

# Władysław Kowalak

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 49/1, 151-168

---

1979

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY

**Zawartość:** I. SPRAWOZDANIA. XI Sympozjum Naukowego Koła Teologów II. INFORMACJE. 1. Kościół w Afryce. — 2. Collegio Urbano. III. OPRACOWANIA. Kurozumi-kio — nowa religia Japonii\*.

### I. SPRAWOZDANIA

#### **XI Sympozjum Naukowego Koła Teologów (Poznań, 24—26 XI 1977 r.)**

W ramach Poznańskich Dni Misjologicznych 1977 zarząd Koła Naukowego Teologów zorganizował w dniach 24—26 XI 1977 r. XI Sympozjum z cyklu *Kościół w świecie współczesnym*. Celem sympozjum, odbywającego się tym razem pod hasłem *Na cały świat*, było twórcze włączenie się wiernych w klimat misyjny Kościoła oraz pogłębienie i kontynuacja tradycji misyjnych Kościoła poznańskiego.

W sympozjum uczestniczyli ks. bp M. Przykucki, wikariusz kapitulny, który nawiązując w swoim przemówieniu do swego pobytu w Rzymie podkreślił, że Ojciec św. buduje się naszą wiarą, a Kościół w Polsce jest przykładem dla świata katolickiego. W duchu nauczania Pawła VI omówił konieczność formacji misyjnej, by wspaniałomyślnie oddać się sprawie misyjnej przez natężenie życia prawdziwie chrześcijańskiego i budzenie wśród wiernych gorliwości w dziele ewangelizacji misyjnej Kościoła. W sympozjum brali również udział ks. bp T. Werno, ks. M. Batogowski, sekretarz Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła w Polsce, ks. prałat Czesław Pawlaczek, dyrektor Papieskich Dzieł Misyjnych w Archidiecezji Poznańskiej, przedstawiciele Archidiecezjalnej Komisji Misyjnej w Poznaniu, Sekcji Misyjnej KUL, Studenckiego Koła Misyjnego z ATK w Warszawie oraz delegaci z 26 seminariów diecezjalnych i zakonnych w Polsce. Ogółem w sympozjum wzięło udział 235 osób.

Uroczystego otwarcia sympozjum dokonał ks. rektor L. Wciórka. Na program sympozjum złożyły się: 1. liturgia Mszy św. z homilią oraz nabożeństwo misyjne; 2. referaty: *Metamorfozy w pojmowaniu misyjnego wymiaru Kościoła* (ks. dr Wł. Kowalak SVD, Warszawa ATK); *Evangelizare* (ks. dr M. Maciołka, redaktor „Przewodnika Katolickiego”); *Chrześcijańsin postawy* (ks. dr H. Grześkowiak, profesor Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Poznaniu); *Uniwersalizm chrześcijański a problem różnych kultur* (ks. doc. dr F. Zapłata SVD, Warszawa ATK); 3. konwersatoria na temat świadomości misyjnej w duszpasterstwie i wychowaniu. Poszczególnym grupom dyskusyjnym przewodniczyli: ks. M. Batogowski — katecheza; ks. dr Cz. Białek SJ — homilia; ks. dr A. Śliwiński — duszpasterstwo laikatu oraz ks. A. Andrzejak — duszpasterstwo akademickie; 4. sesja filmowa obejmowała projekcję filmów: *Kościół pielgrzymujący*, *Budujemy Kościół* oraz *Pójdź za mną*, które zademonstrował ks. J. Chlebek OMI;

---

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

5. recital organowy w kościele Wszystkich Świętych w wykonaniu mgr G. Skop (KUL).

Ideą przewodnią bogatego programu sympozjum była ewangelizacja misyjna Kościoła. Treść referatów i dyskusji można ująć słowami Pawła VI: realizowanie powołania-posłannictwa chrześcijańskiego w perspektywie misji obejmujących cały świat; wielkoduszność w służbie Ewangelii; otwartość na chrześcijański uniwersalizm (por. orędzie Pawła VI na Niedzielę Misyjną, 23 X 1977 r.).

Ks. dr Wł. Kowalak SVD, *Metamorfozy w pojmowaniu misyjnego wymiaru Kościoła*. Wykładowca na Specjalizacji Misjologii ATK w Warszawie w interesujący sposób przedstawił genezę pojęcia „misje” w kontekście politycznym, ekklezjologicznym i teologicznym. Duży wpływ na rozwój pojęcia „misje” miała wiedza misjologiczna, która zrodziła się na przełomie XIX i XX w. Wśród protestantów inicjatorem misjologii był G. Warneck, a w Kościele katolickim — ks. J. Schmidlin. Zasadniczą rolę w kształtowaniu się misyjnego wymiaru Kościoła oprócz misjologii odegrały następujące czynniki: 1. Nowe warunki działalności Kościoła w pierwszej połowie XX w. oraz nowe jej formy, a mianowicie Akcja Katolicka, która podkreślała szczególnie rolę apostołstwa ludzi świeckich w Kościele, następnie księża robotnicy, których powołaniem było wcielanie życia Kościoła w środowiska ludzi pracy i wreszcie ruch ekumeniczny, który od początku rozwijał się w perspektywie misyjnej. 2. Papięze XIX i XX w. w swoim nauczaniu (encykliki i orędzia) i działalności szczególnie akcentowali rolę akcji misyjnej w posłannictwie Kościoła. 3. Ekklezjologia — temat misji stał się terenem badań i poszukiwań m. in. takich teologów, jak Y. Congar, M. D. Chenu, Th. Ohm, A. Seumois, Ch. Journet, A. Rétif. Również badania antropologiczne i socjologiczne przyczyniły się do pogłębienia problematyki misyjnej. 4. Sobór Watykański II dokonał syntezy poszukiwań w dziedzinie teologii, ekklezjologii i misjologii. Nauka soboru podkreśla prawdę, że Kościół jako lud Boży Nowego przymierza jest odpowiedzialny za głoszenie Ewangelii niechrześcijanom oraz głosi konieczność integracji życia Kościoła z kulturą. Sobór dostrzegł wartości w religiach niechrześcijańskich, zaakcentował obowiązki odnowy Kościoła oraz stwierdził, iż Kościół jest misyjny ze swej natury. Umieścił misje w centrum historii zbawienia, realizacja zaś zbawczego planu Boga domaga się zjednoczenia wszystkich ludzi w Chrystusie.

Ks. dr M. Maciołka, *Evangelizare*. Prelegent ukazał sens teologiczno-pastoralny ewangelizacji. Dzięki adhortacji apostołskiej Pawła VI *Evangelii nuntiandi* słowo „ewangelizacja” stało się popularne i modne. Ewangelizacja należy do istoty zbawczego planu Boga. Fakt grzechu pierworodnego zniekształcił, ale nie zburzył zbawczych zamiarów Boga. Chrystus Zbawiciel, przyjmując naturę ludzką, urzeczywistnia odwieczny plan Boga przez fakt wcielenia wartości Bożych w rzeczywistość ziemską. Chrystus powołuje ludzi do głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła (Mt 28, 18; Dz 1, 8). Skuteczność działania ewangelizacyjnego Kościoła sprawia Duch Święty. Głoszenie Ewangelii powinno być nie tylko aktywnością ludzką, lecz przede wszystkim dziełem się wiarą w Chrystusa. Jest to obowiązkiem i posłannictwem każdego chrześcijanina, a więc i ludzi świeckich. Podstawą obowiązku ewangelizowania każdego chrześcijanina jest udział w kapłaństwie Jezusa Chrystusa przez sakrament chrztu i bierzmowania.

Po ukazaniu teologicznych podstaw ewangelizacji prelegent wskazał na sposoby jej realizacji w aspekcie *ad intra* i *ad extra*. Ewangelizacja *ad intra* domaga się ciągłego odradzania się samego Kościoła. Przejawem odnowy współczesnego Kościoła jest ruch charyzmatyczny, rekolekcyjny, ekumeniczny, misyjny oraz powstawanie wielu grup nieformalnych, pragnących żyć duchem Ewangelii. Ewangelizacja *ad extra* obejmuje wymiar miłości siebie, domaga się akcentowania wartości duchowych. Ważną rolę w ewangelizacji *ad extra* odgrywa język przekazu, który powinien być popularny, prosty, zrozumiały;

można się go nauczyć poprzez dyskusję oraz publicystykę. Autentyczna ewangelizacja domaga się dynamicznego rozwoju, wzrostu oraz podkreśla wartość nadziei chrześcijańskiej. Celem bowiem ewangelizacji jest wiara, zbawienie, przekazanie całej prawdy o ludzkiej rzeczywistości. W celu dobrego wypełnienia posłannictwa ewangelizacyjnego rodzi się potrzeba więzienia w wspólnotę. Metodą ewangelizacji powinien stać się dialog oparty na prawdzie, sprawiedliwości dla drugiej osoby. Każdy chrześcijanin powinien być znakiem Boga wśród narodów i budzić sumienie świata.

