planowanie rodziny w żadnym wypadku nie może polegać na sztucznym ograniczeniu urodzeń przez stosowanie pigułek i innych dowolnych środków zapobiegających poczęciu. Nauka Kościoła jest w tym względzie jasna: rodzice mają prawo, zgodnie ze swym sumieniem, do ograniczania wielkości rodziny, ale ani władza kościelna, ani świecka nie mają prawa zmuszać rodziców do podjęcia decyzji w tej sprawie. Jedynym godziwym środkiem, według konferencji, w realizacji planowa-

⁴ O rodzinie i małżeństwie referaty wygłosili: bp C. Gatimu (Kenia), *Małżeństwo i rodzina chrześcijańska*; bp J. Njenga (Kenia), *Afrykańskie małżeństwo zwyczajowe*; S. Welleus PA (Zambia), *Przygotowanie do małżeństwa*; S. J. K. Kamau (Nairobi), *Konsekwencje kontroli urodzin*; C. Ndeti (Kenia), *Wzmacnianie więzi rodzinnych*.

nia rodziny jest okresowa wstrzemięźliwość, wszystkie zatem inne środki (mechaniczne, chemiczne, zabiegi chirurgiczne powodujące okresową lub stałą niepłodność i in.) należy odrzucić jako niewłaściwe.

Konferencja potępiła praktyki przerywania ciąży i niewłaściwego planowania rodziny, uznając je za sprzeczne z psychiką ludzką oraz za źródło degeneracji rodziny, prowadzące do obniżenia poziomu moralności ogólnonarodowej, a w konsekwencji do degeneracji narodów.

3. Wychowanie religijne

Problem wychowania religijnego konferencja rozpatrywała w dwóch zasadniczych aspektach: wychowanie religijne w szkole oraz katechizacja dorosłych⁵. Oba poziomy wychowania należy rozpatrywać osobno, gdyż oba cechuje inna problematyka i innego wymagają planowania. Szczególną odpowiedzialność za religijne wychowanie ponoszą chrześcijanie świeccy, ale również państwo nie może uważać się za zwolnione z tego obowiązku. Konferencja z uznaniem stwierdza, że w niektórych krajach AMECEA współpraca Kościoła z państwem w zakresie wychowania religijnego układa się pomyślnie i należy sobie życzyć, aby podobna sytuacja zaistniała we wszystkich krajach. Dla lepszej koordynacji działalności wychowawczej Kościoła i państwa, biskupi apelowali o utworzenie specjalnego Sekretariatu do Spraw Wychowania. Konferencja zwróciła również uwagę na personel, który szczególnie zobowiązany jest do prowadzenia katechizacji. Do personelu tego należą:

- księży, na mocy obowiązku wypływającego z ich funkcji kapłańskich;
- katechiści, specjalnie powołani przez biskupa;
- wszyscy zakonnicy;
- nauczyciele katolicy, mający stały kontakt z uczniami; ich obowiązek wypływa nie z powołania nauczycielskiego, lecz z racji przynależności do Kościoła;
- wszyscy inni świeccy, zobowiązani na mocy chrztu do głoszenia Ewangelii .

Pomocnymi środkami w realizacji wychowania mogą być okresowe kursy, grupy dyskusyjne i sympozja organizowane dla biskupów, księży, katechistów, nauczycieli oraz innych zainteresowanych; włączenie katechetyki do ogólnego planu studiów w seminariach duchownych; bracia zakonnicy i siostry powinni otrzymać szczególnie gruntowną formację katechetyczną; dotyczy to również nauczycieli i kandydatów na nauczycieli. Szczególną troską należy otoczyć rodziców, którzy będą przekazywać wiadomości religijne swoim dzieciom.

