

LUMEN GENTIUM

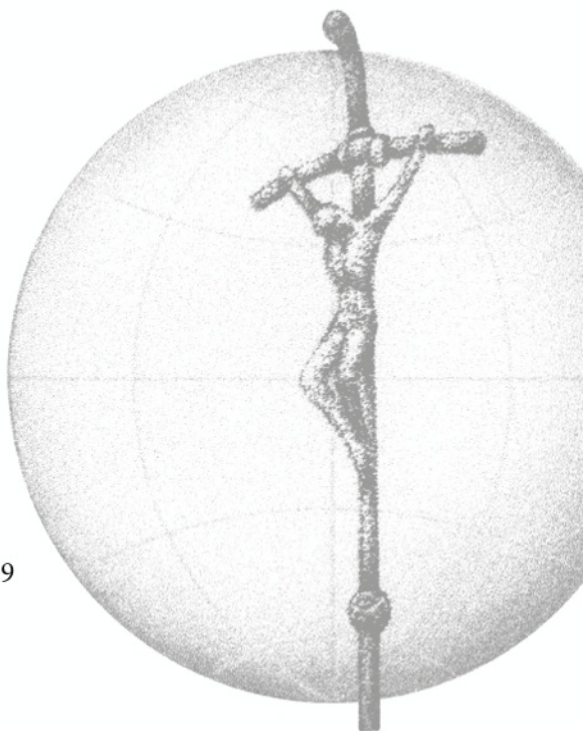
ZESZYTY MISJOLOGICZNE

PAPIESKA UNIA MISYJNA

PÓŁROCZNIK NR 184
ROK XLIII

1/2023

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



Redakcja:

Redaktor naczelny: prof. dr hab. Jarosław Różański OMI

Zastępca redaktora naczelnego: ks. dr Jarosław Tomaszewski

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

Sekretarz redakcji: dr 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 hab. Kinga Lendzion (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. prof. UAM dr hab. Piotr Piasecki, ks. prof. UAM dr hab. Paweł Zając, ks. prof.
KUL dr hab. Andrzej Pietrzak, ks. dr hab. Józef Urban, ks. prof. Wojciech Kowal
(Saint-Paul University, Ottawa, Kanada), ks. prof. dr hab. Kazimierz Lubowicki
(PWT, Wrocław), ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (UKSW), dr hab. Katarzyna
Flader-Rzeszowska (UKSW), ks. prof. UKSW dr hab. Józef Łupiński, ks. prof.
UKSW dr hab. Waldemar Cisło

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: 2800 egz.

Druk: Apostolicum

WPROWADZENIE

W chwilach wzmożonego napięcia społecznego palącą kwestią pozostaje bardzo ważna, dobra i niebanalna formacja wszystkich stanów życia Kościoła, czyli osób świeckich, sióstr i braci zakonnych oraz kapłanów. Obecny czas w świecie cechuje specyficzna presja, jakiej człowiek współczesny nie doświadczał chyba od początku nowej umowy cywilizacyjnej, zawartej po zakończeniu drugiej wojny światowej. W zantagonizowanych obecnie między sobą społeczeństwach i kulturach próbuje uaktualnić swoją tożsamość również Kościół katolicki, zwracając w tym roku duszpasterskim szczególną uwagę wiernych na Chrystusowe pochodzenie i umocowanie rodziny dzieci Bożych. Lepiej uformowani katolicy z pewnością wezmą bardziej świadomy udział w życiu swoich państw i regionów, wnosząc wszędzie ducha pokoju i pojednania. Świat łąknie go jak spękana pustynia deszczu.

Jeśli więc Kościół katolicki dziś sięga do Chrystusowych korzeni, to nie może zignorować znamion misyjności. Chrystusowa pieczęć na konstytucji Kościoła składa się bowiem z nakazu głoszenia Ewangelii taką, jaką Pan ją pozostawił, z przekazu stałego depozytu wiary w zmiennych okolicznościach świata doczesnego, z udzielania sakramentów, wzmacniania rodzin i samotnych osób oraz troski o ubogich – a to wszystko jest misją. Z tego powodu redakcja zaprasza do lektury tekstów napisanych w granicach dwóch w swej istocie nierozdzielnych światów. Pierwszym z nich jest Chrystusowa geneza Kościoła, a drugim – lecz nigdy odrębnym – jego gen misyjny.

W najnowszym numerze czasopisma Czytelnik znajdzie zatem artykuły poświęcone, w większym lub mniejszym zbliżeniu, wyżej wymienionej tematyce. Nie mogło zabraknąć refleksji nad reformą instytucjonalnej części Kościoła, której tak wiele miejsca poświęca się w dobie obecnego pontyfikatu. Traktują o tym dwa artykuły – autor-

stwa ks. Wojciecha Błaszczyka oraz ks. Jarosława Przytuły. Czy reforma struktur pomaga uwolnić i ożywić w Kościele ducha misyjności? Czy jest tylko administracyjną spekulacją wokół watykańskich i kurialnych urzędów?

Obok tematyki aktualnej Czytelnik znajdzie również teksty poświęcone stałym i ponadczasowym aspektom duchowości misyjnej. Ksiądz Bogdan Michalski przypomina więc główne myśli Pauliny Jaricot i Marii Teresy Ledóchowskiej o Kościele. Dwie święte misjonarki nie przeżywają katolicyzmu teoretycznie, lecz biorą czynny udział w życiu i misji wspólnoty, wprowadzając wiele innych dusz na ścieżki twórczego apostołatu.

W tym roku również – a to ciekawy, choć często pomijany szczegół – przypada stulecie pobytu i posługi w Polsce ks. Montiniego, późniejszego papieża Pawła VI. Ksiądz Jarosław Tomaszewski stara się ukazać związek między spotkaniem młodego ks. Montiniego z kulturą i duchowością polską a późniejszym jego stylem pasterskiego kierowania misją Kościoła.

Aktualny numer zamykają, także ciekawe, omówienie treści konferencji o wyzwaniach rodziny w kulturach pozaeuropejskich, relacja z wakacyjnego spotkania polskich misjonarzy i recenzja naukowej pozycji o problemach pluralizmu religijnego.

Niniejsze wydawnictwo zdaje się mieć w zasadzie jeden cel i sens. Nie chodzi o to, by mnożyć teoretyczne zdania o Kościele, ale o to, by budzić zdrowego ducha formacji, który wyda potem zdrowe owoce życia wewnętrznego, moralnego i apostołatu. Do misji nie można podejść na zasadzie bezmyślnej przygody. Najpierw trzeba w sobie ułożyć refleksję, zrozumieć dobrze rzeczywistość, odróżniać stałe od zmiennego, by potem działać spójnie. Ufamy, że teksty proponowane w nowym numerze „Lumen Gentium” wniosą do wielkiego dzieła misyjnego dokładnie ten, a nie inny porządek. Serdecznie zapraszamy do lektury, do wymiany myśli, do współpracy.

Ks. Jarosław Tomaszewski, zastępca red. naczelnego

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Ks. dr Jarosław Przytuła

WYMIAR MISYJNY KOŚCIOŁA SYNODALNEGO

Wstęp	6
1. Kształtowanie się Kościoła synodalnego	7
2. Synodalne zgromadzenia ogólne wobec misyjnych wyzwań ...	15
3. Problematyka misyjna podczas synodalnych zgromadzeń specjalnych.....	27
Podsumowanie	36
Bibliografia	37



STRESZCZENIE

W ciągu dwudziestu wieków w Kościele rozwijała się forma podejmowania decyzji i rozstrzygania trudnych kwestii poprzez synody. Z biegiem lat znaczenie takich zgromadzeń, jak i zaangażowanie Kościołów partykularnych

ABSTRACT

Over the course of twenty centuries, the Church has developed a form of resolving important and complex issues through local synods. During the centuries, the importance of such assemblies, as well as the involvement of

zmieniało się. Po Soborze Watykańskim II wszystkie Kościoły partykularne uzyskały swoją reprezentację w synodzie powszechnym, także te z odległych krajów misyjnych. Dawało to szerszą perspektywę i bardziej obiektywne spojrzenie na sprawy Kościoła, w tym na jego misyjną działalność. Ewangelizacja oraz misje *ad gentes* stały się ważnymi tematami synodalnych dyskusji, co znalazło swoje odzwierciedlenie w posynodalnych adhortacjach papieża.

the particular Churches, has changed. After the Second Vatican Council, all particular Churches, including those from distant missionary countries, were given the opportunity to be represented at the Synod of Bishops. This gave a broader perspective and a more objective view of the Church's affairs, including its missionary activities. Thus, evangelization and mission *ad gentes* became important themes of synodal discussions, which was expressed in the popes' post-synodal exhortations.