Ks. dr H. Grześkowiak, *Chrześcijanin posłany*. Bóg realizuje historię zbawienia przez ludzi, których powołuje i obdarza posłannictwem głoszenia Ewangelii. W świetle teologii biblijnej i patrystycznej, eklezjologii, teologii rzeczywistości ziemskich, personalizmu chrześcijańskiego i dokumentów soborowych, prelegent starał się ukazać pełną rzeczywistość chrześcijańskiego życia. Zagadnienie posłannictwa chrześcijańskiego łączy się ściśle z jego powołaniem. W Piśmie św. Bóg powołuje człowieka i obdarza go posłannictwem (np. Abrahama). Powołanie według Biblii jest apelem do realizowania zbawczych planów Boga, apelem osobistym, domagającym się zmiany stylu życia; Bóg nadaje powołanemu nowe imię. Na apel Boży człowiek powinien odpowiedzieć całkowitym zaufaniem i posłuszeństwem woli Boga. Konstytutywnymi elementami powołania według Biblii jest wolna inicjatywa Boga, wewnętrzna przemiana człowieka oraz odpowiedź człowieka przez wiarę i całkowite zaufanie Bogu.

W Starym Testamencie Bóg przemawia przez pośredników. Zawiera przyrzeczenia z Izraelem, którego powołaniem i posłannictwem był kult jedynego Boga. W Nowym Testamencie Jezus Chrystus występuje jako Boży Wysłannik, który powołuje ludzi do głoszenia Ewangelii. Między powołaniem, posłannictwem i apostołstwem Kościoła i chrześcijanina istnieje ścisły związek. Fundamentem posłannictwa Ludu Bożego są sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, dzięki którym każdy chrześcijanin uczestniczy w kapłaństwie Jezusa Chrystusa i jego funkcji nauczycielskiej, królewskiej i proroczej. Powołanie chrześcijanina jest wezwaniem do działania i realizacji zbawczego planu Boga. W Kościele istnieje jedno posłannictwo głoszenia Ewangelii, chociaż są różne działania. Wszyscy jesteśmy powołani w Kościele do apostołstwa i zbawczej misji.

Ks. doc. dr F. Zapłata SVD, *Uniwersalizm chrześcijański a problem różnych kultur*. Cechą charakterystyczną działalności misyjnej Kościoła jest głoszenie Ewangelii oraz tworzenie społeczności wiernych czyli Kościoła rodzimego. Proces powstawania Kościoła jest bardzo długi. Zasadniczą metodą pracy misyjnej Kościoła jest dialog. Dlatego głosiciel Ewangelii powinien odnosić się z szacunkiem do kultury niechrześcijańskiej, a chrystianizacja nie powinna stać się europeizacją. Pomiedzy kulturą ludzką a Ewangelią istnieją wielorakie powiązania. Dlatego w pracy misyjnej Kościoła, która odznacza się uniwersalizmem chrześcijańskim, chodzi o dążenie do zachowania jedności Kościoła, mimo różnorodności kultur, ras i języków. Chrystus przyjął naturę ludzką dla zbawienia całego świata, stąd rodzi się potrzeba metody inkorporatywnej w działalności misyjnej, by Kościół mógł się nieustannie wcielać w różnorakie kultury rodzime ludów ewangelizowanych. Pierwszym kręgiem dialogu w pracy misyjnej jest liturgia. Zachodzi pilna potrzeba wprowadzenia języków narodowych do liturgii oraz wykorzystania elementów rodzimej kultury w obrzędach mszalnych i sakramentalnych.

Drugim kręgiem dialogu powinna być teologia i katecheza. Prelegent podkreślił, że podręczników europejskich do nauczania religii nie powinno się stosować w krajach Trzeciego Świata. Należy pilnie troszczyć się o to, by prawdy wiary wyrazić w języku i formach zrozumiałych przez wyznawców młodych Kościołów. Prawdziwy dialog powinien obejmować wszelkie dziedziny ludzkiego życia, a więc filozofię, muzykę, sztukę, architekturę itp. Chociaż dialog jest zasadniczą metodą pracy misyjnej, to jednak trzeba

pamiętać o pewnych jego niebezpieczeństwach, a mianowicie o unikaniu synkretyzmu i fałszywego partykularyzmu, by nie budować Kościoła „getta”. Prelegent wskazał na potrzebę dialogu w duchu tradycji Kościoła oraz znajomości misjologii przez misjonarzy, którzy prowadząc dialog w każdej dziedzinie kultury powinni budować rodzimy Kościół, troszcząc się o chrześcijański uniwersalizm.

Zagadnienie budzenia i pogłębiania świadomości misyjnej w dzisiejszym duszpasterstwie było przedmiotem ożywionej dyskusji w poszczególnych grupach tematycznych, a jej podsumowania dokonano podczas sesji plenarnej. Budzenie świadomości misyjnej i odpowiedzialności duszpasterskiej za cały Kościół, zwłaszcza w homilii i katechezie, zależy przede wszystkim od stopnia zaangażowania misyjnego przepowiadającego prawdę wiary. Stwierdzono, że o pracy misyjnej Kościoła trzeba mówić konkretnym językiem faktów i potrzeb misjonarzy. Kształtowanie postawy chrześcijańskiego uniwersalizmu może się dokonać między innymi przez włączenie intencji misyjnej apostołstwa modlitwy do modlitwy wiernych podczas Mszy św. w pierwsze niedziele miesiąca. Pomocami dydaktycznymi, szczególnie podczas katechezy, powinny być filmy i przeżycia misyjne, bezpośredni kontakt z misjonarzami (korespondencja, kontakt osobisty, nagrania na taśmie itd.). Dyskutowano również nad możliwościami i formami działalności ludzi świeckich w kraju i za granicą w dziele misyjnym Kościoła. Zastanawiano się nad sposobami współpracy seminarijnych wspólnot misyjnych i ośrodkami duszpasterskimi. Postulowano utworzenie centrum animacji misyjnej, wymiany doświadczeń w dziedzinie apostołatu misyjnego. We wszystkich grupach dyskusyjnych stwierdzono pilną potrzebę formacji misyjnej w wychowaniu i nauczaniu kandydatów do Chrystusowego kapłaństwa.

W rozmowach indywidualnych oraz publicznie w auli wyrażono radość ze spotkania młodzieży studiującej teologię z całego kraju w celu wspólnego zastanowienia się nad ewangelizacją misyjną Kościoła. Stwierdzono, że XI Sympozjum było nie tylko teoretycznym studium, lecz również praktycznym pogłębieniem formacji misyjnej.

ks. Ambroży Andrzejak, Poznań

## II. INFORMACJE

### 1. Kościół w Afryce

Ze sprawozdań biskupów afrykańskich na IV Synodzie Biskupów w Rzymie w 1974 r. wynika, że w Afryce było ok. 125,5 mln chrześcijan, co stanowi 32,1% ogółu ludności; 41% stanowią muzułmanie, a 17% — religie plemienne. Katolików było ok. 48 mln w 356 diecezjach, co stanowiło 8% ogółu katolików świata. Kapłanów było 17.180, ale stanowili oni tylko 4,5% ogółu księży katolickich. Aktualnie działa w Afryce 36 konferencji episkopatów<sup>1</sup>.

Katolicy	48.528.000	12,1 %
Protestanci	32.400.000	8,2 %
Prawosławni	16.500.000	4,4 %
Kościóły niezależne	15.000.000	4,0 %
Anglikanie	13.000.000	3,4 %
	<u>125.428.000</u>	<u>32,1 %</u>

<sup>1</sup> Dane statystyczne zaczerpnięto z: W. Bühlmann, *La Terza Chiesa alle porte*, Alba 1974; *Dokumentacja IV Synodu Biskupów w Rzymie 1974*, Życie i myśli 1975 nr 247—248; *Guida delle missioni cattoliche*, Roma 1975; *Concilium* 13(1977)403—411; *Internationaler Fidesdienst* z dn. 10 IX 1977.