Katechizacja dorosłych jest miarą dojrzałości chrześcijaństwa i jego odpowiedzialności za dzisiejsze nasze społeczeństwo. Wydaje się więc sprawą konieczną, aby wytworzyć dobrą atmosferę i przyjemne stosunki między duszpasterzami, rodzicami i nauczycielami, a świeccy powinni bardziej aktywnie włączać się we wszystko, co jest częścią życia Kościoła: brać udział w liturgii, w radach parafialnych, stowarzyszeniach religijnych, komitetach szkolnych, aby wszędzie dawać świadectwo życia chrześcijańskiego. Należy również lepiej wykorzystać środki masowego przekazu, szczególnie zaś zadbać o dostarczanie pomocy katechetycznych dla nauczycieli i katechistów. Kon-

⁵ Bp J. A. Siperi (Tanzania), *Plany wychowania religijnego*; T. Farrelly CSSp (Kenia), *Współpraca Kościoła z państwem w wychowaniu religijnym*; A. Pierce (Uganda), *Religijne wychowanie w szkole*; S. Donders PA (Nairobi), *Religia a uniwersytety*; B. Hearne CSSp (Uganda), *Perspektywy katechizacji dorosłych*; A. Shorter PA (Uganda), *Katechiści*.

ferencja mocno podkreśliła, że zawsze raczej trzeba mieć na uwadze jakość, a nie ilość, pamiętając jednak o obowiązku głoszenia Dobrej Nawiny wszystkim ludziom. Szczególnie zaś zwróciła uwagę na ożywienie działalności międzynarodowej organizacji chrześcijańskiej młodzieży studenckiej YCS (International Young Christian Students) oraz na wyjątkową rolę uniwersytetów w wychowaniu chrześcijańskim.

4. Działalność społeczna

Prawo i obowiązek Kościoła do działalności społecznej opiera się na jego właściwym posłannictwie, polegającym na głoszeniu zbawienia i na dopomaganiu do osiągnięcia tego zbawienia⁶. Pomoc w rozwoju jako forma społeczno-charytatywnej służby, stanowi integralną część zbawczej służby Kościoła, a tym samym należy do całości misji chrześcijańskich i odpowiada pierwotnemu posłannictwu chrześcijańskiej miłości. Bez tego prawdziwie chrześcijańsko-ludzkiego świadectwa, chrześcijańskie posłannictwo i głoszenie Ewangelii byłoby niewiarygodne i nie mogłoby dotrzeć do człowieka.

Abym zatem zwiększyć działalność Kościoła w Afryce, konferencja zaleciła większą współpracę Kościoła z organizacjami rządowymi i pozarządowymi. Chrześcijanie powinni wszelkimi sposobami dążyć do polepszenia warunków socjalnych, a kapłani, zakonnicy i świeccy w żadnym przypadku nie mogą poprzestać na pasywnym dawaniu świadectwa, lecz muszą aktywnie włączać się do apostołstwa społecznego, pojmowanego w jak najszerszym sensie. Należy także zadbać o personel wykwalifikowany w różnych dziedzinach życia społecznego, przygotowany przez różne kursy i sympozja, ma on bowiem wielkie pole działalności szczególnie w ośrodkach miejskich. Personel ten może rozwijać swą działalność w takich dziedzinach jak służba zdrowia, wychowanie, praca wśród ludzi z marginesu społecznego, poradnictwo rodzinne, opieka nad matkami niezamężnymi, nad bezdomnymi, bezrobotnymi oraz nad opuszczonymi i upośledzonymi dziećmi itp. Wypracowanie nowych metod tej działalności jest obecnie jednym z głównych zadań Kościoła. W każdej diecezji, postuluje konferencja, należy powołać promotora, który kierowałby i koordynował działalność społeczną na terenie diecezji. Konferencja zdawała sobie sprawę, że Kościół afrykański musi o wiele więcej niż dotychczas działać na zewnątrz. Musi być gotów do służenia głodnym, choćby jego właśnie członkowie niezbyt dobrze byli nakarmieni; musi być gotów do ofiarowania bezinteresownych usług mniej wykształconym wspólnotom mahometańskim i do wchodzenia w intelektualny dialog z tymi, którzy reprezentują inną ideologię. Jak w misjonarskim przepowiadaniu i sprawowaniu sakramentów, tak samo w służbie charytatywno-społecznej pomocy w rozwoju i w diakonii prawdziwie chrześcijańskiej miłości, Kościół musi świadczyć o Chrystusie, a tym samym objawiać prawdziwą istotę swego posłannictwa i zrozumienia samego siebie: być świadectwem Chrystusa dla wszystkich narodów.

