

LUMEN GENTIUM

ZESZYTY MISJOLOGICZNE

PAPIESKA UNIA MISYJNA

PÓŁROCZNIK NR 175
ROK XXXVIII

2/2018

Sekretariat Krajowy
Skwer kard. Stefana Wyszyńskiego 9
01-015 Warszawa



Redakcja:

Redaktor naczelny: prof. dr hab. Jarosław Róžański OMI

Zastępcza redaktora naczelnego: ks. dr Tomasz Atlas

Członkowie redakcji: prof. UKSW dr hab. Wojciech Kluj OMI, dr hab. Tomasz Szyszka SVD

Sekretarz redakcji: Mariola Krystecka

Korekta i redakcja: Joanna Przypolska

Skład: Krzysztof Kopania

Rada naukowa:

ks. prof. dr hab. Leonard Fic, ks. prof. dr hab. Jan Górski (UŚ), ks. dr hab. Franciszek Jabłoński, dr Kinga Lenzion (UKSW), ks. prof. dr hab. Piotr Nawrot SVD (UAM), ks. dr hab. Leon Nieścior OMI (UKSW), ks. dr hab. Jacek Pawlik SVD (UWM), prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz (UKSW)

Recenzenci:

ks. dr hab. Piotr Piasecki (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
ks. dr hab. Paweł Zając (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
ks. dr hab. Andrzej Pietrzak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
ks. dr hab. Józef Urban (Uniwersytet Opolski) ks. prof. Wojciech Kowal (Saint-Paul University, Ottawa, Kanada) dr hab. Maciej Ząbek (Uniwersytet Warszawski)
ks. prof. dr hab. Kazimierz Lubowicki (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu)
ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) ks. prof. dr hab. Ignacy Bokwa (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) dr hab. Katarzyna Flader (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) ks. prof. UKSW dr hab. Józef Łupiński (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) ks. prof. UKSW dr hab. Waldemar Cisło (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

Redakcja zastrzega sobie prawo
do skracania i adiustacji tekstów oraz zmiany tytułów.

Skwer kard. Stefana Wyszyńskiego 9

01-015 Warszawa

tel. 22 838-29-44

e-mail: pdm@missio.org.pl

Nakład: 3500 egz.

Druk: Michalineum, Marki-Struga

WPROWADZENIE

„Niech Nadzwyczajny Miesiąc Misyjny będzie intensywnym i owocnym czasem łaski, poprzez promowanie inicjatyw oraz nasilenie w szczególności modlitwy – duszy wszelkiej misji, głoszenie Ewangelii, rozważania biblijne i teologiczne na temat misji, dzieła miłosierdzia chrześcijańskiego i konkretne działania współpracy i solidarności między Kościołami, aby obudził się entuzjazm misyjny i aby nigdy nas z niego nie okradziono”. Takim stwierdzeniem papież Franciszek zakończył swój list, w którym ogłosił październik 2019 roku Nadzwyczajnym Miesiącem Misyjnym.

Dla redakcji „Lumen Gentium” stało się to impulsem do zaprezentowania na łamach czasopisma wszechstronnej działalności misyjnej. Takie holistyczne spojrzenie pozwala przekazać szeroko aspekt powszechności misji, zgodnie z hasłem Nadzwyczajnego Miesiąca Misyjnego „Ochrzczeni i posłani”.

Przeczytamy zatem w bieżącym numerze między innymi o formacji katechetycznej i fundamentach świadomości misyjnej u tych, którzy idąc do szkół muszą być pewni wszczęcia w misję Jezusa Chrystusa, o czym traktują artykuły ks. dra Pawła Płaczka i ks. dra Macieja Będzińskiego. Dziś ogromnym wyzwaniem, o którym wspomina papież Franciszek, jest stała formacja odpowiedzialnych za głoszenie. I nie możemy czynić Kościoła misyjnym bez oddanych i świadomych współpracowników.

O półwiecznej działalności polskich fideidonistów w Zambii traktują artykuły o. prof. Jarosława Różańskiego, ks. dra Wojciecha Łapczyńskiego i ks. Krzysztofa Mroza. Oczywiście największą wartość naukową mają zestawienia danych oraz prawidłowo wyciągnięte wnioski końcowe, lecz w działalności misyjnej wszystko ma prowadzić do Osoby

Jezusa. Wkład polskiego duchowieństwa diecezjalnego w zambijskim Kościele jest zauważalny na polu eklesjalnym i administracyjnym. Polscy fideidoniści przyczynili się także do rozwoju zambijskiej edukacji i promocji zdrowia.

Pewnego rodzaju kłamrą spinającą ten numer „Lumen Gentium” są artykuły ukazujące świadectwo życia jako podstawę budowania autorytetu Kościoła. Ewangelię bardziej głosi się życiem niż słowami, dlatego prezentujemy wkład św. Maksymiliana Marii Kolbego i dzieł duszpasterskich, jakie zostały zainicjowane w jego charyzmacie.

Chcemy także przybliżyć wyjątkowe postaci zmarłych w ostatnim czasie misjonarzy i misjologów: o. Konrada Kelera SVD i o. Józefa Glinki SVD.

Wszechstronność i integralność dzieła misyjnego to osoby, wydarzenia i kontekst życia. Dlatego przedstawiamy je już dzisiaj, na kilka miesięcy przed Nadzwyczajnym Miesiącem Misyjnym 2019, w kontekście jego hasła: „Ochrzczeni i posłani”.

Ks. dr Maciej Będziński

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Prof. Jarosław Różański OMI

PRACA POLSKICH MISJONAREK I MISJONARZY W ZAMBII

Wstęp	6
1. Rozwój jezuickiej misji Luangwa	7
2. Utworzenie zwykłej hierarchii kościelnej	10
3. Służebniczki starowiejskie	12
4. Franciszkanie konwentualni	14
5. Fideidoniści i misjonarze świeccy	14
6. Siostry Misjonarki Świętej Rodziny i boromeuszkich	15
7. Salezianie i salezjanki	17
8. Pozostałe zgromadzenia zakonne	18
Bibliografia	18

STRESZCZENIE

Na przestrzeni ostatnich stu lat w Zambii pracowało 422 polskich misjonarzy i misjonek, co stawia ten kraj zdecydowanie na pierwszym miej-

ABSTRACT

Over the period of last hundred years, 422 Polish missionaries have worked in Zambia. This puts Zambia in the first place in terms of the

scu pod względem liczbowego zaangażowania Polaków w misje afrykańskie. W tej liczbie było 100 jezuitów, 91 fidejonistów, 78 salezjanów, 61 służebniczek starowiejskich, 19 boromeuszek, 18 franciszkanów konwentalnych, 18 misjonarek Świętej Rodziny, 12 misjonarzy świeckich, 9 salezjanek, 9 werbistów, 4 ojców białych, 3 służebnice Ducha Świętego, 3 klawerianki, 1 misjonarka miłości i 1 klaryska. Pracowali oni w 140 placówkach, gdzie rozbudowali strukturę parafialną, sieć szkolną, służbę zdrowia itd. Najwięcej placówek prowadzonych przez Polaków znajdowało się na terenie archidiecezji Lusaka.

SŁOWA KLUCZOWE:

Polscy misjonarze, misje w Zambii, głoszenie Ewangelii, katechizacja, hierarchia kościelna.

number of Poles' engagement in African missions. In this number there were 100 Jesuits, 91 priests Fidei Donum, 78 Salesians, 61 Sisters Servants from Stara Wieś, 19 Sisters of St. Charles Boromeo, 18 Conventual Franciscans, 18 Holy Family Missionaries, 12 Lay Missionaries, 9 Salesians, 9 Verbists, 4 White Fathers, 3 Sisters Servants of the Holy Spirit, 3 Sisters of St. Peter Claver, 1 Missionary of Charity, 1 Sister of St. Clare. They have worked in 140 institutions, where they expanded the parish structure, school network, health service, etc. The largest number of works run by Poles was in the archdiocese of Lusaka.

KEYWORDS:

Polish missionaries, missions in Zambia, proclamation of the Gospel, catechization, church hierarchy.

Wstęp

Pionierem wśród misjonarzy w Zambii był słynny podróżnik David Livingstone z Londyńskiego Towarzystwa Misyjnego. Przybył on na tere-ny dzisiejszej Zambii po raz pierwszy w 1851 r. Za nim poszli w 1859 r. misjonarze z Londyńskiego Towarzystwa Misyjnego, zachowując przez długie lata dominującą pozycję. Pierwszą próbę katolickiej ewangelizacji terenów dzisiejszej Zambii podjęli jezuita z terenów Mozambiku. Ich trzykrotne wyprawy w latach 1881-1885 zakończyły się niepowodzeniem. Wśród jezuitów był także Polak, o. Emmanuel Gabriel z prowincji galicyjskiej, który zmarł podczas uciążliwej podróży na pograniczu współczesnej Zambii (1885). Sukcesem zakończyły się dopiero misje ojców białych, podjęte w ostatnich latach XIX w. na północnym wschodzie oraz późniejsze misje jezuitów na południowym zachodzie¹.

¹ Por. J. Hołubowicz, *Wyprawy misyjne do krajów Zambezi w południowej Afryce*, Kraków 1885.

W 1911 r. polscy jezuici rozpoczęli pracę misyjną, która wydała wielkie owoce, zwłaszcza na terenie dzisiejszej archidiecezji Lusaka, będącej sercem ich misji. Była to jedyna w historii misji w Afryce diecezja, którą polscy misjonarze od podstaw założyli i rozwinęli. Już w 1928 r. polscy jezuici zaprosili do współpracy polskie siostry służebniczki Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej (starowiejskie), które utworzyły rodzimą prężną prowincję z licznymi powołaniami. Od 1959 r. do pracy w Zambii przybywali polscy franciszkanie, a po nich księża fideidoniści (1968), misjonarki Świętej Rodziny (1970), boromeuszki (1978), salezianie (1982), salezjanki (1984), werbiści (1986) i salwatorianie (2016).

1. Rozwój jezuickiej misji Luangwa

W 1905 r. jezuici Joseph Moreau i Jules Torrend rozpoczęli ewangelizację plemienia Tonga. Niedaleko od Monze założyli misję Chikuni, gdzie pozostał o. Joseph Moreau, a następnie Kasisi, gdzie pracował o. Jules Torrend.

Po wypędzeniu jezuitów z Mozambiku w 1910 r. czterech z nich przekroczyło – za pozwoleniem brytyjskiej Kompanii Południowoafrykańskiej – rzekę Luangwę i rozpoczęło działalność misyjną po stronie rodezyjskiej. Założyli oni misję Kapoche i przygotowali teren pod położoną nieco dalej na północ misję w Katondwe.

Pierwszy polski jezuita przybył z Mozambiku do Katondwe w Zambii 15 lipca 1911 r. Był nim o. Jan Lazarewicz. Pod koniec roku dołączyli o. Władysław Bulsiewicz i br. Franciszek Uhlik². Kiedy portugalscy jezuici zostali wezwani do powrotu do Europy, Polacy przejęli także misję w Kapoche.

² Por. C. Białek, *Początek misji jezuickich w Zambezi i udział w niej Polaków 1879-1912*, „Zeszyty Misjologiczne ATK” (1978), t. 3, s. 371-497.

Misja w Katondwe pod zarządem o. Jana Lazarewicza stała się pierwszą bazą polskich jezuitów, którzy zaczęli zabiegać o powierzenie im wydzielonego terenu misyjnego. Starania te popierał kard. Mieczysław Ledóchowski, generał zakonu, jak również matka Maria Teresa Ledóchowska. 11 lutego 1912 r. polscy jezuita utworzyli odrębną misję w Rodezji Północnej, tzw. misję Luangwa, powierzona galicyskiej prowincji jezuitów. W grudniu 1913 r. do misji Luangwa włączono misję Kasisi i Chikuni. W 1914 r. Polacy założyli misję w Chingombe, a następnie w Broken Hill (Kabwe) i Lusace (1922). W misjach tych – oprócz Polaków – pracowali także misjonarze innych narodowości, głównie z Austro-Węgier³.

14 lipca 1927 r. Stolica Apostolska utworzyła na terenie powierzonym polskim misjonarzom prefekturę apostolską Broken Hill, obejmującą teren 518 000 km². Misjonarze jezuicki z prowincji galicyskiej nie byli jednak w stanie zapewnić dostatecznej liczby personelu. W latach 1920-1938 przybyło z Polski do Rodezji trzydziestu jezuitów: szesnastu ojców i czternastu braci, w tym trzech Słowaków⁴.

Pierwszym prefektem apostolskim nowej prefektury Broken Hill, a zarazem przełożonym całej misji jezuickiej, został o. Bruno Wolnik. Początkowo rezydował on w Kasisi, a od stycznia 1929 r. osiadł w Broken Hill. Miał na początku do dyspozycji zaledwie dziewięciu kapłanów, dziewięciu braci i osiem siostr zakonnych, pracujących w misjach Broken Hill, Chingombe, Kapoche, Katondwe, Kasisi i Lusaka. W latach 1928-1938 z Polski do Rodezji przybyło osiemnastu misjonarzy – dziewięciu ojców i dziewięciu braci oraz czternaście siostr służebniczek starowiejskich, które zaczęły regularnie wspomagać pracę polskich jezuitów. Cały ciężar pracy apostolskiej spoczywał głównie na misjonarzu:

³ Por. J. Krzyszkowski, S. Hankiewicz, *Polska misja w Afryce. Prefektura Apostolska Brokenhill*, Kraków 1927; J. Krzyszkowski, *Polska misja w Afryce*, Kraków 1923; tenże, *Współczesne misje zagraniczne Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1927.

⁴ Por. L. Grzebień, *Pionierski trud misjonarzy słowiańskich 1881-1969*, Kraków 1971, s. 183.

to on nauczał, egzaminował, spisywał wiernych, katechumenów, małżeństwa i dzieci. Do pomocy miał katechistów, a także liczne organizacje kościelne. Większość czasu pochłaniała wędrówka, utrudniona przez brak dróg i odpowiednich środków transportu. Również na samych misjonarzach spoczywał olbrzymi ciężar utrzymania misji, co powodowało konieczność rozwoju gospodarstw rolnych⁵.

W latach dwudziestych powstały w północno-zachodniej części dzisiejszej Zambii liczne ośrodki przemysłowe w tzw. „Pasie Miedzionym” (Coperbelt). W 1929 r. teren ten został powierzony do ewangelizacji włoskim franciszkanom konwentualnym. W tym samym roku Stołica Apostolska powierzyła teren Barotselandu irlandzkim kapucynom.

W latach dwudziestych i trzydziestych na terenie prefektury apostolskiej Broken Hill powstała gęsta sieć szkół misyjnych. Do 1939 r. o. Władysław Zabdyr otworzył i rozwinął kilkadziesiąt szkół misyjnych, dbając o ich wyposażenie. W 1926 r. dla potrzeb szkolnictwa zorganizował on w Chikuni seminarium nauczycielskie. Ojcowie Stanisław Hankiewicz, Stanisław Siemieński, Stefan Mazurek i Jan Spindel przygotowali podręczniki miejscowych języków i dokonali tłumaczeń tekstów liturgicznych.

W latach 1939-1945 do pracy w misji jezuickiej przybyło zaledwie dwóch ojców, a w tym czasie zmarło pięciu jezuitów (w tym trzech braci). Także po wojnie, z powodu dojścia do władzy komunistów, odcięte także zostało wsparcie personalne i materialne z Polski. W krytycznym momencie z pomocą przyszło pięciu polskich jezuitów, uwolnionych z obozów koncentracyjnych, m.in. o. Adam Kozłowiecki. W latach 1950-1953 misję wsparło także 23 jezuitów irlandzkich. W latach 1946-1950 do pracy w misji przybyło trzynastu jezuitów. Pierwsze owoce zaczęła też wydawać troska o miejscowe powołania: w 1947 r. wyświę-

⁵ Por. S. Siemieński, *Żmudne trzechlecie. Prefektura apostolska Broken Hill 1927-1930*, Kraków 1931.

cono Stefana Luwisha, pierwszego rodzimego kapłana diecezjalnego, a w 1950 r. – Adriana Munghandu, późniejszego arcybiskupa Lusaki.

Jednak w latach czterdziestych XX w. misji nie można było nadać wymarzonego rozmachu. Nigdy nie było dobrego zaplecza finansowego, a po wojnie sytuacja stała się krytyczna. W wioskach na terenie misyjnym ustawicznie żywe były rywalizacje międzywyznaniowe. Mimo to rozwijano misje, zwłaszcza sieć szkół katolickich. W 1940 r. reaktywowano w Chikuni Seminarium Nauczycielskie, które w latach 1940-1950 wykształciło ponad stu nauczycieli⁶.

2. Utworzenie zwykłej hierarchii kościelnej

W 1946 r. przeniesiono stolicę prefektury do Lusaki i zmieniono jej nazwę na prefektura apostolska Lusaka. Przełomowym w dziejach misji był rok 1950, kiedy utworzono wikariat apostolski. Jego administratorem mianowany został o. Adam Kozłowiecki, który pięć lat później otrzymał sakrę biskupią oraz nominację na wikariusza apostolskiego. Pod jego kierownictwem prace misyjne nabrały niezwykle szybkiego tempa. W latach 1951-1953 na misję przybyło siedmiu jezuitów polskich i pięciu słowackich. W 1951 r. wydzielono jezuitom irlandzkim teren wokół misji Chikuni, która dotąd stanowiła ważne centrum polskich jezuitów. Dzięki staraniom ks. Adama Kozłowieckiego otwarto niższe seminarium duchowne w Mpimie, przekształcone później w krajowe wyższe seminarium duchowne. Otworzył on także nowe placówki misyjne i szkoły, m.in. w Lusace – szybko rozwijającej się stolicy kraju. W 1954 r. przyczynił się do utworzenia nowicjatu dla sióstr służebniczek starowiejskich⁷.

⁶ Bardzo obszerne i źródłowe opracowanie działalności misji jezuickiej w Zambii: L. Grzebień, *Pionierski trud...*, dz. cyt. Por. także: C. Białek, *Jezuici polscy w Misji Zambeskiej*, Warszawa 1980.

⁷ Szerzej o pracy i działalności kard. Adama Kozłowieckiego: A. Kozłowiecki, *Listy z misyjnego frontu. Wyboru dokonał i do druku przygotował L. Grzebień SJ*, Kraków 1977; A.

25 kwietnia 1959 r. Stolica Apostolska ustanowiła zwykłą hierarchię kościelną. Wikariat apostolski Lusaka stał się siedzibą jedynej zambijskiej metropolii, a bp Adam Kozłowiecki został mianowany jej arcybiskupem. Na terenach stanowiących pierwotnie prefekturę apostolską Broken Hill, powierzoną jezuitom, powstały diecezje Livingstone (kapucyni) i Ndola (franciszkanie konwentualni) oraz prefektura apostolska Solwezi (kapucyni). Na terenach dawnego wikariatu apostolskiego Bangweulo (ojcowie biali) powstały następujące diecezje: Kasama, Mbala, Fort Jameson (późniejsza Chipata) oraz prefektura apostolska Fort Rosebery (późniejsza Mansa)⁸.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych personel wikariatu, a później diecezji Lusaka zasilali jezuici różnych narodowości, m.in. w latach 1966-1969 pracę na tym terenie rozpoczęło dziesięciu jezuitów chorwackich. Personel zaczęli wspomagać także członkowie innych zgromadzeń zakonnych: bracia maryści z Rodezji Południowej, ojcowie biali, bonifratrzy, siostry klawerianki, szarytki, siostry białe, siostry Bożego Macierzyństwa, szare siostry od Krzyża Świętego. Ks. abp Adam Kozłowiecki zaprosił też do współpracy polskich fideidonistów⁹.

W 1969 r., wkrótce po uzyskaniu przez Zambię niepodległości, abp Adam Kozłowiecki zrzekł się swego stanowiska, pracując w Zambii aż do swojej śmierci we wrześniu 2007 r. jako prosty misjonarz. Jego następcą w Lusace został abp Emanuel Milingo, który w 1970 r. podczas pobytu w Polsce złożył do skarbcza warszawskiej katedry, w obecności

Kozłowiecki, *Moja Afryka, moje Chingombe: dzieje misjonarza opisane w listach do Przyjaciół*, Kraków 1998; S. Cieślak, *Kardynał Adam Kozłowiecki*, Kraków 2008.

⁸ W języku polskim można znaleźć dość obszerne opracowania historii ewangelizacji Zambii. Por. L. Grzebień, *Pionierski trud...*, dz. cyt.; S. Jakubiec, *Rozwój misji katolickiej na terenach dzisiejszej Zambii w latach 1891-1991*, Sandomierz 1999; R. Dziura, *Dialog z religijno-społeczną tradycją ludów Zambii w świetle posoborowej nauki Kościoła*, Lublin 2009, s. 27-68 (autor uwzględnił szerzej historię misji protestanckich); J. Gajda, *Inkulturacja chrześcijaństwa w Zambii*, Warszawa 2000.

⁹ Por. K. Drzymalek, *Polacy w Zambii*, „Homo Dei” 4 (1967), s. 219-225.

kard. Stefana Wyszyńskiego, dwa splecione razem pierścienie jako wyraz zespolenia Kościoła w Zambii i w Polsce¹⁰.

W 1969 r. w archidiecezji Lusaka na 654 000 ludności było 94 000 katolików i 6360 katechumenów, co stanowiło 16% całości populacji. Więcej miały tylko diecezje leżące na północy: Kasama (61%), Mansa (36%) oraz Mbala (21%)¹¹.

Przez lata pracy i rozwoju zmieniły się także wewnętrzne struktury zakonne jezuitów. Tzw. polska misja Luangwa w 1964 r. podzieliła się na misję Lusaka (w dużej liczbie jezuitów polscy) i misję Chikuni (jezuitów irlandzcy). W 1969 r. utworzono jedną wiceprowincję zambijską i otworzono nowicjat, od 1983 r. na terenie Zambii istnieje pełna prowincja jezuitów. Do 2009 r. w Zambii pracowało w sumie 100 polskich jezuitów, 36 z nich tam zmarło. Tak w początkach, jak i obecnie, często pracują oni we wspólnotach międzynarodowych, także poza terenem archidiecezji Lusaka¹².

3. Służebniczki starowiejskie

W 1928 r. pierwsza grupa służebniczek Najświętszej Maryi Panny (starowiejskich) udała się do pomocy jezuitom w Zambii. Grupę tworzyły siostry Romana Wilk, Frydolina Macior, Rufina Świrska i Urszula Wik-

¹⁰ Załączony przy tej okazji dokument publikowany był w: L. Grzebień, „*Składam dzięki Bogu i katolickiej Polsce*”. *Kościół w Zambii*, „Misyjne Drogi” 3 (1989), s. 59.

¹¹ *Annuario Pontificio* 1970.

¹² Obszernie o pracy jezuitów w Zambii: L. Grzebień, *Pionierski trud...*, dz. cyt.; Tenże, *Misja jezuitów polskich w Afryce*, w: B. Bejze, J. Gucwa, A. Koszorz (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977, s. 339-364; C. Białek, *Jezuici polscy...*, dz. cyt.; D. Domagała, *Działalność polskich jezuitów w misji w Broken Hill (1912-1950)*, (praca magisterska napisana na ATK w Warszawie pod kierunkiem ks. dra A. Kurka), [mps], Warszawa 1986; E.P. Murphy (red.), *A History of the Jesuits in Zambia. A Mission Becomes a Province*, Nairobi 2003. Por. także: J. Boroń, *Pamiętniki z lwiej kniei: przygody misjonarza w afrykańskiej puszczy*, Kraków 1994; A. Froch, *Listy i wspomnienia z pracy misyjnej w Zambii*, Lublin 1997.

tor. Ich pierwszą placówką było Chingombe. W 1929 r. przybyła z Polski druga grupa sióstr, które przejęły pracę po dominikankach w Kasisi. Do tej grupy należały siostry: Melania Galus, Christiana Gondek, Adalberta Rajchel i Cypriana Malecka. W maju 1939 r. siostry otworzyły trzecią placówkę w Katondwe. W Zambii służyło już czternaście sióstr służebniczek. Pracowały w szkołach i szkolnych internatach, zajmowały się także katechizacją i opieką nad chorymi.

Podczas II wojny światowej w niewielkim stopniu szeregi ich zasilaly dziewczęta rekrutujące się z obozów polskich uchodźców w Afryce. Brak nowych sióstr z Polski był odczuwalny. By zaradzić potrzebom, siostry w 1954 r. erygowały nowicjat w Karenda, gdzie powstało ich nowe centrum pracy misyjnej.

W 1959 r., na zaproszenie ks. arcybiskupa Adama Kozłowieckiego, służebniczki starowiejskie objęły placówkę w Lusaka – Matero. Tam też w 1966 r. przeniesiono nowicjat. 13 grudnia 1961 r. siostry rozpoczęły pracę w osiedlu Ngungu, w pobliżu Kabwe, a w 1964 r. zbudowały klasztor w Bwacha, na przedmieściach Kabwe. Kolejną placówką sióstr była misja Mumbere, a następnie Lusaka – Olimpia.

Warto podkreślić, iż misje sióstr w Kasisi, Chingombe i Katondwe rozrosły się w latach 1950-1980. W 1956 r. ks. bp A. Kozłowiecki poświęcił w Kasisi nowy sierociniec. W 1966 r. w Chingombe uruchomiono pierwszy państwowy ośrodek zdrowia, w którym zaangażowano siostrę pielęgniarkę, a w 1963 r. w Katondwe otwarto szpital.

W 1968 r. władze zakonne erygowały odrębną prowincję zakonną św. Karola Lwangi. Centrum zarządu prowincji umieszczono w Kasisi.

W latach 1928-2008 w Zambii pracowało w sumie 61 Polek – służebniczek starowiejskich. Dzięki licznym miejscowym powołaniom służebniczki mają prawie sto miejscowych sióstr. Polskie siostry pracowały w kilkunastu placówkach w trzech diecezjach¹³.

¹³ Szerzej o pracy polskich służebniczek starowiejskich w Zambii: B. Zięba, *Działalność*

4. Franciszkanie konwentualni

W 1931 r. do Rodezji Północnej przybyli franciszkanie włoscy. Założyli misję, która objęła dwa okręgi: Ndolę (tereny zamieszkane przez ludy Bemba) i Solwezi.

Pierwszym polskim franciszkaninem na terenach dzisiejszej Zambii był o. Florian Pytka, który po czternastu latach pracy misyjnej został wydalony z Chin przez władze komunistyczne. W 1959 r. przybył on do Rodezji Północnej, by kontynuować swoją pracę misyjną. Po nim – w 1968 r. – do pracy w Zambii przybyli bracia Tymoteusz Mucha i Patrycy Gumienny. Polscy bracia przyczynili się m.in. do rozwoju materialnego misji św. Terezy oraz ośrodka rehabilitacyjnego „Icibote Village” siostr franciszkanek, szkoły średniej dla dziewcząt, internatu, szkoły dla dzieci kalekich i sierot. W 1971 r. szeregi franciszkanów zasililo aż pięciu współbraci.

Polscy franciszkanie włączyli się w duszpasterstwo i dzieła pomocy prowadzone przez włoskich współbraci. Każda misja posiadała szpital, a także szkoły. Polscy bracia włożyli wiele pracy w rozwój drukarni i wydawnictwa *Mission Press*, stworzonego dla potrzeb miejscowego Kościoła¹⁴.

5. Fideidoniści i misjonarze świeccy

Pierwszym księdzem diecezjalnym przybyłym do dzisiejszej Zambii był Jan Śliwowski z diecezji łomżyńskiej, który trafił tam w 1955 r. Pracował zale-

misyjna Siostr Służebniczek Starowiejskich w Zambii w latach 1928-1995 (praca magisterska napisana na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. A. Kurka), [mps], Warszawa 1995; M. Ławecka, *Udział Siostr Służebniczek Starowiejskich w dziele misyjnym*, „Zeszyty Misjologiczne ATK” (1985) t. 6, cz. 1, s. 7-66.

¹⁴ Obszerniej o pracy franciszkanów w Zambii: A. Ślusarczyk, *Działalność misyjna polskich franciszkanów w Zambii* (praca magisterska napisana na UKSW w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. J. Różańskiego), [mps], Warszawa 2007. Por także: J. Kalemkiewicz, *Wspomnienia z Afryki z pracy misyjnej w Zambii w latach 1972-1979*, Kraków 2003.

dwie kilka miesięcy w Broken Hill, skąd odszedł do pracy wśród Polonii amerykańskiej. W 1964 r. pracował tam także ks. Józef Oliński. Jednak to dopiero od 1968 r. rozpoczęły się liczne przyjazdy polskich księży diecezjalnych. W tym właśnie roku przybył ksiądz January Liberski z diecezji katowickiej. W latach 1971-1972 przyjechali następujący księża: Teodor Poloczek, August Brandt, Franciszek Klimosz i Marceli Prawica. W 1973 r. w Zambii pracowało już jedenastu księży diecezjalnych z Polski. Obejmowali oni placówki duszpasterskie opuszczane przez jezuitów. Od tego też roku liczba fideidonistów wyjeżdżających na misje jest niemal taka sama jak liczba wracających do kraju. W Zambii pracowało średnio od dziewięciu do dziewiętnastu polskich fideidonistów. Wyjątek stanowią lata 1983-1993, kiedy to na terenie Zambii przebywało od 20 do 27 polskich fideidonistów, a w roku 1987 nawet 35. Polscy fideidoniści pracowali w archidiecezjach Lusaka i Kasama, a także w diecezjach Monze, Mpika (dawniej Mbala-Mpika), Solwezi, Chipata, Livingstone i Mongu. Obejmowali swą posługą 49 parafii. Najwięcej, bo 40 kapłanów, pracowało w 23 parafiach archidiecezji Lusaka.

Do grupy kapłanów fideidonistów trzeba dodać grupę dwunastu misjonarzy i misjonek świeckich, którzy wspomogli pracę kapłanów diecezjalnych i zakonnych.

6. Siostry Misjionarki Świętej Rodziny i boromeuszki

Pierwsze dwie siostry ze Zgromadzenia Sióstr Misjonek Świętej Rodziny¹⁵ przybyły do Zambii w 1970 r. na zaproszenie abpa Adama Kozłowieckiego. Siostry Jadwiga Tobiaszowska i Elwira Aniela Zygmunt rozpoczęły pracę misyjną w Katondwe, w szpitalu prowadzonym przez siostry służebniczki. W 1971 r. dołączyła do nich s. Imelda Zimińska.

¹⁵ Zgromadzenie powstało w 1905 r. w Mohylewie nad Dnieprem, założone przez Polkę, św. Bolesławę Marię Lament. W Afryce posiada placówki w Zambii i Libii.

W 1973 r. siostry przeniosły się do pracy w szpitalu w Kabwe. W tym samym roku kanonicznie erygowano ich dom na terenie parafii pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa. W 1978 r. erygowano drugą placówkę sióstr w Kapri Mposhi. Oprócz pracy w szpitalu siostry prowadziły także szkołę gospodarstwa domowego w Kapri Mposhi oraz przedszkole i bibliotekę. W 1991 r. siostry otworzyły także w nowym budynku dwuletnią szkołę gospodarstwa domowego w Kabwe. W 1994 r. otworzyły trzecią placówkę w Lusace¹⁶.

W 1978 r. pracę w szpitalu w Mpanshya rozpoczęły siostry Gertruda Łojek, Stanisława Jasińska, Bronisława Smarzoch, Bernadeta Brańska, Magdalena Gongor i Irena Klosczyk, boromeuszki śląskie z Mikołowa. W placówce tej siostry utworzyły szpital św. Łukasza, hospicjum Matki Teresy Linssen, ośrodek dożywiania dzieci, ośrodek szkoleniowy St. Augustin Training Center i przychodnię lekarską. Następnie utworzyły domy w Chilandze w pobliżu Lusaki, gdzie prowadzą m.in. hospicjum dla chorych na AIDS oraz dom formacyjny w Make-ni. W domach w Chilandze i Mpanshya siostry prowadzą hospicjum przychodnie, zajmują się sierotami oraz pomagają w pracy parafialnej. Przez dwadzieścia lat w tych placówkach pracowało dziewiętnaście polskich boromeuszek.

¹⁶ Obszerniej o pracy Sióstr Misjonek Świętej Rodziny w Zambii: B.Z. Rajkowska, *Działalność misyjna Zgromadzenia Sióstr Misjonek Świętej Rodziny w Zambii* (praca magisterska napisana na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie pod kierunkiem ks. doc. dra hab. F. Zapłaty), [mps], Warszawa 1981; B.Z. Rajkowska, *Działalność misyjna Zgromadzenia Sióstr Misjonek Świętej Rodziny*, „Zeszyty Misjologiczne ATK” (1985) t. 6, cz. 1, s. 67-121; R. Filipowicz, *Udział sióstr misjonek Świętej Rodziny w procesie dojrzewania Kościoła zambijskiego w latach 1980-1992* (praca magisterska napisana na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. A. Kurka), [mps], Warszawa 1994.

7. Salezjanie i salezjanki

W 1982 r. pierwsza grupa dwunastu polskich salezjanów – jedenastu księży i jeden kleryk – przybyła do pracy misyjnej w Zambii. Pochodzili z czterech krajowych inspektorii zakonnych. W 1983 r. utworzono salezjańską Delegaturę Misyjną w Zambii, uzależnioną od warszawskiej inspektorii św. Stanisława z siedzibą w Łodzi. Przełożonym zakonnej delegatury został ks. Kazimierz Cichecki. Salezjanie rozpoczęli pracę w trzech parafiach: Chingoli (diecezja Ndoli), Kazembe (diecezja Mansa) i Luwingu (archidiecezja Kasama). W 1984 r. otworzyli zakonny dom administracyjny w Lusace.

W 1984 r. polscy salezjanie założyli dom administracyjny w Lusace. W tym samym roku z Polski przybyło ośmiu misjonarzy, w tym dwóch kleryków i jeden misjonarz świecki. 14 października 1985 r. przybyła trzecia grupa polskich salezjanów, dwóch księży i trzech kleryków. Dzięki ciągłemu dopływowi personelu z Polski salezjanie otworzyli nowe placówki: w archidiecezji Lusaka – dom delegatury, parafia Bauleni, parafia w Kabwe; w archidiecezji Kasama – parafia w Ipusukilo; w diecezji Mansa – parafia Nsakaluba oraz szkoła rolnicza w Lufubu; w diecezji Ndola – osobny projekt budowy szkoły w Chingoli.

Szeregi salezjańskie zaczynały także zasilać powołania lokalne. Pierwszym rodzimym salezjaninem był brat Sylwester Makumba, który rozpoczął nowicjat 28 grudnia 1988 r. w Lesoto. W ślad za nim podążyli inni.

30 sierpnia 1990 r. nowym przełożonym delegatury salezjańskiej w Zambii został ks. Piotr Boryczka. Do delegatury należało 47 salezjanów. W 1993 r. delegaturę podporządkowano bezpośrednio władzom zakonnym w Rzymie oraz dołączono do niej salezjanów z Zimbabwe i Malawi. Rok później delegatura stała się wiceinspektorią zakonną¹⁷.

¹⁷ Obszerniej o pracy polskich salezjanów w Zambii: B. Kant, *Polscy salezjanie na misjach*,

W 1984 r. pracę w Zambii rozpoczęły polskie salezjanki: Stefania Blecharczyk, Zofia Łapińska, Maria Domalewska, Ryszarda Piejko i Krystyna Kuźmińska. Ich pierwszy dom zakonny został erygowany w Luwingu, w archidiecezji Kasama. W 1985 r. otworzyły dom w Lusace.

8. Pozostałe zgromadzenia zakonne

W 1986 r. przybyli do Livingstone – na zaproszenie miejscowego biskupa – pierwsi werbiści. Byli to ojcowie Patricio de los Reyes z Filipin oraz Stanisław Zysk z Polski. Obydwaj rozpoczęli pracę parafialną. Po nich przybyli następnicy, a wśród nich dziewięciu Polaków¹⁸. W 2016 r. pracę w archidiecezji Lusaka rozpoczęli polscy salwatorianie.

Wiele zgromadzeń zakonnych – podobnie jak wspomniani wyżej werbiści – preferuje pracę we wspólnotach międzynarodowych. W takich wspólnotach znalazły się polskie słuźebnice Ducha Świętego, klawerianki, siostry Matki Teresy i jedna klaryska. Ponadto we wspólnotach międzynarodowych pracowało kilku ojców białych.

Bibliografia

Annuario Pontificio 1970.

Białek C., *Początek misji jezuickich w Zambezji i udział w niej Polaków 1879-1912*, „Zeszyty Misjologiczne ATK” (1978), t. 3.

Białek C., *Jezuici polscy w Misji Zambeskiej*, Warszawa 1980.

Warszawa 2005, s. 248-271; J. Szurgot, *Wkład polskich salezjanów w rozwój Kościoła w Afryce Środkowej* (praca magisterska napisana na UKSW w Warszawie pod kierunkiem o. dra hab. J. Różańskiego), [mps], Warszawa 2006. Por. także: K. Cichecki, *Moja nowa Ojczyzna. Listy z Zambii z lat 1982-2000*, t. 1-2, Warszawa 2010; A. Daniluk, *Wśród moich czarnych braci*, Warszawa 1994; Z. Jakuboszczak, *Uśmiech słonecznej Zambii*, Warszawa 1990.

¹⁸ Por. S. Zysk, *Aby zakwitła pustynia*, Białystok 2007, s. 65-97.

- Boroń J., *Pamiętniki z lwiej kniei: przygody misjonarza w afrykańskiej puszczy*, Kraków 1994.
- Cichecki K., *Moja nowa Ojczyzna. Listy z Zambii z lat 1982-2000*, t. 1-2, Warszawa 2010.
- Cieślak S., *Kardynał Adam Kozłowiecki*, Kraków 2008.
- Daniluk A., *Wśród moich czarnych braci*, Warszawa 1994.
- Domagała D., *Działalność polskich jezuitów w misji w Broken Hill (1912-1950)* (praca magisterska napisana na ATK w Warszawie pod kierunkiem ks. dra A. Kurka), [mps], Warszawa 1986.
- Drzymałek K., *Polacy w Zambii*, „Homo Dei” 4 (1967).
- Dziura R., *Dialog z religijno-społeczną tradycją ludów Zambii w świetle posoborowej nauki Kościoła*, Lublin 2009.
- Filipowicz R., *Udział siostr misjonek Świętej Rodziny w procesie dojrzewania Kościoła zambijskiego w latach 1980-1992* (praca magisterska napisana na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. A. Kurka), [mps], Warszawa 1994.
- Froch A., *Listy i wspomnienia z pracy misyjnej w Zambii*, Lublin 1997.
- Gajda J., *Inkulturacyja chrześcijaństwa w Zambii*, Warszawa 2000.
- Grzebień L., *Pionierski trud misjonarzy słowiańskich 1881-1969*, Kraków 1971.
- Grzebień L., *Misja jezuitów polskich w Afryce*, w: B. Bejze, J. Gucwa, A. Koszorz (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977.
- Hołubowicz J., *Wyprawy misyjne do krajów Zambezi w południowej Afryce*, Kraków 1885.
- Jakubiec S., *Rozwój misji katolickiej na terenach dzisiejszej Zambii w latach 1891-1991*, Sandomierz 1999.
- Jakuboszczak Z., *Uśmiech słonecznej Zambii*, Warszawa 1990.
- Kalembkiewicz J., *Wspomnienia z Afryki z pracy misyjnej w Zambii w latach 1972-1979*, Kraków 2003.
- Kant B., *Polscy salezianie na misjach*, Warszawa 2005.

- Kozłowiecki A., *Listy z misyjnego frontu. Wyboru dokonał i do druku przygotował L. Grzebień SJ*, Kraków 1977.
- Kozłowiecki A., *Moja Afryka, moje Chingombe: dzieje misjonarza opisane w listach do Przyjaciół*, Kraków 1998.
- Krzyszczkowski J., Hankiewicz S., *Polska misja w Afryce. Prefektura Apostolska Brokenhill*, Kraków 1927.
- Krzyszczkowski J., *Polska misja w Afryce*, Kraków 1923.
- Krzyszczkowski J., *Współczesne misje zagraniczne Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1927.
- Ławecka M., *Udział Sióstr Służebniczek Starowiejskich w dziele misyjnym*, „Zeszyty Misjologiczne ATK” (1985) t. 6, cz. 1.
- Murphy E.P. (red.), *A History of the Jesuits in Zambia. A Mission Becomes a Province*, Nairobi 2003.
- Rajkowska B.Z., *Działalność misyjna Zgromadzenia Sióstr Misjonek Świętej Rodziny w Zambii*, (praca magisterska napisana na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie pod kierunkiem ks. doc. dra hab. F. Zapłaty), [mps], Warszawa 1981.
- Siemiński S., *Żmudne trzechlecie. Prefektura apostolska Broken Hill 1927-1930*, Kraków 1931.
- Szurgot J., *Wkład polskich salezjanów w rozwój Kościoła w Afryce Środkowej* (praca magisterska napisana na UKSW w Warszawie pod kierunkiem o. dra hab. J. Różańskiego), [mps], Warszawa 2006.
- Ślusarczyk A., *Działalność misyjna polskich franciszkanów w Zambii* (praca magisterska napisana na UKSW w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. J. Różańskiego) [mps] Warszawa 2007.
- Zięba B., *Działalność misyjna Sióstr Służebniczek Starowiejskich w Zambii w latach 1928-1995* (praca magisterska napisana na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. A. Kurka), [mps], Warszawa 1995.
- Zyśk S., *Aby zakwitła pustynia*, Białystok 2007.

IDEA KAPŁANÓW *FIDEI DONUM* ORAZ ICH UDZIAŁ W EWANGELIZACJI ZAMBII

Wstęp	22
1. Kościół jako <i>communio</i>	23
2. Duchowny <i>fidei donum</i>	26
3. Polscy księża <i>fidei donum</i> w Zambii	32
Zakończenie	39
Bibliografia	40



STRESZCZENIE

Apel Piusa XII w encyklice *Fidei donum* do biskupów Kościołów bogatych w kapłanów, aby posyłali kapłanów diecezjalnych do pracy misyjnej, stał się punktem zwrotnym w praktyce posyłania duchowieństwa diecezjalnego do pracy misyjnej. Dał też początek nowemu modelowi misjonarzy, różnemu od modelu misjonarzy pochodzących z instytutów życia konsekrowanego czy stowarzyszeń życia apostołskiego.

Polscy księża *fidei donum* w pięćdziesięcioletniej służbie Kościołowi w Zambii dają znaczny wkład w procesie ewangelizacji. Pracę misyjną w Zambii podjęło dziewięćdziesięciu jeden księży *fidei donum* pochodzących z różnych diecezji w Polsce, z czego aktualnie pracuje tam dziesięciu polskich księży *fidei donum*.

SŁOWA KLUCZOWE:

Księża *fidei donum*, misyjny mandat, posłanie misyjne, jubileusz, odpowiedzialność za misję, Zambia.

ABSTRACT

The appeal of Pius XII in the encyclical *Fidei Donum* to the bishops of priestly-rich churches to send diocesan priests to missionary work has become a turning point in the practice of sending the diocesan clergy to missions work. He also gave rise to a new model of missionaries, different from the model of missionaries coming from institutes of consecrated life or associations of apostolic life.

The Polish priests of *Fidei Donum*, in their fifty years of service to the local Church, have made a significant contribution to the process of evangelization. The missionary work in Zambia was undertaken by ninety-one *Fidei Donum* priests from various dioceses in Poland, of which ten still currently work there.

KEYWORDS:

Priests of *Fidei Donum*, mission mandate, missionary sending, jubilee, responsibility for missions, Zambia.



Wstęp

Popularny dziś zwrot *fidei donum* pochodzi od łacińskich słów: a) *fides*, *-ei* – co oznacza między innymi: wiara, świadectwo, zaufanie¹, b) *donum* natomiast znaczy: dar, podarunek, nagroda², czyli *fidei donum* to dar wiary. Tłumaczenie tego zwrotu niewiele nam pomaga w jego zrozumieniu, bo najróżniejsze są dary wiary. Wertując strony konstytucji, dekretów czy deklaracji Soboru Watykańskiego II, Magisterium Kościoła czy prawa kanonicznego, nie znajdziemy definicji *fidei donum*. Dopiero w kontekście encykliki Piusa XII *Fidei donum* z 1957 r. dostrzegamy znaczenie tego zwrotu.

Tuż po promulgacji encykliki znaczenie *fidei donum* było tylko jedno. Dotyczyło księdza diecezjalnego, który za zgodą swojego biskupa podejmował pracę misyjną w jednej z diecezji na terenach misyjnych. Dziś po ponad sześćdziesięciu latach od wydania encykliki, termin ten nabrał szerszego znaczenia, a zatem *fidei donum* to: a) księża *fidei donum*, b) świeccy *fidei donum*, c) zespoły *fidei donum*, d) *fidei donum* pochodzący z terenów misyjnych³.

Dobrze przygotowani misjonarze *fidei donum*, wysyłani i wspierani modlitwami, jak również finansowo przez swoje macierzyste diecezje, są widzialnym znakiem komunii i współpracy między Kościołami partykularnymi. Pokazują w praktyce, co znaczy, że Kościół z natury jest misyjny.

Na kartach historii Kościoła widać, że już przed encykliką *Fidei donum* diecezjalni księża wyjeżdżali na misje⁴, o czym papież Pius XII

¹ M. Plezia (red.), *Słownik łacińsko-polski*, t. II, Warszawa 1998, s. 534-536.

² Tamże, s. 248-249.

³ Por. Pius XII, Encyklika *Fidei donum*, 1957, AAS 49 (1957), rozdz. 2.

⁴ Por. W. Łapczyński, *The juridical status of fidei donum priests. The Archdiocese of Lusaka in Zambia – an example of application*, Roma 2010, s. 17-39.

wspomina w encyklice: „niektórzy biskupi wprowadzili inny, znacznie trudniejszy rodzaj pomocy. Polega on na tym, że chociaż sami odczuwają niedostatek, pozwalają, by ten czy ów kapłan odszedł na jakiś czas z diecezji i pomagał biskupom w Afryce” (FD 15).

Pius XII zatroskany o sytuację Kościoła misyjnego, a w szczególności Kościoła w Afryce doświadczonego brakiem kapłanów, jak i zagrożeniami nacjonalizmu i materializmu, poprosił Kościoły bogatsze w kapłanów diecezjalnych, aby posyłały ich do pracy misyjnej. Stąd pierwsze słowa encykliki Piusa XII dały początek nowemu podmiotowi⁵, księżom *fidei donum*, a wielu biskupów odpowiedziało pozytywnie na ten apel, pozwalając swoim diecezjalnym kapłanom wyjechać na misje.

1. Kościół jako *communio*

Apel Piusa XII o „dar wiary” dla młodego Kościoła w Afryce wynikał z teologicznego rozumienia Kościoła jako *communio*⁶, a realizowa-

⁵ Benedykt XVI powiedział, że kiedy Pius XII rozmyślał o Afryce, z prorocką intuicją pomyślał o nowym podmiocie misyjnym, który przyjął nazwę *fidei donum* od pierwszych słów encykliki. Por. Benedykt XVI, *Address to the participants in the General Assembly of the Superior Council of the Pontifical Mission Societies and the International „Fidei Donum” Congress, „Omnis Terra”* (Wersja angielska dalej = E) 379 (2007), s. 15.

⁶ Por. C. Corral, *Chiesa Cattolica*, w: V. De Paolis, G. Ghirlanda, C. Corral Salvador (red.), *Nuovo dizionario di Diritto Canonico*, Milano 1993, s. 160-169; G. Ghirlanda, *Comunione Ecclesiale/Eclesiastica/Gerarchica*, w: V. De Paolis, G. Ghirlanda, C. Corral Salvador (red.), *Nuovo dizionario di Diritto Canonico*, dz. cyt., s. 209-214; R.J. Kalslyn, *Commentary to the book II, part I, title I*, w: J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green (red.), *New commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, s. 241-261; C. Sepe, *From the Encyclical „Fidei Donum” to the „Postquam Apostoli”: An assessment of diocesan priests’ 30 years of missionary commitment, „Omnis Terra”* (E) 236 (1993), s. 175-179; J.R. Villar, *The Encyclical „Fidei Donum” in the light of the Second Vatican Council and of the post-conciliar magisterial teaching on the missions, „Omnis Terra”* (E) 379 (2007), s. 29-42; Synodus Episcoporum, *Relatio finalis Synodi episcoporum Exeunte coetu secundo: Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 1985, w: *Enchiridion del Synodo dei Vescovi*, t. I (1965-1988), s. 2304-2339; *Congregatio pro Doctrina Fidei, Litterae Communionis notio de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio*, 1992, AAS 85 (1993), s. 838-850.

nego jako wzajemna wymiana darów między poszczególnymi członami mistycznego ciała Chrystusa, gdzie jedni pomagają drugim⁷. *Communio* ma źródło w Trójcy Świętej⁸, gdzie jedność, współpraca, więzy miłości są modelem do zrealizowania. Tylko właściwe pojmowanie Trójcy Świętej da jasne zrozumienie Kościoła jako *communio*. Sobór Watykański II podkreśla, że *communio* między Kościołem uniwersalnym a Kościołami partykularnymi osiąga swą doskonałość wtedy, gdy każdy Kościół partykularny jest zaangażowany w pracę misyjną na rzecz niechrześcijan, co podkreślił Jan Paweł II w przemówieniu do Plenarnego Zgromadzenia Kongregacji Ewangelizacji Narodów 14 kwietnia 1989 r.⁹. Dekret misyjny *Ad gentes* podaje, że misyjna działalność Kościoła wynika z jego natury, a „troska o głoszenie Ewangelii w całym świecie należy w pierwszym rzędzie do Kolegium Biskupów, niech Synod Biskupów [...] uwzględni wśród spraw o ogólnym znaczeniu w szczególny sposób sprawę działalności misyjnej, jako najważniejszego i najświętszego zadania Kościoła” (AG 29).

Papież Pius XII, nawołując w encyklice *Fidei donum* do kolegalnej i indywidualnej odpowiedzialności biskupów za misje, powrócił do idei odpowiedzialności za działalność misyjną za wszystkie narody, jaką w nakazie misyjnym Chrystus polecił Apostołom¹⁰. Apostołowie

⁷ Idea Kościoła jako *communio* pojawia się w dokumentach Soboru Watykańskiego II, który opisuje wszystkie jej aspekty. Por. LG 4, 8, 13-15, 18, 21, 24-25; DV 10; GS 32; UR 2-4, 14-15, 17-19, 22.

⁸ Por. UR 2.

⁹ Jan Paweł II pisał, że *communio* między Kościołami partykularnymi a Kościołem uniwersalnym osiąga swą doskonałość tylko wtedy, gdy angażują się one w pracę misyjną na rzecz niechrześcijan wewnątrz swoich granic, jak i poza nimi. W tej nadzwyczajnej dynamice misyjnej kapłani mają ważne zadanie do spełnienia. Por. Jan Paweł II, *Oratio ad plenarium Sessionem Congregationis pro Gentium Evangelizatione procuratur*, 1989, AAS 81 (1989), s. 1139-1140.

¹⁰ W przeszłości odpowiedzialność biskupów była ograniczona do terytorium Kościoła partykularnego będącego pod ich zarządem, co wynikało z centralistycznej wizji Kościoła. W tej wizji wszystko miało swoje źródło w Watykanie, a rolę biskupów rozumiano jako tylko współpracowników czy wykonawców strategii papieskiej, a nie jako współodpowiedzialnych za tę strategię. Por. R. Zecchin, *I sacerdoti Fidei Donum*, Roma-Padova 1990, s. 117-118.



otrzymali bezpośrednio od Chrystusa mandat misyjny nie tylko w sensie odpowiedzialności za działalność misyjną, ale sami osobiście udali się na misje. Sobór Watykański II nie tylko przyjął apel Piusa XII, ale w dekrecie *Ad gentes* podkreśla misyjną odpowiedzialność biskupów za cały Kościół: „Wszyscy biskupi jako członkowie ciała biskupiego, będącego dalszym ciągiem Kolegium Apostołów, zostali konsekrowani nie tylko dla jakiejś diecezji, ale i dla zbawienia całego świata. Rozkaz Chrystusa głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu (Mk 16, 15) odnosi się przede wszystkim i bezpośrednio do nich z Piotrem i pod kierownictwem Piotra”¹¹.

Papież Pius XII, przedstawiając w encyklice *Fidei donum* wizję misyjnej odpowiedzialności biskupów, wiedział, że nie może być ona zrealizowana bez najważniejszych współpracowników biskupów – duchownych, którzy są widzialnym znakiem *communio ecclesiarum*, a jednocześnie realną odpowiedzią na papieski apel o „dar wiary”. Papież, znając trudną sytuację Kościoła w Afryce, zaapelował do całego Kościoła o posłanie oddanych i doświadczonych duchownych diecezjalnych na misje. Tym samym zmienił dotychczasową praktykę ówczesnej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary posyłania na misje duchownych diecezjalnych tylko wtedy, gdy zostaną członkami zakonów czy instytutów misyjnych. Sobór Watykański II, mówiąc o misyjnym powołaniu kapłanów, wymienia dwa jego teologiczne fundamenty: uniwersalny charakter kapłańskich święceń i troskę kapłanów jako współpracowników biskupów o cały Kościół¹².

¹¹ Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 1965, AAS 58 (1966), 38.

¹² Szczegółowy opis tematu w: A. Bakałarz, *La missionarietà del sacerdote diocesano dall'enciclica „Fidei Donum” all'enciclica „Redemptoris Missio” applicata alla Chiesa in Polonia*, Roma 1992, s. 114-121; J. Garcia Martin, *Lazione missionaria della Chiesa nella legislazione canonica*, Roma 1993, s. 311-332; C. Sepe, *From the Encyclical „Fidei Donum” to the „Postquam Apostoli”: An assessment of diocesan priests’ 30 years of missionary commitment*, „Omnis Terra” (E) 236 (1993), s. 175-179; A. Tjatur Raharso, *La dimensione*



Sobór Watykański II podkreśla, że kapłani są bezpośrednimi współpracownikami następców apostołów, którym to sam Chrystus dał misyjne posłanie, misyjny mandat, a instrukcja *Postquam Apostoli* podkreśla, że „wszyscy kapłani powinni być czujni na potrzeby całego Kościoła”¹³.

Krótką analizą Kościoła jako *communio* i odpowiedzialności biskupów za cały Kościół pokazuje, że udział duchownych diecezjalnych w dziele misyjnym Kościoła nie odbywał się w izolacji, ale był skutkiem wzrastającej świadomości, że duchowny diecezjalny jest widzialnym znakiem *communio* i współpracy między Kościołami partykularnymi. Sobór Watykański II, jak i Magisterium Kościoła dało teologiczne, eklezjologiczne i kanoniczne podstawy dla aktywnego uczestnictwa duchowieństwa diecezjalnego w misyjnej działalności Kościoła. Duchowny nie jest ograniczony tylko do misji w Kościele partykularnym. Ma on uczestniczyć w uniwersalnej misji zbawienia całego świata zadanej przez Chrystusa Apostołom. Diecezjalny duchowny, udając się na misje, jest najlepszą odpowiedzią na papieskie zaproszenia do ofiarowania siebie jako „daru wiary”.

2. Duchowny *fidei donum*

Po powyższej analizie nasuwa się pytanie, kto jest duchownym *fidei donum*? Jakie są podstawowe elementy identyfikujące księdza *fidei donum*?

2.1. Duchowny diecezjalny

Papież Pius XII, zapraszając duchownych do pracy misyjnej, skierował swoją prośbę do księży z diecezji (*sacerdotem e dioecesi*) oraz duchowień-

missionaria e comunione del trasferimento dei chierici diocesani dalla propria diocesi ad un'altra secondo il canone 271§1-2, Roma 2001, s. 102-116; J.R. Villar, *The Encyclical „Fidei Donum” in the light of the Second Vatican Council and of the post-conciliar magisterial teaching on the missions*, „Omnis Terra” (E) 379 (2007), s. 34-36; R. Zecchin, *I sacerdoti Fidei Donum*, s. 125-131, 190-195.

¹³ Sacra Congregatio pro Clericis, *Notae directivae Postquam Apostoli*, AAS 72 (1980), 5.

stwa diecezjalnego (*diocesani cleri*)¹⁴. Tym samym nie ograniczył on swego apelu tylko do księży diecezjalnych, ale rozszerzył tę prośbę do duchowieństwa diecezjalnego, czyli do diakonów, księży i biskupów¹⁵. Ważnie przyjęte święcenia diakonatu, prezbiteratu czy episkopatu są pierwszym elementem identyfikującym wiernego jako duchownego *fidei donum*.

2.2. Misjonarz

Drugim elementem identyfikującym wiernego jako duchownego *fidei donum* jest status misjonarza. Kanon 784 Kodeksu Prawa Kanonicznego precyzuje prawne elementy potrzebne do ustanowienia wiernego jako misjonarza i są one następujące: wybór i misyjny mandat od kompetentnej władzy kościelnej oraz podjęcie działalności misyjnej.

W wyborze misjonarzy¹⁶ Kościół ma ważne zadanie, bo nikt nie działa w Kościele w swoim własnym imieniu¹⁷, a każde misyjne działanie pochodzi od Chrystusa¹⁸. To On powołuje i poprzez Ducha Świętego udziela potrzebnych charyzmatów, obdarza odpowiednimi przymiotami serca i umysłu¹⁹. Intencja podjęcia pracy misyjnej musi być odczytana przez powołanego, a gotowość do pracy misyjnej duchownego przedstawiona kompetentnej władzy kościelnej, która rozpoczyna proces wyboru. W tym procesie należy sprawdzić, czy kandydat na misje posiada specjalne powołanie misyjne, czy ogólne powołanie misyjne²⁰.

¹⁴ Por. Pius XII, Encyklika *Fidei donum*, dz. cyt., s. 245-246.

¹⁵ W najnowszej historii Kościoła znajdujemy wiele przykładów *fidei donum* diakonów i księży, jak również biskupów, którzy dobrowolnie podjęli pracę misyjną. Por. M.A. O'Reilly, *Commentary to the book III, title II*, w: J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green (red.), *New commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, s. 942.

¹⁶ Szczegółowe rozwinięcie tego tematu znajdziemy w: J. Garcia Martin, *Lazione missionaria della Chiesa nella legislazione canonica*, w: *Asociaciones canónicas de fieles*, Salamanca 1987, s. 138-149.

¹⁷ Por. V. De Paolis, *Chiesa e migrazioni*, Roma 2005, s. 158.

¹⁸ Por. AG 5-6.

¹⁹ Por. AG 23; RM 65.

²⁰ Wyraźne rozróżnienie między specjalnym a ogólnym powołaniem misyjnym znajdujemy w *Relatio particularis*, rozdz. IV, które podkreśla rozróżnienie między powołaniem misyjnym

Drugim elementem, który należy sprawdzić w procesie wyboru, są osobiste kwalifikacje kandydata. Sobór Watykański II jest bezkompromisowy, w dekrecie *Ad gentes* wymienia kwalifikacje do pracy misyjnej w punktach 24-26 jako „omnino necessaria sint” dla każdego, kto ma być posłany na misje²¹, podkreślając, że kandydat nieposiadający tych kwalifikacji nie ma prawdziwego powołania misyjnego.

Trzecim elementem wyboru jest formacja i przygotowanie do wyjazdu. Potrzebę formacji i praktycznego przygotowania do wyjazdu podkreślają przedsoborowe, soborowe i posoborowe dokumenty Magisterium Kościoła²². Dalsze przygotowanie misyjne zaczyna się już w semi-

wszystkich wiernych a specjalnym powołaniem misyjnym. Por. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, IV, VI, 282. To rozróżnienie również potwierdza dekret AG 23. Por. J. Garcia Martin, *Lazione missionaria della Chiesa*, dz. cyt., s. 140.

²¹ Osobiste kwalifikacje misjonarza *fidei donum* powinny być następujące: A) Kwalifikacje naturalne – weryfikując temperament i przydatność kandydata do pracy misyjnej następujące elementy powinny być wzięte pod uwagę: a) ponad wszystko kandydat powinien się cieszyć dobrym zdrowiem, b) arcybiskup Hoser podkreśla ważność somatycznego i psychicznego zdrowia kandydata oraz zaleca obowiązkowe badania, c) wytrwałość i szczerą wolę służby innym. B) Kwalifikacje intelektualne – Dekret AG 23-27, wymieniając różne kwalifikacje potrzebne misjonarzowi nie wymaga, aby był on intelektualnym geniuszem i nie mówi, że tylko najzdolniejsi mogą być posłani. Bardzo ważną jednak, a nawet najważniejszą zdolnością, jaką powinien posiadać przyszły misjonarz, jest zdolność nauki obcych języków, ponieważ misjonarz musi używać jednego lub więcej języków obcych, aby głosić słowo Boże do wiernych, do których zostanie posłany. C) Kwalifikacje moralne – AG 24 podkreśla, że misjonarz musi być wyposażony w następujące cechy: a) ma być wierny swojemu powołaniu na całe życie, b) musi umieć wyrzec się samego siebie i najbliższych, c) ma być autentycznym świadkiem Chrystusa przez życie Ewangelią w cierpliwości, życzliwości i niezachwianej miłości, d) powinien posiadać zaufanie w Bożą moc w czasie próby, e) musi być przekonany, że posłuszeństwo powinno być znakiem firmowym wiernego. Por. AG 26; *Maximum illud*, 24, 26; PA 24, 25; H. Hoser, *The lack of structure in the young Churches for the formation, sending and support of their Fidei Donum. What can be done?*, „Omnis Terra” (E) 379 (2007), s. 109.

²² Por. Benedykt XV, List apostołski *Maximum illud*, 1919, AAS 11 (1919), s. 448-449; Pius XII, Encyklika *Saeculo exeunte octavo*, 1940, AAS 32 (1940), 249-260; AG 25-26; PO 10; Sacra Congregatio de Propaganda Fide, *Documento sulla vocazione e sulla formazione dei missionari*, 1970, „Bibliografia Missionaria”, Roma 1971, 34 (1970), s. 190-196; Sacra Congregatio de Propaganda Fide, *Document sur le rôle missionnaire des laïcs*, 1970, „Bibliografia Missionaria”, Roma 1971, 34 (1970), s. 206-210; PA 25; Paweł VI, *Nuntius ad universos Episcopos necnon*



narium. Bezpośrednie przygotowanie misyjne składa się z przygotowania przed wyjazdem na teren misyjny i z przygotowania po przyjeździe na teren misyjny²³.

Mandat misyjny udzielony przez kompetentną władzę kościelną jest drugim elementem identyfikującym duchownego diecezjalnego jako misjonarza. Każde powołanie misyjne zakorzenione jest w sakramencie chrztu św., na mocy którego każdy wierny ma obowiązek realizacji polecenia Chrystusa, by iść i nauczać wszystkie narody (Mt 28, 19)²⁴. Według zamysłu prawodawcy misjonarze to ci, którzy są posłani (*mittuntur*) przez kompetentną władzę kościelną (kan. 784). Ten techniczny zwrot '*mittere*' to powierzenie publicznej misji w imię Kościoła. Danie mandatu do głoszenia Ewangelii wiernemu jest jednocześnie zapewnieniem o jego komunii z Kościołem i prawem do wypełniania misyjnej

sodalitates Catholicorum fidelium concursus occasione Missionis Mundi Dies, (23 ottobre), 1977, AAS 69 (1977), s. 453-454.