## I. Wzrost liczby chrześcijan

## 1. Wyznania chrześcijańskie (w milionach wyznawców)

	r. 1900	r. 1930	r. 1950	r. 1970	r. 2000
Katolicy	1	6	15	40	175
Protestanci	1	4	9	29	110
Prawosławni i Koptowie	2	5	8	14	32
Kościoły niezależne	—	1	3	9	34
<b>Razem</b>	<b>4</b>	<b>16</b>	<b>35</b>	<b>92</b>	<b>351</b>

## 2. Katolicy (w tysiącach wyznawców)

Rok	Ludność	Katolicy	%
1900	120.000	1.000	0,8
1939	160.000	7.608	4,0
1949	194.000	14.999	7,6
1959	245.000	22.114	9,0
1969	346.006	38.056	11,0
1970	348.910	39.728	11,6
1971	359.709	41.746	11,6
1972	368.932	42.943	11,6
1973	378.935	44.135	11,6
1974	391.078	46.292	11,8
1976	400.957	48.528	12,1
2000	860.000	175.000	20,0

## 3. Personel misyjny

Rok	Księża	Diakoni	Zakonnicy	Siostry
1969	16.541	13	5.612	32.338
1970	17.142	16	5.780	33.360
1971	17.061	20	5.760	34.585
1972	17.043	31	5.601	35.142
1973	16.926	31	5.622	34.584
1974	16.428	35	5.441	34.157
1976	15.978 <sup>2</sup>	?	4.940	33.691

<sup>2</sup> Dane według Internationaler Fidesdienst z dn. 10 IX 1977 r.

## 4. Chrzty, śluby, święcenia kapłańskie

Rok	Chrzty			Śluby	Święcenia
	Dzieci	Starsi	Razem		
1969	1.409.432	714.120	2.123.552	185.017	176
1970	1.271.979	664.878	1.936.857	185.062	197
1971	1.333.851	708.885	2.042.736	182.553	201
1972	1.273.164	673.299	1.946.463	184.931	229
1973	1.238.106	648.801	1.886.907	185.663	210
1974	1.284.944	620.479	1.905.423	185.286	248

## II. Stan Kościoła w poszczególnych krajach

## 1. Kraje arabskie i Sahelu

	Ludność	Katolicy	%	Księża	Seminarzyści
Algiera	16.275.000	66.000	0,4	300	1
Libia	2.346.000	17.000	0,7	6	—
Mali	5.561.000	46.000	0,8	324	15
Maroko	16.880.000	84.000	0,5	135	—
Mauretania	1.290.000	6.000	0,5	6	—
Niger	4.476.000	12.000	0,3	23	1
Somalia	3.090.000	3.000	0,1	8	—
Sudan	17.234.000	558.000	3,2	224	18
Tunezja	5.641.000	18.000	0,3	66	—
ZRA	36.416.000	137.000	0,4	394	90
	109.209.000	947.000	0,9	1.354	125

## 2. Kraje Afryki Środkowej

## Frankofońskie:

Benin	3.029.000	443.000	14,6	188	18
Burundi	3.878.000	1.950.000	50,3	400	154
Czad	3.949.000	214.000	5,4	119	9
Gabun	520.000	344.000	66,2	482	14
Gambia	510.000	11.000	2,2	20	?
Górna Wolta	5.897.000	383.000	6,5	372	96
Kamerun	6.282.000	1.569.000	25,0	723	154
Kongo Brazz.	1.313.000	492.000	37,5	253	37
Rep. Środkafr.	2.076.000	291.000	14,0	191	26
Rwanda	4.123.000	1.688.000	40,9	378	111
Senegal	4.315.000	190.000	4,4	207	25
Togo	2.171.000	442.000	20,4	167	26
Wybrzeże K. Śl.	5.897.000	383.000	6,5	377	61
Zair	24.222.000	10.346.000	42,7	2.408	514
	68.182.000	18.746.000	27,5	6.287	1.245

## Anglofońskie:

Ghana	9.607.000	1.172.000	12,2	355	14
Kenia	12.912.000	2.181.000	16,9	762	192
Liberia	1.669.000	25.000	1,5	51	18
Malawi	4.900.000	972.000	19,8	324	80
Nigeria	61.270.000	3.737.000	6,1	892	881
Tanzania	14.763.000	2.878.000	19,5	284	506
Uganda	11.172.000	3.176.000	28,4	788	442
Zambia	4.751.000	961.000	20,2	419	50
	121.044.000	15.102.000	12,5	3.875	2.183

## Inne kraje i wyspy Afryki Środkowej

Etopia	27.239.000	186.000	0,7	482	117
Gwinea Równ.	305.000	280.000	91,8	44	39
Madagaskar	7.500.000	1.764.000	23,5	689	93
Mauritius	872.000	268.000	30,7	90	7
Réunion	490.000	450.000	91,8	120	9
Seszele	3.707.000	54.000	1,5	27	—
Wyspy św. Tomasza	79.000	66.000	83,5	13	—
	40.192.000	3.068.000	7,6	1.465	265

## 3. Afryka Południowa

Angola	6.209.000	2.727.000	43,9	515	156
Botswana	660.000	24.000	3,6	25	1
Lesotho	1.016.000	448.000	44,1	143	38
Mozambik	9.029.000	1.620.000	17,9	513	167
Namibia	692.000	129.000	18,5	71	7
Rep. Pd. Afryki	24.920.000	1.746.000	7,0	1.179	129
Rodezja	6.100.000	594.000	9,7	120	80
Swaziland	478.000	42.000	8,8	35	3
	49.104.000	7.330.000	14,9	2.601	581

## III. W relacji do pozostałych części świata (1976 r.)

	Ludność	Katolicy	%
Afryka	400.957.000	48.528.000	12,1
Ameryka	555.846.000	341.290.000	61,4
Azja	2.301.291.000	52.589.000	2,3
Europa	663.128.000	261.924.000	39,5
Oceania	21.094.000	5.227.000	24,8
Razem	3.942.316.000	709.558.000	18,0

## Duchowieństwo

	Księża			Bracia zak.	Siostry	Semin.
	Diec.	Zak.	Razem			
Afryka	5.034	10.944	15.978	4.940	33.691	4.395
Ameryka	65.140	49.899	115.039	21.707	296.001	20.231
Azja	12.024	12.068	24.092	5.709	75.327	10.322
Europa	174.225	70.046	244.271	34.999	546.557	24.187
Oceania	2.908	2.495	5.403	3.033	16.950	1.019
Razem	259.331	145.452	404.783	70.383	968.526	60.150

Z powyższych danych wynika, że każdego roku przybywa w Afryce ok. 10 mln ludności i ok. 2 mln katolików; znaczy to, że wzrost liczby katolików przewyższa procent przyrostu naturalnego: liczba katolików zwiększyła się



z 7% w 1950 r. do 11% w 1969 r. i 12,1% w 1976 r. Prognozy wskazują, że w 2000 r. będzie w Afryce 175 mln katolików, czyli 20% ogółu ludności.

O ile wzrost liczby katolików jest pocieszający, to stan osobowy kapłanów, braci zakonnych i siostr budzi niepokój, gdyż jest on wysoce krytyczny i niewystarczający, a od 1970 r. stale się zmniejsza. Niedobór personelu misyjnego staje się w Afryce problemem alarmująco przygniatającym. Napływ misjonarzy z krajów zachodnich zmalał niemal do zera. W wielu krajach afrykańskich wraz z ustąpieniem rządów kolonialnych musieli opuścić Afrykę również misjonarze pochodzący z tych krajów. W tej sytuacji Kościół afrykański chętnie zwraca się o pomoc do polskich misjonarzy, ponieważ Polska nigdy nie była krajem kolonizującym. Stąd wielkie zapotrzebowanie na misjonarzy z Polski oraz ich popularność w Afryce. Aktualnie pracuje w Afryce przeszło 300 misjonarzy polskich.

Ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

## 2. Collegio Urbano W 350-tą rocznicę powstania

Misyjny ze swej natury Kościół obchodził w ostatnich latach dwie ważne rocznice. W 1972 r. upłynęło 350 lat od założenia Kongregacji Rozkrzewiania Wiary (KRW), dziś zwanej Kongregacją Ewangelizacji Ludów, a w 1977 r. minęło 350 lat od założenia Collegio Urbano, ważnego organu tej kongregacji. KRW jest centralnym urzędem Kościoła, mającym przejąć inicjatywę i kierownictwo działalności misyjnej oraz przywrócić jej charakter kościelny. Collegio Urbano natomiast miało się przyczynić do tego, by nowopowstały Kościół stał się autentycznym Kościołem lokalnym, ponieważ zadaniem tego kolegium było przygotowanie kleru rodzimego, a z czasem również kwalifikowanych kadr misjonarzy.