5. Apostołstwo specjalistyczne

Duszpasterstwo jest działaniem wychowawczym; posługuje się tym wszystkim, co umożliwi lepsze poznanie istoty ludzkiej oraz jej kierowanie⁷. Obejmuje wysiłek Kościoła w kierunku ułatwienia chrześcijańskiej prze-

⁶ E. Kibirige (Uganda), *Unormowana działalność społeczna*; E. Bahati (Kenia), *Praca społeczna jako apostołstwo*; K. Nditi (Kenia), *Służba społeczeństwu jako wynik psychiki afrykańskiej*; A. G. van der Hulst (Malawi), *Współpraca państwa z Kościołem w rozwoju*; E. Byrne (Kenia), *Współpraca Kościołów lokalnych z Kościołem powszechnym*.

⁷ Bp M. J. Mazombwe (Zambia), *Apostolat w ogólności*; P. O.

miany zarówno w jej składnikach indywidualnych, jak i socjologicznych uwarunkowaniach, czyli oznacza całokształt działalności Kościoła, mającej na celu dążenie do zbawienia. Chodzi o to, aby Ewangelia dotarła do poszczególnych ludzi i do wspólnot, do struktur kościelnych i struktur świeckich. Przeobrażenia grupy rodzinnej, urbanizacja, powstanie nowych funkcji i instytucji w środowisku wiejskim wpływają same przez się na umysłowość i postępowanie, gdyż są punktem odniesienia myśli i działania. Dlatego konieczna jest pewna systematyka, aby móc objąć apostołstwem wszystkich ludzi, pracujących w poszczególnych grupach i instytucjach. Naturalnie wymaga to dokładnej znajomości środowiska i różnorodnych środków działania. Konferencja mocno podkreśliła, aby personel podejmujący się duszpasterstwa specjalistycznego był odpowiednio przygotowany do zadań na nich czekających.

Szpecially zalecono pracę w zespołach (*team-work*), w skład których wchodziłoby księża, bracia zakonni, siostry i świeccy, biorący na siebie odpowiedzialność za przyszłość Kościoła. Konferencja zwróciła uwagę na brak łączności księży z ludźmi różnych zawodów i interesów, który prawdopodobnie powstał jako reakcja na niektóre tradycyjne formy klerikalnego paternalizmu. Istnieje kilka wielkich przepaści, ujawniających się w tych właśnie grupach społeczeństwa, które wywierają największy wpływ na przyszłą mentalność, zachowanie się i postępowanie społeczeństwa jako całości: wśród ludzi wykształconych, mieszkańców miast, a nawet wsi. Dlatego należy dołożyć wszelkich starań, aby zaistniał prawdziwy, szczery i twórczy dialog, especially na polu szkolnictwa, oświaty i wychowania.

Konferencja zwróciła uwagę na nadmierny napływ ludności wiejskiej do miast; ludność ta, bardzo liczna, zetknęła się w miastach z ośrodkami nowoczesności. Zasila ona liczbowo marginalną ludność miejską, nie zmieniając swego dotychczasowego statusu społecznego. Jednakże zetknięcie się z cywilizacją innego typu, stwarza nową sytuację, wymagającą nowych form duszpasterstwa. Ci zaś, którzy zamieszkali w mieście, utrzymują łączność nie tylko z ośrodkami nowoczesności, lecz także z rodzinami zamieszkującymi na wsi, przez co następuje rozwój zarówno fizycznych, jak i ideologicznych środków łączności. Ciśnienie czynnika demograficznego i kontakt ze światem przyspieszają rozwój ośrodków nowoczesności. Chodzi tu głównie o hasła nowoczesności, zeświecczenie niektórych dziedzin życia społecznego i indywidualnego, podniesienie poziomu stopy życiowej i postęp w dziedzinie nauczania. Istnieje również niebezpieczeństwo, że przy absolutnym znaku równania między przynależnością do grupy naturalnej (rodzina, wioska, szczepek), a przynależnością do grupy religijnej, religia stanie się po prostu instytucją społeczną. Gdy z wiejskiej stanie się religią miejską, to istnieje niebezpieczeństwo, że taka przynależność może uczynić z niej składnik kultury.