SŁOWA KLUCZOWE

Synod, misje, inkulturacja, *ad gentes*, synodalność, kolegialność, nowa ewangelizacja, nadprzyrodzony zmysł wiary, *sensus fidei*, Kościoły partykularne, przepowiadanie kerygmatyczne, rola misjonarzy, zaangażowanie świeckich.

KEYWORDS

Synod, mission, inculturation, *ad gentes*, synodality, collegiality, new evangelisation, supernatural sense of faith, *sensus fidei*, particular Churches, kerygmatic proclamation, role of missionaries, lay people's commitment.



Wstęp

U schyłku dwudziestego wieku, po dwóch tysiącletniach ewangelizacyjnej działalności Kościoła, Jan Paweł II stwierdził, że misja Kościoła dopiero się zaczyna i na rzecz tej misji musimy zaangażować wszystkie siły¹. Papież nie chronologię miał na myśli, ale skalę wyzwań i zadań, jakie stoją przed wyznawcami Chrystusa, z których każdy zobowiązany jest do ewangelizacji. W roku 2023 ludność świata osiągnęła liczbę 8 miliardów, z czego ponad jedną czwartą stanowią chrześcijanie różnych wyznań. Oznacza to, że około 6 miliardów ludzi nie wierzy w Jezusa Chrystusa, nie poznało Go, nie weszło z Nim w zbawczą rela-

¹ Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 1990, 1.

cję. W jakim stopniu chrześcijanie mają świadomość misyjnego zadania i jakie jest ich zaangażowanie w dzieło ewangelizacji?

Trudno jednoznacznie i wyczerpująco odpowiedzieć na tak postawione pytanie. Można jednak szukać odpowiedzi, zawężając pole tych poszukiwań do rzeczywistości, która w tytule została określona mianem Kościoła synodalnego. Chodzi zatem o głos pasterzy i wiernych, którzy na wezwanie biskupa Rzymu gromadzą się, aby wyrażać swoje opinie i pragnienia, zaradzać zaistniałym problemom i stanowić głos doradczy dla papieża. Znamienne jest to, że od zarania Kościoła tego typu konsultacje chociaż przybierały różne formy, stanowiły ważne forum, gdzie nadprzyrodzony zmysł wiary znajdował swój czytelny i skonkretyzowany wyraz.

Przedmiotem niniejszego opracowania będzie znalezienie odpowiedzi na pytanie, w jakim zakresie wymiar misyjny i ewangelizacyjna perspektywa towarzyszyły refleksji synodalnej, a zatem jakie miejsce znajdowały w niej kwestie związane z misyjną działalnością Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem misji *ad gentes*.

Ze względu na zwięzłość opracowania zakres analizy został ograniczony do kościelnych synodów na poziomie powszechnym, z pominięciem synodów diecezjalnych, metropolitalnych i plenarnych. Główną bazą źródłową będą posynodalne adhortacje wydane po Soborze Watykańskim II.

1. Kształtowanie się Kościoła synodalnego

Aby zrozumieć, czym jest Kościół synodalny, należy sięgnąć do historycznych faktów i do tego, jak kształtowała się idea synodalności. Greckie słowo *synodos* odnosi się do zgromadzenia, spotkania. W tradycji kościelnej synodem określa się zgromadzenie biskupów, prezbiterów i wiernych świeckich, którego celem jest omówienie ważnych kwestii

związanych z życiem Kościoła². Łacińskim określeniem *synodus* dopiero w IV wieku zaczęto określać zgromadzenia biskupów zwoływane dla rozstrzygnięcia sporów dyscyplinarnych i doktrynalnych. Wcześniej używano łacińskiego pojęcia *concilium*. Jak zauważa Z.J. Kijas, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa terminy 'synod' i 'sobór' były używane zamiennie. Z czasem jednak określenie 'sobór' zostało zarezerwowane dla zgromadzeń biskupów ze wszystkich prowincji kościelnych (sobór ekumeniczny, powszechny). Miano synodu przyłgnęło do spotkania biskupów jakiejś określonej prowincji czy jednego regionu, czy też zgromadzenia biskupów i prezbiterów danej diecezji³.

Instytucja synodu, ukształtowana w II wieku, stanowi wyraz jedności wspólnot kościelnych i ich odpowiedzialności za cały Kościół powszechny. Z tego zrodziła się potrzeba konsultowania różnych spraw dotyczących wiary chrześcijańskiej⁴. Takie konsultacje początkowo miały formę wymiany korespondencji, jednak dosyć szybko ukształtowała się tradycja organizowania zgromadzeń. Warto zaznaczyć, że pierwsze ogólnokościelne rozstrzygnięcie sporu doktrynalnego nie miało charakteru autorytatywnego, ale właśnie kolegialny (synodalny) i odbyło się w roku 49 w Jerozolimie (Dz 15, 6-21). Zakończyło ono dyskusję na temat zachowywania żydowskiego Prawa przez chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Orzeczenie soboru jerozolimskiego miało znaczący wpływ na misyjną działalność Kościoła: apostołowie i starsi zwolnili chrześcijan z żydowskich przepisów (poza pewnymi wyjątkami), co znacznie ułatwiło działalność misyjną wśród pogan.

Jeśli przyjąć, że to opisane w Dziejach Apostolskich zgromadzenie było pierwszym soborem, to za pierwszy synod można uznać zgromadzenie biskupów w Antiochii pod koniec II wieku, kiedy przedmiotem

² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, 2018, nr 4.

³ Z.J. Kijas OFMConv, *Synod*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 1165.

⁴ M. Sitarz, *Synod*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2008, t. XVIII, kol. 1340.

konsultacji było ustalenie daty świętowania Wielkanocy⁵. Niecałe dwa wieki później na kolejnym synodzie w Antiochii w 341 roku postulowano, aby synody odbywały się często, dwa razy do roku, co było spowodowane gromadzeniem się na bieżąco wielu spraw spornych i koniecznością rozstrzygnięcia skarg przeciwko biskupom. Powodów do synodalnych konsultacji w zakresie doktryny było sporo, o czym świadczą podejmowane tematy, takie jak kanon ksiąg świętych, ortodoksyjność poglądów Orygenesa, kwestia chrześcijan, którzy wyparli się wiary (*lapsi*) czy ponownego chrztu heretyków. W III wieku zwoływanie synodów było już częstą i powszechną praktyką w większości kościelnych prowincji⁶. Nie miały one jednak znaczenia jedynie lokalnego – ich rozstrzygnięcia oddziaływały na inne kościelne prowincje, zwłaszcza jeśli odbywały się w dużych ośrodkach jak Rzym, Antiochia, Kartagina czy Efez. Przykładem synodu, do uchwał którego często się odwoływano, był synod w Elwirze w 306 r., który zgromadził 19 biskupów i 26 prezbiterów z Hiszpanii⁷.

Od IV wieku synody był zwoływane już nie tylko dla rozstrzygnięcia sporów czy oceny czyichś nauk, ale także dla stanowienia norm kościelnych i zasad funkcjonowania kościelnych instytucji⁸. Rola, jaką odegrały w pierwszych wiekach, jest nie do przecenienia, jeśli chodzi o budowanie jedności Kościoła, jak i kształtowanie doktryny. Intensywna misyjna działalność Kościoła, czyli głoszenie Ewangelii w coraz odleglejszych miejscach, rodziła pewne obawy o prawowierność głoszonych nauk, gdyż wiele kwestii teologicznych było niedopracowanych czy niedookreślonych. Rozstrzygnięcia synodalne dawały solidny punkt odniesie-

⁵ Por. J. Naumowicz, *Trzy spory o datę Wielkanocy*, „Vox Patrum”, 49(2006), s. 455.

⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu...*, dz. cyt., nr 28.