### Założenie papieskiego kolegium misyjnego

1. Wielce zasłużonym dla sprawy misyjnej był Rajmund Lull (1232—1315). Jako dworzanin króla Aragonii postanowił w roku 1263 zostać misjonarzem, głosić Ewangelię muzułmanom i żydom w Afryce Północnej. Zdawał sobie sprawę, że rezultat jego pracy będzie uzależniony od należytego przygotowania. Rozpoczął więc studia teologii, filozofii arabskiej, języka arabskiego i medycyny. Dla wykształcenia współpracowników misyjnych założył w 1276 r. w Miramar na Majorce Kolegium Misyjne, które jednak nie znalazło uznania w oficjalnych kręgach kościelnych i zostało wkrótce rozwiązane.

Nie zrażony niepowodzeniami Rajmund Lull udał się w 1291 r. do Tunezji jako misjonarz. Już jednak w następnym roku został stamtąd wypędzony; rozpoczął w Neapolu szeroką działalność publicystyczną. W 1292 r. napisał memoriał do papieża Celestyna V *Petitto Rajmundi pro conversione infidelium ad Coelestium V et ad Cardinales directa*. W petycji autor głosił tezę, że działalność misyjna jest obowiązkiem całego Kościoła oraz wszystkich chrześcijan. Aby Kościół mógł się z tego zadania wywiązać, trzeba założyć centralny urząd misyjny (*Thesaurum Sanctae Ecclesiae*), a kler diecezjalny i zakonny powinien głosić Ewangelię w języku miejscowym. Należy zatem założyć kierowane przez kardynała centralne kolegium misyjne dla naukowego przygotowania misjonarzy.

Zanim jednak Rajmund Lull zdołał przybyć do Rzymu, by memoriał osobiście wręczyć papieżowi, Celestyn V już nie był papieżem. Rajmund przerobił więc memoriał, jeszcze bardziej podkreślając potrzebę założenia kolegium misyjnego i wręczył go w 1295 r. papieżowi Bonifacemu VIII

jako *Petitio Rajmundi pro conversione infidelium et pro recuperatione Terrae Sanctae ad Bonifacium VIII*. Memoriał jednak pozostał bez odpowiedzi. Pewną zadowalającą dał później Rajmundowi Sobór w Vienne (1311—1312), który zatwierdził, by na uniwersytetach powstały katedry filologii orientalnej.

Przez Genewę i Montpellier udał się Rajmund do Paryża. Szukał zwolenników swych idei. W 1298 r. napisał list do Uniwersytetu Paryskiego: *Ad Universitatem Parisiensem, in quibus hortatur ad fundanda Collegia, ubi linguae orientales arabica tartarica et graeca doceantur*. W latach 1300—1302 Rajmund był znowu misjonarzem w Afryce Płn. W 1305 r. przybył do Lyonu na koronację papieża Klemensa V. Przez króla Aragonii wręczył Rajmund papieżowi dzieło swojego życia *De fine*, w którym przedstawił koncepcję działalności misyjnej. W 1306 r. po raz trzeci znalazł się w Afryce. Wypędzony stamtąd przybył do Montpellier, gdzie w 1309 r. napisał dedykowany Klemensowi V *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*. Autor wyróżnił w tym dziele trzy komponenty działalności misyjnej: *sapientia, potestas i caritas*. Aby zdobyć naukowe przygotowanie (*sapientia*), trzeba założyć kolegium misyjne. Postulat ten powtórzył Rajmund w 1310 r. w Paryżu, gdzie napisał *Liber natalis sive de natalitate pueri parvuli Christi Jesu*, a następnie w powstałej w Vienne w 1311 r. *Disputatio clericis et Raimundi phantastici* oraz w memoriale skierowanym do ojców Soboru w Vienne *Petitio in Concilio Generali* z 1311 r.

Nie znalazłszy zwolenników swych idei udał się jeszcze raz na misję do Afryki. Tam został ukamienowany przez muzułmanów w 1315 r.

2. Bullą *Romanus Pontifex* z dnia 8 I 1454 r. Mikołaj V nadał królowi portugalskiemu wszystkie ziemie, jakie król już zdobył czy jeszcze zdobyć może i przekazał mu obowiązek ewangelizacji tych ziem. Okazało się wkrótce, że ewangelizacja stała się tylko usprawiedliwieniem eksploatacji kolonialnej. O właściwą ewangelizację król Portugalii, a później również król Hiszpanii, nie dbał. Papież nie zapomnieli jednak o ciężącym na nich obowiązku misyjnym i nie ustawali w próbach przejścia inicjatywy misyjnej.

Pius V (1566—1572) mimo zdecydowanego oporu króla Hiszpanii Filipa II powołał w 1568 r. Kongregację Kardynałów dla Ewangelizacji Indii Wschodnich i Zachodnich. Działalność misyjna ożyła. Jan Vendeville, profesor prawa w Louvain, udał się jako pielgrzym do Rzymu, by w 1567 r. wręczyć Piusowi V memoriał w sprawie założenia kolegium misyjnego.

Grzegorz XIII (1572—1585) pod wpływem tzw. literatury budującej, zwłaszcza pism Bernarda z Clairvaux, poświęcił wiele uwagi sprawom misji. Bullą *Vices eius* z dnia 1 IX 1577 r. założył w Rzymie kolegium dla kształcenia misjonarzy, którzy mieli ewangelizować żydów i muzułmanów. Kierownictwo kolegium powierzył papież komisji 3 kardynałów.

Klemens VIII (1592—1605) ożywił działalność misyjną w Ameryce Południowej. Za jego pontyfikatu w 1588 r. José Acosta SJ ogłosił *De promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procuranda salute Indorum libri sex*. W księdze IV, zatytułowanej *Qualem oporteat esse ministrum salutis Indorum, quibus praesidii hanc prosequi debeant*, autor omawia potrzebę założenia kolegium misyjnego. Kolegium to miało zapewnić Kościołowi kwalifikowane kadry misjonarzy.

Paweł V (1605—1621) popierał ruch misyjny inspirowany przez karmelitę Tomasza od Jezusa, autora *Stimulus missionum sive de propaganda a religiosis per universum orbis fide* (Roma 1610) oraz tzw. Włoską Kongregację Karmelitów, zwaną też Kongregacją św. Pawła. Tomasz od Jezusa w III księdze swego dzieła zatytułowanej *De eligendis atque efformandis ministris et de aliis mediis ad propagandam fidem* podkreślał potrzebę naukowego przygotowania misjonarzy. Godnym uwagi jest dział trzeci tejże księgi, zatytułowany *De instituentis seminaris pro ministris efformandis et accingendis ad fidei propagationem*. Postulaty Tomasza od Jezusa doczekały się reali-

zacji. Paweł V założył 7 XII 1612 r. w Rzymie Seminarium Misyjne św. Pawła i powierzył jego kierownictwo karmelitom.

Za pontyfikatu Grzegorza XV (1621—1623) powstał wreszcie centralny urząd Kościoła do spraw misji, zwany *Sacra Congregatio Cardinalium de Propaganda Fide*. Inauguracyjne spotkanie odbyło się 6 I 1622 r. Obecnych było 13 kardynałów, wśród nich Maffeo Barberini, późniejszy papież Urban VIII. Przewodniczył najstarszy spośród obecnych, kard. Antonio Maria Sauli, a sekretarzem był Francesco Ingoli. Pierwsze posiedzenie odbyło się 14 I 1622 r. w rezydencji kard. Antonio Sauli. Dnia 22 VI 1622 Grzegorz XV ogłosił bullę erekcyjną *Inscrutabili divinae providentiae arcano*, a 12 XI 1622 r. mianował pierwszego prefekta; został nim kard. Ludovisi.

Początkowo KRW nie miała własnej siedziby. Zebrania odbywały się w siedzibie kardynała prefekta. Przy ówczesnej Piazza di Trinità dei Monti, zwanej dziś Placem Hiszpańskim, kard. Bartolomeo Ferratini di Amelia zbudował pod koniec XVI w. pałac zwany Palazzo Ferratini. Po jego śmierci pałac nabył jeden z dwóch prałatów-członków KRW, Hiszpan Jan Chrzyciel Vives. W 1613 r. zapłacił należność, miał jednak z trybunałami rzymskimi kłopoty z ustaleniem tytułu własności; przyznano mu go dopiero w 1625 r. Vives założył 4 VII 1625 r. w Palazzo Ferratini *Collegium ad tuendam et propagandam fidem catholicam*, liczące 12 uczniów. Prowadzenie kolegium przerastało jednak siły jednego człowieka, dlatego 1 VI 1626 r. Vives przekazał Palazzo Ferratini Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z przeznaczeniem na Kolegium Misyjne dla kandydatów do kapłaństwa z krajów niekatolickich. Dar został przyjęty, a Urban VIII bullą *Immortalis Dei Filius* z dnia 1 VIII 1627 r. założył w pałacu Collegio Pontificio, z prawami papieskimi, zwane potocznie od imienia założyciela Collegio Urbano. Kolegium stało się centralnym ośrodkiem formacyjnym misjonarzy pod bezpośrednim nadzorem papieża. Korzystało z tych samych przywilejów, jakie przedtem posiadało Arciginnasio Romano „Sapientia”, założone w 1303 r. jako „Studium Urbis”, Collegio Germano, Collegio Inglese oraz Collegio Graeco, łącznie z prawem nadawania stopni bakalaureatu, licencjatu i doktoratu. W 1633 r. Palazzo Ferratini stał się oficjalną siedzibą KRW. Nazywa się odtąd Palazzo di Propaganda.