²³ Sobór Watykański II w Dekrecie misyjnym *Ad gentes* przedstawia trzy wymogi przygotowania misyjnego: a) formacja duchowa i moralna – misjonarz, który ma głębokie doświadczenie Boga na modlitwie, w kontemplacji i poparte moralnym postępowaniem, będzie bardziej wytrwały w trudnościach, cierpliwszy i silniejszy, dźwigając samotność, zmęczenie i bezowocną pracę; b) formacja intelektualna i doktrynalna – misjonarz jest nie tylko pasterzem, ale także nauczycielem, dlatego powinien umieć wyjaśnić tajemnicę Chrystusa i Jego Kościoła; c) formacja apostołska i duszpasterska – misjonarz znający zasady pracy duszpasterskiej będzie bardziej przydatny w prowadzeniu pracy misyjnej zgodnie z potrzebami miejsca i czasu. Przyszli misjonarze powinni być przygotowani i wyszkoleni, aby mieć świadomość uniwersalności Kościoła, a jednocześnie różnorodności narodów świata, a także znać naukę i normy Kościoła dotyczące działalności misyjnej i ogólnej wiedzy o narodach, ich kulturach i religiach. Wszystkim misjonarzom należy zapewnić bezpośrednie przygotowanie misyjne, nawet tym, którzy biorą udział w działalności misyjnej tylko przez krótki czas. Por. AG 24-26; J. Garcia Martin, *Lazione missionaria della Chiesa*, dz. cyt., s. 147-149; D. Salachas, *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, Bologna 2001, s. 119-120.

²⁴ Por. W. Inero, *La Chiesa é „missionaria per sua natura” (AG 2). Origine e contenuto dell'affermazione conciliare e sua recezione nel dopo Concilio*, s. 326-328; J. Garcia Martin, *Lazione missionaria della Chiesa*, dz. cyt., s. 150-156; F. Retamal, *Commentary to can. 784*, s. 152-153; L. Sabbarese, *Il popolo di Dio nell'azione missionaria della Chiesa*, „Euntes Docete” 3 (2001), s. 107.



działalności Kościoła²⁵. W rozumieniu misji Kościoła *ad gentes*²⁶, misyjne posłanie, mandat misyjny potwierdza prawny status wiernego jako misjonarza *ad gentes*.

Należy wspomnieć, że nie wszyscy duchowni diecezjalni, którzy otrzymują mandat misyjny i są posłani do pracy misyjnej, otrzymują status duchownego *fidei donum*. Niektórzy biskupi diecezjalni pozwalają swoim duchownym podejmować pracę misyjną poprzez agregacje czy inkorporacje z jednym z instytutów misyjnych. W tej sytuacji duchowny diecezjalny podejmuje pracę misyjną jako członek instytutu misyjnego i podlega kompetentnej władzy tegoż instytutu²⁷.

Działalność misyjna we właściwym tego słowa znaczeniu jest trzecim elementem identyfikującym duchownego diecezjalnego jako misjonarza. Kanon 784 Kodeksu Prawa Kanonicznego określa misjonarza jako tego, który jest posłany przez kompetentną władzę kościelną do podjęcia działalności misyjnej, czyli zaszczepienia Kościoła w narodach i wspólnotach, w których się on jeszcze nie zakorzenił i to dopóki te wspólnoty nie będą mogły same prowadzić dzieła ewangelizacji (zob. kan. 786). Joseph Champagne mówi, że prace takie jak: budowa świątyń, zakładanie i budowa szkół, działalność socjalna, praca z dziećmi, praca z biednymi, jak i nauczanie doktryny Kościoła są również zorientowane na główny cel działalności misyjnej, czyli zakorzenienie Kościoła, a każda inna działalność: naukowa, językowa, historyczna, etnologiczna, ekonomiczna czy medyczna nie jest skupiona na zaszczepianiu Kościoła i tym samym nie jest ze swej natury działalnością misyjną²⁸.

²⁵ Por. L. Sabbarese, *Il popolo di Dio nell'azione missionaria*, dz. cyt., s. 107.

²⁶ Por. RM 32; D. Salachas, *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli*, dz. cyt., s. 116.

²⁷ Por. J. Garcia Martin, *L'azione missionaria della Chiesa*, dz. cyt., s. 152-153; D. Le Tourneau, *Commentary to can. 265*, w: E. Caparros (red.) *Exegetical commentary on the Code of Canon Law*, t. II/1, Montreal-Chicago 2004, s. 303; A. Tjatur Raharso, *La dimensione missionaria e comunione del trasferimento dei chierici diocesani dalla propria diocesi ad un'altra secondo il canone 271§1-2*, s. 162-164.

²⁸ Por. J.E. Champagne, *Manual of missionary action*, Ottawa 1948, s. 37-38.

2.3. *Licentia transmigrandi*

Trzecim elementem kwalifikującym duchownego diecezjalnego jako *fidei donum* jest pozwolenie na przesiedlenie zwane *licentia transmigrandi*. W przeszłości przeszkodą dla wyjazdu diecezjalnych księży była instytucja inkardynacji²⁹. Obecnie praca duchownego z jednego Kościoła partykularnego w innym jest możliwa dzięki kanonicznemu pozwoleniu przesiedlenia zapisanemu w kanonie 271³⁰. Kanon ten³¹ jako jeden z nowych w obecnym Prawie Kanonicznym ma swoje źródło w Motu proprio *Ecclesiae sanctae*³². Kanon 271 określa, jakie są wymagania do uzyskania *licentia transmigrandi*, które umożliwi duchownemu pracę w innym Kościele partykularnym bez procesu ekskardynacji – inkardynacji³³. Dzięki takiemu pozwoleniu duchowny pozostaje inkardyno-

²⁹ Kongregacja Rozkrzewiania Wiary na początku swojego istnienia wprowadziła zasadę *titulus missionis*, jako nadzwyczajny instrument kanoniczny dla księży diecezjalnych, aby umożliwić im wyjazd na misje przy jednoczesnym zachowaniu statusu księdza diecezjalnego, z przynależnością do określonej diecezji, która go wysłała, a potem przyjęła. Wraz z późniejszą praktyką inkardynowania do Towarzystwa Misyjnego, nie tylko zredukowano diecezjalny wymiar kapłaństwa należących do Towarzystw Misyjnych, ale także administracyjne połączenie kapłanów diecezjalnych z lokalnymi Kościołami na misjach zniknęło aż do czasu encykliki *Fidei donum*.

³⁰ Bardziej szczegółowy opis tego tematu znajdziemy w dwóch rozprawach doktorskich: G. Lisson, *La licentia transmigrandi selon le canon 271 du CIC de 1983*, Roma 2001; A. Tjatur Raharso, *La dimensione missionaria e comunionale del trasferimento dei chierici diocesani dalla propria diocesi ad un'altra secondo il canone 271§1-2*, Roma 2001, oraz w innych publikacjach: M.J. Mullaney, *Incardination and the universal dimension of the priestly ministry, A comparison between CIC 17 and CIC 83*, Roma 2002, s. 183-187; P. Pavanello, *I presbiteri „fidei donum” speciale manifestazione della comunione delle Chiese particolari tra loro e con la Chiesa universale*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 9 (1996), s. 47-52; P. Pavanello, *Servizio ministeriale fuori della struttura di incardinazione*, w: L. Navarro (red.), *L'istituto dell'incardinazione. Natura e Prospettive*, Milano 2006, s. 200-207; L. Sabbarese, *Il popolo di Dio nell'azione missionaria*, dz. cyt., s. 115-123.

³¹ Źródła kanonu: Can. 271, §1: PO 10; ES I, 3 §2; PA 26, 27; Can. 271, §2: ES I, 3 §4; PA 28, 30; Can. 271, §3: CIC 1917, can. 144.

³² Por. Paweł VI, Motu proprio *Ecclesiae sanctae*, 1966, AAS 58 (1966), s. 757-787.

³³ Por. E. Olivares, *Incardinazione*, w: V. De Paolis, G. Ghirlanda, C. Corral Salvador (red.), *Nuovo dizionario di Diritto Canonico*, dz. cyt., s. 566-567; L. Sabbarese, *I Fedeli Costituiti*

wany do swojej diecezji, a otrzymawszy pozwolenie przesiedlenia pracuje w innej diecezji niż jego diecezja inkardynacji. Ważną częścią tego pozwolenia jest umowa między duchownym, biskupem wysyłającym a biskupem przyjmującym. Umowa ta jest wymagana, by regulować relacje między sygnatariuszami, ustalając prawa i obowiązki duchownego. Precyzyjne określenie tego, co powinno znaleźć się w takiej umowie, podaje *Postquam Apostoli* (nr 27).

Do odpowiedzi na postawione pytanie, kim jest duchowny *fidei donum*, potrzebne są jednocześnie następujące elementy: a) duchowny diecezjalny, b) misjonarz, c) pozwolenie przesiedlenia, czyli *licentia transmigrandi*. Duchowny *fidei donum* to duchowny diecezjalny, czyli diakon, prezbiter czy biskup, który otrzymawszy misyjne powołanie, dobrowolnie prosi kompetentną władzę kościelną o pozwolenie na podjęcie pracy misyjnej, a gdy je dostanie, przechodzi proces wyboru i przygotowania, natomiast po otrzymaniu mandatu misyjnego podejmuje działalność misyjną we właściwym tego słowa znaczeniu.

3. Polscy księża *fidei donum* w Zambii

Ksiądz January Liberski z diecezji katowickiej, zainspirowany apelem papieża Piusa XII, zgłosił prośbę o możliwość pracy na misjach do biskupa Bednorza, biskupa diecezji katowickiej. Biskup Bednorz, przebywając niedługo później w Rzymie, spotkał tam arcybiskupa Lusaki Adama Kozłowieckiego, który prosił o księży do pracy w archidiecezji Lusaka.

Po okresie przygotowania ks. Liberski opuścił ojczyznę i 24 marca 1968 r. wylądował w Zambii jako pierwszy polski ksiądz *fidei donum*. Przyjazd księdza Liberskiego do Zambii był początkiem długoletniej

Popolo di Dio. Commento al Codice di Diritto Canonico libro II, parte I, Città del Vaticano 2000, s. 94-96.

współpracy między Kościołem w Polsce a Kościołem w Zambii. Najliczniejsza grupa polskich księży *fidei donum* przybyła do Zambii w 1987 roku, kiedy to na zakończenie Drugiego Krajowego Kongresu Eucharystycznego papież Jan Paweł II wręczył krzyże misyjne czterem księżom *fidei donum* udającym się na misje do Zambii.

W ciągu pięćdziesięciu lat pracę misyjną w Zambii podjęło dziewięćdziesięciu jeden księży diecezjalnych z Polski, z czego aktualnie³⁴ pracuje tam dziesięciu polskich księży *fidei donum*, pochodzących z czterech diecezji: katowicka – pięciu, pelplińska – trzech, płocka – jeden, toruńska – jeden.

Pracował w Zambii również jeden kapłan z diecezji poznańskiej, ksiądz Jacek Stępczak, który był agregowany do wspólnoty Drogi Neokatechumenalnej Redemptoris Mater, stąd nie miał statusu duchownego *fidei donum*.

W procesie ewangelizacji Zambii uczestniczyli fideidoniści z Czechosłowacji, Irlandii, Jugosławii, Korei Południowej, Niemiec, Polski, Wielkiej Brytanii, Włoch, USA. Najliczniejszą grupą *fidei donum* w Zambii byli i są księża z Polski.

Polscy księża *fidei donum* pracujący w Zambii (stan na 30.10.2018)

Imię i nazwisko	Diecezja pochodzenia	Diecezja w Zambii	Rok przyjazdu do Zambii
Ks. Zenon Bonecki	Katowice	Kabwe	2010
Ks. Wojciech Ciesielski	Pelplin	Lusaka	2004
Ks. Piotr Kołcz	Katowice	Kabwe	2002
Ks. Michał Matysik	Katowice	Lusaka	2008
Ks. Krzysztof Mróz	Pelplin	Lusaka	1993
Ks. Wojciech Łapczyński	Toruń	Kabwe	1991
Ks. Maciej Oparka	Pelplin	Lusaka	2005
Ks. Marek Paszek	Katowice	Kabwe	2014

³⁴ Stan na 30 października 2018 roku.

Ks. Adam Pergół	Płock	Kabwe	2001
Ks. Waldemar Potrapeluk	Katowice	Mpika	1992

Polscy księża *fidei donum* w Zambii po ukończeniu kursu języka lokalnego są posyłani na pierwszy front pracy duszpasterskiej najpierw jako wikariusze, a z czasem jako proboszczowie parafii. Ewangelizacja, szafowanie sakramentów, nauczanie katechizmu, dawanie katechetycznych instrukcji i formowanie katechistów, nauczanie katechumenów, praca z młodzieżą, promowanie lokalnych powołań do kapłaństwa czy do życia konsekrowanego, odwiedzanie małych wspólnot chrześcijańskich, odwiedzanie chorych, zaszczepianie wiary między ludźmi, którzy jeszcze nie wierzą – to pierwszoplanowe zadania. Poza pracą duszpasterską polscy fideidoniści mają znaczący wkład w budowę nowych budynków parafialnych: kościołów (zarówno parafialnych, jak i tych na filiach), plebanii, domów zakonnych, przedszkoli, szkół. Często też zajmują się najróżniejszymi programami socjalnymi czy humanitarnymi.

Niektórzy polscy księża *fidei donum* w Zambii zostali dostrzeżeni przez biskupów i mianowani do pracy w kuriach diecezjalnych jako wikariusze generalni, wikariusze sądowi, koordynatorzy duszpasterstwa, ekonomowie diecezji. Wielu księży było i jest członkami rady konsultorów, rady kapłańskiej, rady ekonomicznej, rady duszpasterskiej czy transportowej. Ks. Stanisław Siwiec, pochodzący z diecezji siedleckiej, był profesorem w Wyższym Seminarium Duchownym, a następnie ojcem duchownym seminarium. Ks. Andrzej Halemba, pochodzący z diecezji katowickiej, wziął na siebie ciężar przetłumaczenia Pisma Świętego na język cimambwe, a następnie stworzył słownik angielsko-cimambwe i mszał w tym języku.

W listopadzie 1997 r. polscy księża *fidei donum* stworzyli nieformalną grupę w archidiecezji Lusaka i ks. Jan Krzysztoń został wybrany na przedstawiciela tej grupy. Doszło do tego na spotkaniu polskich księży

fidei donum z arcybiskupem Lusaki oraz przedstawicielem polskiego prymasa bp. Janem Bernardem Szlągą i sekretarzem Komisji Episkopatu Polski ds. Misji ks. Andrzejem Halembą. Spotkanie odbyło się 11 stycznia 1999 roku. 17 lutego 1999 r. grupa polskich księży *fidei donum* w archidiecezji Lusaka została oficjalnie zatwierdzona, przyjmując nazwę „Polscy Księża Fidei Donum”. Nowa wspólnota została przedstawiona Konferencji Episkopatu Zambii. Konferencja Episkopatu Polski z 10 marca 1999 r. zatwierdziła formalnie grupę Polskich Księżów *Fidei Donum* z przedstawicielem ks. Janem Krzysztoniem i nadała jej status ogólnokrajowy. Powstanie grupy pomogło usprawnić relacje między Komisją Episkopatu Polski ds. Misji a biskupami przyjmującymi księży *fidei donum* z Polski i samymi polskimi księżmi *fidei donum*. Mogli oni formalnie zwracać się do Stowarzyszenia MIVA Polska i Dzieła Pomocy „Ad Gentes” o wsparcie finansowe przy zakupie pojazdów czy przy realizacji różnych projektów.

Kilku polskich księży *fidei donum* zakończyło życie w Zambii. Po jedenastu latach pracy misyjnej w Zambii 3 kwietnia 1990 r. zginął w wypadku samochodowym ks. Jakub Gazur, pochodzący z diecezji katowickiej. Ks. Franciszek Klimosz, pracujący w archidiecezji Lusaka, a pochodzący też z diecezji katowickiej, zmarł 14 października 1998 r. po prawie dwudziestu siedmiu latach misjonowania w Zambii. Ks. prałat Marian Kołacki, pracujący w diecezji Mpika, a pochodzący z diecezji włocławskiej, zmarł potrącony przez autobus 17 lutego 2001 r., po prawie osiemnastu latach pracy misyjnej w Zambii. Ks. Marek Gmur, pochodzący z diecezji poznańskiej, a pracujący w diecezji Solwezi, jadąc na swój pierwszy urlop do Polski w 1990 roku, dostał w podróży malarii i zmarł na początku swojego pierwszego urlopu w ojczyźnie.

Ks. prałat Jan Krzysztoń, pochodzący z diecezji lubelskiej, a pracujący w diecezji Kabwe, zachorował w Zambii, był tam operowany i następnie wysłany na leczenie do Polski. Niestety już nigdy nie wrócił do Zambii, bo po pięciu tygodniach zmarł w Polsce.

Najdłużej pracującym polskim księdzem *fidei donum* w Zambii był ks. prałat Marcei Prawica z diecezji radomskiej. Czterdzieści pięć lat swojego życia poświęcił pracy misyjnej w Zambii, z czego aż czterdzieści jeden w jednej z najtrudniejszych misji – w Chingombe w diecezji Kabwe. Wyjechał z Zambii w marcu 2017 r., a już we wrześniu tegoż roku zmarł.

Za trudy ciężkiej pracy misyjnej władze państwowe i kościelne Zambii oraz Polski uhonorowały niektórych księży *fidei donum* różnymi odznaczeniami bądź tytułami.

Kardynał Adam Kozłowiecki po rezygnacji z urzędu biskupa diecezjalnego w archidiecezji Lusaka w 1969 r. spędził 14 lat z księdzem Marcelem Prawicą w misji Chingombe, a następnie 15 lat w misji Mpunde z ks. Janem Krzysztoniem i ks. Adamem Pergółem i został mianowany honorowym księdzem *fidei donum*.

Polscy księża *fidei donum*, którzy opuścili Zambię (według rocznika przyjazdu do Zambii)

Nazwisko	Imię	Diecezja rodzima	Diecezja misyjna	Przyjazd	Wyjazd
Liberski	January	Katowice	Lusaka	1968	1988
Poloczek	Teodor	Katowice	Lusaka	1970	1974
Brandt	Augustyn	Włocławek	Lusaka	1970	1974
Graś	Stefan	Chełmińska/Pelplin	Lusaka	1971	1983
Kuflewski	Wacław	Częstochowa	Lusaka	1972	1979
Prawica	Marcei	Sandomierz/Radom	Lusaka/Kabwe	1972	2017
Syrek	Kazimierz	Częstochowa	Lusaka	1972	1992
Klimosz	Franciszek	Katowice	Lusaka	1972	1998
Maciocha	Wacław	Gniezno	Lusaka	1972	1982
Bejger	Aleksander	Chełmińska/Toruń	Lusaka	1973	1976
Dittrich	Hermann	Katowice	Lusaka	1973	1978
Walczak	Stanisław	Katowice	Lusaka	1974	1989

Flis	Marian	Lublin	Solwezi	1976	1982
Stanisławek	Stanisław	Lublin	Solwezi	1976	1988
Górski	Witold	Łomża	Lusaka	1977	1980
Rychlikowski	Augustyn	Katowice	Mbala	1978	1986
Wójcik	Jan	Lublin	Mbala	1978	1982
Tobola	Włodzimierz	Włocławek	Mbala	1978	1984
Gazur	Jakub	Katowice	Mbala	1979	1990
Bzdyrak	Zenon	Lublin	Mbala	1980	1996
Jakubiec	Sławomir	Lublin	Solwezi	1981	1987
Ożóg	Aleksander	Lublin	Solwezi	1981	1990
Dynek	Wiesław	Lublin	Livingstone	1982	1991
Sobczak	Jan	Lublin	Mbala/Lusaka	1982	1989
Serafin	Ryszard	Opole	Livingstone	1982	1986
Siwiec	Stanisław	Siedlce	Livingstone Mongu Lusaka Kabwe	1982 2000 2014	1992 2006 2015
Stachurski	Edward	Opole	Livingstone	1983	1986
Gajda	Janusz	Częstochowa	Lusaka	1983	1992
Cudak	Emil	Częstochowa	Lusaka	1983	1998
Szczurek	Franciszek	Katowice	Mbala	1983	1995
Szamocki	Józef	Chelmińska/Pelplin	Lusaka	1983	1988
Kołacki	Marian	Włocławek	Mbala	1983	2001
Halemba	Andrzej	Katowice	Mbala Mpika	1983 2004	1993 2005
Jankowski	Faustyn	Katowice	Lusaka	1984	1994
Grabowski	Zbigniew	Siedlce	Livingstone	1984	1988
Dziura	Ryszard	Lublin	Mbala	1985	1994
Wróbel	Kazimierz	Katowice	Lusaka	1986	1993
Zowada	Benedykt	Katowice	Mbala	1987	1990
Tyrtania	Joachim	Katowice	Mbala	1987	1993
Krzysztoń	Jan	Lublin	Lusaka/Kabwe	1987	2014
Deptuła	Jan	Siedlce	Livingstone	1987	1996

Rajda	Czesław	Chełmińska/Gdańsk	Chipata	1987	1988
Kubisa	Jan	Częstochowa	Monze	1987	2001
Wiatrek	Zbigniew	Sandomierz	Lusaka	1987	1988
Gmur	Marek	Poznań	Solwezi	1987	1990
Behrendt	Franciszek	Chełmińska/Pelplin	Chipata	1987	1990
Maraszewicz	Ireneusz	Koszalin	Solwezi	1987	1997
Molewski	Andrzej	Poznań	Solwezi	1987	1993
Machura	Ryszard	Częstochowa	Monze	1987	1989
Wojtan	Andrzej	Warszawa	Mbala	1988	1994
Cieszkowski	Andrzej	Radom	Lusaka	1988 1997	1992 2000
Sztuber	Tomasz	Koszalin	Monze	1989	1990
Garda	Jerzy	Lublin	Mbala	1989	1991
Kot	Roman	Warszawa	Mbala	1989	1993
Pierzyński	Andrzej	Warszawa	Mbala	1989	1993
Pyster	Andrzej	Włocławek	Mbala	1990	1994
Stencel	Wacław	Katowice	Monze	1990	2018
Pietrzyk	Tadeusz	Częstochowa	Monze	1990	1993
Mielnik	Bogusław	Katowice	Monze	1990	2000
Tworzewski	Grzegorz	Chełmińska/Toruń	Lusaka	1991	1997
Gnidziński	Marek	Częstochowa	Lusaka	1991	1993
Dziurzyński	Marian	Warszawa	Mbala	1992	1995
Frelch	Józef	Katowice	Mbala	1993	1994
Szczodrowski	Romuald	Pelplin	Lusaka	1994	2002
Zbroszczyk	Grzegorz	Radom	Lusaka/Kabwe	1995	2016
Frys	Jacek	Częstochowa	Lusaka	1995	2004
Grabski	Krzysztof	Włocławek	Lusaka	1996	1999
Trąfa	Zbigniew	Częstochowa	Lusaka	1997	2006
Kwiatkowski	Mirosław	Toruń	Lusaka	1998	2003
Zaręba	Marek	Sosnowiec	Monze	1999	2014
Kłós	Leszek	Zamość	Lusaka	2000	2009
Czarnecki	Marek	Częstochowa	Lusaka	2001	2007
Sokal	Krystian	Legnica	Lusaka	2002	2006

Kaput	Grzegorz	Katowice	Monze	2004	2016
Pabiańczyk	Michał	Częstochowa	Monze	2007	2013
Oset	Maciej	Częstochowa	Lusaka	2007	2013
Koryciorz	Tomasz	Katowice	Mpika	2011	2011
Nowakowski	Andrzej	Sandomierz	Kabwe	2014	2017
Lubowiecki	Dawid	Katowice	Monze	2016	2017
Marek	Paweł	Sandomierz	Lusaka	2016	2016
Popis	Piotr	Radom	Kabwe	2016	2018

Zakończenie

Apel Piusa XII w encyklice *Fidei donum* do biskupów Kościołów bogatych w kapłanów, aby posyłali ich do pracy misyjnej, stał się punktem zwrotnym w praktyce posyłania duchowieństwa diecezjalnego do pracy misyjnej. Dał też początek nowemu modelowi misjonarzy *fidei donum* różnemu od praktyki posyłania misjonarzy pochodzących z instytutów życia konsekrowanego czy stowarzyszeń życia apostołskiego.

Polscy księża *fidei donum* w czasie pięćdziesięcioletniej służby Kościołowi w Zambii wnieśli znaczny wkład w proces ewangelizacji. Dziewięćdziesięciu jeden księży *fidei donum* pochodzących z różnych polskich diecezji podjęło pracę misyjną w Zambii, z czego obecnie pracuje tam dziesięciu. Prefekt Kongregacji Ewangelizacji Narodów kard. Fernando Filoni w liście z okazji złotego jubileuszu polskich księży *fidei donum* w Zambii napisał: „Polscy księża *fidei donum* byli i są skutecznymi świadkami miłosiernej miłości Boga, zwłaszcza w ewangelizacji ubogich, głoszeniu słowa Bożego i udzielaniu sakramentów. [...] Zachęcam Was do kontynuowania Waszej hojnej posługi misyjnej i duszpasterskiej, służąc duchowym potrzebom ludzi w tej części Afryki. [...] Mam nadzieję i modłę się, aby ta wspaniała wymiana darów między diecezja-

mi w Polsce i w Zambii trwała jeszcze wiele lat i byście mieli gorliwych naśladowców wśród młodych pokoleń polskich księży³⁵.

Bibliografia

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, AAS 57 (1965).
- Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, AAS 57 (1965).
- Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, AAS 58 (1966).
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, AAS 58 (1966).
- Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, AAS 58 (1966).
- Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 1965, AAS 58 (1966).
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum Ordinis*, 1965, AAS 58 (1966).
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965, AAS 58 (1966).
- Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam Totius*, 1965, AAS 58 (1966).
- Benedykt XV, List apostolski *Maximum illud*, AAS 11 (1919).
- Pius XII, Encyklika *Fidei donum*, AAS 49 (1957).
- Paweł VI, Motu proprio *Ecclesiae sanctae*, AAS 58 (1966).
- Paweł VI, *Nuntius ad universos Episcopos necnon sodalitates Catholicorum fidelium concursus occasione Missionis Mundi Dies*, AAS 69 (1977).

³⁵ Z listu prefekta Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów Fernanda Kardynała Filoniego do Polskich Księży Fidei Donum w Zambii z dnia 3 maja 2018 roku.

- Jan Paweł II, *Oratio ad plenariam Sessionem Congregationis pro Gentium Evangelizatione procurentur*, AAS 81 (1989).
- Jan Paweł II, Adhortatio apostolica postsynodalis *Ecclesia in Africa*, 1995, AAS 88 (1996).
- Benedykt XVI, *Address to the participants in the General Assembly of the Superior Council of the Pontifical Mission Societies and the International „Fidei Donum” Congress*, „Omnis Terra” 379 (2007).
- Congregatio pro Doctrina Fidei, *Litterae Communionis notio de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio*, AAS 85 (1993).
- Sacra Congregatio de Propaganda Fide, *Documento sulla vocazione e sulla formazione dei missionari*, 1970, „Bibliografia missionaria”, Roma 1971, 34 (1970).
- Missionarie Direzione Nazionale Italiana (red.), w: *Enchiridion della Chiesa Missionaria*, t. I.
- Sacra Congregatio pro Clericis, *Notae directivae Postquam Apostoli*, AAS 72 (1980).
- Synodus Episcoporum, *Relatio finalis Synodi episcoporum Exeunte coetu secundo: Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 1985, w: *Enchiridion del Synodo dei Vescovi*, t. I (1965-1988).
- Bakałarz A., *La missionarietà del sacerdote diocesano dall'enciclica „Fidei Donum” all'enciclica „Redemptoris Missio” applicata alla Chiesa in Polonia*, Roma 1992.
- Champagne J.E., *Manual of missionary action*, Ottawa 1948.
- Corral C., *Chiesa Cattolica*, w: V. De Paolis, G. Ghirlanda, C. Corral Salvador (red.), *Nuovo dizionario di Diritto Canonico*, Milano 1993.
- De Paolis V., *Chiesa e migrazioni*, Roma 2005.
- Garcia A., *El asociacionismo en la historia de la Iglesia y en el ordinamento canónico*, w: *Asociaciones canónicas de fieles*, Salamanca 1987.

- Garcia Martin J., *L'azione missionaria della Chiesa nella legislazione canonica*, Roma 1993.
- Hoser H., *The lack of structure in the young Churches for the formation, sending and support of their Fidei Donum. What can be done?*, „Omnis Terra” 379 (2007).
- Insero W., *La Chiesa é „missionaria per sua natura” (AG 2). Origine e contenuto dell'affermazione conciliare e sua recezione nel dopo Concilio*, „Documenta Missionaria” 32 (2007), Roma 2007.
- Kalslyn R.J., *Commentary to the book II, part I, title I*, w: J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green (red.), *New commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000.
- Le Tourneau D., *Commentary to can. 265*, w: E. Caparros (red.), *Exegetical commentary on the Code of Canon Law*, t. II/1, Montreal-Chicago 2004.
- Łapczyński W., *The juridical status of fidei donum priests. The Archdiocese of Lusaka in Zambia – an example of application*, Roma 2010.
- Mullaney M.J., *Incardination and the universal dimension of the priestly ministry. A comparison between CIC 17 and CIC 83*, Roma 2002.
- Olivares E., *Incardinazione*, w: V. De Paolis, G. Ghirlanda, C. Corral Salvador (red.), *Nuovo dizionario di Diritto Canonico*, Milano 1993.
- O'Reilly M.A., *Commentary to the book III, title II*, w: J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green (red.), *New commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000.
- Pavanello P., *I presbiteri „fidei donum” speciale manifestazione della comunione delle Chiese particolari tra loro e con la Chiesa universale*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 9 (1996).
- Pavanello P., *Servizio ministeriale fuori della struttura di incardinazione*, w: L. Navarro (red.), *L'istituto dell'incardinazione. Natura e Prospettive*, Milano 2006.
- Plezia M. (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1998.

- Retamal F., *Commentary to can. 784*, w: E. Caparros (red.), *Exegetical commentary on the Code of Canon Law*, t. III/1, Montreal-Chicago 2004.
- Sabbarese L., *Diritto e missione*, „Euntes Docete” 1 (2004).
- Sabbarese L., *I Fedeli Costituiti Popolo di Dio*, „Commento al Codice di Diritto Canonico” ks. II, cz. I, Città del Vaticano 2000.
- Sabbarese L., *Il popolo di Dio nell'azione missionaria della Chiesa*, „Euntes Docete” 3 (2001).
- Salachas D., *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei Codici latino e orientale*, Bologna 2001.
- Sepe C., *The Encyclical „Fidei Donum” to the „Postquam Apostoli”: An assessment of diocesan priests' 30 years of missionary commitment*, „Omnis Terra” 236 (1993).
- Tjatur Raharso A., *La dimensione missionaria e comunionale del trasferimento dei chierici diocesani dalla propria diocesi ad un'altra secondo il canone 271§1-2*, Roma 2001.
- Villar J.R., *The Encyclical „Fidei Donum” in the light of the Second Vatican Council and of the post-conciliar magisterial teaching on the missions*, „Omnis Terra” 379 (2007).

CECHY CHARAKTERYSTYCZNE PRACY POLSKICH FIDEIDONISTÓW W ZAMBII

Początki	45
System rad	46
Praca duszpasterska	47
Zaangażowanie w projekty budowlane	47
Udział fideidonistów w formacji lokalnego duchowieństwa ..	49
Troska o zdrowie	52
Zaangażowanie w rozwój szkolnictwa	54
Rozwój kultury	55
Trudne warunki terenowe	56
Duchowość	57
Życie wspólnotowe	57
Wyzwania na przyszłość	58
Bibliografia	59



STRESZCZENIE

Pierwszym polem posługi polskich fideidonistów w Zambii jest bezpośrednia działalność misyjna, a więc głoszenie Ewangelii, zaszczerpanie Kościoła, udzielanie sakramentów, organizowanie katechezy, prowadzenie małych wspólnot chrześcijańskich, opieka nad chorymi. Angażują się oni też na innych płaszczyznach, jak nauczanie w szkołach i seminariach duchownych, kierownictwo duchowe seminarzystów, budowanie obiektów dla nowych stacji misyjnych czy prowadzenie programów społecznych. Wśród tych ostatnich na szczególną uwagę zasługują tłumaczenie Biblii na

ABSTRACT

The first field of the fideidonists ministry from Poland is direct missionary activity, that is, proclamation of the Gospel, instillation of the Church, administering the sacraments, organization of the catechesis, running small Christian communities, caring for the sick. Polish fideidonists are also involved in other areas, such as teaching in schools and seminaries, spiritual guidance of seminarians, building facilities for new mission stations or running social programs. Among the latter, special attention should be paid to the translation of the Bible into the local

miejskowy język cimambwe, a następnie ułożenie słownika angielsko-cimambwe. Od 1968 r. posługiwało w Zambii 91 kapłanów z 20 polskich diecezji. Dziesięciu z nich przebywa tam do dzisiaj. Pochodzą oni z diecezji: katowickiej – 5, pelplińskiej – 3 oraz płockiej i toruńskiej – po 1.

SŁOWA KLUCZOWE:

Fideiści, głoszenie Ewangelii, formacja duchowieństwa, życie wspólnotowe, edukacja, rady parafialne.

cimambwe language, followed by the arrangement of the English-Cimambwe dictionary. From 1968, he served 91 priests from 20 dioceses. Ten of them still reside there today, they come from the diocese: Katowice – 5, Pelplin – 3, Płock and Toruń – 1.

KEYWORDS:

Priests of Fidei Donum, proclamation of the Gospel, clergy formation, community life, education, parish councils.



Początki

Praca duszpasterska księży fideionistów z Polski to kontynuacja pionierskiej pracy, którą wykonali ojcowie biali w północnej części Zambii, księża Towarzystwa Jezusowego w Centralnej i Południowej Prowincji, a także ojcowie franciszkanie kapucyni w Południowej i Zachodniej Prowincji.

Tak wspomina ich pracę ks. Franciszek Szczurek, który pracował w Zambii jako fideionista w latach 1984-1993: „Zastaliśmy w Mambwe system podziału parafii, czy też misji na stacje misyjne, czyli większe wioski z kościołem, w którym był miejscowy katecheta lub tzw. *prayer leader*. Katecheci, a mieliśmy ich w 1984 roku dziesięciu, byli kształceni w Diecezjalnym Ośrodku Katechetycznym przez dwa lata. Mieli więc dobre podstawy liturgiczne, katechetyczne, pastoralne czy też biblijne. Katecheci, którzy nie brali udziału w edukacji katechetycznej, byli nazwani *learner catechists*, czyli terminujący z nadzieją, że po dwóch latach i oni wezmą udział w dwuletnim kursie katechetycznym. *Prayer leaders* natomiast to byli wolontariusze, którzy zupełnie społecznie poświęcali czas i siły, prowadząc niedzielne spotkania modlitewne bez

udziału kapłana i głosili Słowo Boże. Każda stacja misyjna, a było ich wówczas w Mambwe 39, miała jednego lub dwóch takich liderów. Katecheta natomiast opiekował się kilkoma stacjami i co niedzielę przewodniczył modlitwie w innej. On też doglądał nauczania katechumenów, których wówczas w Mambwe było ok. 700, przygotowywał młodzież i dorosłych do Pierwszej Komunii Świętej, spotykał się z radą kościelną i koordynował spotkania małych wspólnot chrześcijańskich (Small Christian Community SCC)¹.

System rad

Od ojców jezuitów, ojców białych i ojców franciszkanów (kapucynów i konwentualnych) przyjęli struktury, metody duszpasterskie, a także system współpracy z radą parafialną i radami kościelnymi. Zarówno wtedy, jak i obecnie rady te są zaangażowane w kształtowanie chrześcijaństwa.

Rada parafialna posiada władzę nadaną przez biskupa. Działa zawsze w porozumieniu z proboszczem. Jest wybierana co trzy lata z liderów SCC, ze stowarzyszeń i ruchów religijnych. Do obowiązków zarządu rady należy koordynacja pracy katechetycznej i liturgicznej, finansowej oraz społecznej, tak aby Ewangelia docierała do wszystkich zakątków misji, a słowo Boże było właściwie rozumiane, interpretowane i przez wszystkich chrześcijan wcielane w codzienne życie. Bez niej życie parafii w afrykańskich warunkach jest praktycznie niemożliwe². Nie wyklucza to jednak faktu, że rady te wymagają stałej formacji i pewnej kontroli, aby nie poszły w nieodpowiednim kierunku. Niezdrowe ambicje i wszelkie ułomności ludzkie były i są przypadłościami liderów nie tylko w Afryce, ale i w Polsce.

¹ F. Szczurek, *List do ks. Krzysztofa Mroza* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

² Zob. K. Mróz, *Nie spiesz się w Afryce*, „Misje Dzisiaj” 5 (1997), s. 8-9.

Praca duszpasterska

Główne zadanie fideionistów polega na obsłudze stacji misyjnych, czyli kościoła głównego (parafialnego) i kościołów filialnych (nazywanych *outstation*), niekiedy licznych i bardzo odległych. Przykładowo proboszcz parafii w Mpunde, gdzie wikariuszem był kard. Kozłowiecki, ma do niektórych stacji aż 100 km. W ciągu tygodnia odbywają się spotkania z różnymi grupami duszpasterskimi, za których formację odpowiada ksiądz. Są to zatem spotkania z młodzieżą, ze scholami, z ministrantami, z poszczególnymi stanami, z radami parafialnymi, które odgrywają tam ważną rolę.

Poza tym wszystkim tydzień misjonarza wypełnia praca fizyczna, bo wiele rzeczy dla swojego Kościoła i parafii, mimo zaangażowania świeckich, musi zorganizować i wykonać sam. Jest nie tylko duszpasterzem, ale niemal instytucją. Na ogół zatem każdy ksiądz dba też o to, aby jechać do miasta przywieźć pocztę dla siebie i swoich ludzi. W Zambii nie ma listonoszy, więc na pocztę trzeba jechać samemu, niekiedy 200 km, żeby odebrać lub wysłać korespondencję³.

Zaangażowanie w projekty budowlane

Ks. Waław Maciocha z diec. gnieźnieńskiej pracował w Zambii w latach 1973-1982. Gdy wyjeżdżał na misję, miał 53 lata. Ks. Waław tak pisał o swojej pracy: „Buduję kościoły głównie dlatego, że to dodaje dynamizmu pracy ewangelizacyjnej terenu. Gdzie są domy Boże, tam wzrasta gorliwość i zapal ludu Bożego. Wtedy ewangelizacja nabiera całkiem realnych kształtów. Są różne sposoby podejścia do planów budowy. Niektórzy misjonarze proszą instytucje kościelne o odpowiednie fundusze, a gdy je otrzymują, angażują firmy budowlane, to jednak pochła-

³ Zob. J. Ściesiński, *Nasi misjonarze w Zambii*, „Pielgrzym” 8 (1999), s. 12-13.

nia ogromne sumy pieniędzy i nie jest wychowawcze dla tubylców. Inni duszpasterze zupełnie umywają ręce, twierdząc, że budowa do nich nie należy, że to obowiązek tubylców. Jednak tego rodzaju twierdzenie nie wytrzymuje krytyki, bo nawet w Europie nie wszystkie parafie są w stanie własnym wysiłkiem zbudować kościół, ale zwracają się o pomoc do różnych instytucji. Trzecie podejście do budowy kościołów w Afryce to sposób gospodarczy, najekonomiczniejszy i najbardziej wychowawczy, choć niewątpliwie trudny i nie każdego misjonarza na to stać. Polega na zaangażowaniu w budowę wszystkich parafian, nie wyłączając samego duszpasterza. Oczywiście misjonarz musi znać się na budowie i rzemiośle, bo w głębokim buszu afrykańskim brakuje fachowców. Do takiej budowy misjonarz angażuje swoich parafian, ucząc ich rzemiosła, np. jak posługiwać się kielnią, młotkiem, heblem i piłą⁴.

Polscy fideidoniści założyli wiele stacji misyjnych, dali początek nowym parafiom, między innymi w Mongu, Kasempa, New Kanyama, Namalundu, Chaisa, Mukonchi, Nabwalya, Mundake, Masansa, Likumbi, Chilumba, Mukasa-Makeni, Chilongolo, a ostatnio w biednej dzielnicy John Laing-Lusaka, gdzie w budowie jest kościół pw. św. Jana Pawła II. Przyczynili się także do powstania konwentów, np. dla sióstr boromeuszek w Chilandze, który wybudował ks. Augustyn Brandt⁵. Następnie w Chaisie został wybudowany przez ks. Romualda Szczodrowskiego konwent dla lokalnych sióstr, a przy wsparciu ks. Wacława Kuflewskiego – konwent dla sióstr Świętej Rodziny w Kapiri Mposhi. Ks. Franciszek Klimosz dla sióstr boromeuszek w Chilandze wybudował Homecraft – szkołę kroju i szycia dla kobiet. W parafii Mandevu ks. Józef Szamocki (obecnie biskup pomocniczy diec. toruńskiej) rozpoczął budowę domu parafialnego, który stał się w początkowej fazie miejscem

⁴ W. Maciocha, *W trudzie misyjnych pokoleń*, Londyn 1992, s. 151-152.

⁵ Zob. T. Borowska, *List do ks. Krzysztofa Mroza z 9 maja 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

pobytu dla wielu księży fidejonistów. Ks. Emil Cudak, który dokończył budowę tego ośrodka, odznaczał się ogromną gościnnością⁶.

Ks. Romuald Szczodrowski przyczynił się także do otwarcia wielofunkcyjnego domu parafialnego, w którym znajduje się przedszkole, świetlica dla młodzieży, biura parafialne, pomieszczenia na warsztaty krawieckie i poradnia dla chorych na AIDS oraz gabinet rehabilitacji niepełnosprawnych dzieci⁷.

Oprócz budowy kościołów i budynków parafialnych i zakonnych fidejoniści angażują się także w prace gospodarcze, jak kopanie czy wiercenie nowych studni głębinowych, które stanowią podstawę życia społecznego miejscowej ludności.

Ks. Zbigniew Grabowski z diec. siedleckiej, pracujący w Zambii w latach 1984-1988, jako pierwszy z fidejonistów sprowadził z Polski dzwon, umieszczając go w kościele w Mongu. W jego ślady poszedł ks. Waldemar Potrapeluk z archidiec. katowickiej i sprowadził podobny dzwon do misji w Nabwalya⁸.

Udział fidejonistów w formacji lokalnego duchowieństwa

Formacja diecezjalnego duchowieństwa w Zambii trwa osiem lat, a w niektórych diecezjach nawet dziesięć, ponieważ przed diakonatem seminarzyści wysyłani są na studia filozoficzne.

Ks. dr Stanisław Siwiec z diec. siedleckiej w latach 1986-1989 był ojcem duchownym w Centrum Duchowym Emaus w Lusace, gdzie kandydaci do kapłaństwa odbywają wstępny rok formacji. Centrum Duchowości mieściło się najpierw w Mpimie przy wydziale filozoficznym międzydiecezjalnego seminarium, gdzie odbywała się głównie forma-

⁶ Zob. Tamże.

⁷ Zob. R. Szczodrowski, *List misjonarza*, „Misje Dzisiaj” 2 (2002), s. 26.

⁸ Zob. Z. Grabowski, *List do ks. Krzysztofa Mroza z 29 maja 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

cja duchowa ze zwiększoną liczbą wykładów z Pisma Świętego i nauką języka łacińskiego. Po roku Centrum przeniosło się do Bauleni-Lasaka. W latach 2003-2006 ks. dr Siwiec pracował na wydziale teologii w Wyższym Seminarium Duchownym św. Dominika w Lusace. Prowadził tam wykłady z egzegezy Nowego Testamentu, kierownictwa duchowego i lektorat języka hebrajskiego.

W Zambii wielu polskich fideidonistów pełni funkcje kierowników duchowych, spowiedników, wykładowców i formatorów dla nowicjuszy i nowicjuszek z różnych zgromadzeń zakonnych.

Ks. dr Siwiec w roku szkolnym 2014/2015 został mianowany przez Konferencję Episkopatu Zambii Generalnym Kierownikiem Duchowym. Podczas swojej posługi wychowawcy w seminarium duchownym miał pod swoją opieką ok. 400 kandydatów do kapłaństwa⁹. Jeden z jego wychowanków wspominał, że to, kim jest, zawdzięcza ks. Siwcowi, który udzielał mu wsparcia nawet po opuszczeniu seminarium.

Ks. Grzegorz Tworzewski z diec. toruńskiej po zakończeniu posługi w Zambii, gdzie pracował w latach 1991-1997, przez dwa lata prowadził wykłady z teologii duchowości w Instytucie Filozoficzno-Teologicznym w Morogoro w Tanzanii, a obecnie pełni funkcję dyrektora Papieskich Dzieł Misyjnych i delegata biskupiego ds. misji w diec. toruńskiej.

Ks. Janusz Gajda z archidiec. częstochowskiej pracował w Zambii w latach 1983-1992, dając przykład kapłaństwa otwartego i zaangażowanego w sprawy Kościoła misyjnego. Owocem jego posługi jest książka na temat inkulturacji chrześcijaństwa w Zambii. Po powrocie do Polski w latach 2001-2011 był wykładowcą misjologii na UKSW w Warszawie.

Ks. Andrzej Wojtan z diec. warszawskiej (w Zambii w latach 1987-1994) był prekursorem produkcji filmowej, której treści tłumaczył i dubbingował na miejscowy język.

⁹ Zob. S. Siwiec, *List do ks. Krzysztofa Mroza z 22 maja 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

Ks. Marian Kołacki (w Zambii w latach 1983-2001), podobnie jak inni fideidoniści, także troszczył się o miejscowe powołania kapłańskie i zakonne oraz organizował środki na studia dla wielu studentów. Na misji Chilonga opiekował się duszpastersko także chorymi, m.in. księdzem Evaristo Mukolw, z którym koncelebrował codziennie Mszę św.¹⁰

Ks. Jan Krzysztoń (w Zambii w latach 1987-2014) wspomagał przez całą formację seminaryjną jednego z oblatów Valentine Kalumba, który obecnie jest biskupem diecezji Livingstone.

Placówki misyjne przyjmują corocznie w ramach praktyki pastoralnej alumnów z Seminarium Duchownego św. Dominika w Lusace, braci z międzyzakonnego seminarium St. Bonaventure College, a także nowicjuszy i nowicjuszek z różnych zgromadzeń zakonnych. Klerycy spędzają w danej parafii rok swojej formacji, przyglądając się funkcjonowaniu poszczególnych grup parafialnych oraz zadaniom, które są realizowane w ramach programu duszpasterskiego, a także biorą czynny udział w życiu tej wspólnoty. Szczególną troską duszpasterską otaczane są grupy młodzieżowe, związane z rozeznawaniem powołania w tak zwanej diecezjalnej wspólnotce powołaniowej.

Niektórzy polscy księża fideidoniści w Zambii zostali dostrzeżeni przez lokalnych biskupów i mianowani do pracy w kuriach diecezjalnych jako wikariusze generalni, wikariusze sądowi, koordynatorzy duszpasterstwa, ekonomowie diecezji. Wielu księży było lub nadal jest członkami rady konsultorów, rady kapłańskiej, rady ekonomicznej, rady duszpasterskiej czy transportowej¹¹.

¹⁰ Zob. A. Halemba, *Wspomnienie o ks. Marianie Kołackim z 15 kwietnia 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

¹¹ W. Łączynski (red.), *Złoty Jubileusz Polskich Księży Fidei donum w Zambii 1968-2018*, Pelplin 2018, s. 9-12.

Troska o zdrowie

Służba misyjna nie ogranicza się tylko do działań duszpasterskich – misjonarz musi być „wszystkim dla wszystkich”, tylko w ten sposób zrealizuje swoje powołanie. Ks. Andrzej Halemba wspomina: „W misji, w której pracowaliśmy, nie było przychodni lekarskiej, chorymi opiekowaliśmy się sami, na miarę naszych skromnych możliwości i wiedzy. Posiadaliśmy pewien asortyment leków, które wydawaliśmy chorym w miarę potrzeb. Było to trudne zadanie, bo nie wystarczało znać się na chorobach – mimo że nikt z nas nie był lekarzem – ale należało również dopilnować, żeby pacjent w ogóle zażył darowane mu leki”¹². „Pamiętam pewne zdarzenie, kiedy z lekarką z Polski odwiedzaliśmy chorych w John Laing Compound, w parafii Makeni. Zapytałem pacjentkę, czy zażywała lekarstwa na nadciśnienie, bowiem ten lek otrzymała od nas dwa tygodnie wcześniej. Chora kobieta odpowiedziała, że nie przyjmowała leków, ponieważ miała ostrą biegunkę i nie chciała, aby lekarstwo się zmarnowało. W Mambwe powstał szpital w ciągu dwóch lat i było to wielkie wspólne dzieło misjonarzy, a także okolicznej społeczności, pomimo że układy plemienne i wzajemne animozje długo paraliżowały tę inicjatywę. Każda rodzina zgodziła się ofiarować na ten cel galon fasoli czy kukurydzy, jako wkład własny w budowę. To był prawdziwy cud, że wieśniacy uwierzyli, iż w tym skorumpowanym społeczeństwie nikt nie ukradnie ich darowizny. Mężczyźni z okolicznych wiosek przychodzili do Mambwe, aby wykonać swój przydział cegieł na budowę szpitala. Niektórzy pokonywali 40-50 km i przychodzili ze swoim prowiantem. Szpital został zbudowany i jest prowadzony przez siostry zakonne. W ten sposób 25% inwestycji zostało pokryte przez udział własny”¹³.

¹² A. Halemba, *Wspomnienie o ks. Jakubie Gazurze z 15 kwietnia 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

¹³ Tamże.

Dzieło to powstało pod kierownictwem ks. Jakuba Gazura z archidiecezji katowickiej, który posługiwał w Zambii w latach 1980-1990.

Powstały też inne mniejsze ośrodki zdrowia przy znaczącym wsparciu fidejonistów, m.in. w Mpunde i Chingombe, a także centra pomocy chorym na wielu innych placówkach misyjnych w tym kraju.

Home Based Care Community Project (HBC, Społecznościowy Projekt Domowej Opieki) – powstał jako gałąź diecezjalnego dzieła pomocy chorym na gruźlicę i AIDS oraz ich rodzinom¹⁴. Przez pierwsze lata na działalność tego projektu parafie otrzymywały podstawową pomoc z diecezji, która jednak z czasem zmalała, aż do tego stopnia, że zostaliśmy zmuszeni do poszukiwania środków na utrzymanie i pomoc chorym we własnym zakresie. Jako przykład podaję Makeni HBC Project, gdzie liczba objętych opieką w ramach tego projektu wynosi ok. 400 osób. Pomoc chorym świadczy mała „armia” miejscowych wolontariuszy, nie tylko katolików, którzy włączają się w to dzieło miłosierdzia. Wsparcie polega na organizowaniu transportu do szpitala czy do hospicjum, pomocy finansowej dla przeprowadzenia niektórych badań, nawiązywaniu kontaktu z rodziną, organizowaniu żywności (mąki kukurydzianej czy ryżu), ubrań itd. Szczególnym wyzwaniem są dzieci z małżeństw dotkniętych AIDS, które nie mogą przyjmować pokarmu od matki. Różnego rodzaju mleko zastępcze jest drogie, ale liczne apele do parafian spotykają się z pozytywną odpowiedzią. Parafia zatrudnia koordynatora danego projektu. Pielęgniarka i wolontariusze, tak zwani *caregivers* (osoby sprawujące opiekę) to ludzie miejscowi. Wszyscy oni niemal każdego dnia pokonują wiele kilometrów, aby dotrzeć do potrzebujących.

Raz w miesiącu księża odwiedzają z posługą sakramentalną chorych w domach, a także systematycznie w szpitalach, nie wykluczając niekatolików, którym niosą duchowe pokrzepienie.

¹⁴ Dzieło powstało w Kenii, a następnie, z pewnymi modyfikacjami, zostało wprowadzone w Zambii.

Jednak wiele misji zrezygnowało z prowadzenia projektu HBC ze względu na brak funduszy. Doraźna pomoc chorym jest jednak prowadzona przez misjonarzy, a także stowarzyszenia i ruchy religijne przy parafiach, m.in. Legion Maryi, Nazaret itd. Zorganizowana w ten sposób pomoc może wypełnić lukę braku państwowej pomocy medycznej.

Zaangażowanie w rozwój szkolnictwa

Kościół katolicki od samego początku swej obecności w Zambii, około 125 lat temu, odgrywał ważną rolę w organizowaniu i rozwoju miejscowego szkolnictwa. Inne wyznania chrześcijańskie, przede wszystkim protestanci, także podejmowały się tego zadania, nie bez indoktrynacji religijnej, oczywiście. Taka sytuacja utrzymywała się przez wiele lat. Po odzyskaniu przez Zambię niepodległości, proklamowanej 24 października 1964 r., zaczęły powstawać szkoły rządowe. Pojawiły się też szkoły prywatne, często prowadzone przez miejscowych katolików, oczywiście płatne i to niemało. Każda szkoła może narzucić swoje opłaty. W szkołach obowiązkowy jest także odpowiedni strój, czyli mundurek, odpowiednie obuwie itp. Szkolnictwo w Zambii więc kosztuje i wielu rodzin nie stać na podstawowe wykształcenie choćby części spośród swych dzieci, ponieważ zdobycie środków na te wszystkie opłaty graniczy z cudem. Dlatego też wielu misjonarzy prowadzi tak zwaną „adopcję na odległość”, aby przyjść z pomocą najuboższym rodzinom.

Dzięki wielu ofiarodawcom z Polski i z innych krajów udało się nam zorganizować dwie parafialne szkoły (w parafii Makeni i Chilongolo), a także Thandizo Day Care Centre (przedszkole)¹⁵. Dzięki pomocy zorganizowanej przez ks. Jana Krzysztonia zostało zbudowanych sześć

¹⁵ Zob. M. Oparka, *List do rodziny z 2 października 2006* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

szkół w misji w Mpunde¹⁶, a dzięki wsparciu ks. Romualda Szczodrowskiego – przedszkole w Mandevu.

Prowadzenie szkół parafialnych jest wielkim wyzwaniem dla lokalnego Kościoła. Edukacja i wychowanie młodego człowieka jest celem priorytetowym, ponieważ bez wykształconych obywateli Zambia i Kościół zambijski nie mają przyszłości. Obecnie siedmiu polskich księży fideidonistów sprawuje duchową opiekę nad uczniami szkół podstawowych, średnich, a także nad studentami z dwóch college'ów (Mpanshya i Makeni).

Ks. Wiesław Dynek (w Zambii w latach 1982-1991) był katechetą w szkole średniej w Livingstone, a ks. Joachim Tyrtania (w Zambii w latach 1987-1993) – kapelanem szkół w Isoce.

Rozwój kultury

Działalność misyjna obejmuje całego człowieka, a więc zarówno pod względem duchowym, jak i społecznym. Poznanie przez misjonarza języka, którym posługują się jego parafianie, jest kluczem do zrozumienia kultury i tradycji danego ludu, a w konsekwencji do prowadzenia właściwej ewangelizacji. Ogromną pracę dla rozwoju lokalnego społeczeństwa wykonał ks. Andrzej Halemba, angażując się w spisanie, zachowanie i pogłębienie miejscowej tradycji i języka cimambwe. To on przetłumaczył Nowy Testament na lokalny język, aby każdy mógł usłyszeć i zrozumieć Boże słowo w swoim rodzimym języku. Przygotował także i wydał w języku cimambwe materiały liturgiczno-katechetyczne dla katechetów prowadzących niedzielne modlitwy podczas nieobecności księdza. Jego dziełem jest także zbiór bajek i przysłów w tym języku. Opracował i wydał także wielki słownik *English-Mambwe Dictionary and Mambwe Grammar*. Ks. Halemba od kilkunastu lat organizuje dla dzieci i młodzieży ludu Mambwe konkursy artystyczne, podczas których mają za zadanie wykazać się kunsztem

¹⁶ Zob. A. Begoł, *List do ks. Krzysztofa Mroza* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

oratorskim, opowiadając bajki i zagadki, poruszające tematy dotyczące ich życia. Cel tej inicjatywy jest oczywisty: pomóc zachować język i kulturę, umocnić tożsamość etniczną miejscowej ludności.

Tłumaczenie Pisma Świętego na język lozi rozpoczął swego czasu ks. Stanisław Siwiec, ale nie zostało ono ukończone.

Trudne warunki terenowe

Jedną z charakterystycznych cech pracy fideidonistów jest posługiwanie w bardzo trudnych warunkach terenowych. Dzięki wytężonej pracy ks. Zenona Bzdyraka z diec. lubelskiej (w Zambii w latach 1980-1996) i śp. ks. Mariana Kołackiego z diec. wrocławskiej dokonała się ewangelizacja zachodniej części Doliny Luangwa, gdzie mieszka plemię Bisa.

Kolejny fideidonista ks. Waldemar Potrapeluk (w Zambii od 1992 r.) dzięki poświęceniu swoich poprzedników otrzymał zgodę na utworzenie misji w Nabwalya – zachodniej części Doliny Luangwa. W czerwcu 2008 r. przeniósł się i zamieszkał w namiocie w Nabwalya, a już w roku 2011 nowa misja i kościół zostały poświęcone przez bp. Ignacego Chama, ówczesnego ordynariusza diec. Mpika. W ten sposób powstała nowa parafia pod wezwaniem Matki Bożej Różańcowej w Nabwalya, obejmująca czternaście stacji misyjnych. Warto zaznaczyć, że Nabwalya jest jednym z ostatnich zakątków Zambii, gdzie nadal prowadzona jest pierwsza ewangelizacja. Z powodu geograficznej izolacji od lat nic się tam nie zmieniło, ponieważ teren misji jest usytuowany pomiędzy rzeką a pasmem górskim i podczas pory deszczowej trwającej prawie pół roku jest odizolowany od reszty diecezji. Misja ta wymaga zatem nie tylko gruntownej pracy duszpasterskiej od podstaw, ale także organizowania pierwszych szkół, przychodni, a nawet zaangażowania w budowę drogi, która połączyłaby region z resztą kraju¹⁷.

¹⁷ Zob. W. Potrapeluk, *List do ks. Krzysztofa Mroza z 28 marca 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

Duchowość

Najbardziej charakterystyczną cechą pracy misyjnej polskich fideionistów w Zambii na polu duchowym jest szerzenie kultu Miłosierdzia Bożego, które polega między innymi na zakładaniu misji pod tym wezwaniem i na organizowaniu wspólnotowych nabożeństw do Miłosierdzia Bożego. Kolejnym aspektem jest propagowanie kultu Eucharystii, nabożeństw pierwszych czwartków i piątków miesiąca, pobożności maryjnej oraz szerzenie powszechności powołań do służby w Kościele.

Życie wspólnotowe

Rozwój życia wspólnotowego fideionistów jest ogromnym wyzwaniem, bo jako księża diecezjalni jesteśmy raczej przygotowani do życia indywidualnego. Jednak bez wspólnoty życie misyjne ubożeje.

Podobnie jak ks. Franciszek Szczurek, uważam życie wspólnotowe za jeden z najważniejszych wymogów duszpasterstwa misyjnego. Ks. Franciszek pisał do mnie w jednym z listów: „Dziękuję Bogu, że mieszkałem i pracowałem we wspólnocie fideionistów, którzy mieli to wspólne podejście do spraw misyjnych. Stworzyliśmy *team*, w którym każdy czuł się jak u siebie poprzez wspólną modlitwę brewiarzową, Eucharystię, różaniec czy koronkę do Miłosierdzia Bożego. Organizowane były spotkania, na których układaliśmy program działania i dyskutowaliśmy o problemach”¹⁸.

Wyzwania na przyszłość

Dzieło ewangelizacji Zambii jest jeszcze dalekie od zakończenia, pomimo zwiększającej się wciąż liczby lokalnych powołań. Dowodem na

¹⁸ F. Szczurek, *List do ks. Krzysztofa Mroza* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

to są słowa abp. Telesphora Mpundu (arcybiskup Lusaki w latach 2006-2018), który w listopadzie 2006 r. publicznie wypowiedział się na forum międzynarodowym: „Zambijski chrześcijanin jest śmiesznym stworzeniem, które dalej żyje zarówno na lądzie, jak i w wodzie. Kiedy widzi krokodyla, to wyskakuje z wody na ląd, a kiedy lew go atakuje, to ponownie wchodzi do wody. Nasze społeczeństwo kontynuuje praktykowanie tradycyjnych wierzeń obok norm i wierzeń chrześcijańskich”¹⁹. W innej rozmowie bp Mpundu zwrócił uwagę, że nawet młodzi ludzie formujący się do służby w Kościele dalej praktykują tradycyjne wierzenia.

Wraz z papieżem Franciszkiem: „Prośmy Pana o łaskę, byśmy zbyt nie wahali się, gdy Duch Święty żąda od nas wykonania kroku naprzód. Prośmy o odwagę apostołską, byśmy przekazywali Ewangelię innym i zrezygnowali z czynienia naszego życia chrześcijańskim muzeum wspomnień. W każdej sytuacji pozwólmy Duchowi Świętemu sprawić, byśmy kontemplowali historię w perspektywie Jezusa Zmartwychwstałego. W ten sposób Kościół, zamiast trwać w stagnacji, będzie mógł iść naprzód, przyjmując niespodzianki od Pana”²⁰.

Bibliografia

- Begoł A., *List do ks. Krzysztofa Mroza* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Borowska T., *List do ks. Krzysztofa Mroza z 9 maja 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Franciszek, Adhortacja apostołska *Gaudete et exsultate*.
- Grabowski Z., *List do ks. Krzysztofa Mroza z 29 maja 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].

¹⁹ B. Udelhoven, *Unseen worlds*, Lusaka 2015, s. 13.

²⁰ Franciszek, Adhortacja apostołska *Gaudete et exsultate*, nr 139.

- Halemba A., *Wspomnienie o ks. Jakubie Gazurze z 15 kwietnia 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Halemba A., *Wspomnienie o ks. Marianie Kołackim z 15 kwietnia 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Łapczyński W. (red.), *Złoty Jubileusz Polskich Księży Fidei donum w Zambii 1968-2018*, Pelplin 2018.
- Maciocha W., *W trudzie misyjnych pokoleń*, Londyn 1992.
- Mróz K., *Nie spiesz się w Afryce*, „Misje Dzisiaj” 5 (1997).
- Oparka M., *List do rodziny z 2 października 2006* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Potrapeluk W., *List do ks. Krzysztofa Mroza z 28 marca 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Siwiec S., *List do ks. Krzysztofa Mroza z 22 maja 2018* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Szczodrowski R., *List misjonarza*, „Misje Dzisiaj” 2 (2002).
- Szczurek F., *List do ks. Krzysztofa Mroza* [zbiory prywatne ks. Krzysztofa Mroza].
- Ściesiński J., *Nasi misjonarze w Zambii*, „Pielgrzym” 8 (1999).
- Udelhoven B., *Unseen worlds*, Lusaka 2015.