⁷ Rozpowszechnienie synodalnej formy rozstrzygnięcia o sprawach kościelnych nastąpiło w związku z wydaniem w 313 roku dekretu tolerancyjnego przez cesarza Konstantyna na Zachodzie i cesarza Licyniusza na Wschodzie.

⁸ A. Żurek, *Synody wczesnochrześcijańskie*, w: A. Żurek, J. Soprych (red.), *Synody Diecezji Tarnowskiej*, t. 7, Kraków 2017, s. 39.

nia i pozwalały stanowczo odrzucić błędne doktryny i zwalczać rodzące się sekty.

Synody były zwoływane przez biskupów i to biskupi podejmowali na nich decyzje. Uczestniczyli w nich także prezbiterzy, diakoni i wierni świeccy, którzy przysłuchiwali się obradom. Prezbiterzy, zwłaszcza biegli w sprawach teologicznych pełnili ponadto funkcję ekspertów⁹. Wiadomo, że w V wieku w synodach diecezjalnych oprócz duchowieństwa diecezjalnego uczestniczyli także zakonnicy. Zgodnie ze stanowiskiem św. Augustyna synod posiadał taki autorytet, że mógł korygować stanowisko pojedynczego biskupa. Jednak synod prowincji czy danego regionu nie cieszył się takim uznaniem, co synod powszechny, reprezentatywny dla całego świata chrześcijańskiego¹⁰.

Autorytet kościelnego zgromadzenia biskupów zasadniczo nie był kwestionowany, co wynikało ze świadomości, że to biskupi są następcami apostołów. Jednak wraz z rosnącą **pozycją biskupa Rzymu i władzy papieskiej** malało znaczenie synodu na Zachodzie. Niekatolickie Kościoły wschodnie, które odrzuciły prymat papieża, uczyniły z synodalności naczelną zasadę decydowania w sprawach doktryny i dyscypliny (*sobornost'*).

Kościół rzymsko-katolicki zachował instytucję synodu jako formę wyrażania opinii i przestrzeń do dyskusji na ważne dla wspólnoty zagadnienia, a synod rzymski będący od V wieku organem doradczym papieża stał się wzorem dla soborów średniowiecza¹¹. W 1215 roku Sobór Laterański IV zobowiązał biskupów nie tylko do wizytowania diecezji i kształcenia duchownych, ale także do corocznego zwoływania synodów diecezjalnych. Dzięki Soborowi Trydenckiemu (1545-1563) tradycja synodów zakorzeniła się jeszcze mocniej w Kościele, mimo

⁹ Tamże, s. 40.

¹⁰ Tamże, s. 46.

¹¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu...*, dz. cyt., nr 32.

burzliwych dyskusji na ten temat. Chociaż ojcowie soborowi widzieli w synodach prowincjonalnych narzędzie wdrażania reform, nie zabrakło i takich hierarchów, którzy dopatrywali się w tych zgromadzeniach zagrożenia i zarzewia możliwych herezji. Sobór potwierdził obowiązek zwoływania synodów diecezjalnych raz w roku, a synody prowincjonalne nakazał zwoływać co trzy lata, co miało służyć skutecznemu wdrażaniu reform trydenckich. Niestety synody prowincjonalne odbywały się coraz rzadziej, chociaż – co warto podkreślić – w XIX wieku pojawiła się nowa ich forma – konferencje episkopatu, zrzeszające biskupów danego kraju¹². *Kodeks prawa kanonicznego* z 1917 roku ograniczył częstotliwość zwoływania synodów – prowincjonalne miały się odbywać raz na dwadzieścia lat, a synody diecezjalne co dziesięć lat. Kodeks nie określił, jak często mają być zwoływane synody plenarne¹³. Samo ogłoszenie nowego kodeksu wymuszało w pewnym stopniu zwoływanie synodów po to, aby dostosować normy prawa powszechnego do prawa partykularnego.

Sobór Watykański II przyczynił się do odrodzenia instytucji synodu, zabiegając, aby zgromadzenia biskupów nabrały „nowej mocy, dzięki czemu można by należycie i skutecznie zatroszczyć się o wzrost wiary i zachowanie karności w różnych Kościołach”¹⁴. W duchu soborowej odnowy papież Paweł VI ustanowił Synod Biskupów, będący przedstawicielem całego episkopatu katolickiego, którego zadaniem jest informowanie oraz służenie radą¹⁵. W kontekście misyjności Kościoła doniosłe znaczenie ma formuła powszechności – głos wszystkich Kościołów partykularnych od tego momentu mógł być usłyszany w całym Koście-

¹² Tamże, 39.

¹³ W. Góralski, *Instytucja synodu w Kodeksie prawa kanonicznego Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 3-4/31(1988), s. 35-36.

¹⁴ Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 1965, 36.

¹⁵ Paweł VI, List „motu proprio” *Apostolica sollicitudo* ustanawiający Synod Biskupów dla całego świata, Rzym 1965, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/motu/apostolica_sollicitudo_15091965.html (27.02.2023).

le. Był to głos nie tylko wielkich i bogatych centrów chrześcijańskich, ale także leżących gdzieś na „peryferiach świata” diecezji z krajów misyjnych, z miejsc, gdzie chrześcijaństwo stanowi mniejszość, niejednokrotnie prześladowaną. Synod gromadzący biskupów wszystkich obrządków Kościoła katolickiego miał podtrzymywać troskę o bezpośrednią i rzetelną znajomość wewnętrznych problemów Kościoła, które są tak zróżnicowane, jak zróżnicowane są zwyczaje i tradycje ludzkich społeczności.

Paweł VI odnowił tę formę kolegialności, jaką jest Synod Biskupów, a rozwinął ją i nadał jej dynamikę Jan Paweł II, poszerzając zakres i tematykę synodalnych zgromadzeń. Wnioski z synodalnych obrad nie mają mocy wiążącej, a sam synod nie zastępuje biskupa Rzymu w sprawowaniu władzy. Rangę magisterialną mają jednak podpisywane przez papieża posynodalne adhortacje, zbierające owoce synodalnych dyskusji i będące podsumowaniem synodu.

10 października 2021 roku rozpoczęło się XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, które przyjęło formę nie mającą precedensu w historii synodów. Papież Franciszek zaprosił do synodalnych konsultacji cały Kościół powszechny, nie tylko wszystkich duchownych, ale i wiernych świeckich, a nawet wyznawców innych religii, którzy chcieliby „pomóc Kościołowi”. Temat przeprowadzanego na tak szeroką skalę synodu został sformułowany następująco: „Ku Kościołowi synodalnemu: komunია, uczestnictwo i misja”. Mówiąc w wielkim uproszczeniu jest to synod na temat synodalności, a celem tego wieloetapowego procesu konsultacji jest głębsze rozeznanie drogi, jaką podąża Kościół poprzez słuchanie Ducha Świętego i siebie nawzajem. Proces synodalny wciąż się odbywa i nie można jeszcze przyrzeć się jego owocom, jednak obszary refleksji zarysowane w *Dokumencie przygotowawczym* pozwalają zauważyć, że misyjny wymiar Kościoła synodalnego stanowi jedno z istotnych zagadnień. „Synodalność służy misji Kościoła, do udziału w której powołani są wszyscy jego członkowie” – tym stwierdzeniem autorzy dokumen-

tu opatrzyli szereg pytań dotyczących misyjności (V. *Współodpowiedzialni w misji*), z których pierwsze jest następujące: „Skoro wszyscy jesteśmy uczniami-misjonarzami, to w jaki sposób każdy ochrzczony jest powołany do bycia czynnym uczestnikiem misji?”¹⁶.

Gwoli pewnego uporządkowania tej rzeczywistości, która tworzy Kościół synodalny, należy podkreślić, że Synod Biskupów w żaden sposób nie kwestionuje ani nie zastępuje synodów lokalnych. *Kodeks prawa kanonicznego* Jana Pawła II wyróżnił w tym względzie trzy poziomy synodalne: synody plenarne, prowincjonalne i diecezjalne.