### Dzieje Collegio Urbano

Collegio Urbano składało się z dwóch sekcji: studium retoryki, na poziomie dzisiejszej szkoły średniej oraz studium teologii. Rozrzut wieku studentów był duży. Album studentów z 1718 r. wymienia m. in. 7-letniego chłopca. Studenci Collegio Urbano byli zobowiązani przestrzegać regulaminu, który składał się z 12 rozdziałów i 4 aneksów, oraz złożyć zatwierdzoną przez KRW przysięgę. Zobowiązywała ona studenta do zachowania regulaminu, do niewstępowania do zgromadzenia zakonnego lub zakonu, do przyjęcia święceń kapłańskich oraz do powrotu do rodzinnego kraju. Na mocy breve Urbana VIII *Ad uberes* z dnia 18 V 1638 r. absolwenci 3-letnich studiów teologicznych mogli otrzymać święcenia kapłańskie *at titulum missionis*.

Przedmiotem działalności misyjnej w owych czasach był świat niekatolicki. Dopiero Sobór Watykański II określił jasno świat niechrześcijański jako przedmiot misji. Nawracano zatem wówczas zarówno niechrześcijan, jak i heretyków oraz schizmatyków. Wśród studentów preferowano ormian z Polski i Rosji oraz unitów z Serbii i Bułgarii. Dla nich fundowano specjalne stypendia. W latach 1661—1700 wśród 135 studentów było 2 Polaków, 2 Afrykanów, 2 przedstawiciele Azji Środkowej, ani jednego studenta z Ameryki Łac. i aż 97 studentów z krajów protestanckich i prawosławnych. Na działalności misyjnej ciążył duch kontrreformacji.

Dekret KRW z dnia 5 IX 1644 r. pozwalał przyjmować do Collegio Urbano studentów tylko z krajów, które nie miały w Rzymie swego narodowego

kolegium. Jednakże brewe Aleksandra VII z dnia 15 III 1657 r. odwołało ten dekret i pozwoliło przyjmować wszystkich Europejczyków za wyjątkiem Włochów. Mimo to we wspomnianym już okresie lat 1661—1700 na 135 studentów było aż 20 Włochów. Groziło niebezpieczeństwo, że Collegio Urbano stanie się jedną z wielu uczelni rzymskich.

Program nauczania w Collegio Urbano zasadniczo nie różnił się od programu innych kolegiów. Pierwszym absolwentem był Guido R o a l d. Tytuł jego pracy dyplomowej brzmiał: *Utrum verbum procedat e cognitione creaturarum possibilium vel etiam futurarum*. Na dostosowanie programu do kultury krajów misyjnych trzeba było jeszcze poczekać.

Bullą *Romanus Pontifex* z dnia 10 V 1641 r. Urban VIII powierzył kierownictwo Collegio Urbano teatynom. Pierwszym rektorem został Sebastian Pietronardii M o r i c o n e. Bezpośredni nadzór nad Collegio sprawował sam papież osobiście.

Collegio Urbano miało być seminarium Kościoła powszechnego. Na mocy dekretu KRW z dnia 24 IX 1635 r. miało kształcić wyłącznie kler diecezjalny. Aleksander VII bullą *Cum circa* z dnia 20 VII 1660 r. zrobił wyjątek dla kleru unijnego, albowiem episkopat unijnych Kościołów wschodnich rekrutował się z zakonu bazylianów. Z czasem zostały podporządkowane KRW zagraniczne kolegia kształcące kler dla krajów niekatolickich. Do nich należało kolegium w Wilnie, kształcące kler dla Rusi i Armenii oraz kolegium w Braniewie, kształcące kler dla Warmii i Mazur. Kierownictwo zarówno Collegio Urbano, jak i kolegiów afiliowanych powierzono zakonnikom. Nie zawsze przestrzegano zasady wychowania wyłącznie kleru diecezjalnego. Jeszcze Klemens XIV w brewe *Ad summum apostolatatum* z dnia 16 VII 1773 r. upominał kierownictwo kolegiów, by nie traktowało powierzonych im uczelni jako wewnątrzzakonnych seminariów duchownych.

Rewolucja francuska przerwała na jakiś czas działalność Collegio Urbano. Okupant francuski zniósł 15 III 1798 r. KRW i podległe jej instytucje jako „zgoła niepotrzebne”. Studenci Collegio Urbano zostali rozmieszczeni po innych kolegiach. Już w 1803 r. reaktywowano kolegium. Dekret cesarski z dnia 15 X 1810 r. zezwolił wprawdzie na otwarcie, ale uznał, że Palazzo di Propaganda jest wyłącznie siedzibą KRW. Collegio Urbano musiało korzystać z gościny Palazzo Mignanelli. Pracowało w warunkach niezwykłych. W roku szkolnym 1806/07 było aż 229 dni wolnych od nauki. W tych trudnych dla kolegium czasach, w latach 1844—46 rektorem kolegium był Polak, Maksymilian R y ł o SJ, w późniejszych czasach misjonarz i prowikariusz apostołski w Sudanie. Dopiero 2 XI 1926 r. rząd włoski zgodził się, by KRW zakupiła Villa Gabrieli na Gianicolo z przeznaczeniem na siedzibę Collegio Urbano. Pius XI poświęcił 12 V 1928 r. zaadaptowaną do tych zadań nową siedzibę. W Palazzo di Propaganda pozostał tylko sekretarz KRW, Wielka Sala Konferencyjna KRW, Archiwum KRW oraz Papiaska Biblioteka Misyjna KRW, której aktualnym dyrektorem jest W. H e n k e l OMI.

Z czasem Collegio Urbano zatraciło charakter Seminarium Ecclesiae Universalis. Zadanie kształcenia kleru rodzimego dla młodych Kościołów przejęło Collegio di S. Pietro Apostolo per il Clero Indigeno. Collegio Urbano natomiast coraz bardziej przybierało charakter papieskiego uniwersytetu. Zanikała również nazwa Collegio Urbano; choć nie było w tym względzie żadnego dekretu, uczelnię na Gianicolo nazywano coraz częściej Ateneo Urbano.

Nową sytuację zapoczątkowało *motu proprio* J a n a XXIII *Fidei propagandae* z dnia 1 X 1962 r. Od tego dnia Collegio Urbano stało się oficjalnie uniwersytetem papieskim i przyjęło nazwę Pontificia Universitas Urbaniana de Propaganda Fide. Na Gianicolo stoi również potężny gmach Pontificium Collegium Urbanianum de Propaganda Fide, spełnia jednak zupełnie inną funkcję niż dawniej Collegio Urbano, gdyż jest domem studenta.

## Instytut Misjologii w Collegio Urbano

Collegio Urbano, aczkolwiek było uczelnią KRW czyli centralnego urzędu kościelnego do spraw misji, nie miało dotąd specjalizacji w zakresie działalności misyjnej. Specjalizacje takie istniały już wcześniej na uczelniach protestanckich i prawosławnych. Na prawosławnej Akademii Duchownej w Kazaniu erygowano 24 V 1854 r. katedrę misjologii, a w 1898 r. powstał samodzielny Instytut Misyjny. Aleksander Duff rozpoczął w 1867 r. wykłady z misjologii w Edynburgu, a pierwsza katedra misjologii protestanckiej powstała w 1897 r. na uniwersytecie w Halle. Jej kierownikiem został Gustav Warneck. Postulat wprowadzenia misjologii do programu nauczania uczelni katolickich znajduje się dopiero w liście apostołskim *Maximum illud* Benedykta XV (1919 r.). Jednak już wcześniej, bo w roku 1910, powstała pierwsza katedra misjologii katolickiej przy uniwersytecie w Monasterze. Stało się to z inicjatywy niemieckich katolików świeckich, zebranych w 1909 r. na kongresie zwanym Katholikentag we Wrocławiu. Kierownikiem katedry został J. Schmidlin.