To wszystko domaga się zmodernizowania modelu pracy misyjnej i duszpasterskiej, który stale jeszcze pozostaje wiejski i szkolny, a za mało wykazuje zainteresowania tymi, którzy już opuścili szkoły oraz szybko rosnącą ludnością miast. Jednym z głównych celów dynamicznego duszpasterstwa powinno być nadanie sensu przynależności do Kościoła jako do grupy mającej swoją własną indywidualność. W erze zdumiewającego rozwoju życia Kościoła możliwość pełnienia jego misji w Afryce zależy przede wszystkim od wiary, lojalności i czynnego zaangażowania laikatu, nie tylko mieszkańców wsi

N y a k i a m o, (Kenia), *Apostolstwo różnych zawodów*; S. T e n y w a (Uganda), *Apostolstwo miejskie*; H. N s u b u g a (Uganda), *Apostolstwo wśród młodzieży*; B. M. N g a v i l i a n C S S p (Tanzania), *Apostolstwo siostr i seminarzystów*; B. R. M u s h o t a (Zambia), *Apostolstwo szkół i uniwersytetów*.

i nauczycieli szkół podstawowych, lecz również, a nawet przede wszystkim, mieszkańców miast i ludzi z wyższym wykształceniem. Szczególną zaś opieką należy otoczyć młodzież, w pierwszym rzędzie narażoną na różnego rodzaju niebezpieczeństwa, które niesie ze sobą cywilizacja współczesna.

Konferencja nie oczekuje cudów ani nie liczy na natychmiastowe rezultaty. Zdaje sobie bowiem sprawę, że każdej odnowie towarzyszą trudności, a w niektórych dziedzinach może nawet nastąpić przejściowe cofnięcie się. Rozwój zaś zakłada planową mobilizację wszystkich potencjałów; wszyscy chrześcijanie winni uczestniczyć w nadawaniu kierunku temu rozwojowi, aby świat się przekonał, że są oni przedstawicielami posłannictwa Słowa, które zachowuje wartość we wszystkich czasach i pozwala człowiekowi przeżywać rzeczywiste i całkowite wyzwolenie oraz powoduje odnowę wszystkich rzeczy: zarówno tych, które są na zewnątrz, jak i tych, które są wewnątrz.

Na zakończenie konferencji opublikowano:

Orędzie o pojednaniu

My, biskupi katoliccy Kenii, Malawi, Tanzanii, Ugandy i Zambii, zgromadzeni na plenarnej konferencji w Nairobi w celu przeanalizowania wspólnych spraw ludu bożego w naszych krajach, pragniemy wyrazić potrzebę i wielką wartość pojednania między wszystkimi ludźmi tych krajów i na całym kontynencie afrykańskim.

Pojednanie stanowi myśl przewodnią orędzia papieskiego, skierowanego do wszystkich chrześcijan z okazji Roku Świętego, który będziemy uroczystie obchodzić. Pojednanie oznacza odnowę zerwanych więzi jedności i przyjaźni między Bogiem a człowiekiem oraz między ludźmi na zasadzie personalizmu. Jesteśmy głęboko przekonani, że tak długo człowiek nie będzie spokojny wewnątrznie, dopóki najpierw nie zawrze pokoju z Bogiem.

Przyjaźń i pokój między ludźmi suponuje sprawiedliwość i miłość. Z radością stwierdzamy, że ten stan w szerokim zakresie jest realizowany w naszych krajach, choć można przytoczyć przykłady niesprawiedliwości społecznej, gdy próbuje się ograniczać wolność obywateli, tłumacząc to racją stanu; gdy pozwala się grupie uprzywilejowanej nadmiernie się wzbogacać kosztem innych; jeszcze ciągle spotyka się w naszych niepodległych krajach przypadki wyzysku człowieka przez człowieka oraz bezprawnego ograniczania swobody osobistej; stale jeszcze panuje atmosfera lęku, w której obywatele nie mają odwagi zabrać głosu w obronie swoich słusznych praw.