Synod plenarny reprezentuje wszystkie Kościoły partykularne tworzące tę samą Konferencję Episkopatu i jest zwoływany przez tę konferencję, gdy jest to konieczne lub pożyteczne, jednak zawsze za zgodą Stolicy Apostolskiej¹⁷. Oprócz biskupów tworzących Konferencję Episkopatu na synod mają być wzywani (w określonej liczbie) inni przedstawiciele Kościołów partykularnych, mający na synodzie głos doradczy: m.in. wikariusze generalni i biskupi, wyżsi przełożeni zakonni, rektorzy katolickich uczelni. Głos doradczy mogą mieć także inni duchowni oraz świeccy. Synod może również zaprosić gości w charakterze obserwatorów¹⁸.

Zgromadzeniem reprezentującym Kościoły partykularne danej prowincji jest synod prowincjonalny, zwoływany przez metropolitę, za zgodą większości biskupów diecezjalnych wchodzących w skład danej metropolii. Zadania, cele i dobór osobowy tego gremium są podobne jak w przypadku synodu plenarnego. Jedyną różnicą jest uczestnictwo przedstawicieli kapituł katedralnych, rad kapłańskich i duszpasterskich z diecezji tworzących daną metropolię¹⁹.

¹⁶ Dokument przygotowawczy XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów. *Ku Kościołowi synodalnemu: komunია, uczestnictwo i misja*, 2021, 30.

¹⁷ *Kodeks prawa kanonicznego*, 1983, kan. 439.

¹⁸ KPK, kan. 443.

¹⁹ Tamże, kan. 443, § 5.

Synod diecezjalny jest zwoływany przez biskupa diecezjalnego, ilekroć „doradzają to okoliczności”²⁰, a tworzą go biskupi, kanonicy katedralni, członkowie rady kapłańskiej, dziekani oraz inni przedstawiciele duchowieństwa oraz wiernych świeckich. Na zaproszenie biskupa mogą w synodzie uczestniczyć w charakterze gości przedstawiciele innych wyznań chrześcijańskich²¹. Uchwały synodu diecezjalnego nabierają mocy prawnej wraz z promulgacją przez biskupa diecezjalnego.

W kontekście przywołanych faktów uwidacznia się istota synodalności. Kościół synodalny to Kościół pielgrzymujący, będący nieustannie w drodze. Jest to nie tylko pielgrzymowanie przez kolejne stulecia i tysiąclecia historii, ale także docieranie do coraz to nowych społeczności i kultur. „Obraz Ludu Bożego, powołanego spośród narodów (Dz 2, 1-9; 15, 14), wyraża jego wymiar społeczny, historyczny i misyjny, który odpowiada kondycji i powołaniu człowieka jako *homo viator*. Droga jest obrazem, który wyjaśnia nasze rozumienie tajemnicy Chrystusa jako Drogi, która prowadzi do Ojca”²² – zauważają ojcowie synodalni, podkreślając jednocześnie, że nie da się odłączyć synodalności od misji Kościoła: „Synodalność jest przeżywana w Kościele w służbie misji. *Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est*, istnieje on dla ewangelizacji. Cały Lud Boży jest przedmiotem głoszenia Ewangelii. W nim każdy ochrzczony jest wzywany do bycia krzewicielem misji, ponieważ wszyscy jesteście misjonarzami”²³.

Kształtowanie się synodalności jest historycznym procesem, w którym Kościół wsłuchuje się w głos swoich wiernych zatroskanych o wspólne dobro i dzieło ewangelizacji świata. Kościołem synodalnym należałoby określić wspólnotę uczniów Chrystusa, która w łączności z biskupem Rzymu zabiera głos w sprawach ważnych dla chrześcijań-

²⁰ Tamże, kan. 461.

²¹ Tamże, kan. 463.

²² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu...*, dz. cyt., nr 49.

²³ Tamże, nr 53.

stwa i kolegalnie stawia czoła nowym wyzwaniom²⁴. Innymi słowy, Kościół synodalny to biskupi, prezbiterzy, osoby konsekrowane i wierni świeccy, którzy kierując się nadprzyrodzonym zmysłem wiary i mając poczucie odpowiedzialności za misję Kościoła, wyrażają swoje opinie oraz dzielą się doświadczeniem poprzez synody organizowane na wszystkich poziomach organizacyjnych Kościoła.

2. Synodalne zgromadzenia ogólne wobec misyjnych wyzwań

Aby zbadać, w jaki sposób wszystkie synody Kościoła realizowały jego misyjny wymiar, potrzebna byłaby dogłębna analiza, wykraczająca daleko poza ramy niniejszego artykułu. Jednak rzeczowy przegląd tematyki poruszanej przez biskupów zebranych na synodach powszechnych oraz wnioski zawarte w posynodalnych papieskich adhortacjach pozwalają uchwycić intencje i obszary zainteresowania zgromadzeń synodalnych. Biskupi całego Kościoła odbyli już 25 takich spotkań, z których trzynaście to zgromadzenia zwyczajne, dwa nadzwyczajne, dziewięć specjalnych i jeden partykularny, poświęcony Kościołowi lokalnemu. Oprócz tego dwa katolickie Kościoły wschodnie (ormiański i greckokatolicki) przeprowadziły kilka własnych synodów. Wszystkie z wymienionych odbyły się w Rzymie²⁵.

Pierwsze Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne odbyło się już w roku 1967, czyli w dwa lata po zakończeniu Soboru Watykańskiego II. Tematem obrad było „Zachowanie i wzmocnienie wiary katolickiej, jej integralności, zapału, rozwoju, spójności doktrynalnej i historycznej”. Wśród omawianych zagadnień znalazł się m.in. problem ateizmu,

²⁴ Zob. T. Rozkrut, *Znaczenie Synodu Biskupów dla współczesnego Kościoła*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1(2011), s. 234.

²⁵ H. Przonczono, *Synod Biskupów – co to takiego?*, <https://kosciol.wiara.pl/doc/1318282.Synod-Biskupow-co-to-takiego/2> (04.02.2023).

a zatem jedno z istotnych wyzwań dla dzieła ewangelizacji. Pośredni związek z tym tematem miała tematyka II Zgromadzenia Ogólnego zwołanego w 1971 roku, kiedy to biskupi dyskutowali na temat problemu sprawiedliwości w świecie. Budowanie sprawiedliwych stosunków społecznych, walka z ubóstwem, moralne zobowiązania państw bogatych wobec biednych – to tematy, których nie da się oddzielić od misji Kościoła, a troska o sprawiedliwość stanowi niezbędny filar w budowaniu Królestwa Bożego.

Ewangelizacja w świecie współczesnym wybrzmiewa jako oddzielny temat Synodu Biskupów dopiero w roku 1974. Był to pierwszy synod, po zakończeniu którego papież ogłosił adhortację apostolską *Evangelii nuntiandi*. Stała się ona dokumentem, który z właściwą mocą podkreślił wagę ewangelizacji, ukazując związek między głoszeniem Dobrej Nowiny a budowaniem sprawiedliwego świata. Paweł VI przypomniał, że „nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła”²⁶. Kościół otrzymał depozyt wiary nie po to, aby pozostał w ukryciu, ale żeby nieść go wszystkim ludziom²⁷. Autor adhortacji wyraźnie podkreślił, że ewangelizacja jest zanoszeniem Dobrej Nowiny „do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego”, a jej celem jest wewnątrz przemiana ludzi i powstanie nowej ludzkości²⁸, dlatego Ewangelia musi być głoszona w coraz odleglejszych zakątkach ziemi i coraz większym rzeszom ludzi. W tekście adhortacji można zauważyć obecny już w tekstach Vaticanum II szacunek dla różnorodnych kultur, które nie mają być niszczone, ale przepajane Ewangelią „od wewnątrz” – chrześcijaństwo ma przenikać kultury, nie oddając się jednak służbie żadnej z nich²⁹. W tym procesie priorytetową metodą pozo-

²⁶ Paweł VI, Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi*, Warszawa 1986, 14.

²⁷ Tamże, 15.

²⁸ Tamże, 18.

²⁹ Tamże, 20.

staje świadectwo życia, które znajduje swoje dopełnienie i kontynuację w słowie życia, gdyż „nie ma prawdziwej ewangelizacji bez głoszenia imienia i nauki, życia i obietnic, Królestwa i tajemnicy Jezusa Nazaretańskiego, Syna Bożego”³⁰ – przypomina autor adhortacji.