W rzymskim Collegio Urbano były prowadzone w latach dwudziestych tylko sporadycznie wykłady z zakresu misjologii. Prowadzili je L. Kiilger OSB oraz H. Bertini. Inicjatorem wprowadzenia misjologii do Collegio Urbano był prefekt KRW, kard. W. van Rossum CSsR. Sprawa okazała się jednak dość skomplikowana. Gregorianum chciało uprzedzić Urbanianum i jako pierwsze wprowadzić wydział misjologii do swojej uczelni. Dnia 30 VIII 1932 r. zmarł nagle kard. van Rossum. Nie czekając na dalszy rozwój wypadków abp Carlo Salotti, sekretarz KRW, pełniąc obowiązki wielkiego kanclerza Collegio Urbano, powołał do życia w listopadzie 1932 r. Instituto di Missionologia. Kongregacja Seminariorów i Uniwersytetów odmówiła jego kanonicznej aprobaty; dekret erekcyjny *Ut sacrorum* ukazał się dopiero dnia 1 IX 1933 r.

Prezesem instytutu jest z urzędu rektor Collegio Urbano. Właściwym dyrektorem jest wiceprezes mianowany przez wielkiego kanclerza, czyli kardynała prefekta KRW. Stanowisko to zajmowali kolejno Ugo Bertini, Albert Perbal OMI, Gulio Magyary oraz André Seumois OMI. Studentami Papieskiego Naukowego Instytutu Misyjnego mieli być początkowo księża po ukończeniu wyższego seminarium duchownego. Instytut zatem nie nadawał stopnia bakalaureatu, gdyż dyplom ukończenia WSD uważa się za równoznaczny z bakalaureatem. Sytuacja nie uległa zmianie wtedy, gdy na instytut przyjmowano zakonnice i studentów świeckich. Wystarczającą wiedzę teologiczną kandydatów na studia uważano za równorzędną bakalaureatowi. Studia licencjackie trwają 2 lata, a doktoranckie 1 rok.

W latach przedwojennych wśród absolwentów Pontificium Institutum Missionale Scientificum de Propaganda Fide byli również Polacy. Dyplom licencjacki nr 3 otrzymał ks. Ignacy Krause CM, a nr 18 — ks. Wacław Preiss z diecezji chełmińskiej. Obaj zdobyli później stopnie doktorskie; ks. I. Krause CM za tezę *50 anni historiae Vicariatus Apostolici de Chentingfu*, obronioną 6 lipca 1938 r. (dyplom nr 3), a ks. W. Preiss za tezę *De restauratione missionaria in Persis saec. XVII Poloniaeque partibus regum Sigismundi III, Vladimiri IV et Casimiri in eis stabiliendis atque conservandis*, obronioną 16 lipca 1939 r. (dyplom nr 12).

Lata wojny zatrzymały w Rzymie wielu księży z Afryki i Azji, a misjonarzom europejskim nie pozwoliły udawać się na misje. Dla nich zorganizowano w roku szkolnym 1942/43 w Instytucie Misjologicznym nowy kierunek studiów, mianowicie prawo misyjne. Kandydatów na pracowników aparatu administracyjnego było więcej niż kandydatów na misjologów, liczba studentów prawa misyjnego przewyższała nieraz siedmiokrotnie liczbę studentów misjologii. Od roku szkolnego 1971/72 było już dwóch dyrektorów Instytutu Misjologicznego. Dyrektorem sekcji misjologicznej był nadal A.

Seumo is OMI, dyrektorem zaś sekcji prawa misyjnego został A. Abate OP.

Różna była liczba studentów misjologii. W latach przedwojennych wahała się od 9 do 20, w latach wojennych od 6 do 10, w pierwszych latach powojennych do 1950 r. od 9 do 23, a w późniejszych latach od 4 do 14. Bardzo często 90% studentów stanowili Włosi. Instytut Misjologiczny zatracił swój międzynarodowy charakter. W ostatnich latach wprowadzono tzw. kurs skrócony lub kurs pogłębienia misyjnego, nazwany przez Włochów *Corsi di aggiornamento*, przez Anglików — *Rereaching Courses*, a przez Francuzów — *Session de recyclage*. Kurs ten jest przeznaczony dla misjonarzy przebywających na urlopie oraz dla działaczy misyjnych. Kurs trwa trzy miesiące i obejmuje obowiązkowe zajęcia z teologii misji, prawa misyjnego oraz duchowości misyjnej, a także z historii misji, metodyki i katechetyki misyjnej. Fakultatywne są wykłady z religioznawstwa, teologii religii i antropologii kulturowej. Absolwenci otrzymują dyplom studiów misjologicznych.

W kalendarzu na rok akademicki 1977/78 nie znajdziemy już terminu Pontificium Institutum Missionale Scientificum, lecz Facultas Missiologica. Starsi wiekiem pracownicy naukowi protestują, uważając, że to degradacja; instytut bowiem w systemie uczelni papieskich jest czymś wyższym niż wydział. Młodszy jednak są zdania, że struktury uniwersytetów papieskich trzeba dostosować do struktur uniwersytetów świeckich. Przyjmują więc nową nazwę Facultas Missiologica.

W roku jubileuszowym 1977 wielkim kanclerzem Papieskiego Uniwersytetu im. papieża Urbana jest prefekt KRW kard. Agnellus Rossi, wicekanclerzem jest sekretarz KRW, abp Simon Lourdusamy, a rektorem Alojzy Bogliolo SDB. Uniwersytet liczy 4 wydziały. Dziekanem wydziału teologii jest J. Saraiva Martins, wydziału filozofii — G. B. Mondin, wydziału prawa kanonicznego — A. Abate OP oraz wydziału misjologii — A. Seumo is OMI. Wydział Misjologii ma 1 profesora zwyczajnego, 3 profesorów nadzwyczajnych, 6 docentów i 24 wykładowców. Dziennie są 4 wykłady przed południem i 2 po południu. Wolne są czwartki oraz sobotnie popołudnia. Studenci zaliczają potrzebną im ilość wykładów, mając do dyspozycji prelekcje z wprowadzenia do misjologii, teologii misji, prawa misyjnego, religioznawstwa, historii misji, metodyki misyjnej, ekumenizmu misyjnego, liturgiki misyjnej, socjologii Afryki, historii Afryki, antropologii kulturowej, etnologii oraz duchowości misyjnej\*.

ks. Antoni Kurek OMI, Warszawa

\* Literatura: G. Antonazzi, *La sede della Sacra Congregazione e del Collegio Urbano*, w: J. Metzler (red.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, Freiburg i. Br. 1971, t. I, cz. 1, 146—196; J. Bouchard, *Dix ans d'études missiologiques à Rome*, NZM 12/1956/224—234; M. Jezer-nik, *Il Collegio Urbano*, w: J. Metzler, dz. cyt., 465—482; N. Kowalsky, *La Sacra Congregazione e il Collegio Urbano de Propaganda Fide*, *Annali delle Missioni* 1953, 33—36; tenże, *Pontificio Collegio Urbano de Propaganda Fide*, Roma 1956; S. Paventi, *Il giuramento di Missione nei Collegi S. Congregazione di Propaganda Fide*, *Alma Mater* 1947, 11—21; A. Perbal, *L'Institut Scientifique Missionnaire*, *Zaire* 2(1948) 787—795; tenże, *L'Institut Missionnaire Scientifique de la S. C. de la Propagande*, *Euntes Docete* 5(1952) 35—60; J. Rommerskirchen, *L'Institut Missionario Scientifico di Propaganda Fide dopo 25 anni*, *Euntes Docete* 10/1957/315—329; A. Seumo is, *Thèses missionnaires à l'Université de Propaganda Fide (1956—1967)*, *Euntes Docete* 21(1968) 601—612; G. Stanghetti, *La fondazione del Collegio Urbano di Propaganda Fide*, *Il Pensiero Missionario* 13(1941) 122—136.

## III. OPRACOWANIA

**Kurozumi-kio: nowa religia Japonii**

Jednym z najbardziej frapujących zjawisk w duchowym życiu współczesnym jest fakt, że niemal na całym świecie powstają nowe religie. Fenomenem tym zainteresowani są nie tylko religioznawcy, ale w dużej mierze także misjologowie, etnologowie oraz socjologowie. Dynamika i silny rozwój nowych ruchów religijnych powodują, iż badacze silnie akcentują potrzebę czy wręcz konieczność poznania tego fenomenu dla zrozumienia współczesnego świata i jego przemian. Ponadto, przy tak znacznej liczbie nowych religii, nie jest możliwe zdefiniowanie religii bez pogłębionych badań nad nowymi zjawiskami religijnymi. Współczesna definicja religii, jeśli ma być adekwatna, powinna włączać w definiowany zakres problematyki również cechy nowych religii.