POŻĄDANE CECHY OSOBOWOŚCI U OSÓB PODEJMUJĄCYCH SIĘ PRACY MISYJNEJ W WARUNKACH ZMIANY STREFY KLIMATYCZNEJ ORAZ ŚRODOWISKA SPOŁECZNO-KULTUROWEGO

Wstęp	61
1. Warunki pracy misyjnej związane ze zmianą strefy klimatycznej oraz środowiska społeczno-kulturowego...	62
2. Psychologiczne ujęcie osobowości człowieka	68
3. Pożądane cechy osobowości w warunkach pracy misyjnej...	76
Podsumowanie.....	82
Bibliografia.....	83



STRESZCZENIE

W niniejszym artykule dokonano próby określenia, jakiego typu profesją jest praca misyjna z jej szczególnymi warunkami, związanymi ze zmianą strefy klimatycznej oraz środowiska społeczno-kulturowego, celem wskazania pożądanych cech osobowości u osób podejmujących się owej profesji. Obie zmiany – zarówno sytuacji klimatycznej, jak i społeczno-kulturowej – generują wymogi osobowościowe, wśród których najważniejsze to: odporność na stres, zdolność adaptacji, stabilność emocjonalna, chęć i umiejętność wchodzenia w interakcje społeczne, życiowy wigor, optymizm, chęć podejmowania analizy społecznych, politycznych i religijnych idei, altruizm, wytrwała sumienność, niezniechęcanie się przy porażkach, silne dążenie do celu. Wymienione predyspozycje do pracy misyjnej stanowią za-

ABSTRACT

In order to indicate the desired personality traits this article attempts to determine what type of profession is missionary work. It has its own specific conditions related to the change of the climate zone and socio-cultural environment. Both changes – both climatic and socio-cultural – generate personality requirements, the most important of which are: resistance to stress, adaptability, emotional stability, willingness and ability to enter into social interaction, life vigor, optimism, willingness to undertake social analysis, political and religious ideas, altruism, perseverance, discouragement in failures, strong pursuit of purpose. These predispositions for missionary work are both temperamental and those related to character. This is very important in the context of the formation of missionaries.

również cechy temperamentalne, jak i te związane z charakterem. Jest to niezwykle ważne w kontekście formacji misjonarzy.

SŁOWA KLUCZOWE:

Praca misyjna, misjonarze, formacja misyjna, wymogi osobowościowe, predyspozycje, cechy, charakter, temperament.

KEYWORDS:

Missionary work, missionaries, the formation of missionaries, personality requirements, predispositions of character, temperament.

Wstęp

Każda profesja, ze względu na swoją specyfikę oraz warunki, w jakich jest wykonywana, domaga się dla skuteczności jej realizacji posiadania przez wykonujących ją osoby określonych cech psychologicznych. Praca misyjna z punktu widzenia psychologii również jest taką profesją, która wymaga nie tylko określonych umiejętności, ale także pewnych cech osobowościowych, które umożliwiają i ułatwiają skuteczną jej realizację. Jednym z najważniejszych czynników, który determinuje pożądane cechy osobowości w pracy misyjnej, są jej warunki związane przede wszystkim ze zmianą. Chodzi tu głównie o zmianę strefy klimatu oraz środowiska społeczno-kulturowego danego kontynentu, kraju lub regionu, na terenie którego prowadzone są misje. Tak ujęte warunki pracy misyjnej określają pożądane cechy osobowości misjonarza, którego zadaniem jest przystosowanie się do odmiennej sytuacji klimatycznej i społeczno-kulturowej, aby mógł skutecznie i wytrwale realizować cele misyjnej pracy.

1. Warunki pracy misyjnej związane ze zmianą strefy klimatycznej oraz środowiska społeczno-kulturowego

1.1. Czynniki klimatyczny jako źródło stresu

Czynnik klimatyczny – w ujęciu psychologii stresu – wymieniany jest jako jeden z tzw. fizycznych czynników stresu, które już przez samą swą specyfikę potrafią generować stres u osób im podlegających. Jednak należy pamiętać, iż reakcja stresowa dla każdego człowieka jest specyficzna, a co za tym idzie – nie zależy ona tylko od zewnętrznego czynnika wywołującego stres, ale także od wewnętrznych właściwości jednostki. Specyficzne i osobiste dyspozycje decydują o tym, czy dany stresor, jak choćby wspomniany czynnik klimatyczny, wywoła zmiany w funkcjonowaniu człowieka, czy nie, a jeśli tak, to dalej decydują o tym, jak silne będą to zmiany. Właściwości człowieka to jego specyficzne dyspozycje, zbiór możliwości i strategii, które tworzą określony styl radzenia sobie ze stresem. Te specyficzne cechy i właściwości człowieka pełnią rolę psychologicznych czynników modyfikujących czy też warunkujących radzenie sobie w sytuacjach trudnych¹.

Wśród wszystkich owych dyspozycji najbardziej wyjątkowymi są cechy temperamentalne, z tego względu, że w odróżnieniu od wielu innych cech, które w pewnych sytuacjach mogą się w ogóle nie ujawniać, te ujawniają się w mniejszym lub większym stopniu w każdej sytuacji, jako czynnik kształtujący energetyczno-czasową charakterystykę każdego zachowania. Cechy temperamentu należą do charakterystyk osobowościowych, które w rozwoju człowieka występują lub kształtują się najwcześniej i w relacji do stresowych bodźców mają status modyfikatorów².

Stresowy charakter czynnika klimatycznego ujawnia się dopiero w sytuacji zmiany strefy klimatycznej. Zmiana ta aktywuje w jednost-

¹ I. Heszen, *Psychologia stresu*, Warszawa 2013, s. 118-119.

² J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, Warszawa 2001, s. 422.

ce procesy adaptacyjne mające na celu przystosowanie jej do nowych warunków klimatycznych. Proces aklimatyzacji – bo tak określane jest wspomniane przystosowanie – ma charakter stopniowy i przebiega w trzech następujących etapach³:

1) etap początkowy, na poziomie którego człowiek w związku z pojawieniem się w nowych warunkach klimatycznych może odczuwać różne dolegliwości;

2) etap stopniowej adaptacji, której postęp zależy zarówno od czynników klimatycznych, takich jak np. wilgotność czy temperatura powietrza, ale również od czynników, jakimi są konstytucjonalne właściwości człowieka, jak np. odporność układu nerwowego. Na tym etapie często dochodzi do pojawienia się tzw. „meteonerwic”, czyli nerwic dezadaptacyjnych, które uniemożliwiają dalszy pobyt w określonych warunkach klimatycznych;

3) etap aklimatyzacji właściwej, w czasie którego dochodzi do względnie stałej aklimatyzacji jednostki do danych warunków klimatycznych.

W procesie aklimatyzacji bardzo ważną rolę odgrywa aspekt dotyczący biologicznego funkcjonowania człowieka. Zmiana strefy klimatycznej aktywuje szereg procesów adaptacyjnych, które prowadzą do zmiany sfery metabolicznej oraz do osiągnięcia przez ludzki organizm nowego poziomu homeostazy. W takim ujęciu aklimatyzacja pod względem fizjologicznym jest procesem bardzo złożonym i napotykanym na wiele trudności związanych ze szczególnie trudnymi dla ludzkiego organizmu warunkami klimatycznymi, zwłaszcza jeśli chodzi o temperaturę otoczenia, wilgotność i ruchy powietrza. Niekorzystny układ tych trzech czynników klimatycznych może być powodem wielu fizjologicznych i psychologicznych dolegliwości. W kontekście pracy misyjnej szczególnie trudnymi warunkami klimatycznymi są tzw. „klimat pustyni”, cha-

³ J.F. Terelak, *Problemy symulowania „sztucznego środowiska” habitatu z perspektywy szopsychologii kosmicznej*, „Studia Ecologiae et Bioethicae”, t. 2 (2004), s. 577.

rakteryzujący się wysoką temperaturą i suchym powietrzem, a także „klimat dżungli”, który z kolei cechuje się wysoką temperaturą i wysoką wilgotnością powietrza⁴.

Człowiek przebywający w gorącym środowisku jest narażony na udar cieplny czy też, inaczej nazywając, wyczerpanie cieplne, związane z zaburzeniami gospodarki wodno-elektrolitowej (odwodnienie) oraz gospodarki kwasowo-zasadowej (utrata sodu). Udar cieplny wywołuje stres termiczny i silne objawy fizjologiczne. Tymi objawami, które najczęściej towarzyszą wyczerpaniu cieplnemu, są (w przypadku odwodnienia): ogólne osłabienie, gorączka, wstrząsy termiczne, a także (w przypadku utraty sodu): nudności, wymioty, bóle głowy, skurcze mięśni, zapaść krążeniowa⁵.

Zdolności adaptacyjne organizmu ludzkiego w warunkach wysokiej temperatury i wilgotności powietrza – zdaniem niektórych naukowców – są ograniczone i polegają przede wszystkim na zwiększeniu tolerancji podwyższonej temperatury ciała. Psychologia pracy, a także dane medyczne na podstawie przeprowadzonych badań, między innymi górników i hutników pracujących w opisanym klimacie, wskazują, że podstawą zdolności niektórych ludzi do funkcjonowania w tak trudnych warunkach jest raczej selekcja biologiczna, a nie przystosowanie się do nich, co dla pewnych osób jest niemożliwe⁶.

Stresowy charakter oddziaływania na organizm ludzki wysokiej temperatury i wilgotności powietrza wywołuje w nim nie tylko skutki fizjologiczne, ale również psychofizyczne. Konsekwencje interakcji pomiędzy wysoką temperaturą i wilgotnością powietrza a organizmem ludzkim są najbardziej widoczne w zależności między zdolnością do pracy a wysokością temperatury przy umiarkowanej wilgotno-

⁴ J.F. Terelak, *Człowiek i stres*, Bydgoszcz-Warszawa 2008, s. 117-119.

⁵ J.F. Terelak, *Problemy symulowania „sztucznego środowiska”...*, dz. cyt., s. 578.

⁶ J.F. Terelak, *Człowiek i stres*, dz. cyt., s. 106-107.

ści powietrza. Oto jaki wpływ wywiera temperatura otoczenia na stan psychofizyczny człowieka w sytuacji pracy przy 50-procentowej wilgotności powietrza⁷:

- ok. +20 stopni Celsjusza – pełna zdolność do pracy;
- od ok. +21 do 26 stopni Celsjusza – lekkie utrudnienie w pracy, objawiające się problemami z koncentracją, obniżeniem wydajności pracy umysłowej, poczuciem irytacji;
- od ok. +27 do 30 stopni Celsjusza – znaczny dyskomfort w pracy, objawiający się wzrostem liczby błędów, spadkiem wydajności prac zręcznościowych, wzrostem liczby wypadków;
- od ok. +32 do 35 stopni Celsjusza – spadek wydajności pracy ciężkiej, któremu towarzyszą dolegliwości fizjologiczne takie jak: zaburzenie gospodarki wodno-solnej, znaczne obciążenie układu krążenia, silne zmęczenie, groźba wycieńczenia;
- ok. +40 stopni Celsjusza – najwyższa możliwa do zniesienia temperatura graniczna, której towarzyszą silne zaburzenia fizjologiczne.

Tak więc czynnik klimatyczny w pracy misyjnej jest tym, który jako pierwszy generuje wymogi osobowościowe wobec misjonarzy. Jakość procesu adaptacji przy zmianie strefy klimatycznej uwarunkowany jest osobistymi właściwościami, które decydują o tym, czy dana jednostka przystosuje się do zmienionych warunków klimatycznych. Podobnie ma się rzecz, jeśli chodzi o możliwość funkcjonowania, w tym także wykonywania pracy, w warunkach zmienionej strefy klimatycznej. Praca misyjna dotyczy przede wszystkim tzw. „klimatu pustyni” i „klimatu dżungli”, gdzie przebywający człowiek narażony jest na różnego rodzaju wywołujące stres psychofizyczne dolegliwości. Tu także o radzeniu sobie w tych trudnych dla ludzkiego organizmu warunkach klimatycznych decydują specyficzne dyspozycje osobowościowe jednostki, w tym

⁷ Tamże, s. 116-119.

przede wszystkim cechy temperamentalne, posiadające status modyfikatorów reakcji stresowej.

1.2. Praca misyjna w warunkach zmiany środowiska społeczno-kulturowego

Pracą misyjną określa się specjalne przedsięwzięcia mające na celu szeroko pojętą ewangelizację, czyli zaszczepianie wiary chrześcijańskiej oraz zakładanie Kościoła wśród narodów i grup społecznych, które jeszcze nie wierzą w Jezusa Chrystusa, a także których kultura nie doznała wpływu Ewangelii⁸.

Podstawową charakterystyczną cechą, jaką wyróżnia się misyjna praca, jest szacunek Kościoła wobec wszelkich narodów, grup społecznych oraz ich tradycji, zwyczajów, kultur i języka. Celem pracy misyjnej nie jest narzucanie narodom jakichkolwiek obcych im kultur, ani też przekreślanie wartości ich zwyczajów i tradycji, ale włączanie Kościoła i zaszczepianie chrześcijaństwa w rodzime kultury narodów i społeczeństw, co określane jest mianem inkulturacji⁹.

Inkultuacja jest procesem bardzo trudnym, ponieważ z jednej strony nie może on naruszyć specyfiki i integralności wiary chrześcijańskiej, a z drugiej strony nie może naruszyć bogactwa i wartości danej kultury, która jednak może zawierać w sobie wiele elementów niezgodnych z nauką i zasadami chrześcijaństwa. Misjonarz staje więc przed trudnym zadaniem, które wymaga właściwego rozeznania, co w danej kulturze starać się zachować jako dobre, a co starać się wyeliminować jako złe, czyli niezgodne z Ewangelią i nauczaniem Kościoła. Inkultuacja wymaga szacunku dla tradycji i wartości danej kultury, ale także ostrożności w tym, by nie przeceniać kultury, która jest wytworem człowieka i jako taka może zawierać w sobie wiele elemen-

⁸ Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965, 6.

⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 2013, 116.

tów, które sprzeciwiają się chrześcijańskiej wizji Boga, świata i człowieka¹⁰.

Kolejną trudnością, z jaką mierzą się osoby podejmujące pracę misyjną, jest długoterminowość procesu inkulturacji. Zaszczepianie wiary chrześcijańskiej w społeczeństwie zakorzenionym w danej kulturze i tradycji wymaga stopniowania. Przyspieszanie procesu inkulturacji może wywołać wśród ewangelizowanego społeczeństwa negatywne reakcje. Działalność misyjną można określić jako spełnioną dopiero w momencie, kiedy na terenie misyjnym powstanie dojrzała wspólnota chrześcijańska, inaczej mówiąc Kościół partykularny, który będzie w stanie samodzielnie i normalnie funkcjonować w miejscowym środowisku, a co za tym idzie – praca misyjna jest pracą, której realizacja wymaga długiego okresu¹¹. W tym miejscu warto dodać, iż przez wieki ze względu na ograniczone możliwości komunikacyjne, a także ofiarny charakter pracy misyjnej misjonarze udawali się na misje *ad vitam*, tzn. na całe życie. Taka forma misji wiązała się z rezygnacją nawet z jednorazowych odwiedzin kraju pochodzenia. Współcześnie, dzięki znacznym ułatwieniom komunikacyjnym, Kościół dopuszcza odwiedziny i urlopy misjonarzy, ale model *ad vitam* pozostał jako dominujący¹².

Tak ujęta praca misyjna, podejmowana w specyficznych warunkach charakteryzujących się przede wszystkim wymogiem przystosowania i adaptacji do odmiennego kontekstu społeczno-kulturowego, stawia osobom podejmującym się jej określone zadania. Przystosowanie do nowych warunków społeczno-kulturowych i zaszczepianie chrześcijańskiej wiary w tych warunkach wymaga od misjonarzy, aby: włączyli się

¹⁰ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990, 52, 54.

¹¹ Tamże, 48.

¹² J. Różański, *Radość głoszenia Ewangelii*, w: J. Sobolewski (red.), *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapału – konferencje dla poszczególnych grup wiernych. Scenariusze katechez dla dzieci, młodzieży i dorosłych*, Warszawa 2014, s. 97.

w świat społeczno-kulturowy narodów i społeczeństw, wśród których pracują; potrafili przezwyciężyć społeczno-kulturowe uwarunkowania środowisk, z których pochodzą; nauczyli się języka regionu, na terenie którego pracują; poznali nie tylko zewnętrzne przejawy kultury danego społeczeństwa, ale również jej historię, specyfikę i wartość; solidaryzowali się ze społeczeństwem, w którym pracują, nawiązując z nim rzeczywisty kontakt¹³.

Sprostanie tym zadaniom, tak by skutecznie je realizować, wymaga określonych cech psychologicznych. Warunki związane z procesem inkulturacji tworzą kolejny bardzo ważny czynnik określający pożądane cechy u osób podejmujących się pracy misyjnej.

2. Psychologiczne ujęcie osobowości człowieka

2.1. Pojęcie osobowości

Pojęcie osobowości w literaturze psychologicznej posiada wiele definicji. Mnogość prób określenia tego, czym jest osobowość, wiąże się przede wszystkim z abstrakcyjnym charakterem tego pojęcia, a także licznymi teoriami osobowości, których założenia determinują określone jej rozumienie i definiowanie¹⁴. Dla przykładu warto jednak przytoczyć kilka definicji zaproponowanych przez niektórych psychologów.

P. Zimbardo definiuje osobowość jako „to, co charakteryzuje daną jednostkę; to ogólna suma tych sposobów reagowania na innych ludzi i wchodzenia z nimi w interakcje, które są charakterystyczne dla danej jednostki”¹⁵. Nietrudno dostrzec, w kontekście jakiej dziedziny psychologii autor przytoczonej definicji określa, czym jest osobowość – chodzi oczywiście o psychologię społeczną, którą Zimbardo zajmuje się od

¹³ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, dz. cyt., 53.

¹⁴ J.B. Campbell, C.S. Hall, G. Lindzey, *Teorie osobowości*, Warszawa 2013, s. 31-32.

¹⁵ P. Zimbardo, *Psychologia i życie*, Warszawa 1994, s. 674.

wielu lat. W przytoczonej definicji jego autorstwa dominującym aspektem pojęcia osobowości jest dyspozycja interpersonalna.

Dla R. Cattella „osobowość jest tym, co pozwala przewidzieć, co dana osoba zrobi w danej sytuacji. Celem badań psychologicznych nad osobowością jest więc ustalenie praw określających, co różni ludzie będą robić we wszelkich rodzajach sytuacji społecznych i ogólnych sytuacji środowiskowych. Osobowość wiąże się z całym zachowaniem jednostki, zarówno zewnętrznym, jak i wewnętrznym”¹⁶. Cattell jako psycholog zajmował się teorią cech, które wpływają na zarówno obserwowalne, jak i nieobserwowalne zachowanie jednostki, stąd też poznanie określonych cech danego człowieka służy wyjaśnieniu regularności i spójności jego zachowania, co – według Cattella – równa się poznaniu jego osobowości¹⁷.

Według G.W. Allporta „osobowość to dynamiczna organizacja wewnątrz jednostki, obejmująca te układy psychofizyczne, które decydują o specyficznych dla niej sposobach przystosowania do środowiska”¹⁸. Zdaniem autora powyższej definicji osobowość jest silnie osadzona w cechach lub właściwościach jednostki, również organicznych. Na tak określoną osobowość składa się to, co w ostatecznej analizie jest najbardziej charakterystyczne i co stanowi najgłębszą naturę człowieka¹⁹.

Przytoczone powyżej definicje to tylko kilka z bardzo wielu prób określenia, czym jest osobowość. Choć przedstawione zostały tylko trzy spośród – według niektórych psychologów – kilkudziesięciu definicji osobowości, można na ich przykładzie dostrzec, jak dana definicja uzależniona jest od określonej teorii osobowości. Czynnikiem decydującym o sposobie definiowania pojęcia osobowości jest zatem określony paradygmat, w ramach którego dokonywana jest próba opisu, rozumienia i wyjaśnienia rzeczowego pojęcia. Psychologowie zgadzają się co do

¹⁶ J.B. Campbell, C.S. Hall, G. Lindzey, *Teorie osobowości*, dz. cyt., s. 319.

¹⁷ Tamże, s. 319-320.

¹⁸ J. Strelau, *Różnice indywidualne*, Warszawa 2016, s. 386.

¹⁹ Tamże, s. 386-387.

tęgo, że żadnej z istniejących definicji osobowości nie można nadać statusu uniwersalnej, ponieważ każda z nich przypisana jest konkretnemu i specyficznemu rozumieniu zjawiska osobowości²⁰.

W kontekście teorii osobowości człowieka innym bardzo ważnym zagadnieniem, które również jest przyczynkiem licznych naukowych dywagacji, jest problem czynników wpływających na dany rodzaj i typ osobowości. Co i w jakiej mierze buduje określony typ osobowości? Jakie czynniki „rzeźbią” osobowość i które z nich są najważniejsze w nadawaniu jej danego kształtu? Próba odpowiedzi na tego typu pytania jest przedmiotem wielu rozważań i sporów wśród psychologów²¹.

Dywagacje naukowe na temat czynników, które determinują i kształtują osobowość, a także wpływają na jej określoną strukturę, wskazują na wielość tychże czynników, wśród których najczęściej wymienianymi i opisywanymi w literaturze psychologii są²²:

- a. „ja”, czyli samoocena jednostki, poczucie mocy sprawczej, a także ocena własnych możliwości i ograniczeń;
- b. role społeczne, które są uwarunkowane przez zadania, jakie jednostka podejmuje w społeczeństwie;
- c. temperament – to czynnik psychologiczny oparty na wrodzonych predyspozycjach, uwarunkowany typem układu nerwowego, wpływa na moc i czas reakcji emocjonalnej;
- d. system wartości, czyli moralność i zasady, którymi człowiek kieruje się w życiu;
- e. cechy genetyczne, czyli odziedziczone;
- f. wychowanie na poziomie rodzinnym, szkolnym i światopoglądowym;

²⁰ J.B. Campbell, C.S. Hall, G. Lindzey, *Teorie osobowości*, dz. cyt., s. 31-32.

²¹ I. Biczewska, *Wielka piątka pracownika na „5”*, w: E. Skrzypek (red.), *Klient jako wyznacznik sukcesu organizacji*, Lublin 2010, s. 2-3.

²² J.F. Terelak, *Psychologia menadżera*, Warszawa 1999, s. 77-78; M. Cakrt, *Kto jest kim – typy osobowości dla menadżerów*, Gliwice 2006, s. 34-35.

- g. środowisko życia, w skład którego wchodzi takie aspekty jak: czas, miejsce, warunki materialne, społeczne, polityczne, osoby z najbliższego otoczenia itp.;
- h. określona sytuacja, która pomimo jednostkowego charakteru może zdecydowanie wpływać na osobowość człowieka, np. wypadek i pojawiająca się w związku z nim trauma.

Spór, jaki toczy się wśród naukowców, dotyczy przede wszystkim hierarchii ważności wyżej wymienionych czynników. Psychologowie nie są zgodni co do tego, który z determinantów ma decydujące i największe znaczenie w kwestii tworzenia i kształtowania danej struktury osobowości, czy też danego jej typu²³.

2.2. Osobowość człowieka jako zespół cech

Przytoczone powyżej definicje Cattella i Allporta zostały skonstruowane w ramach teorii zakładających, iż osobowość to zespół cech. Są to tzw. cechowe koncepcje osobowości. W latach 80. i 90. XX w. P. Costa i R. McCrae skonstruowali model osobowości, który wpisuje się w nurt cechowych koncepcji i jako taki jest kontynuacją teorii Cattella i Allporta. Koncepcja Costy i McCrae, ujmująca osobowość w kategoriach cech, zakłada istnienie pięciu wymiarów osobowości, które często określa się mianem Pięcioczynnikowego Modelu Osobowości (PMO). Według psychologów (należy dodać, że nie wszystkich) ów model jest na tyle zweryfikowany empirycznie, że jeśli potraktować osobowość człowieka jako zespół cech, to można ją w ramach tego modelu opisać w dostatecznie wyczerpujący sposób. Jednak odkrywcami owych pięciu wymiarów, czy inaczej nazywając – podstawowych cech osobowości, nie byli Costa i McCrae. Ich model wywodzi się z tzw. badań leksykalnych, w ramach których poszukiwano w języku naturalnym wyrazów określających cechy spostrzegane u siebie i innych. Wyniki szacowania poddano psy-

²³ I. Biczewska, *Wielka piątka pracownika...*, dz. cyt., s. 3.

chometrycznej analizie, dzięki czemu udało się wyłonić pięć podstawowych wymiarów. Jednym z badaczy opisanego nurtu leksykalnego był L. Goldberg, który jako pierwszy na określenie pięciu podstawowych cech osobowości użył, słynnej w świecie psychologii, nazwy Wielka Piątka²⁴.

Odkryty i zweryfikowany w nurcie leksykalnym model Wielkiej Piątki został osadzony w nurcie psychometrycznym, gdzie został opracowany i ujęty w postaci kwestionariuszy służących do pomiaru i opisu osobowości. Nazwa Pięciodzownikowego Modelu Osobowości (PMO) odnosi się właśnie do tych modeli, które powstały w nurcie kwestionariuszowym. Najbardziej znaną i zweryfikowaną empirycznie wersją PMO jest właśnie model Costy i McCrae, który swą popularność zawdzięcza skonstruowanym przez nich kwestionariuszom służącym do pomiaru osobowości NEO-PI-R i NEO-FFI²⁵.

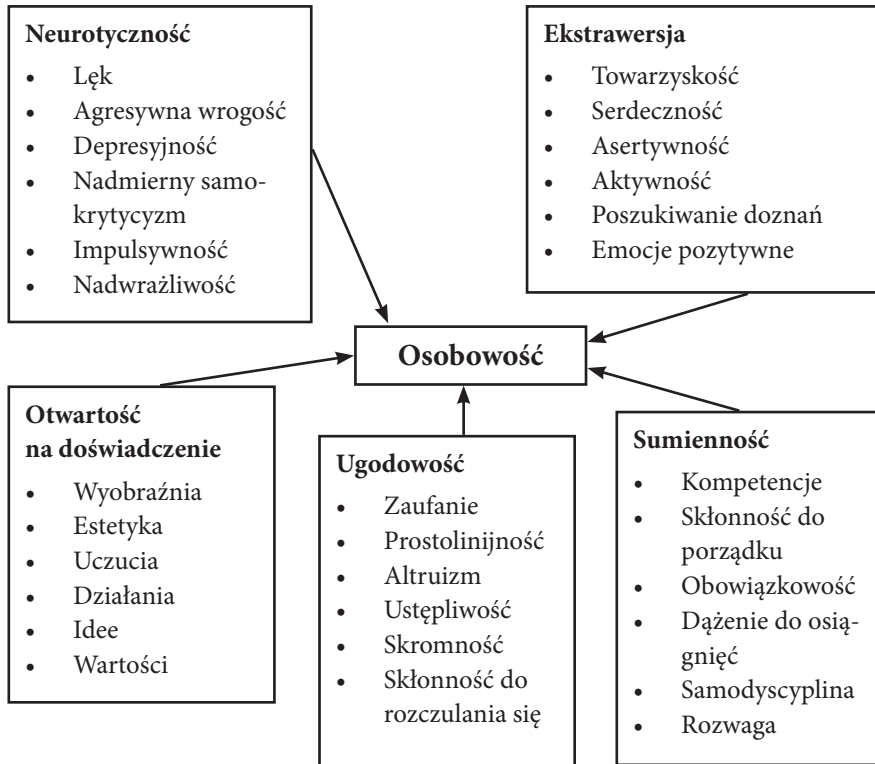
Ten model w dalszej części artykułu zostanie opisany szczegółowo, ponieważ to właśnie na jego podstawie zostanie dokonana próba określenia pożądanych cech osobowościowych u osób podejmujących się pracy misyjnej w warunkach zmiany strefy klimatycznej i społeczno-kulturowego środowiska.

Podstawowe wymiary osobowości w ujęciu modelu Costy i McCrae stanowi pięć cech, którymi są: neurotyczność, otwartość na doświadczenie, ugodowość, ekstrawersja i sumienność. Każdy z tych wymiarów jest dwubiegunowy, co oznacza, że osoba uzyskująca wysokie wyniki na skali danego wymiaru posiada większość cech, które charakteryzują dany wymiar, i odwrotnie – kogoś, kto sytuuje się nisko na skali danego wymiaru, można opisać za pomocą określeń przeciwstawnych znaczeniu danego wymiaru. Każda z pięciu podstawowych cech posiada sześć składników, które w literaturze przedmiotu nazywane są cechami niższego rzędu.

²⁴ W. Strus, J. Ciecuch, T. Rowiński, *Kołowy model struktury cech osobowości w ujęciu Lewisa Goldberga*, „Studia Psychologica”, 2 (2011), s. 66-67.

²⁵ W. Strus, J. Ciecuch, *Poza Wielką Piątkę – przegląd najnowszych modeli struktury osobowości*, „Polskie Forum Psychologiczne”, t. 19, nr 1 (2014), s. 18.

Costa i McCrae przyjmują zatem istnienie trzydziestu składników, po sześć na każdą z pięciu cech²⁶. Rycina nr 1 w graficzny sposób przedstawia strukturę osobowości według PMO w ujęciu Costy i McCrae.



Rycina 1. Struktura osobowości według Costy i McCrae²⁷

Dla przybliżenia psychologicznej charakterystyki zaprezentowanych powyżej pięciu wymiarów osobowości, warto przedstawić ich szczegółowy opis z uwzględnieniem obu przeciwległych biegunów każdego z nich. Charakterystyka każdego z pięciu czynników została zaczerpnięta z podręczników opublikowanych do wspomnianych już wcześniej kwestionariu-

²⁶ J. Strelau, *Różnice indywidualne*, dz. cyt., s. 400.

²⁷ W. Strus, J. Ciecuch, T. Rowiński, *Kołowy model struktury...*, dz. cyt., s. 69.

szy NEO-PI-R i NEO-FFI, służących do pomiaru i opisu osobowości. Obie wersje tych narzędzi wraz z podręcznikami doczekały się polskiej adaptacji autorstwa Zawadzkiego, Strelaua, Szczepaniaka, Śliwińskiej (NEO-FFI) i Siuty (NEO-PI-R). Na podstawie pierwszego z nich zostanie zaprezentowany opis poszczególnych wymiarów.

Opis pięciu podstawowych wymiarów osobowości według Pięcioczynnikowego Modelu Osobowości w ujęciu Costy i McCrae:

Neurotyczność

Duża neurotyczność: Osoby o dużym nasileniu tej cechy przejawiają podatność na irracjonalne pomysły, brak im zdolności do kontrolowania swoich popędów oraz zmagania się ze stresem. Bardzo często reagują lękiem, napięciem, wykazując tendencję do zamartwiania się oraz doświadczania stanów wrogości i gniewu. Łatwo zniechęcają się i załamują w trudnych sytuacjach. Cechuje je niskie poczucie wartości, wstydlivość i poczucie zmieszania w obecności innych²⁸.

Zrównoważenie emocjonalne: Osoby zrównoważone emocjonalnie charakteryzuje stabilność emocjonalna, spokój, zrelaksowanie oraz zdolność do zmagania się ze stresem bez doświadczania obaw, napięć i rozdrażnienia²⁹.

Ekstrawersja

Ekstrawersja: Osoby ekstrawertywne w kontaktach społecznych są przyjacielskie, serdeczne, towarzyskie i rozmowne. Cechuje je skłonność do zabawy oraz poszukiwania stymulacji, wykazują tendencję do dominowania w kontaktach społecznych. Są życiowo aktywne i pełne wigoru, wykazując optymizm życiowy i pogodny nastrój³⁰.

Introwersja: Osoby introwertywne w kontaktach społecznych są zdy-

²⁸ B. Zawadzki, J. Strelau, P. Szczepaniak, M. Śliwińska, *Inwentarz osobowości Paula T. Costy Jr i Roberta R. McCrae NEO-FFI* – Podręcznik w polskiej adaptacji, Warszawa 1998, s. 86.

²⁹ Tamże, s. 87.

³⁰ Tamże, s. 88.

stansowane, brak im optymizmu, przejawiają preferencje do przebywania w samotności, cechuje je nieśmiałość³¹.

Otwartość na doświadczenie

Duża otwartość na doświadczenie: Osoby o dużej otwartości przejawiają ciekawość zjawisk zarówno świata zewnętrznego, jak i wewnętrznego. Cechuje je kreatywność oraz żywa i twórcza wyobraźnia. Wykazują intelektualną ciekawość i zainteresowanie sztuką, posiadają dużą wrażliwość estetyczną. Jednocześnie są niekonwencjonalne, skłonne do kwestionowania autorytetów, niezależne w sądach i nastawione na odkrywanie nowych politycznych, społecznych oraz estetycznych idei³².

Mała otwartość na doświadczenie: Osoby o niskiej otwartości cechuje konwencjonalność w zachowaniu i konserwatyzm w poglądach. Cenią tradycyjne wartości, mają pragmatyczne zainteresowania oraz przejawiają preferencje do uznanych społecznie sposobów działania³³.

Ugodowość

Duża ugodowość: Osoby o dużej ugodowości są sympatyczne w stosunku do innych i skłonne do udzielania im pomocy. Sądzą, że inni ludzie mają identyczne postawy jak one. Osoby te cechuje prostolinijność, prostoduszność, szczerłość, altruizm, potulność i łagodność. Są także skromne i uczuciowe w stosunku do innych ludzi³⁴.

Mała ugodowość: Osoby mało ugodowe są egocentryczne, sceptyczne w opiniach o intencjach innych ludzi oraz przejawiają raczej nastawienie rywalizacyjne niż kooperatywne, są agresywne i oschłe w kontaktach z innymi ludźmi³⁵.

³¹ Tamże, s. 89.

³² Tamże, s. 90.

³³ Tamże, s. 91.

³⁴ Tamże, s. 92.

³⁵ Tamże, s. 93.

Sumiennosc

Duża sumiennosc: Osoby o duzej sumiennosci sa zmotywowane do dzialania oraz wytrwale w realizowaniu swoich celow, wykazujac przy tym silna wole. Zazwyczaj sa tez skrupulatne, obowiazkowe, punktualne, rozważne i rzetelne w pracy oraz maja duze osiagniecia akademickie i zawodowe. Osoby o duzym nasileniu tej cechy maja tendencje do pracoholizmu. Cechuje je sklonnosc do utrzymywania porzadku i perfekcjonizmu³⁶.

Mała sumiennosc: Osoby o malej sumiennosci nie sa skrupulatne w wypełnianiu obowiazkow oraz przejawiaja mala motywacje do osiagniec spolecznych. Do zycia nastawione sa hedonistycznie, brak im jasno sprecyzowanych celow zyciowych, sa rozleniwione, impulsywne przy podejmowaniu decyzji i spontaniczne w dzialaniu³⁷.

3. Pozadane cechy osobowosci w warunkach pracy misyjnej

3.1. Podstawowe wymiary osobowosci wedlug PMO jako predyspozycje do okreslonych typow pracy

Jeśli chodzi o relacje między cechami w ujęciu modelu Costy i McCrae a preferencjami zawodowymi, realnymi wyborami zawodow, a także stopniem doświadczanej satysfakcji z realizowania danego typu profesji, dotychczasowe badania wykazują następujące zależności³⁸:

- a. Dla osób o wysokim natężeniu neurotyczności przeciwwskazana jest praca silnie stresująca, która wymaga przede wszystkim stabilności emocjonalnej.

³⁶ Tamże, s. 94.

³⁷ Tamże, s. 95.

³⁸ J. Siuta, *Diagnoza osobowosci. Inwentarz NEO-PI-R w teorii i praktyce*, Warszawa 2009, s. 132-136.

- b. Dla osób ekstrawertywnych wskazana jest praca z ludźmi, w przeciwieństwie do osób introwertywnych, które predysponowane są do pracy niewymagającej licznych kontaktów społecznych.
- c. Dla osób o dużej otwartości wskazane są profesje związane z pracą twórczą i intelektualną. Natomiast osoby o małej otwartości są predysponowane do pracy wymagającej ścisłego przestrzegania przepisów.
- d. Dla osób o dużej ugodowości wskazaną pracą jest działalność charytatywna lub taka, która jest związana z niesieniem pomocy innym. Mała ugodowość jest pożądaną cechą na stanowiskach, które wiążą się z koniecznością krytycznego oceniania innych (np. stanowiska menadżerskie).
- e. Dla osób o dużej sumienności wskazaną pracą jest taka, która wymaga szczególnej dokładności. Zaś mała sumienność predysponuje do pracy, która wymaga orientacji na problem, a nie na reguły działania.

Na powyżej wskazane zależności możemy spojrzeć w dwojaki sposób. Z jednej strony widzimy cechy, które predysponują do wykonywania danych zawodów, a z drugiej zauważamy, jak dany typ profesji dla skuteczności jej realizacji domaga się posiadania określonych cech. Praca misyjna z punktu widzenia psychologii jest również taką profesją, która wymaga od osób podejmujących się jej posiadania określonych cech osobowościowych.

3.2. Pożądane predyspozycje osobowościowe w warunkach pracy misyjnej

Dla trafniejszego określenia pożądanych cech misjonarza warto raz jeszcze, tyle że w skróty sposób, opisać warunki misyjnej pracy związane ze zmianą sytuacji klimatycznej, społecznej i kulturowej. Wyróżnienie owych warunków pozwoli także określić, jakiego typu profesją

jest praca misyjna oraz jakiego typu cech w związku z tym się domaga. Oto lista warunków misyjnej pracy sporządzona na podstawie rozdziału 1 niniejszego artykułu (lista wyróżnionych warunków oczywiście nie wyczerpuje w pełni wszystkich aspektów misyjnej pracy, a jedynie dotyczy specyficznego jej aspektu związanego ze zmianą strefy klimatycznej oraz zmianą kontekstu społeczno-kulturowego):

1) Warunki związane z klimatem:

- a. zmiana strefy klimatycznej, która uruchamia w ludzkim organizmie procesy adaptacyjne uzależnione od osobistych właściwości człowieka;
- b. trudne dla ludzkiego organizmu warunki klimatyczne, generujące stres, a także różnego rodzaju dolegliwości psychofizyczne.

2) Warunki związane ze zmianą środowiska społeczno-kulturowego:

- a. solidaryzowanie się ze społeczeństwem, w którym misjonarz podejmuje pracę, nawiązując z nim rzeczywisty kontakt (w tym także nauka języka);
- b. zadanie przewyciężenia społeczno-kulturowych uwarunkowań środowiska pochodzenia misjonarza;
- c. poznanie przez misjonarza nie tylko zewnętrznych przejawów kultury danego społeczeństwa, ale również jej historii, specyfiki i wartości;
- d. umiejętność rozeznania, co w danej kulturze warto zachować jako dobre, a co trzeba wyeliminować jako złe, czyli niezgodne z Ewangelią i nauczaniem Kościoła;
- e. długoterminowość procesu inkulturacji.

Jakiego typu profesją jest więc praca misyjna? Na podstawie jej specyficznych warunków można stwierdzić, że:

W kontekście warunków klimatycznych praca misyjna jest silnie stresująca i jako taka wymaga odporności na stres, a więc jest przeciwwskazana dla osób neurotycznych, a wskazana dla osób stabilnych emocjonalnie.

W kontekście warunków związanych z procesem inkulturacji praca misyjna jest profesją zdecydowanie podejmowaną dla innych, która wymaga licznych kontaktów społecznych, intelektualnej otwartości i sumiennej wytrwałości, a więc wskazana jest dla osób ekstrawertywnych, o dużej otwartości, ugodowości i sumienności.

Widać więc, jakich cech domaga się misyjna praca podejmowana w jej specyficznych warunkach. W odpowiedzi na te osobowościowe wymogi, jakie stawia się wobec osób podejmujących się pracy misyjnej, można dokonać próby określenia pożądanego profilu tychże osób.

Poniżej autorska próba stworzenia pożądanego psychologicznego charakterystyki misjonarza.

Osoba podejmująca się pracy misyjnej to taka, która jest osobą stabilną i zrównoważoną emocjonalnie, nieżyjącą w ciągłym napięciu. Nie wykazuje wahań nastroju, nie ma skłonności do popadania w depresyjne stany i zamartwiania się. Wręcz przeciwnie – na życie patrzy optymistycznie. W swych dążeniach potrafi silnie skupić się na celu, nie załamuje się przy porażkach, umie się przystosować do sytuacji, jest odporna na stres.

Cechuje ją skłonność do przeżywania pozytywnych emocji. Nie stroni od ludzi, jest wobec nich serdeczna i przyjacielska, z łatwością nawiązuje nowe kontakty społeczne, lubi przebywać w towarzystwie, ale również ceni sobie prywatność i intymność (szczególnie osoba duchowna). Jest osobą aktywną i pełną wigoru. Prace wykonuje w sposób energiczny, z wytrwałym zapalem. Nie boi się nowych zadań. Nie przeraża jej perspektywa nowej pracy, nowej odpowiedzialności, w tym również przywódczej, z energią i chęcią podchodzi do nowych działań i zadań.

Jest osobą kreatywną, posiadającą żywą i twórczą wyobraźnię. To osoba ciekawa świata zarówno tego zewnętrznego, jak i wewnętrznego.

Chętnie poznaje nowe idee, aczkolwiek do nowości podchodzi z pewną dozą ostrożności. Wykazuje się ciekawością intelektualną i gotowością analizy wartości społecznych, politycznych i religijnych.

Jest zdolna do współpracy, nie ma nastawienia rywalizacyjnego, nie reaguje agresją, cechuje ją skromność i prostolinijność. Chętnie angażuje się w działalność charytatywną, jest nastawiona altruistycznie, wrażliwa na potrzeby innych ludzi.

W pracy jest sumienna, dobrze zorganizowana, swoje obowiązki traktuje poważnie i odpowiedzialnie. Stawia sobie nowe i wysokie cele, do których dąży z wytrwałością, jest zmotywowana i bardzo wytrzymała.

Przedstawiona powyżej charakterystyka została dokonana z perspektywy psychologicznej, bez odniesień teologicznych, dlatego dla porównania, a także dla swego rodzaju uzupełnienia o perspektywę teologiczną warto przytoczyć fragment Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, dotyczący cech, jakimi powinien odznaczać się misjonarz: „Powinien być skory do podejmowania inicjatywy, stały w wykonywaniu pracy i wytrwały w trudnościach, znosząc cierpliwie i mężnie samotność, zmęczenie i bezowocną pracę. Z otwartym umysłem i szerokim sercem wychodził będzie ludziom naprzeciw, chętnie będzie przyjmował powierzone mu zadania, wspaniałomyślnie dostosuje się do cudzych obyczajów narodowych i do zmieniających się warunków, w zgodzie i wzajemnej miłości podejmie solidarną współpracę z braćmi i tymi wszystkimi, którzy poświęcają się tej samej sprawie, aby w ten sposób razem z wiernymi, naśladując wspólnotę apostołską, byli jednym sercem i jednym duchem”³⁹.

Dekret wzywa również do tego, aby wszelka formacja osób pragnących podjąć pracę misyjną zmierzała w kierunku wypracowania i ukształtowania powyżej przytoczonych cech⁴⁰.

³⁹ Sobór Watykański II, Dekret o działalności..., dz. cyt., 25.

⁴⁰ Tamże, 26.

Nasuwa się pytanie: czy cechy osobowości są uwarunkowane biologicznie i jako takie są niezmiennie, czy też mają charakter dynamiczny, przez co człowiek jest w stanie je zmienić i ukształtować w określonym kierunku?

Pięcioczynnikowy Model Osobowości w ujęciu Costy i McCrae opiera się na założeniu, że podstawowe wymiary są: realne, niezmiennie, uwarunkowane biologicznie i uniwersalne, tzn. niezależne od rasy, płci i kultury. Autorzy modelu twierdzą, że cechy osobowości są wrodzone, czyli odziedziczone, a co za tym idzie – niezmiennie⁴¹.

Jednak wyniki badań przeczą temu założeniu. J. Strelau, jeden z najwybitniejszych polskich badaczy temperamentu ludzkiego, twierdzi, że cechy dzielą się na te związane z temperamentem oraz te związane z charakterem. Cechy temperamentalne są uwarunkowane biologicznie, zależą od określonego typu układu nerwowego i jako takie są trwałe i niezmiennie. Natomiast cechy charakteru są plastyczne i podatne na zmianę. Strelau na podstawie swych badań twierdzi, iż do cech temperamentalnych należą: neurotyczność i ekstrawersja, natomiast pozostałe cechy, czyli otwartość, ugodowość i sumienność, mogą być cechami związanymi z charakterem⁴².

Odwołując się więc do pożądanych cech osobowości w warunkach pracy misyjnej, należy stwierdzić, iż – według psychologii – stabilność emocjonalna, zdolność adaptacyjna, odporność na stres, brak tendencji do załamывania się w trudnych sytuacjach, a także liczba i jakość interakcji społecznych, poziom aktywności, energii oraz zdolność do odczuwania pozytywnych emocji to cechy, które są wrodzone, uwarunkowane biologicznie, a zatem niezmiennie i niepodlegające kształtowaniu. Natomiast takie cechy jak: ciekawość poznawcza, tolerancja wobec nowości, pozytywne i altruistyczne nastawienie wobec ludzi, zorganizowanie,

⁴¹ J. Strelau, *Różnice indywidualne*, dz. cyt., s. 405-407.

⁴² Tamże, s. 408.

motywacja w dążeniu do celu to cechy charakteru, które można wypracować i uformować w określonym kierunku.

Podsumowanie

Spojrzenie na pracę misyjną z perspektywy psychologii pogłębia wiedzę na jej temat, a także pozwala lepiej zrozumieć jej specyfikę. W niniejszym artykule dokonano próby określenia, jakiego typu profesją jest praca misyjna z jej szczególnymi warunkami, związanymi ze zmianą strefy klimatycznej oraz środowiska społeczno-kulturowego, celem wskazania pożądanych cech osobowości u osób podejmujących się owej profesji. Obie zmiany – zarówno sytuacji klimatycznej, jak i społeczno-kulturowej – generują wymogi osobowościowe, wśród których najważniejsze to: odporność na stres, zdolność adaptacji, stabilność emocjonalna, chęć i umiejętność wchodzenia w interakcje społeczne, życiowy wigor, optymizm, chęć podejmowania analizy społecznych, politycznych i religijnych idei, altruizm, wytrwała sumienność, niezniechęcanie się przy porażkach, silne dążenie do celu. Wymienione predyspozycje do pracy misyjnej stanowią zarówno cechy temperamentalne, jak i te związane z charakterem. Jest to niezwykle ważne w kontekście formacji misjonarzy, która – w świetle badań naukowych – jest ograniczona i możliwa jedynie w zakresie cech charakteru. Cechy temperamentalne, jako trwałe i niezmiennie, stanowią swego rodzaju biologiczny czynnik selektywny, który decyduje o możliwości adaptacji do odmiennych warunków klimatycznych, a także o dyspozycji w zakresie interakcji społecznych. Ta selekcja biologiczna sugeruje, iż w pewnej mierze misjonarzem „trzeba się urodzić”, posiadając już od początku życia odpowiednie cechy temperamentalne, na bazie których można kształtować równie ważną i pożądaną w misyjnej pracy strukturę charakteru. Odpowiednie cechy wrodzone, jak i nabyte składają się na oso-

owościowe predyspozycje i preferencje, które pozwalają na przystosowanie, funkcjonowanie, a także na skuteczne realizowanie celów misyjnej pracy w warunkach związanych ze zmianą klimatu oraz środowiska społeczno-kulturowego.

Bibliografia

- Biczewska I., *Wielka piątka pracownika na „5”*, w: E. Skrzypek (red.), *Klient jako wyznacznik sukcesu organizacji*, Lublin 2010.
- Cakrt M., *Kto jest kim – typy osobowości dla menadżerów*, Gliwice 2006.
- Campbell J.B., Hall C.S., Lindzey G., *Teorie osobowości*, Warszawa 2013.
- Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium*, 2013.
- Heszen I., *Psychologia stresu*, Warszawa 2013.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990.
- Różański J., *Radość głoszenia Ewangelii*, w: J. Sobolewski (red.), *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapału – konferencje dla poszczególnych grup wiernych. Scenariusze katechez dla dzieci, młodzieży i dorosłych*, Warszawa 2014.
- Siuta J., *Diagnoza osobowości. Inwentarz NEO-PI-R w teorii i praktyce*, Warszawa 2009.
- Siuta J., *Inwentarz osobowości Paula T. Costy Jr i Roberta R. McCrae NEO-PI-R – Podręcznik w polskiej adaptacji*, Warszawa 2006.
- Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965.
- Strelau J., *Psychologia temperamentu*, Warszawa 2001.
- Strelau J., *Różnice indywidualne*, Warszawa 2016.
- Strelau J., *Temperament a stres: Temperament jako czynnik moderujący stresory, stan i skutki stresu oraz radzenie sobie ze stresem*, w: I. Heszen-Niejodek, Z. Ratajczak (red.), *Człowiek w sytuacji stresu. Problemy teoretyczne i metodologiczne*, Katowice 1996.

- Strus W., Ciecuch J., Rowiński T., *Kołowy model struktury cech osobowości w ujęciu Lewisa Goldberga*, „Studia Psychologica”, 2 (2011).
- Strus W., Ciecuch J., *Poza Wielką Piątkę – przegląd najnowszych modeli struktury osobowości*, „Polskie Forum Psychologiczne”, t. 19, nr 1, 2014.
- Terelak J.F., *Człowiek i stres*, Bydgoszcz-Warszawa 2008.
- Terelak J.F., *Problemy symulowania „sztucznego środowiska” habitatu z perspektywy szopsychologii kosmicznej*, „Studia Ecologiae et Bioethicae”, t. 2 (2004).
- Terelak J.F., *Psychologia menadżera*, Warszawa 1999.
- Zawadzki B., Strelau J., Szczepaniak P., Śliwińska M., *Inwentarz osobowości Paula T. Costy Jr i Roberta R. McCrae NEO-FFI – Podręcznik w polskiej adaptacji*, Warszawa 1998.
- Zimbardo P., *Psychologia i życie*, Warszawa 1994.

**AKTUALNOŚĆ ODNOWY
EWANGELIZACYJNEJ MISJI KOŚCIOŁA
W ŚWIETLE INICJATYW APOSTOLSKICH
ŚW. MAKSYMILIANA MARIII KOLBEGO**

Wstęp	86
Pojęcie misji ewangelizacyjnej Kościoła według o. Maksymiliana.	87
Osobowość człowieka podejmującego dzieło ewangelizacji. . . .	90
Maryja w dziele ewangelizacji	92
Zaangażowanie osób świeckich w ewangelizacyjną misję Kościoła.	94
Aktualność ewangelizacyjnej misji Kościoła a środki masowego przekazu.	98
Podsumowanie.	100
Bibliografia	103



STRESZCZENIE

Świadectwo życia, zapał ewangelizacyjny i ogrom inicjatyw apostolskich, które zapoczątkował św. Maksymilian Maria Kolbe, powinny nas z jednej strony napawać zachwytem, z drugiej zaś budzić ewangeliczny zapał do działania. Kościół niestrudzenie szuka nowych form wyrazu w przekazie ewangelicznego orędzia o zbawieniu oraz próbuje dostosować je do społeczno-kulturowego dynamizmu życia ludzkiego. Podjęcie refleksji nad aktualnością ewangelizacyjnej misji Kościoła we współczesnym świecie w świetle idei i dzieła św. Maksymiliana, może prowadzić do wzrostu świa-

ABSTRACT

The witness of St Maximillian Maria Kolbe, his missionary fervour and the enormity of apostolic initiatives introduced by him should, on the one hand astound us, and on the other, awaken in us a zeal for evangelical action. The Church tirelessly searches for new ways in which to communicate the Gospel message of salvation and strives to adapt them to the socio-cultural dynamic of human life. A reflection on the relevance of the gospel mission of the Church in today's world, seen in the light and work of St Maximillian, may lead to a growth of ecclesial awareness, a sense

domości eklezjalnej świeckich, ich odpowiedzialności, zaszczytnej roli współczestnictwa oraz pomóc wyznaczyć nowe priorytety dla ewangelizacji.

SŁOWA KLUCZOWE:

Ewangelizacja, apostołstwo, ewangelizacyjna misja Kościoła, nowa ewangelizacja, nowa „metoda” w ewangelizacji, kerygmat, św. Maksymilian Maria Kolbe, inicjatywa apostołska, współodpowiedzialność i współczestnictwo świeckich, transformacja duszpasterstwa

of shared responsibility and a perception of co-operation seen in terms of privilege among the laity, as well as outline new priorities in the work of evangelization.

KEYWORDS:

Evangelization, apostolate, evangelical mission of the Church, new evangelization, new „method” of evangelization, kerygma, St. Maximilian Maria Kolbe, apostolic initiative, shared responsibility and co-operation of the laity, transformation of clergy

Wstęp

Natura misyjna Kościoła jako wspólnoty uczniów Chrystusa znajduje swoje pełne urzeczywistnienie w ewangelizacji, zadaniu głoszenia orędzia Dobrej Nowiny o zbawieniu całemu światu. Dzięki mocy i łasce Ducha Świętego orędzie ewangeliczne ma szansę dotrzeć zarówno do chrześcijan, jak i do niechrześcijan, celem wzbudzenia wiary, jej umocnienia i rozwoju¹. Realizacja obowiązku ewangelizacji² jako tego, który wynika z Bożego posłannictwa Kościoła, wydaje się określać również kondycję Kościoła w aktualnym czasie, we wszystkich wymiarach teologicznych – założeniowych i pastoralnych – praktycznych.

Po analizie *chronos*, *kairos* i *semeron*³ w kontekście roli współczesnej nam ewangelizacji, jej misji i szczególnego posłannictwa w Kościele, możemy stwierdzić, iż misja ewangelizacyjna potrzebuje ciągłej aktuali-

¹ Por. W. Łydka, *Ewangelizacja*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1, Katowice 1985, s. 183.

² Por. Paweł VI, Posynodalna adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, 1975, 80.

³ Zob. W. Zatorski, *Kairos i chronos w życiu lidera*, https://kipdf.com/kairos-i-chronos-w-yficiu-lidera_5aac1e121723dd06d762c970.html (10.11.2018).

zacji, *aggiornamento* – uwspółcześnienia, czy dostosowania do wymogów współczesnej epoki dziejowej Kościoła. Mamy tu na myśli wszelkie sposoby i środki, którymi posługuje się Kościół w ewangelizacji, czyli w przekazywaniu prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie. Zadanie to stało się konieczne już po śmierci Chrystusa, w pierwszych wiekach funkcjonowania i kształtowania się wspólnot chrześcijańskich, a dzisiaj nabiera nowego wydźwięku i domaga się jeszcze większego zaangażowania, szczególnie od tych, dla których ewangelizacja jest obowiązkiem stanu, to jest od biskupów, kapłanów, diakonów, katechetów czy świeckich.

Fenomen działalności ewangelizacyjnej św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz jej aktualność w obecnej rzeczywistości to przypomnienie dla współczesnego Kościoła, że istotą Ewangelii jest miłość, a istotą Kościoła – jego misyjny charakter. Stąd wypływa wniosek, że istotą ewangelizacyjnej misji Kościoła jest świadczenie o Bogu i miłości, a Ewangelia to list miłosny Boga do człowieka. Św. Maksymilian był więc nie tylko ewangelizatorem przepełnionym światłem ewangelicznej prawdy, ale również świadkiem i misjonarzem miłości Boga. Misyjność podejmowanych przez niego inicjatyw apostołskich stała się w ten sposób drogą jego świętości.

Pojęcie misji ewangelizacyjnej Kościoła według o. Maksymiliana

Na początku, aby dokładnie zrozumieć czym jest ewangelizacyjna misja Kościoła oraz jej znaczenie w idei i dziele św. Maksymiliana Marii Kolbego, należy sięgnąć do definicji pojęcia ‘ewangelizacja’.

Etymologicznego znaczenia pojęcia ‘ewangelizacja’ powinniśmy szukać w języku greckim. Pojęcie *euangelion* oznacza dosłownie ‘dobra nowina’, a w formach, które możemy utworzyć od czasownika – ‘ten, który głosi, przekazuje dobrą nowinę, niesie dobrą wiadomość’, z wyakcentowaniem pewnej dynamiki tego znaczenia. Sięgając do dokumentów Soboru Watykańskiego II (1962-1965) i zawartego w nich naucza-

nia, nie znajdziemy tam określeń ‘ewangelizacja’, ‘misja ewangelizacyjna’, lecz spotkamy się z terminem ‘apostolstwo’. Określenia typu ‘ewangelizacja’, ‘misja ewangelizacyjna’ są dużo późniejsze, a nawet współczesne, jak ma to miejsce w przypadku pojęcia ‘nowa ewangelizacja’. Ks. Eugeniusz Weron, polski znawca teologii miejsca, roli i znaczenia świeckich (laikatu) w Kościele, stwierdził, iż pojęcie ‘apostolstwo’ stanowi przede wszystkim o życiu i szeroko rozumianej działalności Kościoła, co znajduje urzeczywistnienie w wyraźnie określonych warunkach. Kościół staje się i wzrasta, ogarniając swoim zasięgiem nowe grupy ludzi i dziedziny życia ludzkiego, przede wszystkim dzięki prowadzonej misji apostołskiej⁴, którą możemy ująć w sposób całościowy i jakościowy w pojęciu ‘apostolstwo’. Apostolstwo, gr. *apostole*, to „uczestnictwo w zbawczym posłannictwie Jezusa Chrystusa, tj. w potrójnej Jego misji: kapłana, proroka i króla i wszystkie wynikające stąd zadania. Apostolstwo nie ogranicza się zatem do samego głoszenia Chrystusowej Dobrej Nowiny (to raczej określa się pojęciem ewangelizacji), lecz obejmuje całe zbawcze pośrednictwo, do którego powołany jest przez Chrystusa Kościół”⁵. Zatem kształt pojęcia ‘ewangelizacja’ należy uznać jako wtórny, ukształtowany w wyniku dojrzewania myśli teologicznej.

Niemniej jednak należy stwierdzić, iż między tymi pojęciami istnieje spójność i wzajemne przenikanie. Można przyjąć, iż pojęcie ‘ewangelizacja’ pokrywa się z pojęciem ‘apostolstwo’, jednakże w ewangelizacji na pierwszym miejscu podkreślamy kwestię głoszenia Dobrej Nowiny, przepowiadania kerygmatycznego i proklamacji zbawienia w osobie Jezusa Chrystusa⁶. Posłannictwo całego Kościoła oraz misyjność jako jego istotę możemy zamknąć w szeroko rozumianym pojęciu ewangelizacji.

⁴ Por. E. Weron, *Apostolstwo powszechne*, Poznań 1987, s. 15.

⁵ I. Mierzwa, *Apostolstwo*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1, Katowice 1985, s. 33.

⁶ Por. W. Przyczyna, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, s. 26.

Św. Maksymilian jest dobitnym przykładem maksymalistycznego rozumienia pojęcia ewangelizacji. Postać tego świętego kojarzona jest przede wszystkim z heroicznym czynem, którego dokonał w Auschwitz, natomiast bardzo mało mówi się o tym, że był inicjatorem ówczesnej odnowy ewangelizacyjnej misji Kościoła i dał podwaliny nowej ewangelizacji Kościoła. Jego życie, dzieła, które zainicjował i wytrwale realizował – to jest Rycerstwo Niepokalanej, ściśle związany z tą ideą „Rycerz Niepokalanej” czy też Niepokalanów – wpisują się doskonale w pojęcie ewangelizacyjnej misji Kościoła, jednakże ze szczególnym uwypukleniem akcentu maryjnego tejże misji⁷, co zostanie przedstawione w dalszej części artykułu.

Sposób realizacji przez św. Maksymiliana ewangelizacyjnej misji Kościoła posiada wyraźny charakter innowacyjny i pionierski jak na tamte czasy, gdy weźmiemy pod uwagę formę i treść tego dzieła. Drogę dla realizacji podjętego dzieła widział w pragnieniu osiągnięcia najwyższego stopnia doskonałości duchowej oraz w osobistym uświęceniu, poprzez oddanie się i całkowite zawierzenie Maryi Niepokalanej⁸. Między innymi to był powód powołania w 1920 r. Rycerstwa Niepokalanej. Św. Maksymilian, który sam prosił, aby nazywać go Rycerzem Niepokalanej, był też „apostołem narodów”. Niepokalanów, miejsce realizacji zakonnego powołania uczynił duchową stolicą, maryjną twierdzą, z której wyruszał na cały świat. Niepokalanów można porównać do drogi, która prowadziła go do wyznaczonych wcześniej celów⁹.

Święty Maksymilian Maria Kolbe jako prekursor nowej ewangelizacji, z położeniem wyraźnego akcentu na „nowej”, daje nam również dzisiaj wskazówki, w jaki sposób odczytywać znaki czasu i przechodzić do

⁷ Por. I. Kosmana, *Maryjny aspekt nowej ewangelizacji. Wobec życia i działalności św. Maksymiliana Kolbego*, w: *Teologia Praktyczna. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny*, t. 9, Poznań 2008, s. 137-138.

⁸ Por. tamże, s. 139.

⁹ Por. tamże.

konkretyzowania odpowiedzi w podejmowanych w Kościele inicjatywach, dziełach apostołskich i misyjnych.

Osobowość człowieka podejmującego dzieło ewangelizacji

Kluczową rolę w kształtowaniu osobowości i charakteru o. Maksymiliana odegrało życie duchowe, czego przejaw możemy dostrzec w rozmachu dzieł przez niego podejmowanych. Z jednej strony prowadził głębokie życie wewnętrzne, skupione, ukierunkowane „do wewnątrz”, poprzez modlitwę i medytację, z drugiej zaś wychodził stale „na zewnątrz”, a w tym wychodzeniu był bardzo ekspansywny. Charakteryzował się osobowością niezwykle bogatą i złożoną.

Wydarzenia z życia o. Maksymiliana miały duży wpływ na ukształtowanie się jego charakteru, a nade wszystko postawy życiowej. Dom rodzinny, wartości chrześcijańskie oraz miłość rodziców nadały kształt jego przyszłej postawie ewangelizacyjnej i apostołskiej. O. Kolbe czerpał wzorce zarówno od swojej matki, jak i od ojca. Głęboka religijność matki w połączeniu z uporem ojca i stawianymi przez niego wymaganiami ukształtowały w św. Maksymilianie cechy, które potrafił doskonale przełożyć na życie praktyczne i wykorzystać w działaniu przynoszącym konkretne efekty w dziele ewangelizacji¹⁰.

Jednym z elementów jego charakteru było bezwzględne posłuszeństwo przełożonym oraz woli Bożej, którą zawsze widział w ich decyzjach. Można z całą stanowczością stwierdzić, że o. Maksymilian był zawsze posłuszny przełożonym, nawet wtedy, gdy ich nie rozumiał czy się z nimi nie zgadzał. Głównym elementem jego osobowości było odwoływanie się w każdym miejscu i sytuacji życiowej do Matki Bożej, w myśli, artykułach, kazaniach czy naukach, które głosił, czy w zawołaniu „Maria” w prowadzonym przez

¹⁰ Z. Gogola, *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, w: *Folia Historica Cracoviensia*, t. XV/XVI, Kraków 2010, s. 35.

nego Niepokalanowie, które do dziś jest znane i używane. Tym pozdrowieniem posługiwał się zawsze, gdy tylko nadarzyła się okazja.

Osobowość o. Maksymiliana wyrażała się w jego postawie życiowej – postawie wiary i czynu. Działał zawsze energicznie, nie tracąc czasu na długie przemyślenia. Był niezwykle decyzyjny i wydawało się, że ciągle brakuje mu czasu na kolejne działania. W jednej ze swoich konferencji skarżył się, że słońce za wcześnie wstaje, a zegar za szybko przesuwa wskazówki, by mógł znaleźć czas na przemyślenia¹¹. „Wiedział, że wiele trzeba przemyśleć, aby być przekonanym o tym, co się robi, i w ten sposób pogłębiać teoretyczne podstawy życia”¹².

W niebie upatrywał ostateczne szczęście i znalazł doskonałą przewodniczkę – Maryję. Przez Maryję, naśladowując jej postawę zawierzenia i miłości Boga, o. Maksymilian utożsamiał się z Chrystusem. Z kolei tożsamość chrześcijanina nadała jego działalności i podejmowanym inicjatywom znamię ponadczasowości¹³.

Wojnę, jak przystało na Rycerza Niepokalanej, potraktował jako próbę charakteru. Również jego bohaterska śmierć uczyniła go wzorem heroicznej miłości bliźniego i pierwszym kanonizowanym „męczennikiem miłości bliźniego”. Skupianie się tylko na owym akcie miłości św. Maksymiliana, co niestety często ma miejsce, będzie niesprawiedliwe, ponieważ jego szeroka działalność i zapał ewangeliczny domagają się podkreślenia jego osoby jako nowego ewangelizatora, ewangelicznego gospodarza, który do starych bukłaków doświadczenia ewangelizacyjnego wlewa nowe doświadczenie, charyzmę i entuzjazm przeżywanej wiary. Taki właśnie przykład potrzebny jest na horyzoncie obecnych dziejów Polski, polskiego Kościoła i całego świata¹⁴.

¹¹ Por. J.A. Książek, J.R. Bar, *Konferencje św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 1983, s. 198.

¹² I. Kosmana, *Maryjny aspekt...*, dz. cyt., s. 147.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. Z. Gogola, *Święty Maksymilian...*, dz. cyt., s. 35.

Wierność drodze, którą o. Kolbe obrał pomimo napotykanych trudności i sprzeciwów otoczenia, wiara, z której czerpał duchowe siły, wyniosły go na ołtarze – najpierw dzięki beatyfikacji dokonanej przez papieża Pawła VI 17 października 1971 r., następnie dzięki oficjalnemu ogłoszeniu go świętym przez papieża Jana Pawła II, co miało miejsce 10 października 1982 r.¹⁵

Życie oraz osobowość św. Maksymiliana również dzisiaj budzą podziw. Jego myśl i wskazówki zawarte w pismach są drogowskazem dla młodych pokoleń. Dzieła, których był inicjatorem, przynoszą owoce i dalej prężnie się rozwijają w przewidzianym przez niego kierunku i przyjętych założeniach.

Osobowość, przykład życia oraz wrażliwość ewangelizacyjna o. Maksymiliana mogą być także dzisiaj zapalnikiem i motorem dla formowania dojrzałych i silnych duchowo wierzących i całych wspólnot, które dadzą dzisiejszemu światu przekonywujące i wiarygodne świadectwo o Jezusie i Jego Ewangelii. Rodzi się pytanie: jaką osobowość powinni mieć ci, którzy dzisiaj angażują się w dzieło ewangelizacji? Odpowiedź wydaje się być prosta, bo wynika z obserwacji aktualnej rzeczywistości świata i Kościoła. Współczesny świat potrzebuje ewangelizatorów takich jak o. Maksymilian, w którego „osobowości wyraźnie wybijały się wierność podjętej idei i twórczy dynamizm w jej realizacji”¹⁶, a węzłem łączącym wszystko, cokolwiek myślał i robił, była Niepokalana.

Maryja w dziele ewangelizacji

Rola Maryi w dziele ewangelizacji jest nieoceniona. Niezwykły udział Maryi ukazują Ewangelie, nauczanie Kościoła, a także święci. Fakt, że Maryja jest związana z Kościołem, potwierdził Sobór w Efezie w 431 r.,

¹⁵ Por. tamże, s. 34.

¹⁶ Por. tamże.

który zatwierdził uroczyście dogmat o Bożym Macierzyństwie Maryi. Zapoczątkowało to nowe spojrzenie teologiczne oraz rozwój mariologii przez kolejne sobory oraz w nauczaniu papieży: Pawła VI w encyklice *Christi Matri*, adhortacji apostolskiej *Signum magnum* i *Marialis cultus* oraz Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater*¹⁷. W tej ostatniej papież nakreślił podstawy, kryteria roli oraz szczególnej czci okazywanej Maryi.

Niewątpliwie dzieło o Maksymiliana było szczególną własnością Niepokalanej. Jej zawierzył nie tylko całe swoje życie, ale również wszystkie inicjatywy, których się podjął i które wytrwale realizował. Maryję Niepokalaną uczynił nauczycielką ewangelizacji oraz uznał jej rolę pierwszej ewangelizatorki wspólnoty Kościoła. Cała działalność o Maksymiliana była uwspółcześnieniem i aktualizacją (*aggiornamento*) Ewangelii. Niezwykły jest fakt, iż miało to miejsce wiele lat przed zwołaniem Soboru Watykańskiego II. Sobór oczywiście zajął się tą kwestią, chcąc wyjść naprzeciw i dostosować się do potrzeb nowych czasów podlegających silnym przemianom społeczno-kulturalnym, ale dopiero w 1964 r. wydał Konstytucję *Sacrosanctum concilium*. Niemniej jednak, należy przypomnieć, iż Kościół od zarania dziejów widział swój początek i źródło we Wcieleniu Syna Bożego, jak również w Niepokalanym Poczęciu Jego Matki¹⁸. W Maryi widzi również swój koniec jako eschatologiczne wypełnienie. Maryja już doszła do Niebieskiego Jeruzalem, Kościół nadal podąża tą drogą i jest pielgrzymem upatrującym swojego celu. Stąd wynika, iż Maryja jest prawzorem, ideałem Kościoła Niebieskiego, jest jego Oblubienicą i Matką, wyznaczającą kierunek do pełni z nim zjednoczenia, pełni człowieczeństwa¹⁹ oraz wskazuje kierunek dla współczesnej ewangelizacji.

¹⁷ I. Kosmana, *Maryjny aspekt...*, dz. cyt., s. 140.

¹⁸ Por. Tamże.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 1987, 1.

Dostrzegł to o. Maksymilian dzięki szczególnej relacji miłości do Niepokalanej. Dzięki niej zrozumiał potrzebę odnowy ewangelizacyjnej misji Kościoła. Maryję Niepokalaną, Matkę i Oblubienicę Kościoła widział jako pierwszą ewangelizatorkę, a siebie uznał jedynie za narzędzie ewangelizacji, całkowicie od niej zależne. W efekcie podjął się zadania przypominania i rozpowszechniania prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Wiarę i kult Niepokalanego Poczęcia włączył w aktualne idee i kult Kościoła. Ukazywał Maryję jako Niepokalaną, pośredniczkę łask, pogromczynię zła i szatana, pełną dobroci, chwały i mocy, a nadto jako człowieka doskonałego, przebóstwionego obecnością Bożą, jako wzór do naśladowania. Takie ukazanie osoby Maryi było czymś całkowicie nowym w Kościele. Na domiar wszystkiego głosił, że dzięki Niepokalanej wszyscy ludzie mogą zjednoczyć się w Bogu, może nastać zgoda, trwały pokój oraz rozwój różnych dziedzin życia²⁰. Społeczeństwo pamiętając ostatnią wojnę, nie chcąc, aby podobna sytuacja się powtórzyła, przyjęło z entuzjazmem ideę o. Maksymiliana. Ojciec Kolbe zaczął odtąd rozpowszechniać z jeszcze większym zaangażowaniem ideę całkowitego zawierzenia się i poświęcenia Niepokalanej jako drogę do zjednoczenia z Bogiem, drogę do realizacji świętości osobistej, jak i całej wspólnoty Kościoła.

Zaangażowanie osób świeckich w ewangelizacyjną misję Kościoła

O. Maksymilian Maria Kolbe ukazuje się nam nie tylko jako „narzędzie” ewangelizacyjne w rękach Niepokalanej, ale przede wszystkim jako prekursor nowej ewangelizacji, z położeniem wyraźnego akcentu

²⁰ Por. L. Dyczewski, *Aktualność idei i form działania św. Maksymiliana Marii Kolbego*, w: G.M. Bartosik, P. Warchoń (red.), *„Złota nić” Niepokalanego Poczęcia w myśli i w życiu bł. Jana Dunsza Szkota i św. Maksymiliana Marii Kolbego, Niepokalanów 2015*, s. 374.

na „nowej”, ponieważ w jego czasach metody, którymi się posługiwali, były postrzegane jako innowacyjne. Także dzisiaj daje nam wskazówki, w jaki sposób odczytywać znaki czasu i przechodzić do konkretyzowania odpowiedzi w podejmowanych w Kościele inicjatywach, dziełach apostołskich i misyjnych. Maksymilian był nie tylko przykładowym zakonikiem, ale również przez dzieła, których się podejmował, wyznaczał nowe trendy i kierunki dla duszpasterstwa, duszpasterstwa „otwartego”, które jak widzimy, obserwując aktualną jego kondycję, potrzebuje ciągłej transformacji, przeobrażania się i poszukiwania nowych rozwiązań. Wiedział o tym dokładnie o. Maksymilian, dla którego było to priorytetem i punktem wyjścia w jego posłudze duszpasterskiej i wypracowaniu nowych form działalności ewangelizacyjnej²¹. Znalazło to swój przejaw w potrzebie zaangażowania świeckich, w których widział potencjał i szansę.

Ojciec Kolbe, aby sprostać potrzebie większego zaangażowania świeckich w misji ewangelizacyjnej Kościoła, założył „Rycerstwo Niepokalanej”, organizację w tamtych czasach nowatorską, mającą na celu nawracanie grzeszników i heretyków poprzez pełne oddanie się Matce Bożej²². Można sądzić, że to „Rycerstwo Niepokalanej” przyniosło Maksymilianowi sukces ewangelizacyjny. Jego idea organizacji i działań statutowych wspomnianego stowarzyszenia, założonego w 1917 r., kiedy to „formalnie” trwała jeszcze I wojna światowa, była odpowiedzią na potrzebę zwrócenia wzroku i myśli całego narodu ku sprawie Bożej. Z historycznego punktu widzenia było to na tamten czas właściwe i konieczne, jak również zgodne z dziedzictwem kulturowym i aktualną sytuacją państwa i narodu polskiego. Polskie społeczeństwo ukształtowało na przestrzeni wieków, nieporównywalny z innymi narodami,

²¹ Por. tamże, s. 376.

²² Por. G. Łęcicki, *Św. Maksymilian Kolbe – geniusz mediów katolickich*, w: G.M. Bartosik, P. Warchoń (red.), *„Złota nie” Niepokalanego Poczęcia w myśli i w życiu bł. Jana Dunsza Szkota i św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2015, s. 351.

kult maryjny, którego wzrost i wyraźna intensyfikacja przypada na okres międzywojnia²³. Działalność o. Maksymiliana przypadła więc na czas przebudzenia religijnego i wyjątkowego kultu Matki Bożej.

To wówczas ma miejsce ożywiona działalność kół Żywego Różańca, Sodalicji Mariańskiej, rozwija się ruch pielgrzymkowy, zwłaszcza do narodowego sanktuarium w Częstochowie, o szczególnym znaczeniu dla Polaków²⁴. Analizując ówczesną sytuację społeczną i religijną, o. Maksymilian doskonale zdawał sobie sprawę, że idea „Rycerstwa Niepokalanej” w swej strukturze, założeniach i działalności spotka się z przyjęciem i przyniesie zamierzone cele. I tak też się stało. „Rycerstwo Niepokalanej stanowiło swoistą szkołę misyjną dla ludzi świeckich, którzy wzorem choćby św. Teresy od Dzieciątka Jezus nie musieli wyjeżdżać *ad gentes*, żeby być prawdziwymi misjonarzami Ewangelii”²⁵.

Ojciec Kolbe zaproponował „Rycerstwo Niepokalanej” jako organizację o strukturze trójstopniowej, która dawała szansę wszystkim ludziom dobrej woli, także świeckim. Pierwszy stopień Rycerstwa Niepokalanej MI1²⁶ wymagał jedynie złożenia specjalnego aktu poświęcenia się Maryi Niepokalanej, krótkiej modlitwy każdego dnia oraz łączności z centralą organizacji. Tak minimalne wymagania dawały możliwość przynależenia do organizacji nawet tym, którzy z racji braku czasu lub innych obowiązków nie mogli zaangażować się w inne formy działalności zorganizowanej czy też na skutek różnicy kulturowej nie chcieli uczestniczyć w organizacjach środowiska lokalnego²⁷. Kolejny sto-

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. S. Szafraniec, *Królowa Narodu Polskiego*, „Homo Dei” 26 (1957), s. 893-894.

²⁵ I. Kosmana, *Maryjny aspekt...*, dz. cyt., s. 145.

²⁶ Zastosowane skróty MI1, MI2 i MI3 zostały przyjęte przez o. Maksymiliana dla określenia trójstopniowej struktury Rycerstwa Niepokalanej. O. Maksymilian obok nazwy ‘Rycerstwo Niepokalanej’ używał często określenia ‘Militia Immaculatae’. Dwie pierwsze litery skrótu są pierwszymi literami łacińskiego odpowiednika nazwy organizacji. Cyfry od 1 do 3 oznaczają kolejne stopnie w ramach organizacji.

²⁷ Por. L. Dyczewski, *Aktualność idei i form...*, dz. cyt., s. 375-376.

pień, MI2, przypominający w formie organizacyjnej działającą wówczas Akcją Katolicką, organizował członków Rycerstwa Niepokalanej w koła, które miały zrzeszać elitę katolicką. Trzeci stopień, MI3, dawał z kolei szansę tym, którzy chcieli poświęcić swoje życie na wyłączność dla realizacji ideałów i celów Rycerstwa Niepokalanej. Wszyscy zaangażowani w trzeci stopień najczęściej skupieni byli w centrali Rycerstwa albo żyjąc w swoim środowisku podejmowali ścisłą współpracę²⁸.

Różne formy przynależności do Rycerstwa Niepokalanej były na tamte czasy swoistą nowością i dawały szansę osobistego rozwoju. Przynależenie do Rycerstwa w ramach pierwszego stopnia nie absorbowало całkowicie swoich członków. Mogli oni jednocześnie należeć do innych organizacji, towarzystw czy klubów, co pozwalało na swobodne przenikanie ich ideą Rycerstwa²⁹ i myślą o Maksymilianie. Należy w tym miejscu wspomnieć, że już w 1939 r. do Rycerstwa Niepokalanej należało blisko milion osób³⁰.

Działalność ewangelizacyjna oraz misyjne zaangażowanie o Maksymiliana przypominają nam, że akomodacja, dostosowanie nowych sposobów i środków ewangelizacyjnych oraz transformacja sprawdzonych i przez lata praktykowanych, wymaga zaangażowania i włączenia się w sposób szczególny świeckich, we wspólnotach, których rola i znaczenie są dzisiaj punktem zwrotnym, *kairos* dla czytelności współczesnego Kościoła w znakach i świadectwie. Co więcej, o Maksymilian już wtedy wiedział, że Kościół jako wspólnota, która realizuje nakaz misyjny, misję ewangelizacyjną, potrzebuje większego zaangażowania świeckich i ich świadomości szczególnej roli dla budowania wiarygodności obrazu Kościoła.

²⁸ Por. tamże, s. 376.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. G. Łęcicki, *Św. Maksymilian Kolbe...*, dz. cyt., s. 351.

Aktualność ewangelizacyjnej misji Kościoła a środki masowego przekazu

Świat XXI wieku prezentuje nam szeroki rozwój kultury masowej w postaci rozwoju technologii i form organizacyjnych, szybkiego podnoszenia się poziomu oświaty, rozwoju mediów i tworzenia wielkich centrów medialnych³¹. Z tego wypływa potrzeba ewangelizacji w schemacie kultury masowej.

Św. Maksymilian odczytał te zjawiska jako wyraźny znak czasu i na tej podstawie wypracował nowe metody ewangelizacji. Do rozproszonego, masowego odbiorcy, o zróżnicowanym poziomie wykształcenia, religijności, pragnął dotrzeć za pomocą nowoczesnych środków masowego przekazu, zwłaszcza przez nowoczesne media. Zorganizował centralę Rycerstwa Niepokalanej, aby zapewnić stałych odbiorców³². Stałymi odbiorcami mieli być wszyscy członkowie Rycerstwa Niepokalanej. Ten schemat, jak wiemy, zadziałał doskonale. Niepokalanów, przy współdziałaniu i zaangażowaniu klasztoru franciszkańskiego, stał się jednocześnie centralą, jak i koncernem medialnym dla Rycerstwa. Nakład wydawanego w Niepokalanowie „Rycerza Niepokalanej” wynosił w 1937 r. blisko osiemset tysięcy egzemplarzy. „Rycerza Niepokalanej” św. Maksymilian widział jako pismo łączące wszystkich członków, szczególnie tych rozproszonych po całym świecie, co w następstwie dało podłoże dla intensywniejszego rozwoju bractwa. Ponadto, sukces wydawniczy „Rycerza Niepokalanej” był niezmiernie ważny dla odbioru społecznego, gdyż spowodował upowszechnienie oraz ogólną przychylność dla idei i dzieł apostołskich podejmowanych przez o. Maksymiliana³³. Oprócz „Rycerza Niepokalanej” Niepokalanów wydawał także publikacje: „Kalendarz Rycerza Niepokalanej”, „Rycerzyk Niepo-

³¹ Por. L. Dyczewski, *Aktualność idei i form...*, dz. cyt., s. 376.

³² Por. tamże.

³³ Por. tamże, s. 375.

kalanej”, „Mały Rycerzyk Niepokalanej” (miesięcznik dla dzieci), „Biuletyn Misyjny”, „Miles Immaculatae” (międzynarodowy kwartalnik dla duchowieństwa)³⁴.

Ojciec Kolbe nie poprzestawał na sukcesie pism wydawanych w Niepokalanowie. Dobrze rozumiał, że media mają ogromne znaczenie dla dzieła ewangelizacji. Czynił wiele starań, aby uruchomić w Polsce pierwszą rozgłośnię katolicką, która zainaugurowała działalność 8 grudnia 1938 r.³⁵. Niestety, z powodu braku odpowiednich zezwoleń, wyemitowano jedynie dwie próbne audycje. Św. Maksymilian planował również wykorzystanie telewizji, choć było to tylko eksperymentem, oraz lotnisko w celu dystrybucji materiałów ewangelizacyjnych i czasopism. W Niepokalanowie drukowano też ulotki i reklamówki, w których o. Maksymilian informował o Rycerstwie Niepokalanej, jego istocie, celu, jaki mu przyświeca, a także historii powstania³⁶.

Św. Maksymilian swoim medialnym oddziaływaniem chciał wyjść naprzeciw wszystkim, zarówno inteligencji, jak i ludności robotniczej. Chciał dać wszystkim stanom prasę, która odpowiadałaby formą, treścią, a przede wszystkim ceną. Trzeba pamiętać, że w 1919 r. po odzyskaniu państwowości, wskaźnik analfabetyzmu społeczeństwa w Polsce był bardzo wysoki. Myślenie wielu było fragmentaryczne i subiektywne³⁷. Ponadto ludności brakowało podstawowego zasobu wiedzy, znajomości literatury czy historii. Św. Maksymilian wykazał w tym względzie wysoki poziom zrozumienia i akomodacji. Dostosował formę, treść oraz cenę wydawanych pism do przeciętnego odbiorcy. Kiedy w społeczeństwie poziom kultury oraz świadomości religijnej i moralnej podniósł się, automatycznie nastąpił wzrost poziomu „Rycerza Niepokala-

³⁴ Por. tamże, s. 377.

³⁵ Por. C. Cargnoni, *Pokora, upokorzenie*, w: W.M. Michałczyk (red.), *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, Kraków-Warszawa 2006, s. 1181, 1198-1199.

³⁶ Por. L. Dyczewski, *Aktualność idei i form...*, dz. cyt., s. 377.

³⁷ Por. tamże, s. 378.

nej³⁸. Niniejsza ewolucja wynikała przede wszystkim z akomodacji środowiska³⁸.

Prawidłowe rozeznanie mentalności ideowej świata oraz rozpoznanie ideologii antychrześcijańskiej, wrogiej Kościołowi zwłaszcza w obszarze środków masowego przekazu, sprawiło, że św. Maksymilian zrozumiał znaczenie i wpływ mass mediów na postrzeganie i interpretowanie ludzkiej egzystencji, wiary i moralności, a także różnych faktów z całego świata. Dostrzegł determinujący wpływ mass mediów na wolę odbiorców, ich umysłowość i uczucia. Postanowił wykorzystać to narzędzie do ukazania sprzeciwu wobec ideologii wrogiej Kościołowi, jak również dla szerzenia i pogłębiania wiary katolickiej³⁹. Wydawać się może mało aktualnym nieustanne przypominanie, jak duży wpływ mają środki masowego przekazu, ale również w obecnej dobie „nie brak w Kościele hierarchów, duchownych i wiernych, którzy nadal nie doceniają w odpowiednim stopniu znaczenia i roli mass mediów dla kształtowania światopoglądu i mentalności współczesnego człowieka, a więc i jego religijności, pobożności, wrażliwości moralnej, wizji sensu i celu życia”⁴⁰. Przekaz ewangeliczny w duchu św. Maksymiliana to cenna wskazówka, w jaki sposób można włączać ewangelizację w świat środków masowego przekazu, czyniąc ją tym samym bardziej aktualną i dostosowaną do współczesnego, bardziej wymagającego odbiorcy.

Podsumowanie

Odnowa ewangelizacyjnej misji Kościoła, transformacja duszpasterstwa oraz działalności pastoralnej to podstawowe założenia nauczania papieża Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka. Papież

³⁸ Por. tamże, s. 379.

³⁹ Por. G. Łęcicki, *Św. Maksymilian Kolbe...*, dz. cyt., s. 348.

⁴⁰ Tamże, s. 349.

Franciszek dostrzega, że współczesny Kościół potrzebuje transformacji, przeobrażenia w realizacji misji i posłannictwa ewangelizacyjnego. Podobnie jak to było w pierwszych wiekach, cała wspólnota chrześcijańska jest wezwana do ewangelizacji. Kościół, który nie realizuje tego powołania, neguje swoją istotę i pierwotny charakter powołania do niesienia i proklamowania Dobrej Nowiny o zbawieniu wszystkim ludziom.

Pogłębiona refleksja na temat misji powinna towarzyszyć Kościołowi i wszystkim odpowiedzialnym za jego oblicze i kształt podejmowanych inicjatyw ewangelizacyjnych, nie tylko kapłanom, osobom konsekrowanym, ale także pozostałym członkom Kościoła. Jeśli wspólnota nadal będzie skupiać się tylko i wyłącznie na działalności *ad intra*, podtrzymując wypracowane schematy ewangelizacyjne, duszpasterskie, czując zadowolenie i satysfakcję i utwierdzając się, iż taka postawa i działanie są wystarczające, może to przynieść poważne konsekwencje. Głoszenie Ewangelii stanie się bezowocne, a wspólnota z czasem przestanie prowadzić do doświadczenia osobistego spotkania i relacji z żywym Bogiem. Brak zaangażowania *ad extra* to postawa odrzucenia uczestnictwa w misji prorockiej Chrystusa, do której wypełniania jesteśmy wezwani na mocy sakramentów, przede wszystkim sakramentu chrztu i bierzmowania.

Poczucie misji i realnej odpowiedzialności za nią w Kościele szczególnie naznacza pontyfikat papieża Franciszka. Nieustannie przypomina on, że wspólnota ma być całkowicie skierowana na misję, a priorytetem jest wychodzenie ku człowiekowi w celu pozyskania go dla Chrystusa i włączenia we wspólnotę Kościoła.

Nasuwa się pytanie: kiedy Kościół jako wspólnota wierzących zatrić pierwotny zapał ewangelizacyjny i gorliwość apostołską oraz gdzie leży przyczyna tego stanu rzeczy? Opieranie się tylko i wyłącznie na własnych ideach i pomysłach, bez prowadzenia pogłębionego życia duchowego i szukania woli Bożej w życiu swoim i wspólnoty nigdy nie przyniesie owoców w pracy duszpasterskiej i ewangelizacyjnej. Czy Kościół wykorzystał już

wszystkie możliwe opcje w dziele misji ewangelizacyjnej, czy raczej powodem tego jest słaba kondycja duchowa i stan wiary jego członków oraz brak otwarcia na dary Ducha Świętego w poszukiwaniu nowych rozwiązań? Może warto zastanowić się, czy odnowa ewangelizacyjna, przebudzenie wewnętrzne z duchowego letargu i uświadomienie sobie na nowo istoty i sensu powołania chrześcijańskiego, nie powinno być udziałem poszczególnych członków wspólnoty, uczniów Chrystusa? Pozostawanie w postawie rezygnacji, przy zakładaniu, że „to i tak nie ma sensu”, „nikt wcześniej tego nie robił”, „na pewno to się nie uda” – to prezentacja myślenia kogoś, kto znajduje się daleko od ideału ewangelicznego zaangażowania, kto nie może nazywać się prawdziwym uczniem-misjonarzem Chrystusa.

Osoba, dzieło i zaangażowanie ewangelizacyjno-misyjne św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz podejmowane przez niego inicjatywy i dzieła apostołskie mają nam przypomnieć i uświadomić, że człowiek, który współpracuje z łaską Bożą i jest otwarty na działanie Ducha Świętego w swoim życiu i w życiu najbliższej mu wspólnoty, może przemieniać „oblicze tej ziemi”, ziemi w rozumieniu Kościoła, wspólnoty, parafii. Św. Maksymilian nie bał się „wyruszyć w drogę”, z radością podejmował dzieła ewangelizacyjne, mimo napotykaných trudności i protestów otoczenia. Sięgał po nowe formy i metody głoszenia Ewangelii, doskonale dostosował się do zmian warunków społecznych i kulturowych w czasach, w których żył i pracował. Dzięki dziełu, którego się podjął, wielu doprowadził do osobistego spotkania z Bogiem. Całym swoim życiem głosił kerygmat miłości Boga, zbawienia, które może dokonać się w Jezusie Chrystusie. Zaangażowanie ewangelizacyjne św. Maksymiliana to wyraźne świadectwo, że powinno ono cechować najpierw tych, którzy są odpowiedzialni za ewangelizację, a później całe dzieło odnowy ewangelizacyjnej misji Kościoła. Zaangażowanie wszystkich wierzących „przez wspólnotę, ze wspólnotą i we wspólnocie”, pełnej ewangelicznego dynamizmu, to gwarancja skuteczności posługi ewangelizacyjnej wobec całego świata.

Bibliografia

- Cargnoni C., *Pokora, upokorzenie*, w: W.M. Michałczyk (red.), *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, Kraków-Warszawa 2006.
- Dyczewski L., *Aktualność idei i form działania św. Maksymiliana Marii Kolbego*, w: G.M. Bartosik, P. Warchoń (red.), „Złota nić” *Niepokalanego Poczęcia w myśli i w życiu bł. Jana Dunsza Szkota i św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2015.
- Gogola Z., *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, w: *Folia Historica Cracoviensia*, t. XV/XVI, Kraków 2010.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 1987.
- Kosmana I., *Maryjny aspekt nowej ewangelizacji. Wobec życia i działalności św. Maksymiliana Kolbego*, w: *Teologia Praktyczna. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny*, t. 9, Poznań 2008.
- Książek J.A., Kaczmarek W.K., Bar J.R. (oprac. i red.), *Konferencje św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 1983.
- Łęcicki G., *Św. Maksymilian Kolbe – geniusz mediów katolickich*, w: G.M. Bartosik, P. Warchoń (red.), „Złota nić” *Niepokalanego Poczęcia w myśli i w życiu bł. Jana Dunsza Szkota i św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2015.
- Łydka W., *Ewangelizacja*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1, Katowice 1985.
- Mierzwa I., *Apostolstwo*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1, Katowice 1985.
- Paweł VI, Posynodalna adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 1975.
- Przyczyna W., *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992.
- Szafraniec S., *Królowa Narodu Polskiego*, „Homo Dei” 26 (1957).
- Weron E., *Apostolstwo powszechne*, Poznań 1987.
- Zatorski W., *Kairos i chronos w życiu lidera*, https://kipdf.com/kairos-i-chronos-w-zyciu-lidera_5aac1e121723dd06d762c970.html (10.11.2018).



DOKUMENTACJE

Ks. dr Paweł Płaczek

KATECHETA – ANIMATOR MISYJNY, NA PRZYKŁADZIE POSŁUGI KATECHETÓW W ARCHIDIECEZJI SZCZECIŃSKO-KAMIEŃSKIEJ

Wstęp	105
Św. Paweł wzorem niestrudzonego misjonarza i katechety . . .	106
Tematyka i animacja misyjna w szkolnej katechezie w Polsce .	108
Katecheta – animator misyjny w archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej	112
Załącznik	118

Wstęp

Papież Franciszek mówi o nowym ewangelizacyjnym etapie w Kościele. Zachęca do głoszenia Ewangelii bardziej „gorliwej, radosnej, ofiarnej i śmiałej, zawsze pełnej miłości i zdolnej do zarażania innych!”¹. Jego

¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 261.

zdaniem ewangelizacja jest odpowiedzią na misyjne polecenie Jezusa i wezwaniem do wzrostu wiary (EG 160). Widzi współczesną działalność Kościoła w kluczu misyjnym i zachęca do animacji misyjnej tych, którzy dzisiaj głoszą Ewangelię.

Do osób posłanych na „współczesne areopagi świata” zalicza się m.in. katechetów. Oni sami powinni doświadczyć misyjnego charakteru Kościoła, by później animować misyjnie siebie i swoich uczniów. W archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej temat misyjny ożył po powrocie czterech katechetów z wyprawy misyjnej do Kenii w lutym 2017 r. Od tego momentu rozpoczęła się dynamiczna animacja misyjna, która objęła szkoły i parafie tej archidiecezji.

Św. Paweł wzorem niestrudzonego misjonarza i katechety

Szaweł, który na zawsze w pamięci chrześcijan pozostanie Pawłem, urodził się w Tarsie (Dz 22, 3). Z tym miastem łączyła go krótka historia, gdyż dość wcześnie ze swoją rodziną zawędrował do Jerozolimy. I tak od wczesnych lat życia kształciła go synagoga². Pewnego razu ten gorliwy faryzeusz, a zarazem prześladowca Jezusa, w drodze do Damaszku przeżywa prawdziwe nawrócenie i powołanie. Objawia mu się Bóg w osobie Jezusa Chrystusa. Sam św. Paweł tak to opisuje: „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, powołany na apostoła, wybrany do głoszenia Ewangelii Bożej” (Rz 1, 1). Apostoł podkreśla, że jest sługą, ale też zaznacza, że przed nim szczególna misja, którą jest głoszenie Ewangelii.

Jak twierdzi W.J. Harrington, św. Paweł to doskonały wzór misjonarza³. Odbył on trzy wielkie podróże misyjne w latach 45-57/58, z których każda miała doniosłe znaczenie i była brzemienna w skutkach. Podróże te były pierwszym wejściem w głąb świata pogańskiego w celu

² Por. A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2000, s. 142-143.

³ Zob. W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1982, s. 157-161.

jego ewangelizacji i wymuszały poszukiwanie odpowiedzi na pytanie związane chociażby z chrztem pogan.

Wyprawy misyjne św. Pawła nie zawsze były bezpieczne i przyjemne. Misjonarz doznawał niedostatków, cierpień i upokorzeń (2 Kor 11, 24-28). Sam odczytywał je w świetle krzyża Jezusa (2 Kor 4, 10; Ga 6, 17)⁴. Według biblisty K. Romaniuka, czasami św. Paweł przypominał obraz Jana Chrzciciela, jako głos wołającego na pustkowiu⁵.

Posługę misyjną św. Pawła cechowała odwaga i radykalizm ewangeliczny. Nie była to działalność polityczna. Św. Paweł chciał być wiernym i autentycznym świadkiem Jezusa w krajach pierwszej ewangelizacji. Uważał, że to jest fundamentem działalności misyjnej Kościoła. Wyraził to chociażby w liście do Koryntian: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (1 Kor 11, 1).

Pod hasłem „naśladowania Chrystusa” św. Paweł rozumiał i głosił naukę, że modlitwa jest głównym narzędziem misyjnej działalności Kościoła. Bez niej ewangelizacja nie ma sensu ani przyszłości. Sam był gorliwym tego przykładem (por. Ef 1, 16-19; 1 Tes 1, 2-3). Zachęcał wszystkich do modlitwy i sam dawał świadectwo realizacji swojego nauczania.

Św. Paweł był niewątpliwie misjonarzem roztroptym i odpowiedzialnym. Najlepiej o tym świadczy jego troska o nowe wspólnoty,

⁴ O zagrożeniach św. Paweł tak pisał: „Bardziej przez trudy, przez pobyty w więzieniach, jeszcze bardziej przez chłosty, przez częste niebezpieczeństwa śmierci. Od Żydów otrzymałem pięciokrotnie po czterdzieści razy bez jednego. Trzykrotnie sieczono mnie różgami, raz kamienowano, trzykrotnie przeżyłem rozbicie statku, dzień i noc spędziłem na głębokim morzu. Często w podróżach groziły mi niebezpieczeństwa na rzekach, niebezpieczeństwa z rąk współrodaków, niebezpieczeństwa ze strony pogan, niebezpieczeństwa w mieście, niebezpieczeństwa na pustkowiu, niebezpieczeństwa na morzu, niebezpieczeństwa od fałszywych braci; w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości. A nie wspominam już o mojej codziennej udręce płynącej z troski o wszystkie Kościoły. Któż przeżywa słabość, żebym i ja nie czuł się słaby? Któż doznaje zgorzenia, żebym i ja nie płonął?” (2 Kor 11, 22-29).

⁵ Zob. K. Romaniuk, *Święty Paweł. Życie i dzieło*, Katowice 1982, s. 210.

które zakładał. Był dla ich członków ojcem, nauczycielem i bratem⁶. Jednym z wielu przykładów duchowej troski św. Pawła o nowych wyznawców Chrystusa są skierowane do nich listy. Jak zaznacza A. Świderkówna, powstawały one na potrzeby chwili, a pisane były w podobny sposób, jak konstruuje się listy prywatne. Prof. Świderkówna zaznacza także, że apostoł umiał posługiwać się językiem ludzi, wśród których przebywał⁷.

Duchowe i teologiczne nauczanie św. Pawła w krajach misyjnych naznaczone jest jego osobowością. Świadectwo o jego zaangażowaniu można odnaleźć w opisie mieszkańców Miletu. Gdy w tym mieście żegnał się z braćmi, „wszyscy wybuchnęli wielkim płaczem. Rzucali się Pawłowi na szyję i całowali go, smucąc się najbardziej z tego, co powiedział: że już nigdy go nie zobaczą” (Dz 20, 37-38).

Mogło się wydawać, że misja Szawła – na początku wyglądająca na nierealną i narażoną na tyle niebezpieczeństw – nie wyda żadnych owoców. A jednak właśnie od działalności św. Pawła Bóg czyni początek działalności misyjnej Kościoła, który trwać będzie po wszystkie czasy.

Tematyka i animacja misyjna w szkolnej katechezie w Polsce

Kościół jest powołany do głoszenia Ewangelii na całym świecie. Wynika to z mandatu, jaki Jezus przekazał swoim uczniom. Zatem powołaniem całego Kościoła jest misja, a jego fundamentem jest misyjność⁸.

W promocji tematów misyjnych wśród dzieci, młodzieży i dorosłych ważne miejsce ma katecheza szkolna i parafialna. Katechezy nie można oddzielić od całej duszpasterskiej i misyjnej działalności Kościoła⁹.

⁶ Zob. I. Kosmana, *Rola wzoru osobowego w kształtowaniu chrześcijańskiego życia*, Niepokalanów 2013, s. 176-178.

⁷ Por. A. Świderkówna, dz. cyt., s. 168-172.

⁸ Zob. J. Mazur, *Apostolat misyjny w katechezie*, w: P. Płaczek (red.), *Informator katechetyczny na rok formacji 2016/17*, Szczecin 2016, s. 26.

⁹ Zob. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Catechesi tradendae*, 18.

Wśród zadań katechezy *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce* wymienia m.in. wprowadzenie do misji¹⁰.

Autorzy dokumentu zauważają, że wszyscy w Kościele są wezwani i posłani do realizacji misyjnego mandatu Zmartwychwstałego Pana – nauczania wszystkich narodów¹¹. Obecny papież Franciszek wyraził to w zdaniu: „Marzę o opcji «misyjnej», zdolnej przemieniać wszystko, aby zwyczaje, style, rozkład zajęć, język i wszystkie struktury kościelne stały się odpowiednią drogą bardziej do ewangelizowania współczesnego świata, niż do zachowania stanu rzeczy” (EG 27). Z powyższej wypowiedzi można wnioskować, że papież wskazuje nam obraz misji i misjonarza oraz wzywa cały Kościół do „przebudzenia misyjnego”. W realizacji tego zadania szczególna odpowiedzialność spoczywa na rodzinie, duszpasterzach, katechetach, jak i na samej katechezie¹².

Szkoła, w której odbywa się nauczanie religii katolickiej, jest ważnym miejscem przekazywania wiedzy o Kościele pierwszej ewangelizacji, posłudze misjonek i misjonarzy w świecie. Wspomniane *Dyrektorium katechetyczne* wskazuje, że do tego zadania można wykorzystać korelację z innymi przedmiotami w szkole, m.in. z historią czy geografią. Katecheza w szkole powinna przekazywać informacje o potrzebach misyjnych Kościoła oraz przybliżać sylwetki osób posługujących na misjach, a także uwrażliwiać uczniów na misyjne posłannictwo Kościoła i wychowywać do odpowiedzialności za to ważne dzieło¹³. Dla środowiska parafialnej katechezy wskazuje jako cele: budzenie troski misyjnej, której owocem ma być modlitwa, troskę o powołania misyjne, ofiarę i wsparcie materialne misji¹⁴.

¹⁰ Zob. *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Warszawa 2001, 15.

¹¹ Tamże, 23.

¹² Por. P. Tomasik, *Katechetyka fundamentalna*, w: J. Stala (red.), *Historia katechezy i katechetyka fundamentalna*, Tarnów 2003, s. 312.

¹³ Tamże nr 29.

¹⁴ Tamże.

Warto przytoczyć propozycję, jaką podał ks. dr F. Jabłoński podczas IV Krajowego Kongresu Misyjnego w Warszawie, który odbył się w dniach 12-14 czerwca 2015 r. Prelegent stwierdził, że tylko dobra współpraca referatów misyjnych z wydziałami katechetycznymi w Polsce pozwoli animować misyjnie nie tylko katechetów, ale także samych uczniów. Taka współpraca jest środkiem do ożywienia ducha misyjnego w szkolnej katechezie. Według niego animacja misyjna w ramach zadań wydziałów katechetycznych powinna polegać przede wszystkim na organizowaniu animacji misyjnej samych katechetów. Mogą to być rekollekcje, dni skupienia, warsztaty o tematyce misyjnej. Warto też organizować prelekcje misjonarza, misjologa, dyrektora lub delegata Papieskich Dzieł Misyjnych. Ks. dr Jabłoński wskazuje, jak ważne jest objęcie współpracą misyjną formacji intelektualnej katechetów oraz nauczycieli innych przedmiotów. Sugeruje, by posyłać chętnych katechetów na misyjne szkolenia ogólnopolskie, sympozja oraz zachęcać do uczestnictwa w Szkole Animatora Misyjnego. Na końcu, ks. dr Jabłoński zwraca uwagę na wartość promocji festiwalu twórczości religijnej, olimpiad, konkursów itp. o tematyce misyjnej¹⁵.

Bp Jerzy Mazur wśród wyzwań roku duszpasterskiego 2016/17, który w temacie zawierał Jezusowy nakaz misyjny: „Idźcie i głosście”, wskazał również wydział katechetyczny, który we współpracy z referatem misyjnym może ożywić misyjnie środowisko szkolne. Wymienił jedenaście działań, które mają temu pomóc. Są to: wprowadzenie misyjne do tematyki sierpniowych i wiosennych odpraw katechetycznych, organizowanie dla katechetów rekolekcji i dni skupienia o misyjnym charakterze, ożyczenie współpracy katechetów z Papieskimi Dziełami Misyjnymi oraz Dziełem Pomocy „Ad Gentes” i Stowarzyszeniem MIVA Polska, ożywie-

¹⁵ Zob. F. Jabłoński, *Jak umisyjnić struktury Kościoła w Polsce*, w: Z. Sobolewski, J. Różański, K. Szymczycha, A. Sochal (red.), *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapалу*, Górna Grupa 2015, s. 286-287.

nie czytelnictwa misyjnego, wykorzystanie dla animacji i formacji misyjnej świąt i wydarzeń religijnych, promocja inicjatywy Papieskich Dzieł Misyjnych Adoptuj Misyjnych Seminarzystów (AdoMiS), włączenie dzieci i młodzieży w Orszak Trzech Króli, wykorzystanie scenariuszy katechez misyjnych w szkołach wszystkich typów, zaangażowanie i udział w Ogólnopolskim Konkursie misyjnym „Mój szkolny kolega z misji” lub w Olimpiadzie wiedzy o Afryce dla uczniów szkół ponadgimnazjalnych, promocja Światowych Dni Młodzieży jako doświadczenie Kościoła misyjnego¹⁶.

Obowiązująca *Podstawa Programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, jak i *Program nauczania religii w przedszkolu i szkole podstawowej* ukazują tematykę misyjną jako obowiązkową na wszystkich etapach edukacyjnych w szkole. W ogólnych założeniach programowych można zauważyć, że już od przedszkola proponuje się dzieciom włączenie się w misyjne dzieło Kościoła¹⁷. Już na tym etapie edukacyjnym dziecko powinno dowiedzieć się, że Pan Jezus wysłał swoich uczniów na cały świat, a tych współczesnych uczniów nazywamy misjonarzami.

Sytuacja nieco inaczej wygląda w założeniach programowych dla uczniów szkoły podstawowej. W obu dokumentach jest mowa o kształtowaniu postawy świadectwa wiary w codziennym życiu¹⁸, a następnie w klasach 4-6 zachęca się do zaangażowania w różne formy apostołstwa, w tym pomocy misjom *ad gentes*¹⁹.

Nieco precyzyjniej przedstawia się temat misji w założeniach ostatnich etapów edukacyjnych. W ramach wprowadzenia do misji odróżnia się wyraźnie misje *ad gentes* (głoszenie Ewangelii tym, którzy jej nigdy nie słyszeli) od misji *ad extra* (głoszenie Ewangelii wszystkim, którzy są poza Kościołem). Ważnym założeniem jest omówienie z uczniami

¹⁶ J. Mazur, *Apostolat misyjny w katechezie*, w: P. Płaczek (red.), *Informator katechetyczny*, dz. cyt., s. 34-38.

¹⁷ Zob. PPK, s. 14-15.

¹⁸ Tamże, s. 25.

¹⁹ Tamże, s. 34.

tematu potrzeb współczesnych misji, a także ukazanie jej historycznego rozwoju. Powinna być także omówiona geografia misji i dzieło misyjne Kościoła, szczególnie w Polsce. Założenia programowe zmierzają również do tego, by ukazać możliwość zaangażowania wszystkich chrześcijan w misję *ad extra*.

Analizując obecność tematów misyjnych w ogólnopolskich podręcznikach do nauczania religii katolickiej w szkołach, można stwierdzić, że wielu autorów scenariuszy jednostek lekcyjnych traktuje marginalnie temat misyjny. Wynika z tego, że program animacji misyjnej pozostawia jeszcze wiele do życzenia²⁰.

Katecheta – animator misyjny w archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej

Każdy katecheta może wiele uczynić dla animacji misyjnej. Warunkiem jest kształtowanie właściwej świadomości o Kościele pierwszej ewangelizacji i odpowiedzialności za misję. Jednym z wielu sposobów jest włączenie tematyki misyjnej w program formacji podstawowej i permanentnej katechetów. Taka formacja musi odbywać się w dwóch wymiarach: w formacji poszczególnych katechetów, jak i całej grupy²¹. Dzięki temu katecheta stanie się animatorem misyjnym w swoim środowisku.

Z tych założeń skorzystał Wydział Wychowania Katolickiego Kurii Metropolitalnej w Szczecinie. Pomysł nie zrodził się w jednym momencie²². W niektórych parafiach i szkołach istnieją koła misyjne, a w Tygo-

²⁰ Por. J. Mazur, *Apostolat misyjny w katechezie*, w: P. Płaczek (red.), *Informator katechetyczny*, dz. cyt., s. 26-38; P. Tomasik, *Misje: zadanie czy istota katechezy?*, „Studia Loviciensia”, 16 (2014), s. 318; A. Rayzacher-Majewska, *Rola katechezy w kształtowaniu świadomości misyjnej katechizowanych. Co katecheta może uczynić dla animacji misyjnej?*, w: *Radość Ewangelii...*, dz. cyt., s. 370-379.

²¹ Zob. H. Wrońska, *Katecheza a małe grupy szkolne i parafialne*, Lublin 2007, s. 336.

²² Sprawozdanie z zaangażowania misyjnego, złożone w Kurii Metropolitalnej w Szczecinie 12.04.2018 r., zobacz załącznik na końcu.

dniu Misyjnym przeprowadzane są katechezy o tematyce misyjnej, jednak trudno mówić o prawdziwym „duchu misyjnym”.

Wizytatorką katechetyczną archidiecezji jest s. Agnieszka Piątkowska, felicjanka, która miała doświadczenie misji w Kenii. Dzięki s. Agnieszce udało się nawiązać współpracę z s. Marią Wirginią Nowak – przełożoną prowincjalną Warszawskiej Prowincji Zgromadzenia Sióstr Felicjanek (placówki w Kenii należą do Prowincji Warszawskiej). Rozmowy rozpoczęły się od tematu powołań, rozwijały się w kierunku misyjnym, a zakończyły się pytaniem, czy katecheci naszej archidiecezji mogliby odwiedzić placówki „felicjańskie” w Kenii.

Wyjazd do Kenii obfitował w liczne spotkania. Katecheci rozmawiali tam nie tylko z siostrami felicjankami, ale też z arcybiskupem Balwo – nuncjuszem apostolskim w Kenii, kardynałem John Njue – arcybiskupem Nairobi oraz z trzema biskupami diecezjalnymi. Wszyscy oni opowiadali im o Kościele misyjnym w Kenii. Tego, czego uczestnicy wyprawy dowiedzieli się „z pierwszej ręki”, nie dowiedzieliby się z Internetu czy telewizji. Wszystkie kenijskie spotkania (z biskupami, siostrami felicjankami, uczniami, nauczycielami, wiernymi parafii Kipsing) i doświadczenia utwierdziły ich w tym, że po powrocie nie ma innej drogi – muszą w archidiecezji wspólnie promować działalność misyjną.

Po powrocie z Kenii dzielili się bogatym świadectwem misji. Zaczęli promować tematykę misyjną w mass mediach²³. Założyli na Facebooku

²³ Bp J. Mazur, *Apostolat misyjny w katechezie*, w: Informator katechetyczny na rok formacyjny 2016/2017, Wydział Wychowania Katolickiego, Szczecin 2017, s. 26-38; I. Łosiewicz, *Kenijskie rekolekcje w drodze – relacja z wyjazdu studyjnego do Kenii*, w: Informator katechetyczny na rok formacyjny 2017/2018, Wydział Wychowania Katolickiego, Szczecin 2017, s. 14-15; L. Cywińska, *Wędrówka od serca do serca*, „Niedziela. Kościół nad Odrą i Bałtykiem” 8 (2017), s. I-II; I. Łosiewicz, *Otrzymałiśmy stokrój więcej, niż zawieźliśmy* „Niedziela. Kościół nad Odrą i Bałtykiem”, 12 (2017), s. VI-VII; I. Łosiewicz, *Rozmawiałam z Erickiem*, „Prosto z Mostu. Młodzi. Ekumenizm. Bóg”, 59 (2017), s. 32-35; P. Słomski, *Wspomnienie z czarnego łądu – na misji w Kenii*, „Dziennik Stargardzki”, 21 (2017), s. 6-7; J. Nowicka w rozmowie z ks. dr. P. Płaczkiem, *Misja rozszerzania serc*, „Głos Szczecińsko-Kamieński”, 38-39 (2017), s. 4-5 oraz portal internetowy www.misyjne.pl; I. Łosiewicz, *Pompa dla Kipsing*

profil „Kenia Przyjaciele Misji”, gdzie na bieżąco umieszczali wszystkie informacje związane z „akcjami misyjnymi”, które są podejmowane na terenie archidiecezji.

Katecheci okazali się otwarci na nowe wyzwania oraz niezwykle kreatywni, więc błyskawicznie zaczęli szerzyć wiedzę o misyjnym projekcie „adopcji ucznia” i zdobywania sponsorów. Katecheci – uczestnicy wyjazdu do Kenii dawali świadectwo nie tylko w swoich szkołach, ale też w czasie rekolekcji, kiedy odwiedzali inne szkoły i przeprowadzali tam animacje misyjne dla uczniów. Spotykali się również z wiernymi w swoich parafiach oraz w tych, do których zostali zaproszeni. W czasie wiosennych warsztatów katechetycznych, w których brali udział wszyscy katecheci archidiecezji, przedstawili prezentacje i zapoznali koleżanki i kolegów z posługą siostr felicianek na terenie Kenii oraz przybliżyli ideę adopcji ucznia.

Rekolekcje dla katechetów, odbywające się w sześciu seriach, prowadzili kapłani zaangażowani w Papieskie Dzieła Misyjne w Polsce: ks. Tomasz Atlas – dyrektor krajowy Papieskich Dzieł Misyjnych oraz ks. Maciej Będziński – sekretarz krajowy Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary i Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła.

Gościem 43. Szczecińskich Dni Katechetycznych, rozpoczynających nowy rok szkolno-katechetyczny, był między innymi ks. Jan Fecko,

„Głos Szczecińsko-Kamiński” 42-43 (2018), s. 8-9; T. Duklanowski, *Tu ludzie chcą słuchać o Jezusie*, „Gazeta Polska”, 13 (1285), s. 60-62. Z inicjatywy katechetów zaangażowanych w dzieło pomocy Kipsing na portalu społecznościowym Facebook powstał profil „Kenia Przyjaciele Misji”. Posty informacyjne dotyczące działalności misyjnej archidiecezji szczecińsko-kamińskiej na rzecz Kipsing pojawiają się regularnie na profilach instytucji, katechetów i osób świeckich w mediach społecznościowych. Bieżące aktualności są umieszczane na stronie www.szczecin.kuria.pl i na podstronie Wydziału Wychowania Katolickiego oraz na Portalu Młodych Ichtis (www.ichtis.info), ogólnopolskiej stronie Misyjne.pl – portal dla ludzi z misją i stronie Misje.pl, www.opoka.news, www.powiatstargardzki.eu, www.idziemy.pl, www.twojeradio.fm, www.deon.pl, www.radioeska.pl i wielu innych. Audycja katolicka Radia Szczecin „Religia na fali”; program katolicki TVP Szczecin „Arka”; program katolicki TVP 1 „Między niebem a ziemią” oraz na ich stronach internetowych.

dyrektor Centrum Formacji Misyjnej w Warszawie, który zapoznał katechetów z historią i działalnością Centrum oraz opowiedział, jak wygląda formacja duchowa i przygotowanie do pracy kandydatów na misjonarzy.

Na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego została zaprezentowana wystawa pokazująca posługę siostr felicjanek w placówkach w Kenii, które odwiedzili katecheci (szkoły, szpitale, hospicjum, dom formacyjny). Wystawa ta „wędruje” po szkołach. W wielu szkołach na terenie archidiecezji podobne wystawy zrobili katecheci z uczniami.

23 czerwca 2017 r. przyjechały do Szczecina z trzydniową wizytą, zaproszone przez Wydział Wychowania Katolickiego, kenijskie siostry felicjanki, które katecheci poznali w Domu Formacyjnym w Embu, w Kenii. Siostry odwiedziły szkołę, której uczniowie adoptowali kenijskiego ucznia z Kipsing oraz spotkały się w kilku parafiach z osobami sponsorującymi naukę kenijskich dzieci.

Kolejnym pomysłem katechetów na animację misyjną było zaproszenie do Szczecina ks. Jeremiego Kabugi z Kipsing, kapłana posługującego wśród plemienia Samburu. Gdy katecheci doświadczyli warunków życia w Kipsing, zrodziła się w nich naturalna potrzeba udzielenia pomocy. Był to pierwszy wyjazd ks. Jeremiego poza granice Kenii. Gościł w archidiecezji przez miesiąc. Koszt biletu i ubezpieczenia pokryli polscy księża i katecheci. Kenijski kapłan w każdą niedzielę głosił słowo Boże w innej parafii (w jednej z nich ochrzcił trójkę dzieci). Codziennie odprawiał Mszę św. w innym kościele, więc wielu ludzi miało okazję go poznać i dowiedzieć się „na żywo”, a nie z Internetu czy telewizji, czegoś konkretnego o Kościele misyjnym. Księża goszczący go na plebaniach oraz wierni, którzy się z nim spotykali i rozmawiali, nie tylko poszerzyli swoją wiedzę o misjach, ale też jemu dostarczyli wiedzy o polskim Kościele i wiernych, którzy są otwarci na potrzeby innych i realnie im pomagają.

Jednak głównym celem przyjazdu ks. Jeremiego były spotkania z uczniami w zachodniopomorskich szkołach. Katecheci zaprosili go do szkół, w których uczą i razem z innymi nauczycielami oraz uczniami przygotowali występy, prezentacje, poczęstunek. Kenijski kapłan przedstawiał warunki życia na terenie, gdzie posługuje, warunki nauki dzieci w Kipsing, odpowiadał na pytania, uczył dzieci śpiewać w języku angielskim i suahili oraz poznawał środowiska naszych szkół. Ofiary składane przy okazji spotkań w parafiach i szkołach zostały przeznaczone na potrzeby dzieci ze szkoły i przedszkola (pod gołym niebem) w Kipsing, gdzie posługują siostry felicjanki oraz na budowę kościoła w tej miejscowości.

Wszelkie inicjatywy misyjne powstały oddolnie. Katecheci zgłosili się na wyjazd do Kenii na ochotnika i sami go opłacili. A wszystko, co stało się potem i nadal się dzieje, to już tylko konsekwencje tego wyjazdu. Każdy uczestnik tej wyprawy opowiada o niej wszystkim, którzy chcą go słuchać. Wszyscy twierdzą, że nie da się o tym nie mówić, ale też nie da się mówić bez zaangażowania emocjonalnego. Opowiadają z wielką pasją o kenijskich szkołach, o programie adopcji ucznia, o przeżywaniu przez Kenijczyków Mszy św. – przez co „zarażają” swoim misyjnym zapalem innych.

O wiele łatwiej jest podjąć decyzję o adopcji ucznia, kiedy na zdjęciu widzi się konkretne dziecko. Łatwiej jest dostrzec potrzeby ludzi, kiedy się ogląda prezentację dotyczącą konkretnego miejsca na ziemi i opowiada o nim osoba, która to widziała na własne oczy. Łatwiej jest podzielić się pieniędzmi z kimś, kogo się widzi na filmie lub zdjęciu i poznało się warunki jego życia. To zupełnie coś innego niż usłyszeć z ambony hasło „zbiórka na misje”.

Okazało się, że wyjazd katechetów do Kenii spowodował na terenie archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej dużą mobilizację. Efektem tego jest objęcie adopcją serca 360 kenijskich dzieci, dzięki czemu mogą się



uczyc (a wielu kolejnych chętnych czeka na możliwość adoptowania dzieci), przekazano pieniądze na budowę przedszkola w Kipsing, siostry felicjanki z Kenii zebrały pieniądze na pomoc dzieciom na misji, którą prowadzą, kenijski ksiądz zapoznał setki polskich uczniów z realiami życia swoich parafian i dzięki zebranych ofiarom może budować kościół, a jego parafianie dowiadują się, że jest taki kraj jak Polska, w którym ludzie żyją nauką Chrystusa, przejmując się potrzebami innych.

Grono ludzi zainteresowanych projektami misyjnymi stale rośnie. Widać wyraźne ożywienie w tej dziedzinie. Katecheci promują Papieskie Dzieła Misyjne, biorą czynny udział w Orszaku Trzech Króli, uczniowie naszych szkół uczestniczą w konkursach misyjnych i olimpiadzie misyjnej. Zawsze brali udział w akcjach misyjnych, ale były to zadania wyznaczone odgórnie, a więc nie wzbudzały takiego entuzjazmu, może nawet nie były dobrze zrozumiane. W tej chwili wszelkie inicjatywy dotyczące misji przyjmowane są przez katechetów z pełnym zrozumieniem, wielkim entuzjazmem i chęcią działania. Wszystkie spotkania – zarówno w Kenii, jak i w Polsce – to wzajemne ubogacanie się poprzez poznawanie innej kultury, innego sposobu życia, wyznawania wiary i chwaleń Pana Boga. Ma to podwójny wymiar: my poznajemy ich, a oni – nas. My im dajemy coś materialnego, a oni modlą się za nas. Siostra Casty, felicjanka posługująca w Kipsing, powiedziała, żegnając w Kipsing polskich katechetów: „Chociaż Rok Miłosierdzia już się skończył, jesteście dla nas jednym z jego owoców. Dziękujemy za wiarę i nadzieję, którą się z nami podzieliliście. Dziękujemy za wszystko, co przywieźliście, ale jeszcze bardziej dziękujemy za waszą obecność wśród nas”.

Katecheci są zgodni, że jadąc do Kenii, nie przewidzieli tego, co faktycznie się stało, że otrzymali stokroć więcej niż przekazali, ogromną wdzięczność i przyjaźń, a także doświadczenie i utwierdzenie się w przekonaniu, że „wiara umacnia się, gdy jest przekazywana” (*Redemptoris missio* 2).



Załącznik

Sprawozdanie z zaangażowania misyjnego, złożone w Kurii Metropolitalnej w Szczecinie 12 kwietnia 2018 r.

I. Początki „oddolnego” zaangażowania katechetów w dzieło misyjne Kościoła.

- Jesienne warsztaty metodyczne dla katechetów – listopad 2016 r.; 9 spotkań w rejonach Archidiecezji Szczecińsko-Kamieńskiej – poświęcone zagadnieniom misyjnym; prezentacja „Programu Adopcji Ucznia” w Kenii i zaznajomienie katechetów z problematyką możliwości dofinansowania kształcenia dzieci ubogich. Owocem spotkania były pierwsze stypendia na odległość w ośrodku Matiri Adoption – project w Kenii. Wówczas stypendium objęło 37 dzieci.

II. Wyjazd studyjny do Kenii – 11-22 lutego 2017 r.

- 13 katechetów wraz z ks. dr. Pawłem Płaczkiem, dyrektorem Wydziału Wychowania Katolickiego, wzięło udział w wyjeździe studyjnym do Kenii, pt. „Szlakiem Kościoła misyjnego”. Odwiedzono miejsca pracy misyjnej siostr felicjanek: Nairobi, Embu, Matiri, Nyeri, Nanyuki, Kipsing. Podczas pobytu obecni na wyjeździe katecheci zapewnili stypendium dla 8 sierot z sierocińca w Embu. Szczególne zainteresowanie działalnością misyjną objęło rejon Kipsing – najbardziej ubogiego z ośrodków. W Kipsing pozostawiono wtedy 2000 \$ w gotówce, zakupiono 25 materacy, 40 worków kukurydzy, wózek inwalidzki, 300 kg darów (zabawki, zeszyty, pomoc medyczna).

III. Akcje animacyjne i inne przedsięwzięcia misyjne w archidiecezji

- Wiosenne warsztaty metodyczne dla katechetów pt. „Idźcie i głosić”. Problematyka misyjna w katechezie.

- 5 kwietnia 2017 r. uczestnicy wyjazdu studyjnego do Kenii przedstawili zdjęcia, prezentacje, filmy oraz swoje świadectwa, które wywołały głębokie poruszenie i szerokie zainteresowanie wśród katechetów.

W wyniku tego została podjęta akcja misyjna pomocy dla Kipsing.

- W czerwcu 2017 r. 3 siostry felicjanki z Kenii przebywały z wizytą w naszej archidiecezji; przekazaliśmy 3700 euro na cele misyjne.

- „Wędrowanie od serca do dłoni” – w dniach od 30 września do 28 października 2017 r. ks. Jeremy Kabuga Murithi, proboszcz parafii pw. św. Pawła w Kipsing, odwiedził 64 szkoły na terenie archidiecezji szczecińsko-kamińskiej, prowadząc animację misyjną wśród dzieci, młodzieży i nauczycieli. Przekazaliśmy księdzu Jeremiu ok. 10 000 euro na dzieła misyjne w Kipsing.

- W wyniku powyższych animacji misyjnych objęto pomocą stypendialną 200 dzieci z Kipsing, Embu, Ngong.

- Grudzień 2017 – zainicjowanie akcji pt. „Piórniki i lizaki dla ucznia z Kipsing”. W trakcie trwania akcji zebrano ok. 6000 piórników wraz z lizakami.

IV. Podsumowanie działań od 2016 r.

- Akcją stypendialną objętych zostało 270 dzieci z Kipsing, Matiri, Embu, Ngong. W adopcję zaangażowani są katecheci z terenu archidiecezji szczecińsko-kamińskiej, uczniowie szkół, osoby świeckie z archidiecezji i całej Polski. Działania misyjne koordynuje Wydział Wychowania Katolickiego w Szczecinie. W tym momencie projektem adopcyjnym jest objętych 360 uczniów z krajów misyjnych.

- Sfinansowanie budowy i utrzymanie przedszkola w Kipsing w wysokości 2000 \$ (rocznie).

V. Drugi wyjazd misyjny do Kenii

- W dniach od 31 stycznia do 12 lutego 2018 r. – wyjazd księży i świeckich (9 osób) do Kenii, w czasie którego nastąpiło przekazanie: piórników z lizakami dla uczniów w Kipsing, Isiolo i Embu; zebranej gotówki na potrzeby adopcji na odległość w kwocie 15 775 dolarów (Kipsing, Matiri, Embu i Ngong) oraz na miejscu zakupiono po jednej tonie kukurydzy i fasoli. W wyjeździe uczestniczył videoreporter TVP

Szczecin Mieczysław Szewłoga oraz reporter Radia Szczecin – Tomasz Duklanowski.