Paweł VI odniósł się do uwag biskupów z misyjnych krajów Trzeciego Świata, zauważając, że ewangelizacja nie może się odbywać z pominięciem kwestii społecznych, głównie problemu ubóstwa. Papież zdecydowanie odcinając się od form czynnego zaangażowania w polityczną walkę czy działalność rewolucyjną³¹, zaznaczył, że orężem Kościoła jest głoszone Słowo, a to głoszenie odbywa się w ramach liturgii, przez katechezę, ale także poprzez „przekazywanie Ewangelii prywatnie, od osoby do osoby”³².

Omawiany dokument odnosi się do ważnego w kontekście misji stosunku Kościoła do wyznawców innych religii, dostrzegając w tych religiach pozytywne wartości i „godne podziwu dziedzictwo”. Podkreśla jednak, że w żaden sposób nie zwalnia to misjonarzy od ewangelizacji. Przeciwnie: „Kościół mniema, że te rzesze mają prawo do poznania bogactw tajemnicy Chrystusa”³³, dlatego żywi i pielęgnuje swój misyjny zapał i usiłuje go spotęgować. Dzięki temu nadprzyrodzonemu zapałowi Kościół rozprzestrzenia się po całej ziemi, dociera aż na krańce świata, „zapuszcza korzenie na terenach o różnych warunkach kulturowych, społecznych i ustrojowych, przybiera w każdej części globu inny wygląd zewnętrzny i odmienne rysy”³⁴. Dlatego musi ciągle poszukiwać języka zrozumiałego dla ludzi, troszcząc się jednocześnie o nieskażoną naukę i jedność.

Adhortacja *Evangelii nuntiandi* z całą pewnością ujawniła misyjny entuzjizm pasterzy Kościoła, a także ich pasterski realizm i świadomość

³⁰ Tamże, 22.

³¹ Por. tamże, 32-39.

³² Tamże, 46.

³³ Tamże, 53.

³⁴ Tamże, 62.

współczesnych problemów, takich m.in. jak ateizm, niesprawiedliwość społeczna czy podziały. Ukazanie sensu pracy i wartości pracy misyjnej było szczególnie ważne w okresie posoborowym, kiedy niektórzy teolodzy błędnie interpretując soborowe rozumienie dialogu z religiami niechrześcijańskimi kwestionowali sens ewangelizacji i misji.

Kolejny synod powszechny został zwołany w 1977 roku przez Pawła VI i był poświęcony katechizacji, jednak wnioski z synodalnych obrad formułował już Jan Paweł II w adhortacji *Catechesi tradendae*, w której wybrzmiewa niezwykle wyraziście chrystocentryczne podejście do tematu katechizacji, jak również do misyjnej działalności Kościoła. To misje stanowią „teren uprzywilejowany dla prowadzenia dzieła katechizacji”³⁵ – podkreśla papież, wyraźnie rozróżniając między pierwszym głoszeniem Ewangelii, które prowadzi do nawrócenia, a katechezą, której celem jest dojrzałość w wierze i głębsze poznanie osoby i nauki Chrystusa³⁶.

Jan Paweł II uwypuklił kontekst kulturowy katechizacji, szczególnie ważny w perspektywie misyjnej. Pojawia się tu pojęcie inkulturacji, które zdefiniowane zostanie na Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów w 1985 roku. Katechizacja najpierw „powinna poznać kultury i ich zasadnicze elementy”, a także „szanować ich wartości i bogactwa”, aby te kultury skuteczniej przenikać i „doprowadzić do poznania ukrytej tajemnicy”³⁷. Katecheza ma pomagać ludziom „w wydobywaniu z ich własnej żywej tradycji oryginalnych znaczeń chrześcijańskiego życia”, ale jednocześnie jest pomocą w przewyciężaniu tego wszystkiego, co w kulturach jest niedoskonałe czy wręcz nieludzkie³⁸.

Papież odcina się od idei Ewangelii odizolowanej od kontekstu kulturowego, podkreślając, że Dobra Nowina od samego początku jest zakorzeniona w konkretnej kulturze i chociaż nie jest owocem żadnej z kul-

³⁵ Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 1978, 13.

³⁶ Tamże, 19.

³⁷ Tamże, 53.

³⁸ Tamże.

tur, to przez wieki jest przekazywana poprzez różne formy kulturowe. Katecheza, czy w ogóle ewangelizacja, musi mądrze korzystać z elementów dziedzictwa kulturowego, aby pomagać ludziom w rozumieniu chrześcijaństwa³⁹.

Warto podkreślić, że papieski dokument, wymieniając osoby odpowiedzialne za katechizację, wskazuje na ważną rolę katechistów, których posługa jest konieczna dla dzieła misyjnego. Chodzi tu o tych wiernych świeckich, którzy nawróceni na wiarę chrześcijańską lub pochodzący z chrześcijańskich rodzin zostali wykształceni przez misjonarzy i sami poświęcają swoje życie na rzecz ewangelizacji i katechizacji. „Bez nich nie byłyby pewnie powstały kwitnące dziś Kościoły”⁴⁰ – zauważa papież, wzywając jednocześnie do troski o należyte kształcenie katechistów.

Zadania rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym to temat V Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego, które zostało zwołane jesienią 1980 roku, a jego owocem była adhortacja Jana Pawła II *Familiaris consortio*. W tym wszechstronnym omówieniu wyzwań stojących przed chrześcijańską rodziną oraz jej znaczenia dla Kościoła i społeczeństw, jeden z rozdziałów dotyczy uczestnictwa w życiu i misji Kościoła. Papież przypomniał, że posłannictwo ewangelizacyjne dotyczy także rodzin, które mają „tchnienie misyjności katolickiej”⁴¹. Świadczenie rodziny wobec tego spośród jej członków, który nie wierzy lub jest niepraktykujący, jest formą działalności misyjnej – zaznacza Jan Paweł II, podkreślając jednocześnie, że powołania misyjne rodzą się i powinny być pielęgnowane w chrześcijańskich rodzinach. Jest to „szczególny wkład w sprawę misyjną Kościoła”⁴².

W misję Kościoła wpisuje się także posługa jednania, zmierzająca do pojednania człowieka z Bogiem, z samym sobą, z braćmi i z całym

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, 66.

⁴¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 1981, 54.

⁴² Tamże.

stworzeniem – to kluczowa myśl Jana Pawła II w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, będącej podsumowaniem obrad VI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego z 1983 roku. Aby tę posługę wypełniać skutecznie, Kościół musi stawać się Kościołem wewnątrznie pojednanym, wzorem uspokajania umysłów, zmniejszania napięć, przewycięzania podziałów i uzdrawiania zadanych ran⁴³. Będąc świadkiem jedności, ma prowadzić „zbawczy dialog” ze wszystkimi ludami i tymi środowiskami, które nie dzielają jego wiary⁴⁴. W ten sposób Kościół buduje swoją wiarygodność, która jest konieczna dla misyjnej płodności.

Powołanie i posłannictwo świeckich to tematyka, którą podjęli ojcowie synodalni w 1987 roku. W posynodalnej adhortacji *Christifideles laici* Jan Paweł II podkreślił, że świeccy pozostający w komunii z wszystkimi członkami ludu Bożego ponoszą znaczną część odpowiedzialności za misję Kościoła⁴⁵. Udział świeckich w dziele ewangelizacji jeszcze nigdy nie był tak wyraźnie uwypuklony w posoborowym nauczaniu papieskim. Autor adhortacji wskazał na nierozzerwalny związek między komunią a misją, zwracając uwagę, że „komunia jest równocześnie źródłem i owocem misji: komunია jest misyjna, misja zaś służy komunii”⁴⁶. Głoszenie Ewangelii to pilna konieczność, od której nie wolno się uchylać: „Cała misja Kościoła koncentruje się i rozwija właśnie w ewangelizacji”⁴⁷, która jest obowiązkiem i powołaniem każdego z ochrzczonych. Adhortacja jest wyraźnym przynagleniem do bardziej zdecydowanego i wielkodusznego głoszenia Chrystusa, które ma przybierać formę „nowej ewangelizacji”, warunkiem której jest wiarygodne świadectwo i przewycięzanie rozdzwiewku między Ewangelią a własnym życiem⁴⁸.