Jakkolwiek nowe religie powstają w różnych częściach świata, jednak aktualnie w Japonii istnieje aż przeszło 360 oficjalnie uznanych nowych organizacji religijnych, z których ponad 100 można zaliczyć do kategorii nowych religii<sup>1</sup>, skłania to do poważnej refleksji nad tym zjawiskiem w Japonii. Dane statystyczne podają, iż w Japonii jest ok. 38 mln członków „singo siukio” (nowopowstałe religie), skupiających się w 125 grupach religijnych<sup>2</sup>. Około 60 z tych ugrupowań ma charakter shintoistyczny, 30 buddyjski, pozostałe zaś uważa się za synkretyczne<sup>3</sup>. Do pierwszej grupy zalicza się także Kurozumi-kio.

## Geneza Kurozumi-kio

Stwierdzenie, iż dana religia jest założona, czyli że u jej początków stoi osoba obdarzona charyzmatem, jest ważne, ale bywa też zbyt uproszczeniem. Świat zjawisk religijnych jest bowiem wielorako uwarunkowany innymi dziedzinami życia społecznego, ekonomicznego, politycznego czy też kulturowego<sup>4</sup>. Chcąc więc odtworzyć genezę religii należy skoncentrować uwagę nie tylko na postaci założyciela, lecz także rozpatrzeć kontekst społeczno-reli-

<sup>1</sup> Por. W. Schiffer, *New Religions in Postwar Japan*, Monumenta Nipponica 11(1955) nr 1, 1—14.

<sup>2</sup> Por. F. Uyttendaele, *Les religions nouvelles au Japon*, w: J. Masson (red.), *Devant les sectes non-chrétiennes*, Louvain 1961, 198.

<sup>3</sup> Z obszernej literatury omawiającej nowe religie w Japonii por. T. Ariga, *The so-called „Newly-Arisen” Sects in Japan*, New York 1954; S. A. Arutunow — G. E. Swietłow, *Starzy i nowi bogowie Japonii*, Warszawa 1973; E. Benz, *Neue Religionen*, Stuttgart 1971; Th. Jaekel, *Psychological and Sociological Approaches to Japanese New Religions*, Japanese Religions 2(1960)6—13; W. Kohler, *Die Lothus-Lehre und die modernen Religionen in Japan*, Freiburg i. Br. 1962; S. Neil McFarland, *The Rush Hour of the Gods. A study of the New Religious Movements in Japan*, New York 1970; C. B. Offner — H. van Straelen, *Modern Japanese Religions with Special Emphasis upon their Doctrines of Healing*, New York 1963; H. Thomsen, *The New Religions of Japan*, Tokyo 1963; H. Waldenfels, *Moderne religiöse Bewegungen in Japan als Impulse für die christliche Theologie?*, Verbum SVD 13(1972)155—172; H. van Straelen, *The Japanese New Religions are not new*, NZM 20(1964)263—270; tenże, *Les 'religions nouvelles' du Japon*, Eglise Vivante 13(1961)344—356.

<sup>4</sup> Por. T. Fuse, *Religion and Socio-Economic Development: The Case of Japan*, Social Compass 17(1970)157—170.

gijny czasów, w których żył założyciel i gdy zawiązywał się nowy ruch religijny.

S. Neill McFarland wymienia pięć etapów, w których zaznaczył się intensywny proces powstawania nowych ruchów religijnych w Japonii<sup>5</sup>: schyłek epoki Tokugawa (koniec XVIII i początek XIX w.); epoka Meiji (szczególnie lata 1868—1890); końcowe lata epoki Meiji oraz wojny rosyjsko-japońskiej (1904—1905) do 1925 r.; wczesne lata epoki Siowa (1930—1935); okres po drugiej wojnie światowej. Dla rozważań nad Kurozumi-kio wartość kryterium chronologicznego zachowuje schyłek epoki Tokugawa oraz epoka Meiji, gdyż założyciel Kurozumi Munetada żył w latach 1780—1850, a początek objawień datuje się na rok 1813. Kurozumi-kio jest więc pierwszą z nowożytnych nowych religii Japonii.

Schyłek epoki Tokugawa charakteryzuje się stanem pewnego *vacuum* religijnego, spowodowanego przede wszystkim biernością tradycyjnych systemów religijnych Japonii — shintoizmu i buddyzmu. Był to okres duchowego niepokoju przenikającego całe społeczeństwo, a zarazem okres przemian społeczno-gospodarczych, ogólniej zaś — czas kryzysu społecznego<sup>6</sup>. Wydaje się, że najbardziej decydującym momentem genetycznym są czynniki religijne, jednakże bezpośrednim załączkiem Kurozumi-kio była osoba Kurozumi Munetady, którego myśl i działalność były w tym przypadku decydujące<sup>7</sup>.

Kurozumi Munetada (1780—1850) pochodził ze znanej w okręgu Okayama rodziny kapłanów shintoistycznych. Ojciec jego był patriarchą kapłanów przy świątyni Imamura k. Okayamy, poświęconej bogini słońca Amaterasu-O-mikami. Munetada w 33 roku życia boleśnie przeżył śmierć rodziców. Wkrótce potem przeżywa objawienie bóstwa słońca. Te dwa wydarzenia wyznaczyły drogę życiową młodego kapłana. Uzcucia oraz przeżycia nagromadzone podczas objawień Munetada decyduje się przekazać innym. Był przekonany, że „opanowała” go Amaterasu („bogini oświecająca niebiosów”), którą uważał za źródło wszelkiego życia, stworzycielkę i protektorkę wszechświata, wypełniającą niebiosy i ziemię. Kurozumi Munetada sądził, że to boskie życie manifestuje się w przeróżnych formach, łącznie z bóstwami shinto i buddyzmu<sup>8</sup>. Już wówczas, po objawieniach, przeżywając ekstazy Munetada nazwał swój stan jednością z Amaterasu-O-mikami, która poleciła mu żyć zgodnie z tymi przeżyciami w „synowskim” oddaniu. Sześć razy w miesiącu zwoływał w związku z tym spotkania swoich zwolenników, modlił się i uzdrawiał<sup>9</sup>.

Oficjalnie Kurozumi-kio („nauka mistrza Kurozumi”) uznane zostało w jedenastym roku Bunka (r. 1814). Pierwszy krąg zwolenników stanowili mieszkańcy okolic Okayama. W okresie późniejszym oddziaływanie misyjne rozszerzyło się również na dystrykt Chugoku. Propagandę idei Munetady w Kioto przeprowadzał Tadaharu Akagi, który dwanaście lat po śmierci założyciela zbudował mu świątynię w Kaguroka. Tak więc pierwotne formy

<sup>5</sup> Por. dz. cyt., 54.

<sup>6</sup> Por. W. B. Hauser, *Economic Institutional Change in Tokugawa Japan*, London 1974; W. Wólczyk, *Wyzwanie oświeconych samurajów*, Warszawa 1973; J. Howes, *Japanese Religion in the Meiji Era*, Tokyo 1956.

<sup>7</sup> Bezpośrednio na temat Kurozumi-kio por. Ch. W. Hepner, *The Kurozumi Sect of Shinto*, Tokyo 1935; *Kurozumikyo*, Omoto-Okayama 1957; Tanaka Goro, *The Brief Outline of the Kurozumikyo, the most Genuine Japanese Religious Faith*, Omoto-Okayama 1956.

<sup>8</sup> Por. D. C. Holtom, *The National Faith of Japan*, New York 1938, 245—246; S. C. G. Brandon (wyd.), *A Dictionary of Comparative Religion*, London 1971, 402—403.

<sup>9</sup> H. Thomsen, dz. cyt., 61—62.



organizacyjne ustępowały coraz prężniejszej organizacji, którą do 1850 r. kierował sam założyciel (kiosu).

Zgodnie z ogólną tendencją lat pięćdziesiątych XVIII stulecia, grupa zwolenników Kurozumi Munetady w 1846 r. zaklasyfikowana została przez rząd japoński jako jedna z trzynastu sekt shintoistycznych. Natomiast w siódmym roku odnowy Meiji (r. 1874) Kurozumi-kio zakazano działalności, przede wszystkim ze względu na próby wyjścia poza granice Japonii. Jednakże już w 1876 r. uznano naukę mistrza Kurozumi za niezależną sektę religijną<sup>10</sup>. Odtąd grupa ta żyje własnym życiem. Należy jednak dodać, iż nie została zerwana podstawowa łączność ideowa ze shintoizmem, szczególnie poprzez wiarę w bóstwo słońca Amaterasu. Nie można jednak przy tym odmówić nauce mistrza Kurozumi własnych, oryginalnych przemysłów i sformułowań.

Po śmierci Munetady (r. 1850) jego uczniowie kontynuowali prace nad rozszerzeniem nauki. W 1856 r. założycielowi nadano tytuł Daimyojin. Zbudowano świątynie pod Kioto oraz w okolicy Okayamy, gdzie elita władzy składa mu hold. Obok tych dwóch świątyń istniało około stu miejsc zebrań (kiokaisio). Aktualnie kwatery główna Kurozumi-kio mieści się w mieście Okayama; istnieją też biura w Tokio. Patriarchą jest potomek założyciela, Kurozumi Munekazu. Kurozumi-kio wydaje dwa czasopisma propagandowe: „Nissin” i „Michizure”. Nowa religia dysponuje 383 świątyniami i 15 miejscami spotkań; ma 3347 kapłanów i misjonarzy oraz ok. 800 tys. wiernych (r. 1963)<sup>11</sup>. Ponadto Kurozumi-kio prowadzi szkołę dla kapłanów, szkołę średnią, 5 przedszkoli, 50 żłobków, 10 szkół niedzielnych oraz Towarzystwo Młodzieżowe z 90 kołami zainteresowań. Jak podaje W. K. Bunce jest prawdopodobne, że ok. 2.700 wiernych Kurozumi-kio żyje na Sachalinie oraz w Chinach<sup>12</sup>.

### Doktryna i obrzędowość

Kurozumi-kio nie posiada pisma kanonicznego *sensu stricto*; podstawą pewnego systemu idei czy raczej nauki będącej treścią wyznania wiary stały się poematy, listy, notatki i rozważania założyciela<sup>13</sup>. W centrum wiary i kultu znajduje się bóstwo słońca Amaterasu-O-mikami, absolutne bóstwo wszechświata, stwórcy nieba i ziemi. Występuje tu wyraźnie dewiacja od shintoizmu; Kurozumi-kio absolutyzuje bóstwo słońca, idąc wręcz w kierunku pewnego monoteizmu, jakkolwiek z całym szacunkiem respektuje się pozostałe 80 mln bóstw panteonu shintoistycznego. Mówi się, że Amaterasu manifestuje się w tych bóstwach, a one mają swój początek tylko w niej. Jest ona źródłem życia także na ziemi, jej duch obejmuje cały wszechświat. Specyficzny w koncepcji Boga jest fakt, iż bóstwo jest zarówno immanentne, jak i transcendentne. Wyjaśnia się to w następujący sposób: można zauważyć w lustrze wody obraz księżyca, lecz prawdziwy księżyc jest tylko na nieboskłonie<sup>14</sup>.

Bóstwo słońca jest również źródłem życia ludzkiego, gdyż wszystko jest przyporządkowane jednemu bóstwu Amaterasu. Dlatego człowiek powinien żyć tak, aby był manifestacją tego stanu rzeczy. Każdy człowiek jest synem Amaterasu i do innych ludzi powinien się odnosić jak do braci. Kurozumi-kio nie uformował jak dotąd spójnej myśli antropologicznej, jednak w zasadach doktrynalnych człowiek, po Amaterasu i założycielu jest najważniejszy. Idee

<sup>10</sup> Por. K. Kaneko, *On the Returning Home to 'Jiba'*, Tenri Journal of Religion 8(1967)14—27.

<sup>11</sup> H. Thomsen, dz. cyt., 245.

<sup>12</sup> W. K. Bunce, *Religions in Japan: Buddhism, Shinto, Christianity*, Tokyo 1960, 142.

<sup>13</sup> *Tamże*.

<sup>14</sup> *Kurozumikyo*, dz. cyt., 2.

te wyznaczają również moralność wyznawców Kurozumi-kio, która koncentruje się na człowieku, jego stosunku do bóstwa i ludzi. Podstawową i ostateczną cnotą jest szczerść (makoto), wypływa ona z dążenia do jedności z Amaterasu, inne cnoty to tylko jej upostaciowienie. Cnota szczerści jest podstawą Siedmiu Zasad Kurozumi-kio, które brzmią następująco: wystrzegać się wszelkiej niewierności, albowiem wiara człowieka jest zbyt słaba; nie niecierpliwic się; wystrzegać się pychy i wywyższania się nad innych; nie dopuszczać zła, albowiem w przeciwnym wypadku powiększamy zło własne; człowiek zdrowy nie powinien się leniwic; należy być szczerym w myślach, bo należymy do religii szczerści (tzn. Kurozumi-kio); powinniśmy być każdego dnia życzliwi i wdzięczni<sup>15</sup>.

W nauce mistrza Kurozumi brakuje wzmianek o życiu przyszłym. Jakkolwiek Munetada mówił o zjednoczeniu z Amaterasu, to jednak nie wypowiada się o śmierci i życiu po śmierci. Koncentrował się na życiu doczesnym, które po zjednoczeniu z bóstwem słońca ma trwać wiecznie. Kurozumi-kio jest więc religią życia i optymizmu<sup>16</sup>.

Kult w Kurozumi-kio w zasadzie nie różni się od obrzędowości shintoistycznej. Jednakże bardziej eksponuje cześć dla Amaterasu oraz związany z tym rytuał. Wierni zobowiązani są codziennie czcić słońce, ponieważ jest boskim duchem Amaterasu. Cześć słońcu oddaje się zarówno w domach prywatnych — przy ołtarzach domowych (kamidan), jak i w miejscach publicznych, przeznaczonych dla kultu Kurozumi-kio. W obrzędowości dominuje ryt kontemplacji słońca, oparty na motywach z przeżyć założyciela, który jako dewizę sobie i wiernym postawił: „być jednym z wielkim bóstwem słońca, to znaczy żyć w pełni i wiecznie”<sup>17</sup>. Wierni zobowiązani są odwiedzić, przynajmniej raz w życiu, jedną ze świątyń poświęconych założycielowi, powinni to uczynić zwłaszcza w święto założyciela (kiososai), które przypada 17 i 18 kwietnia każdego roku. W związku z tym obie świątynie stanowią miejsca pielgrzymkowe; powstały nawet specjalne „bractwa pielgrzymkowe”. Poza tymi elementami obrzędowości Kurozumi-kio zawiera wszystkie cechy kultu shintoistycznego. Należy jednak zwrócić uwagę na uzdrawianie, które jest praktykowane przez rytuał oczyszczenia, specjalną terapię oraz hipnozę<sup>18</sup>. Najczęściej podaje się „konsekwowaną” wodę pacjentowi do ust lub rozlewa się ją na pacjenta, względnie wylewa na kartkę z jego imieniem. A więc i tu wyraźnie widać shintoistyczny charakter obrzędu (oczyszczenie — woda).

Kurozumi-kio nigdy nie było religią popularną, zakres jej oddziaływania zasadniczo ograniczał się do okolic Kioto i Okayama, częściowo zaś do emigracji japońskiej z tych okolic. Dziś również religia ta nie wywiera zbyt wielkiego wpływu na Japończyków. Jest nowym ruchem dość nieznacznym, być może zbyt ideowo związanym z shintoizmem. Jest to jednak religia praktyczna, religia dnia codziennego. Wielu badaczy zalicza ją do religii typu neoshintoistycznego o charakterze synkretycznym z wyraźnym wpływem chrześcijaństwa (miłość bliźniego). Wśród innych nowych religii Japonii Kurozumi-kio wyróżnia się tendencją monoteistyczną.

Podobnie jak inne nowe religie Japonii, również Kurozumi-kio stanowi problem dla misji chrześcijańskich. Omawiana religia, jak i inne nowe religie, powstawały na terenie, gdzie od czterech stuleci istniało już chrześcijaństwo. Gdzie tkwi źródło „niepopularności” chrześcijaństwa, jaka jest przyczyna

<sup>15</sup> Tamże, 2—3; H. Thomsen, dz. cyt., 65.

<sup>16</sup> Por. Th. Ohm, *Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen*, Freiburg i. Br. 1950, 305.

<sup>17</sup> Por. H. Thomsen, dz. cyt., 66; W. K. Bunce, *Religions in Japan*, Tokyo 1960, 143.

<sup>18</sup> Por. W. K. Bunce, dz. cyt., 142—143.

powodzenia nowych religii? Kurozumi-kio we względnie krótkim czasie osiągnęło stan liczbowy (ok. 800 tys.), na który chrześcijaństwo musiało pracować prawie trzy wieki. Może jest to dla chrześcijaństwa nowy impuls, może nowe religie wskażą chrześcijaństwu nowe drogi, jakimi można trafić do mentalności człowieka Dalekiego Wschodu. Czy nie powinniśmy się uczyć od nowych religii metody ewangelizacyjnej? Między innymi dlatego problematyka nowych religii w Japonii jest tak ważna.

*ks. Roman Malek SVD, St. Augustin*