VI. Plany na przyszłość

- organizacja struktur misyjnych w archidiecezji (ustanowienie subkonta misyjnego przy Kurii Metropolitalnej, konsolidacja działań misyjnych – szczególnie ekonomicznych)
- promocja tematyki misyjnej w szkołach i parafiach archidiecezji
- modlitwa o nowe powołania misyjne z archidiecezji
- przygotowanie duchowe do ogłoszonego przez Ojca Świętego Nadzwyczajnego Miesiąca Misyjnego w Kościele – październik 2019
- budowanie dalszych dobrych wzajemnych relacji z Wikariatem Apostolskim w Isiolo, a szczególnie z obszarem z Kipsing
- sfinansowanie pompy wodnej dla Kipsing oraz przeszkolenie miejscowego pracownika do jej obsługi
- miesięczne animacje misyjne w archidiecezji – zaproszenie w październiku 2018 r. s. Casty z Kipsing
- regularne spotkania grupy misyjnej
- zakup 40 ławek do szkoły w Kipsing
- utrzymywanie przedszkola św. Feliksa w Kipsing
- ogrodzenie szkoły w Kipsing
- raz na rok zakup żywności (fasola i kukurydza) dla Kipsing.

KATECHETA-MISJONARZ KONTEMPLATYK W DZIAŁANIU

Wstęp	121
1. Misyjna świadomość katechety	122
2. Praca katechistów	126
3. Doświadczenie współpracy z katechetami świeckimi w animacji misyjnej.....	128
4. Permanentny rozwój duchowy katechetów świeckich.	132
5. Współzależność rozwoju duchowego katechety świeckiego z zaangażowaniem misyjnym	134
Zakończenie	136



Wstęp

Posługiwanie katechety świeckiego w wielu przypadkach można porównać do pracy katechisty na terytoriach misyjnych, gdzie z powodu braku powołań kapłańskich i zakonnych nie ma wystarczającej liczby pracowników w duszpasterstwie. Na katechetę świeckiego można zatem spojrzeć jako na w pełni zaangażowanego i odpowiedzialnego za dzieło ewangelizacji *ad intra* Kościoła lokalnego. Natomiast instytucje odpowiedzialne za animację i współpracę misyjną widzą w katechetach potencjalnych współpracowników w misji *ad extra*. Kościół powszechny troszczy się więc, aby mieć katechetów dobrze uformowanych – duchowo, intelektualnie i społecznie.

Poniższy artykuł stanowi próbę zaprezentowania zależności, jaka istnieje pomiędzy rozwojem duchowym a zaangażowaniem we współpracę misyjną katechetów.

1. Misyjna świadomość katechety

Świadomość misyjna katechety – współpracownika w duszpasterstwie – nie może się ograniczać tylko i wyłącznie do dobrze wykonywanej pracy nauczyciela, ponieważ, jak zaznaczył na spotkaniu Rady Generalnej¹ Papieskich Dzieł Misyjnych papież Franciszek, misje to pasja życia. To świadomość misyjna wypływająca z głębokiej relacji z Bogiem, wspierana permanentnym rozwojem intelektualnym oraz emocjonalnym, przez nieustający tak zwany „duchowy niepokój” – czyli pytanie samego siebie, co jeszcze mogę zrobić dla tych, którzy nie znają Jezusa?

Dzisiejszych katechetów świeckich można porównać do grona zaangażowanych towarzyszy Jezusa, grupy wiernych uczniów, po Apostołach najbliższych współpracowników, których Mistrz z Nazaretu posłał wszędzie tam, gdzie zamierzał się udać: „Następnie wyznaczył Pan jeszcze innych siedemdziesięciu dwóch i wysłał ich po dwóch przed sobą do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam przyjsć zamierzał. Powiedział też do nich: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało; proście więc Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo»” (Łk 10, 1-2)².

Dlaczego więc zdziwienie budzi łączenie posługi katechety z naturą misyjną Kościoła? Czy katecheta świecki w Polsce to ktoś inny niż katechista na terytoriach misyjnych? Specyfika obecnego posługiwania w szkole i duszpasterstwie może wpłynąć na to, że zapominamy o pewnej oczywistości, że osoby ochrzczone, dorastające, objęte obowiązkiem nauczania religijnego w szkole, to osoby mające relację z Jezusem. Dziś katecheta to człowiek borykający się z problemem dzieci ochrzczonych, których następnym kontaktem z Kościołem może być dopiero przygotowanie do przyjęcia kolejnego sakramentu.

¹ Rada Generalna Papieskich Dzieł Misyjnych, Rzym 2017.

² Por. M. Tatar, *Duchowość misyjna świeckich*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 2 (2017), s. 5-28.

W Dyrektorium ogólnym o katechizacji czytamy: „Gdy nadeszła pełnia czasów, Bóg posłał do ludzkości swojego Syna, Jezusa Chrystusa. Przyniósł On na świat największy dar zbawienia, realizując swoje odkupieńcze posłanie w ramach procesu, który kontynuował «pedagogię Bożą» z doskonałością i skutecznością złączonymi z nowością Jego Osoby. Na podstawie Jego słów, znaków i czynów w ciągu krótkiego, ale intensywnego życia uczniowie doświadczyli w sposób bezpośredni podstawowych elementów «pedagogii Jezusa», wskazując je potem w Ewangeliach: przyjęcie drugiego, w szczególności ubogiego, małego, grzesznika, jako osoby miłowanej i szukanej przez Boga; szczere głoszenie Królestwa Bożego jako dobrej nowiny prawdy i pocieszenia Ojca; styl delikatnej i silnej miłości, która wyzwala od zła i rozwija życie; nagłące zaproszenie do postępowania podtrzymywanego przez wiarę w Boga, przez nadzieję Królestwa i przez miłość do bliźniego; wykorzystanie wszystkich bogactw komunikacji międzypersonalnej, jak słowo, milczenie, metafora, obraz, przykład, wiele różnych znaków, jakie czynili biblijni prorocy»³. Gdy brakuje integralnego rozwoju osoby, powstaje ogromna luka religijno-edukacyjna, a niejednokrotnie też deficyt emocjonalny czy społeczny. Pisze o tym Jan Paweł II: „Specyficzną cechą katechety, różniącą się od pierwszego głoszenia Ewangelii, która prowadzi do nawrócenia, jest dążenie do podwójnego celu: doprowadzić do dojrzałości wiarę już zrodzoną w duszy i ukształtować prawdziwego ucznia Chrystusa przez pogłębione i bardziej uporządkowane poznanie Osoby i nauki Chrystusa naszego Pana.

W praktyce katechetycznej jednak taka droga nauczania, choć najlepsza, musi liczyć się z faktem, że często pierwsza ewangelizacja nie miała miejsca. Pewna liczba dzieci, ochrzczonych w okresie niemowlęctwa, przystępuje do katechizacji parafialnej bez żadnego wprowadzenia w wiarę, nie kierowana jeszcze żadnym wyraźnym i osobistym związkiem

³ Kongregacja ds. Wychowania, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1997, 140.

z Jezusem Chrystusem, obdarzona jedynie zdolnością do wierzenia, daną im przez chrzest i obecność Ducha Świętego; uprzedzenia środowiska rodzinnego, niezbyt chrześcijańskiego, lub wychowanie w duchu tzw. pozytywizmu, szybko prowadzą do powstania licznych oporów. Dołączyć także trzeba tu dzieci nie ochrzczone, których rodzice godzą się dopiero późno na wychowanie religijne. Stąd zdarza się, że z powodów wyżej podanych ich katechumenat w dużej mierze odbywa się w czasie normalnej katechizacji. Również liczni młodzi i dorastający, chociaż zostali ochrzczeni, uczęszczali systematycznie na katechizację i przyjęli sakramenty, wahają się jeszcze długo czy oddać całe życie Jezusowi Chrystusowi, o ile w ogóle pod pozorem wolności nie starają się uniknąć wychowania religijnego. Na koniec i dorośli bynajmniej nie są zabezpieczeni przed pokusą zwątpienia lub odrzucenia wiary, zwłaszcza wskutek oddziaływania środowiska niewierzącego. Oznacza to, że katecheza często winna troszczyć się nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzanie. Niech otwiera serca, nawraca i w ten sposób sprawia, aby ci, którzy dotąd stoją u progu wiary, całkowicie przyłączyli się do Jezusa Chrystusa. Troska ta w pewnej mierze określa i ukierunkowuje zakres, język i metodę katechezy”⁴.

Próbując określić, czym jest katecheza, a zatem też kim jest katecheta świecki, nie możemy zapomnieć o potrzebie spójności działania Kościoła oraz o wizji, jaką przedstawia Chrystus. Pragnieniem Zbawiciela jest upowszechnienie Dobrej Nowiny. Katecheta zaś jest osobą, do której słowa nakazu misyjnego „Idźcie i głosście” są skierowane: „Katecheza winna być powiązana z całą duszpasterską i misyjną działalnością Kościoła, nie tracąc jednak swojej własnej specyfiki. W sposób szczególny winna łączyć się z takimi elementami pasterskiej misji Kościoła, jak: pierwsze głoszenie Ewangelii, czyli przepowiadanie misyjne w celu

⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae*, 19.

wzbudzenia wiary; poszukiwanie racji wiary; doświadczenie życia chrześcijańskiego; celebracja sakramentów; umacnianie wspólnoty eklezjalnej; świadectwo apostołskie i misyjne. Posiadają one wymiar katechetyczny, chociaż katecheza z nimi się nie utożsamia: przygotowują one do katechezy lub z niej wynikają⁵. To nie jest tylko typowe łączenie sił lub „program lojalnościowy” polegający na antropologicznej wdzięczności – pracuję dobrze, bo mnie ktoś uczciwie zatrudnia. Odpowiedzialność misyjna katechety świeckiego to przekonanie i pewność wiary.

Odwołując się w tym artykule do doświadczenia prowadzenia rekolencji dla świeckich katechetów i przeprowadzonej wśród nich ankiety można zauważyć, iż niewielka liczba katechetów wyróżnia się znajomością dokumentów misyjnych Kościoła oraz posiada wiedzę misjologiczną. Na zadane w ankiecie pytania, skąd płynie prawo do nauczania katechetycznego, co jest podstawą odpowiedzialności misyjnej katechety, przedstawiciele archidiec. lubelskiej, szczecińsko-kamieńskiej, poznańskiej i diec. radomskiej skupili się w 90% na wymiarze jurydycznym. Odpowiedzi skoncentrowały się wokół misji kanonicznej katechety. Badani w znikomym procencie umieli wymienić dokumenty misyjne, które wskazują na powszechny obowiązek misyjny wynikający z przyjęcia sakramentu chrztu.

Nasuwa się więc konkluzja, że brak świadomości misyjnej katechetów może prowadzić do braku zaangażowania misyjnego kolejnych pokoleń ochrzczonych. Potrzebna jest zatem permanentna formacja misyjna katechetów, która rozbudzi w nich świadomość także misji *ad gentes*. Wybrane dokumenty podkreślają pilną potrzebę formacji duchowej katechetów, bez której ich praca katechetyczna stanie się jałowa i sprowadzi się tylko do aktywizmu powodującego wypalenie zawodowe, którego nie powinien doświadczać prawdziwy ewangelizator.

⁵ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce*, Łowicz 2001.

2. Praca katechistów

W encyklice *Redemptoris missio* z 1990 r. Jan Paweł II pisał: „Nie można jednak zapominać, że praca katechistów, ze względu na zachodzące obecnie przemiany w Kościele i kulturze, obarczana jest coraz to nowymi i poważniejszymi obowiązkami. Dziś także obowiązuje to, na co wskazał Sobór: staranniejsze przygotowanie doktrynalne i pedagogiczne, stała odnowa duchowa i apostołska, konieczność zapewnienia katechistom odpowiednich warunków życia i ubezpieczenia społecznego. Ważną jest również rzeczą troska o powstawanie i rozwój szkół dla katechistów, które – zatwierdzone przez Konferencje Biskupów – wydawać będą dyplomy oficjalnie przez te Konferencje uznane”⁶.

Faktem jest, że bez posługi katechistów w krajach misyjnych dzieło misyjne Kościoła byłoby niemożliwe lub przynajmniej utrudnione w aspekcie personalnym i katechetycznym. Posługa katechistów jest niejako odpowiedzią na soborowe zalecenia Dekretu misyjnego *Ad gentes* o kształtowaniu kadr kościelnych w duchu eklezjalnym, dogmatycznym i pastoralnym⁷. Są oni podstawą dla osobowego uwierzytelniania wspólnoty wiernych w młodych Kościołach, ponieważ są osobami, które chcą więcej i głębiej przyjąć mistagogię Mistycznego Ciała Jezusa i w *communio* żyć dla innych⁸. Obecnie trudno sobie wyobrazić duszpasterstwo bez ich udziału w szkołach, uniwersytetach, pracy charytatywnej i parafialnej. Odrzucając maksymę „najpierw humanizacja, potem ewangelizacja”, trzeba zauważyć, że zawsze kładziono nacisk na rozwój warunków życia godnych każdej osoby i kultury. Terytoria misyjne nigdy nie mogą

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990, 73.

⁷ D. Grasso, *Współpraca misyjna (DM, 35-41)*, w: I. Pluszczyk, B. Wodecki (red.), *Misje po Soborze Watykańskim II*, Płock 1981, s. 220-230.

⁸ Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, 1975, 41. Por. T. Atłas, *Ruch charyzmatyczny w Republice Konga i jego wpływ na kształtowanie życia osobistego i społecznego*, Warszawa 2005, s. 92-96.

być terytoriami „drugiej kategorii”. Tym mocniej trzeba zadbać o formację katechistów. Moje osobiste doświadczenie Kościoła w Zambii, na Kubie, Filipinach i Madagaskarze pokazuje, że pasterze misyjnych diecezji dbają równie mocno o rozwój duchowy i intelektualny katechistów, jak o stałą formację duchownych i konsekrowanych. Wybrane spośród wiernych świeckich osoby, odznaczające się głęboką wiarą i umiłowaniem Kościoła, kierowane są na kursy oraz mają obowiązek uczestniczenia w pełnej formacji organizowanej przez diecezję. Często katechiści pełnią dodatkowe funkcje, takie jak: nadzwyczajny szafarz Eucharystii, kancelista, prowadzą poradnictwo rodzinne i prawne. Warto też wspomnieć, że są członkami różnych wspólnot charyzmatycznych i modlitewnych, a także trzecich zakonów.

Zaangażowanie misyjne katechistów na każdym szczeblu prowadzi do nawrócenia i świętości⁹. Osobiste świadectwo życia i wiary staje się kluczem do wzrastania wspólnoty Kościoła w oddziaływaniu jednostki na wspólnotę. Ten sam Duch ożywia i prowadzi wiernych. Takim właśnie świadectwem „oddycha” Kościół poprzez modlitwę, zaufanie, cierpienie, i miłosierdzie. Wiara w Chrystusa nie jest ekskluzywna, ale uniwersalna. Jest dla każdego i wzrasta wtedy, gdy każdy człowiek wzrasta w swojej osobistej relacji do Jezusa.

Reasumując, możemy stwierdzić, że zaangażowanie misyjne katechisty wypływa z jego osobistej relacji z Osobą Jezusa. Staje się też wzorem dla naszego działania duszpastersko-katechetycznego, gdzie Zbawiciel jest w centrum wszelkiego działania. „Zapraszam każdego chrześcijanina, niezależnie od miejsca i sytuacji, w jakiej się znajduje, by odnowił dzisiaj swoje osobiste spotkanie z Jezusem Chrystusem, albo przynajmniej podjął decyzję gotowości spotkania się z Nim, szukania Go

⁹ E. Gniady, *Misyjny charakter powołania chrześcijańskiego w ujęciu ks. Antoniego Kmiecika*, Warszawa 2009, s. 220-223. Por. P. Piasecki, *Duchowość misyjna w posoborowej nauce Kościoła Katolickiego*, Poznań 2013, s. 35.

nieustannie każdego dnia. Nie ma racji, dla której ktoś mógłby uważać, że to zaproszenie nie jest skierowane do niego, ponieważ «nikt nie jest wyłączony z radości, jaką nam przynosi Pan»¹⁰.

3. Doświadczenie współpracy z katechetami świeckimi w animacji misyjnej

Temat współpracy ze świeckimi i ich zaangażowania w życie Kościoła jest obszarem współczesnych badań socjologicznych i teologicznych. Praca katechetów mieści się właśnie w tym spektrum naukowych zainteresowań.

Warto sięgnąć do statystyk, ukazując zaangażowanie świeckich, aby łatwiej zrozumieć fenomen współpracy misyjnej. „Jeżeli chodzi o osoby świeckie zaangażowane w dzieło misyjne, Agencja *Fides* prowadzi statystyki członków męskich i żeńskich instytutów świeckich oraz świeckich misjonarzy, katechistów i katechetów. Według danych z 2016 r. na świecie działa 3 658 140 osób świeckich w wymienionych formach życia, co stanowi zaledwie 0,29% ogółu katolików. Większość z nich stanowią katechiści i katecheci: 3 264 768. Najwięcej spośród nich pracuje w Ameryce: 1 819 202, następnie w Europie: 547 973 oraz w Afryce: 506 078. W Azji pracuje 377 111 katechistów, a najmniej w Oceanii – 14 404. Kolejną co do liczebności grupę stanowią świeccy misjonarze – 368 520 osób. Ich liczba w latach 2005-2016 wzrosła ponad dwukrotnie – z 172 331 do 368 520 osób. Najdynamiczniejszy wzrost liczby świeckich misjonarzy nastąpił w Europie, gdzie liczba ta wzrosła aż sześciokrotnie – z 2373 w 2005 r. do 14 350 w 2016 r. Warto podkreślić, że wzrost zaangażowania świeckich w dzieło misyjne dotyczył wszystkich kontynentów, choć w obu wymienionych grupach można odnotować

¹⁰ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 2013, 3.

niewielkie spadki ich liczby w wybranych latach w Ameryce, w Afryce i w Azji¹¹.

Katecheta z Przasnysza tak opisała swoje doświadczenie poszerzania katechezy o aspekt misyjny: „Zakładając koło misyjne w mojej szkole nie bardzo wiedziałam, jak się za to zabrać. Miałam tylko sprecyzowany cel: rozpałić w sercach dzieci miłość do misji oraz poczucie solidarności, zarówno duchowej, jak i materialnej wobec ich rówieśników na całym świecie. Samodzielne przygotowywanie programu koła, cotygodniowych zajęć, czy pomocy, pochłaniało bardzo dużo czasu. Wtedy dowiedziałam się o Papieskim Dziele Misyjnym Dzieci i ich stronie internetowej. Byłam bardzo miło zaskoczona, że oferują tak szeroką gamę różnorodnych pomysłów, rozwiązań i wskazówek do pracy na tym polu. Okazało się, że są istną kopalnią inspiracji do przeprowadzenia spotkań, o które mi chodziło i udostępniają wiele gotowych materiałów i pomocy, a także świetnie motywują do wszelakich działań na rzecz misji. Najistotniejsza jest jednak współpraca konkretnym człowiekiem – animatorami i misjonarzami, którzy są autentycznymi świadkami z «pierwszej linii frontu» misyjnego. I tu też się nie zawiodłam, gdyż zawsze spotykam się u nich z wielką życzliwością, gotowością oraz chęcią do spotkań w szkole i parafii, w czasie których w bardzo atrakcyjny, przystępny i ciekawy dla dzieci sposób zapoznają ich z życiem rówieśników na innych kontynentach, przybliżają ich problemy, kulturę oraz mentalność. A to, co bardzo cieszy, to fakt, że każdorazowy przyjazd misjonarza zawsze owocuje u uczniów chęcią udzielenia konkretnej pomocy potrzebującym dzieciom zarówno w sferze duchowej, jak i materialnej. I jak tu nie współpracować z PDMD?»¹².

¹¹ K. Lenzion, *Postawy świeckich wobec misyjnej działalności Kościoła*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 2 (2017), s. 56.

¹² Hanna Zagroba, katecheta, absolwentka teologii na UKSW, pracuje w szkole w Przasnyszu.

W skierowanej do katechetów ankiecie, na pytanie: „Jakie działania podejmujesz, by współpracować z dziełem misyjnym?”, większość odpowiedzi dotyczyła inicjatyw proponowanych przez Papieskie Dzieła Misyjne i Komisję Episkopatu Polski ds. Misji. Wymienione zostały m.in.: Tydzień Misyjny, różaniec w intencji misji, katechezy okolicznościowe, konkurs „Mój szkolny kolega z misji”, adopcja duchowa kleryków i dzieci z krajów misyjnych, wyrzeczenie na rzecz misji, kolędowanie misyjne oraz udział w akcji Dzieci Komunii Dzieciom Misji, gazetki informacyjne w temacie misji, okolicznościowe i partykularne (zakonne i fundacyjne) akcje zbierania przyborów szkolnych, lekarstw lub zabawek.

Na podstawie odpowiedzi katechetów można dostrzec pewną równowagę pomiędzy aktywnością, edukacją a modlitwą. Daje to komplementarny obraz współpracy misyjnej katechetów z instytucjami odpowiedzialnymi za animację misyjną w Polsce.

W tym świadectwie aktywnej katechetyki dostrzegamy chęć współpracy ze strukturami Papieskich Działań Misyjnych, co daje nie tylko możliwości korzystania z wypracowanych materiałów dydaktycznych, ale przede wszystkim udział w powszechnej działalności Kościoła.

Cennym doświadczeniem na polu współpracy Papieskich Działań Misyjnych i katechetów są prowadzone dla nich rekolekcje. Baza animatorów i katechetów aktywnie współpracujących z Papieskimi Działaniami Misyjnymi zawiera blisko 600 osób. Uczestniczą oni także w przygotowywaniu materiałów formacyjnych oraz konsultowane są z nimi niektóre publikacje, artykuły naukowe i popularne.

Nie można zapomnieć o fakcie konstytutywnym, jakim jest miłość Jezusa do człowieka, z której wypływa szczególne zaangażowanie we wspólnocie kościelnej. Wspólnocie Kościoła zawsze zależy na budowaniu ścisłych relacji z Bogiem, które w czasie przenoszone są na relacje wspólnotowe. Przynależność do Jezusa daje katechecie tożsamość,

odnajdywanie siebie w Bogu¹³. Potwierdzeniem tej tezy niech będzie poniższe świadectwo.

„Prawie dwadzieścia lat przepracowałam «pod tablicą» w różnych szkołach i przedszkolach w Polsce i za granicą. Z tą pracą wiązała się również posługa w parafiach, z grupami dziecięcymi i młodzieżowymi. Pan Bóg dał mi powołanie misyjne, jestem w zgromadzeniu misyjnym, zatem od samego początku oczywistym było dla mnie, że w pracy katechetycznej i animacyjnej przekazywałam moim uczniom ducha misyjnego, opowiadałam o pracy misjonarzy, zachęcałam do modlitwy za nich i uwrażliwiałam na potrzeby dzieci na całym świecie. Zawsze w bardzo wyjątkowy sposób obchodziliśmy Niedzielę Misyjną, Tydzień Misyjny, Nabożeństwa Różańca Misyjnego w październiku, dzień misyjny w Białym Tygodniu czy nawet Misyjne Wakacje z Panem Bogiem. W całym moim apostołstwie dla misji, od samego początku towarzyszyły mi Papieskie Dzieła Misyjne ze swoją siedzibą w Warszawie. Tam byli ludzie, którzy podpowiadali, co i jak można zrobić, jak zorganizować ognisko misyjne, a jak kolędników... Materiały wydawane przez PDM były pomocą do całorocznej formacji i przygotowywania wszelkich spotkań i nabożeństw. Misyjne wakacje organizowaliśmy w oparciu o pomoce z PDM, a w czasie obozów misyjnych odwiedzali nas pracownicy warszawskiego biura. W biurze na Skwerze Wyszyńskiego kupowałam dla moich uczniów i wychowanków przeróżne „gadżety misyjne” bardzo lubiane przez dzieci. Dużo mogłabym jeszcze opowiadać o współpracy z PDM. Wspominam ją bardzo dobrze, nie tylko dzięki tak dobrze przygotowanym materiałom do pracy, ale też z powodu ludzi, którzy zawsze pomagając przyjmowali mnie z sympatią i szacunkiem, mieli czas i chęci odpowiadać niejednokrotnie na wiele pytań i wątpliwości. Dzisiaj sama pracuję w PDM, jestem niejako «po drugiej stronie barykady» i staram się, żeby wszystko, co przygotowujemy, służyło katechetom, opiekunom i wychowawcom,

¹³ Zob. G. Colzani, *Współpraca misyjna*, Warszawa [brw], s. 104-122.

a także, aby i oni czuli się przeze mnie i moich kolegów z biura jak najlepiej przyjęci, potrzebni i kochani”¹⁴.

Katecheci, którzy obszernie opisywali osobisty udział w misji Jezusa, w większości w taki sam sposób dzielili się swoimi osiągnięciami na polu współpracy misyjnej. Następuje zatem pewnego rodzaju korelacja, sprzężenie obustronne między osobistą świadomością katechety a jego rozwojem duchowym i chęcią współpracy.

Konkluzja wydaje się więc oczywista – im mocniej wierzący katecheta, tym bardziej żyjący sprawami Kościoła.

4. Permanentny rozwój duchowy katechetów świeckich

Problemem formacji katechetów świeckich zajęła się Konferencja Episkopatu Polski w dyrektorium katechetycznym: „Kierunek formacji katechetów wyznacza i określa ich misja. Ponieważ posłannictwem katechetów jest przekazywanie orędzia zbawienia, stąd też formacja katechetów winna przede wszystkim zatroszczyć się o to, aby uczynić ich zdolnymi do przekazywania Ewangelii tym, którzy pragną powierzyć się Jezusowi Chrystusowi. Z tak rozumianej misji katechetycznej wynika nie tylko chrystocentryczny cel katechezy, lecz także chrystocentryczny wymiar całej formacji katechetycznej. Jeśli katecheta ma prowadzić katechizowanych do komunii z Jezusem Chrystusem, to sam powinien trwać w głębokiej zażyłości z Chrystusem i z Ojcem w Duchu Świętym. Katecheta przekazuje Ewangelię nie w swoim imieniu, lecz z mandatu i w imieniu Kościoła. Stąd formacja katechetów z natury swej musi mieć wymiar eklezjalny. Katecheta winien być człowiekiem Kościoła, powinien umieć utożsamiać się z Kościołem, chcieć i być zdolnym do przekazywania orędzia Bożego w jego imieniu”¹⁵.

¹⁴ S. Monika Juszka RMI, katechetka, obecnie pracownik Papieskiej Unii Misyjnej.

¹⁵ KEP, *Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce*, nr 150.

Stała duchowa formacja katechetów świeckich zakłada więc formację misyjną. Jednak formowanie misyjne katechetów nie może się ograniczyć tylko do przekazania wiedzy czy nowinek misyjnych. Musi skupiać się przede wszystkim na spotkaniu z Osobą Jezusa, który budzi w uczniu pragnienie, by naśladować Mistrza. Formowanie misyjne laikatu prowadzi do dynamizmu ewangelizacji, do odkrycia tożsamości misyjnej Kościoła, a przede wszystkim pragnienia życia ewangelicznymi wartościami¹⁶.

Nawiązując do potrzeby stałej formacji, ankietowani katecheci udzielali następujących odpowiedzi:

- „Formacja stała pomaga w ciągłym rozwoju wiary i łączności z Jezusem. Poznaje różne możliwości działalności misyjnej i wprowadzam je w życie we własnym środowisku” (Katecheta, wiek 50-60, archidiec. szczecińsko-kamieńska);

- „Ugruntuję swoją wiedzę o misjach, która uświadamia mi potrzebę podejmowania wyrzeczeń na rzecz misji, wskazuje na konieczność wspomagania materialnego” (Katecheta, wiek 40-50, diec. radomska);

- „Uświadamia mi wciąż, że Kościół, który tworzę, jest w nieustannej misji, nie mogę być spokojny, kiedy moi bracia odkupieni drogocenną krwią Chrystusa żyją nieświadomi Bożej miłości” (Katecheta, wiek 30-40, archidiec. lubelska);

- „Obecne rekolekcje w duchu misyjnym pozwoliły mi szerzej spojrzeć na kwestię misji w Kościele. I na moją odpowiedzialność za jej propagowanie” (Katecheta, wiek 30-40, archidiec. poznańska).

Na podstawie powyższych wypowiedzi można zauważyć, że w kwestii formacji misyjnej jest ciągle sporo do zrobienia na polu formacji stałej katechetów świeckich. Za duży akcent położony jest na sferę edukacyjną kosztem budowania głębszej duchowości. Motywacją do posługiwania w dziele katechizacji nie może być jedynie rozwój umiejętności erudycyj-

¹⁶ P. Piasecki, *Duchowość misyjna w posoborowej nauce Kościoła Katolickiego*, Poznań 2013, s. 129-130.

nych, metodologicznych czy dydaktycznych, ale otwarcie na dary Ducha Świętego, które uzdalniają do głoszenia Ewangelii. Ale przede wszystkim: „Pierwszą motywacją do ewangelizacji jest miłość Jezusa, jaką przyjęliśmy, doświadczenie bycia zbawionym przez Niego, skłaniające nas, by Go jeszcze bardziej kochać. Lecz cóż to za miłość, która nie odczuwa potrzeby mówienia o ukochanej istocie, ukazywania jej, starania się, by inni ją poznali? Jeśli nie odczuwamy głębokiego pragnienia, by ją przekazywać, musimy zatrzymać się na modlitwie, by nas ponownie zafascynowała”¹⁷.

Potwierdzenie słów papieża Franciszka znajdujemy w życiu codziennym naszych rodzin czy wspólnot. Bywa, że rodzic, który nie ukończył studiów katechetycznych czy kursów formacyjnych, trwa w mocnej wierze i miłości do Boga i prowadzi swoje dzieci drogą wiary.

Wydaje się zatem, że najlepszy model formacji katechetów świeckich powinien zakładać integralność rozwoju. Oczywiście, wiąże się to z trudnościami w poszukiwaniu głębszych relacji na płaszczyźnie świeckich katecheta i odpowiedni formator. W perspektywie współpracy jest to jednak najlepsze rozwiązanie, ponieważ daje wzrost zaufania, pewności i odpowiedzialności u osób formowanych.

5. Współzależność rozwoju duchowego katechety świeckiego z zaangażowaniem misyjnym

Teolog duchowości misyjnej o. Piotr Piasecki zauważa, że w dokumentach Kościoła poświęconych misyjnej działalności i współpracy pojawiają się dwa fundamentalne zagadnienia: przepowiadanie i świadectwo¹⁸. W kontekście rozwoju duchowego katechety dają one impuls do skuteczniejszej formacji misyjnej w obliczu tendencji do redukcji duchowości chrześcijańskiej do zwykłej osobistej pobożności. A jak czy-

¹⁷ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 264.

¹⁸ P. Piasecki, *Teologiczne rozumienie pojęcia duchowości misyjnej*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne”, 1 (2014), s. 5-17.

tamy w Dekrecie soborowym o działalności misyjnej Kościoła, to rozwój duchowości misyjnej jest jednym z celów działalności Kongregacji Ewangelizacji Narodów¹⁹.

Katecheta zanim zacznie przepowiadać orędzie Jezusa z Nazaretu, powinien osobiście do Niego przyłączyć się na sposób relacyjny i wyłączny. Bliskość z Mistrzem sprawia upodabnianie się do Niego, a duchowość przeradza się w dawanie świadectwa. Najpełniej widać to w życiu modlitwy, która prowadzi do umocnienia i wyraża ludzką tożsamość²⁰. W odpowiedziach na pytania zamieszczone w ankiecie sami katecheci świeccy wskazywali potrzebę modlitwy jako podstawę we współpracy i animacji misyjnej. Z wielu świadectw wynika też, że modlitwa daje siłę w pokonywaniu trudności związanych z głoszeniem Ewangelii w szkole. Modlitwa powinna zatem zawsze poprzedzać ustne przepowiadanie.

Z ankiety wynika też, że wielu katechetów najczęściej wybiera wspólnoty modlitewne jako formę osobistego wzrostu w wierze oraz pogłębienia swojej duchowości. Wśród wspólnot zostały wymienione następujące: Żywy Różaniec, Apostolstwo Margaretka, Domowy Kościół, Akcja Katolicka, Focolari, Neokatechumenat, Odnowa w Duchu Świętym.

Można zauważyć, że katecheta, który angażuje się w animację misyjną, ma ciągłą motywację do rozwoju duchowego. Z wypełnionych ankiet wynika ponadto, że jest ścisła korelacja pomiędzy uczestnictwem w życiu modlitwy i formacji osobistej a zasięgiem oddziaływań ewangelizacyjnych. Można zaryzykować stwierdzenie, że im głębsza i dojrzała duchowość, tym większa odpowiedzialność za misję.

Papież Jan Paweł II zachęcał: „Ze swej strony misjonarze powinni rozmyślać o potrzebie świętości, której wymaga od nich dar powołania i z dnia na dzień odnawiać się duchem w swoim umyśle, a także stale

¹⁹ Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965, 29. Por. M. Jagodziński, *Misje. Teologia – historia – rzeczywistość*, Radom 2013, s. 19-21.

²⁰ Por. M. Tatar, *Modlitwa i sakramenty święte fundamentem duchowości misyjnej*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 1 (2014), s. 18-36.

doskonałiść swą formację doktrynalną i duszpasterską. Misjonarz powinien być człowiekiem modlitwy kontemplacyjnej i czynu. Rozwiązanie problemów znajduje on w świetle słowa Bożego oraz w modlitwie osobistej i wspólnotowej. Kontakt z przedstawicielami tradycji duchowych niechrześcijańskich, zwłaszcza Azji, potwierdza fakt, że przyszłość misji w dużej mierze zależy od kontemplacji. Misjonarz, który nie oddaje się kontemplacji, nie może głosić Chrystusa w sposób wiarygodny²¹.

Te słowa Jana Pawła II można implementować w życie katechety i jego rozwój duchowy. Pierwsze zaangażowanie, jakie się dokonuje, to wejście w kontemplację Boga, bo zredukowanie człowieka do słów i działań nie ukaza jego pełni²². Nie możemy nie głosić Chrystusa. Lecz możemy Go głosić tylko wtedy, gdy Nim w pełni żyjemy.

Zakończenie

Rozwój duchowy katechety to podstawa jego pracy w szkole, może się opierać na współpracy z instytucjami odpowiedzialnymi za animację misyjną. Kościół w swoich dokumentach różnej rangi podkreśla doniosłość i potrzebę przepowiadania Ewangelii. Na polu budzenia i rozwoju świadomości misyjnej występują jeszcze ogromne zaniedbania, gdyż od czasu Soboru Watykańskiego II nie udało się wprowadzić w życie Kościoła powszechnej odpowiedzialności za dzieło misyjne. Pogłębienie formacji misyjnej wiernych na poziomie duszpasterskim i teologicznym może to zmienić.

²¹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, dz. cyt., 91. Por. Franciszek, Adhortacja apostołska *Gaudete et exsultate*, 2018, nr 23: „Jest to mocne wezwanie dla nas wszystkich. Także ty powinieś pojnować całe swe życie jako misję. Spróbuj tego, słuchając Boga na modlitwie i rozpoznając znaki, jakie On ci daje. Zawsze pytaj Ducha Świętego, czego Jezus oczekuje od ciebie w każdej chwili twojego życia i w każdej decyzji, którą musisz podjąć, aby rozeznąć miejsce, jakie zajmuje dana kwestia w twojej własnej misji. I pozwól Mu ukształtować w tobie tę osobistą tajemnicę, która odzwierciedla Jezusa Chrystusa we współczesnym świecie”.

²² Por. T. Merton, *Posiew kontemplacji*, Kraków 1982, s. 142.

EWOLUCJA IDEI MISYJNEJ W LATACH 1817-1918

Wstęp	137
1. Polityczne uwarunkowania misji	137
2. Ożywienie religijne	148
3. Zaangażowanie misyjne papieży	150
4. Powstanie i rola dzieł misyjnych	172
Podsumowanie	183



Wstęp

W 1817 r., niemalże paralelnie z początkiem okresu restauracji, podjęła na nowo swą niezależną i pełną działalność Kongregacja Rozkrzewiania Wiary. W połączeniu z odnowieniem zakonu jezuitów i ustabilizowaniem sytuacji politycznej rozpoczęło to nowy, ważny okres w historii misji katolickich¹. Przez najbliższe sto lat były one wpisane w umacniający się i ostatecznie zachwiany przez I wojnę światową porządek kolonialny. Był to najpierw czas odrodzenia się działalności misyjnej oraz ukształtowania wielu jej wymiarów znajdujących się u źródeł także współczesnego rozumienia misji.

1. Polityczne uwarunkowania misji

Niewątpliwie ważnym czynnikiem dla rozwoju misji lub ich upadku była zwykle sytuacja polityczna. Stwierdzenie to odnosi się do każdej

¹ Zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 7, Lublin 2001, s. 77.

epoki, w której Kościół wypełniał misyjny nakaz Chrystusa. Oczywiście nie wszystko, co postrzegane jest pozytywnie z punktu widzenia polityki, było takim z punktu widzenia Kościoła. Nie każdy kryzys polityczny musiał też oznaczać kryzys misji, ale scena polityczna i układ sił na arenie międzynarodowej miał zawsze wpływ na aktywność misyjną i jej efekty. Mówiąc więc o rozwoju idei misyjnej, trzeba wspomnieć najpierw o politycznych uwarunkowaniach, które mniej lub bardziej znacząco, mniej lub bardziej pozytywnie wpływały na misyjne dzieło Kościoła.

Początek XIX stulecia zastał misyjną aktywność Kościoła mocno nadwerężoną i niewydolną. Było to pokłosie XVIII-wiecznych procesów oświeceniowych oraz Rewolucji Francuskiej i wojen napoleońskich². W czasie tych perturbacji Kościół tracił siły na polityczne starcia, z których na ogół wychodził osłabiony³.

Pierwsze dwadzieścia lat XIX w. pogłębiło jeszcze ten smutny i nie rokujący dobrze na przyszłość stan. Kolejne lata przyniosły jednak odrodzenie aktywności misyjnej Kościoła. Przyczynił się do tego zapewne okres względnego spokoju na kontynencie europejskim doby ponapoleońskiej. Sytuacja geopolityczna sprzyjała restauracji i uspokojeniu politycznej przestrzeni, w której funkcjonował Kościół⁴. Trzeba jednak wskazać także na inne, pozytywne zjawiska tej doby⁵.

Wiele czynników przyczyniło się do dużego ożywienia misji katolickich. Jako pierwszy wskazuje się nową sytuację w polityce międzynarodowej. Decydujące znaczenie miał okres pokoju, który zapanał pomiędzy mocarstwami oraz aktywność odkrywców, naukowców i kupców docierających do coraz odleglejszych miejsc. Czas dobro-

² Zob. W. Szołdrski, *Dzieje misyj katolickich w zarysie*, Kraków 1927, s. 85-86; zob. też B. Kumor, *Historia...*, t. 7, dz. cyt., s. 75.

³ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków 1775-1978*, Warszawa 1983, s. 7-12.

⁴ Krytycznie, z punktu widzenia historyka protestanckiego, pisze o tym Leopold von Ranke. Zob. L. von Ranke, *Dzieje papiestwa w XVI-XIX wieku*, Warszawa 1981, t. 2, s. 400-432.

⁵ Por. R. Aubert i in., *Historia Kościoła*, Warszawa 1985, t. 5, s. 289.

bytu, który zapanował po zakończeniu kampanii wojennych, spowodował, że państwa europejskie zaczęły poszukiwać nowych rynków zbytu dla swoich towarów. Naturalnym odbiorcą wydawały się ogromne zamorskie kraje nieposiadające takich zdolności produkcyjnych jak kraje starego kontynentu. Długi okres pokoju i wzrost dobrobytu państw Europy Zachodniej zaowocował ich gospodarczą ekspansją i zwróceniem się w kierunku obszarów, które stanowiły jednocześnie arenę wysiłków misyjnych. Wśród krajów katolickich na czoło tego zaangażowania wysunęła się Francja, z której to w owym czasie wywodziła się największa liczba misjonarzy, jak też najwięcej środków na wspieranie dzieł misyjnych⁶.

Kolejnym czynnikiem sprzyjającym działalności misyjnej była ówczesna gorączka odkryć geograficznych. Rozbudzała ona chęć poznawania nowych terytoriów wraz z ich kulturą. Eksploracja objęła wówczas ogromne tereny Azji, ale przede wszystkim Afryki. Początkowo zainteresowania te i zaangażowanie nie miały wcale charakteru misyjnego. Nad motywacjami misyjnymi górowały względy naukowe, które z czasem ustąpiły miejsca politycznym i ekonomicznym. Dzięki tym motywacjom pojawił się jednak sprzyjający grunt i zaplecze dla wysiłków misyjnych. Korzystali z nich zresztą nie tylko misjonarze katolicy⁷.

Interesującym przykładem jest tutaj szkocki odkrywca i protestancki misjonarz David Livingstone. W 1856 r., po zakończeniu swej podróży pisał, że jest dumny nie tyle z tego, że przemierzył kontynent afrykański i osiągnął to, czego – w jego mniemaniu – jeszcze nikt nie dokonał, ile z tego, że zakończenie odkrycia geograficznego jest początkiem działań misyjnych. Jako odkrywca, lekarz i misjonarz wyrażał nadzieję, że Bóg pozwoli mu dokonać czegoś dobrego dla biednej Afryki. O swoim nadrzędnym celu niesienia afrykańskim ludom bogactw chrześcijaństwa

⁶ Zob. B. Kumor, *Historia...*, t. 7, dz. cyt., s. 76.

⁷ Zob. R. Aubert i in., *Historia...*, dz. cyt., s. 289; zob. też B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 339.

zapewniał dwa lata później sponsorów swej wyprawy. Nie można więc odmówić mu misyjnego zaangażowania⁸.

Podobnie więc, jak można przypuszczać, należy postrzegać misyjne ożywienie Kościoła katolickiego, który wykorzystywał do swoich celów tę sprzyjającą sytuację geopolityczną. Na gruncie wiary wyrastało szczerze zainteresowanie, współczucie – choćby z racji dostrzeganego wyzysku i handlu niewolnikami – i inicjatywy misyjne. Nieuczciwość i wyzysk ekonomiczny spotykał w sumieniach wierzących chrześcijan odpowiedź w postaci zainteresowania misjami zagranicznymi i zaangażowania na ich rzecz.

Czynnikiem sprzyjającym dziełom misyjnym były też usprawnienia w dziedzinie komunikacji. Pozwoliły one szybciej i z większą swobodą pokonywać odległości dzielące kraje europejskie od terytoriów misyjnych. Nowe linie morskie czy też nowe szlaki ułatwiały misjonarzom dotarcie do nawet najodleglejszych miejsc pracy ewangelizacyjnej⁹.

Wśród sprzyjających czynników natury świeckiej czy politycznej trzeba też wskazać otwarcie wielu krajów, do których misjonarze mieli dotąd utrudniony dostęp. Bardzo często działalność misyjna była jednym z politycznych punktów umów między mocarstwem europejskim a krajem kolonialnym. To władzy świeckiej zależało często na misjonarzach jako na składowej części kolonialnego, trzeba jednak dodać – nie zawsze uczciwego, porządku. Powodowało to jednak ostatecznie bardzo dynamiczny rozwój misji zarówno w Azji, w Afryce, jak i w Oceanii¹⁰.

Mówiąc o niebywałym rozkwicie misji, który rozpoczął się w drugiej połowie XIX w., nie sposób nie zauważyć ich powiązań, czy wręcz zależności, od aktywności kolonialnej państw Europy Zachodniej. Usprawiedliwienie dla kolonializmu może stanowić chęć niesienia zachod-

⁸ Zob. R. Aubert i in., *Historia...*, dz. cyt., s. 289.

⁹ Zob. tamże, s. 290.

¹⁰ Zob. tamże.

niej cywilizacji i jej zdobyczy na tereny zacofane gospodarczo. Wśród misjonarzy obecne było przekonanie, że niesienie cywilizacji europejskiej jest warunkiem przyścia Królestwa Bożego. Stąd brało się polityczne zaangażowanie misjonarzy. Do terytoriów kolonizowanych, obok dorobku cywilizacyjnego Zachodu, docierało też chrześcijaństwo ze swoim zasadniczym duchowym przesłaniem. Przykładem takiego działania była wspólna kampania przeciw niewolnictwu podjęta przez Stolicę Apostolską i rządy państw kolonialnych. Jej owocem była konwencja przyjęta w Brukseli w 1890 r., która potępiała niewolnictwo¹¹.

Chcąc opisać rozumienie i realizację idei misyjnej tej doby, trzeba koniecznie odnotować to silne powiązanie kolonisty i misjonarza. Impuls, jaki dawał kolonializm, miał ogromną siłę oddziaływania. Kolonista, z postępującą za nim machiną administracyjną zapewniał misjonarzowi bezpieczeństwo i uprzywilejowany wręcz status. Misjonarz, stając się niestety czasami kolejnym reprezentantem kolonialnego imperium i jego szeroko rozumianych interesów, zapewniał duchową, religijną legitymizację aparatu kolonialnego. Był to niekiedy bardzo niebezpieczny mezalians. Nie sposób nie zauważyć tego kłopotliwego, często dwuznacznego powiązania. Wielu misjonarzy podzielało myślenie kategoriami kolonialnymi. Można oczywiście sprowadzić to współistnienie do wykorzystania przez Kościół sprzyjających okoliczności, ale trzeba zapytać też o reakcję na taki stan rzeczy. Czy czynniki odpowiedzialne za misje dostrzegały to zagrożenie? Czy widziały w tym niebezpieczeństwo dla autentyczności i skuteczności misyjnego przekazu? Czy w organizowaniu przedsięwzięć misyjnych były świadome czyhających za takim stanem rzeczy niebezpieczeństw? Czy znajdujemy w nauczaniu papieskim reakcję lub przeciwdziałanie temu stanowi rzeczy? Czy w obliczu tego wyzwania idea misyjna zmieniała się, dojrzewała i oczyszczała?

¹¹ Zob. tamże, s. 293.

Historia pokazuje, że ten związek z kolonializmem, choć wygodny, kładł się cieniem na przeżywającej rozkwit aktywności misyjnej. Czy należy jednak oceniać to jedynie negatywnie?

Ta swoista forma przymierza ołtarza z tronem miała szlachetne założenia. Administracja państwa kolonialnego zapewniała wolność religijną. Deklarowali ją przywódcy państw. Władza świecka zapewniała niezależność tych dwóch porządków, choć w praktyce kończyło się to silną zależnością i podporządkowaniem misjonarzy kolonialnej administracji. To wzajemne powiązanie interesów kolonialnych i misyjnych dostrzegało wielu, zwłaszcza bezpośrednio zaangażowanych w misje. „Z jednej strony państwa zachodnie odczuwają pokusę wykorzystania w niektórych przypadkach misji chrześcijańskich do własnych celów; z drugiej – misje chrześcijańskie, powodowane pragnieniem wyciągnięcia maksimum korzyści z danej sytuacji, wiążą się czynnie lub biernie z systemem kolonialnym, często w sposób kompromitujący”¹².

Misjonarze chrześcijańscy, którzy udawali się do krajów misyjnych, będących jednocześnie areną ekspansji kolonialnej, mieli świadomość swego zadania. Najczęściej, przynajmniej w teorii i deklaracjach, rozumieli je jako głoszenie Ewangelii, a nie umacnianie kolonialnego status quo. Nie obeszło się jednak bez bezpardonowej rywalizacji z misjonarzami protestanckimi. Podział szedł najpierw oczywiście po linii podziału politycznego. W praktyce oznaczało to, że kto pierwszy zajął dane terytorium i podporządkował je stawiając tam swoją flagę, ten także jako pierwszy zaprowadzał przywiezioną przez siebie religię, a ściślej mówiąc wyznanie. Od pierwszego momentu praca misyjna stawała się więc sprzężona z zaprowadzaniem kolonialnego ładu¹³.

Polityczne powiązania i uzależnienie przybierało zazwyczaj dwie formy, w zależności od statusu podporządkowywanego i ewangelizowa-

¹² Tamże.

¹³ Zob. tamże, s. 306-307.

nego terytorium. W krajach, którym udało się zachować przynajmniej część politycznej niezależności, misjonarze korzystali z opieki i pomocy dyplomatycznej. Na terenach, które stały się całkowicie podporządkowanymi koloniami, misjonarze byli integralną częścią kolonialnego reżimu.

Pierwszy sposób państwowego protektoratu nad misjami – w wymiarze organizacyjnym oczywiście – spotykamy na Dalekim Wschodzie. Przykładem są tu Chiny. W tym kraju „opiekę” nad bezpieczeństwem dzieł misyjnych objęła Francja. W wyniku trwających kilkadziesiąt lat dyplomatycznych zabiegów udało się Francuzom wynegocjować dla misjonarzy doskonałe warunki życia i pracy. Rozmowy, które początkowo dotyczyły zagadnień handlowych, zakończyły się uwzględnieniem w umowach także spraw odnoszących się do misjonarzy i warunków ich pracy. Początkowo klauzula dotyczyła zagwarantowania wolności religijnej, ale z czasem poprawki poszły daleko dalej. W wyniku tego Francja stała się gwarantem wolności religijnej w Chinach. Gwarancje, jakie otrzymali misjonarze, rozciągnięto nawet na chińskich biskupów. Misjonarze, bez względu na narodowość, otrzymywali specjalne francuskie paszporty, które zapewniały prawa większe niż zwykłe dokumenty i gwarantowały opiekę i pomoc dyplomacji francuskiej na wypadek konfliktu z władzami chińskimi. To czysto polityczne porozumienie zostało zawarte bez udziału Kościoła, ale Rzym zaaprobował ten stan i chętnie z niego korzystał¹⁴. Po wybuchu w 1885 r. wojny tonkińskiej protektorat przejął przedstawiciel Rosji. W tym czasie papież Leon XIII podjął próby bezpośrednich negocjacji z Cesarstwem, ale ostatecznie zrezygnował z nich na rzecz gwarancji francuskich, które prawdopodobnie wydawały mu się skuteczniejsze. W roku 1888 Francja utraciła swój monopol na protektorat nad misjami w Chinach. Choć tak dla samych misjonarzy, jak i dla Stolicy Apostolskiej zaproponowane rozwiązanie mogło wydawać się dobre, to trzeba zauważyć, że miało także słabą stronę. Tego typu porozumienia miały wymiar

¹⁴ Zob. tamże, s. 308.

polityczny, który skutkowałam zamachami na suwerenność polityczną kraju misyjnego. Misjonarze i ich trudności stawały się pretekstem do interwencji politycznych i wywierania presji na „gospodarza” przez „protektora”. Działalność misyjna dawała wiele okazji do ingerencji, a nawet aktów swoistej agresji wobec uzależnionego kraju¹⁵.

Takie praktyki, choć może doraźnie skuteczne, w dłuższej perspektywie nie służyły dobremu odbiorowi misji przed kraje uzależnione. Mogły też powodować niechęć czy opór wobec religii przynoszonej i zaprowadzanej „siłowo” przez „okupanta”. Nie brakowało przypadków, gdy rzekomymi „obrońcami” misji byli ludzie niewierzący. Czynili to jednak w imię pobudek politycznych lub ekonomicznych. W konsekwencji działalność misyjna mogła kojarzyć się jako kolejny przejaw agresywnej, cynicznej polityki państw kolonialnych.

Jeszcze mocniejsze powiązania można zaobserwować w krajach, które stały się koloniami. Widać tu często ścisłe współdziałanie misjonarzy z reżimem kolonialnym. Ewangelizacja stawała się jednym z ważnych elementów składowych zaprowadzanego porządku. Ta forma współpracy Kościoła misyjnego z kolonializmem budzi najwięcej emocji i zarzutów. Szczególnie po zakończeniu epoki kolonialnej wysuwano wiele oskarżeń. Wskazuje się na podporządkowanie Kościoła polityce imperialnej, na jego wkład w kolonializm z jego najgorszymi skutkami. Wierność prawdzie historycznej domaga się obiektywnego spojrzenia na ten swoisty sojusz. Pozwala ono dostrzec, że nie był to sojusz pozbawiony różnicy zdań, a nawet konfliktów.

Kościół w swej działalności misyjnej zaakceptował w XIX w. kolonialny podział świata. I ten porządek tolerował i dzielił terytoria misyjne według podziału politycznego. Dlatego do kolonii niemieckich udawali się z reguły misjonarze niemieccy, do francuskich – francuscy itd.¹⁶.

¹⁵ Zob. tamże, s. 308.

¹⁶ Zob. tamże, s. 309.

Mocarstwa kolonialne generalnie preferowały misjonarzy pochodzących z ich krajów. I na odwrót – misjonarze czuli się bezpieczniej i pewniej, gdy mogli liczyć na opiekę i pomoc państwa, którego byli obywatelami. Zapewniało to lepszą i skuteczniejszą współpracę z administracją cywilną. Dla kraju kolonizującego obecność jego rodzimych misjonarzy była też gwarancją, że wraz z nową religią uda się także zaszczerpić ojczyzną kulturę. Praktyki takie popierała sama Stolica Apostolska, zawierając z poszczególnymi krajami stosowne umowy.

Przykładem łączenia kolonizacji i misji na płaszczyźnie narodowej jest Wolne Państwo Kongo. Król belgijski Leopold II zauważył, że na jego terenie pracują misjonarze z różnych krajów, co więcej, są to także misjonarze protestancy. Ci natomiast nie sprzyjają wpływom belgijskim w tym kraju. Król Belgii zaproponował więc stworzenie typowo belgijskich misji, które współgrałyby z jego kolonialnym planami. Jego pomysł spotkał się z reakcją i sprzeciwem misjonarzy francuskich z kardynałem Lavigerie, który twierdził, że misjonarze francuskiego pochodzenia są przedstawicielami interesów francuskich w Kongo. Ostatecznie Leon XIII wyraził zgodę na stworzenie misji obsadzonej przez Belgów, pod warunkiem jednak, że będą oni w stanie obsadzić tę misję. Leopold II rozpoczął więc akcję na rzecz powołań misyjnych z Belgii. Król poczynił starania dla „oczyszczenia” terenu swej kolonii z misjonarzy francuskich i zastąpienia ich Belgami. Utworzył ponadto misyjne seminarium w Louvain. Było to co prawda łamanie porozumień berlińskich z 1884-1885 r. gwarantujących wolność religii i jej głoszenia w krajach kolonialnych, ale pokazuje to ogromną determinację władcy w celu narodowego ujednoczenia kolonizacji i misji¹⁷.

Jest to przykład klasycznego wręcz układu i symbiozy między władzami cywilnymi a kościelnymi. Trzeba jednak zaznaczyć, że współpraca taka była uzależniona od relacji państwa i Kościoła w kraju macierzy-

¹⁷ Zob. tamże, s. 310.

stym. Identyfikacja misjonarzy z krajem pochodzenia była niekiedy tak duża, że choćby w czasie wojen, które obejmowały także kolonie, byli oni często traktowani jako obywatele państwa-wroga i usuwani z kolonii nieprzyjaciela. Misjonarze byli wtedy traktowani jako urzędnicy, przedstawiciele wrogiego państwa.

Misjonarze stawali się dość szybko pionierami kultury konkretnego kraju europejskiego. Ten narodowy, czasami wręcz nacjonalistyczny, charakter misji można było odczytać ze stylu, w jakim budowano kościoły, z zachowania wiernych w czasie liturgii, czy melodii pieśni śpiewanych podczas nabożeństw.

Trzeba jednak zaznaczyć, że ogromne zasługi na polu misyjnym miały także państwa, które nie rywalizowały nigdy na polu kolonizacji. Kanada, Szwajcaria czy Irlandia nie aspirowały do roli państw kolonialnych i nigdy nie posiadały kolonii, a jednak ich wkład w dzieło misyjne jest znaczący. Podobnie Kościół niemiecki po przegranej przez Niemcy I wojnie światowej nie zrezygnował z wysyłania misjonarzy do krajów misyjnych. Chodzi tu tak o Kościół katolicki, jak i wspólnoty protestanckie. Wielu misjonarzy wyjeżdżało też na tereny, które nie były kolonialnymi posiadłościami ich ojczyzn¹⁸.

Dostrzegając polityczne uzależnienie misji, należy uwzględnić także czynniki typowo ludzkie. Misjonarze korzystali z dawanych przez państwa kolonialne gwarancji w dobrej wierze. Widzieli w tym konkretną pomoc w ich pracy. Kierowali się też zapewne patriotyzmem i narodową dumą. Często widzieli w kolonializmie szansę dla narodów, które włączali w krąg cywilizacji Zachodu, a jako głoszący Ewangelię – do wspólnoty Kościoła. W tym dziele wykorzystywali protektorat państwa i wszelki możliwe udogodnienia, jakie im przysługiwały. Nierzadkie były jednak także przypadki dystansowania się misjonarzy od swoich władców czy rządów. Widząc kolonialne realia, misjonarze byli tymi,

¹⁸ Zob. tamże, s. 311.

którzy występowali przeciwko nim. Wielu misjonarzy otwarcie krytykowało wyzysk, eksploatację bogactw naturalnych czy nieuczciwy handel. Zdawali sobie sprawę, że cywilizacja Zachodu oprócz szans stanowi także źródło licznych zagrożeń¹⁹.

Porządek kolonialny był jednak na tyle silny i postrzegany jako powszechnie obowiązujący, że trudno było od niego odseparować działalność misyjną. Mimo szlachetnych poczynań misjonarzy i prób dystansowania się od negatywnych aspektów kolonializmu, misje jawić się musiały jako jeden z elementów narzucanego porządku świata. Kulturowa i technologiczna wyższość białego człowieka powodowała podporządkowywanie kolejnych terenów. Zaszczepianie nowej religii szło też w parze z dążeniem do narzucania zachodniego stylu życia i stąd pod znakiem zapytania może stać wartość takich nawróceń.

Kwestionowanie takiego porządku, czyli politycznej zależności misji, zdarzało się raczej rzadko. Nieliczni misjonarze wskazywali na potrzebę poznawania i respektowania miejscowego porządku. Próbowali oni wchodzić w bliższe relacje z miejscową ludnością i w ten sposób czynić chrześcijaństwo jej religią. Zależało im, by nie był to kolejny obcy element kojarzący się z Zachodem i jego dominacją. Chodziło o uszanowanie i zaangażowanie miejscowych struktur dla celów misyjnych. Założenie to nie było jednak powszechne i obowiązujące, aczkolwiek zaczęło być coraz bardziej widoczne na początku XX wieku. Nie był to jednak proces łatwy ani szybki, by skutecznie odseparować misje od kolonizacji²⁰. Niemniej proces przechodzenia od misji do Kościołów lokalnych był koniecznością i stał się rysem charakterystycznym idei misyjnej.

¹⁹ Zob. tamże, s. 311-312.

²⁰ Zob. tamże, s. 312-313; zob. też J. Róžański, *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa 2008, s. 169-170.

2. Ożywienie religijne

O wiele ważniejszym i istotniejszym jednak powodem misyjnego odrodzenia było ożywienie życia religijnego²¹. Wyrażna odnowa wiary w krajach tradycyjnie katolickich dała Kościołowi nowe siły do podjęcia działań misyjnych. Najwyraźniejszym potwierdzeniem wspomnianej sytuacji było powstawanie nowych inicjatyw mających na celu wspieranie misji i misjonarzy. To odrodzenie powodowało, że motorem misji były nie tylko rządy państw czy ich władcy, ale też same społeczeństwa i wspólnoty chrześcijańskie²².

Należy tu więc wskazać na odrodzenie i rozwój życia zakonnego z uwzględnieniem i ukierunkowaniem na działalność misyjną. Druga połowa XIX w. to czas rozkwitu żeńskich i męskich zgromadzeń, które swoim charyzmatem uczyniły pracę misyjną. Dawało to możliwość zaangażowania większych sił w tę działalność. Sprzyjało to także zaangażowaniu coraz to nowych Kościołów lokalnych w dzieło misyjne. Druga połowa XIX stulecia to początek kilkunastu zgromadzeń wyrosłych na gruncie odpowiedzi na potrzeby misyjne²³. W. Szołdrski wspomina ponadto o zaangażowaniu wielu biskupów i powoływaniu przez nich seminariów misyjnych²⁴.

²¹ B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 75.

²² Zob. W. Szołdrski, *Dzieje misyj...*, dz. cyt., s. 87, 91-93.

²³ J. Bruls wlicza następujące: Zgromadzenie Ducha Świętego (CSSP, 1841-1848), Towarzystwo Misji Zagranicznych w Mediolanie (1850), Misjonarki Najświętszego Serca (MSC, 1854), Towarzystwo Misji Afrykańskich (1856), Zgromadzenie Niepokalanego Serca Maryi (CCIM, 1862), Towarzystwo Misji Zagranicznych św. Józefa z Mill Hill (1866), Misje Afrykańskie z Werony (kombonianie, 1867), Zgromadzenie Misjonarzy Afryki (PA, 1868), Zgromadzenie Słowa Bożego (SVD, 1875), Benedyktyni od św. Odyłona (1884), Pobożne Towarzystwo św. Franciszka Ksawerego dla Misji Zagranicznych (SX, 1895), Towarzystwo św. Józefa z Baltimore (1892), Szwajcarskie Towarzystwo Misji Zagranicznych Betlejem (SMB, 1896), Misjonarze z Turynu (1901), Katolickie Towarzystwo Misyjne Ameryki (1911). Zob. R. Aubert i in., *Historia...*, dz. cyt., s. 290-291; Zob. też B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 340-341.

²⁴ Zob. W. Szołdrski, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 90.

Kolejnym rysem określającym misyjny wysiłek Kościoła, począwszy od 2 połowy XIX w., jest zaangażowanie misjonarzy niebędących kapłanami. Do grona prowadzących dzieła misyjne dopuszczono nie tylko księży. Misjonarzami zaczęli być wtedy członkowie stowarzyszeń takich jak bracia szkolni czy bracia szpitalni. To także w tym czasie zaczęły na misjach posługiwać kobiety. W ramach misji protestanckich spotykało się kobiety już wcześniej – były to żony misjonarzy. W XIX w. misje stały się terenem posługi tysięcy sióstr zakonnych. Niektóre źródła mówią o 44 tys. sióstr zakonnych pracujących na misjach pod koniec XIX w. Zakonnice prowadziły wiele misyjnych szkół, szpitali, sierocińców i ambulatoriów²⁵.

Innym, bardzo ważnym ówczesnym rysem dzieła misyjnego jest zaangażowanie szerokich rzesz ludzi świeckich. Chrześcijańskie rodziny były miejscem rodzenia się licznych powołań misyjnych. Liczni świeccy stanowili solidne zaplecze modlitewne dla zmagających się z trudami życia misyjnego. Świeccy organizowali także wsparcie materialne i finansowe dla misjonarzy. Oblicza się, że od 1850 do 1924 r. powstały w sumie 252 stowarzyszenia działające na rzecz misji. Sumy, którymi wspierano misje, były znaczne. Powstające towarzystwa i stowarzyszenia gromadziły i przekazywały misjonarzom znaczące środki materialne. Ponadto były one środowiskami propagującymi ideę misyjną²⁶. Ich

²⁵ Por. R. Aubert i in., *Historia...*, dz. cyt., s. 291.

²⁶ O roli, znaczeniu i zasługach tych stowarzyszeń mówił papież Grzegorz XVI w encyklice *Probe nosti* z 1840 r. „To, o czym dotąd wspomnieliśmy, Czcigodni Bracia, jest pełne pociechy i chwały dla religii katolickiej. Ale nie brak i innych, które wśród tak wielkich nękających Kościół ucisków stanowią dla niego pociechą: mianowicie pobożne instytuty rozwijające się dla dobra religii i społeczności chrześcijańskiej, z których niejedne są pomocą i wsparciem dla samych świętych misji apostołskich. Któż bowiem z katolików nie cieszyłby się, widząc Opatrzność Wszchemogącego Boga, który zawsze towarzysząc swemu Kościołowi, zgodnie z obietnicami wciąż nowe, zależnie od uwarunkowań czasu, miejsca i innych okoliczności wzbudza w nim stowarzyszenia, które z autorytetem tegoż Kościoła, każde z nich na swój sposób, wspólnymi siłami dokładają starań i wysiłków wokół dzieł miłosierdzia, nauczania wiernych i rozkrzewiania wiary? Miły to m.in. dla świata katolickiego widok, wzbudzający

działalność dostarczała także informacji o misjach. Często była to wiedza uproszczona, połączona z protekcyjnym sposobem widzenia ludności obszarów misyjnych. Mimo to misyjna animacja szerokich rzesz wiernych i popularyzacja tej tematyki jest jednym z rysów charakteryzujących rozumienie i zaangażowanie w misje w tym czasie. Towarzystwa i organizacje misyjne oraz prasa misyjna odgrywały znaczącą rolę w propagowaniu tematyki misyjnej i na te tory kierowały niekiedy często „geograficzne” zainteresowanie egzotycznymi regionami świata²⁷.

3. Zaangażowanie misyjne papieży

Grzegorz XVI (1831-1846)

Jeszcze przed wyborem na Stolicę Piotrową, Bartolomeo Alberto Cappellari, późniejszy Grzegorz XVI, stał od 1825 r. na czele Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Jego postawę dobrze zdają się charakteryzować słowa „Kościół głosząc Ewangelię, może uzdrowić ludzkość”. Słowa te oddają poglądy Grzegorza XVI w dziedzinie dyplomacji i polityki, ale mogą też tłumaczyć jego misyjny zapał²⁸.

podziw nawet niekatolików, jaki przedstawiają tak liczne i tak szeroko rozprzeszczerzone sodalicje pobożnych niewiast, które pod regułą św. Wincentego a Paulo lub zrzeszone w innych uznanych Instytutach, wyróżniając się blaskiem cnót chrześcijańskich, całkowicie i ochoczo poświęcają się czy to kobietom, które sprowadzać trzeba z drogi zatracenia, czy to dziewczętom kształconym w zakresie religii, solidnej pobożności i prac właściwych dla ich stanu, czy to łagodzeniu na wszelki sposób nędzy bliźnich, nie dając się odwieść ani naturalną słabością płci, ani jakimkolwiek lękiem wobec niebezpieczeństw”. Grzegorz XVI, Encyklika *Probe nosti*, w: *Breviarium missionum*, Warszawa 1979, cz. 1, s. 144.

²⁷ Por. R. Aubert i in., *Historia...*, dz. cyt., s. 291-292.

²⁸ Bartolomeo Alberto Cappellari urodził się w 1765 roku. W wieku 18 lat wstąpił do zakonu kamedułów i jako mnich, nie będąc nawet biskupem, został wybrany na papieża. Doskonale wpisywał się epokę restauracji, a jego poglądy i poczynania w przestrzeni politycznej stały na straży świeckiej władzy papieża. W swych poczynaniach i wypowiedziach nie chciał pozwolić na jakikolwiek gest w kierunku aprobaty rewolucji. Uważał za nią każdy przejaw ruchów wolnościowych wymierzonych w prawowitą władzę. Za najniebezpieczniejszą dla Kościoła ideę uważał jego oddzielenie od państwa. W myśl potępienia wszelkich rebelii był

Z. Zieliński pisze o Grzegorzu XVI: „Ulubionym polem działalności papieża były misje. Można powiedzieć – stanowiły jego jedyną pasję. Była to praca idąca niejako dwoma kanałami: jeden to animowanie dzieł wspierających misje. Sam papież był tu hojnym mecenasem, nie tylko poprzez szczególną dbałość o kolegia misyjne w Rzymie, ale również organizowanie pomocy materialnej i moralnej w całym świecie katolickim. Drugi kanał prowadził wprost na pola pracy misyjnej. Papież dobrze się tu orientował w sytuacji i bezbłędnie za sprawę naczelnej wagi uznał obsadzanie placówek administracyjnych doświadczonymi i wypróbowanymi wikariuszami apostolskimi”²⁹.

Grzegorz XVI wpisując się w nurt powiązania dzieł misyjnych z ekspansją kolonialną mocarstw zachodnich, dzięki podbojowi francuskiemu reaktywował struktury kościelne w Afryce Północnej. Zwycięstwa Francji umożliwiły założenie biskupstwa w Algierze, a następnie, w 1843 r., rozszerzenie go na Tunis. W wydarzeniach tych widziano swoisty akt sprawiedliwości dziejowej w postaci powrotu chrześcijaństwa na ziemi dawniej chrześcijańskie. Powiązanie z kolonializmem i jego założeniem niesienia cywilizacji dochodziło do głosu w walce z handlem niewolnikami. Widzieć w tym można rzeczywiście pozytywny wymiar wysiłków misyjnych. Obiektywnie patrząc, trzeba zaznaczyć, że misyjna rywalizacja z islamem w Afryce Północnej nie rokowała wielkich nadziei. Znacznie lepiej wyglądała sytuacja w innych rejonach Afryki, zwłaszcza w głębi kontynentu³⁰. W centralnej i południowej Afryce, która od strony politycznej została podzielona pomiędzy Francję, Anglię, Hiszpanię, Portugalię, Belgię i Niemcy, pracę misyjną podjęli głównie misjonarze francuscy. W Abisynii pracował św. Justyn de Jacobis (zm. 1860). W zachodniej Afryce misje prowadzili księża amerykań-

przeciwny ruchowi zjednoczenia Włoch, a także krytycznie podszedł do sprawy Powstania Listopadowego w Polsce. Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., s. 155-195.

²⁹ Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., s. 190.

³⁰ Por. tamże.

scy. Rozwojowi misji na tych terenach sprzyjało niewątpliwie potępienie niewolnictwa i handlu niewolnikami w 1839 r. Grzegorz XVI argumentował, iż jest to niezgodne z prawami człowieka, z prawem naturalnym. Udało się także utworzyć kilka wikariatów apostolskich. W 1842 r. powstał wikariat apostolski dla Górnej Gwinei, w 1844 r. – w Gabonie, a w 1837 r. – w Kapsztadzie, w Afryce Południowej³¹.

Dużo sukcesów mógł odnotować Grzegorz XVI w przypadku misji w Azji. W 1838 r. udało mu się uwolnić misje w Chinach spod patronatu portugalskiego. W 1831 r. utworzył wikariat apostolski w Korei, w 1838 r. – w Mandżurii, a w 1840 r. – w Mongolii. W 1838 r. zostały utworzone trzy nowe wikariaty w Chinach, natomiast w 1841 r. – w Hongkongu. Dzięki sukcesom dyplomacji francuskiej udało się też zawrzeć stosowne umowy dotyczące misjonarzy i począwszy od 1842 r. mogli oni rozpocząć swobodną pracę na terenie Chin. Misje w Indiach utrudniał patronat portugalski. W czasie pontyfikatu Grzegorza XVI zostało utworzonych kilka nowych wikariatów apostolskich (m.in. Madras – 1832, Kalkuta – 1834), ale powodowało to napięcia między Stolicą Apostolską a Portugalią i ograniczało działalność Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W konsekwencji mocą brewe *Multa preclare* z czerwca 1838 r. zniesiono cztery biskupstwa patronackie, a terytoria te zostały podporządkowane Kongregacji. Spowodowało to ograniczenie jurysdykcji metropolity goańskiego i w konsekwencji przejściową schizmę goańską (po 1843 r.). Działania w tym rejonie, z wyjątkiem Chin, pokazują świadome dążenie papieża w kierunku tworzenia Kościołów lokalnych³².

Zaangażowanie Grzegorza XVI w sprawy misji przyniosło owoce także w innych częściach Azji. Akcja misyjna obejmowała Birmę, Syjam³³, Oceanię, Wyspy Hawajskie, Polinezję³⁴. Dowodem na to było

³¹ B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 79.

³² Zob. tamże, s. 78; Zob. też Z. Zieliński, *Papieżstwo i papież...*, dz. cyt., s. 190.

³³ Syjam – od 1949 r. Tajlandia.

³⁴ Zob. B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 78-79.

zakładanie tam wikariatów apostolskich. Był to przejaw nadania misjom znamion działalności prowadzonej pod auspicjami Stolicy Apostolskiej, która jakkolwiek w powiązaniu z systemem kolonialnym, starała się tworzyć tam struktury Kościoła lokalnego.

Mówiąc o zaangażowaniu w dzieło misji na polu jurysdykcyjnym, należy odnotować, że Grzegorz XVI obok 775 hierarchów kościelnych mianował 195 biskupów dla terenów misyjnych. Ponadto w ramach pracy Kongregacji Rozszerzania Wiary erygował 15 nowych biskupstw i 36 wikariatów apostolskich³⁵.

Przyjrząwszy się działaniom misyjnym Grzegorza XVI w wymiarze administracyjnym, warto też sięgnąć do jego misyjnego nauczania. Pokazuje ono rozumienie idei misyjnej, wyzwania i potrzeby w tej dziedzinie i drogi wytyczone dla tego dzieła. Pozwoli to także ocenić jego wkład w kształtowanie się rozumienia misji w tym czasie.

Jako pierwszy dokument należy wymienić konstytucję *In supremo apostolatus* z 3 grudnia 1839 roku. Dotyczyła ona handlu niewolnikami jako reakcji na ten pałący, szczególnie na terenach misyjnych, problem. Już w pierwszym zdaniu dokumentu Grzegorz XVI stwierdza: „[...] uważamy za swój obowiązek wchodzący w zakres naszej troski pasterskiej starać się całkowicie powstrzymać wiernych od niehumanitarnego handlu murzynami czy jakimikolwiek innymi ludźmi”³⁶. W uzasadnieniu wychodzi od argumentacji biblijnej, a dokładniej od jej sedna w wymiarze moralnym, czyli od nakazu miłości bliźniego i czynienia miłosierdzia. Samo niewolnictwo, a szczególnie nieliczący się z ludzką godnością handel niewolnikami kłóci się z chrześcijaństwem. Kościół głosząc ewangelię miłości bliźniego nie może pochwalać praktyk, które są jawnym zaprzeczeniem działania w jej duchu. Słusznie zauważa, że przyzwolenie na takie praktyki jest ostatecznie działaniem antyewange-

³⁵ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., s. 189.

³⁶ Grzegorz XVI, Konstytucja *In supremo apostolatus*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 136.

lizacyjnym, antymisyjnym. Papież stwierdza: „Wielu chwalebnej pamięci Papieży Rzymskich w ramach swojego Urzędu bynajmniej nie zaniedbywało ostrego piętnowania sposobu postępowania tych ludzi jako rzeczy szczególnie szkodliwej dla ich własnego zbawienia, a urągającej imieniu chrześcijańskiemu. Przewidywali też oni, że w rezultacie ludy pogańskie zapłoną nienawiścią do naszej prawdziwej religii i coraz bardziej stawać się będą nieczuli na nią”³⁷. Grzegorz XVI przywołuje tu nauczanie swych poprzedników: Pawła III, Urbana VIII, Benedykta XIV, Piusa VII³⁸.

W konstytucji *In supremo apostolatus* znajdujemy słowa gorącego apelu przeciwko handlowi „Murzynami”, ale i innymi niewolnikami. „[...] na mocy autorytetu apostołskiego upominamy i najusilniej zaklinamy w Panu wszystkich chrześcijan jakiegokolwiek stanu, aby nikt nie ważył się w przyszłości nękać Murzynów, pozbawiać ich dóbr lub ujarzmiąć w niewolę, czy pomagać lub sprzyjać innym dopuszczającym się wobec nich takich rzeczy, albo uprawiać ów nieludzki handel, wskutek czego Murzynów – jak gdyby nie byli ludźmi, lecz jakąś masą zwierząt – skoro tylko pojmie się ich w niewolę, bez wszelkiej różnicy, wbrew wszelkim prawom sprawiedliwości i cywilizacji – kupuje się i sprzedaje oraz przeznaczają niekiedy do wykonywania najcięższych prac, a nadto rokując pierwszym uzurpatorom Murzynów nadzieję zysków na zasadzie handlu, popiera się waśnie i jakby ciągłe walki w ich krajach”³⁹.

Jest to bardzo ważny głos papieża dotyczący problematyki związanej ze sprawą misyjną. Tym bardziej, że rozbrzmiewa on w okresie silnego powiązania, wręcz uzależnienia, misji od kolonizacji. Misjonarze pod skrzydłami mocarstw kolonialnych mogli się czuć bezpieczniejsi. Jednak głoszący ideę niesienia cywilizacji koloniści zaprzeczali jej przez wyzysk i brak szacunku dla podbijanych ludów. Misjonarze, choć korzy-

³⁷ Tamże, s. 137.

³⁸ Zob. tamże, s. 137-138.

³⁹ Tamże, s. 139.

stali z tej kurateli, nie powinni jednak zgadzać się na wszystkie praktyki swych świeckich protektorów. Konstytucja *In supremo apostolatus* pokazuje, że kolonializm, choć niewątpliwie dla misji wygodny, był poddawany krytyce.

Ważnym głosem w rozumieniu i kształtowaniu misyjnego dzieła Kościoła w połowie XIX w. była wydana 15 sierpnia 1840 r. encyklika *Probe nostis*. Grzegorz XVI rozpoczyna ją od nakreślenia panoramy ideowo-duchowej Europy, a nawet szerzej – świata. Wskazuje na liczne zagrożenia, którym musi przeciwstawiać się Kościół, a którymi są wszelkiego rodzaju ekspansywne ruchy liberalne: „Doskonale wiecie, Czcigodni Bracia, jak wielkimi klęskami w tych niezmiernie smutnych czasach zewsząd nękanym jest Kościół, i w jak godny pożałowania sposób jest uciskany. Wiecie też dobrze, wśród jak wielkiego zalewu wszelkiego rodzaju błędów z nieujarzmioną zuchwałością błędzących zwalczana jest religia święta, i z jaką przebiegłością i przy pomocy jakich podstępów heretycy i ludzie niewierzący usiłują zwieść serca i umysły wiernych. [...] Czyż bowiem – że pominiemy już pozostałe niebezpieczeństwa – nie jesteśmy niestety zmuszeni patrzeć, jak bardzo przebiegli wrogowie prawdy bezkarnie wszędzie szeroko się panoszą i jak bardziej jeszcze atakują religię szyderstwami, Kościół pogardą, katolików lżeniem i oszczerstwami, a nawet nachodzą miasta i wioski, zakładają szkoły błędu i bezbożności i przygotowaną dla bardziej ukrytych form oszukaństwa truciznę swych błędnych nauk rozpowszechniają drukiem, przewrotnie nadużywając nawet wiedzy przyrodniczej i świeżych odkryć, a nawet wdzierają się do chat biedaków, przebiegają wioski i wślizgują się w zażyłość najniższych warstw ludu i wieśniaków? Tak to nic nie pozostawiają nietkniętym, skoro nawet prosty lud, a zwłaszcza młodzież przywabiają do swoich sekt i nakłaniają do porzucania wiary katolickiej zarówno przekręcanymi tłumaczeniami Biblii w językach narodowych i pełnymi zarazy czasopismami i innymi bezwartościowy-

mi broszurami, jak i zwodniczymi przemówieniami oraz udawaną miłością, a wreszcie i hojnością pieniędzy⁴⁰.

Ta konfrontacja przenosi się także na tereny misyjne, które stają się nową areną zmagania o duchowe oblicze świata. W *Probe nostis* czytamy dramatyczne słowa Następcy św. Piotra: „Nie ma już prawie na całym świecie nawet pogańskiej krainy, do której osławione Stowarzyszenia centralne heretyków i niedowiarków, nie szczędząc żadnych kosztów, nie przysyłałyby swoich wywiadowców i emisariuszy, którzy już to przez zasadzki, już to jawnie zwartym szykiem i bezczelnie wypowiadają walkę religii katolickiej oraz jej pasterzom i sługom, brutalnie wydzierają wiernych z łona Kościoła i odcinają mu dostęp do niewiernych⁴¹.

Świadom tych zagrożeń Grzegorz XVI pisze jednak także o sukcesach, a niekiedy wręcz triumfach, które święci Kościół w wielu miejscach kuli ziemskiej. Radością i nadzieją napawa widok sukcesów towarzyszących pracy misyjnej: „Gdy bowiem z jednej strony ubolewać Nam trzeba nad szkodą, jakiej doznała i doznaje religia katolicka w niektórych krajach, to jednak z drugiej strony radować się Nam trzeba z faktu, że dochodzą wieści o częstych triumfach, jakie tam właśnie raz po raz odnosiła i odnosi dzięki niezwykłonej stałości katolików i pasterzy. Podobnie też wielka ogarnia Nas radość ze względu na jej wspaniałe i zadziwiające sukcesy pośród tylu przeszkód, tak że nawet przeciwnicy dostrzegają, iż prześladowania i udręki nękające Kościół nierzadko służą jego chwale i coraz większemu umacnianiu wiernych w religii katolickiej. W rzeczy samej – żeby poruszyć sprawę misji apostolskich – jakże wielki dają Nam i całemu Kościołowi powód do radości obfite owoce tychże misji, postępy wiary w Ameryce, w Indiach i w innych zwłaszcza krajach pogańskich!”⁴². Do tej panoramy misyjnych zmagania dodaje liczne, budzące radość

⁴⁰ Grzegorz XVI, Encyklika *Probe nostis*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 140.

⁴¹ Tamże, s. 141.

⁴² Tamże, s. 142.

i nadzieję stowarzyszenia ludzi świeckich wspierających pracę misyjną. Ten rodzaj spontanicznego, oddolnego zaangażowania w sprawy misji zdaje się być czymś nowym. Świadczy to o coraz większym zaangażowaniu świeckich i ich zainteresowaniu misjami. Poszerza to także bardzo arenę, na której realizowana jest akcja misyjna. W sposób szczególny papież podkreśla i wskazuje na działające od 1822 r. Stowarzyszenie Rozkrzewiania Wiary. „A cóż wreszcie, jak nie z wielką pochwałą powiedzieć należy o owym sławnym Stowarzyszeniu, które nie tylko w krajach katolickich, lecz również na ziemiach niekatolików i pogan wciąż nowe osiąga sukcesy i które wszystkim wiernym jakiegokolwiek stanu otwiera łatwą drogę i sposoby dobrego przysłużenia się misjom apostołskim i umożliwia, aby i sami stawali się uczestnikami ich dóbr duchowych? Domyślcie się już, że mowa jest o tak dobrze znanym Stowarzyszeniu pod nazwą «Rozkrzewiania Wiary»⁴³. Grzegorz XVI usilnie zachęca do popierania tej formy zaangażowania świeckich w działalność misyjną, a szerzej – w życie Kościoła. Poleca biskupom troskę o jego rozwój w poszczególnych diecezjach. Zdaje się zauważać, że dzieło to stanowi konkretną i wydatną pomoc dla misjonarzy, ale jest również pomocne w ożywianiu i budowaniu wspólnoty lokalnego Kościoła. Aktywność taka wspomaga działalność Kościoła na terenach misyjnych, ale jest też formą wzmacniania starych Kościołów, pomocą w ich ożywianiu.

Swego rodzaju misyjny testament Grzegorza XVI stanowi Instrukcja *Neminem perfecto* z 23 września 1845 roku. W dokumencie tym papież zaznacza, że działalność ewangelizacyjna powinna posiadać dwie bardzo ważne podstawy. Są nimi obecność rodzimych biskupów i miejscowego duchowieństwa. Misje, w myśl tych wskazówek, mają prowadzić do powstawania i umacniania Kościołów lokalnych kierowanych przez miejscową hierarchię. Dokument stwierdza ponadto, że miejscowe duchowieństwo nie powinno pełnić jedynie funkcji pomocniczych,

⁴³ Tamże, s. 144-145.

ale być w pełni odpowiedzialne za organizację i prowadzenie lokalnych wspólnot. Pojawia się w nim także postulat tworzenia miejscowych seminariów duchownych oraz uwzględnienia istniejących rytów lokalnych, bez nadmiernego faworyzowania rytu łacińskiego⁴⁴.

Pius IX (1846-1878)

Pontyfikat Piusa IX był najdłuższym w historii i przypadł na czasy bardzo trudne i niespokojne. Kościół musiał w tym czasie stawiać czoła ruchom liberalnym. Trudno doszukiwać się w trakcie tego pontyfikatu jakiegoś wyjątkowego zaangażowania papieża w sprawy misyjne w postaci encyklik czy innych pism. Powstało jednak w tym czasie 206 nowych diecezji i wikariatów apostolskich. Sam papież w młodości, w 1823 r., pełnił funkcję audytora przy delegacie apostolskim w Chile i przez jakiś czas poważnie myślał o zaangażowaniu w pracę misyjną. Za czasów pontyfikatu Piusa IX, w 1862 r. w Kongregacji Rozkrzewiania Wiary została utworzona sekcja ds. obrządków wschodnich. Projekt dokumentów o misjach pojawił się także w trakcie obrad Soboru Watykańskiego I, ale w dyskusji wzięło udział zaledwie stu z przeszło sześciuset ojców soborowych.

Papież interesował się żywo sytuacją w Ameryce Łacińskiej, którą poznał w czasie wypełniania w 1823 r. swego misyjnego zadania. Zainteresowanie i zaangażowanie w sprawy misji zdają się potwierdzać beatyfikacje i kanonizacje z misyjnych terenów. Najlepszym przykładem jest kanonizacja męczenników japońskich w 1862 r. Pod tym ostatnim względem uważa się nawet ten pontyfikat za przełomowy. Zresztą czasy rządów Piusa IX to okres nienotowanego dotąd rozkwitu dzieła misyjnego⁴⁵.

⁴⁴ Zob. J. Różański, *Wokół koncepcji...*, dz. cyt., s. 189.

⁴⁵ Zob. J. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., s. 196-276; zob. też B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 208-211.

W Encyklice *Sancta Dei Civitas* Leon XIII wspomina zainteresowanie i osobiste wspieranie przez Piusa IX dzieł misyjnych, a zwłaszcza Dzieła Rozkrzewiania Wiary. Czytamy tam: „Śladami swego Poprzednika poszedł chwalebnej pamięci Pius IX, który nie pominął żadnej sposobności dla wspomagania tego bardzo zasłużonego stowarzyszenia i dla powiększenia jego pomyślności. Z jego woli użyczono członkom większych przywilejów odpustu papieskiego, rozbudzono wśród chrześcijan życzliwość dla wspierania ich pracy, a wyróżniających się członków, których zasługi były oczywiste, ozdobiono różnymi zaszczytami. Na koniec Papież ten pochwalił i powiększył kilka zewnętrznych środków pomocniczych, które przyłączyły się do tego instytutu”⁴⁶.

Leon XIII (1878-1903)

Leon XIII zapisał się w pamięci i historii nade wszystko dzięki swoim licznym, nowatorskim i trafnym wypowiedziom na tematy polityczne i społeczne swego czasu. Miał też znaczący wkład w odnowę i ożywienie nauk kościelnych⁴⁷. Jest nazywany, ze względu na swe zainteresowanie i zaangażowanie, papieżem misyjnym.

Za jego pontyfikatu, w wyniku zmian politycznych na Półwyspie Apenińskim, swój majątek i finansową niezależność utraciła w latach 1880-1881 Kongregacja Rozkrzewiania Wiary. Od tego momentu w sprawach finansowych podlegała ona nadzorowi państwa włoskiego⁴⁸. Leon XIII musiał zresztą w sprawach misyjnych uwzględniać zmianę statusu papiestwa w wyniku likwidacji Państwa Kościelnego. Pozwalało to jednak skoncentrować się na wymiarze religijnym i duchowym. Widząc wielorakie zagrożenia w przestrzeni ideologicznej i duchowej, aktywność misyjna miała być, zdaniem papieża, terenem odnowy

⁴⁶ Leon XIII, Encyklika *Sancta Dei Civitas*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 150.

⁴⁷ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo...*, dz. cyt., s. 281-299; zob. też B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 211-214.

⁴⁸ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo...*, dz. cyt., s. 302.

gasnącego w wielu miejscach ducha Starego Kontynentu. W zaangażowaniu na polu misyjnym widział możliwość odnowienia słabnącej religijności w Europie⁴⁹.

Leon XIII zachęcał misjonarzy do wchodzenia w dialog z miejscowymi kulturami, do gromadzenia zbiorów mineralogicznych, etnograficznych, botanicznych i zoologicznych. Za swój obowiązek uznał moralne i materialne wspieranie misji, ale także działalności misyjnej na polu dyplomatycznym. W zabiegach tych starał się uzyskiwać też niezależność administracyjną Kościołów lokalnych. I tak udało mu się dokonać reorganizacji struktur Kościoła w Indiach, stwarzając tam stabilną hierarchię miejscową. Stworzył tam siedem niezależnych metropolii. W Encyklice *Christi nomen et regnum* skierowanej do tamtejszych biskupów mówił o potrzebie przygotowania miejscowego duchowieństwa⁵⁰.

W czasie tego pontyfikatu misje w Indonezji weszły w etap rywalizacji z misjami protestanckimi. Dość opornie postępował też proces kształcenia miejscowego duszpasterstwa. W Chinach działalność misyjna była bardzo mocno uwikłana w zależności polityczne. Chodziło głównie o polityczne powiązania papieżstwa i Francji. Widząc daleko idące powiązanie misji z polityką francuską, Leon XIII musiał przystawać na różne ograniczenia z tym związane. Na nowo terenie pracy misyjnej stała się w czasie tego pontyfikatu Japonia. W 1891 r. japońska konstytucja dopuszczała swobodę religii i kultu. W odpowiedzi na to została utworzona metropolia w Tokio. Działalność misyjna miała zaś koncentrować się na szkolnictwie i działalności charytatywnej.

Misje w Afryce były mocno powiązane z polityką kolonialną, a wręcz od niej uzależnione. Szczególnie na północnych krańcach kontynentu, gdzie niepodzielnie zdawał się królować islam, protektorat kolonialny był bardzo korzystny dla działań misyjnych, mimo że Kościół prowadził

⁴⁹ Zob. tamże, s. 316.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 322.

działania zwalczające handel niewolnikami. Misje w pozostałych państwach afrykańskich także w znaczącym stopniu uwikłane były w politykę kolonialną, podobnie zresztą jak w Australii i Oceanii. Leon XIII widział potrzebę zerwania tej ciężącej zależności i zmierzania w stronę niezależnych Kościołów lokalnych, ale na ówczesnym etapie pełne osiągnięcie tego stanu było niemożliwe i mogłoby skutkować całkowitym zanikiem misji na niektórych obszarach⁵¹.

Za czasów Leona XIII za tereny misyjne uznawano także kraje skandynawskie oraz Anglię. W 1878 r. przywrócono hierarchię katolicką w Szkocji, tworząc metropolie w Glasgow i Edynburgu⁵². W latach 1878-1903 powołano do istnienia 34 archidiecezje, 113 diecezji, 65 wikariatów apostołskich, 35 prefektur apostołskich, 2 patriarchaty i 3 delegatury apostołskie⁵³.

Godnym odnotowania polskim akcentem organizowania pracy misyjnej w czasie pontyfikatu Leona XIII jest działalność kardynała Mieczysława Ledóchowskiego (1822-1902). Zanim kardynał Ledóchowski został odpowiedzialnym za dzieło misyjne Kościoła, przechodził kolejne szczeble w służbie dyplomatycznej Stolicy Apostolskiej. Pracował na placówkach w Portugalii, Ameryce Południowej, Brukseli i był prymasem Polski. Ten ostatni okres wiązał się z uwięzieniem i ostatecznie z emigracją, z której już nie powrócił do Ojczyzny⁵⁴. Od stycznia 1892 r. do chwili swej śmierci kard. Ledóchowski pełnił urząd prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Od samego początku z wielkim zaangażowaniem i oddaniem poświęcił się sprawom misji i misjonarzy. Kardynał Ledóchowski był odpowiedzialny za kształt relacji między Kościołem a państwami kolonialnymi w dziedzinie działalności misyj-

⁵¹ Zob. tamże, s. 323-324; zob. też B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 341-345.

⁵² Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo...*, dz. cyt., s. 314.

⁵³ Tamże, s. 317.

⁵⁴ Zob. F. Jabłoński, *Wkład Kościoła w Polskę w dzieło misyjne w XIX w.*, w: P.A. Sokołowski (red.), *Misje w XIX wieku. Wybrane zagadnienia*, Pieniężno 2008, s. 208-211.

nej. Nominacja była przejawem zaufania ze strony papieża, docenienia pracy dyplomatycznej kard. Ledóchowskiego i gestem wynagradzającym doświadczenie uwięzienia w latach 1874-1876. Był też uważany przez papieża za prawdziwego eksperta od spraw związanych z pracą na rzecz unii z Kościołami obrządku wschodniego. Jego kompetencje i zaangażowanie w sprawy misji czyniły go niezwykle zaufanym współpracownikiem Leona XIII na polu aktywności misyjnej⁵⁵.

Kardynał Ledóchowski musiał zmierzyć się najpierw z problemem walki o patronat misyjny pomiędzy Włochami a Francją. Konflikt interesów kolonialnych w Afryce między Anglią a Niemcami zaznaczał się także w przestrzeni działalności misyjnej. Wszystkie te zagadnienia leżały w kompetencji prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Kardynał Ledóchowski interweniował także w trakcie ustanawiania przedstawicielstwa Watykanu w USA. Kolejnym zagadnieniem było uregulowanie struktur i działalności Dzieł Misyjnych. Szczególnej roztropności i wysiłków dyplomatycznych wymagały one na terenie Austrii i Prus. Kardynał skierował w tej sprawie specjalne pisma do episkopatu austriackiego. Przedmiotem zainteresowania i troski polskiego prefekta Kongregacji były także sprawy dotyczące relacji z Kościołami obrządku wschodniego. Kardynał Ledóchowski był współredaktorem papieskich dokumentów im poświęconych. Był także odpowiedzialny za funkcjonowanie Kolegium Urbanianum i opracował regulamin dotyczący wyjazdów misyjnych księży⁵⁶.

Na uwagę zasługuje także osoba abpa Władysława Michała Zaleskiego (1852-1925), który od 1886 r. pracował w Indiach Wschodnich. W 1893 r. założył seminarium duchowne w Kandy na Cejlonie. Jako delegat apostolski uczynił bardzo wiele dla Kościoła na płaszczyźnie

⁵⁵ Zob. W. Klimkiewicz, *Kardynał Ledóchowski na tle swej epoki 1822-1902*, t. 3, Poznań 1987, s. 354-369.

⁵⁶ Zob. F. Jabłoński, *Wkład Kościoła...*, dz. cyt., s. 211-215.

dypłomatycznej, utrzymując kontakty z politykami i przedstawicielami buddyzmu. W ciągu pierwszych piętnastu lat jego posługi na Dalekim Wschodzie liczba katolików wzrosła o ponad pół miliona. Przyczynił się on znacznie do dojrzenia Kościoła w Indiach do samodzielności, wyświęcając kilkunastu biskupów (w tym trzech Hindusów), zakładając kilkadziesiąt seminariów duchownych i kładąc nacisk na wychowanie miejscowego duchowieństwa⁵⁷.

Pierwszy dokument Leona XIII poświęcony misjom to Encyklika *Sancta Dei Civitas* z 3 grudnia 1880 r. Papież stwierdza w nim, że za rozszerzanie „świętego Państwa Bożego, którym jest Kościół” odpowiedzialni są wszyscy wierzący. Misje więc to nie tylko zadanie misjonarzy, ale i tych, którzy pozostają w swej ojczyźnie. To misyjne zaangażowanie i odpowiedzialność całego Ludu Bożego może wyrażać się na dwa sposoby. „Te dwa zadania polegające na hojnym wspomaganium i na modlitwie są zarówno bardzo pożyteczne dla rozszerzenia granic Królestwa Bożego, jak też mają tę właściwość, że łatwo mogą je wypełniać ludzie wszelkiego stanu. Któż bowiem jest albo tak ubogi, by nie mógł złożyć małego datku, albo zajęty tak wielkimi sprawami, by nie mógł przez pewien czas błagać Boga za zwiastunów świętej Ewangelii?”⁵⁸.

Odpowiedzialność za misje całego Ludu Bożego to nowy szczegół panoramy misyjnej tego czasu. Co ważne, ten impuls był inicjatywą ludzi świeckich, którzy tworząc związki i stowarzyszenia misyjne w ten sposób wspierali misjonarzy. Leon XIII dostrzega ten wkład i aktywność, docenia je, pochwała i zachęca do troski o ich dalszy rozwój. Papież wymienia w encyklice trzy działające już wówczas prężnie stowarzyszenia – Rozkrzewiania Wiary, Dzieciństwa Jezusa Chrystusa oraz Dzieło od Szkół Wschodu. Modlitwa i ofiary składane na rzecz misji stanowią wydatną pomoc dla dzieła misyjnego, ale są też funda-

⁵⁷ Zob. tamże, s. 215-216.

⁵⁸ Leon XIII, Encyklika *Sancta Dei Civitas*, dz. cyt., s. 148.

mentem tego, co można nazwać duchowością misyjną. Dają nadzieję na odnowienie życia religijnego społeczeństw od dawna chrześcijańskich. W *Sancta Dei Civitas* czytamy o trudnościach, jakie napotykały zakony, które tracą materialne zaplecze dla działalności misyjnej. Trzeba przypomnieć, że w tym mniej więcej czasie sekwestracji uległ majątek Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Działalność stowarzyszeń misyjnych to, zdaniem papieża, szansa na rozbudzenie na nowo wysiłków misyjnych i wydatna pomoc w rozkrzewianiu wiary. Spotykamy też stwierdzenie o cywilizacyjnym wymiarze działań misyjnych, o niesieniu kultury ludom na niższym poziomie cywilizacji. Jest to ślad ówczesnego myślenia i powiązania z założeniami kolonizacyjnymi państw zachodnich⁵⁹.

Dokument przypomina o potrzebie stałego zaangażowania w dzieło misyjne biskupów, którzy mają być hojni w posyłaniu na misje nowych misjonarzy i wspierać stowarzyszenia, które przez modlitwę i jałmużnę będą budować duchowe i materialne zaplecze tak potrzebne temu dziełu.

W 1886 r. Leon XIII wystosował List *Humanae salutis*, który dotyczył ustanowienia struktur kościelnych w Indiach⁶⁰.

Pałacy wciąż problem niewolnictwa podjął Leon XIII w Encyklice *In plurimis* z maja 1888 r. Okazją ku temu była 50. rocznica święceń

⁵⁹ „Dlatego, Czcigodni Bracia, uważamy za obowiązek Naszego urzędu rozbudzenie pobożnych wysiłków i miłości chrześcijan, aby modłami i hojnością wspomagali dzieło misyjne i przyczyniali się do rozkrzewienia wiary. Jak znakomita to sprawa, okazują zarówno dobra, które zostały przedłożone jej do osiągnięcia, jak też korzyści i owoce, które się z niej rodzą. Święte to dzieło zmierza bowiem wprost do pomnożenia na ziemi chwały Bożego Imienia i Królestwa Chrystusa. Nadzwyczaj zaś dobroczynne jest dla tych, których wyprowadza się ze skazy błędów i ciemności śmierci. Stają się oni nie tylko uczestnikami wiecznego zbawienia, ale przechodzą również od nieokrzesanego sposobu życia i dzikich obyczajów do wszelkiej kultury. Dzieło to jest także bardzo pożyteczne i owocne dla tych, którzy mają w nim jakiś udział. Przynosi im bowiem duchowe bogactwa, uczyni zasług, a Boga czyni jakoby dłużnikiem za dobrodziejstwo”. Tamże, s. 152.

⁶⁰ A. Miotk, *Dynamizm misyjny nauczania papieskiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, „Studia Misjologiczne” 1 (2008), s. 38.

kapłańskich papieża, z racji której w Brazylii wolność otrzymały grupy niewolników. Leon XIII wyraża swą wdzięczność i radość z tego powodu, ale wyraża też swoje ubolewanie nad faktem ciągłego istnienia niewolnictwa. Następnie krótko kreśli historię tej formy społecznej niesprawiedliwości i wskazuje, jak Kościół odnosił się do niewolnictwa. Najpierw w starożytności, gdy co prawda nie domagał się jego zniesienia, ale wskazał nowe, nieznane dotąd sposoby relacji niewolników i panów⁶¹. O średniowiecznym traktowaniu niewolnictwa najlepiej i najpiękniej mogą świadczyć zakony powołane do istnienia dla wykupu niewolników oraz obrona ze strony papieży, jakiej doznawali niewolnicy⁶². Nowy rozdział w historii niewolnictwa i walki z nim Kościoła rozpoczął się wraz z nowymi odkryciami geograficznymi z końca XV wieku. Problem przybierał zaś ciągle na sile w epoce kolonializmu⁶³.

Leon XIII zdecydowanie potępił proceder handlu niewolnikami, zwłaszcza w Afryce. Ta praktyka ma miejsce szczególnie na obszarach opanowanych przez islam. „Sprawia Nam ona niemało udręki i przynagła Nas do zajęcia się nią jak najtroskliwiej. (...) Dzieje się to głównie w niektórych częściach Afryki. Ponieważ mahometanie przyjęli to przewrotne mniemanie, że Murzyn i człowiek podobnej rasy nie jest prawie niczym więcej jak zwierzęciem, można tam zauważyć srożącą się przewrotność i okropność ludzką”⁶⁴. Przytoczywszy opis nieludzkiego traktowania niewolników, Leon XIII potępił te praktyki, piętnuje też zmuszanie do przyjmowania przez nich islamu. Zadaniem misjonarzy staje się więc troska o zbawienie niewolników, a także ich wolność. Walka z niewolnictwem staje się kolejnym motywem podejmowania działalności misyjnej⁶⁵.

⁶¹ Zob. Leon XIII, Encyklika *In plurimis*, w: *Breviarium missionum*, cz. I, s. 155-165.

⁶² Zob. tamże, s. 165-167.

⁶³ Zob. tamże, s. 167-168.

⁶⁴ Tamże, s. 168.

⁶⁵ Zob. tamże, s. 170.

Do problemu niewolnictwa powrócił Leon XIII jeszcze w Encyklice *Catholicae Ecclesiae* z 20 listopada 1890 r. Pierwsza część dokumentu poświęcona jest problemowi niewolnictwa i handlu niewolnikami. Papież odwołuje się do nauczania swoich poprzedników, jak też i swojego zawartego w Encyklice *In plurimis*: „Ta troska Kościoła o przyznanie niewolnikom wolności nie osłabła z upływem czasu. Owszem, im większe z dnia na dzień wydawała owoce, tym jaśniejszym jaśniała blaskiem. Świadczą o tym najbardziej wiarygodne pomniki historii. Przekazała ona potomności liczne imiona Naszych Poprzedników, zasłużonych w tej sprawie. Wyróżniają się wśród nich św. Grzegorz Wielki, Hadrian I, Aleksander III, Innocenty III, Grzegorz IX, Pius II, Leon X, Paweł III, Urban VIII, Benedykt XIV, Pius VII i Grzegorz XVI. Całą troskę i trud zwrócili ku temu, aby ustało niewolnictwo, tam gdzie jeszcze istniało, oraz aby dbano, by nie odżyły jego zarodki, tam gdzie już zostały wyczerpane. Nie mogliśmy zlekceważyć tak chwalebne go dziedzictwa pozostawionego przez Naszych Poprzedników. Dlatego nie pominęliśmy żadnej sposobności, by otwarcie ganić i potępiać tę ponurą zarzę niewolnictwa. Gorliwie zajęliśmy się tą sprawą w liście do Biskupów Brazylii, z dnia 5 maja 1888 r.”⁶⁶. Przy okazji wspomina także i pochwała wysiłki podejmowane w tej sprawie przez rządy państw kolonialnych oraz inicjatywy społeczne w tej dziedzinie⁶⁷.

W drugiej części Leon XIII zwraca się z prośbą o finansowe wsparcie dla Dzieła Rozkrzewiania Wiary. Kolekta ma być przeprowadzona w uroczystość Objawienia Pańskiego. „Pragniemy zaś, aby pieniądze, zebrane w zapowiedzianym dniu w kościołach i kaplicach podległych twojej jurysdykcji, przysyłano do Rzymu, do Św. Kongregacji Rozkrzewiania Imienia Chrześcijańskiego. Jej zadaniem będzie rozdzielenie tych pieniędzy pomiędzy misje, które istnieją albo powstaną głównie «dla wykorze-

⁶⁶ Leon XIII, Encyklika *Catholicae Ecclesiae*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 173.

⁶⁷ Zob. tamże, s. 174-175.

nienia niewolnictwa» na terenach Afryki. Sposób tego podziału będzie taki, że pieniądze pochodzące od narodów, które mają własne misje katolickie dla zapewnienia niewolnikom wolności, jak o tym wspomnieliśmy, będą przyznane na podtrzymanie i wspomnienie tych misji. Pozostałe zaś dary rozdzieli roztropnie Św. Kongregacja, której znane są potrzeby misji, pomiędzy te, które cierpią największy niedostatek⁶⁸.

Warto podkreślić, że po raz kolejny zostaje tu polecane szczególnej uwadze i pamięci Dzieło Rozkrzewiania Wiary, które przedstawiane jest jako niezwykle owocne na arenie misyjnej⁶⁹.

Dwa kolejne misyjne dokumenty Leona XIII powstały w związku z zakończeniem starań dyplomatycznych regulujących pracę misjonarzy na Dalekim Wschodzie. Po uporządkowaniu spraw kościelnych w stosunkach z Portugalią i ustanowieniu hierarchii w Indiach 24 czerwca 1893 r. papież wystosował List *Ad extremas Orientis oras*⁷⁰. Dyplomatyczny sukces stał się okazją do poruszenia spraw dotyczących rozumienia misji i ich żywotności. Pierwsza to potrzeba rodzimego duchowieństwa. Papież widzi konieczność kształcenia i obecności duchowieństwa pochodzącego z terenów objętych akcją misyjną. Przyjęcie wiary i jej ugruntowanie jest łatwiejsze, gdy obok misjonarzy przyjezdnych pracują nad tym także misjonarze miejscowi. Tym, co utrudnia pracę misjonarzy i jednocześnie opóźnia przyjmowanie nowej religii, są różnice kulturowe, które skutecznie mogliby wyeliminować duszpasterze miejscowi. „Wiele bowiem rzeczy utrudnia pracę misjonarzy przybywających z Europy, a najbardziej nieznaną jest miejscowego języka, którego poznanie jest bardzo trudne; ponadto niezwykłość zwyczajów i obyczajów, do których nawet po długim czasie trudno się przyzwyczaić; tak że z konieczności europejscy kapłani czują się tam jak w obcym sobie miejscu. Ponieważ

⁶⁸ Tamże, s. 175-176.

⁶⁹ Zob. tamże, s. 176-177.

⁷⁰ Leon XIII, List *Ad extremas Orientis oras*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 178-179.

zaś lud z przykrością powierza się obcym, jasne jest, że praca kapłanów rodzimych będzie daleko owocniejsza. Znają bowiem dokładnie zamiłowania, wrodzone zdolności i obyczaje swojego ludu; wiedzą, kiedy mówić, a kiedy milczeć; a wreszcie Hindusi wśród Hindusów nie są narażeni na żadne podejrzenia; trudno wprost wyrazić, jak wielkie ma to znaczenie, szczególnie w sprawach budzących wątpliwość⁷¹.

Wysuwa się tu bardzo mocno świadomość konieczności poznania miejscowej kultury, szacunku dla niej. To już bardzo wyraźny sygnał potrzeby inkulturacji w pracy misyjnej. Trwanie i owocność pracy misjonarzy jest zależne w dużej mierze od uczynienia chrześcijaństwa jednym z elementów lokalnej kultury, a nie pozostawienie go jako obcego jej ciała, utożsamianego ponadto z zewnętrzną dominacją. To bardzo ważne spostrzeżenie i wskazówka dla dalszego rozwoju idei misyjnej. Troska o miejscowe duchowieństwo jest jedną z form wychodzenia naprzeciw temu postulatowi.

Obecność rodzimych misjonarzy stanowi też większą gwarancję dla przetrwania chrześcijaństwa na wypadek trudności natury politycznej, czy prześladowań, których pierwszymi ofiarami mogą paść misjonarze europejscy⁷².

Logicznym postulatem i naturalną konsekwencją jest więc troska o zakładanie miejscowych seminariów duchownych, które będą kształciły rodzime duchowieństwo. Jest to jedna z wytycznych, jakie otrzymują biskupi diecezji misyjnych. Kościół w Europie ma jednak obowiązek wspierania tego dzieła także w wymiarze materialnym. Stąd też List *Ad extremas Orientis oras* kończy się apelem o finansowe wsparcie dla dzieła powoływania i utrzymania miejscowych seminariów duchownych oraz innych instytucji kształcących miejscową młodzież⁷³. Tak więc kolejnym obszarem realizacji idei misyjnej jest współodpowiedzialność

⁷¹ Tamże, s. 179-180.

⁷² Zob. tamże, s. 180-181.

⁷³ Zob. tamże, s. 182.

za katolickie szkolnictwo i wychowanie, a szczególnie wspieranie i troska o miejscowe powołania kapłańskie.

Powyzsze spostrzeżenia i postulaty Leon XIII przypomina w Encyklice *Christi nomen et regnum*. Wydany 24 grudnia 1894 r. dokument uwzględniając potrzebę dalszego rozwoju Kościoła na Dalekim Wschodzie, a zwłaszcza w Indiach, wzywa do ofiarności na rzecz dzieł misyjnych wspierających szczególnie szkolnictwo. Po raz kolejny wymienia się tu Dzieło Rozkrzewiania Wiary oraz Dzieło dla Szkół na Wschodzie. Papież podkreśla, że edukacja staje się pilnym postulatem i wymogiem w pracy misyjnej. Ma ona zapewnić wzrastanie chrześcijaństwa na terenach misyjnych. Szkolnictwo ma też dostarczać światłych misjonarzy miejscowych, którzy skutecznie będą kontynuować pracę misjonarzy z Europy⁷⁴.

Dokonując podsumowania pontyfikatu Leona XIII na polu misyjnym, należy zauważyć, że domagał się on, aby Kościół w ramach prowadzonych misji miał wkład w cywilizacyjne dzieło narodów europejskich. Przy tym rozróżniał on religijną i świecką stronę zadania misyjnego, przypisując pierwszeństwo przepowiadaniu i wyraźnie przeciwstawiając zadanie misjonarzy zabiegom kolonizatorów⁷⁵.

Pius X (1903-1914)

Pius X postrzegany jest i oceniany przede wszystkim jako duszpa-sterz na Stolicy Piotrowej. Jego zasługi dla Kościoła to nade wszystko seria reform, poczynsz od Kurii Rzymskiej, przez niemalże wszystkie obszary życia kościelnego⁷⁶.

Skoncentrowany na odnowie życia religijnego Pius X postrzegał misje jako sprawę sumienia – dotyczy ona wszystkich i jest częścią obowią-

⁷⁴ Zob. Leon XIII, Encyklika *Christi nomen et regnum*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 183-187.

⁷⁵ Zob. A. Miotk, *Dynamizm misyjny...*, dz. cyt., s. 39.

⁷⁶ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo...*, dz. cyt., s. 333-339; 375-376; zob. też B. Kumor, *Historia...*, dz. cyt., s. 214-217; zob. też A. Miotk, *Dynamizm misyjny...*, dz. cyt., s. 40-41.

ku przekazywania wiary i świadczenia o niej. Kontynuował więc myśl i poczynania swego poprzednika, wspierając i rozwijając organizacje działające na rzecz misji. Podobnie jak Leon XIII uważał, że każdy ma możliwość, a nawet obowiązek wspierania misji swą modlitwą i ofiarą. W 1904 r. zatwierdził Sodalicję św. Piotra Klawera, akademickie związki misyjne w Niemczech. Za jego pontyfikatu powstała, w Monasterze, pierwsza katedra misjologii i zaczęła ukazywać się „Bibliotheca Missionum”. Był zwolennikiem zaangażowania zakonów w pracy misyjnej. Pius X propagował wyjmowanie spod zwierzchności Kongregacji Rozkrzewiania Wiary tych terenów, które już okrzepły w chrześcijaństwie i mogły funkcjonować samodzielnie. I tak spod jurysdykcji Kongregacji wyszły Holandia, Anglia i USA. Za czasów tego papieża utworzono 1 arcybiskupstwo, 1 delegaturę apostolską, 7 biskupstw, 3 prałatury, 17 wikariatów i 37 prefektur.

Pius X nie był politykiem i dyplomatą i misji nie postrzegał w takich kategoriach, ale udało mu się zyskać sporo sympatii i wsparcia dla misjonarzy także na tym polu. Tak było np. w Turcji, Japonii, Chinach, Korei, gdzie misje przestały być widziane jako działalność o charakterze politycznym. Misje w Afryce korzystały odtąd z doświadczeń protestanckich i duży nacisk kładły na szkolnictwo i służbę zdrowia. Wymagało to jednak ciągle bliskiej współpracy z rządami kolonialnymi. W Azji nacisk kładziono na organizację hierarchii i szkolnictwo. Odradzały się także misje w Japonii. Za kraje misyjne uważano wtedy kraje skandynawskie, gdzie katolicyzm spotykał się za stosunkowo dobrym przyjęciem. Mocną stroną były tu stojące na wysokim poziomie szkoły. Pius X nie wykorzystywał sytuacji politycznej dla osiągnięcia celów religijnych. I choć z tej zasady rezygnował niekiedy w przypadku misji, to ostatecznie nigdy nie traktował tego jako elementu gry politycznej⁷⁷.

Myśl papieską charakteryzującą rozumienie mandatu misyjnego znajdziemy m.in. w Liście *In Apostolicum* z 25 marca 1904 r. Rozkrze-

⁷⁷ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo...*, dz. cyt., s. 346-351.

wianie działalności misyjnej określa tu Pius X jako jedno z zadań pełnionego przez niego urzędu⁷⁸. W tych wysiłkach dużą pomocą jest Dzieło Rozkrzewiania Wiary. Czytamy więc m.in.: „Dzieło to od samych swych początków, zda się pod Bożym wprost kierownictwem zaznaczało swój wydatny rozwój wśród ludzi. (...) Wszyscy już przekonali się, że tego rodzaju Dzieło zasłużyło się w sposób wybitny dla rozkrzewiania wiary chrześcijańskiej. To bowiem, że wysłannicy Nauki katolickiej mogą docierać do najdalszych i to do obcych krain, by nieść tam dobrodziejstwa naszej religii i kultury ludzkiej, zawdzięczać trzeba hojności tego szlachetnego Związku”⁷⁹.

List *In Apostolicum* podkreśla zasługi i wkład członków Dzieła dla misji, a za patrona obiera św. Franciszka Ksawerego. Papież wyraża nadzieję, że Dzieło będzie nadal ofiarnie służyć i wydatnie wspierać wysiłki misyjne, jednocząc wokół tej idei coraz większe rzesze wiernych⁸⁰.

Swoje stanowisko wobec sprawy niewolnictwa Pius X zawarł w Encyklice *Lacrimabili statu Indorum*. Ogłoszony 7 czerwca 1912 r. dokument wpisuje się w nurt wcześniejszych wypowiedzi papieskich na ten temat. Czytamy w tym dokumencie o ubolewaniu, a nawet oburzeniu papieża na wieść o wyzysku, deptaniu godności Indian w Ameryce Łacińskiej. Problem jest tym poważniejszy, że sprawcami tego procederu są sami chrześcijanie. Praktyki barbarzyńskiego traktowania niewolników nie mogą być niczym usprawiedliwione. Połączone z żądzą zysku przemoc, gwałty, nieludzkie traktowanie prowadzą nawet do eksterminacji całych plemion. W takiej sytuacji wymogiem i zadaniem pracy misyjnej jest przeciwstawienie się takim praktykom. Misjonarze powinni z największą troskliwością i zaangażowaniem popierać wszelkie instytucje działające na rzecz Indian. Mają też angażować się na rzecz Indian

⁷⁸ Zob. Pius X, List *In Apostolicum*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 187.

⁷⁹ Tamże, s. 188.

⁸⁰ Zob. tamże, s. 189.

choćby poprzez zbieranie składek i pomoc modlitewną. Ważną dziedziną jest edukacja i kształtowanie właściwych postaw chrześcijańskich. Także liturgia ma być miejscem, w którym zapobiega się dyskryminacji. Chrześcijaństwo ma ukazywać właściwe postawy szacunku i miłości bliźniego, bo wtedy dopiero staje się autentyczne, a dzieło misyjne skuteczne⁸¹.

Działania Piusa X w dziedzinie misji były konsekwencją jego osobowości. Nie był on teoretyzującym teologiem, a raczej praktykiem i duszpasterzem zatroskanym o szczegóły. W jego rozumieniu misji dochodziło do głosu bardzo tradycyjne ich pojmowanie⁸².

4. Powstanie i rola dzieł misyjnych

Dzieło Rozkrzewiania Wiary

Na bazie religijnego odrodzenia społeczeństw o długiej tradycji katolickiej zrodziły się stowarzyszenia mające służyć jako zaplecze duchowe i materialne dla misji. Jako pierwsze, ze względu na czas powstania, ale i na wkład w realizację idei misyjnej, należy wymienić Stowarzyszenie Rozkrzewiania Wiary. Warto odnotować na początku, że kierowniczą rolę odgrywali w nim ludzie świeccy. Do nich też zresztą to dzieło wychodzi, angażując ich w szeroko rozumianą aktywność na polu misji. Stanowi ono jeden z przejawów odrodzenia i ożywienia ruchu misyjnego.

U początków Dzieła Rozkrzewiania Wiary znajdujemy kilka osób, ale największą rolę przypisuje się Paulinie Jaricot. Urodziła się w 1799 r. w Lyonie, w rodzinie bogatego kupca powiązanego z producentami jedwabiu. Gdy jej starszy o trzy lata brat Fileas, studiując w Paryskim Seminarium Misyjnym, szukał sposobów pozyskania duchowego zaplecza

⁸¹ Por. Pius X, Encyklika *Lacrimabili statu Indorum*, w: *Breviarium missionum*, cz. 1, s. 190-195.

⁸² Zob. A. Miotk, *Dynamizm misyjny...*, dz. cyt., s. 41.

i środków finansowych na wsparcie związku misyjnego na rzecz Azji, zwrócił się o pomoc do Pauliny. Ta już wiosną 1818 r. rozpoczęła zbiórkę pieniędzy najpierw pomiędzy pracownikami fabryki ojca, a następnie pomiędzy znajomymi. W krótkim czasie wokół idei wspierania misji zebranych było tysiąc osób. Paulina Jaricot utworzyła z osób zaangażowanych w zbiórki organizację opartą na systemie dziesiątek i setek, które regularnie, tygodniowo zbierały drobne ofiary na misje. W ciągu pierwszych trzynastu miesięcy istnienia stowarzyszenie zebrało na cele misyjne 2000 franków.

Mówiąc o inicjatywie Pauliny Jaricot, należy zwrócić uwagę na dwa bardzo ważne i interesujące rysy jej dzieła. Po pierwsze nie ogranicza się ono i nie koncentruje na nielicznych osobach zamożnych, ale kieruje swój apel do wszystkich, a zwłaszcza prostych i ubogich. Jest to niewątpliwe novum w rozpowszechnianiu idei misyjnej. Druga cecha charakterystyczna to duch apostołstwa misyjnego, który przejawia się w pozyskiwaniu ciągle nowych osób i w osobistym zaangażowaniu członków w sprawy misyjne. Łączy się z tym też upowszechnianie informacji o misjach, czy korespondencja misyjna. Można powiedzieć, że kładzie to fundamenty pod duchowość misyjną⁸³.

Nieco wcześniej, już od 1816 r., biskup Dubourg z Nowego Orleanu zwracał się z prośbą o zorganizowanie materialnego wsparcia dla jego diecezji do Petit de Meurville. Rozpoczęła ona w Lyonie organizowanie pomocy finansowej dla diecezji w Nowym Orleanie. W 1820 r. do Lyonu przybył także ks. Inglesi, wikariusz generalny bpa Dubourg. W 1822 r. akcja była na tyle zaawansowana, że p. Petit wraz z kilkoma osobami postanowiła powołać do istnienia stowarzyszenie misyjne, którego celem miało być wsparcie diecezji w Nowym Orleanie. 3 maja 1822 r. miało miejsce zebranie, które zgromadziło sporą ilość osób zain-

⁸³ Zob. J.-C. Baumont, *Paulina Jaricot i powołanie Dzieła Rozkrzewiania Wiary*, „Światło Narodów” 3 (1997), s. 14-15.

teresowanych pomocą dla amerykańskiej diecezji. W czasie spotkania Benedykt Coste zasugerował, by powoływane do istnienia stowarzyszenie za swój cel wzięło pomoc nie tylko jednej diecezji, ale rozszerzyło ją na ogół krajów misyjnych. Ostatecznie powołano więc stowarzyszenie mające wspierać modlitwą i ofiarami pieniężnymi wszystkie kraje misyjne. Nabrało ono w ten sposób wymiaru uniwersalnego, katolickiego. Za patrona obrano św. Franciszka Ksawerego. Nawiązano także kontakt z Pauliną Jaricot, w konsekwencji czego obie organizacje połączyły się w jedną, przejmując od stowarzyszenia założonego przez Paulinę Jaricot sposób zbierania składek. Na posiedzeniu w dniu 23 maja 1822 r. uchwalono pierwszy statut stowarzyszenia, zatwierdzony następnie przez abpa Lyonu⁸⁴.

Warto w tym miejscu wspomnieć jeszcze krótko o głębokiej duchowości Pauliny Jaricot. Od młodości dużo uwagi poświęcała życiu duchowemu. Lekturą, która towarzyszyła jej przez całe życie, była książka *O naśladowaniu Chrystusa*. W jej pismach i korespondencji znajdujemy też bardzo wyraźny rys dziecięctwa Bożego. Ten termin i duchową szkołę dziecięctwa Bożego, kojarzoną ze św. Teresą z Lisieux, znajdujemy dużo wcześniej u Pauliny Jaricot, która często mówiła o potrzebie pokory i stawania się jak dziecko wobec Boga. Postawę dziecięctwa Bożego łączyła z postawą wynagrodzenia i ofiary⁸⁵. Dziecięca pokora i prostota widoczna są w działaniach Pauliny. Po połączeniu dzieł nie bierze udziału w kierowaniu stowarzyszeniem. Działa anonimowo, uczestnicząc w zbiórkach. Ciągłe jednocześnie poszukuje swego powołania. Propaguje nową formę duchowości i apostołstwa w postaci Żywego Różańca. Różaniec staje się jednym z narzędzi uświęcania i działalności apostołskiej⁸⁶. W końcu, za radą spowiednika, wycofuje się z prac Dzieła Roz-

⁸⁴ Zob. K. Bajerowicz, *Orzeczenia papieskie dotyczące dzieł misyjnych*, Poznań 1931, s. 95-97; zob. też J.M. Goiburur Lopetegui, *Duch misyjny. Vademecum*, Warszawa 1991, s. 169-174.

⁸⁵ Zob. L. Cristiani, *Duchowość Marii Pauliny Jaricot*, „Światło Narodów” 1 (2000), s. 18-33.

⁸⁶ Zob. J.-C. Baumont, *Paulina Jaricot...*, dz. cyt., s. 16-17.

krzewiania Wiary. Jej osobistą duchowość cechuje również kult Eucharystii⁸⁷.

Dzieło założone w Lyonie bardzo szybko rozszerzyło się najpierw we Francji, a następnie w innych krajach europejskich. Spotkało się z życzliwym przyjęciem papieży, którzy nadawali mu kolejne przywileje i często wymieniali jako jedną z form misyjnej aktywności i narzędzie misyjnej animacji. W 1825 r. Dzieło obecne było w Belgii, w 1827 r. zostało założone w Niemczech, we Włoszech, Szwajcarii i na Bałkanach. W roku 1833 powstało w Kanadzie i Wielkiej Brytanii, w 1837 r. – w Holandii i Portugalii, w 1839 r. – w Hiszpanii. W kolejnych latach zaistniało też w innych krajach⁸⁸.

Na ziemiach polskich Dzieło Rozkrzewiania Wiary pojawiło się w roku 1827 na terenie archidiecezji poznańskiej i gnieźnieńskiej. Choć oczywiście czasy zaborów, a zwłaszcza Kulturkampfu nie ułatwiały mu działalności. Na terenach zaboru austriackiego działalność stowarzyszenia stała się możliwa dopiero po jego powstaniu w Austrii w 1881 r.⁸⁹.

Dzieło Dzieciństwa Misyjnego⁹⁰

Początki tego Dzieła należy wiązać z biskupem Karolem de Forbin-Janson. Urodził się w Paryżu, w 1775 r., w bogatej rodzinie. Po ukończeniu seminarium św. Sulpicjusza w Paryżu mocno zaangażował się w odnowę życia religijnego Francji epoki ponapoleońskiej. W latach 1823-1830 był biskupem Nancy. Po spowodowanym sytuacją polityczną

⁸⁷ F. Galbiati, *Eucharystia w życiu Sługi Bożej Pauliny Jaricot założycielki Dzieła Rozkrzewiania Wiary*, „Światło Narodów” 3 (2005), s. 26-35. Zob. też F. Jabłoński, *Sługa Boża Paulina Jaricot – jak biblijny Dawid*, „Studia Misjologiczne” 5-6 (2012-2013), s. 63-76.

⁸⁸ Zob. K. Bajerowicz, *Orzeczenia...*, dz. cyt., s. 97.

⁸⁹ Zob. tamże, s. 97; zob. także F. Jabłoński, *Wkład Kościoła...*, dz. cyt., s. 227.

⁹⁰ Dzieło to początkowo miało nazwę Dziecięce Dzieło Rozkrzewiania Wiary, potem Dzieło Świętego Dzieciństwa, Papieskie Dzieło Dzieciństwa Misyjnego i ostatecznie Papieskie Dzieło Misyjne Dzieci. Zob. F. Jabłoński, *Recepcja idei misyjnej w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2003, s. 204.

opuszczeniu diecezji znalazł się w USA i próbował dostać się do Chin. Te misyjne plany nie powiodły się jednak. Ideą, która zapaliła bpa Jansona, było włączenie dzieci w aktywność misyjną. Nie chciał on pomniejszać w żaden sposób działającego już wówczas prężnie Dzieła Rozkrzewiania Wiary, ale zaangażować w dzieło misyjne także dzieci. W 1842 r. spotkał się nawet z Pauliną Jaricot, która podzieliła jego zapał i została pierwszym członkiem nowego stowarzyszenia misyjnego. Sam pomysł zaangażowania dzieci w pomoc misjom był nowatorski, ale miał nie tylko zwolenników. Założenia nowego, powstałego w 1843 r., Dzieła były proste: dzieci chrześcijańskie zobowiązywały się przez swą modlitwę i systematyczne niewielkie ofiary do pomocy dzieciom z krajów misyjnych. Przedmiotem troski Dzieła było doprowadzenie do chrztu, niekiedy wykupu i chrześcijańskiego wychowania dzieci⁹¹.

Od momentu powstania Dzieła biskup de Forbin-Janson poświęcił mu całą swoją energię. W momencie jego śmierci, w październiku 1844 r., Dzieło istniało już w 65 diecezjach. W 1846 r. obecne było w Belgii, Austrii, Niemczech, na Węgrzech, w Holandii i Szwajcarii. W roku 1847 powstało w Anglii. W kolejnych latach zawitało m.in. do Irlandii, Hiszpanii, Holandii, Argentyny, USA, Kanady, Meksyku, Portugalii, Brazylii, Peru, Grecji, Szwecji, Norwegii, Kolumbii, Rosji, Urugwaju⁹².

Członkowie Dzieła Dzieciństwa Misyjnego uczą się wrażliwości i odpowiedzialności za rówieśników z krajów misyjnych. Działania w ramach tego ruchu zaszczepiają w najmłodszych ducha apostołskiego i misyjnego, kształtują ich świadomość misyjną⁹³.

Pierwsze wzmianki o Dziele Dzieciństwa Misyjnego na ziemiach polskich pochodzą z Małopolski. Pojawiło się ono w 1857 r. w placówkach prowadzonych przez Siostry Miłosierdzia św. Wincentego à Paulo.

⁹¹ Zob. J.M. Goiburu Lopetegui, *Duch misyjny...*, dz. cyt., s. 190-192.

⁹² Zob. tamże.

⁹³ Zob. tamże, s. 194-195.

Pierwsza Dyrekcja Krajowa Świętego Dzieciństwa powstała w 1872 roku w Krakowie na Kleparzu przy kościele św. Szymona i Judy. Od tego też czasu koordynacja i kierownictwo tego Dzieła w Polsce związane były ze Zgromadzeniem Księży Misjonarzy św. Wincentego à Paulo⁹⁴.

Od 1861 r. składki do Dyrekcji Krajowej przesyłane były także potajemnie z terenu zaboru rosyjskiego. Choć działalność Dzieła była tam zakazana, to jednak od 1879 r. Z trudnościami spotykało się Dzieło także na obszarach zaboru pruskiego. Mimo przeciwności ta forma pracy misyjnej cieszyła się sporym zainteresowaniem i odzewem. Duże zasługi położył tu ks. Józef Kiedrowski i ks. Jan Sosnowski, dyrektor krajowy w latach 1906-1918.

I wojna światowa spowodowała duże straty. Pełne odrodzenie się Dzieła w Polsce datuje się na rok 1924, kiedy to wprowadzono jedną walutę, złotego, co usprawniło składanie ofiar na rzecz Dzieła. Z końcem 1925 r. Dzieło św. Dzieciństwa posiadało 592 oddziały i 120 tys. członków w Polsce⁹⁵.

W latach 1843-1928 Dzieło Dzieciństwa Misyjnego (na świecie) zebrało 331 224 751 franków. Dzięki jego wsparciu ochrzczono 24 411 701 dzieci, prowadzono też wiele zakładów wychowawczych. W samym tylko roku 1918 chrztu udzielono 607 448 dzieciom, utrzymywano 1170 szkół, 8831 sierocińców i 1206 zakładów pracy⁹⁶.

W 1929 r. Dzieło pomogło w ochrzczeniu 551 tys. dzieci, utrzymywało 15 tys. szkół powszechnych, średnich i zawodowych. Było drugim co do wielkości dziełem misyjnym i skupiało 20 mln dzieci⁹⁷.

⁹⁴ Zob. K. Bajerowicz, *Orzeczenia...*, dz. cyt., s. 130-131; zob. też F. Jabłoński, *Wkład Kościoła...*, dz. cyt., s. 227-228.

⁹⁵ Zob. H. Król, *U nas w kraju. W pięćdziesiątą rocznicę zorganizowania Dzieła św. Dzieciństwa Pana Jezusa w Polsce*, „Misje Katolickie” 12 (1926), k. 557-560; zob. też A. Trepkowski, *Świeckie Związki Misyjne*, Warszawa 1928, s. 42-54.

⁹⁶ Por. K. Bajerowicz, *Orzeczenia...*, dz. cyt., s. 131.

⁹⁷ Zob. *Co zdziałalo Dzieło św. Dzieciństwa dla misji?*, „Miesięcznik Pastorski Płocki” 5 (1929), s. 159.

Dzieło św. Piotra Apostoła

W drugiej połowie XIX w. zaczął pojawiać się mocniej w świadomości i wypowiedziach papieży wątek wychowania miejscowego duchowieństwa. Wspominał o tym już Grzegorz XVI w Instrukcji *Neminem perfectio* z 23 września 1845 r. Z kolei Leon XIII poruszał tę kwestię w Liście *Ad extremas Orientis oras* i w Encyklice *Christi nomen et regnum*. Te zalecenia i postulaty dotyczące odpowiedniego przygotowania miejscowego duchowieństwa nie spotkały się jednak z natychmiastową i powszechną odpowiedzią.

W tej dziedzinie, jaką jest troska o formację i wspieranie miejscowego duchowieństwa, wykazuje aktywność Dzieło św. Piotra Apostoła. Jego początki związane są z osobami Joanny de Bigard i jej matki Stefanii Cottin de Bigard. Organizacja, popularyzacja i obrona kolejnego dzieła misyjnego Kościoła francuskiego to zasługa tych dwóch kobiet. Joanna de Bigard i jej życie są przykładem misyjnego apostołstwa, którego owocność okupiona była ogromnym cierpieniem. Początkiem tego zaangażowania była osobista tragedia, jaką stanowiła samobójcza śmierć ojca. Mając około 20 lat, Joanna weszła na drogę pogłębionego życia duchowego, ukierunkowując swe cierpienia i działalność na zbawienie duszy swego ojca. W tym czasie wraz z matką zaangażowały się w pomoc misjonarzom w Japonii. Kolejna rodzinna tragedia, jaką była śmierć brata Joanny – Renato, pogłębiła poświęcenie się obu kobiet sprawom misji. Joanna ofiarowała na cele misji nawet swój posag. Korespondencja z misjonarzami w Japonii uświadamia kobietom problem formacji miejscowego duchowieństwa. Od tego momentu ich misyjne zaangażowanie koncentruje się na tym odcinku aktywności misyjnej. Zaczęły więc pozyskiwać środki na utrzymanie seminarzystów w krajach misyjnych. Ich zabiegi nie zawsze spotykały się z przychylnością hierarchów Kościoła. Jednak w 1895 r. Dzieło opiekowało się już kilkunastoma seminarzystami w dziewięciu różnych krajach misyjnych.

Panie Bigard otrzymały wtedy błogosławieństwo papieża Leona XIII dla Dzieła, które wspierało wychowanie miejscowego duchowieństwa. W 1896 r. Dzieło zyskało aprobatę 27 biskupów francuskich. Dzięki zaangażowaniu i poświęceniu założycielek na początku XX w. Dzieło św. Piotra Apostoła popierał prawie cały episkopat francuski. 16 lutego 1904 r. Joanna zostaje przyjęta przez Piusa X, który powtórnie udziela Dziełu swego błogosławieństwa⁹⁸.

Sprawa wychowania rodzimego duchowieństwa stała się drogą powołania Joanny de Bigard. Tej sprawie poświęciła swe życie, co więcej okupiła ją osobistym cierpieniem. W styczniu 1903 r. zmarła Stefania de Bigard. Joanna przepisała cały swój majątek na rzecz Dzieła. Spowodowało to ataki ze strony rodziny i siedmioletni proces sądowy, zakończony w 1919 r.⁹⁹. Doświadczając osamotnienia i przeciwności, Joanna przeniosła siedzibę Dzieła do Fryburga Szwajcarskiego i powierzyła jego kierownictwo siostrze franciszkankom misjonarkom Maryi. W chwili rezygnacji Joanny de Bigard ze stanowiska dyrektorki, w 1905 r., Dzieło utrzymywało 70 misyjnych seminarzystów.

Założycielka Dzieła św. Piotra Apostoła zmarła w wieku 76 lat, 28 kwietnia 1934 r., w szpitalu dla psychicznie chorych. Rozwój Dzieła był w tym przypadku mocno związany z cierpieniem, drogą krzyżową i wyniszczeniem jego założycielki¹⁰⁰.

Dzieło św. Piotra Apostoła powstało dla uwrażliwienia chrześcijan na sprawę formacji miejscowego duchowieństwa w krajach misyjnych. Wskazuje ono na potrzebę uczestnictwa w wychowaniu miejscowych powołań kapłańskich poprzez pomoc duchową i materialną. Środki

⁹⁸ Zob. J.M. Goiburu Lopetegui, *Duch misyjny...*, dz. cyt., s. 182-187; zob. też T. Kępińska, *Stulecie Papieskiego Dzieła Świętego Piotra Apostoła 1889-1989*, „Światło Narodów” 69 (1989), s. 3-9.

⁹⁹ Zob. K. Bajrowicz, *Orzeczenia...*, dz. cyt., s. 148.

¹⁰⁰ Zob. J.M. Goiburu Lopetegui, *Duch misyjny...*, dz. cyt., s. 187-189; zob. też T. Kępińska, *Stulecie...*, dz. cyt., s. 9; zob. także *Zgon założycielki Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła*, „Miesięcznik Pastorski Płocki” 6 (1934), s. 272.

finansowe pochodzące ze zbiorów i składek są przeznaczane na funkcjonowanie misyjnych niższych i wyższych seminariów duchownych. Chodzi też o wspieranie procesu formacji miejscowych powołań kapłańskich¹⁰¹.

Unia Misyjna Duchowieństwa

Ostatnim spośród dzieł misyjnych, które zajmują po dziś dzień ważne miejsce w pracy misyjnej Kościoła, jest Unia Misyjna Duchowieństwa¹⁰². Jej powstanie poprzedziło pojawienie się kilku narodowych związków kapłanów działających na rzecz misji. Związki te powstały w Niemczech, Włoszech, Belgii i Holandii¹⁰³. Unia powstała jako owoc misyjnego doświadczenia i misyjnej wrażliwości bł. Pawła Manna.

Bł. o. Paweł Manna urodził się w 1872 r. W roku 1887 wstąpił do zgromadzenia salwatorianów. Opuścił je jednak i w związku ze swym pragnieniem pracy misyjnej wstąpił do Instytutu Misji Zagranicznych w Mediolanie. W 1894 r., po przyjęciu święceń kapłańskich, wyjechał do Birmy. Jednak ze względu na chorobę musiał pozostawić swą misyjną placówkę i powrócić do Włoch. Tu gorliwie poświęcił się budzeniu świadomości misyjnej. Stał się „misjonarzem misji”. Przez czterdzieści lat w różny sposób propagował ideę misyjną. Czynił to m.in. na łamach czasopism, w których publikował swe teksty. Przyczynił się do odnowienia przeglądu „Le Missioni Catholique”, założył miesięcznik „Propaganda Missionaria”. Jest autorem ok. 20 publikacji dotyczących misji.

¹⁰¹ Zob. T. Kępińska, *Stulecie...*, dz. cyt., s. 3.

¹⁰² Łacińską nazwę Unio Cleri pro Missionibus tłumaczono w Polsce jako Unia Misyjna Duchowieństwa, częściej zaś, do czasów II wojny światowej, jako Związek Misyjny Duchowieństwa. W 1937 r. Unia została zaliczona w poczet Papieskich Dzieł Misyjnych. Po wojnie wznowiono w Polsce działalność Unii pod nazwą Papieska Unia Misyjna Duchowieństwa. Por. D. Kisiel, *Papieska Unia Misyjna – rys historyczny*, „Światło Narodów” 1 (1999), s. 37-45.

¹⁰³ Zob. J. Krzyszkowski, *Wszechświatowe Zjednoczenie Misyjne Kleru*, „Misje Katolickie” 3-4 (1920), k. 44-47.

W 1927 r. został przełożonym generalnym papieskiego Instytutu Misji Zagranicznych. Odczytał podróż do Ameryki i Azji, której owocem były zapiski w jego dzienniku. Zawarte tam obserwacje i wnioski wyprzedziły wiele tematów i rozwiązań zawartych w misyjnych dokumentach Vaticanum II. Uchodzi za wielkiego promotora misyjnej odnowy Kościoła. Ojciec Manna zmarł w Neapolu w roku 1952¹⁰⁴.

Jednak największym dziełem o. Manny jest Unia Misyjna Duchowieństwa. Dzieło to, powołane formalnie w 1916 r., ma długą genezę i wyrasta z misyjnej wrażliwości i zaangażowania o. Manny. Po powrocie z misyjnego wyjazdu poświęcił on wszystkie swoje siły na popularyzację i ożywianie ducha misyjnego. Był zatroskany upadkiem misyjnego zaangażowania wiernych we Włoszech. Dostrzegał pilną potrzebę wychowania misyjnego. Tym wychowaniem miało być objęte najpierw duchowieństwo i to ono z kolei miało wychowywać wiernych. Postulował więc wprowadzenie studiów misjologicznych w seminariach duchownych oraz rozwój naukowej refleksji nad misjami. Był też świadomy materialnych potrzeb misji. Przypominał dalej o obowiązku wspierania działających już związków misyjnych. I stał się rzeczywiście sprawcą misyjnego ożywienia włoskich diecezji. Szczególny nacisk o. Manna kładł jednak na misyjną świadomość i zaangażowanie duchowieństwa. Pisał, że praca na rzecz misji jest w sposób naturalny wpisana w powołanie kapłańskie, że jest z nim organicznie powiązana. Dostrzegał potrzebę misyjnego obudzenia duchowieństwa, które, jego zdaniem, wykazywało zbyt małe misyjne zaangażowanie¹⁰⁵.

Powstanie Unii poprzedzone było licznymi przemyśleniami, spotkaniami, publikacjami i korespondencją. Ostatecznie, po nawiązaniu kontaktu z arcybiskupem Confortim, 31 października 1916 r. Stolica Apo-

¹⁰⁴ Zob. *Ojciec Paweł Manna – rys biograficzny*, w: W. Bytner, D. Kisiel, J. Piotrowski (red.), *Świętość znaczy miłość. Ojciec Paweł Manna*, Warszawa 2005, s. 7-13.

¹⁰⁵ Zob. F. Galbiati, *Błogosławiony o. Paweł Manna. Założyciel Papieskiej Unii Misyjnej. Historia pewnej idei*, „Światło Narodów” 1 (2002), s. 6-15.

stolska zatwierdziła to misyjne stowarzyszenie duchowieństwa i jego statut¹⁰⁶.

Głównym zadaniem Unii Misyjnej Duchowieństwa jest praca nad większym zaangażowaniem misyjnym duchownych. Według jej założyciela kapłan nie potrzebuje szczególnego powołania, by pracować w kraju misyjnym. Wystarcza szczerze i pogłębione powołanie kapłańskie, by móc podjąć taką pracę. Każdy kapłan z natury swego powołania jest misjonarzem. Działalność Unii ma prowadzić do racjonalnej współpracy misyjnej opartej na uświadomieniu sobie obowiązku, jaki spoczywa na każdym ochrzczonej. Bł. o. Manna przekonywał, że nie wszyscy muszą wyjeżdżać na misje, ale wszyscy powinni być misjonarzami¹⁰⁷. Celem Unii jest zrzeszanie duchownych, ale także sióstr zakonnych i seminarzystów, dla wspierania misji przez modlitwę i ofiarę, troska o powołania misyjne, praca nad pogłębieniem świadomości misyjnej duchowieństwa i wiernych. Unia troszczy się także o pogłębianie świadomości misyjnego wymiaru powołania kapłańskiego i zakonnego. Zakłada także propagowanie idei misyjnej różnymi środkami i wspieranie dzieła misyjnego przez modlitwę, cierpienie czy ofiarę¹⁰⁸.

Realizacja głównego zadania Unii Misyjnej Duchowieństwa, według słów jej założyciela, dokonuje się na trzy sposoby. Są to: informacja, formacja i zjednoczenie. Informacja dokonuje się przez kazania, katechezę i środki przekazu, dzięki którym informacja o misjach dociera do szero-

¹⁰⁶ Zob. tamże, s. 15-35.

¹⁰⁷ Zob. J. Piotrowski, *Papieska Unia Misyjna w posłudze misyjnej Kościoła*, „Światło Narodów” 1 (2002), s. 36-48; *Ojciec Paweł Manna – mistrz duchowości misyjnej*, w: W. Bytner, D. Kisiel, J. Piotrowski (red.), *Świętość znaczy...*, dz. cyt., s. 55-66; zob. też J. Gajda, *Duch misyjny błogosławionego Pawła Manny*, „Światło Narodów” 3 (2004), s. 5-19. Rozumienie powołania misyjnego kapłana na tle swej epoki, cele i zadania Związku Misyjnego Duchowieństwa, jego rolę w dziele misyjnym Kościoła o. Manna zawarł w książce *Misje a duchowieństwo*. Zob. P. Manna, *Misje a duchowieństwo*, Płock 1939.

¹⁰⁸ Zob. H. Kowalski, *Papieska Unia Misyjna Duchowieństwa*, „Światło Narodów” 59 (1988), s. 19-23.

kich rzesz wierzących. Formacja zakłada pogłębioną formację duchową, której częścią jest budzenie świadomości misyjnej. W końcu Unia podkreśla zaplanowane i zorganizowane wysiłki wszystkich odpowiedzialnych, już zaangażowanych i powołanych do wypełniania dzieła misyjnego¹⁰⁹.

Podsumowanie

Na przestrzeni stu lat, kiedy to działalność misyjna powiązana była bardzo mocno z porządkiem kolonialnym, kształtującym oblicze ówczesnego świata, misyjna aktywność Kościoła przeszła znaczącą ewolucję. Po pierwsze nastąpiło widoczne i niezwykle owocne odrodzenie misji katolickich. Powiązanie i włączenie ich w porządek kolonialny, mimo zastrzeżeń, jakie można wysunąć szczególnie z późniejszej perspektywy, było pomocne także w ewolucji zmierzającej ku powstawaniu samodzielnych, rodzimych Kościołów lokalnych. Myśl misyjna tego okresu występowała najpierw przeciwko niewolnictwu, które stanowi jedną z czarnych kart historii tego okresu. W refleksji kolejnych papieży i odpowiedzialnych za misje zaczęły się pojawiać i dominować tendencje dostrzeżenia i dowartościowania miejscowych kultur i wysiłków zmierzających ku usamodzielnieniu się lokalnych Kościołów. To drugi ważny rys idei misyjnej tego czasu. Trzecim, pozytywnym i owocującym po dzień dzisiejszy, było powstanie Dzieł Misyjnych stanowiących żywotne zaplecze dla dzieła misyjnego Kościoła oraz prawdziwą szkołę duchowości misyjnej wiernych. Na tych niewątpliwych osiągnięciach na polu misyjnym bazowała dwudziestowieczna przed- i posoborowa myśl i praktyka misyjna Kościoła, a także korzysta z niej współczesna działalność misyjna.

¹⁰⁹ Zob. D. Kisiel, *Unia Misyjna – dzieło ojca Pawła Manny*, w: W. Bytner, D. Kisiel, J. Piotrowski (red.), *Świętość znaczy...*, dz. cyt., s. 51.



ŻYCIE DLA MISJI

Alfons Labudda SVD

O. JÓZEF GLINKA SVD

Indonezja – tutaj poczułem, że jestem misjonarzem – pod takim tytułem ukazała się w 2013 r. autobiografia o. Józefa Glinki, misjonarza, werbisty, profesora uniwersyteckiego, antropologa, który na misjach w Indonezji spędził 53 lata. Jego życiorys jest tak bogaty, że można by nim obdarować kilka osób. O. Glinka pisze w swej autobiografii o sobie i swoich dokonaniach bez zarozumiałstwa, ale też bez fałszywej skromności. Zainteresowanym polecam – pasjonująca i ubogająca lektura.

Młodość

Józef Rajnold Glinka urodził się 7 czerwca 1932 r. w Chorzowie. Jego rodzicami byli Konrad i Elżbieta z domu Pollak. Pochodził z rodziny narodowościowo mieszanej, dlatego od dzieciństwa mówił dwoma językami, polskim i niemieckim, a dodatkowo jeszcze gwarą śląską. W rodzi-

nie była bardzo duża świadomość misyjna. Z bliższej i dalszej rodziny pochodzą: o. Józef Glinka SVD senior (brat ojca), ceniony spowiednik w werbistowskiej parafii Królowej Apostołów w Rybniku; o. Jan Glinka SVD, bratanek, pracujący na Białorusi w Baranowiczach; sługa Boży o. Roman Kozubek SVD (1908-1940), męczennik obozu koncentracyjnego w Sachsenhausen; br. Florian Derlik SVD (w Indonezji pracował w latach 1938-1958); s. Ludowika Marta Kozubek SSpS (Zgromadzenie Misyjne Służebnic Ducha Świętego); o. Antoni Buchcik SVD (1911-1985), misjonarz w Chinach, a po wypędzeniu misjonarzy z tego kraju w 1949 roku – na Filipinach; o. Józef Jurczyga SVD (1934-2009), misjonarz w Papui-Nowej Gwinei, publicysta. Nic zatem dziwnego, że po szkole podstawowej Józef zgłosił się do niższego seminarium księży werbistów w Domu Misyjnym św. Krzyża w Nysie i uczył się tam w latach 1946-1949. Nowicjat i studia filozoficzno-teologiczne (1949-1958) odbył w Domu Misyjnym św. Wojciecha w Misyjnym Seminarium Duchownym Księży Werbistów w Pieniężnie. Tam 7 lipca 1957 r. przyjął święcenia kapłańskie. W latach 1959-1964 studiował biologię ze specjalnością antropologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Studia ukończył z tytułem magistra oraz z dyplomem nauczyciela biologii i chemii. W roku akademickim 1964-1965 wykładał filozofię przyrody w seminarium w Pieniężnie. W sierpniu 1965 roku wyjechał w gronie dwudziestu polskich misjonarzy werbistów do Indonezji.

Rok 1965

Rok 1965 był dla powojennej historii polskiej prowincji księży werbistów przełomowy. Można też śmiało powiedzieć, że był to rok niezwykle w dziejach powojennego ruchu misyjnego całego Kościoła w Polsce. Do tej daty w Polsce Ludowej zasadniczo nie było paszportów dla misjonarzy. Tylko nieliczni wyjechali w tym okresie do Polonii argentyńskiej i brazylijskiej. Wszystko zaczęło się rok wcześniej. W sierpniu 1964 roku

na polecenie przełożonego generalnego werbistów o. Jana Schüttego SVD przyjechał do Polski Indonezyjczyk o. Josef Diaz Viera SVD, by zwerbować misjonarzy do pracy w Indonezji. Panowały wtedy korzystne okoliczności. Polsko-indonezyjskie stosunki dyplomatyczne i handlowe były bardzo dobre. Ówczesny ambasador Indonezji w Warszawie Gustaw Maengkom był katolikiem, podobnie jak drugi sekretarz ambasady – Is Rahmat. Gdy o. Diaz przyjechał do Pieniężna, cała „młodzież” polskiej prowincji była akurat tam zebrana. Kiedy poprosił o dwudziestu ochotników, w parę minut miał gotową listę, z którą pojechał do Warszawy. Następnie wraz z panem Is Rahmatem udał się do Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Dla urzędników ministerstwa prośba o misjonarzy była całkowitym zaskoczeniem. Władze Polski Ludowej długo rozważały tę kwestię i dopiero na wiosnę 1965 r. zapadła pozytywna decyzja. Były jednak zastrzeżenia co do niektórych osób na liście. Po przepychankach, które z Urzędem do Spraw Wyznań prowadził o. Jan Kulski SVD, w sierpniu 1965 r. mogła wyjechać pierwsza dziesiątka misjonarzy. W przeddzień wyjazdu, 17 sierpnia, na zaproszenie Ambasadora Indonezji, misjonarze wzięli udział w przyjęciu z okazji Dnia Niepodległości Republiki Indonezji. Następnego dnia dziesięcioosobowa grupa wyjechała pociągiem do Rzymu, a stamtąd do Bombaju i dalej do Dżakarty. Po kilku dniach wyjechało pięciu dalszych misjonarzy, a w trzeciej grupie – czterech, i na końcu, po obronie pracy magisterskiej z anglistyki, wyjechał o. Czesław Osiecki.

Indonezja

Indonezja, była kolonia holenderska (Holenderskie Indie Wschodnie 1799-1945), ogłosiła 17 sierpnia 1945 r. swoją niepodległość jako Republika Indonezji. Jest to ogromny kraj wyspiarski położony w Azji Południowo-Wschodniej i Oceanii, którego stolicą jest Dżakarta na wyspie Jawa. Składa się z czterech Wielkich Wysp Sundajskich: Sumatra, Jawa, Borneo (Kalimantan) i Celebes (Sulawesi) oraz 13 tysięcy Małych Wysp

Sundajskich, z których interesują nas bliżej dwie: Timor i Flores, odkryte na początku XVI w. przez Portugalczyków i częściowo przez nich schryścianizowane. Od 1913 r. te dwie wyspy stały się terenem pracy misjonarzy werbistów.

Indonezja ma obecnie 264 miliony mieszkańców. Jest to największy kraj muzułmański. Stanowią oni ponad 80% ludności Indonezji. Na szczęście Indonezja rządzi się najkrótszą konstytucją składającą się z „pięciu zasad”, zwanych Pancasila. Pierwsza z nich stanowi: „Wszystkich obywateli obowiązuje wiara w jednego Boga. Wszystkie wyznania (islam, buddyzm, chrześcijaństwo, hinduizm i sekularyzm) mają równe prawa”. Ta zasada jest podstawą tolerancji religijnej. Szacuje się, że chrześcijan jest w Indonezji 12% (ok. 30 milionów), z czego 3% (ponad 7 milionów) to katolicy. Statystyki kościelne różnią się od państwowych – zwłaszcza gdy chodzi o chrześcijan. Kościoły celowo nie ujawniają swoich danych statystycznych. Powszechnie wiadomo, że dla zachowania tzw. „poprawności politycznej” osoby ochrzczone nie zawsze deklarują swoją przynależność religijną. Tymczasem niepodważalnym faktem jest znaczny przyrost chrześcijan. Przykładowo, na przestrzeni od 1900 do 1978 r. liczba mieszkańców wzrosła o 2,85%, zaś liczba katolików powiększyła się o 66%. Dla porządku dodajmy jeszcze, że Kościół indonezyjski podzielony jest na 37 diecezji.

Werbiści oficjalnie rozpoczęli pracę misyjną w Indonezji 1 marca 1913 roku. Było ich pięciu – trzech ojców i dwóch braci zakonnych. Na przełomie 1913 i 1914 r. dojechało jeszcze czterech. Swą pracę misyjną rozpoczęli od budowy szkół. Prawdziwą katastrofą dla początkowego rozwoju pracy misyjnej była I wojna światowa (1914-1918). Zahamowała przede wszystkim dopływ nowych misjonarzy. W momencie przyjazdu do Indonezji 20 polskich misjonarzy (1965) wszystkich werbistów, łącznie z misjonarzami z zewnątrz, było 568, w tym 305 kapłanów, 83 kleryków po ślubach, 48 kleryków nowicjuszy, 112 braci zakonnych, 18

braci nowicjuszy. W roku 2018 w czterech prowincjach zakonnych werbistów w Indonezji było 1652 (2 biskupów, 887 kapłanów, 139 braci po ślubach wieczystych, 41 braci po ślubach czasowych, 347 kleryków, 222 nowicjuszy). Trzeba by tu dodać ponad 300 Indonezyjczyków-werbistów pracujących na całym świecie, w tym również w Polsce (5 kapłanów, 2 kleryków studiujących teologię w Pieniężnie). Indonezyjscy werbiści stanowią ponad 25% wszystkich werbistów na świecie. Nic zatem dziwnego, że w roku 2018 na XVIII Kapitule Generalnej Indonezyjczyk o. Paulus Budi Kleden SVD został wybrany przełożonym generalnym, czyli generałem całego Zgromadzenia Słowa Bożego.

Profesor

Po przyjeździe do Indonezji i po krótkim wtajemniczeniu w arkana języka i kultury indonezyjskiej, o. Glinka podjął wykłady w wyższym seminarium duchownym księży werbistów w Ledalero na wyspie Flores. Przepracował w nim niemal 20 lat (1966-1985), wykładając filozofię przyrody ożywionej i antropologię kultury. Antropologia w terminologii amerykańskiej oznacza kulturę czy też etnografię, socjologię i antropologię fizyczną, czyli to, co w Polsce i Niemczech określano po prostu antropologią. Dla lepszego zrozumienia nazwano ją bioantropologią. W ramach filozofii przyrody ożywionej o. Glinka dużo czasu poświęcał ewolucji – ogólnej i ewolucji człowieka. W celu opanowania indonezyjskich pojęć sięgnął do podręczników ze szkół średnich. Miał też do dyspozycji publikacje o. Paula Arnta SVD (1886-1962), pochodzącego z Raclawiczek ze Śląska Opolskiego, etnografa i lingwisty, na temat etnografii wyspy Flores. Swoją kulturę studenci o. Glinki znali lepiej z życia niż „profesor” z lektur, dlatego w pierwszym semestrze dawał im ogólne wprowadzenie w etnografię czy też antropologię kulturową. W drugim semestrze wprowadził seminaria. Na czas wakacji polecił klerykom, by w swoim miejscu urodzenia opracowali tematy, które potem mieli refe-

rować na seminarium. Ten system bardzo podobał się klerykom, bo to zmuszało ich do lepszego poznania własnej kultury, z której się częściowo wyobcowali na skutek wielu lat przebywania w szkole i w seminarium.

Praca w seminarium duchownym w Ledalero nie była jedynym zajęciem o. Glinki. Od początku pobytu na Flores myślał o badaniach antropologicznych. Między innymi badał, czy po wielkim głodzie, z powodu braku deszczu w 1966 r., niemowlęta straciły na wadze. Badał też szczerp Ngada, w którym panowała kastowość, czy i na ile zakaz małżeństw między kastami wpływa na różnice morfologiczne pomiędzy nimi. Wyniki tych badań opublikował w artykule pt. *Antropologia w Indonezji* w „Przeglądzie Antropologicznym”. Prowadził też badania wśród mieszkańców wyspy Palue. Wyniki tych badań stały się podstawą do pracy doktorskiej pt. *Pochodzenie mieszkańców wyspy Palue (Małe Wyspy Sundajskie w świetle antropometrii*, Kraków 1969), obronionej na Uniwersytecie Jagiellońskim. A przygody związane z tymi badaniami opisał w książce-pamiętniku: *Żyłem na bezwodnej wyspie. Dziennik z wyprawy na wyspę Palue w Archipelagu Małych Wysp Sundajskich*. Po doktoracie, w latach 1972-1974, wykładał również na Uniwersytecie Katolickim w Atma Jaya w Dżakarcie. Na lata 1974-1975 i 1976-1977 otrzymał stypendium Humboldta w Niemczech, gdzie napisał pracę habilitacyjną wydaną po niemiecku w Instytucie Anthropos w St. Augustin w 1978 r. pt. *Gestalt und Herkunft. Beitrag zur anthropologischen Gliederung Indonesiens* [Kształt i pochodzenie. Przyczynek do antropologicznego podziału Indonezyjczyków]. Przewód habilitacyjny został przeprowadzony w czerwcu 1977 r. na Uniwersytecie Jagiellońskim. Po habilitacji proponowano mu profesurę na uniwersytecie w Moguncji i Zurychu, ale wrócił do Indonezji. Po małych nieporozumieniach personalnych przeszedł na uniwersytet państwowy Airlangga w Surabaya, gdzie pracował w latach 1985-2012. Od roku 2000 wykładał również na Katolickim Uniwersytecie Widya Mandala w Surabaya, udzielając się też

w duszpasterstwie akademickim. Już jako emeryta zapraszano go jako konsultanta i egzaminatora w przewodach doktorskich. Jego badania naukowe dotyczyły etnogenezy ludów Indonezji, morfologii, ontogenezy, kojarzenia się i małżeństw, bezpłodności oraz inkulturacji. O. Glinka miał udział w wykształceniu i wychowaniu ponad 800 kapłanów, w tym 12 biskupów, kilkuset lekarzy, ponad 1000 antropologów. Wypromował 13 doktorów. Opublikował 10 książek i 85 artykułów naukowych. Regularnie pisał każdego roku kilka listów okólnych, publikowanych w znanych czasopismach misyjnych i ogólnokościelnych w Polsce. Całość jego publikacji zebrana jest w poszczególnych trzech tomach: *Bibliografia publikacji polskich werbistów...* Warszawa 1998 (lata 1945-1996); Warszawa 2008 (lata 1995-2006); Górna Grupa 2017 (lata 2007-2016).

Misjonarz

O. Józef Glinka nie był misjonarzem w potocznym rozumieniu tego słowa. Nie katechizował, nie budował kościołów, kaplic, szkół, sierocińców. Jego praca i działalność misyjna przebiegały na innym poziomie. Jego powołaniem była nauka. A bardziej szczegółowo – nauka, nauczanie i świadectwo osobistego życia. To było pole jego działania i oddziaływania. Miał dar łatwego nawiązywania kontaktów z ludźmi. Nigdy nie był ponurakiem. Do wszystkich i do wszystkiego przystępował z poczuciem humoru i otwartym sercem. Taką postawą zdobywał sobie przyjaciół. Był ogromnie wyczulony na ludzką biedę. Żebrał na stypendia dla biednych studentów na całym świecie. Wspierał ubogie rodziny. Jeszcze w czasach studenckich zdobył olbrzymią wiedzę medyczną i w ten sposób też pomagał, zwłaszcza w leczeniu bezpłodności młodych małżonków. Żył w otoczeniu muzułmanów, którzy szanowali go za jego wiedzę i prawość. Asystował przy zawieraniu małżeństw katolickich i chrzczył potem ich dzieci. Był bardzo otwarty i chętnie korzystał z zaproszeń do prywatnych mieszkań zarówno katolików, protestantów, jak i muzułma-

nów. Na tym właśnie polegała jego misyjna praca. W ten sposób rodziła się tolerancja religijna czy ekumenizm.

Ostatnie chwile

Profesor doktor habilitowany o. Józef Glinka był prekursorem bioantropologii w Indonezji. 26 sierpnia 2018 r. uczestniczył w promocji ważnej dla niego książki napisanej przez jego dawną studentkę Bernadę Rurit z Uniwersytetu Airlangga w Surabai. Książka miała właśnie swoją premierę. Jej tematem był uznany profesor werbista i jego pasja dla bioantropologii (czytaj: o. Józef Glinka). W Hotelu Santika zebrało się wielu profesorów i studentów z Uniwersytetu Airlangga, również współbracia zakonni, przedstawiciele władz państwowych i wiele innych osób, by wspólnie świętować ten moment. Podczas spotkania widać było szacunek i podziw dla tego, co dla nauki, a zwłaszcza dla uniwersytetu uczynił o. Glinka od 1985 roku. Oddał swoje umiejętności, energię, mądrość i wszystko co najlepsze dla sprawy edukacji w Indonezji. Wieczór upływał spokojnie, ale z biegiem czasu, zapewne pod wpływem emocji i szczęścia, które mu towarzyszyły, o. Józef poczuł się zmęczony. Następnego dnia, 27 sierpnia, z nadmiaru szczęścia pękło mu serce... Zawał. Szpital. Paulus Budi Kleden SVD, nowy generał elekt werbistów, który przyjechał pożegnać się z Indonezją – swoją ojczyzną, zdążył odwiedzić go w szpitalu. 30 sierpnia rano o. Glinka zapadł w śpiączkę i tego samego dnia wielki profesor i wielki misjonarz odszedł do Pana. Prochy śp. o. Józefa Glinki SVD spoczęły w ziemi indonezyjskiej, którą całym sercem ukochał. Na pewno można go zaliczyć do grona ambasadorów Polski w świecie.

Bibliografia autorska (wg daty wydania)

Listy polskich misjonarzy z Indonezji, TP 44 (1966), s. 2.

Listy z Indonezji, GN 20 (1967), s. 119-120.

- Ks. Glinki listy z Indonezji*, TP 35 (1967), s. 2.
- List z Indonezji. Na Pulau Gunnung*, „Przewodnik Katolicki” 48 (1967), s. 432-433.
- Norma-norma berat dan pandjan badan anak-anak baru lahir di Flores Tengah*, STF/TK Ledalero, Flores 1967.
- Antropologia w Indonezji*, PAn 34 (1968) z. 1, s. 194-196.
- Sprawozdanie z antropologicznej wyprawy naukowo-badawczej na wyspie Palue (Indonezja)*, PAn 34 (1968) z. 1, s. 188-191.
- Pochodzenie mieszkańców wyspy Palue (Małe Wyspy Sundajskie) w świetle antropometrii*, Kraków 1969.
- L. Goan Liong, *Beberapa aspek pengasahan gig di Indonesia terutama dali daerah Djawa-Timur dan Madura*, Surabaya 1966, PAn 25 (1969) z. 2, s. 368.
- Święta na wyspie Flores*, „Za i Przeciw” 4 (1969), s. 7.
- Badania antropologiczne noworodków środkowego Floresu w Indonezji. Spostrzeżenia demograficzne*, PAn 35 (1969), z. 2, s. 249-260, 37 (1971), z. 1, s. 99-106.
- Szukamy nowych dróg*, NMis 1 (1969), s. 11.
- Moja Wielkanoc*, NMis 2 (1970), s. 18-19.
- Kult zmarłych na wyspie Palue*, NMis 4 (1970), s. 16.
- Żyłem na bezwodnej wyspie. Dziennik z wyprawy na wyspę Palue w Archipelagu Małych Wysp Sundajskich*, Warszawa 1971.
- Anthropometrische Untersuchungen neugeborener Sauglinge der Provinz Manggarai. West Flores*, „Arztliche Jugendkunde” 62 (1971), s. 4.
- Aktualność dzieła ewangelizacyjnego*, „Biblioteka Kaznodziejska” 4 (1971), s. 214-217.
- (Razem z J.A.J. Verheije), *Kamus Manggarai-Indonesia's-Grabenhage* 1967, Anth 1-2 (1971), s. 291.
- (Razem z V. Marcozzi), *L'uomo nello spazio e nel tempo*, Milano 1969, Anth 1-2 (1971), s. 258.

- (Razem z I. Hilgers-Hesse), *Introducing Indonesian*, London 1970, Anth, s. 296.
- (Razem z I. Schwidetzky), *Das Menschenbild der Biologie. Ergebnisse und Probleme der naturwissenschaftlichen Anthropologie*, Anth 5-6 (1971), s. 965-966.
- Pochodzenie mieszkańców wyspy Palue (Małe Wyspy Sundajskie) w świetle badań Antropometrycznych*, „Materiały i Prace Antropologiczne” 81 (1971), s. 105-134. *Umieralność mieszkańców wyspy Palue (Indonezja)*, w: *Rozwój i dorobek antropologii polskiej w 25-lecie PRL*. Materiały z sesji naukowej odbytej w dniach 14-15 IV 1969 r. Poznań 1971, s. 193-197.
- Das Wachstum von Kopfund Gesischt bei Kindern und Jugendlichen von 7-17 Jahren auf der Insel Palue*, „Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie” 2 (1972), s. 10-28.
- Die Anthropologie der Insel Paiue*, St. Augustin 1972, Micro-Bibliotheca Anthropos 44.
- Körpergewichtszunahme bei Säuglingen von Mittel-Flores von Geburt bis zum 12. Monat*, „Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie” 1973, s. 186-191.
- Wyspa bez wody*, „Materiały Problemowe” 8-9 (1974), s. 158-163.
- Kegiatan ilmiah para Misionaris SVD di Indonesia*, „Pastoralia” 2 (1975), s. 163-171.
- Op grenzen van kulturen*, „Katholieke Missien” 4 (1975), s. 108-115.
- (Razem z F.M. Lebar), *Ethnic Groups of Insular South-East Asia*. T. I: *Indonesia, Andaman Islands and Madagascar*, Anth 5-6 (1975), s. 985-987.
- Refleksje misjonarza z pobytu w Europie*, NMis 4 (1971), s. 8-9.
- Indonezja*, NMis 4 (1973), s. 5-6.
- Kościół na Flores i w Indonezji*, Wywiad z abpem Donatusem Djagom SVD, TP 27 (1974), s. 1-2.
- Körpergewicht und Körperlänge bei Säuglingen einiger Populationen Indonesiens*, „Homo” 3 (1975), s. 170-175.

- Tafsiran mengenai perkembangan jumlah umat katolik di Indonesia*, „Sieran Dopken Mawi”, Jakarta, 9-10 (1975).
- (Razem z U.H. Kapita), *Masyarakat Sumba dan adat istiadatnya*, Anth 3-4 (1977), s. 643-644.
- G. Chr. Teschke. *Anthropologie der Sherpa zu den Tibeto-Chinesischen Randvölkern*, Anth 73 (1978), s. 294.
- Gestalt und Herkunft. Beitrag zur anthropologischen Gliederung Indonesiens*, St. Augustin 1978.
- Freedom Fighters Indonesian Monument*, „Word” 1978, s. 106-107.
- Fin harter Weg zum Dialog*, „Steyl Nachrichten” 1 (1980), s. 28-29.
- Święcenia kapłańskie po timorsku*, GN 9 (1981), s. 5.
- Dlaczego zostałem misjonarzem*, Mis 3 (1984), s. 8.
- Kapłani na Flores*, Mis 3 (1984), s. 9.
- ... aby przepowiadać Słowo Boże*, Mis 5 (1985), s. 18-20.
- Perkembangan Alam Hidup*, Ende 1985, Penerbit Indah.
- Mile zdziwienie*, Mis 4 (1986), s. 14-15.
- Sekitar Terjadinya Manusia (Antropogenese)*, Ende 1987, Penerbit Nusa Indah.
- Antropologi Ragawi (Podręcznik dla studentów)*, Surabaya, FISIP 1987, Universitas Airlangga.
- Antropometri dan Antroposkopi (Podręcznik dla studentów)*, Surabaya 1987-1990 (3 wydania), FISIP Universitas Airlangga.
- Zapiski misjonarza. Moi uczniowie*, Mis 3 (1987), s. 23.
- Antropologi Ragawi Lanjutan (Podręcznik dla studentów)*, Surabaya 1988, FISIP Universitas Airlangga.
- Trochę mojego trudu*, Mis 4 (1988), s. 19.
- Zapiski misjonarza*, Mis 2 (1990), s. 23.
- Niecodzienna droga do kapłaństwa*, Mis 4 (1991), s. 10-11.
- Abyśmy byli jak ten kwas*, Mis 4 (1992), s. 23.
- Hundert Jahre Trinil*, „Homo” 43 (1992), s. 199-200.

- (Razem z B. Jasickim i E. Wiśniewską) *Die Bevölkerung der Insel Palue (Indonesien) im Lichte der Fingerbeeren Abdriicke*, „Przegląd Antropologiczny” 49 (1993), s. 139-142.
- Karakteristik Antropometrik Penduduk Pulau Palue*, „Berkala limu Kedokteran” 16 (1994), s. 77-83.
- Analisis Faktorial Ciri-Ciri Metris Penduduk Pulau Palue*, „Berkala limu Kedokteran” 16 (1994), s. 135-143.
- Codzienne troski*, Mis 4 (1994), s. 29.
- Misja na uniwersytecie*, Mis 7/8 (1994), s. 27.
- Smutne sprawy*, Mis 19 (1994), s. 23.
- Norma-Norma Berat dan Pżanjang Badan Anak-Anak Baru Lhir di Flores Tengah*, „Berkala Bioantropologi Indonesia” 5 (1994), s. 31-42.
- Dokucza nam grypa*, Mis 11/12 (1995), s. 33-34.
- W nowej ojczyźnie*, Mis 7/8 (1995), s. 5-6.
- Indonezja. W pięćdziesięciolecie niepodległości*, Mis 7/8 (1995), s. 20-21.
- Mohammad Ali odnalazł Chrystusa*, Mis 1 (1996), s. 23.
- Moje misje to uniwersytet*, Mis 10 (1996), s. 30.
- (Razem z M.D. Artaria, T. Koesbardati) *Zur Beziehung zwischen Lippen- und Gaumenspalte und Verwandtenehen*, „Homo” 46 (1996), s. 253-255.
- Anthropologische Differenzierung von Deuteromalayiden und Protomalayiden am Beispiel javanischer Studenten und der Paluesen*, „Homo” 47 (1996), s. 206-214.
- Niechący zasiałem ziarno prawdy...*, Mis 1 (1997), s. 5-6.
- Zagrożony pokój*, Mis 4 (1997), s. 23.
- Po trzydziestu latach*, Mis 9 (1997), s. 23.
- Historia Budi i Wati*, Mis 11-12 (1997), s. 27.
- (Razem z Indrayana N. Soehardjo, M. Sylvia) *Mandibular Ramus Flexures in an Indonesian Population*, „American Journal of Physical Anthropology” 105 (1998), s. 89-90.
- Ufamy, że Pan Bóg nas nie opuści*, Mis 4 (1998), s. 28.

- Sieroty*, Mis 10 (1998), s. 29.
- Komary atakują*, Mis 6 (1999), s. 31.
- Jujuduliana*, Mis 11-12 (1999), s. 17.
- Dalekowzrocność niewidomego prezydenta?*, Mis 4 (2000), s. 8-9.
- Chętnie pomagam, ale tak, by sami sobie mogli poradzić*, Mis 11-12 (2001), s. 30-31.
- Jak tu nie pomóc!*, Mis 2 (2002), s. 30.
- Czarów nie stwierdziłem...*, Mis 9 (2002), s. 31.
- Kiedy dusza opuszcza świat?*, Mis 11 (2002), s. 3.
- Drodzy Przyjaciele!*, Mis 1 (2003), s. 32.
- Z historii zaludnienia Indonezji*, Nurt SVD 4 (2003), s. 127-133.
- Jak wy ich werbujecie?*, Mis 7-8 (2003), s. 12-13.
- Dziwne losy pewnej ikony*, Mis 10 (2003), s. 33.
- Grudniowe uroczystości*, Mis 12 (2003), s. 11.
- Za wstawiennictwem Błogosławionych*, Mis 7-8 (2004), s. 15.
- Dzień jak noc*, Mis 11 (2004), s. 6-7.
- Trzęsienie ziemi w Surabai?*, Mis 3 (2005), s. 32.
- Gdy Bóg dotknie ludzkiego serca*, Mis 5 (2005), s. 20.
- Listy (Indonezja)*, „Arnoldus Nota. SVD News from Around the Word for Internal Information” 2 (2003), s. 171-172; 1 (2004), s. 222-223; 3 (2004), s. 165-167; 3 (2005), s. 179-180; 2 (2006), s. 191-192; 3 (2006), s. 209-211; „Komunikaty SVD. Biuletyn Polskiej Prowincji SVD” 2 (2005), s. 6-7; 7-9 (2005), s. 3.
- Misjonarski paradoks*, Mis 7-8 (2005), s. 7.
- Nietolerancja*, Mis 9 (2006), s. 31.
- Czym jest kapłańskie powołanie?*, Mis 11 (2007), s. 12-13.
- Zaufać Bogu*, Mis 3 (2008), s. 16-17.
- Za przyczyną męczenników werbistowskich: bł. Ludwika Mzyka, bł. Stanisława Kubisty, bł. Alojzego Ligudy, bł. Grzegorza Frąckowiaka*, Mis 11 (2009), s. 13.
- 46 lat na antypodach*, Mis 11 (2010), s. 16-17.

- O czym pisać?* Mis 9 (2012), s. 30-31.
- Autobiografia. Indonezja – tutaj poczułem, że jestem misjonarzem...*, Warszawa 2013.
- Sto lat werbistów w Indonezji*, Nurt SVD 2 (2014), s. 189-274.
- Prześladowanie*, ZWPM 2014, s. 17-22.
- Bóg jest Panem dziejów*, ZWPM 2014, s. 73-77.
- Świąteczne pozdrowienia z Indonezji*, ZWPM 2014, s. 179-184.
- Pozdrowienia z Indonezji*, ZWPM 2015, s. 47-50.
- 50 lat pobytu werbistów w Indonezji*, ZWPM 2015, s. 95-97.
- Brakuje mi polskich kolęd*, ZWPM 2015, s. 159-161.
- Gdy sam Pan Bóg uczy misjologii*, Mis 10 (2015), s. 25.
- Z małego ziarnka potężne drzewo*, Mis 10 (2015), s. 28-29.
- Jak opuszcza się ojczyznę i co dalej?*, Mis 11 (2015), s. 25.
- Moje pierwsze Boże Narodzenie w Indonezji*, Mis 12 (2015), s. 25.
- Przez cały świat do swojej misji*, „Komunikaty SVD. Biuletyn Polskiej Prowincji SVD” 6 (2015), s. 17.
- Wiara jest wszędzie ta sama*, ZWPM 2016, s. 83-87.
- Takie to wtedy były czasy...*, ZWPM 2016, s. 133-137.
- Szczęśliwe liczby*, ZWPM 2016, s. 227-230.

Skróty wydawnicze

- Anth – „Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde”
- GN – „Gość Niedzielny”
- Mis – „Misjonarz”
- NMis – „Nasz Misjonarz”
- PAn – „Przegląd Antropologiczny”
- TP – „Tygodnik Powszechny”
- ZWPM – „Z werbistowskiej poczty misyjnej”

O. KONRAD KELER SVD

Wstęp

Zmarły 27 sierpnia 2018 r. o. Konrad Keler był werbistą. W swojej blisko 150-letniej historii Zgromadzenie Słowa Bożego (werbiści) cieszyło się od samego początku obecnością Polaków. Kiedy na skutek zaborów nie było Polski na mapie Europy, Polacy – głównie z zaboru pruskiego – stawali u boku założyciela werbistów św. Arnolda Janssena (1837-1909) w Steylu nad Mozą po stronie holenderskiej i z wręczonymi przez niego krzyżami misyjnymi ruszali na misje, zwłaszcza do Polonii brazylijskiej i argentyńskiej. Wyróżnił się wśród nich, zmarły w opinii świętości, o. Karol Dworaczek (1867-1919) w Brazylii. W Murici, w stanie Parana, gdzie pracował przez osiemnaście lat, ma okazały grobowiec, a na rynku miasta stoi jego popiersie. O. Konrad Keler napisał o nim krótkie wspomnienie¹, nazywając go *Przewodnikiem polskich osadników*. W 1919 roku przełożeni zgromadzenia werbistów skierowali pięciu młodych Polaków na studia specjalistyczne na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, by przygotować ich do prowadzenia szkół. Wychowankiem jednej z nich (Górna Grupa) jest znany powszechnie w Polsce sługa Boży o. Marian Żelazek SVD (1916-2008), opiekun trędowatych w Indiach (Puri), kandydat do Nagrody Nobla za życia, obecnie kandydat na ołtarze. W okresie międzywojennym na misje z Polski wyjechało

¹ „Misjonarz”, 6 (2004), s. 24.

37 werbistów, 25 braci zakonnych i 12 ojców. W czasie II wojny światowej w obozach koncentracyjnych zginęło 23 werbistów, w tym 14 kleryków. Czterech z nich Jan Paweł II 13 czerwca 1999 r. w Warszawie ogłosił błogosławionymi męczennikami (o. Ludwik Mzyk, o. Alojzy Liguda, o. Stanisław Kubista, br. Grzegorz Frąckowiak). O. Konrad Keler napisał o nich po hiszpańsku w broszurze pt. *En las huellas del Verbo. Misioneros y Mártires S.V.D.*, Impresores Maniantal 1999. Proces beatyfikacyjny pozostałych 19 werbistów- męczenników jest w toku na szczeblu watykańskim. Rozwój Polskiej Prowincji (od 1935 r.) i wkład polskich misjonarzy w dzieło misyjne oraz w dzieło uświęcenia Zgromadzenia przez tak licznych świadków wiary-męczenników spowodowały, że polscy werbiści zaczęli się liczyć na międzynarodowej arenie. Konsekwencją tego była ich obecność w zarządzie generalnym Zgromadzenia. Od 1947 r. do wyboru o. Konrada Kelera w 1994 r. było ich pięciu. O. Konrad Keler, który jako radca generalny przepracował w Rzymie trzy sześćdziesięcioletnie kadencje, był pierwszym Polakiem na stanowisku wicegenerała Zgromadzenia i to przez dwie kadencje.

Biografia

Rodzina

Rodzicami Konrada Kelera byli Karol i Wiktoria z domu Staniczek. Urodził się 4 listopada 1948 r. w Syryni gmina Lubomia. Został ochrzczony 14 listopada 1948 r. w kościele św. Antoniego w Syryni. Jego ojciec był górnikiem w kopalni „Anna”. Matka zajmowała się domem. Miał tylko jednego, o cztery lata starszego, brata. Do szkoły podstawowej chodził w Syryni, a szkołę średnią (Liceum Ogólnokształcące w Wodzisławiu Śląskim), z maturą włącznie, ukończył w 1966 r. Kiedy przed egzaminem maturalnym trzeba było podać uczelnię, na którą się

wybiera, Konrad napisał, że chce studiować prawo na Uniwersytecie Wrocławskim im. Bolesława Bieruta.

Syrynia

Na temat gminy i wchodzących w jej skład miejscowości: Syrynia, Lubomia, Grabówka, Nieboczowy, materiały historyczne zebrała mieszkanka Syryni dr Anna Wróbel (1912-1988), nauczycielka i miłośniczka Ziemi Śląskiej. Jej imię od 2003 r. nosi Gimnazjum w Syryni. Co ciekawe, zebrane przez nią materiały historyczne do druku przygotował o. Konrad Keler SVD, o czym pisze dr Wróbel w *Słowie wstępnym* do książki². O. Keler pracował nad tą pozycją „po cichu”, w czasie pełnienia urzędu prowincjała Polskiej Prowincji Księży Werbistów. Po latach, kiedy już zamknął się dla niego czas odpowiedzialnych stanowisk, jeszcze raz powrócił do postaci Anny Wróbel. Po powrocie z Rzymu do Polski (2012), na polecenie przełożonego Polskiej Prowincji Księży Werbistów, w styczniu 2013 r. osiadł na obrzeżach Warszawy, w Sulejówku, jako kapelan siostr Misjonarek Służebnic Ducha Świętego i tam napisał książkę pt. *Anna Wróbel – nauczycielka i miłośniczka ziemi śląskiej*. Obie te książki pobrzmiwają dyskretną nutą „O sobie samym do potomności”. Anna Wróbel to bratnia dusza – nauczyciel i miłośnik ziemi śląskiej, a Syrynia to pierwsze miejsce na ziemi o. Kelera. Zresztą była to miłość odwzajemniona – Kapituła Wyróżnienia Zespołu Szkół Ogólnokształcących w Syryni „mając w pamięci ogromną życzliwość dla [...] szkoły” w 2015 r. przyznała ks. Konradowi Kelerowi honorowy tytuł „Przyjaciele Szkoły”. Dyrektor szkoły Joanna Frydrych w laudacji uzasadniającej ten tytuł napisała między innymi: „Choć los rzucił go daleko od Jego «rodzinnego gniazda», nigdy nie zapomniał o miejscu, z którego pochodzi i z dumą często powtarza, że jest «Syrynikiem i Polakiem»”. Gmina

² Anna Wróbel, *Z przeszłości czterech wsi – Syrynia, Lubomia, Grabówka, Nieboczowy*, Katowice 1991, s. I-VI.

Lubomia (z Syrynią) wyróżniła swego wielkiego rodaka Obywatelstwem Honorowym (2013). Wójt Gminy Lubomia w *Liście gratulacyjnym* jako uzasadnienie podaje „wieloletnią pracę dla dobra mieszkańców i rozwoju Gminy Lubomia”. Przełożony generalny werbistów, o. Henryk Barlage, wypowiedział kiedyś takie zdanie: „Kto nie zna i nie kocha swojej Ojczyzny, nie może być prawdziwym misjonarzem, gdyż nigdy nie pozna i nie pokocha tych, do których zostaje posłany”. O. Konrad znał i kochał swoją „małą Ojczyznę”, a jako dobry historyk znał i kochał Polskę. Ta znajomość własnej Ojczyzny uczyniła go ogromnie wrażliwym na wszystkie kraje świata i ich kulturę, które w czasie swych licznych wizytacji kanonicznych miał okazję poznać i potem z taką akrybią dzielić się swymi wrażeniami i refleksjami na łamach prasy polskiej i w swoich książkach.

Pieniężno – I etap

Konrad Keler po maturze (1966) napisał: „Po dłuższym zastanowieniu się zdecydowałem zostać kapłanem-misjonarzem pragnąc służyć Bogu i ludziom”³. Zgłosił się do werbistów w Pieniężnie. Drogę do Pieniężna utorowali mu dwaj werbiści z Syryni, rodzeni bracia Józef i Alojzy Bajerowie. W Pieniężnie Konrad Keler odbył nowicjat oraz studia filozoficzno-teologiczne. Świecenia kapłańskie natomiast przyjął z rąk bp. Józefa Kurpasa, biskupa pomocniczego diecezji katowickiej, 6 maja 1973 r. w kościele św. Antoniego w Syryni. Stało się tak dlatego, że jego matka była zbyt słaba, by odbyć daleką podróż ze Śląska na Warmię – z Syryni do Pieniężna.

Rzym – I etap

Wbrew przyjętemu w tamtym czasie w zgromadzeniu werbistów zwyczajowi i obowiązkowi, o. Konrad Keler po święceniach kapłańskich

³ Życiorys.

nie został skierowany na staż duszpasterski, ale na specjalistyczne studia do Rzymu. Studiował teologię na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim. Na kolokwium wstępnym profesor, który go egzaminował, zapytał, w jakim języku chce odpowiadać. O. Konrad, po jedynie dwumiesięcznym kursie języka włoskiego, nie czuł się zbyt pewnie i dlatego odpowiedział – po łacinie! Zdumienie profesora było tak wielkie, że kazał wszystkim egzaminatorom zrobić sobie przerwę i podejść do niego, bo „przyjechał młody Polak, który chce zdawać egzamin wstępny po łacinie”. O. Keler studiował w latach 1973-1978. Licencjat zdobył już po dwóch latach na podstawie dysertacji: *Valor nuntii Jesu secundum marxistas: Ernest Bloch, Leszek Kołakowski, Milan Machovec*. Studia uwieńczył doktoratem pt. *Il Valore della Soterologia e Cristologia Atea di Milan Machovec*⁴. Po ukończeniu studiów rzymskich wrócił do Pieniężna.

Pieniężno – II etap

W 1978 r. przejął wykłady z teologii w Misyjnym Seminarium Duchownym Księży Werbistów w Pieniężnie i nauczał tam aż do 1994 r. Jego studenci wspominają, że wykłady były zawsze przygotowane, ciekawe, jasne i krótkie. Już w następnym roku (1979) został wybrany wicerektorem. W roku 1981 rozpoczęła się jego „kariera” w administracji zakonnej na wyższym szczeblu. Od 1981 do 1986 r. był wiceprowincjałem, a w latach 1986-1992 prowincjałem Polskiej Prowincji Księży Werbistów. W Polsce był to czas przełomu politycznego i gospodarczego, a w Polskiej Prowincji czas obfitości w powołania. Konferencja Plenarna Episkopatu Polski 9 marca 1989 r. dokonała wyboru przewodniczących komisji Episkopatu oraz członków poszczególnych komisji. Prze-

⁴ Wydrukowany pod tytułem: *Excerpta ex disertatione ad doctoratum in Facultate Theologia Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma 1979*. Zob. *Ateistyczna Chrystologia Milana Machoveca*, „Summarium”, 29 (1980), z. 9, s. 191-201.

wodniczącym Komisji ds. Misji został biskup warmiński ks. dr Edmund Piszcz, a do grona jej konsultorów został wybrany na pięcioletnią kadencję (1989-1994) ojciec prowincjał Konrad Keler. Przez trzy lata (1989-1992) należał do Konsulty Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonnych w Polsce. W latach 1992-1994 o. Keler należał do komisji głównej przygotowującej Synod Ogólnopolski. Po dwukrotnej kadencji przełożonego prowincjalnego skorzystał z prawa zakonnego i wziął rok szabatowy, który przeznaczył na roczny wyjazd na Filipiny, gdzie studiował na Uniwersytecie Atheneo de Manila.

Rzym – II etap

W czasie trwania XIV Kapituły Generalnej w 1994 r. w Nemi pod Rzymem, w której o. Konrad Keler uczestniczył jako delegat Polskiej Prowincji Księży Werbistów, został wybrany na radcę generalnego. Kapituła Generalna jest najwyższym ciałem ustawodawczym w zakonie, a Rada Generalna na czele z generałem jest organem rządzącym między kapitułami. Stanowisko radcy generalnego, a tym bardziej wicegenerała, jest funkcją bardzo odpowiedzialną, wymagającą ogromnego wysiłku zarówno intelektualnego, jak i fizycznego. Bywa też zadaniem stresującym, kiedy trzeba uporządkować trudne sprawy. A trzeba pamiętać, że werbiści w liczbie 6000 są rozproszeni w ponad 80 krajach świata. Pod względem liczebności znajdują się w czołówce wszystkich zgromadzeń zakonnych w Kościele katolickim. Ważną cechą zgromadzenia jest fakt, że stanowi ono społeczność międzynarodową zarządzaną centralnie przez międzynarodowy zespół. Każdy z radców generalnych u werbistów jest przedstawicielem jednego z kontynentów świata. Dopiero na takim tle można zrozumieć pozycję o. Kelera. By w czasie wizytacji generalnych komunikować się ze współbraćmi z innych narodowości, potrzebna jest znajomość języków obcych. O. Keler znał ich biegle w mowie i piśmie niemało: polski, rosyjski, niemiecki, angielski, włoski,

hiszpański, portugalski, częściowo francuski, nie mówiąc o językach starożytnych, jak wspomniany wyżej język łaciński, a także grecki. Szybko też uczył się podstawowych pozdrowień-dialogów dla takich egzotycznych krajów, jak Japonia, Chiny, Indonezja. W czasie wizytacji odwiedzał najwyższe instytucje rządowe krajów (a było ich ok. 70), a przede wszystkim biskupów diecezjalnych, rektorów uniwersytetów, na których pracują werbiści, nie pomijając najmniejszych stacji misyjnych w buszu, gdzie było zaledwie kilku współbraci-misjonarzy.

W czasie swego 18-letniego pobytu w Rzymie o. Keler nawiązał liczne kontakty z instytucjami kościelnymi, zakonami męskimi i żeńskimi. Zakonnicy i zakonnice z Polski będący członkami zarządów generalnych od 1993 r. zaczęli tworzyć regularnie spotykającą się grupę. Wreszcie w 1994 r. wybrali swego pierwszego przewodniczącego. Był nim ks. Jan Korycki, pallotyn. 13 grudnia 2007 r. zostały zatwierdzone *ad experimentum* „Wytyczne dla Polaków należących do zakonnych zarządów generalnych w Rzymie”, a przewodniczącym konsulty został o. Konrad Keler SVD, potwierdzony na następną kadencję 2012 roku. Ponieważ w grudniu tegoż roku wrócił do Polski, miejsce jego zajął ks. Sylwester J. Sowizdrzał FDP (orionista). Uwzględniając międzynarodowy charakter zgromadzeń, do których przynależą Polacy pracujący w zarządach generalnych, celem tej grupy jest doskonalenie posługi we własnych rodzinach zakonnych, promowanie współpracy i utrzymywanie żywego kontaktu z Kościołem w Polsce i z duszpasterstwem emigracyjnym.

Wspólnota Sant’Egidio

Już w czasie studiów w Rzymie o. Konrad Keler nawiązał żywą współpracę ze wspólnotą Sant’Egidio, która powstała w Rzymie w 1968 r. i składa się zasadniczo z osób świeckich. Jej główne cele to: wspólnota, modlitwa, przyjaźń z ubogimi, służba pokojowi, służba bez granic. W Polsce działa w kilku wielkich miastach, między innymi w Warsza-

wie, Krakowie, Poznaniu. Członkowie Sant'Egidio nie przyjmują święceń i dlatego o. Konrad pełnił u nich posługę kapłańską. Ale brał również udział w pracach charytatywnych, służąc bezpośrednio ubogim.

Media

O. Keler był człowiekiem mediów. Nie stronił od telewizji, radia, a zwłaszcza prasy. Miał autentyczny dar pióra. Regularnie, zwłaszcza po powrocie z Rzymu, pisywał do kilku periodyków: „Nurt SVD”, „Civitas Christiana”, „Gość Niedzielny”, „Przewodnik Katolicki”, „Misjonarz”.

Twórczość

Oprócz wspomnianych w tekście książek napisał także: *Jeden Kościół – wiele twarzy*, Warszawa 2006; *Zadziwiający świat sanktuariów*, Szczecinek 2011; *Duch Pański na rozdrożach świata*, Górna Grupa 2018.

Pełną jego bibliografię możemy znaleźć w trzech kolejnych zbiorach: *Bibliografia publikacji polskich werbistów...* (1998, 2008, 2017), w których znajdziemy ponad 200 jego publikacji, co przy innych pracy na rzecz zgromadzenia stanowi niemały dorobek pisarski.

Podsumowanie

O. Konrad Keler był człowiekiem nieprzeciętnej inteligencji i wielkiego taktu w obcowaniu z innymi. Przejawiało się to zwłaszcza w czasie wizytowania współbraci w krajach misyjnych. Miał dar rozumienia ludzi, dar radosnej służby Bogu i ludziom oraz dar cierpliwego znoszenia choroby w ostatnich latach swego życia. Jak bardzo ludzie go kochali, można było zobaczyć podczas jego pogrzebu w Pieniężnie, gdzie spoczął na cmentarzu klasztornym.

RECENZJE

Prof. Eugeniusz Sakowicz

„TWÓRCZA CODZIENNOŚĆ MIESZKAŃCÓW LOMÉ”

Jacek Jan Pawlik
Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-
-Mazurskiego,
Olsztyn 2018, ss. 354



Miasto od wieków jest szczególną przestrzenią obecności człowieka. Życie społeczności ludzkich, skupionych w mieście jest jakby „skondensowane”. Miasto nie jest jednakże multiplikacją osad wiejskich, chociaż najczęściej procesy miastotwórcze, ich geneza i rozwój wiązały się z napływem ludności ze wsi. Przybywała ona do miast, często zdespe-

rowana przez ubóstwo będące jej „losem”. Wcześniejsi mieszkańcy środowisk wiejskich docierający do miast kierowali się nadzieją nie tylko na poprawienie swojego bytu materialnego, ale nade wszystko sytuacji finansowej własnej rodziny. Wymarzone miasto szybko skonfrontowane zostało z miastem rzeczywistym. To pierwsze było niemal doskonałe, idealistyczne, to drugie – okazało się realistyczne „do bólu”, naznaczone nieustannym zmaganiem się z przeciwnościami losu oraz z dylematami życia społecznego, generowanego przez sieć wielorakich relacji. Ostatecznie jednak trudna codzienność życia w mieście (i na jego obrzeżach) stawać się mogła i stawała się codziennością twórczą.

Miasto, nie tylko afrykańskie, ale też na każdym kontynencie „usytuowane”, stało się przedmiotem wieloaspektowych, interdyscyplinarnych prac naukowo-badawczych. Pojawiła się nowa subdyscyplina antropologii – tzw. antropologia miasta. Wcześniej rozwijała się – wraz z socjologią wsi – socjologia miasta, akcentująca społeczny jego wymiar. Antropologia miasta opisuje człowieka w kontekście środowiska, w którym dane jest mu rodzić się, żyć, umierać, tworzyć, ale też i... niszczyć. Zapewne problemy, wyzwania, dylematy miasta mogą stać się przedmiotem zainteresowania innych – nowych dziedzin i dyscyplin naukowych, np. psychologii miasta, fenomenologii miasta, czy nawet filozofii bądź teologii miasta.

Twórcza codzienność mieszkańców Lomé to tytuł książki autorstwa Jacka Jana Pawlika. Autor jest prezbiterem, członkiem międzynarodowego misyjnego Zgromadzenia Słowa Bożego (werbistów), etnologiem, antropologiem, teologiem. Zawodowo „obecny” jest na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Od wielu lat prowadzi badania związane z państwem Togo w Afryce Zachodniej. Zainteresowany jest rytuałem, antropologią śmierci, tematyką obrzędowości żałobnej oraz sztuki jako środka komunikacji ze zmarłymi, a także dialogiem międzykulturowym, nadto właśnie antropologią mia-

sta. Ogłosił szereg publikacji, m.in. książki: *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo* (Olsztyn 2006), *Miasto kreatywnych ludzi. Mieszkańcy Lomé w obliczu wzrastającego ubóstwa* (Olsztyn 2016) oraz artykuły z zakresu afrykanistyki, np. *Źródła, symbolika i znaczenie tańca afrykańskiego*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1 (2008), czy *Ciągłość i zmiana w afrykańskiej obrzędowości żałobnej*, „Lud” 92 (2008).

Rekomendowaną książkę napisał autor doskonale przygotowany, zarówno teoretycznie, jak i praktycznie. Studia, które J.J. Pawlik odbył w Polsce, a następnie we Francji, pozwoliły mu twórczo zająć się Afryką. Znając kulturę Polski i Francji, mógł prowadzić „odkrywczo” badania kultury Togo. „Obserwując Lomé przez kilkadziesiąt lat – pisze autor – mogłem się przekonać, jak szybko dokonują się zmiany, szczególnie pod wpływem postępu w zakresie technologii komunikacyjnych” (s. 18). J.J. Pawlik przeprowadził systematyczne badania etnologiczno-antropologiczne w Lomé w latach 2011, 2014 i 2015/2016. Na początku zaś lat 90. XX w. mieszkał w Lomé blisko trzy lata. „Obserwacje zewnętrzne i uczestniczące – wspomina – w domach, na targach i ulicach, w kościołach i przestrzeniach otwartych w dni powszednie i weekendy pozwoliły na przeżywanie codzienności miasta wraz z jego mieszkańcami” (s. 21).

Rozdział I pt. *Badanie miasta* ma charakter wprowadzający oraz metodologiczny. Autor przedstawia tu zagadnienia teoretyczne, związane ze złożoną analizą fenomenu miasta. Omawia m.in. narzędzia badawcze potrzebne do realizacji tematu.

Rozdział II, *Spojrzenie z głębi i z oddali*, prezentuje genezę, powstanie oraz rozwój miasta Lomé. Wskazuje na czynniki miastotwórcze, takie jak przestrzeń i krajobraz (ukształtowanie terenu, cieki wodne, warunki wegetacji roślin). Widzi „rozszerzanie się” przestrzeni miasta dzięki migracjom ludności i w konsekwencji osadnictwa, zarówno ludności autochtonicznej, jak i napływowej. Do miasta przybywali też obcokrajowcy, co nie było obojętne dla formowania się jego spe-

cyfiki. Każda z tych grup ludności wносиła własne zwyczaje, wierzenia i obrzędy, swoją religię. Autor skupia się w tym rozdziale na następujących fazach Lomé: kolonizacji niemieckiej (1910-1914), uzyskaniu przez Togo niepodległości (1960), napięciach społeczno-politycznych (1990-1993) i czasach współczesnych (2015). Wszelkie wydarzenia skupiały się w Lomé jak w soczewce.

Rozdział III zatytułowany *Spojrzenie z bliska* jest zachętą, by czytelnik po prostu „obejrzał” miasto „od środka”. Autor przedstawia w nim architekturę, zabudowę, „program” urbanistyczny. W tej części pracy mówi ponadto o małżeństwie, rodzinie i jej strukturze, rozwodach. Miasto to przecież ludzie!

Rozdział IV – oznaczony tytułem *Sytuacje zwyczajne (1)*, prezentuje kolejno zagadnienia żywienia (kultury spożywania pokarmu), cielesności oraz wykształcenia.

Rozdział V, mający taki sam tytuł jak rozdział poprzedni z dodaną w nawiasach (2), mówi o pracy mieszkańców Lomé, będącej ich źródłem utrzymania. Z tą kwestią wiąże się w ogóle zatrudnienie, również naświetlone przez Autora. Osobna refleksja dotyczy szkolnictwa wyższego, a konkretnie uniwersytetu. W rozdziale tym zwraca także uwagę na emigrację oraz tzw. sektor nieformalny, dwie rzeczywistości generujące liczne problemy. Omówione w tych dwóch rozdziałach sytuacje zwyczajne dotyczą bezpośrednio życia codziennego, relacji wewnątrzrodziny oraz sąsiedzkich. Autor omawia też sposoby przezwycięzania trudności powszednich i skupia się na edukacji i wychowaniu młodego pokolenia.

Rozdział VI pt. *Sytuacje nadzwyczajne* koncentruje się na trudnych egzystencjalnych doświadczeniach mieszkańców. Choroba jest tu jednym z największych dramatów, ponieważ skazywać może rodzinę na wegetację. Chcąc temu zaradzić, mieszkańcy Lomé podejmują „samoleczenie”, bądź tradycyjne terapie ludowe. Oddają się także biomedycynie, inwestując duże środki finansowe (pozyskane np. z pożyczek), co może

postawić rodzinę na krawędzi bankructwa. Chorzy, często zdesperowani – zauważa J.J. Pawlik – szukają uzdrowienia w praktykach ozdrowieńczych oferowanych przez eklezjalne wspólnoty neopentekostalne. Metody leczenia i uzdrawiania w tych grupach eklezjalnych podobne są do czynności znanych i praktykowanych we wróżbiarstwie lub znachorstwie. Najczęstszym remedium są egzorcyzmy.

Rozdział VII zatytułowany *Sytuacje przejścia* podejmuje zagadnienie rytów, które wiążą się z „twórczą codziennością”. Obrzędy sprawowane są na ulicy, co daje przeróżnym akwizytorom i domokrażcom możliwość niczym nieograniczonego handlu obnośnego. Ulicę przemierzają także rozliczni kaznodzieje głoszący taką czy inną „ewangeliczną nowinę”. Autor wskazuje w tym rozdziale na patologie ulicy, takie jak zjawisko „dzieci ulicy”, czy prostytutkę.

Rozdział VIII pt. *Sytuacje rytualne* przedstawia celebrację etapów życia (od narodzin przez małżeństwo po śmierć), a także sytuacje rytualne odbywające się systematycznie w czasie wolnym, podczas weekendu. Autor prezentuje tu również doroczne święta. Omawia chrześcijański wymiar sytuacji rytualnych (tzw. rytów przejścia).

Rozdział ostatni – IX pt. *Dynamika miasta*, analizuje wewnętrzną, jak i zewnętrzną żywotność aglomeracji miejskiej. J.J. Pawlik wskazuje na tzw. kapitał społeczny i rolę kreatywności. Opisuje też działalność w Lomé organizacji ponadnarodowych i transnarodowych. Kieruje wreszcie uwagę czytelnika na powstające nowe formy zależności międzyludzkich. Zauważa już nie tylko tendencję, lecz także fakt wycofywania się państwa z zobowiązań społecznych wobec obywateli.

„Celem książki – pisze J.J. Pawlik – jest ukazanie życia mieszkańców Lomé. Ich codzienność to zmaganie się o przeżycie i godne życie. Na podstawowym poziomie oznacza to zdobycie środków na zakup żywności, opłacenie mieszkania, zadbanie o dzieci. Jednostka poświęca się tym zmaganiom całkowicie, angażując swe zdolności i umiejętności

oraz wykorzystując sieć społecznych relacji. Życie jednak nie szczędzi niespodzianek. Trzeba zareagować na nieszczęścia i choroby, wypadki i inne problemy. Ponadto istnieją zobowiązania wynikające z socjalności, przekładające się na uczestnictwo w zdarzeniach o charakterze wspólnotowym i partycypację w ich kosztach” (s. 20-21).

Autor stwierdza także: „Niniejsza książka przedstawia mieszkańców Lomé jako sprawców rozwoju i upadku, katalizatorów tkanki miejskiej i twórców życia kreatywnego w ostatnim dziesięcioleciu. Jest to zaledwie wrywek codzienności w mieście, które jest w trakcie stałego tworzenia, którego granice są elastyczne, w którym jednak dostrzega się nadzieję na lepsze życie. Pokazuje zmagania o przeżycie, zdobywanie koniecznych środków do życia przez pracę zawodową, działalność nieformalną i inne zajęcia. Ukazuje trud codzienny i chwile radości. Zwraca też uwagę na przykre niespodzianki życia, w postaci choroby i nieszczęść, oraz sposoby zaradzenia” (s. 317).

W końcu J.J. Pawlik puentuje: „Czytelnik, który szukał w tej książce egzotyki, na pewno się rozczarował. Pisząc ją, autor starał się za wszelką cenę uniknąć egzotyki, epatowania «dziwnościami», które mogłyby przyczynić się do pogłębienia negatywnych stereotypów i uprzedzeń. Przesłanie, jakie przyświeca publikacji, jest następujące. Jesteśmy sobie podobni, szczególnie jeśli chodzi o problemy codzienności. Dzielimy tę samą «kondycję ludzką» (Hanna Arendt). W dobie globalizacji i przepływów międzynarodowych musimy przyjąć, że w nowej rzeczywistości, w której zniknął podział świata na trzy części, kiedy wymiana handlowa, a przede wszystkim wymiana informacji jest w dużej mierze nieograniczona, dzielimy te same zasady, choć warunki życia mogą być różne. Martwimy się o przyszłość świata, którym się interesujemy. Jesteśmy uwikłani w sieć powiązań z Bankiem Światowym i Międzynarodowym Funduszem Walutowym. Lekcję programów dostosowania strukturalnego «przerabialiśmy» wszyscy” (s. 318-319).

Twórcza codzienność mieszkańców Lomé to książka dająca do myślenia. Powinien wziąć ją do ręki każdy misjonarz, udający się nie tylko do Afryki, ale i na inne „krańce świata” z zamiarem pełnienia misji *ad gentes*. Ważne jest bowiem poznawanie areopagów współczesnego świata oczekującego na blask Ewangelii. Wyjątkowym areopagiem jest właśnie miasto, bez względu na to, czy jest to miasto afrykańskie, azjatyckie, amerykańskie czy europejskie. Lektura dzieła, chociaż mówiącego o mieście położonym w Afryce, tętniącym życiem, może pomóc zrozumieć własne środowisko życia i twórczej codzienności oraz twórczego świętowania. To drugie wszakże nie jest możliwe bez tego pierwszego.



KONFERENCJE I SYMPOZJA

SYMPOZJUM MISJOLOGICZNE „MISJE I MISJOLOGIA 100 LAT PO *MAXIMUM ILLUD*”

2 X 2018, BIAŁYSTOK

Misje i misjologia 100 lat po „Maximum illud” to temat przewodni sympozjum misjologicznego, które odbyło się 2 października 2018 r. w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym (AWSO) w Białymstoku. Zostało zorganizowane przez Stowarzyszenie Misjologów Polskich.

Spotkanie rozpoczęło się Mszą św., której przewodniczył ks. dr hab. Henryk Ciereszko, biskup pomocniczy archidiec. białostockiej. W homilii przypomniał o misyjnej naturze Kościoła i wskazał na nowe obszary ewangelizacji w krajach o długiej tradycji chrześcijańskiej.

Ks. dr hab. Andrzej Proniewski, rektor AWSO, powitał gości i zapoznał zebranych z historią tejże uczelni. Następnie ordynariusz kielecki bp Jan Piotrowski, wprowadzając w temat sympozjum, przypomniał o ciągle aktualnym misyjnym powołaniu Kościoła wyrażonym m.in. w dokumentach: *Ad gentes, Redemptoris missio, Novo millennio ineunte*.

Uroczystego otwarcia sympozjum dokonał ks. abp dr hab. Tadeusz Wojda SAC. Ordynariusz archidiecezji białostockiej wygłosił referat pt.

„*Maximum illud*” dokumentem przełomowym w historii misji i misjologii. Wykazał, że encyklika Benedykta XV *Maximum illud* (30 XI 1919) jest owocem „wiosny misyjnej” Kościoła z XIX wieku. Nastąpiły wówczas radykalne przemiany społeczno-polityczne oraz reforma Kościoła. Rodziła się nowa zachodnia wizja wolności. Upadek monarchii francuskiej, odkrycia naukowe (telegraf, statek parowy i inne) wyznaczały historii nowy kierunek. Podnoszący się z kryzysu po Rewolucji Francuskiej w XIX w. Kościół odczuwał skutki kasaty zakonów, redukcji liczby misjonarzy oraz rozwiązania (1798) kongregacji *Propaganda Fide* odpowiedzialnej za szerzenie wiary w świecie.

Kościół otwierał się na misje – zwłaszcza w Afryce. Powstały stowarzyszenia charytatywno-misyjne, np. Dzieło Rozkrzewiania Wiary (1822) oraz nowe instytuty misyjne. Odnotowano pierwsze próby systematycznej refleksji misjologicznej. Przełomowym krokiem było pojawienie się prasy misyjnej oraz przekładów Pisma św. na różne języki. Kościół zaczął interesować się kulturą ludów misjonowanych, rozpoczęto też formację miejscowego duchowieństwa. Heroiczni misjonarze: Daniel Comboni, Franciszek Libermann, Karol Lavigerie i inni zainicjowali debatę na temat adaptacji misyjnej i akomodacji.

Prelegent przypomniał, że ówczesna „teologia misji” opierała się na publikacjach Tomasza od Jezusa OCD (1564-1627): *Stimulus missionum* (1613) oraz *De propaganda salutem omnium gentium* (1613). Wyrazem potrzeby naukowego potraktowania misji było powołanie w 1867 r. na Uniwersytecie w Edynburgu pierwszej „katedry teologii ewangelizacyjnej”. Następnie pastor Gustaw Warneck wprowadził misjologię na Uniwersytet w Hale. W kręgach katolickich pierwsza katedra misjologii powstała na Uniwersytecie w Münster w 1910 r. pod kierunkiem Józefa Schmidlina. Systematyczna refleksja misjologiczna zaowocowała dwoma dokumentami: *Maximum illud* (30 XI 1919) Benedykta XV i *Rerum Ecclesiae* (28 II 1926) Piusa XI.

Podsumowując abp Wojda stwierdził, że *Maximum illud* zawiera kompendium najważniejszych wyzwań misyjnych XIX w. i stanowi punkt przełomowy w historii misji.

Kolejny referat, pt. *Praca misyjna jako element stymulujący misyjne zaangażowanie*, wygłosił o. dr Marcin Wrzos OMI. Prelegent omówił obecność „nowych mediów” w życiu codziennym. Najpopularniejsze z nich – np. „Onet”, „Gazeta.pl” – w ciągu miesiąca docierają do kilkunastu milionów użytkowników. Dawne marzenie o telefonie kablowym spełnia dziś telefon komórkowy i Internet. Jaki obraz Kościoła przekazują dziś media? – pytał prelegent i zapewnił, że sieć globalna zawiera wartościowe strony „prochrześcijańskie” (np. aplikacje: „Brewiarz”, „Pismo Święte”, „Liturgia na dziś” i inne), ale niezbędne jest krytyczne rozpoznanie każdej propozycji. Dobrą Nowinę trzeba głosić również poprzez nowe media. Kościół wypowiedział się po raz pierwszy w Internecie w 1990 r., było to „Orędzie Jana Pawła II na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu”.

Następnie prelegent scharakteryzował popularne, wysokonakładowe oraz naukowe czasopisma misyjne. Wśród tych ostatnich wyróżnił: „Annales Missiologici Posnanienses”, „Biuletyn Misjologiczno-Religioznawczy”, „Collectanea Theologica”, „Lumen Gentium”, „Nurt SVD” oraz „Studia Misjologiczne”. Mówca poinformował, że siła oddziaływania portali informacyjnych („Wirtualna Polska”, „Interia”, „Gazeta.pl”, „TVN24”, „Onet.pl”) jest ogromna. W 2017 r. na chrześcijański portal „Deon.pl” weszło 1 100 000 użytkowników, zaś na „Onet.pl” – ponad półtora miliarda. Ważną rolę w przekazie treści chrześcijańskich odgrywają również strony: „Opoka.pl”, „Wiara.pl”, „Gloria.pl”, „Katolik.pl”. Tymczasem papierowe czasopisma misyjne tracą w Polsce na znaczeniu.

Ks. dr Wrzos zauważył, że od lat 80. w nowych mediach słowo „misja” oznacza również: „misję dyplomatyczną”, „misję wojskową”,

„misję kosmiczną”, „misję przedsiębiorstwa” itd. Religijny kontekst słowa „misja” zachował się w 13%. Media stają się nowym kontynentem ewangelizacji – zakończył ks. Wrzos.

Trzeci prelegent, ks. dr hab. Franciszek Jabłoński, zreferował temat: *Rola i znaczenie kleryckich kół misyjnych*. Wiceprezes SMP pochylił się nad dokumentem Kongregacji ds. Duchowieństwa: *Dar powołania do kapłaństwa. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (8 XII 2016) dotyczącym przyjmowania kandydatów na kapłanów do seminarium (dalej: DPK). Dokument ten ukazuje dzieło misyjne Kościoła w „duchu Franciszka” – zawiera szereg cytatów z przemówień papieża. W duchu Franciszka można stwierdzić, że „reforma duchowieństwa rozpoczyna się od właściwego wychowania alumnów” – zaproponował ks. Jabłoński. Dokument DPK przenika duch misyjny wyrażony m.in. w sformułowaniach: „misyjny dynamizm”, „misyjna postawa”, „misjonarz Ewangelii”, „misja zbawienia”, „pragnienie misyjne”, „radość misyjna”. Stwierdzenie, że najważniejszą rolę w formacji do kapłaństwa pełni Trójca Święta wyraźnie nawiązuje do dekretu *Ad gentes*: „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego” (nr 2). Kaptalne konsekwencje misjologiczne ma konstatacja papieża Franciszka, że każdy wierzący jest uczniem i misjonarzem. Umocnieniu i pielęgnowaniu tej świadomości służy czas formacji seminaryjnej. W DPK czytamy, że „nie może brakować w programie studiów misjologii jako autentycznej formacji do powszechności Kościoła i promocji jego zapału ewangelicznego” (nr 171). Kapłani są wyświęceni nie tylko dla Kościoła lokalnego, ale również dla Kościoła powszechnego.

Ks. dr Jabłoński stwierdził, że w niektórych seminariach w Polsce formacja misyjna prowadzona jest wzorcowo – poprzez wykłady z misjologii i działalność kleryckiego koła misyjnego. Czas formacji jest okresem odkrywania „misyjnego” powołania wynikającego z chrztu św., ale

również powołania „misjonarskiego” – jako *fidei donum* dla Kościoła misyjnego. Prelegent zasugerował powrót do tradycji „spotkań kleryckich kół misyjnych”, jakie niegdyś odbywały się w Pieniężnie oraz w Kalwarii Zebrzydowskiej. Wiceprezes SMP zakończył wystąpienie optymistycznym akcentem: Episkopat Polski zlecił opracowanie nowego *ratio studiorum* dla wyższych seminariów duchownych. Odpowiedzialnym za ten projekt jest ks. dr Damian Bryl, biskup pomocniczy poznański. Z prowadzonej ankiety wynika, że misjologia pojawi się w programie dydaktycznym dla seminariów.

Czwarty referat, pt. *100-lecie listu apostolskiego „Maximum illud”*, wygłosił ks. dr hab. Wojciech Kluj OMI. W pierwszej części wystąpienia przewodniczący Międzynarodowego Stowarzyszenia Misjologów wykazał, że encyklika Benedykta XV jest wieloaspektowo związana z kontekstem historycznym, w którym powstała. Papież podejmował wiele inicjatyw pokojowych w celu złagodzenia skutków I wojny światowej. Ogłosił też nowy kodeks prawa kanonicznego (obowiązywał do 1983 r.), zaś listem apostolskim *Maximum illud* wprowadził misje katolickie w nową erę. Napiętnował próby wykorzystywania ewangelizacji do szerzenia ideologii kolonialnej i zalecił tworzenie w krajach misyjnych lokalnych struktur kościelnych.

Wśród zasług Benedykta XV ks. dr Kluj zaakcentował umiędzynarodowienie Stolicy Apostolskiej i uczynienie Kościoła bardziej powszechnym. Wierny tej opcji papież zachowywał bezstronność polityczną w konflikcie europejskim w czasie I wojny światowej, ale zdecydowanie sprzeciwił się polityce protektoratu francuskiego w Chinach promującej chrześcijaństwo jako formę „poprawności politycznej”.

Podsumowując, ks. dr Kluj stwierdził, że dzięki *Maximum illud* XIX-wieczny Kościół „wyłynął na głębiej”, wchodząc w permanentny stan misji. Do encykliki Benedykta XV często nawiązywali jego następcy, również papież Franciszek.

Piąty referat: *Misyjne aspekty nauczania papieża Franciszka* wygłosił ks. dr hab. Tomasz Szyszka SVD. Na wstępie prezes SMP zadał pytanie: „Po pięciu latach pontyfikatu Franciszka, ile jest misyjności w nauczaniu papieża?”. Prelegent potwierdził, że papież jest często krytykowany przez kręgi kościelne za nieco swobodny styl swoich wypowiedzi i brak precyzji w niektórych stwierdzeniach. Natomiast jego misyjność jest „bez zarzutu” – zaznaczył ks. dr Szyszka. Ponieważ poszczególne elementy nauczania Franciszka o misjach są rozproszone w licznych tekstach, należy wyjść od dokumentów kluczowych: *Lumen fidei* (29 VI 2013) oraz *Evangelii gaudium* (24 XI 2013). W swoich przemówieniach papież często odwołuje się do dokumentu V Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów: *Aparecida. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie* (31 V 2007) nt. nowej ewangelizacji. Papież budzi świadomość „powszechnej misyjności Kościoła” – dzieła otwartego na zaangażowanie każdego ochrzczonego.

Mówca dodał ważny szczegół: misyjna wizja Franciszka osadzona jest w jezuickiej (ignacjańskiej) duchowości naznaczonej misyjnym zapałem. W historii Kościoła Towarzystwo Jezusowe potrafiło rozeznaczyć znaki czasów, czego przykładem są redukcje jezuickie w Ameryce Łacińskiej. Czerpiąc z tego doświadczenia Franciszek poszukuje nowych rozwiązań dla współczesnego świata. Już jako kardynał Buenos Aires Jorge M. Bergoglio głosił konieczność „wyjścia na peryferie egzystencjalne” – do ludzi dotkniętych bólem, grzechem oraz nędzą. Franciszek często porównuje misjonarza do „zaczynu” w danym środowisku. Według papieża granice wiary/niewiary wyznaczają nie granice geograficzno-polityczne, ale ludzkie serce – spuentował prezes SMP.

O. Adam Michałek SVD

**MIĘDZYNARODOWA KONFERENCJA NAUKOWA
„WSPÓŁPRACA MIĘDZYRELIGIJNA
W WYBRANYCH KRAJACH ŚWIATA I W POLSCE”**

26 X 2018, UKSW, WARSZAWA

26 października 2018 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa pt. „Współpraca międzyreligijna w wybranych krajach świata i w Polsce”.

Otwarcia konferencji dokonał ks. prof. dr hab. Stanisław Dziekoński, rektor UKSW, który powiedział: „Ta konferencja o dialogu międzyreligijnym wpisuje się wspaniale w misję naszej uczelni, która ma na celu przygotować człowieka do życia nie tylko z innymi, ale przede wszystkim dla innych. Realizujemy już projekt edukacyjny na rzecz kształcenia elit w krajach afrykańskich, przede wszystkim w państwach, gdzie chrześcijanie są prześladowani. Stąd pomysł organizowania w języku angielskim studiów doktoranckich”.

Gościem specjalnym konferencji była minister Beata Kempa z Departamentu ds. Pomocy Humanitarnej w Kancelarii Prezesa Rady Ministrów, która podkreśliła: „To dzięki dialogowi prowadzonemu z Kościołami w Syrii, Libanie i Iraku możemy nieść właściwą pomoc ludności w tych krajach dotkniętych wojną czy prześladowaniami religijnymi”. Zdaniem minister Kempy, najważniejsze w pomaganiu ofiarom wojny w miejscu ich pochodzenia jest to, żeby z pomocą być przynajmniej trzy kroki przed przemytnikami. „Pomogą w tym wykształcone tu u nas tamtejsze elity. Do tego rodzaju pomocy Rząd Polski stara się włączyć państwa Unii Wyszehradzkiej” – poinformowała minister Kempa.

Następnie przedstawiciel Kościoła prawosławnego w Grecji abp Chryzostom II Synetos przypomniał, że Grecja jest bramą wejścia największej liczby uchodźców do Europy, a jest ona cztery razy mniejsza od

Polski. „Jesteśmy otwarci na przyjęcie tych ludzi, ale jesteśmy też zwoleńnikami zatrzymania ich w krajach, skąd pochodzą. Naszym zadaniem jest ocalić ich serca. Tego wymaga od nas nasza wiara chrześcijańska i humanizm” – podkreślił hierarcha.

Bp Henryk Ciereszko przedstawił inicjatywę polskiego Kościoła katolickiego na rzecz dialogu międzyreligijnego. Omówił działalność Komitetu ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi Komisji Episkopatu Polski, który istnieje od 1996 r. Podkreślił także specyfikę tożsamości wyznawców islamu w społeczeństwie polskim. Są nimi od stuleci mieszkający w Polsce Tatarzy, których wpisanie się w społeczność polską wytworzyło stały model kontaktów i współpracy, co zaowocowało powstaniem Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Pracuje ona też nad formą przyjęcia napływających do Polski na skutek migracji nowych wyznawców tej religii. Bp Ciereszko zaakcentował znaczenie obchodów Dnia Islamu w Kościele katolickim, który ustalono na 26 stycznia po zakończeniu Tygodnia Ekumenicznego, organizowanego przez Komitet i Radę Wspólną Katolików i Muzułmanów. Treścią obchodów Dnia Islamu każdego roku jest przesłanie kierowane przez Papieski Komitet ds. Dialogu Międzyreligijnego. W 2019 r. będzie on obchodzony pod hasłem „Od rywalizacji do współpracy”. Z tej okazji odbędzie się na UKSW konferencja na temat podstaw dialogu międzyreligijnego. Ponadto Komitet uczestniczy w świętach wyznawców islamu, np. w Dniu Modlitwy o Pokój, obchodzonym w miejscu ich zakorzenienia w Bohonikach i Kruszynianach. Komitet jest zapraszany na międzynarodowe konferencje, organizowane zarówno przez stronę katolicką, jak i muzułmańską. „Podczas tych spotkań podejmujemy refleksję nad podstawami dialogu, jego kształtem. Istnieje też wielka potrzeba, aby wypracować dokument normujący praktykę mieszanych związków małżeńskich katolicko-muzułmańskich” – poinformował bp Ciereszko. Wspomniał też o tradycji świętowania Dnia Judaizmu

w Kościele w Polsce, który rozpoczyna Tydzień Ekumeniczny, a także poinformował, że w połowie października 2018 r. w Białymstoku z inicjatywy polskich Tatarów zostało zaprezentowane nowe tłumaczenie Koranu na język polski.

Wśród gości z krajów, gdzie dialog z islamem jest intensywnie prowadzony, był ks. Fadi Hindi z Uniwersytetu św. Józefa w Bejrucie, który mówił o inicjatywach na rzecz pokoju i dialogu międzyreligijnego w Libanie. Mówca zaznaczył, że ziemia libańska jest miejscem wyjątkowym pod względem różnorodności religijnej i ideologicznej. Jest traktowana przez ludność z krajów ościennych jako teren schronienia. Na cztery miliony mieszkańców – Syryjczycy stanowią dwa miliony, a oprócz nich mieszkają tam Kurdowie, Armeńczycy, Palestyńczycy. Liban należy także postrzegać przez pryzmat konfliktów wewnętrznych, np. między sunitami a szyitami. Obecna struktura społeczno-polityczna Libanu jest wynikiem konfliktu z Palestyną, który zaczął się w 1975 r. Żeby rozwiązywać bieżące konflikty i zapobiec przyszłym, na Uniwersytecie św. Józefa podejmuje się wiele inicjatyw edukacyjnych propagujących idee pokojowe, jest wśród nich „operacja siódmego dnia”, która ma biblijne konotacje, jako że ten dzień został pobłogosławiony przez Boga. Na uczelni działa też centrum mediacji, fakultet muzułmańsko-chrześcijański. Funkcjonuje także stowarzyszenie muzułmańsko-chrześcijańskie Adyan, które stworzyło miejsce wzajemnego słuchania obu tradycji w oparciu o szacunek dla odmienności i wiedzy, a także organizacja „Dar i radość”, która od 15 lat zapewnia wspólną promocję kultury chrześcijańskiej i muzułmańskiej.

Na poziomie krajowym w Libanie powstała Rada Krajowa ds. Dialogu Muzułmańsko-Chrześcijańskiego. Wspólnie z muzułmanami chrześcijanie świętują 25 marca – uroczystość Zwiastowania Najświętszej Maryi Pannie. „To właśnie na bazie mariologii najskuteczniej mogą porozumieć się te dwie religie” – podkreślił ks. Fadi.

„Mimo wielu inicjatyw na rzecz pokoju prowadzonych w tym kraju, Liban nie osiągnął dotąd całkowitego pokoju. Najprawdopodobniej dlatego, że w strukturach państwowych działają liderzy dawnych konfliktów” – podsumował swoje wystąpienie ks. Hindi.

Mouhamed Fall z Uniwersytetu Cheikh Anta Diop w Dakarze, przebywający w ramach Erasmus na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, przedstawił temat „Murydyzm w dialogu islamsko-chrześcijańskim w Senegalu”. „W Senegalu nie mówi się o dialogu, ale o wspólnym zamieszkananiu, ponieważ Senegalczyki nigdy nie doświadczyli konfliktu międzyreligijnego. Problem nawiązywania dialogu międzyreligijnego w życiu społeczeństwa senegalskiego nie istnieje. Choć wyznawcy islamu stanowią 90% społeczeństwa, to koegzystują z najmniejszą mniejszością, jaką są katolicy, pokojowo” – powiedział Mouhamed Fall. „Odłam senegalskiego islamu to murydyzm – bractwo muzułmańskie powstałe pod koniec XIX w. w czasach kolonializmu francuskiego. Jest to frakcja sufizmu – mistycznego nurtu islamu. Murydyzm od początku zakładał dobre relacje z Kościołem katolickim” – przybliżył historię swojej religii Senegalczyk. „W Senegalu święta muzułmańskie i chrześcijańskie obchodzone są wspólnie, jak również pary małżeńskie mieszane zachowują wolność wyznawania swojej religii. Prawo to jest zapisane w konstytucji” – poinformował student z Senegalu.

Natomiast przedstawiciel Kościoła w Pakistanie, który przebywał w Polsce w związku z obchodami Dnia Solidarności z Kościołem Prześladowanym w Pakistanie, mówił o inicjatywach dialogu międzyreligijnego w Pakistanie. Kleryk Razwan Masih poinformował, że pomimo prześladowań chrześcijan w jego kraju, które są skutkiem obowiązującego prawa o bluźnierstwie, przewidującego wysokie kary, łącznie z karą śmierci za obrazę islamu, Kościół stara się nawiązywać dialog z przedstawicielami religii muzułmańskiej. Obecnie Pakistan liczy ok. 180 mln mieszkańców, z czego 2% stanowią chrześcijanie, wśród nich 1% to chrześcijanie.

„Mimo że jesteśmy liczebnie małą wspólnotą, to prowadzimy szpitale, szkoły. Wielu naszych absolwentów zajmuje poważne stanowiska polityczne w wymiarze sprawiedliwości i w policji. Dla przykładu poprzedni prezydent i dowódca wojska był absolwentem katolickiej szkoły. Jeden z premierów też ukończył szkołę katolicką. Dane te pokazują, że szkoły katolickie kształcą elity. Działalność społeczna Kościoła w Pakistanie jest długofalowa. Jest ona inwestycją Kościoła katolickiego w dialog społeczny i międzyreligijny. Jest to najlepsza forma służby naszemu narodowi. Módlmy się, żeby Pakistan był ojczyzną dla wszystkich” – powiedział podczas konferencji kleryk Razwan Masih z diec. Lahore w Pakistanie.

Ks. Aboreng Useni James (UKSW), Nigeryjczyk, mówił o współpracy jako panaceum na zapewnienie harmonii religijnej w Nigerii. „Wyznawcy obu religii – islamu i chrześcijaństwa – muszą podjąć w Nigerii konkretne zobowiązania wobec siebie nawzajem, jeśli Nigeria ma być jednym państwem w pluralizmie religijnym. Jedynym i najlepszym podejściem w tej sytuacji jest unikanie przemocy wyrażającej się w konfrontacji i objęcie współpracą zdrowej i harmonijnej koegzystencji, która z kolei wzmacnia współpracę i wzajemne zrozumienie między muzułmanami a chrześcijanami w tym kraju. Ponadto stosunki muzułmańsko-chrześcijańskie w Nigerii można wzmocnić poprzez dialog społeczny lub to, co kardynał Arinze, nasz rodak, nazywa «dialogiem działania». Polega on na współpracy różnych religii we wspólnych projektach na rzecz dobra polityczno-społecznego, jak budowa szkół, przychodni zdrowia, szpitali, dróg i mostów – nie tylko tych materialnych, ale także tych między ludzkimi sercami. Jeśli Nigeryjczycy jako naród zaczną dbać i budować swój kraj, tworząc m.in. sieć dróg i możliwości współpracy, to pojawi się harmonia pomiędzy wyznawcami różnych religii w tym kraju” – prognozował ks. James z Nigerii.

W drugiej części sympozjum o dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim w Polsce mówiła dr hab. Agata Skowron-Nalborczyk (UW).

Prelegentka przedstawiła historię Dnia Islamu w Kościele katolickim w Polsce. Jest on obchodzony 26 stycznia, po zakończeniu Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan i jest inicjatywą wyjątkową. W 2001 r. Dzień Islamu został wpisany do oficjalnego kalendarza kościelnego przez Konferencję Episkopatu Polski, ale spotkania z tej okazji odbywają się od 2000 r. z inicjatywy Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Obchody Dnia Islamu organizowane są w wielu miastach (m.in. w Warszawie, Krakowie, Lublinie, Poznaniu, Pieniężnie) i mają różny charakter: modlitewny, naukowy lub kulturalny, ale służą jednemu celowi – obopólnemu poznawaniu się i budowaniu wzajemnego szacunku. W centralnym spotkaniu biorą udział przedstawiciele ambasad państw muzułmańskich. Podczas spotkania są odczytywane fragmenty Pisma Świętego i Koranu. „Jak zatem widać, dialog chrześcijańsko-muzułmański w Polsce jest owocem 600 lat pokojowego współistnienia obu tych religii na ziemiach Rzeczypospolitej, ale także realizacją słów Jana Pawła II, który w 1985 r. w Brukseli zachęcał «wszystkich wierzących, chrześcijan i muzułmanów do lepszego wzajemnego poznania, do prowadzenia dialogu, by móc w pokoju współistnieć i wzajemnie się ubogacać»” – przypomniała przedstawicielka Zakładu Islamu Europejskiego UW.

Następnie prof. dr hab. Ryszard Vorbrich (UAM) mówił o transgranicznym i transkulturowym charakterze grupy etno-religijnej Tatarów polsko-litewskich. Tatarzy polscy to termin rozpowszechniony w okresie międzywojennym, określający Tatarów mieszkających na dawnych terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dawniej nazywani byli również Tatarami litewskimi. Tatarzy osiedlali się w Wielkim Księstwie Litewskim od końca XIV w., głównie w okolicach Wilna, Trok, Grodna i Kowna, a od XVII w. także w Koronie, głównie na Wołyniu i Podolu, a u schyłku tego wieku na Suwalszczyźnie. Nazywano ich Lipkami lub Muślimami. Nazwa Lipki pochodziła od tureckiej nazwy Litwy.

Byli sprowadzani szczególnie za czasów księcia Witolda jako najemni wojownicy. Religię muzułmańską przyjęli po osiedleniu się na Wileńszczyźnie. Byli to wolni osadnicy, którzy przez kilkaset lat doskonale zintegrowali się ze swoim środowiskiem i ten etos rycerski odgrywał w ich społeczności ważną rolę, ponieważ jest elementem ich tożsamości. Tworzyli polską armię we wszystkich wojnach. Wielu Tatarów straciło życie w Katyniu w 1940 r. – podał do informacji prof. Vorbrich. Tatarzy byli nie tylko wojskowymi, ale również politykami, senatorami, naukowcami, sędziami. Tworzyli elity utożsamiające się z Polską. Ich sytuacja dramatycznie zmieniła się po II wojnie światowej, kiedy powstały nowe granice. Ojczyzna Tatarów została przedzielona granicą. Kilka tysięcy Tatarów się repatriowało. Według prowadzonych badań 20 lat temu szacowało się, że na terenie Polski mieszka ich 5 tys., na Litwie – 2 tys., a na Białorusi – 7 tys. W czasach komunistycznych tradycja religijno-społeczna była skazana na zanik. Dwa pokolenia Tatarów przestały mieć ciągłość religijną i kulturową. Po upadku komunizmu pojawiła się możliwość reintegracji. Proces ten rozpoczął się, kiedy w 1996 r. obchodzono 600-lecie osadnictwa Tatarów na terenach wspólnego państwa polsko-litewskiego. Wtedy miała miejsce w meczecie w Kownie pierwsza wspólna modlitwa Tatarów z Polski, Litwy i Białorusi. Obecnie nadal trwa proces rewitalizacji kultury tatarskiej w Polsce – podkreślił badacz kultury tatarskiej z Poznania.

Ks. dr hab. Jacek Pawlik (UWM) przedstawiając temat współpracy chrześcijan i muzułmanów w Togo, podkreślił, że chrześcijanie w tym kraju stanowią większość społeczeństwa. „Islam do Togo przybył w połowie XVII w. z północy, nie był to islam masowy tak jak w strefie sudańsko-sahelskiej. Nie ma on w Togo za sobą długiej historii, aby wytworzyć potrzebę obrony przeciw *niewiernym*. Jednak obecność religii muzułmańskiej w tym kraju jest coraz bardziej widoczna. Dzieje się to za przyczyną pomocy z zewnątrz. Czego wynikiem jest powstanie w Lome Cen-

trum Kultury Islamskiej z pięknym meczetem” – zauważył ks. Pawlik, były misjonarz w tym kraju. Prelegent zwrócił uwagę, że w Togo nie ma oficjalnych inicjatyw na rzecz dialogu międzyreligijnego. Zdarzają się na poziomie parafii lub diecezji. Wtedy z okazji świąt chrześcijańskich lub muzułmańskich przedstawiciele obu religii są zapraszani i traktowani jako szczególnie goście. „Brak inicjatyw międzyreligijnych może prowadzić do izolacji wspólnot, a w rezultacie do pojawienia się konfliktów” – stwierdził profesor Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

Z kolei prof. dr hab. Jarosław Różański OMI (UKSW) przedstawił temat przechodzenia od konfrontacji do trudnego dialogu islamu i chrześcijaństwa w północnym Kamerunie. „Dzisiaj dialog doktrynalny chrześcijańsko-muzułmański w Kamerunie jest ruchem peryferyjnym, związanym z nielicznymi, ale szczerymi i oddanymi tej sprawie osobami. Nie przenika do mas. Wynika to m.in. z różnicy w systemie kształcenia. Księża i pastory są kształceni w systemie zachodnim, posługując się francuskim i angielskim, natomiast duchowni muzułmańscy mówią raczej po arabsku bądź we własnych językach, np. w fulfulde” – zauważył prof. Różański. „Pomimo negatywnego dziedzictwa przeszłości i trudnej teraźniejszości, ta otwartość miejscowego Kościoła katolickiego na dialog z muzułmanami świadczy o jego wychodzeniu poza utarte ramy i schematy. Dialog ten nie jest bardzo zaawansowany, ale cieszy fakt, iż przynajmniej w Kościele istnieje dobrze przygotowany grunt pod niego. Na tym gruncie wyrastają takie inicjatywy, jak chociażby rozpoczęte w 2001 r. w diecezji Maroua spotkania międzyreligijne. Na ich bazie w 2006 r. powstało Stowarzyszenie Kameruńskie na rzecz Dialogu Międzyreligijnego (ACADIR – Association Camerounaise pour le Dialogue Interreligieux), które zgromadziło Kościół katolicki, Kościół prawosławny, Kościoły protestanckie i wspólnotę muzułmańską. Stowarzyszenie zorganizowało kilka sympozjów oraz szereg inicjatyw pokojowych i rozwojowych. Tematem wspólnego spotkania w 2016 r. był problem terro-

ryzmu szerzonego przez Boko Haram. Działalność tej organizacji stała się nowym wyzwaniem i testem dla trudnego współżycia przedstawicieli wielu religii, ras i języków zamieszkujących ten wielokulturowy tygiel, jakim jest północy Kamerun” – podkreślił prof. Różański.

Na koniec ks. dr Mariusz Boguszewski (UKSW) przedstawił studium na UKSW księży pochodzących z różnych krajów Afryki, w których Kościół jest prześladowany. Uczestniczą oni w studiach doktoranckich zorganizowanych dla nich na UKSW w języku angielskim. Pochodzą z Nigerii – 4, Etiopii – 3, Kenii – 3, Kamerunu – 2, Malawi – 1, Ugandy – 1, Zimbabwe – 1.

Konferencję zorganizował Instytut Dialogu Kultury i Religii UKSW, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM, Zakład Islamu Europejskiego UW, Komitet ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi KEP, Komitet Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk.

MK/PDM

KONFERENCJA NAUKOWA „BILAD AS-SUDAN: RODZIME KULTURY A ISLAM”,

7 XII 2018, UKSW, WARSZAWA

Na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie 7 grudnia 2018 r. odbyła się konferencja naukowa pod hasłem: „Bilad as-Sudan: Rodzime kultury a islam”.

Otwarcia konferencji dokonał dr hab. Maciej Ząbek, dyrektor Instytutu Etnografii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik Zakładu Badań Etnicznych i Międzykulturowych w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, który podkreślił cykliczność spotkań na temat wymiany wiedzy o polityczno-społeczno-religijnych aspektach regionu państw Sahelu (region geograficzny obejmujący obszar wzdłuż południowych obrzeży Sahary od Senegalu po Sudan, przez Somalię, Mauretanię, Mali, Niger, Czad oraz Erytreę).

Podczas pierwszej sesji na temat „Sudan i pogranicza” jako pierwsi swoje referaty przedstawili dwaj Sudańczycy: Yousif El Tayeb i Abdelrahim Salih, którzy przybyli do Polski jako delegaci organizacji SOS Sahel Sudan¹ na szczyt klimatyczny ONZ (COP 24) w Katowicach. Prelegenci podkreślali wpływ zmian klimatu na rodzinę, społeczność i kulturę w niektórych regionach Sudanu, np. w Darfurze i Kordofanie. „Wzrasta zrozumienie i świadomość tego zjawiska oraz istnieją plany, aby sobie z nim poradzić. Skuteczność i stabilność finansowania skutków zmian klimatycznych stanowi poważne wyzwanie dla sudańskiego rządu i jego partnerów. Jeśli zmiany klimatyczne nie zostaną opanowane, może to wpłynąć na pokój i bezpieczeństwo społeczne, na środki do życia ludzi, przyspieszy migrację na obszarach wiejskich i destrukcję życia społecznego w tym regionie Afryki” – prognozował Yousif El Tayeb. Z kolei

¹ SOS Sahel Sudan jest narodową organizacją pozarządową non-profit zarejestrowaną przez Komisję Pomocy Humanitarnej (HAC), założoną w 2010 r.

Salih zaznaczył, że eksperci w Sudanie zależnym od zasobów naturalnych wypracowali mechanizmy i strategie radzenia sobie z tym problemem, które jednak bez pomocy z zewnątrz mogą być niewystarczające.

Następnie dr hab. Maciej Ząbek, prof. UW, omówił ewolucję systemu prawnego w Sudanie od XVI w. po ostateczne poprawki do konstytucji państwowej, wprowadzone w styczniu 2015 r. Przedstawił różne źródła współczesnego prawodawstwa, na których się opiera – od zwyczajowego prawa, poprzez osmańsko-egipskie, brytyjskie prawo kolonialne, prawodawstwo mahdystyczne² i współczesne prawo egipskie z nieustannymi próbami wprowadzenia szariatu³ do tego systemu, szczególnie podczas autorytarnych rządów Omara al-Baszira. Prelegent zaznaczył jednak, że do tej pory Sudan nie stał się jeszcze republiką islamską i tendencje do nieprzyjmowania tego systemu są nadal wskazane.

Z kolei prof. dr hab. Jarosław Różański OMI (UKSW) przybliżył historię Nigrytów zamieszkujących dwa obszary Bahr el Ghazal i Ekwatorię w Południowym Sudanie. Prelegent zaakcentował problem handlu niewolnikami na tym obszarze, szczególnie w Ekwatorii począwszy od XVII w. Dużą popularność w tym procederze zyskał pod koniec XIX w. prywatny łowca niewolników Zubeir Pasza. Po jego upadku znacznie zredukowano handel niewolnikami w Bahr el Ghazal i Ekwatorii – podkreślił prof. Różański.

Następnie o religijności Afarów jako symbiotycznym związku islamu z religiami tradycyjnymi mówiła Krystyna Kamińska, doktorantka z Uniwersytetu Wrocławskiego. „Afarowie to lud pasterski i koczowniczy zamieszkujący od wieków region tzw. Rogu Afryki, czyli tereny dzisiejszej Etiopii, Dżibuti i Erytrei. Są oni potomkami ludów kuszyckich” – określiła obszar zamieszkania ludu prelegentka. „Nigdy nie stanowi-

² Z czasów panowania Muhammada Ahmada (1881-1899), który ogłosił się Mahdim, bożym wysłannikiem, który pokona wrogów i doprowadzi swoich wyznawców do wiecznej szczęśliwości.

³ Szariat – prawo religijne oparte na Koranie i sunnickich prorokach.

li jednorodnej społeczności ani etnicznie, ani politycznie. Chociaż ich kontakty z islamem sięgają X w., to ich praktyki religijne były i nadal są silnie uzależnione od wcześniejszych wierzeń związanych z kultem lunarnym i astralnym” – oceniła Krystyna Kamińska.

Podczas sesji na temat Afryki Zachodniej referat na temat: „Tradycyjna kultura tuarecka a islam” przedstawiła Agnieszka Madys z Uniwersytetu Szczecińskiego. Przybliżyła sytuację Tuaregów, ludu koczowniczego, którzy zamieszkują pięć krajów: Mali, Burkina Faso, Niger, Algierię i Libię. „Obecnie Tuaregowie walczą o swoje prawa na północy Mali. Wielu Tuaregów to uchodźcy. Duża ich grupa mieszka w obozie dla uchodźców w Burkina Faso. Otrzymują pomoc od tego państwa. Jednak władze regionalne uważają, że Tuaregowie powinni powrócić do Mali, pracować tam i zarabiać pieniądze. Sprawę komplikuje obecność Al-Kaidy w Mali. Obecnie sytuacja jest dynamiczna i wymaga ciągłych badań” – zaznaczyła doktorantka z US.

Z kolei prof. dr hab. Ryszard Vorbrich z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza przedstawił temat: „Katedra i meczet na jednej stały wyspie. Wielokulturowość Wyspy św. Ludwika”. „Wyspa St. Louis u ujścia rzeki Senegal jest doskonałym przykładem wielokulturowości. W wyniku rządów francuskich na ziemiach zamieszkałych przez różne afrykańskie grupy etniczne: Wolof, Serer, Fulbe (i inne) pojawiły się i skonsolidowały wpływy europejskiej kultury wniesionej przez Portugalczyków, Francuzów, Anglików i Holendrów. Wyrazem nakładania się różnych wpływów kulturowych jest zarówno rytuał mieszkańców miasta zwany Fanal⁴, jak i współistnienie katolickiej katedry i meczetu przez ponad 180 lat, a także powstania subkultury etnicznej *signares* (kobiety, które wchodziły w związki małżeńskie z białymi, a dziewczyny z rodzone z tych małżeństw kontynuowały małżeństwa tego typu), któ-

⁴ Uliczny festiwal Fanal – festiwal pochodni. Dawniej odbywał się on w wieczór wigilijny Bożego Narodzenia, obecnie przeniesiony na ostatni dzień grudnia.

rej potomkowie powiązani rodzinnie i biznesowo z Francją tworzą elitę Senegalu – zaakcentował w swoim wystąpieniu prof. Vorbrich.

Dr hab. Jacek Łapott, prof. Uniwersytetu Szczecińskiego, zreferował temat: „Dogonowie versus Fulbe – mała wojna w wielkim kraju”. „Zarówno Dogonowie, jak i ich koczowniczy sąsiedzi, pasterze Fulbe, szukający dla siebie nowych ziem w Mali, doprowadzili do konfliktu, który pochłonął co najmniej kilka ofiar w roku 2018 i spowodowali migrację kilku tysięcy uchodźców. Wszystko wskazuje na to, że droga do prawdziwego pokoju jest jeszcze przed nimi” – poinformował prof. Łapott.

Na koniec konferencji Jędrzej Czerep z Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych (PISM) przedstawił wyniki badań na temat frakcji darfurskich na terenach Tebu w Libii. „Opozycyjne frakcje darfurskie (zwłaszcza SLM Armia Wyzwolenia Sudanu założona przez Front Wyzwolenia Darfuru w listopadzie 2010 r.) po śmierci Kaddafiego w 2011 r., libijskiego dyktatora, przeniosły się do Libii i tam na terenach zamieszkanym przez lud Tebu (rdzenna, czarnoskóra ludność, identyfikująca się jako afrykańska w państwie zdominowanym przez tożsamość arabską) próbują się przegrupować, dozbroić i przyjmując status najemników wcielać się do różnych walczących libijskich ugrupowań postkaddafistowskich (dane na ten temat zawiera najnowszy raport ONZ). Pojawiła się informacja, że wspólnie z ludem Tebu myślą o stworzeniu nowego państwa z tożsamością afro-arabską” – wskazał prelegent.

Konferencja została zorganizowana przez Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego oraz Instytut Dialogu Kultury i Religii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

MK/PDM

SESJA MISJOLOGICZNA I CZUWANIE „MOCNI W DUCHU PRZY SERCU MARYI”

1-2 XII 2018, CZĘSTOCHOWA

Około 500 osób zgromadziło się w dniach 1-2 grudnia 2018 r. na Jasnej Górze, aby pogłębić ducha misyjnego i oddać się macierzyńskiej opiece Maryi.

W wigilię wspomnienia św. Franciszka Ksawerego na Jasnej Górze odbyły się zorganizowane przez Papieską Unię Misyjną sympozjum i czuwanie misyjne pod hasłem „Mocni w Duchu przy sercu Maryi”.

Spotkanie rozpoczęło się Mszą św. w Kaplicy Cudownego Obrazu, której przewodniczył bp Mirosław Gucwa z Republiki Środkowoafrykańskiej. Biskup diec. Bouar podziękował w homilii za wsparcie modlitewne jego drugiej Ojczyzny. Zawierzył Matce Bożej Częstochowskiej ofiary konfliktów zbrojnych w Republice Środkowoafrykańskiej oraz rebeliantów łamiących prawa człowieka i prosił o nieustanną modlitwę o pokój dla tego umęczonego kraju.

Po Mszy św. przedstawiciele różnych środowisk misyjnych wysłuchali w Auli Kordeckiego wykładu bp. Andrzeja Czai, przewodniczącego Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski, który przedstawił temat roli Ducha Świętego w misji Kościoła. Prelegent podkreślił, że Duch Święty uzdalnia Kościół do realizacji misji apostoelskiej, czyniąc misjonarzami jego członków, o ile są otwarci na Jego działanie.

Następnie bp Mirosław Gucwa przybliżył zebrany historię ewangelizacji w Republice Środkowoafrykańskiej, która rozpoczęła się w 1894 r., oraz mówił o tym, jak Duch Święty prowadzi tamtejszy Kościół drogą zawierzenia, mimo krwawych prześladowań, dokonujących się w tym kraju od pięciu lat.

Uczestnicy zapoznali się także z dorobkiem Wydawnictwa Missio-Polonia, które funkcjonuje już 25 lat. Andrzej Lenzion, obecny dyrek-

tor Wydawnictwa, podkreślił jego znaczącą rolę w animacji misyjnej Kościoła w Polsce.

Na koniec wysłuchano świadectw o życiu Kościoła w Mongolii, którego wspólnota liczy 1300 katolików, a od dwóch lat ma jednego rodzimego kapłana. Doświadczeniem tego młodego Kościoła podzielił się ks. Tomasz Atlas, dyr. krajowy PDM i o. Luca Bovio IMC, sekretarz krajowy PUM.

Następnie spotkano się na Apelu Jasnogórskim, który prowadził ks. Tomasz Atlas, zapraszając wszystkie wspólnoty Kościoła w Polsce do szczególnego przeżywania października 2019 r., ogłoszonego przez papieża Franciszka Nadzwyczajnym Miesiącem Misyjnym.

Czuwanie rozpoczęło się adoracją Najświętszego Sakramentu, którą poprowadziło Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży z Radomia.

Poszczególne części różańca poprowadzili klerycy z Wyższego Seminarium Duchownego w Legnicy oraz siostry jadwizanki.

Mszy św. o północy przewodniczył bp Leszek Leszkiewicz z diec. tarnowskiej, misjonarz w Ekwadorze w latach 2001-2006, który powiedział, że postęp dzieła misyjnego nie zależy od naszych inicjatyw, ale od naszego związku z Jezusem i zachęcił do owocnego przeżywania Adwentu.

Po Mszy św. nabożeństwo misyjne poprowadzili studenci z Centrum Formacji Misyjnej. Potem nastąpiło przyjęcie trzech nowych członków do Papieskiej Unii Misyjnej.

Na koniec czuwania odmówiono Jutrznę i Akt zawierzenia Pani Jasnogórskiej dzieła misyjnego Kościoła w Polsce.

W spotkaniu wzięli udział członkowie PUM, klerycy z kół misyjnych, osoby przygotowujące się do wyjazdu na misje, przedstawiciele Misyjnego Apostolstwa Chorych oraz róże Żywego Różańca, a także przyjaciele, sympatycy i ci, którym sprawy misji są bliskie.

MK/PDM



SPIS TREŚCI

Wprowadzenie 3

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Prof. Jarosław Różański OMI, Praca polskich misjonarek i misjonarzy w Zambii. 5

Ks. dr Wojciech Łapczyński, Idea kapłanów *fidei donum* oraz ich udział w ewangelizacji Zambii 21

Ks. Krzysztof Mróz, Cechy charakterystyczne pracy polskich fideidonistów w Zambii 44

Ks. Adam Grabowski, Pożądane cechy osobowości u osób podejmujących się pracy misyjnej w warunkach zmiany strefy klimatycznej oraz środowiska społeczno-kulturowego 60

Ks. Marcin Wysocki, Aktualność odnowy ewangelizacyjnej misji Kościoła w świetle inicjatyw apostołskich św. Maksymiliana Marii Kolbego 85

DOKUMENTACJE

Ks. dr Paweł Płaczek, Katecheta – animator misyjny, na przykładzie posługi katechetów w archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej . 105

Ks. dr Maciej Będziński, Katecheta-misjonarz kontemplatyk w działaniu . . . 121

Ks. dr Grzegorz Adamiak, Ewolucja idei misyjnej w latach 1817-1918 137

ŻYCIE DLA MISJI

Alfons Labudda SVD, O. Józef Glinka SVD. 185

Alfons Labudda SVD, O. Konrad Keler SVD 199

RECENZJE

Prof. Eugeniusz Sakowicz, Jacek Jan Pawlik, „Twórcza codzienność mieszkańców Lomé” 207

SPIS TREŚCI

KONFERENCJE I SYMPOZJA

Symposium misjologiczne „Misje i misjologia 100 lat po <i>Maximum Illud</i> ” . . .	215
Międzynarodowa konferencja naukowa „Współpraca międzyreligijna w wybranych krajach świata i w Polsce”	221
Konferencja naukowa „Bilad as-Sudan: rodzime kultury a islam”	230
Sesja misjologiczna i czuwanie „Mocni w Duchu przy sercu Maryi”	234

CONTENTS

Introduction	3
--------------------	---

DISSERTATIONS AND ARTICLES

Jarosław Różański OMI , Work of Polish missionaries in Zambia	5
Wojciech Łapczyński , The priests Fidei Donum and their participation in the evangelization of Zambia	21
Krzysztof Mróz , 50th anniversary of work of priests Fidei Donum in Zambia ..	44
Adam Grabowski , Desirable personality traits in people undertaking missionary work in the conditions of changing the climate zone and the socio-cultural environment	60
Marcin Wysocki , The actuality of the renewal of evangelization of the church in the light of the apostolic initiatives of St. Maxymilian Maria Kolbe	85

DOCUMENTATION

Paweł Płaczek , Catechist – missionary animator – the example of catechists in the Szczecin-Kamień Archdiocese	105
Maciej Będziński , Catechist-missionary is a contemplative in action	121
Grzegorz Adamiak , The evolution of the missionary idea in 1817-1918.	137

LIFE OF MISSIONARY DEDICATION

Alfons Labudda SVD , O. Józef Glinka SVD	185
Alfons Labudda SVD , O. Konrad Keler SVD	199

BOOK REVIEW

Eugeniusz Sakowicz , Jacek Jan Pawlik, The creative everyday life of the inhabitants of Lomé	207
---	-----

CONFERENCES AND SYMPOSIUMS

The missionary symposium „Missions and missiology – 100 years after Maximum Illud”	215
International scientific conference „Interreligious cooperation in selected countries of the world and in Poland”	221

CONTENTS

Conference „Bilad as-Sudan: native cultures and Islam”	230
A missionary session and a vigil prayer „Strong in the Spirit at the heart of Mary”	234