Pamiętając o zasadzie, że społeczeństwo nie powinno krytykować błędów innego społeczeństwa, dopóki nie naprawi swoich uchybień, wzywamy wszystkich do usunięcia wszelkich przejawów niesprawiedliwości oraz wytworzenia warunków, w których mogłoby nastąpić prawdziwe zbratanie wszystkich obywateli. Z zadowoleniem podkreślamy stale wzrastające oznaki pojednania i współpracy z różnymi innymi religiami i narodami naszego kontynentu. Zwracamy również uwagę na wielkie znaczenie Organizacji Jedności Afrykańskiej w budzeniu poczucia jedności u narodów Afryki. Wyrażamy nasze uznanie dla braterskiej pomocy różnych narodów, udzielanej głodującym z powodu suszy naszym braciom.

Głęboko współczujemy cierpieniom naszych braci i sióstr z terenów dotkniętych suszą. Wzywamy wszystkich ludzi dobrej woli, aby dalej spieszyli z pomocą naszym braciom i siostram, dotkniętym tak wielkimi katastrofami żywiołowymi. Leżą nam jednak na sercu również cierpienia naszych braci i sióstr całego kontynentu, których przyczyną są inni ludzie. Szczególnie ubolewamy nad niehumanitarnymi warunkami wytworzonymi przez rasizm, kolonializm czy też trybalizm. Uważamy, że rasizm i kolonializm, istniejące jeszcze na naszym kontynencie, uwłaczają godności osoby ludzkiej i odrzucamy ich istnienie w jakiegokolwiek postaci. Powołujemy się w tym zakresie na postanowienie papieskiej komisji *Justitia et Pax* (z sierpnia 1972):

„Przekonani, że prawo do samostanowienia narodów jest istotnym warunkiem prawdziwego rozwoju oraz analizując sytuację terroru i niesprawiedliwości, w jakiej żyją ludy Afryki portugalskiej, wyrażamy pragnienie, aby cały lud boży zastanowił się nad tą sytuacją. Powaga tej sytuacji domaga się, aby Stolica Apostolska dołożyła wszelkich starań, by doprowadzić do pojednania rządu portugalskiego z ruchem wyzwolenicznym oraz przyczynić się do uzyskania niepodległości przez te kraje”.

Wyrażamy naszą solidarność z naszymi braćmi i siostrami walczącymi o prawo do samostanowienia tam, gdzie ono jest zaprzeczane. Pragniemy jednak przy tym zaznaczyć, że prawo do samostanowienia obejmuje nie tylko wolność polityczną, lecz również religijną i moralną. Wyrażając tę solidarność występujemy jako członkowie Konferencji Episkopatu pięciu krajów Afryki Wschodniej; konferencja ta od chwili jej powstania (1961) oddała już nie małe usługi Kościołowi powszechnemu. Korzyści z takiej łączności są tak oczywiste, iż chętnie byśmy widzieli, aby w podobną unię weszły również rządy tych państw. To prawda, że dyskutowano przed kilku laty o federacji Kenii, Tanzanii i Ugandy, jednakże realizacja tych planów jest jeszcze zbyt odległa. Pragniemy więc zachęcić do ponownego rozważenia sprawy federacji tych państw oraz zaprosić Malawi i Zambię, by również wzięły udział w debatach. Braterska unia między tymi pięcioma państwami mogłaby się przyczynić do usunięcia wszelkiego rozbicia między bratnimi krajami oraz przynieść wielostronne korzyści.

Zanim udamy się z tego spotkania do naszych pięciu narodów, prosimy Boga, Ojca rodziny ludzkiej, aby nasi bracia i siostry żyli w prawdziwym pojednaniu, a zgoda zapanowała w rodzinach, wioskach i narodach. Prosimy również, aby nasz wspólny Ojciec błogosławił wszystkim swoim dzieciom na naszym kontynencie.

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa