

Eugeniusz Sakowicz, Wojciech Kluj, Maria Chuchra, Stanisław Marek, Franciszk Jabłoński

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy. Cz. 95

Collectanea Theologica 75/4, 167-212

2005

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 (95)

ZAWARTOŚĆ: I. Powszechna odpowiedzialność za misje *ad gentes* wg encykliki *Redemptoris missio* Jana Pawła II; II. Problemy jurysdykcyjne w czasie wychodzenia z systemu misji patronackiej na przykładzie tzw. schizmy goańskiej na Cejlonie; III. Działalność misjonarzy świeckich w Kamerunie; IV. Misjologia w Polsce; V. Rozwój polskiej terminologii misyjnej na przykładzie słów „katecheci/katechiści”. *

I. Powszechna odpowiedzialność za misje *ad gentes* według encykliki *REDEMPTORIS MISSIO* JANA PAWŁA II

„Misja Chrystusa Odkupiciela, powierzona Kościołowi, nie została jeszcze bynajmniej wypełniona do końca. Gdy u schyłku drugiego tysiąclecia od Jego przyjścia obejmujemy spojrzeniem ludzkość, przekonujemy się, że misja Kościoła dopiero się rozpoczyna i że w jej służbie musimy zaangażować wszystkie nasze siły”¹. Ojciec Święty Jan Paweł II od tych słów rozpoczął encyklikę *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego, ogłoszoną 7 grudnia 1990 r. „w dwadzieścia pięć lat od zakończenia Soboru i od ogłoszenia Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, w piętnaście lat od adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi*”². Każdy wierny Kościoła, mający głęboko w świadomości powyższe stwier-

* Redaktorem Biuletynu misjologiczno-religioznawczego jest Eugeniusz Sakowicz, Warszawa.

¹ Encyklika *Redemptoris missio* Ojca Świętego Jana Pawła II o stałej aktualności posłania misyjnego (dalej: *Redemptoris missio*), nr 1 (tekst dokumentu – Osservatore Romano, wyd. pol. /dalej: OR/ nr 1/1991, s. 4-37); Jan Paweł II nauczał wprost: „Trzeba sobie (...) uświadomić, że narody, które nigdy jeszcze nie słyszały o Chrystusie, stanowią dziś większą część ludzkości”, t e n ż e, *Misyjne zadanie chrześcijanina. 6 stycznia [1992]. Modlitwa niedzielną z papieżem.*, OR nr 2/1992, s. 46. W czasie swojego pontyfikatu papież nie raz wskazywał na „rosnącą liczbę tych ludzi, którzy nie znają Chrystusa i nie należą do Kościoła”; zob. t e n ż e, *Misja i misje. 3 maja (1995). Audiencje generalne*, OR nr 7/1995, s. 54 oraz na „znaczną dysproporcję liczebną pomiędzy chrześcijanami a niechrześcijanami”; t e n ż e, *Działalność misyjna w naszych czasach. 17 maja (1985), Audiencje generalne*, OR nr 8-9/1995, s. 51.

² *Redemptoris missio*, nr 2.

dzenie, winien z całą odpowiedzialnością angażować się w dzieło misyjne które jest wyrazem tożsamości Kościoła jako znaku zbawienia całej ludzkości.

Podjmując temat postawiony w tytule, ukażemy wpieryw specyfikę wiary chrześcijańskiej w kontekście innych religii, zwrócimy uwagę na powołanie (i jego teologiczne uzasadnienie) chrześcijan do prowadzenia działalności misyjnej, opiszemy eklezyjalny wymiar misji *ad gentes*, a także specyfikę świadczenia o Ewangelii na drodze dialogu. „Przedstawimy” wreszcie osoby odpowiedzialne za misję.

Wiara chrześcijańska w kontekście innych religii

Świat współczesny charakteryzuje się wielością światopoglądów, kultur, religii a zatem również postaw i stylów życia. Coraz częściej mówi wprost się o pluralizmie religijnym. Pośród różnych religii doby współczesnej chrześcijaństwo jest jedyną w swoim rodzaju, wyjątkową, oryginalną. Założycielem religii Chrystusowej jest sam Bóg. Wszechmogący, wszechpotężny, pełen dobra, prawdy i piękna Trójjedyny Bóg, ukazał ludziom Miłość miłosierną. Druga Osoba Boska – Syn Boży wszedł w historię ludzkości, w codzienność, w „przestrzeń” i środowisko człowieka: jego niedole, „ból egzystencjalny”, cierpienie, poczucie winy i rozpacz, jego zagubienie. Odpowiedzią człowieka na niczym nieograniczoną Miłość Boga Stwórcy, Odkupiciela i Uświęciciela jest wiara chrześcijańska. Jej specyfika staje się wyraźna i bardziej „czytelna” w kontekście innych religii³.

Pozachrześcijańskie tradycje religijne stanowią ludzkie drogi do Boga. Wierni tych religii „wyciągają ku niebu” ręce. Niejednokrotnie szukają Boga po omacku. Nie są jednak do końca zdani tylko na siebie. Obecne w nich są „zarodki Słowa”, czy „ziarna Słowa”, o których wspominali już w pierwszych wiekach istnienia Ojcowie Kościoła, kształtujący i opisujący prawowierną doktrynę chrześcijaństwa⁴. W imię tych przeblysków prawdy, świecących jak „iskry nadziei” w religiach niechrześcijańskich, co więcej, zważywszy na powszechną wolę zbawczą Boga i na powszechne dzieło odkupienia, dokonane przez Jego Syna, nie można „przekreślać” kultur ukształtowanych przez inne duchowe tradycje. Trzeba natomiast odważnie określić własną tożsamość, co jest warunkiem *sine qua non* zarówno działalności

³ Zob. Jan Paweł II, *Wiara chrześcijańska a religie niechrześcijańskie*. Watykan 5 czerwca 1985, w: E. Sakowicz (red.), *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1996)*, Warszawa 1997, s. 112-116; zob. też. T. Dajczer, *Oryginalność chrześcijaństwa na tle innych religii*, w: M. Wojciechowski (red.), *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s. 22-34.

⁴ *Chrześcijaństwo a religie*. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, w: I. S. Ledwoń, K. Pek (red.), *Chrześcijaństwo a religie*. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – Komentarze – Studia, Lublin-Warszawa 1999, s. 27.

misyjnej jak i dialogu interreligijnego. Kościół jako środowisko zbawienia ma pełnię zbawczych łask. Chrześcijanin, wskazując na wyjątkowość swojej religii na tle innych systemów wierzeń, nie może unosić się pychą, lecz w prawdzie głosić Ewangelię całemu światu⁵.

Chrześcijańska wiara nie oznacza jedynie intelektualnych poszukiwań. Nie jest też nagromadzeniem informacji na doktrynalne tematy. Wierny religii Chrystusa, naznaczony chrztem jako znakiem i zadatkiem zbawienia, nie tylko „wyciąga ręce ku niebu”, jak jego siostra i brat innej religii, ale nawiązuje osobowy kontakt z Bogiem. Jako stworzenie nigdy nie przekracza jednak tzw. granicy bytu, która oddziela go od Stwórcy. Ten, który żyje łaską chrztu świętego, nigdy nie będzie siebie utożsamiał z Bogiem, tak jak chciałby tego np. hinduizm czy też nowe ruchy i kultury pseudoreligijne typu New Age. Fakt ten stanowi o specyfice wiary chrześcijańskiej, która ze swej natury jest dialogiem zbawienia między Bogiem a człowiekiem – istotą powołaną przez Niego do życia i do miłości oraz wdzięczności za wszelkie Boże dary. Wiara chrześcijańska różni się od przekonań buddysty, który w swojej religii nie wypowiada się na temat Boga, a źródeł zbawienia, czyli wyzwolenia się z wszechogarniającego go cierpienia, szuka tylko i wyłącznie w sobie. Różni się też od przekonań muzułmanina, w którego wierze nie ma miejsca na wcielenie Boga oraz na zbawcze wydarzenie krzyża. Jest inna od przekonań Żyda, który nie rozumie krzyża i wciąż czeka na przyjście Mesjasza, nie uznając w Jezusie Chrystusie Pana i Zbawcy⁶.

Powołaniem wierzącego w Boga Ojca wszechmogącego, w Syna Bożego i w Ducha Świętego oraz dziękującego nieustannie Matce Bożej za wstawiennictwo przed Trójjedynym, jest ukazywanie całemu światu Kościoła jako daru Bożej dobroci. W Imię Trójcy Przenajświętszej chrześcijanin ma ukazywać ludziom różnych religii oraz tym, którzy nie podzielają żadnej wiary religijnej, Dobrą Nowinę – Ewangelię. Chrześcijanin nie może się wstydzić swojej wiary. Nie ma prawa „zamykać jej na klucz” w swoim wewnętrznym świecie. Wiara bowiem rozwija się wewnątrz, gdy świadczy się o niej na zewnątrz.

Chrześcijanin żyjący wśród innych religii, spotykający się z ludźmi różnych tradycji religijnych, ma być misjonarzem Jezusa, przekazując owoce Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Jezus Chrystus, Misjonarz Boga Ojca, zobowiązał Kościół, a więc wszystkich, którzy w nim żyją wiarą, do pełnienia zbawczej misji w każdym miejscu, czasie i okolicznościach. Wszyscy chrześcijanie zostali powoła-

⁵ Zob. E. S a k o w i c z, *Dialogue and Identity*, Collectanea Theologica, fasciculus specialis, 1999, s. 173-183

⁶ Por. *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, s. 73-84.

ni do zaangażowania się na rzecz misji, która ma być prowadzona w świecie religijnego oraz ideologicznego pluralizmu.

Chrześcijaństwo – powołani do prowadzenia działalności misyjnej

Kościół jako wspólnota ludzi ochrzczonych został powołany przez Boga w Trójcy Jedynej do prowadzenia dzieła misyjnego. Do zaangażowania się w misję zobowiązuje chrzest. Nikt nie może zatem uciec od odpowiedzialności za głoszenie Ewangelii w świecie. Zbawca misja Kościoła „odzwierciedla” życie samego Boga. Źródłem misji, mającej na celu zbawienie wszystkich ludzi i każdego człowieka, jest Bóg Ojciec. Posłał On na świat swojego Syna z orędziem wyzwolenia ludzkości ze zła i z jego konsekwencji. Jezus Chrystus objawił w wydarzeniu krzyża miłość Boga do każdego człowieka. Chrystus-Misjonarz założył Kościół, by nawracać ludzi przez proklamowanie Dobrej Nowiny. Pochodzący od Ojca i Syna Duch Święty został posłany, by doprowadzić dzieło zbawienia do końca. Jest On zatem głównym sprawcą misji Kościoła w świecie. Kościół posłany przez Boga do ludzi wszystkich czasów i kultur kontynuuje, z upoważnienia Boga i mocą Ducha Świętego, zbawcze posłannictwo Chrystusa⁷.

Chrześcijaństwo zobowiązani są do głoszenia Ewangelii i do zakładania Kościoła. Dobrą Nowinę o zbawieniu mają głosić na wszystkich drogach swojego życia, wkraczać, z odwagą i zapałem, na wszelkie areopagi współczesnego świata. Duchem Ewangelii mają przenikać każdą kulturę, nawet tę najbardziej oddaloną od chrześcijaństwa. „Zakładanie Kościoła” to nie tylko tworzenie struktur kościelnych, do czego ustanowione zostały przez Boga odpowiednie instytucje i osoby (np. zakony misyjne, biskupi), ale to również świadczenie swoim życiem o Kościele jako jedynym środowisku zbawienia. Misyjność to wyrażanie wiary i nadziei w Boga, a także dawanie świadectwa jedności i braterstwa międzyludzkiego⁸.

„Kościół posłany przez Boga do narodów, aby był «powszechnym sakramentem zbawienia», usiłuje głosić Ewangelię wszystkim ludziom z najgłębszej potrzeby własnej katolicyzacji oraz z nakazu swego Założyciela” – tymi słowami Ojciec II Soboru Watykańskiego rozpoczynają Dekret o działalności misyjnej Kościoła

⁷ Teologiczne uzasadnienie działalności misyjnej Kościoła; zob. W. Kowalak, *Teologia misji*, w: M. Wojciechowski (red.), *Chrześcijaństwo wśród religii*, s. 110-115; A. Wolanin, *Trynitarna podstawa misji*, w: S. Karotempler (red.), *Kościół misyjny. Podstawowe studium misjologii*, Warszawa 1997, s. 43-55; zob. też wypowiedź Jana Pawła II na temat – „Duch Święty głównym sprawcą misji” w *Redemptoris missio*, nr 21-30.

⁸ Na temat „formowania Kościołów lokalnych” zob. *Redemptoris missio*, nr 48-50; o imperatywie „Wcielać Ewangelię w kultury narodów” zob. *tamże*, nr 52-54.

Ad gentes, dokument (ogłoszony w 1965 r.), który stał się „przewodnikiem” na drogach rozkrzewiania wiary „aż po krańce ziemi”.

Chrześcijanin powołany został do dialogu zbawienia, zainicjowanego przez samego Boga. Dialog ten zobowiązuje do otwarcia się na innych ludzi, na braci i na siostry o innych przekonaniach religijnych. Jan Paweł II wielokrotnie zachęca, a nawet zobowiązuje wiernych Kościoła katolickiego, do otwarcia własnych serc i myśli na serca i myśli bliźnich⁹. Wskazuje na eklezjalny wymiar misji *ad gentes*.

Eklezjalny wymiar misji *ad gentes*

Jan Paweł II w *Redemptoris missio* podkreśla znaczenie fundamentalnej prawdy, na której została zbudowana zarówno teoria jak i pragmatyka misyjnego posłannictwa Kościoła. Dokument ten stanowi w pewnym sensie „zwieńczenie” nauki podejmowanej w XX w. przez Kościół na temat aktualności posłania misyjnego¹⁰. Źródłem, czyli początkiem działalności misyjnej, oraz jej celem jest Bóg w Trójcy Jedynej. To z Jego niczym nieprzymuszonej woli powstał Kościół jako środowisko zbawienia ofiarowane ludziom wszystkich czasów i każdego geograficzno-historycznego kontekstu.

W *Redemptoris missio* Ojciec Święty odniósł się do tematu Kościoła w związku z kwestiami: zbawienia¹¹, królestwa¹² oraz celu misji¹³. Celem działalności misyjnej jest nie tylko głoszenie Ewangelii i zakładanie Kościoła, jak w soborowym dekreście o misjach¹⁴, ale konieczność promowania królestwa¹⁵.

W epoce dialogu, w który zaangażował się i coraz bardziej angażuje się Kościół, mandat misyjny Jezusa Chrystusa nie stracił ani ze swej aktualności ani znaczenia. Na progu III tysiąclecia chrześcijanie uświadomiamy sobie, dzięki światłu Ducha Świętego, iż misje „do ludów” i dialog z nimi, czyli interreligijne spotkania, to nie są antytezy. Służą one i są wyrazem jednej, jedynej misji Kościoła, którą jest

⁹ Zob. E. Sakowicz, *Jana Pawła II teoria dialogu*, Chrześcijanin w Świecie. Zeszyty OD-iss 25 (1995) nr 1, s. 35-49.

¹⁰ W XX w. Kościół wypowiedział się na temat misji w następujących dokumentach: Benedykt XV *Maximum illud* (30 XI 1919); Pius XI *Rerum Ecclesiae* (28 II 1926); Pius XII *Evangelii praecones* (2 VI 1951) i *Fidei donum* (21 IV 1957); Jan XXIII *Princeps Pastorum* (28 XI 1959). Do wskazanych dokumentów Jan Paweł II odwołuje się w encyklice *Redemptoris missio*, nr 2. Dekret misyjny Vaticanum II (7 XII 1965) oraz posynodalna adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* Pawła VI (8 XII 1975) stały się natomiast zasadniczym źródłem papieskiej myśli wyrażonej w całym tekście encykliki *Redemptoris missio*.

¹¹ *Redemptoris missio*, nr 9-10, 20, 31.

¹² *Tamże*, nr 17-20.

¹³ *Tamże*, nr 48-50.

¹⁴ *Ad gentes*, nr 6.

¹⁵ *Redemptoris missio*, nr 20, 34, 48.

głoszenie zbawczego Imienia Jezusa Chrystusa człowiekowi każdego czasu, wszelkiej kultury i każdej bez wyjątku religii.

Encyklika o Odkupicielu i o misjach jest zatem dokumentem na wskroś eklezjalnym. Traktuje o Kościele w jego specyficznym aspekcie, którym jest misyjne poslanie¹⁶. II Sobór Watykański stwierdził, iż „cały Kościół jest misyjny” ze swej natury. Misje nie są zatem czymś zewnętrznym, przydanym Kościołowi. Kościół jest, był i będzie misyjny z woli Boga, który jest wzorem i modelem apostołskiego posłania ochrzczonych. W *Redemptoris missio* papież stwierdza: „Liczba tych ludzi, którzy nie znają Chrystusa i nie należą do Kościoła, stale wzrasta, a od zakończenia Soboru niemal się podwoiła. Dla tej ogromnej liczby ludzi, miłowanych przez Ojca, który dla nich zesłał swego Syna oczywista jest nagła potrzeba misji¹⁷”. Papież stwierdza następnie, iż „Bóg otwiera przed Kościołem horyzonty ludzkości lepiej przygotowanej na ewangeliczny zasiew”, po czym dodaje: „Mam wrażenie, że nadszedł moment zaangażowania wszystkich sił kościelnych w nową ewangelizację i misję wśród narodów. Nikt wierzący w Chrystusa, żadna instytucja Kościoła nie może uchylić się od tego najpoważniejszego obowiązku: głoszenia Chrystusa wszystkim ludom¹⁸”.

W zakończeniu encykliki *Redemptoris missio* papież zwraca uwagę na wielkie wyzwanie, w obliczu którego staje Kościół: „Jak nigdy dotąd, stwierdza, Kościół ma dziś możliwość niesienia Ewangelii, świadectwem i słowem, do wszystkich ludzi i do narodów. Widzę świt nowej epoki misyjnej, która stanie się okresem promiennym i bogatym w owoce, jeśli wszyscy chrześcijanie, a w szczególności misjonarze i młode Kościoły, odpowiedzą z wielkodusznością i świętością na wołania i wyzwania naszych czasów¹⁹”. Nie ulega wątpliwości, należałoby dodać, iż dzisiejszą wielką tęsknotą ludzkości jest pragnienie (często nieuświadomione) Odkupiciela, który może wyprowadzić z różnorodnych przestrzeni beznadziejności i wskazać nowe horyzonty wiary.

Jan Paweł II konstatuje: „Jak Apostołowie po wniebowstąpieniu Chrystusa, Kościół winien zgromadzić się w wieczerniku «z Maryją, Matką Jezusa» (Dz 1, 14), by błagać o Ducha Świętego i otrzymać moc, i odwagę do wypełniania nakazu misyjnego. My również potrzebujemy, o wiele bardziej niż apostołowie, by Duch nas przemienił i prowadził²⁰”. Dialog międzyreligijny stanowi specyficzną formę

¹⁶ Zob. E. S a k o w i c z, *Eklezjologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, Animator. Biuletyn Misyjno-Pastoralny nr 1/1994, s. 334-378.

¹⁷ *Redemptoris missio*, nr 3.

¹⁸ *Tamże*.

¹⁹ *Tamże*, nr 92.

²⁰ *Tamże*.

dawania świadectwa Ewangelii w świecie innych religii oraz kultur kształtowanych przez niechrześcijańskie tradycje.

Głoszenie Ewangelii na drodze dialogu

Kościół, będący z natury wspólnotą misyjną, nie może nie żywić nadziei na spełnienie nakazu misyjnego przekazanego przez Jezusa Chrystusa. Głoszenie Ewangelii ma być dziś wypełniane również na drodze dialogu z wyznawcami religii niechrześcijańskich²¹.

Temat dialogu interreligijnego podjęty został przez Jana Pawła II w numerach 55-57 *Redemptoris missio*. Znalazły się one we fragmencie encykliki zatytułowanej: *Dialog z braćmi o innych przekonaniach religijnych*, w którym papież określa relację między dialogiem a misją i misjami Kościoła. Ojciec Święty stwierdza, iż „dialog międzyreligijny należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła. Rozumiany jako metoda i środek wzajemnego poznania i wzbogacenia, dialog nie przeciwstawia się misji *ad gentes*, ale przeciwnie, jest z nią w szczególnie sposób powiązany i stanowi jej wyraz”²². Zarówno adresatami misji *ad gentes*, jak i dialogu międzyreligijnego są „grupy ludzkie nie znające Chrystusa i Jego Ewangelii”²³. Papież dodaje, że „ogromna ich większość należy do innych religii”²⁴.

Dialog, jako wyraz misji *ad gentes*, ma na celu doprowadzenie tych, „którzy należą do innych religii” do poznania Jezusa Chrystusa. Bóg obdarowuje wszystkie narody łaską powołania do życia z Nim we wspólnocie miłości. Wszystkie narody, a więc wszyscy ludzie mający „inne przekonania religijne”, powołani są w Chrystusie do poznania i umiłowania jedynego Boga. Pełnia Bożego objawienia oraz pełnia Bożej miłości czeka na tych, którzy nie podzielają chrześcijańskiej wiary. Papież zaznacza, iż Bóg „czyni wszystko, by na różne sposoby być obecnym nie tylko dla poszczególnych jednostek, ale także dla narodów przez ich bogactwa duchowe, których głównym i zasadniczym wyrazem są religie, chociaż mają one braki, niedostatki i błędy”²⁵.

„Bogactwa duchowe” jednostek i narodów są wyzwaniem do podjęcia dialogu międzyreligijnego. Dialog pozwala je odkrywać. Wpierw jednak należy żywić głęboką świadomość, iż faktycznie wartości te i bogactwa są obecne pośród innych ludzi. Papież, mając głęboki szacunek dla ludzi i dla ich religii, nie przemilcza obec-

²¹ Zob. A. Kmiecik. *Posyłam was. Misja Chrystusa Odkupiciela powierzona Kościołowi*, Warszawa 1995, s. 71-77.

²² *Redemptoris missio*, nr 55.

²³ *Tamże*.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ *Tamże*.

nych w nich niedoskonałości, czego wyrazem są właśnie słowa: „braki, niedostatki i błędy”. Właśnie ze względu na te niedoskonałości, dialog, w który angażuje się Kościół, „nie zwalnia od ewangelizacji”. Przystępujący do dialogu chrześcijanie powinni pamiętać, iż „zbawienie pochodzi od Chrystusa”. Gdyby ta myśl i przekonanie nie miało być inspiracją do podjęcia dialogu, to lepiej byłoby w ogóle się weń nie angażować.

Głoszenie Chrystusa, czyli ukazywanie Go jako jedynego Zbawiciela ludzkości, nie przekreśla dialogu religijnego. Na te dwie rzeczywistości należy spojrzeć w świetle jednej ekonomii zbawienia. Przeciwnicy otwarcia się Kościoła na dialog przekonują o istnieniu sprzeczności między głoszeniem Jezusa Chrystusa a międzyreligijnym dialogiem. Ażeby uniknąć tych posądzeń, należy godzić głoszenie Chrystusa z dialogiem interreligijnym „w obrębie misji *ad gentes*”. Nie ma zatem tzw. czystego lub neutralnego dialogu, bez jakiegokolwiek odniesienia do ekonomii zbawienia.

Jan Paweł II domaga się, by głoszenie Chrystusa i dialog międzyreligijny „zachowywały swą ścisłą więź i zarazem odrębność”. Nie można między tymi dwoma elementami jednej misji *ad gentes* postawić znaku równości. Nie należy, przekonuje papież, nimi manipulować. Ani głoszenie Chrystusa, ani dialog międzyreligijny nie może służyć jakimś partykularnym interesom. Dialog nie może obracać się przeciwko Kościołowi. Manipulacja oznacza socjotechnikę, która kieruje się pychą, względami utylitarnymi. Dialog i głoszenie służyć mają jednej misji *ad gentes*. Dialog nie może być traktowany tylko i wyłącznie jako środek do celu, którym jest głoszenie Chrystusa. Nie powinien być także redukowany do ewangelizacji. Dialog nie jest przepowiadaniem, ani przepowiadanie nie jest dialogiem. Dialog nie stoi w opozycji do przepowiadania, które pełni jednak główną, a więc niezastąpioną, nieredukowalną rolę w misji *ad gentes*. Przepowiadanie jest pierwszym zadaniem misji *ad gentes*²⁶.

„Zbawienie [wszystkich ludzi – E. S.] pochodzi od Chrystusa, a dialog nie zwalnia od ewangelizacji”. Kościół jest natomiast „zwyczajną drogą zbawienia i tylko on posiada pełnię zbawczych środków”²⁷. Dialog podejmowany jest przez Kościół ze względu na zbawienie niechrześcijan. Podejmując dialog, Kościół odkrywa to, co jest prawdziwe i święte w różnych tradycjach religijnych. Elementy prawdy i aspekty świętości obecne w innych tradycjach są „odblaskiem tej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”²⁸. Jan Paweł II powtórzył w encyklice *Redemptoris missio* odnośny fragment z *Listu do Biskupów Azji z okazji Piątego Zebrania Plenarnego Federacji Konferencji ich Episkopatów* (z 23 czerwca 1990 r.): „Fakt, że wyznawcy

²⁶ *Ad gentes*, nr 44.

²⁷ *Redemptoris missio*, nr 55.

²⁸ *Tamże*.

innych religii mogą otrzymać łaskę Bożą i zostać zbawieni przez Chrystusa niezależnie od środków zwyczajnych, jakie On ustanowił, nie przekreśla bynajmniej wezwania do wiary i chrztu, których Bóg pragnie dla wszystkich ludów”. Papież konstataował: „Dialog musi być prowadzony i realizowany w przekonaniu, że Kościół jest zwyczajną drogą zbawienia i tylko on ma pełnię zbawczych środków”²⁹. Kościół nie powinien ukrywać tej motywacji dialogu.

Postawa dialogu nie może być motywowana taktyką, a tym bardziej wyrachowaniem. Kościół, świadom tego, iż ma pełnię zbawczych środków, wychodzi ku braciom i siostram o innych przekonaniach religijnych z wielkim szacunkiem. Dialog rodzi się właśnie z głębokiego szacunku dla tego, co kryje się w ludzkim sercu i w sumieniu. Rodzi się z respektu dla tego wszystkiego, co w każdym człowieku „zdziałał ten Duch, który «tchnie tam, gdzie chce»”³⁰. Taki właśnie dialog „jest działaniem mającym swe uzasadnienie, wymogi, godność”³¹.

Kościół, naucza Jan Paweł II, przez dialog i w dialogu zamierza „odkrywać «ziarna Słowa» oraz «promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi»”. Odwołując się do pierwszego stwierdzenia (z dekretu misyjnego *Ad gentes*) oraz do drugiego (wyjętego z deklaracji interreligijnego dialogu *Nostra aetate*), papież dokonuje powiązania aspektu misyjnego i dialogicznego posługi Kościoła. Mówi wprost o „ziarnach i promieniach, które znajdują się w poszczególnych osobach i w tradycjach religijnych ludzkości”³². Nie ma więc dla Kościoła alternatywy (ze znakiem zapytania) – dialog albo misje? Właściwą odpowiedź wyraża wielkoduszne i wypowiedziane z przekonaniem stwierdzenie – dialog i misje.

Aby odkryć i afirmować owe „ziarna i promienie”, czyli „zarodki Słowa”, potrzebna jest postawa pełna nadziei i miłości. Na tych teologicznych cnotach winien być budowany dialog. Miłość, jako bezwarunkowa akceptacja drugiego człowieka, bez względu na jego mentalność, przekonania, kulturę, wyznacza punkt wyjścia dialogu. Bez miłości dialog nie zaistnieje. Dialog wychodzi z miłości, czyli afirmacji „drugiego” i, motywowany miłością, do miłości prowadzi. Podstawą dialogu jest również nadzieja, która daje pewność osiągnięcia celu. Tak rozumiany dialog z ludźmi innych religii „przyniesie owoce w Duchu Świętym”. Stwierdzenie to ukazuje pneumatologiczny wymiar dialogu.

Owoce dialogu mogą być wielorakie. Sprowadzają się one chociażby do stwierdzenia wyrażonego przez papieża: „Inne religie stanowią pozytywne wyzwanie dla

²⁹ *Tamże*.

³⁰ Na temat Ducha Świętego w innych tradycjach religijnych zob. E. Sakowicz, *Duch Święty tajemniczo obecny w religiach i kulturach niechrześcijańskich*, w: M. Marczewski (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 253-259 (bibliografia).

³¹ *Redemptoris missio*, nr 56.

³² *Tamże*.

Kościół: pobudzają go bowiem do odkrywania i rozpoznawania znaków obecności Chrystusa i działania Ducha, jak też do pogłębienia własnej tożsamości i dawania świadectwa integralności Objawienia, którego jest stróżem dla dobra wszystkich³³. Spotkanie i dialog katolików z wyznawcami innych religii służy dobru Kościoła. Przyczynia się do pogłębienia własnej tożsamości i utwierdza w przekonaniu o integralności objawienia Bożego, którego Kościół jest depozytariuszem. Dialog prowadzi do odkrycia i rozpoznania w innych religiach i w ludziach innych religii „znaków obecności Chrystusa i działania Ducha”.

Dialog międzyreligijny, podejmowany w kontekście misji, winien być ożywiany duchem wierności dla własnej tradycji oraz kierować się pragnieniem zrozumienia tradycji innych religii. Uczestnik dialogu, wierny tożsamości, szanujący credo swojego Kościoła, posłuszny Tradycji, będzie prawdziwie i szczerze otwarty na innych. Będzie wiarygodnym uczestnikiem dialogu, w którym nie może być miejsca na obłudę, zakłamanie, dwulicowość. Nie może partner dialogu zamykać się w sobie, żywiąc uprzedzenia do tego „drugiego”. Powinno go charakteryzować poczucie „prawdy, pokory, uczciwości”. Dopiero taka postawa pozwoli uświadomić partnerom, iż „dialog może wzbogacić każdego”³⁴. Świadomość taką powinni mieć wszyscy (zarówno instytucje jak i osoby) odpowiedzialni za prowadzenie misji, bowiem dialog jest jej integralną częścią.

Osoby odpowiedzialne za misje

„Cały Kościół jest misyjny”³⁵ – dobitne i niepodważalne stwierdzenie wyjęte z dekretu misyjnego Vaticanum II wskazuje na powszechną odpowiedzialność za dzieło misyjne. Słowa te powtarzane są przez Jana Pawła II w rozlicznych dokumentach, homiliach, katechezach i przemówieniach. Odzwierciedlają one tajemnicę sakramentalnego wymiaru Mistycznego Ciała Chrystusa. Skoro Ewangelia ma być zwiastowana wszystkim ludziom, to za jej proklamowanie w świecie odpowiadają wszyscy ochrzczeni, czyli cały Kościół powszechny – hierarchia i osoby świeckie.

„Cały Kościół jest misyjny” od pierwszych chwil istnienia, przez wieki, w obecnej epoce dialogu, aż do ponownego przyjścia Jezusa Chrystusa na świat w tajemnicy paruzji. Ale też stwierdzenie to spełnia się we wszystkich członkach Kościoła, od papieża, przez biskupów, kapłanów, diakonów, osoby zakonne i konsekrowane aż do świeckich włącznie. Nikt nie jest wyłączonej z odpowiedzialności za wypełnianie nakazu misyjnego zapisanego w Ewangelii wg św. Mateusza. Wszyscy na-

³³ *Tamże*.

³⁴ *Tamże*.

³⁵ *Ad gentes*, nr 35.

znanzeni sakramentem chrztu św., ochrzczeni w Imię Trójjedynego Boga, po imieniu wezwani zostali, by nieść – na miarę swojego powołania i możliwości – światło Ewangelii, by promieniować nauką Chrystusa, będącą blaskiem prawdy, „aż po krańce ziemi”³⁶.

VI rozdział encykliki *Redemptoris missio* podejmuje temat „Osób odpowiedzialnych za misję i pracujących w duszpasterstwie misyjnym”³⁷. W tej części dokumentu Najwyższy Pasterz Kościoła koncentruje swoją uwagę wokół następujących zagadnień: Osoby ponoszące szczególną odpowiedzialność za działalność misyjną; Misjonarze i instytuty *ad gentes*; Kapłani diecezjalni dla misji powszechnej; Misyjna odpowiedzialność życia konsekrowanego; Wszyscy ludzie świeccy są misjonarzami na mocy chrztu świętego; Działalność katechistów i różnorodność posług; Kongregacja do spraw Ewangelizacji Narodów i inne instytucje zajmujące się działalnością misyjną. W dalszym toku niniejszego opracowania szczegółowo rozwinemy niektóre z wypunktowanych zagadnień.

W numerze 63. encykliki Jan Paweł II, nawiązując do wypowiedzi zapisanej w dekrecie misyjnym *Ad gentes* (nr 20), stwierdza: „Tak jak kolegium apostoelskiemu z Piotrem na czele zmartwychwstały Pan dał nakaz misji powszechnej, podobnie odpowiedzialność ta spoczywa przede wszystkim na kolegium biskupów, na którego czele stoi następca Piotra”. Według eklezjologii, urząd apostoła Piotra jest szczególną „przestrzenią” działalności Ducha Świętego. Każdy papież, z woli Chrystusa, stanowi fundament Kościoła. Na nim przede wszystkim spoczywa odpowiedzialność przed Bogiem za wypełnianie nakazu misyjnego i ożywianie ducha misyjnego pośród wszystkich wierzących. Następca Świętego Piotra moc do realizacji tego zadania czerpie z Ducha Świętego. To On właśnie, Trzecia Osoba Boska „kieruje misją” i czyni misyjnym cały Kościół.

We wskazanym numerze *Redemptoris missio* Jan Paweł II powtórzył słowa wypowiedziane wcześniej (28 VI 1980 r.) do członków Kolegium Kardynalskiego i pracowników Kurii Rzymskiej: „Odbywam sam wiele podróży po świecie, «by głosić Ewangelię, utwierdzać braci w wierze», umacniać Kościół i spotykać człowieka. Są to pielgrzymki wiary (...) Są to równocześnie okazje do wędrownej katechezy, do ewangelicznego przepowiadania, które jest przeniesieniem na wszystkie szerokości geograficzne Ewangelii i nauczania apostoelskiego, tak by objęło całą planetę”³⁸. O szczególnym zaangażowaniu Jana Pawła II w dzieło misyjne świadczą również jego słowa otwierające encyklikę. Ojciec Święty napisał o sobie: „Od

³⁶ E. Sakowicz, „Nie ma misji bez misjonarzy”. Komentarz do encykliki „*Redemptoris missio*” Jana Pawła II (nr 61-62), *Collectanea Theologica* 67 (1997) nr 3, s. 174-178.

³⁷ *Redemptoris missio*, nr 61-76.

³⁸ *Tamże*, nr 63.

samego początku mojego pontyfikatu zdecydowałem się podróżować aż po krańce ziemi, by dać wyraz tej trosce misyjnej, i właśnie bezpośredni kontakt z ludami, które nie znają Chrystusa, przekonał mnie bardziej, jak pilna jest ta działalność, której poświęcam niniejszą encyklikę³⁹.

Najwyższy Pasterz Kościoła dzieli odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii z wszystkimi biskupami. Nakaz prowadzenia misji został bowiem zlecony „kolegium apostołskiemu z Piotrem na czele”. W *Redemptoris missio* stwierdza: „Bracia biskupi są wraz ze mną bezpośrednio odpowiedzialni za ewangelizację świata, zarówno jako członkowie kolegium biskupiego, jak też jako Pastarze Kościołów partykularnych”. Jan Paweł II powtarza zdanie z dekretu misyjnego *Ad gentes*, które mówi, że biskupi „zostali konsekrowani nie tylko dla jakiejś diecezji, ale i dla zbawienia całego świata”. Stwierdzenie to wskazuje na kolegialną odpowiedzialność biskupów za zbawienie świata. Zadaniem biskupów jest, wg *Ad gentes*, „popieranie, kierowanie i uzgadnianie działalności misyjnej”⁴⁰, troska o to, „by praca apostołska nie ograniczyła się tylko do już nawróconych, ale by przeznaczono ilość i pracowników, i środków na ewangelizację niechrześcijan”⁴¹. Realizując to zadanie każdy biskup, pasterz Kościoła partykularnego, jest „biskupem misyjnym”. Biskupi powinni swoją troską obejmować wszystkich „pracowników” podejmujących dzieło ewangelizacji niechrześcijan. Biskupi powinni zabiegać o przygotowywanie kadr, czyli personelu misyjnego, spośród wiernych własnej diecezji, zarówno duchownych jak i świeckich.

Jan Paweł II w piśmie: „Wśród tych, którzy działają na polu duszpasterstwa misyjnego, tak jak w przeszłości miejsce zasadniczej wagi zajmują nadal osoby i instytucje, którym dekret *Ad gentes* poświęca specjalny rozdział zatytułowany «Misjonarze»”⁴². Papież mówi o „misjonarzach i instytucjach *ad gentes*”. Dostrzec można wyraźnie analogię między stwierdzeniami: „Kościół posłany przez Boga do narodów” oraz „Misjonarze i instytucje *ad gentes*”. Podejmowane przez misjonarzy oraz przez instytucje dzieło „uprawy pola duszpasterstwa misyjnego” jest czynem na wskroś eklezjalnym. Mają oni jako podmioty misji Kościoła ukazywać sakramentalny wymiar Mistycznego Ciała Chrystusa.

Zagrożeniem dla misjonarza nie jest obca kultura czy mentalność „ludów i narodów” bądź też przestrzeń i krajobraz „pola duszpasterstwa misyjnego” lub wszelkie „zmiany zachodzące w działalności misyjnej”. Największym niebezpieczeństwem jest ewentualność „zatrącenia poczucia swego powołania”. Dlatego też

³⁹ *Tamże*, nr 1.

⁴⁰ *Ad gentes*, nr 30.

⁴¹ *Tamże*.

⁴² *Redemptoris missio*, nr 65.

zadaniem misjonarzy oraz instytutów *ad gentes* jest „czucie z Kościołem”. „Pogłębia refleksja”, do której zachęca papież, a której tematem ma być „poczucie powołania misjonarskiego”, powinna opierać się na ponownym uświadomieniu własnej powinności wobec Kościoła.

„Obowiązek rozszerzania wiary ciąży w odpowiedniej części na każdym uczniu Chrystusowym”⁴³. Uczeń w szkole Jezusa, rozszerzający Jego Dobrą Nowinę jest równocześnie nauczycielem. Ten skutecznie będzie rozszerzał ewangeliczną myśl, kto będzie ewangelicznie myślał, coraz bardziej się wgłębiał w jej treść, sens. Jedynie uczeń Ewangelii może być jej nauczycielem.

Instytuty misyjne *ad gentes* powoływane są do życia przez Ducha Świętego, „by obowiązek ewangelizacji należący do całego Kościoła przyjęły jako swoje właściwe zadanie”⁴⁴. Instytuty te skupiają misjonarzy, których charakteryzuje „specjalne powołanie” wzorowane na powołaniu apostołów. Wyraża się ono i „objawia (...) w całkowitym oddaniu na służbę ewangelizacji. Jest to zaangażowanie, które obejmuje całą osobę i całe życie misjonarza, wymagając od niego bezgranicznego poświęcenia sił i czasu”⁴⁵.

Podobnie jak w przypadku misjonarzy, tak i w odniesieniu do instytutów autor *Redemptoris missio* zwraca uwagę na tzw. eklezjologię komunii. „Niech czują się [instytuty – E. S.] żywą częścią wspólnoty kościelnej i działają w komunii z nią”. Zadaniem instytutów, wiernych swojemu pierwotnemu charyzmatowi i wiernych Kościołowi, jest służba na rzecz jedności Kościoła i Kościołów przez zaangażowanie misyjne. Posługa misyjna określonego instytutu, która ukierunkowana jest „na zewnątrz” Kościoła, w rzeczywistości jest służbą na rzecz Kościoła, jest jego wzbogacaniem⁴⁶. Instytuty misyjne zrodziły się dla Kościoła, który, powtórzmy, z natury swojej jest misyjny. A zatem instytuty te potęgują świadomość misyjną Kościoła, wzmagają ducha misyjnego wszystkich, którzy Kościół tworzą.

Powszechna odpowiedzialność za misję Kościoła spoczywa na wszystkich kapłanach diecezjalnych. Wszyscy bez wyjątku prezbiterzy (i diakoni) powołani są do troski o dzieło misyjne. Święcenia oznaczają początek drogi, której celem jest uczestnictwo w uniwersalnej misji Chrystusa. Kapłani nie są powołani „do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji”. Będąc inkardynowanymi do określonej diecezji mają iść „aż po krańce ziemi”. Uczestniczą w dziele misyjnym podejmowanym przez biskupa diecezjalnego, który konsekrowany został nie tylko dla określonej diecezji, ale dla całego Kościoła powszechnego. Prezbiterat oznacza zatem uczest-

⁴³ *Tamże*.

⁴⁴ *Tamże*.

⁴⁵ *Tamże*.

⁴⁶ *Tamże*, nr 60.

nictwo w apostołskim posłannictwie o uniwersalnym zasięgu. Zwraca na to uwagę bardzo wyraźnie II Sobór Watykański w Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* (nr 10) jak i w Dekrecie misyjnym *Ad gentes* (nr 39).

Jan Paweł II podaje w *Redemptoris missio* „katalog” cnót prezbitera: „Wszyscy kapłani winni mieć misyjne serce i umysł, powinni być otwarci na potrzeby Kościoła i świata, troskliwi wobec tych, którzy są najdalej, a zwłaszcza wobec grup niechrześcijan we własnym środowisku”⁴⁷. „Misyjne serce” to misyjna osobowość, niepodzielona, zintegrowana. Kapłan ma całym sobą pełnić posłannictwo głoszenia Ewangelii wszystkim narodom. „Misyjne serce” oznacza afirmację wszystkich serc, czyli każdego spotykanego człowieka, powołanego do zbawienia. „Misyjny umysł” symbolizuje z kolei otwartość na myśli, kulturę, duchowe doświadczenia tych, ku którym się idzie.

Papież w *Redemptoris missio* pisze: „Nie omieszkają [kapłani – E. S.] oddać się do dyspozycji Duchowi Świętemu i biskupowi, by mogli być posłani do głoszenia Ewangelii poza granice swego kraju. Wymagać to będzie od nich nie tylko dojrzałości powołania, ale również nieprzeciętnej zdolności do rozłąki z własną ojczyzną, narodem i rodziną oraz szczególnej umiejętności włączenia się w inne kultury ze zrozumieniem i szacunkiem”⁴⁸. Misjonarz gotów jest wyjść poza granice nie tylko swojego kraju, ale poza granice określonej mentalności, kultury, poza stereotypy i uprzedzenia, poza granice lęku i obaw, by nieść wyzwolenią i zbawczą moc Dobrej Nowiny.

Odpowiedzialność za dzieło misyjne spoczywa także na instytucjach życia konsekrowanego. Zakony kontemplacyjne mają szczególny udział w działalności misyjnej⁴⁹. Wspólnoty te powinny być zakładane pośród niechrześcijan, aby świadczyć modlitwą i milczeniem o miłości Boga do wszystkich ludzi w Jezusie Chrystusie. Obecność zakonów kontemplacyjnych „jest korzystna wszędzie w świecie niechrześcijańskim, zwłaszcza w tych regionach, gdzie religie mają w wielkim poszanowaniu życie kontemplacyjne ze względu na ascezę i na poszukiwanie Absolutu”⁵⁰.

W działalności misyjnej nieodzowne jest zaangażowanie ludzi świeckich. Powinność głoszenia Ewangelii, na co już wcześniej zwróciliśmy uwagę, wpisana jest w akt chrztu św. Obecność świeckich w dziele ewangelizowania świata podkreśla powszechny wymiar misji, które są „sprawą całego Ludu Bożego”. Jan Paweł II stwierdza: „Chociaż bowiem do założenia nowego Kościoła konieczna jest Eucharystia, a zatem posługa kapłańska, to jednak misje, w różnych swoich formach, są zadaniem wszystkich wiernych”⁵¹.

⁴⁷ *Tamże*, nr 67.

⁴⁸ *Tamże*.

⁴⁹ *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 783; *Redemptoris missio*, nr 69.

⁵⁰ *Redemptoris missio*, nr 69.

⁵¹ *Tamże*.

Apostolstwo świeckich ma misyjny charakter, tak jak misyjny charakter ma cały Lud Boży. Działalność ewangelizacyjna osób świeckich oraz dziedziny tej obecności są bardzo szerokie. Szczególną przestrzenią ich odpowiedzialnego zaangażowania się w dzieło rozkrzewiania wiary są tzw. ruchy kościelne o wielkim dynamizmie misyjnym.

„W działalności misyjnej należy dowartościować różne formy obecności laikatu, uwzględniając ich naturę i cele: niech stowarzyszenia laikatu misyjnego, chrześcijańskie organizacje wolontariatu międzynarodowego, ruchy kościelne, grupy i zrzeczenia różnego rodzaju włączą się w misje *ad gentes* i we współpracy z Kościołami lokalnymi”⁵². Jest to droga do formowania dojrzałego i odpowiedzialnego laikatu, odpowiedzialnego za rozwój Kościoła w kontekście misji.

* * *

Sumując, stwierdzić należy, że specyfiką wiary chrześcijańskiej (którą wyraźniej poznać można na tle innych religii) jest jej „trynitarny fundament”. Wiara jest odpowiedzią daną przez człowieka Bogu, który objawia się ludzkości oraz „inicjuje” Kościół, by „aż po krańce ziemi” wszystkim ukazywać perspektywę wiecznego zbawienia. Każdy chrześcijanin ochrzczony w Imię Trójjedynego Boga powołany został do prowadzenia działalności misyjnej. Ochrczeni mają chrzcić innych, bowiem jest to wolą Pierwszego Misjonarza Boga Ojca – Jezusa Chrystusa. Misje *ad gentes*, w których uczestniczą chrześcijanie, mają na wskroś eklezjalny charakter. Są misją Kościoła, która realizowana jest również na drodze międzyreligijnego dialogu. Wskazane racje świadczą o powszechnej (katolickiej!) odpowiedzialności za misje *ad gentes*. Tak rozumiane misje są dziełem osób, skierowane są ku osobom nie znajdującym jeszcze prawdziwego Boga, który jest „Wieczną Komunią Osób”.

Jan Paweł II w odniesieniu do osób odpowiedzialnych za misje podjął nowe sugestie. Chociaż podkreślił znaczenie i rolę instytucji misyjnych oraz misjonarzy „na całe życie” to równocześnie wyraźniej ukazał dwa, w pewnym sensie nowe, podmioty misjonarzy: księży diecezjalnych i misjonarzy świeckich. Według Ojca Świętego od wszystkich osób odpowiedzialnych za dzieło misyjne wymagany jest szacunek dla wolności⁵³, respekt dla poszczególnych osób⁵⁴, jak też całych ludów⁵⁵, nadto altruizm i miłość⁵⁶, a także postawa „być” ponad „mieć”⁵⁷. Powszechna od-

⁵² *Tamże*, nr 72.

⁵³ *Tamże*, nr 8, 11, 39.

⁵⁴ *Tamże*, nr 29, 42, 58.

⁵⁵ *Tamże*, nr 28-29, 52-54.

⁵⁶ *Tamże*, nr 14-15, 20, 26, 42, 51, 58-60, 70, 72, 81-82.

⁵⁷ *Tamże*, nr 7, 13, 15, 31, 60, 89.

powiedzialność za misje nie jest życzeniem Kościoła lecz rzeczywistym faktem. Jest powołaniem każdego ochrzczonego „w Imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Amen”.

Eugeniusz Sakowicz, Warszawa

II. PROBLEMY JURYSDYKCYJNE W CZASIE WYCHODZENIA Z SYSTEMU MISJI PATRONACKIEJ NA PRZYKŁADZIE TZW. SCHIZMY GOAŃSKIEJ NA CEJLONIE

Od czasu wypraw Henryka Żeglarza, Magellana i Krzysztofa Kolumba, Portugalczycy, a potem wraz z nimi i Hiszpanie, byli przez dwa wieki pionierami ewangelizacji niechrześcijan. Ta praca misyjna rozwijała się jednak nie pod kierownictwem Stolicy Apostolskiej, lecz pod patronatem królewskim. Od tego wzięta się istniejąca po dziś dzień nazwa misji patronackiej (od portugalskiego *padroadao* i hiszpańskiego *patronato*).

Na ogół początki misji patronackiej kojarzy się z papieżem Aleksandrem VI (1491-1503), lecz pierwszy raz taką koncepcję misji spotykamy już w XIV w., w brewe *Tuae devotionis* papieża Klemensa VI z 1344 r. W XV w. papież często powierzał królom chrześcijańskim nowo odkrywane ziemie w celu prowadzenia na nich działalności misyjnej. W rzeczywistości jednak ewangelizacja stawała się najczęściej nie celem, ale oficjalnym pretekstem do zajmowania nowych ziem. Obowiązujące przez wiele wieków prawa patronatu króla nad działalnością misyjną zostały określone w bullach Aleksandra VI: *Eximiae devotionis*¹, *Inter caetera*², *Dudum siquidem* oraz *Ineffabilis*³. Ostatecznie prawa te sprecyzował papież Juliusz II bullą *Universalis Ecclesiae* (1508)⁴.

W sto lat później, 22 VI 1622 r., konstytucją *Inscrutabili Divinae Providentiae*⁵ została utworzona Kongregacja Rozkrzewiania Wiary (dziś zwana Kongregacją Ewangelizacji Narodów). Dokument erekcyjny postanawiał, że dykasteria ta ma

¹ Tekst polski w: *Breviarium Missionum*, t. 1, s. 26-28.

² Zostały wydane dwie takie bulle Aleksandra VI. Obie antydatowane. Pierwsza na 3 V 1493, druga na 4 V 1493. Tekst polski tej drugiej w *Breviarium Missionum*, t. 1, s. 21-26 (nie mylić z bullą Kaliksta III z 1456 r. o tej samej nazwie, która również dotyczyła praw patronackich).

³ Pierwsza redakcja z 1494 r., druga z 1497 r.

⁴ Szerzej podaje A. Kurek, *Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w sprawie misji* (maszynopis – b.m.r.), s. 19-23. Kontekst epoki dobrze ukazuje M. Życzyński, *Las Casas jego życie i działalność*, w: B. De Las Casas, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, Warszawa 1956, s. 22-28. Życzyński mówi zwłaszcza o patronacie hiszpańskim.

⁵ Tekst polski w: *Breviarium Missionum*, t. 1, s. 32-37.

się zajmować wszystkimi misjami. Ponieważ jednak działająca już misyjna organizacja patronatu nie została definitywnie zniesiona, Kongregacja Rozkrzewiania Wiary nie mogła wykonywać swej władzy w sposób powszechny i wyłączny. Chociaż dobrze rozumiano konieczność zakładania nowych biskupstw i mianowania nowych biskupów, niełatwo było tego dokonać. Na terenach patronackich bowiem większy wpływ na działalność misyjną miał dwór królewski niż papież i nawet papieskie dokumenty były ogłaszane dopiero wtedy, gdy zgodę na to wyraziło ministerstwo korony (a nie zawsze to czyniło!). Jak niefortunne konsekwencje miała ta zależność od czynników cywilnych okazało się chociażby w przypadku biskupstwa Makao, któremu podlegały całe Chiny, a które wako- wało np. w latach 1615-1692⁶.

Aby uwolnić się od misji patronackiej, stworzona została nowa forma pracy misyjnej w postaci tzw. wikariuszy apostolskich. Nie rozporządzali oni własną władzą, jak biskupi diecezjalni, lecz tylko władzą wikariusza papieskiego. Wikariaty apostolskie były więc niejako filiami Rzymu. Misje zyskiwały jednak w ten sposób pewną ciągłość, bo papież przydzielał różnym zakonom różne tereny pozapatronackie na mocy tzw. *ius commissionis*⁷. Polegało to na tym, że Kongregacja Rozkrzewiania Wiary powierzała dane terytorium misyjne konkretnemu instytutowi, którego członek bywał wyznaczany na miejscowego ordynariusza. Instytut ten miał obowiązek rozwijać Kościół w taki sposób, by jak najprędzej można było powierzyć to terytorium klerowi i miejscowemu biskupowi. System ten został upowszechniony na szerszą skalę za pontyfikatu papieża Grzegorza XVI. Przez długi czas przełożony kościelny był zarazem przełożonym zakonnym.

Niestety, w języku polskim nie istnieje żadna obszerniejsza monografia poświęcona problemowi misji patronackiej⁸.

⁶ K. Müller, *Główne wytyczne działalności misyjnej*, Concilium (polskojęzyczne) 1965/1966, s. 218.

⁷ F. Zapłata, *Współczesne rozumienie misji od Vaticanum II do „Evangelii nuntiandi”*, Zeszyty Misjologiczne ATK t. 4, s. 173.

⁸ Krótko informuje o niej nota: B. Kumor, *Goańska schizma*, w: *Encyklopedia Kato-licka*, t. 5, szp. 1219-1220. Poza pozycjami wymienionymi w bibliografii tejeż noty warto zwrócić uwagę na następujące pozycje: I. Godinho, *The Padroado of Portugal in the Orient (1454-1860)*, Bombay 1924; E. Hull, *Bombay Mission-History with a Special Study of the Padroado Question*, t. 1-2, Bombay 1927; A. Brou, *Les origines du clergé indigène dans l'Inde. Le Clergé Goanais*, Revue d'Histoire des Missions 7/1930, s. 46-73; A. Da Silva Régó, *O Padroado Português do Oriente*, Lisboa 1940. Obszerną bibliografię problematyki podaje J. Metzler, *Die Auswirkungen des Apostolischen Breves „Multa praeclare”*, Rom 1953.

* * *

Wokół misji patronackich narosło wiele problemów. Tutaj zajmiemy się jedynie sytuacją która wytworzyła się wokół diecezji Goa w Indiach z jej praktycznymi konsekwencjami dla misji na Cejlonie.

W 1534 r. została erygowana patronacka (portugalska) diecezja w Goa, która w 1557 r. podzielona została na trzy. Oprócz metropolii w Goa, powstały wówczas diecezje w Kochin i Malaka. Wszystkie one z czasem dzieliły się dalej⁹. Od 1557 r. Cejlon kanonicznie podlegał biskupowi z Kochin, który był administratorem wyspy w imieniu arcybiskupa z Goa. Wizytował jednakże wyspę tylko w latach 1802 i 1834. Mocą brewe *Ex munere pastoralis* z 3 XII 1834 r. Cejlon stał się niezależnym wikariatem apostołskim¹⁰.

Erekcje wikariatu apostołskiego Cejlonu oraz wikariatów w Madrasie (brewe *Ex debito pastoralis* – 25 IV 1833), w Kalkucie (brewe *Latissimi terrarum tractus* – 18 IV 1834) oraz w Pondichery (1837) wywołały sprzeciw rządu portugalskiego, który upominał się o prawa patronatu. Wówczas Grzegorz XVI brewe *Multa praeclare* z 24 IV 1838 r. rozstrzygnął, że prawa patronatu odnoszą się tylko do posiadłości portugalskich w Indiach, a wikariusze apostołscy zależą wyłącznie od Stolicy Apostolskiej¹¹.

Właśnie to brewe *Multa praeclare* doprowadziło do konfliktów znanych w historii misji jako schizma goańska, ponieważ arcybiskup Goa, wbrew papieżowi, dalej posyłał swych kapłanów na tereny nowych wikariatów apostołskich. W sensie ścisłym prawnym ta sytuacja schizmą nie była, ale z powodu wielu konfliktów, które się z tego zrodziły, została tak nazwana.

Jeśli chodzi o Cejlon, Stolica Apostolska próbowała załagodzić konflikt, mianując pierwszych trzech wikariuszy apostołskich spośród oratorianów z Goa. Pierwszy, Franciszek Ksawery, zmarł przed konsekracją, drugi, bp W. de Rosario, zmarł w 1842 r. W 1843 r. mianowany został trzeci – bp G. A. Musulce. Żaden z nich nie znalazł, jednak wśród swych współbraci towarzyszy do pracy misyjnej na Cejlonie. Bp Musulce poprosił więc Stolicę Apostolską o misjonarzy europejskich.

⁹ Por. *Le missioni cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione „De propaganda fide”*. *Storia, geografia, statistica*, Roma 1950, s. 253. P. Duchaussois, *W płomieniach Cejlonu*, Krobica 1931, s. 79-80.

¹⁰ R. Boudens, *The Difficult Growth of Catholic Life in Ceylon*, w: J. Metzler (red.), *Memoria Rerum Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, t. III/1, Rom 1975, s. 438-439.

¹¹ P. Charles, *Les Dossiers de l'action missionnaire. Manuel de Missiologie*, Louvain 1938², s. 399-402; K. Müller, *Główne wytyczne działalności misyjnej*, Concilium (polskojęzyczne) 1965/1966, s. 215; E. Jonquet, *Mgr Bonjean. Oblat de Marie Immaculée. Premier Archevêque de Colombo*, Nîmes 1910, t. 1, s. 66.

Kongregacja Rozkrzewiania Wiary posłała tam włoskiego oratorianina, o. Bettachiniego, który w 1845 r. został wyświęcony na biskupa i mianowany prowikariuszem Jaffny oraz koadiutorem wikariusza w Kolombo¹².

Problemy ze schizmą goańską miał rozwiązać konkordat zawarty z Portugalią w 1858 r., ale dla Cejlonu sprawy wciąż pozostawały otwarte. Tymczasowe rozwiązanie (do 1886 r.) zawarte zostało w dwóch pismach apostolskich: bulli *Suprema auctoritas* i brewe *Ad reparanda damna* z 1861 r.¹³ Usankcjonowały one *de facto* podwójną jurysdykcję dla Cejlonu, która polegała na tym, że w gminach podlegających do 1837 r. duchowieństwu goańskiemu arcybiskup z Goa miał nadal wykonywać władzę nadzwyczajną, odnawianą co trzy lata, a pozostały teren miał podlegać wikariuszowi apostolskiemu. Takie rozwiązanie prowadziło oczywiście do wielu konfliktów w terenie.

26 VIII 1884 r., mocą brewe *Studio ac vigilantia* Leona XIII, cały Cejlon został wyjęty spod władzy arcybiskupa z Goa. Rzym udzielił mu jeszcze nadzwyczajnej władzy na ostatnie 6 miesięcy, by rozwiązał wszystkie sprawy konfliktowe. Wynikiem pertraktacji Rzymu z rządem Portugalii był nowy konkordat z 23 VI 1886 r. W sprawie Cejlonu miało to doprowadzić do zupełnego ustania jurysdykcji goańskiej¹⁴.

1 IX 1886 r. listem *Humanae salutis* Leon XIII ustanowił nową hierarchię kościelną w Indiach i na Cejlonie: 24 okręgi kościelne, w tym 7 nowych prowincji¹⁵. 6 I 1887 r., w katedrze w Kolombo, odbył się, pod przewodnictwem abp. Zaleskiego, delegata apostolskiego Indii Wschodnich pierwszy synod prowincjalny Cejlonu, na którym została ogłoszona w końcu już ustabilizowana i unormowana hierarchia zgodnie z listem *Humanae salutis*¹⁶. Jednak nie wszyscy duchowni podporządkowali się tym postanowieniom. Wśród zbuntowanych nie było biskupów, ale niektórzy księża zajęli kościoły, które były im powierzone, i wywołali tym razem już formalną schizmę, nazwaną później schizmą jakobitów¹⁷. Wtedy nie poparł ich już jednak arcybiskup z Goa. Ostatecznie problemy te zakończyły się dopiero na początku XX w.

¹² P. Duchaussois, *W płomieniach Cejlonu*, s. 82. Szerzej kontekst tej sytuacji por. R. Boudens, *The Difficult Growth of Catholic Life in Ceylon*, s. 438-440.

¹³ *Rapport sur le Vicariat des Missions de Ceylan*, Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée 11/1877, s. 398-399.

¹⁴ R. Boudens, *The Difficult Growth of Catholic Life in Ceylon*, s. 454. J. Metzler, *Die Synoden in Indochina 1625-1934*, Paderborn 1984, s. 210-213.

¹⁵ Leon XIII, *Litterae Apostolicae „Humanae salutis”*, Acta Sanctae Sedis 19/1886, s. 176-184. (Nie mylić z Konstytucją Apostolską Jana XXIII *Humanae salutis* z 1962 r.).

¹⁶ W. Malej, *Ks. W. M. Zaleski, Delegat Apostolski Indii Wschodnich, arcybiskup Teb, patriarcha Antiochii*, Rzym 1965, s. 85.

¹⁷ O tej schizmie zob. C. Bonjean, *Lettre*, Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée 28/1890, s. 41-72; C. Massiet, *Le schisme jacobite dans Mantotte (1887-1890)*, Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée 29/1891, s. 59-98 i 30/1892, s. 160-184.

* * *

Po tym przyjrzeniu się problemom „odgórnie”, na poziomie zarządzania Kościołem, chwilę jeszcze warto zatrzymać się nad tym, jak w takiej sytuacji mieli się odnaleźć misjonarze przybywający do pracy z Europy. W tym konkretnym przypadku byli to oblaci pochodzący zasadniczo z Francji.

Kapłani goańscy z trudnością akceptowali coraz większą separację Cejlonu od Goa, która zaczęła się od 1834 r. Z czasem wzrastał się antagonizm między wikariatem Kolombo na południu Cejlonu (prowadzonym przez bp. Musulce, oratorianina z Goa), a wikariatem Jaffny na północy (prowadzonym przez bp. Bettachiniego, oratorianina z Włoch). Już nominacja bp. Bettachiniego na koadiutora bp. Musulce nie została dobrze przyjęta przez kapłanów goańskich. Co więcej, gdy Jaffna stała się samodzielnym wikariatem, koadiutorem bp. Musulce został bp. J. M. Bravi (sylwestrianin z Włoch). Zaogniło to i tak już bardzo napiętą sytuację. Doszło do tego, że w 1854 r. trzeba było nawet przeprowadzić formalne kanoniczne badanie (śledztwo), by wyjaśnić w Rzymie całą tę sytuację. Wyznaczono do tego zadania specjalnego wizytatora apostolskiego.

Nieco wcześniej, w 1847 r., na zaproszenie bp. Bettachiniego, przybyli na Cejlon oblaci i mocą faktu zostali od razu wmieszani w trwający tu konflikt. Choć już i tak istniała opozycja między kapłanami europejskimi a goańskimi, to jednak od tego czasu nawet misjonarze europejscy z Włoch zaczęli patrzeć nieprzychylnym okiem na to nowe francuskie zgromadzenie.

W 1857 r. umarł bp. Musulce i jego następcą stał się bp. Bravi. Po nieudanych próbach pozyskania misjonarzy do swego wikariatu, przyjął on już w 1851 r. (a więc jeszcze za życia bp. Musulce) z konieczności czterech oblatów, o których Kongregacja Rozkrzewiania Wiary (a nie sam biskup) poprosiła Eugeniusza de Mazenod (założyciela oblatów)¹⁸.

Po śmierci bp. Bravi, w 1860 r., powstał nowy problem obsadzenia wikariatu Kolombo, który jeszcze zaostrzył wzajemne stosunki między dwoma misyjnymi zgromadzeniami pracującymi na wyspie. Bp. de Mazenod proponował w Rzymie, że wikariat ten mogą przejąć oblaci. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary zadecydowała, aby raport w tej sprawie napisał znający sprawę z bliska bp. Bonnard, wikariusz apostolski z Pondichery (Indie). Po jego śmierci (1861) Kongregacja zleciła to zadanie bp. Charbonneaux, wikariuszowi z Mysore. Zaproponował on wówczas, aby powierzono ten wikariat oblatom. 28 VII 1862 r. bp. Valerga, wikariusz z Quilon, został mianowany dodatkowo specjalnym administratorem apostolskim

¹⁸ D. Levasseur, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Essai de synthèse*, t. 1, Montreal 1983, s. 150-151; J. Leflon, *Mgr Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Paris 1966, t. 3, s. 666-667.

do przebadania całej tej sprawy. W swej relacji zaproponował, by wikariat powierzyć sylwestrianom. Stolica Apostolska przychyliła się do tej drugiej opinii i mianowała I. Sillaniego OSB Sylw. wikariuszem Kolombo. Kiedy zmarł on w 1879 r., jego następcą został C. Pagnani, również sylwestrianin¹⁹.

Jeszcze wcześniej narastające antagonizmy doprowadziły do tego, że w 1866 r. (za czasów bp. Sillaniego) oblaci opuścili wikariat Kolombo. Poza konsekwencjami konfliktu goańskiego dodatkowo oba zgromadzenia (a więc i oba wikariaty) różniła odmienna teologia moralna. Kapłani goańscy byli wychowywani bardziej w duchu jansenistycznym, oblaci w duchu św. Alfonsa Liguoriego. Stawało się to powodem wielu spórów, gdy pracowali na jednym terenie, a zachowywali inną postawę w kwestii dopuszczania do sakramentów, np. do I Komunii św.²⁰ Tak więc, początkowy konflikt wokół jurysdykcji stał się najpierw konfliktem kapłanów europejskich z goańskimi, a z czasem przekształcił się w konflikt oblatów z sylwestrianami²¹.

W 1879 r. bp Bonjean (wikariusz z Jaffny na północy wyspy, oblat) otrzymał od kard. Simeoniego (prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary) list, w którym proponował on oblatom przejęcie części wikariatu Kolombo (na południu wyspy)²².

Pod rządami bp. Pagnaniego sytuacja w wikariacie Kolombo stale się pogarszała i wciąż brakowało misjonarzy. Po śmierci bp. Musulce liczba oratorian w wikariacie malała. Ostatni zmarł w 1874 r. W 1879 r. na 128 tys. katolików wikariatu Kolombo przypadało 32 kapłanów, podczas gdy w wikariacie Jaffny wśród 70 tys. katolików pracowało 34 kapłanów (nie mówiąc już o pracy wśród niechrześcijan). W wikariacie Kolombo pracowali sylwestrianie oraz kapłani diecezjalni (włoscy i cejlońscy)²³. W 1882 r. bp Pagnani zrezygnował z kierowania wikariatem. Wtedy to, 2 IV 1883 r., wikariat został podzielony na dwie części, tworząc na wschodzie nowy wikariat Kandy, do którego przeszedł bp Pagnani wraz z sylwestrianami, a pozostałą część (nowy zmniejszony wikariat Kolombo) przejęli oblaci, na czele których stanął bp Bonjean²⁴.

¹⁹ R. Boudens, *The Difficult Growth of Catholic Life in Ceylon*, s. 440-445.

²⁰ Por. E. Jonquet, *Mgr Bonjean. Oblat de Marie Immaculée*, s. 74-76.

²¹ Szerzej to i różne intrzygi ukazuje J. Leflon, *Mgr Eugène de Mazenod*, s. 633-685.

²² P. Scharsch, *Geschichte der Kongregation der Oblaten der Heiligsten und Unbeflechten Jungfrau Maria von ihrem Anfange bis zum Tode des dritten Generalobern. 1816-1897*, t. 2, St. Karl 1953, s. 517. O przychylnym nastawieniu Stolicy Apostolskiej do pracy oblatów świadczy list papieża Piusa IX *Si graviter* do bp. Bonjeana. Jego tekst zamieszczony w *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 15/1877, s. 92-93 (tekst łaciński) i 93-94 (tekst francuski).

²³ P. Scharsch, *Geschichte der Kongregation der Oblaten der Heiligsten und Unbeflechten Jungfrau Maria*, s. 517.

²⁴ Gdy w 1883 r. bp Bonjean obejmował wikariat Kolombo pracowało w nim 16 kapłanów diecezjalnych. Razem z biskupem przyszło 19 oblatów (w tym 11 kapłanów). Do 1887 r., z tych 16 pozostało 8; por. P. Scharsch, *Geschichte der Kongregation der Oblaten der Heiligsten und Unbeflechten Jungfrau Maria*, s. 518-520.

Gdy oblaci przejęli wikariat Kolombo (pracując z dalszym ciągiem w wikariacie Jaffna), stanęli wobec wielu problemów. Musieli przeciwstawiać się niektórym schizmatyckim trendom (wyżej wspomniana schizma jakobitów) kleru goańskiego, samowoli gmin w administracji i praktykom jansenistycznym w udzielaniu sakramentów. To wszystko z natury rzeczy przysporzyło im mnóstwo wrogów.

W liście do Administracji Generalnej oblatów, datowanym 2 VIII 1892 r., kard. Ledóchowski (prefekt Kongregacji Rozkrzewiania Wiary) wspomniał o planach utworzenia nowych diecezji na Cejlonie. Dzień później, 3 sierpnia, zmarł bp Bonjean. Po jego śmierci, 5 III 1893 r. na czele archidiecezji Kolombo stanął bp Mélizan z Jaffny (oblat)²⁵.

Niedługo potem, 25 VIII 1893 r., miał miejsce nowy podział diecezji na Cejlonie. Z terenów archidiecezji Kolombo i diecezji Jaffna (powierzonych oblatom) powstały dwie nowe diecezje: Galle i Trincomale. W tym samym czasie nadeszło do abp. Mélizana i do administracji diecezji Jaffna pismo delegata papieskiego na Indie, bp. Zaleskiego, w którym zarzucał on oblatom zaniedbania. Zbieżność ustalenia nowych granic w tak nietypowych warunkach z nadejściem powyższego pisma wywołała wrażenie, jakby reorganizacja na Cejlonie była karnym zarządzeniem. Aby zatrzeć to odczucie, kard. Ledóchowski napisał do superiora generalnego list o misyjnych zasługach oblatów na Cejlonie²⁶.

* * *

Ten obraz trudności związanych z próbą wyrwania się z systemu misji patronackiej na przykładzie zależności Cejlonu od arcybiskupstwa w Goa dobrze ukazuje, jak trudno przeprowadzić zmiany w działalności misyjnej, jeśli zaangażują się w nie siły cywilno-polityczne.

Wojciech Kluj OMI, Obra

²⁵ R. Boudens, *The Difficult Growth of Catholic Life in Ceylon*, s. 454; E. Jonquet, *Mgr Bonjean. Oblat de Marie Immaculée*, s. 195 i 201.

²⁶ Jak już wspomniano, działalność oblatów przysporzyła im mnóstwo wrogów. Być może od nich bp Zaleski dowiedział się dużo złego o oblatach. Dodatkowe rozgoryczenie mógł przynieść fakt, że gdy rok wcześniej oblaci przejmowali tereny, na których wcześniej pracowali Misjonarze Ducha Świętego (Dolna Cymbebazja w Afryce) odbyło się to po konsultacji z nimi. W przypadku Cejlonu nic takiego nie miało miejsca. Tekst listu kard. Ledóchowskiego w *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 31/1893, s. 515-517 (tekst francuski) i s. 518-520 (tekst łaćski).

III. DZIAŁALNOŚĆ MISJONARZY ŚWIECKICH W KAMERUNIE

Z przynależności świeckich do Kościoła wynika odpowiedzialność za misje. Kościół bowiem, jest ze swej natury misyjny, a świeccy jako jego pełnoprawni członkowie dzielą tę naturę. Dziedziczą więc po apostołach – jak i inne stany – nakaz Chrystusa: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19) i są współodpowiedzialni za realizację tego posłania¹.

Na przestrzeni historii zaangażowanie świeckich na rzecz misji przybierało różne formy. Wzrastało ono wraz z budzeniem i pogłębianiem świadomości misyjnej i odpowiedzialności za cały Kościół. Początkowo świeccy byli zaangażowani w działalność animacyjną na rzecz misji. W szczególnym stopniu aktywność misyjna przejawiała się w kręgach studenckich i inteligenckich. Przy uniwersytetach i parafiach powstawały Koła Misyjne. Celem tych wspólnot były: modlitwa za misje, budzenie powołań misyjnych, prowadzenie działalności informacyjnej przez konferencje, wykłady, odczyty oraz organizowanie materialnej pomocy dla polskich misjonarzy.

Ks. W. Wicher, charakteryzując zadania kół akademickich w Polsce w 1930 r., tak pisał: „W szczególności zaś zamierzamy przyczynić się do zorganizowania apostołstwa ludzi świeckich, mianowicie lekarzy, lekarek, katechistów, katechistek oraz wyższych i niższych nauczycieli i nauczycielek misyjnych. Tworzyliby oni kadry przyszłej armii apostołów świeckich, pracujących pod kierownictwem hierarchii krajów misyjnych, ręka w rękę z misjonarzami w wielkim dziele rozszerzania wiary i kultury chrześcijańskiej w szkołach i uniwersytetach, szpitalach i schroniskach, na stacjach samotnych i w gwarnych miastach krajów zamorskich”². Minęło jednak wiele czasu, zanim jego marzenia trafiły na realniejsze warunki spełnienia. Przeszkód ich realizacji wymieniano wiele. Podkreślano m.in. niedostateczną formację duchową, brak możliwości dostatecznego poznania kandydata, trudności w zorganizowaniu ich życia na terenach misyjnych. Poważną przeszkodą był fakt niepodlegania żadnej jurysdykcji i trudności w odesłaniu do kraju w razie takiej konieczności. Wymieniano również wiele zastrzeżeń natury socjalnej: problem kosztów leczenia w razie choroby, zabezpieczenie późniejszej egzystencji po powrocie z misji itp.³ Mimo tak wielu przeciwności, osoby najbardziej wytrwałe i zde-

¹ B. Rusin, *Zaangażowanie misyjne wiernych świeckich w Polsce – stan obecny i perspektywy*; w: H. Frączek (red.), *II Krajowy Kongres Misyjny, Częstochowa, 16-18 października 1992 r.*, Warszawa 1994, s. 130.

² E. Mrzygłód-Waligórska, W. Waligórski, *Polscy misjonarze świeccy*, w: E. Śliwka (red.), *Misyjny wymiar Kościoła Katolickiego w Polsce (1945-1986)* Pieniężno 1992, s. 580.

³ *Tamże*, s. 582.

terminowane wyjechały, chociaż do 1987 r. było ich tylko około 30⁴. Oprócz wszystkich wymogów stawianych misjonarzom nie bez znaczenia był brak zaplecza finansowego, czego bardzo często – w przeciwieństwie do misjonarzy zakonnych – doświadczali również fideidoniści.

Dzięki utworzeniu 9 II 1987 r. Instytutu Misyjnego Laikatu, bardziej realne stało się przygotowanie i możliwość wyjazdu świeckich na misję. Od 1987 do września 1992 r. z pomocy i pośrednictwa instytutu skorzystało 26 osób, z czego 19 wyjechało na misję⁵.

Niniejszy artykuł ma na celu przybliżyć realia i konkretną pracę misjonarzy świeckich w Kamerunie. W pierwszej części omówimy w bardzo ogólnym zarysie sytuację kraju, w którym pracowali. Część druga opisuje konkretną pracę misjonarzy. Pomagali oni głównie polskim fideidonom. Kobiety zajmowały się świadczeniem usług medycznych oraz pracą oświatowo-wychowawczą. Mężczyźni najczęściej kierowali pracami budowlanymi.

Kameruńskie realia

Gdy w 1988 r. przybyli do Kamerunu pierwsi misjonarze świeccy z Polski, kraj ten od 28 lat cieszył się niepodległością. Z ważniejszych wydarzeń politycznych tego okresu na uwagę zasługuje fakt objęcia prezydentury w 1982 r. przez katolika, Paula Bija. On też, w 1987 r., w powszechnych wyborach parlamentarnych został wybrany na następną kadencję. Kontekst społeczno-ekonomiczny miał istotny wpływ na prace instytucji misyjnych i kształcenie miejscowej kadry katechistów, rad parafialnych i organizacji katolickich.

Kamerun jest krajem głównie rolniczym. Rolnictwem trudni się 58% ludności, w przemyśle jest zatrudnionych 7%, zaś usługami zajmuje się 35% Kameruńczyków.

Miasta są głównymi centrami handlowymi, w których sprzedaje się wytwory rzemiosła. Znikoma liczba i zła jakość dróg utrudnia dostarczanie wyrobów i zaopatrzenie wsi. Handlem zbiorami z upraw zajmują się spółdzielnie produkcyjne. Sprzedaż i zakup produktów spożywczych odbywa się w tradycyjnych w tej prowincji formach. Charakterystyczny jest udział bardzo wielu pośredników i okazjonalnych handlowców.

Większość domów zbudowana jest z gliny, podtrzymywanej pędami bambusowymi, a dachy wykonane są ze słomy. Domy mają kształt prostokątny, z małymi oknami. Zarówno na wsiach jak i w miastach można spotkać domy z wyprodukowanych na miejscu cegieł, kryte blachą. Niewystarczające w stosunku do potrzeb

⁴ B. Rusin, *Zaangażowanie misyjne*, s. 137.

⁵ *Tamże*, s. 137-138.

środki na budowę mieszkań socjalnych stwarzają naglący problem mieszkaniowy. Potęguje go rosnący stale przyrost ludności miejskiej. Zaledwie pięć miast korzysta z energii elektrycznej, a dwa z połączeń telefonicznych (Bertoua i Batouri).

Sektor opieki medycznej wyposażony jest, w pewnym zakresie, w niezbędną infrastrukturę. Na pozór rozmieszczenie placówek szpitalnych wydaje się zadowalające. Jednak prawdziwym problemem państwowych służb sanitarnych jest brak sprzętu i leków. Przyrost naturalny wynosi 2,9%. Przeciętna długość życia to 57 lat, w tym 55 dla mężczyzn i 58 dla kobiet⁶. Główną przyczyną śmierci są malaria, złe wyżywienie i choroby przenoszone drogą płciową.

Kościół katolicki prowadzi opiekę medyczną i charytatywną w 314 ośrodkach. Są w tym 44 szpitale, 174 przychodnie, 12 leprozoriów, 4 domy dla niepełnosprawnych i starców oraz 13 sierocinców⁷. Jest to również bardzo istotna działalność polskich misjonarzy; K. Pastuszek tak charakteryzuje państwową służbę zdrowia: „Lekarzy Kameruńczyków trochę jest i bardzo dobrych specjalistów, ale nie bardzo dbających – zarabiają dużo, potrzeb wielkich nie odczuwają (groźba zagładania do kieliszka duża). Szpitale też są – rzadko, ale są. Do szpitala trzeba iść z własnym łóżkiem i własnym wyżywieniem – szpital to często prosty barak (chorych w szpitalu odwiedzamy 4 razy w roku – przy dniach penitencjalnych – nędza wielka tych chorych, czekających na śmierć). Są też Kliniki – małe prywatne szpitaliki – te kosztują majątek. Trzon służby zdrowia to Europejczycy, Kanadyjczycy, Amerykanie. W większych miejscowościach są lecznice – przychodnie zwane *Dispensarium* – utrzymywane często przez misje katolickie, pod kierownictwem felczerów lub dyplomowanych siostr pielęgniarek pracują Afrykanie jako pomoc sanitarna. Spotkać też można «uzdrawiaczy» – Afrykanów – ale nie na miarę Harrisa czy p. Stanisława Nardeli z Moszcznej”⁸.

Z tegoż listu dowiadujemy się również, iż odpowiedzialni za poliklinikę stolicy są polscy lekarze z Krakowa, małżeństwo – Krystyna i Roman Haslingerowie.

Systematycznie wzrasta liczba dzieci i młodzieży objętej powszechnym nauczaniem, mimo to 37% ludności powyżej 15 lat jest analfabetami. Największym mankamentem szkolnictwa stopnia podstawowego jest brak wykwalifikowanych nauczycieli. Niskie pensje nie zachęcają do studiów pedagogicznych, a nauczycielom brak gotowości do ofiar i są niestali. Administracja szkół zajmuje dużo miejsca i tłumy twórczą działalność. Rodzice za mało troszczą się o współdziałanie w ko-

⁶ *Przeglądowy atlas świata*, Afryka. Kraków 1989, s. 251.

⁷ T. Sotowska, *Ponad 100 lat obecności Kościoła katolickiego w Kamerunie*, Papieskie Intencje Misyjne (dalej: PIM) 14 (1995) nr 5, s. 10.

⁸ S. Marek, *Działalność misyjna fidejonistów polskich w Kamerunie w latach 1973-1999*, Lublin 2000, Aneks, s. 65 (praca magisterska – mps Archiwum KUL).

łach rodzicielskich i gremiach kierowniczych. Należałoby zorganizować kształcenie rodziców, gdyż, często jako analfabeci, po prostu nie są przygotowani do współpracy ze szkołą⁹.

T. Sotowska podaje, że Kościół katolicki utrzymuje ponad 900 szkół podstawowych i 100 średnich, w których uczy się około 350 tys. uczniów¹⁰. Szkoły katolickie zazwyczaj cieszą się dobrą reputacją, ich absolwenci zdają na studia i niekiedy pełnią znaczące funkcje w państwie¹¹.

Świeccy misjonarze w Kamerunie pracowali głównie w ośrodkach zdrowia, przychodniach zorganizowanych przy misji lub w szpitalach. Rzadziej zajmowali się uczeniem dzieci, co raczej należało do obowiązków sióstr zakonnych, jeśli były w misji.

Praca misyjna

Ze danych Komisji Episkopatu ds. Misji wynika, że w latach 1988-1998 do Kamerunu wyjechało 18 osób świeckich (tab. 1). Na początku 1999 r. z owego wykazu pozostawały tam jeszcze cztery misjonarki świeckie, w tym dwie z pierwszej, najwcześniejszej ekipy¹².

W 1988 r. do Kamerunu wyjechały 4 osoby: Alicja Kajak z Poznania, z zawodu pielęgniarka; Anna Krogulska z Krakowa, mgr teologii i mgr zootechniki; Bogusława Mielnicka z Warszawy, mgr romanistyki; oraz Bożena Rogowska z Warmii (obecnie Elbląg) – pielęgniarka.

Bożena Rogowska od początku swego pobytu pracowała jako pielęgniarka w najbardziej odległej misji – Moloundou, obsługiwanej wówczas przez ks. Stanisława z Lublina¹³. Trzy lata później dołącza do niej Alicja Kajak, która wcześniej pracowała w innej misji, o której brak danych w zgromadzonym materiale. Ok. 1994 r., gdy o. A. Kupka odwiedza misję w Molounou, B. Rogowska jest na urlopie w Polsce po 6 latach pracy w Kamerunie, zaś A. Kajak sama dzielnie trwa na posterunku. Zawsze uśmiechnięta, zdumiewa niezwykłym zaangażowaniem. Moloundou jest w tej szczęśliwej sytuacji, że ma okazały szpital z solidnymi zabudowaniami i lekarzem dobrze przygotowanym do zawodu. Brak jednak lekarstw i funduszy na zatrudnienie personelu. Nie są to jedyne zmartwienia pani Alicji. Boli ją także spotykany często brak odpowiedzialności i swoista beztroska tych „dzieci natury”. To, co

⁹ W. Hoffman, *Kamerun – Afryka w miniaturze*, Misyjne Drogi (dalej: MD) 1 (1983) z. 3, s. 4-6; K. Kurek, *Kamerun wczoraj i dziś*, MD 1 (1983) z. 3, s. 10.

¹⁰ T. Sotowska, *Ponad 100 lat*, PIM 14 (1995) nr 5 s. 10.

¹¹ W. Hoffman, *Kamerun – Afryka w miniaturze*, s. 6.

¹² *Misjonarze Polscy, Misje Dzisiaj* (dalej: MDz.) nr 2/1999, s. 5.

¹³ M. Czajkowski, *Droga do Dimako*, Gdańsk 1994, s. 58.

się im długo tłumaczy, nie pozostaje nawet do następnego spotkania. Martwi ją również szerząca się wśród Pigmejów plaga alkoholizmu i coraz częstsze sztuczne poronienia – bynajmniej nie spowodowane trudną sytuacją materialną. Najbardziej cieszy ją „to, że się komuś pomogło, komuś uratowało życie. Przesady skazują tutaj wielu ludzi na śmierć. (...) Słyszymy też czasem wyrazy szczerzej wdzięczności od byłych pacjentów. To jest bardzo miłe, ale przecież nie po to tu jesteśmy”¹⁴. Uważa, że świadectwo misjonarzy świeckich jest niezwykle potrzebne, gdyż często słyszała takie opinie: „Ojcowie i siostry zakonne to co innego, to ludzie Boga. A wy, to tacy jak my”¹⁵. Zapytana, czy zostanie na następne trzy lata, odpowiada: „Taka decyzja oznaczałaby dla mnie już decyzję na całe życie. Niesłychanie ważną decyzję. Trzeba mieć ducha dr Wandy Błęńskiej. Muszę się nad tym dobrze zastanowić. Jakkolwiek jednak będzie, nigdy nie będę żałowała lat spędzonych tutaj, na misjach”¹⁶. Oprócz pracy w ośrodku dojeżdża w każdy czwartek do wioski pigmejskiej w Budżambe, gdzie prowadzi katechezę za pomocą tłumacza – katechisty. Ta praca ją pasjonuje, jednak niekiedy zadaje sobie pytanie: „Czy i jak dociera do moich słuchaczy to, co mówię? Trudno na to pytanie odpowiedzieć, ale wciąż wydaje mi się, że chcą mnie słuchać. Niejeden raz byłam świadkiem, jak bardzo przeżywają niektóre tajemnice wiary. Do takich wielkich przeżyć należy adoracja drzewa krzyża w Wielki Piątek. Tyle w niej niekłamanego żalu, głębi”¹⁷. Cytowany spis misjonarzy z 1999 r. nie zawiera jej nazwiska. Powróciła do kraju w 1998 r. Współpracująca z nią B. Rogowska napisała natomiast w liście: „Pomimo wielu trudności i chorób, z którymi przyszło mi się borykać, zdecydowałam się na powrót do Afryki, niejako wbrew wszystkiemu. Dlaczego? Bo kocham tych ludzi wraz z ich ułomnościami i niejednokrotnym brakiem życzliwości. Ktoś kiedyś powiedział: «Misjonarz to ten, który jedzie na misje, gdy go nie chcą, ale on wie, że jest potrzebny, a wraca z misji kiedy wie, że nie jest już potrzebny, ale ludzie chcą go zatrzymać»”¹⁸. Dane z 1999 r. potwierdzają, że wytrwała w postanowieniu i przebywa na misjach już ponad 10 lat¹⁹. O B. Mielnickiej wiemy tylko tyle, że w Garoua Boulai prowadziła stację benzynową i w 1999 r. nadal przebywała w Kamerunie²⁰. Annę Krogulską natomiast ks. Czajkowski tak opisuje: „Ania rżnie maczetą dziewiczy las także w okolicach Moloundou, aby jej ukochani Pigmeje mogli mieć kontakt ze

¹⁴ A. Kupka, *Nasze dzielne misjonarki świeckie*, MD 13 (1995) z. 2, s. 32-34.

¹⁵ *Tamże*.

¹⁶ *Tamże*.

¹⁷ A. Kajak, *Pigmeje nauczyli nas modlitwy*, Moloundou, 10 I 1995 r., MD 13 (1995) z. 2, s. 39.

¹⁸ *Tamże*.

¹⁹ *Misjonarze Polscy*, M Dz.

²⁰ M. Czajkowski, *Droga do Dimako*, s. 58; *Misjonarze Polscy*, M Dz.

światem. Ktoś widział ją ostatnio na przedmieściach Bertoua. Cały czas z maczetą w dłoni. To bardzo silna kobieta! I niezwykle zakochana w ludziach z plemienia Bak, czyli w Pigmejach właśnie²¹. W 1993 r. powraca do kraju.

Tab. 1. Misjonarze świeccy w Kamerunie w latach 1988-1998. Katalog sporządzony na podstawie danych z Archiwum Komisji Episkopatu ds. Misji.

Nazwisko i imię	Pochodzenie	Data pobytu	Diecezja	Zawód
1. Bieżyński Dariusz		1989-91	Bertoua	techn. elektronik
2. Gawin Ewa	Tarnów	1990 – nadal	Bertoua	pielęgniarka
3. Hajduk Marta	Rzeszów	1991-94	Obala i Yokadouma	położna
4. Kajak Alicja	Poznań	1988-98	Bertoua, Yokadouma Doumè-Abong-Mbang	pielęgniarka
5. Krogulska Anna	Kraków	1988-93	Bertoua, Doumè-Abong-Mbang	mgr teologii i mgr zootechniki
6. Kudłacik Józefa	Kraków	1990-92	Mbalmayo	księgowa
7. Lewandowski Jan	Poznań	1991-94	Mbalmayo	mgr inż. architekt
8. Mielnicka Bogusława	Warszawa	1988 – nadal	Bertoua, Yokadouma	mgr romanistyki
9. Piwowar Agata	Tarnów	1989-95	Obala	mgr pielęgniarstwa
10. Robaczewska Katarzyna	Poznań	1994-98	Yokadouma, Doumè- Abong-Mbang	pielęgniarka
11. Rogowska Bożena	Warmia ob. Elbląg	1988 – nadal	Bertoua, Yokadouma	pielęgniarka
12. Starosolski Stanisław	Poznań	1990-92	Mbalmayo	zootechnik
13. Tomczykiewicz Michał	Katowice	1991-96	Obala, Yokadouma Yokadouma	mgr inż. budownictwa
14. Uszko Barbara	Opole	1995-98		mgr romanistyki
15. Wojtkowiak Grzegorz	Kalisz	1994-1996	Edèa	zginął w wypadku w Kamerunie
16. Wywiórka Grażyna	Katowice	1992-95	Obala, Yokadouma	pielęgniarka
17. Zajezierska Elżbieta	Przemyśl	1991-94	Mbalmayo	pielęgniarka
18. Żurakowska Renata	Opole	1991-94	Mbalmayo	pielęgniarka

²¹ M. Czajkowski, *Droga do Dimako*.

W 1989 r. przybywają do Kamerunu następne trzy osoby i są to: Dariusz Bieżyński – technik elektronik, który w Bertoua przebywał 3 lata (1989-1991), Agata Piwowar z Tarnowa – mgr pielęgniarstwa, która pracowała w diecezji Obala w latach 1989-1995 oraz Elżbieta Zajeziarska z Przemyśla, również pielęgniarka, pracująca w tejże diecezji prze 3 lata.

Z listu ks. R. Gruszki dowiadujemy się, że wraz z ks. Madlochem (obydwaj z diec. opolskiej) oraz A. Piwowar i E. Zajeziarską pracowali w misji Bibey. Na ich misję napadli bandyci. Wszyscy odnieśli ciężkie obrażenia od maczety i musieli odbyć długą rekonwalescencję. Po tym wydarzeniu E. Zajeziarska powraca do kraju, zaś ks. Madloch na własną prośbę przechodzi do diecezji Doumé-Abong-Mbang. W Bibey mieli bardzo trudne warunki pracy²².

Rok 1990 zaowocował wysłaniem 4 kolejnych misjonarzy świeckich do Kamerunu. Józefa Kudłacik z Krakowa – księgowa oraz Stanisław Starosolski z Poznania pracowali w latach 1990-1992 w diecezji Mbalmayo. Ewa Gawin z Tarnowa, z zawodu pielęgniarka, w diecezji Bertoua pracuje już dziesiąty rok na misjach, gdyż jej nazwisko widnieje w ostatnim spisie misjonarzy²³. Czwartą osobą był Michał Tomczykiewicz z Katowic – mgr inż. budownictwa, pracujący w latach 1990-1996 w diecezji Obala i Yokadouma. Pan Michał, wraz z mgr inż. architektem z Poznania – Janem Lewandowskim, pozostawił trwałe ślady pobytu na ziemi kameruńskiej. Ich dziełem jest m.in. nowa świątynia w Moloundou, którą projektował J. Lewandowski, zaś realizatorem projektu był M. Tomczykiewicz z Pszczyny, który poświęcił 6 lat życia dla misji. Drugi kościół zbudował p. Michał w pobliżu siedziby ordynariusza diecezji Yokadouma. Był to kościół pod wezwaniem św. E. de Mazenoda²⁴. On również budował dom dla bp. E. Jureczki²⁵. Nie są to zapewne wszystkie dokonania naszych rodaków. Ks. Bogusz z Oweng pisze, że obchodzili 25-lecie parafii. Przyjaciele misji z Poznania i Katowic ufundowali z tej okazji dzwon dla misji, ale nie zdążono jeszcze wybudować dzwonnicy wg projektu inżyniera z Poznania²⁶. Zapewne chodzi o J. Lewandowskiego.

Oprócz J. Lewandowskiego, od 1991 r. w Kamerunie przebywały: Marta Hajduk z Rzeszowa – położna, pracująca do 1994 r. w diecezji Obala i Yokadouma; pielęgniarka z Opola – Renata Żurakowska, która była przez 3 lata w diecezji Mbalmayo; Grażyna Wywiórka – pielęgniarka z Katowic. Stosunkowo obszerniejsze informacje zgromadzono o ostatniej misjonarce. Trzy lata po wyjeździe spo-

²² R. Gruszka, *Trudna sytuacja*, Echo Afryki (dalej: EA) nr 7/8/1993, s. 110.

²³ *Misjonarze Polscy*, M Dz.

²⁴ E. Jureczko, Yokadouma, 4 X 1996, *Moloundou ma nową świątynię*, MD 15 (1997) z. 1, s. 29.

²⁵ A. Kupka, *Nasze dzielne misjonarki*, s. 32-34.

²⁶ R. Bogusz, Oweng, 16 X 1996, MD 15 (1997) z. 2, s. 28-29.

tkano ją na misji w Salapoumbe w diecezji Yokadouma. W 1994 r. dołącza do niej Katarzyna Robaczewska z Poznania, również pielęgniarka. Salapoumbe leży 140 km na południe od Yokadouma. Obydwie mieszkały w schludnym domku na brzegu puszczy. Ok. 100 m od ich domu znajdowała się przychodnia lekarska z własną apteką i małym laboratorium. Obok niej „szpitalik” z porodówką, zdolny przyjąć 15 osób wymagających hospitalizacji. Misjonarki przyjmowały każdego dnia ok. 70 chorych. Pozostawały do ich dyspozycji całą dobę. Osoby ciężko chore przekazywały do Yokadouma. Gdy jedna z nich pozostawała na miejscu, druga z pomocnikami wyruszała do osiedli w puszczy tropikalnej, służąc tam konsultacją i pierwszą pomocą²⁷. G. Wywiórka powróciła do kraju w 1995 r., zaś K. Robaczewska w 1998.

W 1994 r. oprócz K. Robaczewskiej, wyjechał z Kalisza do diecezji Edea pielęgniarz Grzegorz Wojtkowiak. Odwiedza go ks. Andrzejewski w miejscowości, której nazwy nie podaje. Skarży się wówczas, że ciągle nie ma jeszcze zalegalizowanego pobytu. O swojej pracy tak opowiada: „Obsługujemy szpital we dwóch: lekarz hiszpański i ja. Pracy jest wiele, bo ludzie chorują, szczególnie dzieci. A ja dzieci uwielbiam i cieszę się, że tu jestem. (...) Po zajęciach w szkole włożyły się z kąta w kąta. W tej chwili każdego popołudnia przychodzą do mnie, siedzimy tutaj lub w ogródku. Organizuję im czas, jak tylko potrafię, a i one wiele mi pomagają. Nie jestem sam!”²⁸ Jego pobyt w Kamerunie zakończył się tragicznie, gdyż w 1996 r. zginął tam w wypadku²⁹.

Najpóźniej, bo w 1995 r., wyjechała do Kamerunu Barbara Uszko z Opola – mgr romanistyki. Z listu z 22 IX 1996, pisanego z Salapoumbe dowiadujemy się, że zajmuje się przedszkolakami i formacją animatorów. Pracuje z plemieniem Baka, które jest na etapie wychodzenia z lasu. Pisze o nich tak: „Ciężko jednak z nimi współpracować, bo niewielu z nich ma chęć na aktywną współpracę. Na przykład większość z nich nie widzi potrzeby posyłania swoich dzieci do szkoły. To też bardzo często zdarza się, że dzień pracy zaczynam od szukania uczniów. Albo jeszcze jeden obrazek. Przed zakończeniem wakacji poprosiłam rodziców, by przyszli uporządkować teren wokół szkoły. Za każdym razem obiecywali, że przyjdą, ale nie dotrzymali słowa, a gdy później zapytałam dlaczego... odpowiadali po prostu, że zapomnieli”³⁰. Odnośnie do okresu jej pobytu są pewne niezgodności. W jednym ze spisów podano, że przebywała w Kamerunie w latach 1995-1998³¹. W spisie

²⁷ A. Kupka, *Nasze dzielne misjonarki*, s. 33.

²⁸ P. Andrzejewski, *W dżungli też jest szlak*, Poznań 1998, s. 105.

²⁹ Tab. 1.

³⁰ B. Uszko, Salapoumbe, 22 IX 1996, PIM 17 (1998) nr 96, s. 20.

³¹ Tab. 1.

z 1999 r. widnieje wśród misjonarzy aktualnie przebywających w Kamerunie. Być może wyjechała ponownie³².

* * *

Zapał i gorliwość misyjna ludzi świeckich jest siłą pozwalającą pokonać im wiele trudności na drodze zrealizowania osobistego powołania. Wśród pracujących w Kamerunie misjonarzy świeckich przeważały kobiety, głównie pielęgniarki. Pracowały w miejscowych ośrodkach zdrowia lub szpitalach, przynosząc ulgę w cierpieniu, ucząc w szkołach i służąc fideionistom pomocą w różnych pracach przy misji. Mężczyźni zwykle byli zaangażowani przy pracach budowlanych i remontowych. Dzięki ich poświęceniu, w krajobraz kameruński są wkomponowane kościoły, kaplice i dzwonnice, jako widoczne znaki świadczące o obecności wyznawców Chrystusa w tym zakątku Czarnego Łądu.

Oprócz specyficznych zadań, wynikających z charakteru ich posługi i zawodu, uczą ludność różnych umiejętności praktycznych niezbędnych w codziennym życiu. Oprócz treści przekazywanych słownie, zwykle świadczą o Chrystusie przykładem życia.

Maria Chuchra, Stanisław Marek, Rebecq (Belgia)

IV. MISJOLOGIA W POLSCE

„Wyłyn na głębię” – *Duc in altum* (Łk 5, 4). Słowa te zaczerpnięte z Listu apostoelskiego *Novo millennio ineunte* (por. NMI 1), które stały się hasłem programowym dla duszpasterstwa w Kościele w Polsce, są bez wątpienia adekwatne do dającego się zauważyć u progu trzeciego tysiąclecia ożywienia ruchu misjologicznego w Polsce. Elementami wpływającymi na to ożywienie jest powstanie nowych Katedr Misjologicznych na uniwersytetach oraz pierwsze spotkania polskich misjologów i ich uczestnictwo w międzynarodowych spotkaniach misjologicznych.

Podczas II Soboru Watykańskiego wypracowano teologię misyjną, która umieściła misje w centrum Kościoła. Nauka papieży: Pawła VI, zawarta w *Evangelii nuntiandi*, i Jana Pawła II, w *Redemptoris missio*, bazując na nowych doświadczeniach misyjnej działalności Kościoła w świecie, wykreowała nowe sposoby rozumienia misji. Wszystko to miało niewątpliwy wpływ na to rozumienie, z jakim wchodzimy w nowe tysiąclecie. Wyróżnia je kilka cech. Po pierwsze, jest ono głęboko trynitarne

³² *Misjonarze Polscy*, MDz.

i eklezjologiczne w swej teologii, przez co nie podchodzi do misji instrumentalnie. Jest to teologia usytuowana w samym sercu Kościoła, a wychodząc z jego wnętrza proponuje bardziej przekonującą i pełniejszą wizję działania Boga na przestrzeni dziejów. Po drugie, niesie ono ze sobą szerokie pojmowanie ewangelizacji jako dzieła Boga, do udziału w którym Kościół jest posłany. Po trzecie, potęguje wrażliwość na zjawisko kultury, uwzględniając zarówno odmienność kultur, jak i źródła prawdziwej jedności ludzi. Tak więc można powiedzieć, że współczesna teologia misyjna Kościoła dostarcza gruntownych podstaw do budowania misjologii¹.

Misjologia, czyli nauka o misjach, obejmuje teorię i uzasadnienie teologiczne misji, refleksję nad ich przebiegiem, a także nad podejmowanymi krokami prowadzącymi do powołania personelu misyjnego i wspierania go odpowiednią pomocą duchową oraz środkami finansowymi i materialnymi, ocenę efektywnych nawróceń i poniesionych porażek oraz ich skutków i zmian przystosowawczych (...). Misjologia jest uprawiana w sposób spontaniczny lub systematyczny; ma swoich specjalistów, instytucje, dzieła i czasopisma².

Misjologia katolicka jest stosunkowo młodą dyscypliną wiedzy. Jej początki sięgają 1910 r., kiedy to utworzono Katedrę Misjologii na Uniwersytecie w Münster. Ośrodki w Münster, Louvain i Rzymie były ostoją katolickiej myśli misjologicznej w pierwszej połowie XX w.³

Początki misjologii w Polsce

Początków misjologii w Polsce należy szukać już w XVIII w. w środowisku poznańskim, a zwłaszcza w tamtejszym seminarium duchownym, gdzie idea misyjna była bardzo żywa. Wymownym tego dowodem jest fakt, iż profesor poznańskiej uczelni teologicznej, ks. Tymoteusz Raczyński CM (wykładowca dogmatyki i historii Kościoła w latach 1781-1787) już w latach 1787-1794 pracował na misjach w Astrachanie.

Wykłady z historii misji znalazły się w programie studiów już w roku akademickim 1919/1920. W tym samym roku powstała Sekcja Misyjna, z której 17 VI 1928 r. „zrodziło się” Koło Misyjne. Statut Koła jako cel jego istnienia wyznaczył „naukowe zajmowanie się sprawami misji” (§ 3). W ramach Koła powstało i działało do 6 VI 1936 r. Naukowe Kółko Misyjne. Na II Zjeździe Związku Zakładów Teologicznych im. św. Jana Kantego w Łomży w 1925 r., o. J. Woroniecki OP w refera-

¹ Por. F. George, *Promocja studiów misjologicznych w seminariach*, *Annales Missiologicae Posnanienses* 11/2000, s. 83-87.

² H. Maurier, *Antropologia misyjna*, Warszawa 1997, s. 16.

³ Por. F. George, *Promocja studiów misjologicznych w seminariach*, s. 88.

cie pt. *Krzewienie ducha misyjnego wśród młodzieży seminaryjnej* jako pierwszy w Polsce proponował wprowadzenie do programu seminaryjnego nauki o misjach, w zależności od warunków i możliwości władzy diecezjalnej, czy też cyklu konferencji, wykładów o misjach. Proponował także wprowadzenie cyklu wykładów monograficznych o postaciach najwybitniejszych misjonarzy czy też dotyczących Kościoła w wybranym kraju misyjnym. Na urzeczywistnienie tych propozycji w Arcybiskupim Seminarium Duchownym (Leoninum) w Poznaniu trzeba było czekać 10 lat, do chwili, gdy jego rektorem został ks. dr Kazimierz Kowalski. On bowiem został pierwszym wykładowcą misjologii. W roku akademickim 1935/1936 wprowadzono tu misjologię jako osobny przedmiot⁴.

Po II wojnie światowej bp Kazimierz Kowalski, ordynariusz diecezji chełmińskiej (1946-1972), dekretem z 17 VIII 1946 r. powołał ks. dr. Wacława Preisa (kapłana diecezji chełmińskiej) na profesora misjologii w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie. W ten sposób od 1 X 1946 r. wprowadzono w pelplińskim seminarium, jako jedynym i pierwszym po II wojnie światowej seminarium diecezjalnym, wykłady z misjologii. Ks. W. Preis zdobył stopień doktora misjologii na Urbanianum w Rzymie w 1939 r., na podstawie rozprawy *De restauratione missionum in Persia saeculo XVII Poloniaeque partibus tempore Regum Sigismundi III, Vladislai IV et Joannis Casimiri in eis stabiliendis atque conservandis*. (*O odnowieniu misji w Persji w XVII wieku i udziale Polski w ich utrwalaniu i zachowaniu za czasów królów Zygmunta III, Władysława IV i Jana Kazimierza*).

W powojennym czasie każda dziedziina życia narodu polskiego „przywalona była gruzami”. Uplęnięto jeszcze wiele lat, zanim Kościół w Polsce mógł posyłać swoich przedstawicieli na prace misyjne. Dopiero impuls II Soboru Watykańskiego sprawił, że grupy wyjeżdżających misjonarzy stawały się coraz liczniejsze⁶.

Misjonarze, przygotowujący się do wyjazdu na misje, zobowiązani byli zapoznać się z aktualnymi problemami działalności misyjnej. Musieli przy tym brać pod uwagę nowe warunki pracy misyjnej, które zaistniały w szczególnie sposób po II Soborze Watykańskim. Tam, gdzie nauka misyjna i misje przeżywały zastój, konieczne było zupełnie nowe podejście do pracy. Z tych powodów należało zorganizować w Polsce kurs dla nauk misyjnych na poziomie uniwersyteckim. Organizacja i tworzenie naukowe tychże kursów zostało powierzone werbistom⁷. To od-

⁴ Por. A. Andrzejak, *U początku Ruchu Misyjnego w Polsce*, Poznań 1993, s. 178-181.

⁵ *Tamże*, s. 197-198.

⁶ D. Mroczek, *Specjalizacja misjologii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (1969-1994)*, Warszawa 1996, s. 4; Archiwum Akademii Katolickiej w Warszawie (mps).

⁷ J. Walewski, *Feliks Zapłata SVD (1914-1982). Der Beitrag zur Missionswissenschaft in Polen*, Sankt Augustin 1994, s. 56-57; Archiwum Philosophisch-Theologische Hochschule – Sankt Augustin (mps).

powiedzialne zadanie przejął o. Feliks Zapłata SVD (1914 -1982), który był jednocześnie inicjatorem i twórcą misjologii na ATK w Warszawie. Ruch wyjeżdżających na misje zaczął przybierać na sile w całym kraju. Za zgodą polskich władz posyłano kolejnych misjonarzy. O. Zapłata pisał wówczas: „Widziałem jak niedoskonałe i przestarzałe jest ich przygotowanie. Temu wszystkiemu, sądziłem, można zaradzić jedynie przez stworzenie poważnego ośrodka naukowego”⁸.

Podjmując inicjatywę utworzenia Katedry Misjologii na wyższej uczelni katolickiej, o. Zapłata kierował się trzema przesłankami. Po pierwsze, chciał wzbogacić polską teologię o specjalizację misjologiczną. Po drugie, pragnął nawiązać do wspomnianej tradycji szkoły poznańskiej, istniejącej w okresie międzywojennym, w celu kontynuacji rozpoczętego wówczas dzieła. Po trzecie, zamierzał wyjść naprzeciw powołaniom misjonarskim, zapewniając kandydatom właściwe przygotowanie do konkretnej pracy na misjach⁹.

14 XI 1968 r. u sióstr wizytek w Warszawie doszło do spotkania między o. Zapłatą a ówczesnym rektorem ATK, prof. J. Iwanickim. Po tym spotkaniu Zapłata napisał do prof. Iwanickiego: „Po rozmowie z naszym prowincjałem, o. Alfonsem Boniewiczem, chciałem przedstawić kilka propozycji. Powinno się na ATK założyć samodzielny dział misyjny w ramach teologii. Propozycja, aby misjologię wcielić do homiletyki, jest, prawdę mówiąc, trochę osobliwa. Z tego, co mi wiadomo, na żadnym uniwersytecie tego się nie praktykuje. Mogę zaraz przybyć z jeszcze jednym ojcem – Władysławem Kowalakiem. On pisze obecnie swoją pracę doktorską i mógłby być moim asystentem. Co się tyczy mnie, to mógłbym zaraz po ugodzie rozpocząć z odpowiednim profesorem przygotowania. W ten sposób miałaby ATK już wkrótce dział misjologii, który jest dzisiaj, w czasach posoborowych, niezbędny”¹⁰. Na początku 1969 r. rektor ATK skierował oficjalne pismo do prowincjała polskiej prowincji Zgromadzenia Słowa Bożego, Alfonsa Boniewicza (1915-1992). W nim wystosował prośbę F. Zapłaty o pozwolenie na cykl wykładów z misjologii na ATK. 21 II 1969 r. O. Boniewicz wyraził zgodę. 23 IV 1969 r., w rocznicę męczeńskiej śmierci wielkiego misjonarza, św. Wojciecha, o. F. Zapłata rozpoczął wykłady zlecone z teologii przekazu misyjnego. Słuchaczami byli studenci kierunku katechetycznego. 16 IX 1969 r. o. Zapłata otrzymał misję kanoniczną od kard. Wyszyńskiego do prowadzenia wykładów z misjologii na Wydziale Teologicznym ATK w Warszawie¹⁰.

⁸ F. Zapłata, *Działalność naukowa ks. dr. Feliksa Zapłaty SVD*, Archiwum Polskiej Prowincji SVD (mps); tenże, *Wkład werbistów w powołanie do życia Specjalizacji Misjologii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie*, Nurt SVD 14/1973, s. 83.

⁹ Tenże, *Wprowadzenie*, Novum 21 (1979) nr 9-10, s. 28-29.

¹⁰ J. Walerowski, *Feliks Zapłata SVD*, s. 58-59; por. M. Waligórska, *Struktury naukowe zaangażowane w służbę animacji misyjnej Ludu Bożego w Polsce*, Gniezno 1999. Archiwum Kolegium Katechetycznego w Gnieźnie (mps).

Od października 1969 r. z dziesięcioma studentami rozpoczęła działalność pierwsza w historii naszego kraju, i zarazem w całej Europie Wschodniej, Specjalizacja Misjologii. Nowy kierunek prężnie się rozwijał, a jego inicjator nie ograniczył swojej aktywności wyłącznie do wykładów. Od 1971 r. zapoczątkował organizowanie corocznych sympozjów misjologicznych. Referaty tych spotkań oraz prace grona nauczającego na specjalizacji wydano w publikacji pt. *Zeszyty Misjologiczne ATK*. Na wniosek o. Zapłata rektorat ATK powołał do życia Koło Misyjne. Głównym zadaniem jego członków było zgłębianie problematyki misyjnej¹¹.

O. doc. dr hab. Feliks Zapłata studiował w latach 1948-1952 historię powszechną na Uniwersytecie Wrocławskim, a na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie napisał pracę magisterską pt. *Dyskusja między o. Lennerzem a o. Dilenschneiderem na temat współodkupicielstwa Matki Najświętszej*. Dyplom otrzymał 6 XII 1951 r. W październiku 1952 r. rozpoczął dalsze studia teologiczne na KUL, uwieńczony licencjatem w czerwcu 1954 r. na podstawie pracy pt. *Możliwość udziału Matki Najświętszej w obiektywnym odkupieniu*. Obrona pracy doktorskiej nt. *Udział Matki Najświętszej w obiektywnym dziele chrześcijańskiego odkupienia* odbyła się w październiku 1954 r.¹² W 1954 r. rozpoczął w Misyjnym Wyższym Seminarium Duchownym Księża Werbistów w Pieniężnie wykłady z teologii dogmatycznej i retoryki, w roku akademickim 1955/1956 z historii filozofii, a 1966/1967 z teorii marksizmu. W czerwcu 1957 r. został mianowany przełożonym Polskiej Prowincji Księża Werbistów na okres 3 lat. Po upływie trzyletniej kadencji, 10 IX 1960 r., o. Zapłata powrócił do pracy w seminarium w Pieniężnie. Wykładał teologię dogmatyczną, retorykę, a od roku akademickiego 1962/1963 także teologię misji. W 1964 r. powierzono mu wykłady z całego zakresu misjologii oraz teorii marksizmu¹³. W czerwcu 1972 r. na ATK odbyło się kolokwium habilitacyjne Feliksa Zapłata na podstawie pracy: *Kościół katolicki w Indiach. Problem jego dialogu z hinduizmem*. 30 IV 1974 r. został powołany na stanowisko docenta¹⁴. W 1975 r. wyjechał na roczne studium badawcze do Afryki, gdzie zetknął się bezpośrednio z pracą misyjną. Efektem tego wyjazdu była książka *Rodzimy charakter Kościoła w Afryce i na Madagaskarze*. Ponadto napisał kilkadziesiąt prac naukowych z zakresu mi-

¹¹ Por. G. Polak, *Pamięci wybitnego misjologa doc. O. Feliksa Zapłata SVD*, Papieskie Intencje Misyjne 1/1983, s. 4.

¹² H. Gzella, *Zgon czołowego misjologa. Ks. doc. dr hab. Feliks Zapłata (1914-1982)*, *Collectanea Theologica* 53 (1983) fasc. IV, s. 145.

¹³ Taż, *In Memoriam – Ks. Feliks Zapłata SVD*, *Idźcie na cały świat (Informacje misyjne)* 1-2/1983, s. 76.

¹⁴ 14 V 1974 r. odbył się przewód doktorski o. Wł. Kowalaka. Był to pierwszy doktorat prowadzony pod kierunkiem o. Zapłata; por. A. Bejger, *Pelnym głosem o Afryce*, Warszawa 2000, s. 334.

sjologii i mariologii. Pogrzeb o. Feliksa Zapłaty odbył się 14 X 1982 r. w kościele pw. Świętej Małgorzaty w Bytomiu¹⁵.

Utworzona w 1969 r. na Akademii Teologii Katolickiej (obecnie Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego) Specjalizacja Misjologii zaczęła wносить trwałe wkład w umisyjnienie Kościoła w Polsce, kształcąc dość liczną grupę specjalistów tej dziedziny.

Następcą o. F. Zapłaty został w 1981 r. o. prof. dr hab. Władysław Kowalak SVD. W latach 1960-1965 o. Kowalak podjął studia specjalistyczne teologiczno-muzykologiczne na KUL, uwieńczone magisterium z muzykologii i licencjatem z teologii. Napisał pracę na temat: *Graduał Erazma Ciołka z 1509 roku – Studium paleograficzno-muzykologiczne*. Od 1965 r. prowadzi wykłady w Seminarium w Pieniężnie. Wykłada liturgię sakramentów, liturgię duszpasterską, historię liturgii i gregoriański śpiew liturgiczny. W latach 1969-1972 piastował stanowisko rektora tegoż seminarium. W 1969 r. podjął wykłady na ATK w Warszawie. Doktorat z teologii otrzymał w 1974 r. (*Obrzędy afrykańskich kultów synkretycznych: analiza ich komponentów w odniesieniu do działalności misyjnej*), zaś habilitację (*Geneza kargizmu na Nowej Gwinei*) i docenturę z nauk teologicznych w zakresie historii religii w 1981 r. Dziesięć lat później, w 1991 r., za dorobek naukowy i napisaną pracę *Umbandyzm. Nowa religia w Brazylii*, otrzymał tytuł profesora nadzwyczajnego, a w 1993 r. za całokształt dorobku naukowego otrzymał dyplom profesora zwyczajnego nauk teologicznych. Od akademickiego 1982/1983 r., jest kierownikiem Katedry Teologii Misji, a od 1986 r. również Katedry Historii Religii ATK, gdzie do dzisiaj wykłada liturgię misyjną, zagadnienia międzynarodowe, sintoizm, nowe religie, umbandyzm, a także propedeutykę misjologii. Ideą przewodnią księdza profesora jest realizacja postulatów II Soboru Watykańskiego: „Ktokolwiek ma zamiar udać się do innego narodu, powinien mieć w wielkim poszanowaniu jego spuściznę narodową, jego język i obyczaje” (DM 26). Wychował on wiele pokoleń misjologów polskich. Wypromował 75 magistrów i 6 doktorów, recenzował 110 rozpraw magisterskich i 15 doktorskich, brał udział w 30 habilitacjach i 25 przewodach profesorskich.

W Krakowie na Papieskiej Akademii Teologicznej (PAT) Katedra Misjologii została utworzona w 1996 r.; pierwszym jej kierownikiem został ks. doc. dr hab. Jan Górski, profesor PAT. Ukończył on studia na ATK w Warszawie, otrzymując w 1986 r. dyplom magistra-licencjata specjalności misjologicznej. Napisał pracę pt. *Idea misyjna w dokumentach Soboru Watykańskiego II*. W 1988 r., na podstawie rozprawy *Teologiczne podstawy działalności misyjnej Kościoła według dokumentów Soboru Watykańskiego II*, otrzymał tytuł doktora teologii ze specjalności misjo-

¹⁵ G. Polak, *Pamięci wybitnego misjologa*, s. 4.

logii na ATK. Promotorem obydwu jego prac był ks. prof. dr hab. Władysław Kowalak. W latach 1990-1994 prowadził wykłady z misjologii na ATK, wykladał m.in. liturgię w krajach misyjnych, metodykę misyjną, islam oraz teologię misji. W 1994 r. rozpoczął działalność naukową na PAT, gdzie w tym samym roku odbyło się jego kolokwium habilitacyjne: *Teologia misji w procesie inkulturacji*. Ks. Górski na PAT specjalizuje się w zakresie teologii misji (inkulturacja). W ramach działalności Katedry, poza specjalistycznymi wykładami z zakresu misjologii, prowadzi seminaria: magisterskie oraz licencjacko-doktoranckie. W 2001 r. otrzymał tytuł profesora tej uczelni. W latach 1993-1998 pełnił funkcję krajowego sekretarza Papieskiej Unii Misyjnej, a 2001 r. został dyrektorem Papieskich Dzieł Misyjnych w Archidiecezji Katowickiej.

Kolejna Katedra Misjologii powstała w 1999 r. na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie. Stanowisko kierownika Katedry objął prof. dr hab. o. Władysław Kowalak SVD. Adiunktem zaś jest ks. dr Edward Wiszowaty¹⁶.

Ostatnia Katedra Misjologii – jako Zakład Misjologii i Ekumenizmu – powstała w 2001 r. na Wydziale Teologicznym Śląskiego Uniwersytetu w Katowicach. Jej pierwszym kierownikiem, podobnie jak w Krakowie, został ks. doc. dr hab. Jan Górski, profesor PAT.

Idea misyjna od wielu lat szerzona jest także na KUL. Szczególne znaczenie ma Katedra Historii i Etnologii Religii, której kierownikiem jest o. prof. dr hab. Henryk Zimoń SVD.

W ramach pracy tej katedry prowadzone były wykłady z misjologii dla studentów teologii kursu zwyczajnego „B” – ks. T. Chodździło – Misjologia (w latach 1970-1975), ks. H. Zimoń – Misjologia (w latach 1976-1983), ks. M. Balwierz – Misjologia (od 1983 r.). Ponadto ks. M. Balwierz prowadził wykłady z misjologii dla studentów Sekcji Teologii Fundamentalnej¹⁷. Na tej, oraz na innych katedrach, powstało wiele prac o tematyce misjologiczno-misyjnej. Większość z nich została napisana przez księży werbistów, ze względu na wieloletnią współpracę Misyjnego Wyższego Seminarium Duchownego w Pieniężnie z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim.

Przedstawiając panoramę uniwersyteckich ośrodków misjologicznych w Polsce należy także wspomnieć o działalności Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego (od 1994 r.). Na tym wydziale w 1999 r. został utworzony Instytut Ekumenizmu i badań nad Integracją. W ramach instytutu powstała Katedra Dialogu Międzyreligijnego. Kierownikiem katedry jest absolwent ATK – ks. dr hab. Józef

¹⁶ Por. <http://www.uwm.edu.pl/pl/wt/>, 3 XI 2001 r.

¹⁷ H. Zimoń, *Katolicki Uniwersytet Lubelski a misje*, w: E. Śliwka (red.), *Misyjny Wymiar Kościoła Katolickiego w Polsce (1946-1986)*, Pieniężno 1992, 61-63.

Urban¹⁸. W 1982 r. napisał on na ATK pracę licencjacką: *Współpraca diecezji z misjami według dokumentów papieskich (1926-1981)*, a w 1984 r. obronił pracę doktorską pt.: *Doświadczenie Boga u ludów Bantu w ujęciu teologów Szkoły Kinshaskiej*. Promotorem tychże prac był ks. prof. dr hab. Władysław Kowalak. W 1999 r., również na ATK, otrzymał tytuł doktora habilitowanego misjologii i teologii religii na podstawie pracy: *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*. W ramach pracy katedry ks. Urban prowadzi wykłady z religiologii i misjologii. Z tych dwóch dziedzin prowadzone są seminaria: magisterskie i doktoranckie.

Idąc za wskazaniem zawartymi w encyklice misyjnej *Redemptoris missio*, że nauczanie teologii nie może i nie powinno pomijać powszechnej misji Kościoła, ekumenizmu, studium wielkich religii i misjologii (por. nr 83), II Polski Synod Plenarny postuluje, że „należy dążyć do zwiększenia liczby osób studiujących misjologię oraz religiologię w kraju i za granicą. Przypomina się, że *Ratio studiorum* polskich seminariów duchownych – religiologia jest przedmiotem obowiązkowym, misjologię zaś zaliczono do przedmiotów fakultatywnych. Obu przedmiotom należy nadać wyższą rangę” (nr 60).

Budzi dużą nadzieję fakt, iż w ok. 40 % seminariów diecezjalnych wykładana jest misjologia (m.in. w Bielsku-Białej, Elblągu, Gdańsku, Gliwicach, Katowicach, Kielcach, Olsztynie, Opolu, Pelplinie, Poznaniu, Przemyślu, Sosnowcu, Tarnowie, Warszawie *Redemptoris Mater*) oraz w ok. 50 % seminariów zakonnych (m.in. u franciszkanów OFM w Krakowie, kanoników regularnych w Krakowie, zmartwychwstańców w Krakowie, Misjonarzy w Krakowie, duchaczy w Bydgoszczy, misjonarzy Św. Rodziny w Kazimierzu Biskupim, oblatów w Obrze, pallotynów w Ołtarzewie, u orionistów w Zduńskiej Woli, redemptorystów w Tuchowie, salwatorianów w Bagnie, sercanów w Stadnikach, sercanów białych we Wrocławiu, werbistów w Pieniężnie i u michalitów w Krakowie).

Na tym etapie rozwoju polskiej misjologii wydaje się konieczne, by misjologia była obecna we wszystkich polskich seminariach duchownych, zarówno diecezjalnych, jak i zakonnych.

Spotkania misjologów polskich

Istotne znaczenie dla ożywienia ruchu misjologicznego w Polsce mają spotkania misjologów. Okazją do pierwszego tego typu spotkania był III Krajowy Kongres Misyjny w Częstochowie (22-24 X 1999 r.), którego organizatorami były Pa-

¹⁸ Por. <http://www.uni.opole.pl/main.php?id=5>, 3 XI 2001 r.; por. *Struktura organizacyjna w roku akademickim 1998/1999*, w: R. Pięrskała, H. Sobeczko (red.), *Rocznik Informacyjny Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego* 1999, s. 15.

pieskie Dzieła Misyjne i Komisja Misyjna Episkopatu Polski. W jego organizowanie, a później także w uczestnictwo, włączyło się wiele zgromadzeń męskich i żeńskich, szczególnie zaangażowanych w dzieło misyjne. Celem tego kongresu było ożywienie ducha misyjnego w Polsce oraz przygotowanie do obchodów Roku Jubileuszowego.

W ramach Kongresu Misyjnego, 22 X 1999 r. odbył się I Krajowy Kongres Misjologiczny. Jak powiedział ks. prof. Władysław Kowalak (jeden z głównych organizatorów Kongresu), „było to pierwsze spotkanie od czasów Popiela”. Kongres misjologów rozpoczęła msza św. w kaplicy MB Częstochowskiej pod przewodnictwem abp. Stanisława Nowaka. Arcybiskup w swoim słowie podkreślił zadanie misjologów w Polsce, którym jest „posłanie do posłanych”, czyli formacja przyszłych misjonarzy, a szczególnie animatorów misyjnych. W całodziennym spotkaniu, które miało charakter prezentacji dorobku naukowego poszczególnych misjologów, wzięło udział 50 osób. Wśród nich byli misjologodzy, którzy ukończyli misjologię na byłej ATK w Warszawie oraz na Papieskim Uniwersytecie Urbanianum w Rzymie, oraz osoby, które napisały prace naukowe o tematyce misyjnej, ale z innych dziedzin teologicznych. W czasie tego, tak ważnego dla rozwoju misjologii w Polsce, spotkania, dyskutowano również nad powołaniem Stowarzyszenia Polskich Misjologów¹⁹. Inicjatywę powołania stowarzyszenia podjął ks. Jan Górski.

Drugie spotkanie, mające charakter roboczy i w mniejszym gronie, odbyło się w Sulejówku k. Warszawy 12 VI 2001 r. Panoramę misjologii przestawił ks. Jan Górski. Jego prelekcja otworzyła ożywioną dyskusję, której przewodniczył o. Władysław Kowalak. W myśl Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Jesus*, dyskutanci byli zgodni co do faktu, że nie można relatywizować przepowiadania Ewangelii w związku z obecnym pluralizmem religijnym. Pluralizm religijny jest zjawiskiem obiektywnym i stawia nowe wyzwania działalności misyjnej, jednakże Kościół musi głosić światu prawdę o ostatecznym i całkowitym charakterze objawienia w Jezusie Chrystusie (por. DJ nr 4). Następnie zauważyli, że na obecnym etapie konieczna jest integracja polskiego środowiska misjologów, by myśl teologiczna mogła bardziej wzbogacać doświadczenie Kościoła lokalnego i powszechnego. Wymiana myśli i doświadczeń z innymi ośrodkami misjologicznymi może ożywić tę dziedzinę wiedzy, tak by była ona dynamicznym elementem współczesnej teologii w polskiej rzeczywistości. Mówiono również o priorytetach badań naukowych w obecnie działających ośrodkach akademickich. Na spotkaniu poza wspomnianymi profesorami obecni byli także: ks. dr hab. Józef Urban, ks. dr Włodzimierz Burzawa, ks. dr Ambroży

¹⁹ F. Jabłoński, *Czynić male rzeczy w wielką miłością. III Krajowy Kongres Misyjny w Częstochowie*, Animator. Biuletyn Misyjno-Pastoralny 2/2000, s. 224-226; t e n z e, *III Krajowy Kongres Misyjny w Częstochowie*, Biuletyn Misyjny Archidiecezji Gnieźnieńskiej 1/2000, s. 35-38.

Andrzejak, ks. dr Jan Piotrowski, ks. lic. Franciszek Berent i ks. Ryszard Pełech. Następne spotkanie zaplanowano na początek czerwca 2002 r.²⁰

Inspiracją do spotkań polskich misjologów był ich udział w międzynarodowych spotkaniach misjologów w Norwegii i w Rzymie oraz powstanie z inicjatywy Kongregacji Ewangelizowania Narodów w Rzymie w 1997 r. Międzynarodowego Stowarzyszenia Misjologów Katolickich (IACM – International Association of Catholic Missiologists). Do grupy założycielskiej stowarzyszenia należał także przedstawiciel Polski, ks. Jan Górski²¹.

W dniach 14-17 VIII 1998 r. w Stavanger (Norwegia) miała miejsce Europejska Konferencja Misyjna. W Konferencji tej uczestniczyło 73 misjologów z 15 krajów. Większość partycypujących reprezentowała Kościoły protestanckie, jednak byli również obecni niektórzy misjologowie katolicy i prawosławni. Program konferencji został przygotowany przez Północny Instytut Badań Misyjnych i Ekumenicznych (ITIME), a temat przewodni brzmiał: *Chrześcijaństwo w Wieloreligijnym Społeczeństwie – Badania Historii i Kwestie Metodologii – Misyjne Perspektywy*. Uczestnikiem spotkania był jedyny Polak – ks. Włodzimierz Burzawa MSF²².

W dniach 15-20 II 1999 r. w Centrum Animacji Misyjnej na terenie Uniwersytetu Urbanianum w Rzymie spotkali się katolicy misjologowie, dyrektorzy instytutów misjologicznych i redaktorzy czasopism misjologicznych, aby wspólnie zastanawiać się na temat: *Rola Międzynarodowego Stowarzyszenia Misjologów Katolickich i Instytutów Misjologicznych*. Uczestniczyły 34 osoby, reprezentujące Afrykę, Azję, Europę, Amerykę Południową i Północną oraz Wyspy Pacyfiku. W spotkaniu wzięli udział również polscy misjologowie: ks. prof. Adam Wolanin SJ (Rzym), ks. Jan Górski (Kraków) i ks. Włodzimierz Burzawa MSF (Poznań)²³.

Jednym z ważniejszych wydarzeń misjologicznych ostatnich czasów, mających doniosłe znaczenie dla rozwoju misjologii na świecie, był odbywający się w ramach Jubileuszu Roku 2000 w Rzymie, pierwszy Kongres Misjologiczny, w którym uczestniczyło 1300 osób, w tym także delegacja z Polski²⁴. Licznie reprezentowane były polskie siostry klawerianki oraz sekcja misyjna Klubu Inteligencji Katolickiej z Poznania z dr Wandą Błęską, Jadwigą Grywą i Gabriellą Łosiewicz. Filarem pol-

²⁰ Por. J. Piotrowski, *Spotkanie grupy polskich misjologów*, Światło Narodów 122/2001, s. 57-59.

²¹ J. Górski, *Maly słownik misjologiczny*, Katowice 2001, s. 38.

²² Por. W. Burzawa, *Sprawozdania i obserwacje dotyczące międzynarodowych spotkań misjologów w Stavanger (14-17 VIII 1998 r.) i w Rzymie (15-20 II 1999 r.)*, Annales Missiologicae Posnanienses 11/2000, s. 320.

²³ *Tamże*, s. 321-324.

²⁴ Por. J. Dziura, *Międzynarodowy Kongres Misjologiczny w Rzymie*, Światło Narodów 121/2001 s. 53-56; F. Jabłoński, *Międzynarodowy Kongres Misyjny. Rzym, 18-22 X 2000*, Collectanea Theologica 2/2001 s. 215-218.

skiej delegacji byli jednak przede wszystkim misjologowie: ks. Adam Wolanin SJ, dziekan Wydziału Misjologii z Gregorianum, ks. Roman Sadowski, ks. Antoni Kmiecik, ks. Jan Górski, ks. Włodzimierz Burzawa MSF, ks. Julian Bednarz SDB, ks. Ambroży Andrzejak, ks. Ryszard Dziura, ks. Dariusz Madejczyk, ks. Marek Roztworowski OMI, ks. Alfons Kupka OMI²⁵. Po Kongresie odbyło się spotkanie IACM. Na spotkaniu tym wybrano przewodniczącego stowarzyszenia, którym został o. John Górski, misjonarz i misjolog ze zgromadzenia Maryknoll z USA²⁶.

W kontekście odnowy misjologicznej trzeba także wspomnieć o nowych pozycjach misjologicznych, które ukazały się w ostatnich dwóch latach. Należą do nich przede wszystkim dzieła ks. doc. dr. hab. Jana Górskiego, profesora PAT: *Mały słownik misjologiczny*²⁷, *Propedeutyka misjologii*²⁸ oraz pod redakcją ks. Górskiego materiały z Sympozjum *Misje u progu Trzeciego Tysiąclecia*²⁹. Ukazała się także drukiem praca ks. dr. hab. Janusza Gajdy przygotowywana jako habilitacyjna: *Inkulturacyja chrześcijaństwa w Zambii*³⁰, oraz trzy prace doktorskie: ks. dr. Jan Skorupskiego, *Treści teologiczne w formularzach mszalnych o misjonarzach*³¹; ks. dr. Stanisława Kleina, *Etos zachodnioafrykańskiego ludu Ewe w świetle zasad moralności chrześcijańskiej*³²; ks. dr. Andrzeja Kalety, *Polskie katolickie czasopiśmiennictwo misyjne w II Rzeczypospolitej*³³.

Cenną pozycją, mogącą służyć jako pomoc w duszpasterstwie parafialnym do animacji misyjnej, jest bez wątpienia długo wyczekiwane *Liturgiczne Vademecum Misyjne*³⁴.

Obecnie działające Katedry Misjologii, kształtujące nowe kadry misjologów, a także prace nad powołaniem Stowarzyszenia Polskich Misjologów stają się zwiastunami szkoły misjologicznej w Polsce. Można śmiało powiedzieć, że ta nowa sytuacja i nowe perspektywy są „wypłynięciem na głębiej” w realizacji misyjnego zadania Kościoła w Polsce, a zarazem świtem misjologii w Polsce.

ks. Franciszek Jabłoński, Gniezno

²⁵ A. Andrzejak, *Jubileuszowy Kongres Misjologiczny*, Misyjne Drogi 1/2001 s. 10-11.

²⁶ J. Dziura, *Spotkanie Międzynarodowego Stowarzyszenia Misjologów Katolickich*, Światło Narodów 121/2001 s. 56-59.

²⁷ J. Górski, *Mały słownik misjologiczny*, s. 80.

²⁸ Tenże, *Propedeutyka misjologii*, Kraków 2000, s. 75.

²⁹ Tenże (red.), *Misje u progu Trzeciego Tysiąclecia. Materiały z Sympozjum. Katowice 10 listopada 1999*, Katowice 2000, s. 92.

³⁰ J. Gajda, *Inkulturacyja chrześcijaństwa w Zambii*, Warszawa 2000, s. 326.

³¹ J. Skorupski, *Treści teologiczne w formularzach mszalnych o misjonarzach*, Warszawa 2000, s. 308.

³² St. Klein, *Etos zachodnioafrykańskiego ludu Ewe w świetle zasad moralności chrześcijańskiej*, Opole 2000, s. 223.

³³ A. Kaleta, *Polskie katolickie czasopiśmiennictwo misyjne w II Rzeczypospolitej*, Kalisz 2001, s. 310.

³⁴ H. Frączak, A. Koszorz (red.), *Liturgiczne Vademecum Misyjne*, Warszawa 2001, s. 326.

V. ROZWÓJ POLSKIEJ TERMINOLOGII MISYJNEJ NA PRZYKŁADZIE SŁÓW „KATECHECI / KATECHIŚCI”

Swoistym polonikiem, który pojawił się w ostatnich latach w terminologii misyjnej i został upowszechniony również poza naszym krajem za pontyfikatu papieża Jana Pawła II, stało się słowo „katechista”. Jak dotąd temat ten nie został jeszcze nigdzie szerzej podjęty, dlatego też niniejsza informacja pomyślana jest jako zasygnalizowanie problematyki, którą być może ktoś podejmie w bardziej wyczerpujących badaniach.

Słowo „katechista” nie występuje w słownikach języka polskiego¹, choć do pewnego stopnia funkcjonuje w polskich kręgach misyjnych i misjologicznych jako słowo odróżniające katechetów z krajów misyjnych (głównie z Afryki) od katechetów w Europie, będących zasadniczo nauczycielami religii w szkołach².

Tę linię rozdzielenia pojęć „katecheta” i „katechista” podjął papież w swej pierwszej adhortacji *Catechesi tradendae* (1979), wprowadzając tym samym tę dwoistość do nauczania Kościoła. Tam to właśnie napisał: „Katecheci działający na terenach misyjnych noszą całkiem odrębną nazwę «katechistów»” (nr 66). Tekst tej pierwszej adhortacji został najprawdopodobniej napisany przez papieża osobiście, pierwotnie w wersji polskojęzycznej. Dopiero wtórnie został przetłumaczony na łacinę i inne języki.

Po dziś dzień właściwie nie został zauważony fakt, że inne tłumaczenia oficjalne nie poszły za rozróżnieniem tych dwóch pojęć, ale przetłumaczyły to zdanie

¹ Słowo to podają niektóre dawne słowniki jako funkcjonujące w języku staropolskim w znaczeniu „katecheta”; por. W. Doroszewski (red.), *Słownik języka polskiego* Warszawa 1961, t. 3, s. 617 (mowa jest tam o staropolskim używaniu słowa „katechista” w odniesieniu do katechetów innych wyznań) oraz *Słownik języka polskiego wydany staraniem Orgelbranda*, Wilno 1901, t. 1, s. 479 (gdzie „katechista” określony jest jako „nauczyciel lub wykładowca katechizmu”). Nie ma tego słowa w nowszych słownikach, zarówno z lat sześćdziesiątych, siedemdziesiątych, osiemdziesiątych jak i dziewięćdziesiątych; por. S. Szober, *Słownik poprawnej polszczyzny*, Warszawa 1969; S. Skorupka, H. Auderska, Z. Lempicka (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1969; S. Jodłowski, W. Taszycki, *Słownik ortograficzny i prawidła pisowni polskiej*, Wrocław 1974⁸; M. Szymczak (red.), *Słownik ortograficzny języka polskiego wraz z zasadami pisowni i interpunkcji*, Warszawa 1975; tenże, *Słownik języka polskiego*, 3 t., Warszawa 1978-1981; W. Doroszewski (red.), *Słownik poprawnej polszczyzny PWN*, Warszawa 1980 (wyd. 14); E. Polański (red.), *Nowy słownik ortograficzny PWN z zasadami pisowni i interpunkcji*, Warszawa 1997. Słowniki te znają tylko słowo „katecheta”.

² W kręgach misjologicznych i misyjnych słowo to prawdopodobnie zostało spolonizowane przez pierwszych polskich misjologów, którzy studiowali misjologię, jeszcze przed wojną w Niemczech, Francji lub Włoszech w tamtejszych językach. Słowa tego używały już od pewnego czasu niektóre kręgi w polskich środowiskach misyjnych i misjologicznych.

w inny sposób³. Ponieważ określenie to dosłownie zostało zacytowane w encyklice *Redemptoris missio* (nr 73), większość tłumaczy poszła za dawnym tłumaczeniem, powiększając tym samym rozbieżności w tekstach tłumaczeń *Redemptoris missio*.

W ten sposób powstała ciekawa sytuacja. Rozróżnienie tych dwóch pojęć istnieje jedynie w języku polskim (i łacińskim), gdzie słowo „katechista” jest terminem bardziej szczegółowym, natomiast w innych językach trzeba dodawać różne przymiotniki, np. „katecheta misyjny” na określenie tej samej rzeczywistości. Ponieważ w innych językach rozróżnienie takie nie istnieje, warto by było dokładniej przebadać, jak słowo to zaistniało w języku polskim, jak się rozwijało i jakie są tego konsekwencje dla rozwoju polskiej misjologii i ewentualny jego wpływ na inne języki. Mógłby to być ciekawy temat odrębnej pracy.

* * *

Pomijając kwestie terminologii, warto przyjrzeć się również dokładniej tej rzeczywistości, kim są katechiści, jaką rolę spełniają i na czym polega ich wyjątkowość. W uznaniu ich zasług, w Kumasi, Ghana, Jan Paweł II wręczył sześciu ich przedstawicielom nagrodę pokojową Jana XXIII. W homilii podczas mszy św. tego samego dnia powiedział: „Kościół uznaje w tych katechistach ludzi powołanych do wykonywania szczególnego kościelnego zadania, złączonego z odpowiedzialnością za rozkrzewianie Ewangelii. Kościół widzi w nich swoich świadków wiary oraz sługi Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła; widzi w nich dobrych pracowników w misji zachowania, rozwijania i umacniania życia chrześcijańskiej wspólnoty. W ewangelizacyjnej historii wielu z tych katechistów było faktycznie nauczycielami religii, przewodnikami swoich wspólnot, gorliwymi pomocnikami misjonarzy i przykładem życia z wiary. Stali wiernie przy misjonarzach i miejscowym duchowieństwie, podtrzymując ich w służbie, czasem wypełniając ich odpowiedzialne zadania. Katechiści mają wiele zasług łącznie z przekazywaniem wiary w Chrystusa, wszcze-

³ W języku łacińskim utworzono takie rozróżnienie. Czytamy tam: „Catecheseos vero institutores, qui in regionibus missionali opere excolendis degunt, peculiari prorsus nomine «catechistarum» appellantur, ale już po włosku zdanie to brzmi sono i catechisti in terra di missione coloro che meritano, in modo tutto speciale, questo titolo di «catechisti», co w tłumaczeniu angielskim stało się „The term «catechists» belongs above all to the catechists in mission lands”, podobnie we francuskim „Ce sont les catéchistes en terre de mission qui portent par excellence ce titre de «catéchistes»” i nawet po niemiecku, gdzie istnieją dwa różne słowa, nie widać tego rozróżnienia „Es sind die Katecheten in den Missionsgebieten, die in ganz besonderer Weise diesen Titel «Katecheten» verdienen”. Po hiszpańsku słowa te brzmią: „El título de «catequista» se aplica por excelencia a los catequistas de tierras de misión”, a w tłumaczeniu portugalskim „O título de «catequistas» pertence, por antonomásia aos catequistas em terra de missão”.

pianiem Kościoła i przybliżaniem przemieniającej i uzdrawiającej mocy Ewangelii do życia swoich braci i siostr. Wspomagali ludzi w potrzebie i przyczyniali się do rozwoju i postępu⁷⁴.

W 1992 r. Plenarne Posiedzenie Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów poświęcone było ich formacji. Spotykając się z uczestnikami posiedzenia, papież powiedział: „Katechista, którego posłudze poświęciliście wasze posiedzenie plenarne, obdarzony jest niewątpliwie «szczególnymi cechami» (*Redemptoris missio* 73), które odróżniają go od katechetów działających w Kościołach o dawnych tradycjach. W krajach misyjnych jest on wezwany do pełnienia posługi związanej z samą działalnością misyjną, dzięki czemu przyczynia się do budowy chrześcijańskiej wspólnoty i pomaga braciom i siostrą poprzez naukę religii, animację modlitwy wspólnotowej i przygotowanie do przyjęcia sakramentów. Jest przewodnikiem katechumenów na drodze do poznania ewangelicznego orędzia i do chrztu, włącza ich stopniowo w życie chrześcijańskiej wspólnoty, Odważnie głosi prawdę i nowość Ewangelii (...) Katechiści mający rodziny winni ponadto dawać konsekwentne świadectwo chrześcijańskiej wartości sakramentu małżeństwa poprzez jego wierne przeżywanie i odpowiedzialne wychowywanie potomstwa⁷⁵”.

Łatwiej jednak było stworzyć pojęcie „katechista”, niż dokładnie ustalić zakres funkcji osób określanых tym terminem. Nie wspominając już sytuacji na innych kontynentach (gdzie są jeszcze większe różnice), nawet w samej Afryce, pełnią oni

⁷⁴ 9 V 1980 – *Homilia podczas mszy św. w Kumasi, Ghana*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie Papieskie* (dalej: NP), t. 3, cz. 1, Poznań 1987, s. 545. W tej samej homilii przypomniał, że „Święta Kongregacja Ewangelizacji Ludów nałożyła na licznych biskupów i konferencje episkopatów obowiązek formacji katechistów, i za to są wawci najwyższego uznania. Powodzenie Kościoła w Afryce jest niewątpliwie uzależnione od powodzenia tej inicjatywy” (s. 546); por. też 9 V 1980 – *Przemówienie podczas wręczenia nagrody pokojowej Jana XXIII w Kumasi, Ghana*, NP t. 3, cz. 1, s. 547-548.

⁷⁵ 30 IV 1992 – *Przemówienie do uczestników XIV Posiedzenia Plenarnego Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów*, OsRomPol 13 (1992) nr 7, s. 42-43. Już w pierwszych latach swego pontyfikatu papież często mówił o nich; por. 4 V 1979 – *Przemówienie do biskupów Antyli podczas wizyty ad limina*, NP t. 2, cz. 1, s. 445-448; 11 V 1979 – *Przemówienie do uczestników spotkania Papieskich Dzieł Misyjnych*, NP t. 2, cz. 1, s. 460-471; 23 VI 1979 – *Przemówienie do grupy biskupów Indii w czasie wizyty ad limina*, NP t. 2, cz. 1, s. 754-757, (w jednym akapicie na s. 755-756 cztery razy „katechiści”); 6 V 1980 – *Przemówienie w katedrze w Nairobi, Kenia*, NP III/1, s. 507-509; 23 V 1980 – *Przemówienie do biskupów Malezji, Singapuru i Brunei podczas wizyty ad limina*, NP t. 3, cz. 1, s. 634-636; 10 X 1980 – *Przemówienie do biskupów Birmy podczas wizyty ad limina*, NP t. 3, cz. 2, s. 448-449; 18 II 1981 – *Przemówienie do przedstawicieli różnych zawodów w Manili, Filipiny*, NP t. 4, cz. 1, s. 172-175 (na s. 175 wiele razy „katechiści”); 26 I 1982 – *Przemówienie do biskupów Senegalu podczas wizyty ad limina*, NP t. 5, cz. 1, s. 107-109 (zwl. s. 108); 14 II 1982 – *Przemówienie do świeckich katechistów i organizacji kobiet katolickich w Kaduna, Nigeria*, NP t. 5, cz. 1, s. 194-197. W kontekście afrykańskim por. też *Ecclesia in Africa*, nr 91.

różne funkcje, w zależności od lokalnych okoliczności. Słowo to nie jest więc pojęciem wyraźnie i do końca określonym. Przemawiając do duchowieństwa Gabonu w Libreville, sam papież zauważył: „Czytając relacje przygotowawcze do mojej wizyty, mogłem się przekonać, a także zauważyć, że słowa «katechista» i «odpowiedzialny», dotyczą wszelkiego rodzaju funkcji uznanych przez biskupów i innych chrześcijan, np. funkcji we właściwym tego słowa znaczeniu nauczania wiary, katechumenatu, funkcji ożywiania grup modlitewnych, ruchów apostołskich i innych stowarzyszeń, współodpowiedzialności za wiejskie i miejskie parafie w porozumieniu i z kapłanem z pełnym uznaniem jego specyficznej odpowiedzialności i posługi”⁶.

Wspominając problemy związane z tą terminologią, występującą w różnych językach, zauważyć trzeba, że nie można tej problematyki dogłębnie przebadać, opierając się jedynie na polskich tłumaczeniach wystąpień papieskich. Często bowiem pojawiające się w nauczaniu papieża słowo „katechiści” jest po prostu źle przetłumaczone w miejscu, gdzie bez wątpienia powinno być „katecheci”⁷. Niektórzy zaś tłumaczą „katecheci” tam, gdzie mogłoby być „katechiści”⁸.

Z drugiej jednak strony, skoro w innych językach rozróżnienie na katechetów i katechistów nie istnieje, nie można badać jedynie oryginalnych tekstów wypowiedzi papieskich, ale trzeba też wziąć pod uwagę ich znaczenie w języku polskim.

* * *

W nocie niniejszej zasygnalizowane zostało jedynie stosowanie tego słowa w nauczaniu papieża Jana Pawła II. Papież sam tego pojęcia nie stworzył, ale zastosował to, co już istniało w języku i środowisku polskim. Warto byłoby więc rów-

⁶ 17 II 1982 – *Przemówienie do duchowieństwa Gabonu w Libreville*, NP t. 5, cz. 1, s. 237. Chociaż mowa była o katechistach, tego samego dnia papież mówił o „katechetach” – tak przynajmniej oddał to tłumacz – por. 17 II 1982 – *Homilia podczas mszy św. w Cotonou, Benin*, NP t. 5, cz. 1, s. 224.

⁷ Por. 6 III 1985 – *Katecheza podczas audiencji generalnej*, OsRomPol 6 (1985) nr 3, s. 9: „Duch misyjny winien cechować nie tylko katechistów, którzy prowadzą działalność w tak zwanych krajach misyjnych, ale wszystkich katechistów Kościoła, niezależnie od tego, gdzie nauczają [sic!]”. Jeszcze innym zagadnieniem jest używanie słowa „katechiści” na członków wspólnot neokatechumenalnych; por. 7 I 1982 – *Przemówienie do katechistów wspólnot neokatechumenalnych*, NP t. 5, cz. 1, s. 25-26.

⁸ Por. 2 V 1980 – *Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem Zairu w Kinszasie*, NP t. 3, cz. 1, s. 445; 5 VII 1980 – *Homilia podczas mszy św. dla katechetów w Porto Alegre, Brazylia*, NP t. 3, cz. 2, s. 64-68; 11 VIII 1985 – *Homilia podczas mszy św. w Garua, Kamerun*, OsRomPol 6 (1985) nr 9, s. 7; 17 IX 1988 – *Homilia podczas mszy św. w Beira, Mozambik*, OsRomPol 9 (1988) nr 9, s. 19-20, na s. 19. Ten ostatni przypadek jest znamieny. Podczas tej samej pielgrzymki w Lesotho, kraju angielskojęzycznym, słowa papieskie były tłumaczone jako „katechiści”, a w Mozambiku – kraju portugalskojęzycznym – jako „katecheci”. Jest to więc znowu kwestia tłumaczeń.

niez prześledzić jego ewolucję w polskiej literaturze misyjnej i misjologicznej drugiej połowy XX w.

Otwarta pozostaje więc kwestia, czy słowo „katecheta” jest jedynie polonikiem, którego istnienia nie są świadomi autorzy piszący o misjach w innych językach. Nie są mi znane żadne opracowania dotyczące tego zagadnienia pisane w innych językach. Jednakże, nauczanie papieża Jana Pawła II, nawet jeśli nie stało się podstawą wytworzenia nowego słowa w innych językach, to jednak stało się przynajmniej okazją zwrócenia uwagi na rzeczywistość szczególnej funkcji w kościele misyjnym, jaką odgrywają katechiści. Wydaje się więc, że jeśli nie bezpośrednio, to przynajmniej pośrednio polska misjologia dała w ten sposób swój wkład w rozwój misjologii w Kościele powszechnym.

Wojciech Kluj OMI, Odra