⁴³ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 1984, 9.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 1988, 32.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże, 33.

⁴⁸ Tamże, 34.

Jan Paweł II odnosi się również do powołań misyjnych wśród świeckich: „Wezwanie Pana Jezusa: «Idźcie na cały świat», stale znajduje oddźwięk we wspaniałomyślnej postawie wielu osób świeckich, gotowych porzucić dotychczasowe życie, wykonywaną pracę, własny region czy ojczyznę, by udać się – przynajmniej na jakiś czas – na tereny misyjne [...]. Prawdziwie misyjna jest także obecność tych świeckich, którzy z różnych przyczyn zamieszkując kraje i obszary, gdzie dotychczas Kościół nie jest jeszcze ustabilizowany, dają tam świadectwo swojej wiary”⁴⁹.

W wielu posynodalnych rozważaniach, także i tutaj, przewija się wezwanie do ewangelizowania nie od zewnątrz, jakby się daną kulturę czymś przyozdabiało, ale od wewnątrz: „od centrum życiowego i korzeni życia – czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka”⁵⁰. Papież wykazuje się tutaj prawdziwie misjonarskim podejściem, dostrzegając właśnie w kulturze właściwą przestrzeń dla ewangelizacji: „wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, do końca przemyślaną, przeżywaną w należytej wierności”⁵¹ – podkreślił autor adhortacji.

Wymiar misyjny wybrzmiewa na kanwie synodalnych zgromadzeń biskupów nawet wtedy, gdy tematy rozważań są zawężone do konkretnych zagadnień, takich jak chociażby formacja kapłańska, w której konieczna jest świadomość uczestnictwa w zbawczej misji Kościoła⁵². Temat ewangelizacji kultur i inkulturacji orędzia wiary został uznany za jeden z ważniejszych tematów duszpasterskich w adhortacji poświęconej przygotowaniu do kapłaństwa *Pastores dabo vobis*. Jan Paweł II wskazując w niej na potrzebę odpowiedniej formacji seminarzystów z „kultur tubylczych”, podkreśla, że „Ewangelia ma przenikać w głąb kul-

⁴⁹ Tamże, 35.

⁵⁰ Tamże, 44.

⁵¹ Tamże, 59.

⁵² Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 1992, 75.

tur, wcielać się w nie, przewyższając elementy nie dające się pogodzić z wiarą i życiem chrześcijańskim, podnosząc wartość owych kultur do poziomu tajemnicy zbawienia, które pochodzi od Chrystusa”⁵³.

Misyjność Kościoła znajduje swoje urzeczywistnienie w różnorodnych formach życia konsekrowanego, co zostało wyraźnie zarysowane w podsumowaniu IX Zgromadzenia Ogólnego z roku 1994. Nawet jeśli nie wszystkie instytuty życia konsekrowanego prowadzą w sensie ścisłym misje *ad gentes*, to jednak misyjność jest wpisana w samo serce każdej formy życia konsekrowanego. Członkowie tych wspólnot są „prawdziwym znakiem Chrystusa w świecie” – zauważył Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata*⁵⁴. Nie przez zewnętrzne dzieła pełnią tę misję, ale przez chrześcijańskie świadectwo zgodne z charyzmatem wspólnoty oraz przez praktykowanie życia braterskiego⁵⁵.

Największą odpowiedzialność za misję Kościoła mają jednak nie wspólnoty zakonne czy wspomniane wyżej instytuty, ale biskupi, na których ciąży posłannictwo nauczania, uświęcania i prowadzenia. W myśl adhortacji *Pastores gregis* Jana Pawła II uczestniczą przez to w misji samego Chrystusa⁵⁶. Ewangelizacja kultury i inkulturacja Ewangelii stanowią fundamentalne zadanie biskupów, którzy mają nie ustawać w wysiłkach, aby Ewangelia kształtowała serca ludzi i obyczaje narodów⁵⁷. Mają się oni troszczyć o budowanie komunii w swoich Kościołach partykularnych, szczególną opieką otaczając ubogich, co jest palącą potrzebą zwłaszcza na terenach misyjnych – przypomina autor adhortacji⁵⁸. Nie zabrakło w niej także wezwania, aby biskupi promowali wszelkie działania i inicjatywy misyjne, troszczyli się o zgromadzenia

⁵³ Tamże, 55.

⁵⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, 1996, 24-25.

⁵⁵ Tamże, 72.

⁵⁶ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, 2003, 9.

⁵⁷ Tamże, 30.

⁵⁸ Tamże, 45.

misyjne w swoich diecezjach, jak również z miłością akceptowali różnice kulturowe w coraz bardziej wielokulturowych społeczeństwach⁵⁹.

W październiku 2005 roku biskupi zebrani na XI Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym omawiali temat „Eucharystia źródłem i szczytem życia i misji Kościoła”. W posynodalnej adhortacji *Sacramentum caritatis* Benedykt XVI z właściwą sobie teologiczną wnikliwością przypomniał znaczenie Eucharystii, jej życiodajną rolę, jaką odgrywa w budowaniu jedności całego Kościoła, oraz jej charakter misyjny: „Kościół autentycznie eucharystyczny jest Kościołem misyjnym”⁶⁰. Kapłani celebrując ten sakrament w różnych sytuacjach kulturowych powinni troszczyć się, aby adaptacja form liturgicznych odbywała się w duchu dobrze rozumianej inkulturacji⁶¹. Eucharystia – przypomina Benedykt XVI – ma międzykulturowy charakter i dlatego „staje się kryterium wartościowania tego wszystkiego, co chrześcijanin napotyka w różnych przejawach kultury”⁶². Wobec wszystkich kultur i ich przejawów chrześcijanin musi być misjonarzem, ponieważ, jak zauważył Benedykt XVI w *Verbum Domini*, chrześcijanie są nie tylko adresatami Objawienia Bożego, ale także jego zwiastunami. Ta misja głoszenia Dobrej Nowiny jest realizowana od dwóch tysięcy lat, dzięki Duchowi Świętemu, który uzdalnia do skutecznego głoszenia Słowa na całym świecie⁶³. Odwołując się do misyjnej gorliwości pierwszych chrześcijan, papież przypomniał, że przepowiadanie misyjne jest koniecznością wynikającą z samej natury wiary, wzywając przy tym do ożywienia świadomości misyjnej w całym Kościele⁶⁴.

Obok ewangelizacyjnej aktywności wszystkich wiernych potrzebne jest zdecydowane zaangażowanie w misje *ad gentes* – podkreślił Bene-

⁵⁹ Tamże, 65.

⁶⁰ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 2007, 84.

⁶¹ Tamże, 54.

⁶² Tamże, 78.

⁶³ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, 2010, 91.

⁶⁴ Tamże, 92.

dykt XVI za członkami zgromadzenia synodalnego z 2008 roku, dobitnie zaznaczając: „W żadnym wypadku Kościół nie może się ograniczyć do duszpasterstwa «zachowawczego», przeznaczonego dla tych, którzy już znają Ewangelię Chrystusa. Misyjny zapał jest wyraźną oznaką dojrzałości wspólnoty kościelnej [...] [a] słowo Boże jest zbawczą prawdą, której potrzebuje każdy człowiek we wszystkich czasach. Dlatego orędzie musi być wyraźne”⁶⁵. Adresatem Ewangelii są nie tylko ludy, które nie poznały jeszcze Dobrej Nowiny, ale także wielu chrześcijan, którzy potrzebują, aby głosić im z przekonaniem **Słowo Boże, po to, by konkretnie mogli doświadczyć jego mocy**. Stąd pilną potrzebą staje się nowa ewangelizacja⁶⁶. Papież wskazał szczególną rolę, jaką mają do odegrania ci chrześcijanie, którzy są prześladowani i cierpią z powodu wyznawanej wiary, zwłaszcza z krajów Azji i Afryki⁶⁷.

Adhortacja o Słowie Bożym dotyka również tematu kultur, które przez wieki inspirowane tymże Słowem, zaowocowały wartościami moralnymi i chrześcijańskim stylem bycia. Benedykt XVI przypomniał, że Słowo Boże nie niszczy prawdziwej kultury, „lecz jest nieustannym bodźcem do poszukiwania coraz właściwszych i bardziej znaczących ludzkich form wyrazu. Każda autentyczna kultura, aby była naprawdę dla człowieka, musi być otwarta na transcendencję, w ostatecznym rozrachunku na Boga”⁶⁸.

Kiedy wydawało się, że Kościół powiedział już wszystko na temat ewangelizacji i misyjnego dzieła Kościoła, wezwanie do misyjnego zapału wybrzmiało jeszcze donośniej dzięki adhortacji *Evangelii gaudium*, podpisanej w 2013 roku przez Franciszka, ale odnoszącej się do zgromadzenia synodalnego na temat nowej ewangelizacji, zwołanego jeszcze przez Benedykta XVI. Dokument zawiera kolejne przypomnienie,

⁶⁵ Tamże, 95.

⁶⁶ Tamże, 96.

⁶⁷ Tamże, 98.

⁶⁸ Tamże, 109.

że każdy ochrzczony – niezależnie od pełnionej w Kościele funkcji – jest odpowiedzialny za ewangelizację świata, ponieważ jest „ucznim-misjonarzem” Jezusa Chrystusa.

Posynodalna adhortacja zawiera również doniosłe wezwanie, by dzieło to podejmować z radością, zapałem, dynamiką, świeżością, z zastosowaniem twórczych metod, nowych form wyrazu, bardziej wymownych znaków⁶⁹. „Radość Ewangelii, wypełniająca życie wspólnoty uczniów, jest radością misyjną”⁷⁰ – stwierdza Franciszek, określając Kościół jako wspólnotę, która „wyrusza w drogę”. Bez ruszania w drogę, ciągle na nowo z Ewangelią, nie dokona się „misyjne przeobrażenie Kościoła”: „Kościół «wyruszający w drogę» stanowi wspólnotę misyjną uczniów, którzy przejmują inicjatywę, włączają się, towarzyszą, przynoszą owoc i świętują [...]. Odważmy się trochę bardziej przejąć inicjatywę!”⁷¹ – zachęcał wiernych Franciszek. To przejęcie inicjatywy może wyrażać się m.in. w duszpasterstwie uprawianym „w kluczu misyjnym”, czyli takim, które dociera do wszystkich, bez wykluczenia i „koncentruje się na tym, co jest piękniejsze, większe, bardziej pociągające i jednocześnie bardziej potrzebne”⁷². Misja Kościoła musi wpisywać się w ludzkie ograniczenia, uwzględniając różnorodność poglądów, gdyż „misyjne serce jest świadome tych ograniczeń i staje się «słabe dla słabych» [...] nigdy się nie zamyka, nigdy nie szuka własnego bezpieczeństwa, nigdy nie wybiera sztywnej samoobrony”⁷³. Ta misja wpisuje się w nieustający proces inkulturacji, gdyż każda kultura, tak jak każda grupa społeczna, potrzebuje oczyszczenia i dojrzewania – zauważa Franciszek, odnosząc się do ludowych kultur i wskazując ich typowe słabości, jak dominacja mężczyzn,

⁶⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 2013, 11.

⁷⁰ Tamże, 21.

⁷¹ Tamże, 34.

⁷² Tamże, 35.

⁷³ Tamże, 45.

uzależnienia od alkoholu, przemoc domowa, znikome uczestnictwo w Eucharystii, zabobony, czary. Wobec wszystkich tych zjawisk Kościół ma podejmować posługę uzdrawiania za pomocą głoszonej Ewangelii⁷⁴. Równie duże wyzwanie stanowią aglomeracje miejskie z ich wielokulturowością, skażone jednak problemem segregacji, przemocy, handlu narkotykami, wyzysku młodocianych. Odpowiedzią Kościoła na wszystkie te wyzwania jest głoszenie Ewangelii, która przywraca „jednoznaczny i pełny sens życia ludzkiego”⁷⁵. W tej misji Kościoła niezmiennie uprzywilejowaną grupą mają być ubodzy, gdyż bez szczególnej troski o nich głoszenie Ewangelii może pozostać czymś niezrozumiałym i „utonąć w powodzi słów”⁷⁶ – przestrzega Franciszek.

Oprócz zewnętrznych barier dla ewangelizacji, chrześcijanie oddani swojej misji muszą także mieć na uwadze wewnętrzne zagrożenia czy „defekty”, wśród których papież wskazuje na trzy najważniejsze: nadmierny indywidualizm, kryzys tożsamości oraz spadek gorliwości. Wewnętrznym hamulcem dla misyjnej aktywności jest lęk powodowany wątpliwościami oraz wygodnictwo⁷⁷. Autentycznie chrześcijańskie życie duchowe stanowi antidotum na własną słabość – podkreśla papież, zachęcając wiernych: „Nie pozwólmy się okradać z misyjnego entuzjazmu!”⁷⁸.

Papież mówiąc o misji nie postrzega jej czysto funkcjonalnie jako zadania do wykonania, ale widzi rzeczywistość ewangelizacji jako coś bardzo osobistego i stanowiącego o tożsamości chrześcijanina: „Misja w sercu ludu nie jest częścią mojego życia ani ozdobą, którą mogę zdjąć; nie jest dodatkiem ani jeszcze jedną chwilą w życiu. Jest czymś, czego nie mogę wykorzenić z siebie, jeśli nie chcę siebie zniszczyć. Ja *jestem misją*

⁷⁴ Tamże, 69.

⁷⁵ Tamże, 75.

⁷⁶ Tamże, 199.

⁷⁷ Tamże, 129.

⁷⁸ Tamże, 80.

na tym świecie i dlatego jestem w tym świecie⁷⁹. Takie utożsamienie chrześcijanina z jego posłannictwem niewątpliwie jest ujęciem nowym, domagającym się teologicznego pogłębienia.

Biskupi Kościoła gromadzący się na ogólnych zgromadzeniach synodu powszechnego ustami kolejnych papieży dawali wyraz swojej troski o sprawę Kościoła, wśród których tematyka misyjna i ewangelizacyjna stanowiła ważny temat, powracający za każdym razem w innym kontekście. Zagadnienia związane z misjami *ad gentes* bardziej wyraźnie przejawiały się w ramach obrad sesji specjalnych.

3. Problematyka misyjna podczas synodalnych zgromadzeń specjalnych

Zgromadzenia specjalne Synodu Biskupów zostały zapoczątkowane przez Jana Pawła II w 1991 roku jako zupełna nowość w Kościele. W ciągu niespełna trzydziestu lat biskupi dwukrotnie spotkali się, aby omawiać problemy Kościoła w Europie (1991, 1999) oraz w Afryce (1994, 2009). Pojedyncze zgromadzenia były poświęcone Ameryce (1997), Azji (1998), Oceanii (1998), a także poszczególnym regionom świata, jak Bliski Wschód (2010) i Amazonia (2019), a nawet sprawom Kościoła w konkretnym kraju, Libanie (1995). Każda z wymienionych specjalnych sesji Synodu Biskupów znalazła swoje podsumowanie i omówienie w adhortacjach posynodalnych. Sama idea omawiania kontynentalnych czy regionalnych spraw przez biskupów całego świata niewątpliwie jest dowodem misyjnej świadomości całego Kościoła powszechnego i odpowiedzialności za Kościoły partykularne. Dowodzi także szerokiego i zdecentralizowanego spojrzenia na Kościół, który wykonuje swoją misję w najróżniejszych kulturowych uwarunkowaniach i kontekstach.

⁷⁹ Tamże, 273.

Posynodalna adhortacja *Ecclesia in Africa* jest wielkim hołdem złożonym misjonarzom duchownym i świeckim, którzy podjęli się misji w Afryce, jak również rodzimym jej ewangelizatorom, wśród których nie brakuje świętych. Nie byłby możliwy imponujący wzrost liczby katolików na kontynencie przez ostatnie dwa stulecia, gdyby nie wielkoduszny wysiłek misjonarzy, katechistów, tłumaczy, nauczycieli czy pracowników służby zdrowia zaangażowanych w dzieło misyjne.

„Kościół w Afryce jest Kościołem misyjnym i Kościołem w misji”⁸⁰ – stwierdza Jan Paweł II, wskazując jednocześnie, że chrześcijanie w Afryce stali się podmiotem ewangelizacji przez to, że instytuty misyjne znacznie się rozrosły na tym kontynencie i dostarczają misjonarzy do innych krajów kontynentu, a nawet innych regionów świata⁸¹.

Dzieło misyjne Kościoła staje na Czarnym Lądzie w obliczu niezliczonych problemów społecznych i ekonomicznych, jak ubóstwo, „tragiczne marnotrawstwo”, polityczna niestabilność, konflikty zbrojne. Warto wspomnieć, że obrady biskupów odbywały się dokładnie w tym czasie, kiedy w Rwandzie trwała międzyplemienna wojna domowa i dokonywało się niebывале ludobójstwo, co unaoczniło problemy kontynentu z całą wyrazistością. Biskupi doskonale zdawali sobie sprawę z tego, że w takich okolicznościach poważnym wyzwaniem jest nie tylko ewangelizacja, ale także „posługa dobrego samarytanina”, czyli zaangażowanie w pomoc mieszkańcom borykającym się z biedą, krzywdą i przemocą⁸².

Jak bumerang wraca w posynodalnej refleksji o Afryce tematyka inkulturacji, co oznacza, że przenikanie kultur i wszelkich przejawów życia społecznego przez wartości ewangeliczne i dialog z tymi kulturami nie stanowią dla Kościoła synodalnego zagadnień marginalnych, ale centralne. Inkulturacja jest bowiem – jak podkreśla Jan Paweł II –

⁸⁰ Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in Africa*, 1995, 19.

⁸¹ Tamże, 38.

⁸² Tamże, 41.

„pierwszoplanowym celem i pilną koniecznością w życiu Kościołów partykularnych, warunkiem prawdziwego zakorzenienia się Ewangelii w Afryce”⁸³. Celem inkulturacji jest coraz lepsze przyswojenie przez chrześcijan orędzia ewangelicznego przy jednoczesnym dochowaniu wierności „wszystkim autentycznym wartościom afrykańskim”⁸⁴. Na gruncie afrykańskim inkulturacja bazuje na pewnych wrodzonych predyspozycjach Afrykańczyków, będących swoistym *praeparatio evangelica*, czyli – jak zauważa autor adhortacji – opatrnościowym przygotowaniem do ewangelizacji. Do takich wartości zaliczyć można głęboki zmysł religijny, poczucie *sacrum*, świadomość istnienia Boga Stwórcy oraz świata nadprzyrodzonego, świadomość grzechu, a także poczucie koniecznego zadośćuczynienia, umiłowanie życia, wiara w pozagrobowe życie przodków, jak również „wyostrzony zmysł solidarności i życia wspólnotowego”⁸⁵.

Czy to spojrzenie na Afrykę obradujących piętnaście lat później biskupów zmieniło się? Spośród wszystkich problemów to wojny okazały się źródłem wielu ludzkich krzywd. W świetle posynodalnej adhortacji *Africae munus* z 2011 roku to nie klimat, ale wojny w największym stopniu przyczyniają się do głodu w tym regionie świata. Dlatego pośród społecznych, teologicznych i misyjnych wyzwań Benedykt XVI wskazał na pojednanie, sprawiedliwość i pokój jako centralne tematy wspomnianego dokumentu. Jego zdaniem prawdziwy pokój nie jest owocem porozumień dyplomatycznych ani negocjacji, lecz pochodzi od Chrystusa i ma swój początek w autentycznym i szczerym nawróceniu człowieka⁸⁶.

W podejściu do inkulturacji mocniej wybrzmiewa w tym dokumencie wezwanie do pogłębionego rozeznania tego procesu oraz pogłębionego studium tradycji i kultur afrykańskich, także w ramach badań teo-

⁸³ Tamże, 59.

⁸⁴ Tamże, 78.

⁸⁵ Tamże, 43.

⁸⁶ Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Africae munus*, 2011, 30.

logicznych⁸⁷. Benedykt XVI zachęca do ochrony afrykańskiej tożsamości, jak również do zaangażowania się „w przekazywanie wartości, które Stwórca zaszczylił w sercach Afrykanów od zarania dziejów”⁸⁸. W kontekście inkulturacji ważnym wyzwaniem dla posługujących w Afryce misjonarzy jest problem podwójnej przynależności – do chrześcijaństwa i tradycyjnych religii afrykańskich. Adhortacja wskazuje na „plagę” praktyk magicznych i uprawianie czarów jako na poważną bolączkę rodzimych chrześcijan⁸⁹. Misjonarze, którzy przybyli do Afryki, dali jej to, co mieli najcenniejszego: Chrystusa. „Dzięki nim liczne kultury tradycyjne zostały uwolnione od lęków odziedziczonych po przodkach i od duchów nieczystych”⁹⁰ – podkreśla papież.

Na uwagę zasługuje fakt, że oddzielny rozdział adhortacji poświęcony został nowej ewangelizacji, skierowanej do już ochrzczonych, która ma iść w parze z *missio ad gentes*, skierowaną do tych, którzy jeszcze nie poznali Chrystusa. Chodzi o zastosowanie nowych form wyrazu, dostosowanych do potrzeb czasu, kultur i oczekiwań ludzi, nowych metod, takich jak środki komunikacji społecznej. Tak rozumiana ewangelizacja jest służbą na rzecz pojednania, sprawiedliwości i pokoju⁹¹.

Wyzwania misyjne Kościoła sformułowane w adhortacjach o Afryce są w dużej mierze zbieżne z tymi, przed którymi Kościół staje w Ameryce – zarówno w południowej, jak i północnej części tego kontynentu. Tu również nowa ewangelizacja jest niecierpiącą zwłoki powinnością uczniów Chrystusa, na co wskazał Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in America*. Każdy chrześcijanin jest do tej misji zaproszony, ale będzie ją mógł realizować na tyle, na ile upodobni się do Chrystusa. Mieszkańcy kontynentu o chrześcijańskiej tożsamości – jak określił papież Amerykę

⁸⁷ Tamże, 36.

⁸⁸ Tamże, 38.

⁸⁹ Tamże, 93.

⁹⁰ Tamże, 113.

⁹¹ Tamże, 169.

– wywodzą swoją wiarę ze spotkania z Chrystusem, osobistego i wspólnotowego. Tylko głębokie przeżycie tego spotkania może prowadzić do ewangelizacji i dać światu licznych świętych⁹². Bez osobistej relacji z Chrystusem nie do pomyslenia byłaby tak potrzebna i dzisiaj misja *ad gentes*, zauważył papież, wskazując na jej adresatów, tj. etnicznych Indian, wyznawców religii niechrześcijańskich czy imigrantów z Azji⁹³.

W kontekście misyjnych zagadnień, adhortacja podkreśla znaczenie pobożności ludowej, która przyjęła „tubylcze formy religijne”. Ta religijność będąca wyrazem inkulturacji wiary katolickiej musi być przez duszpasterzy właściwie ukierunkowana, aby formy pobożności były ubogacone elementami prawdziwej doktryny chrześcijańskiej i prowadziły do nawrócenia⁹⁴. Źródłem inkulturacji upatruje papież w inkarnacji Syna Bożego, który „wcielił się w określony naród, aby zbawić wszystkich ludzi jakiegokolwiek kultury, rasy i stanu”⁹⁵. Także i Ameryka boryka się z poważnymi problemami, jak wzrastająca urbanizacja, zadłużenie państw, korupcja, handel narkotykami, przemoc, pranie brudnych pieniędzy, dyskryminacja rasowa. Ważne wyzwanie duszpasterskie stanowi odnowa parafii jako miejsca, gdzie wierni doświadczają rzeczywistości Kościoła i gromadzą się na Eucharystii. Mimo że duszpasterstwo parafialne sprawia wiele trudności szczególnie w aglomeracjach miejskich, jest ono nieodzowne dla działalności Kościoła, a prowadzone w duchu nowej ewangelizacji stanowi szansę na dotarcie do tych, którzy wiarę zagubili⁹⁶.

Jeszcze głębszą diagnozę społecznych i kulturowych problemów Ameryki Południowej, a zasadniczo jej kluczowego regionu, Amazonii, nakreślił papież Franciszek w adhortacji *Querida Amazonia*. Doku-

⁹² Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, 1999, 68.

⁹³ Tamże, 74.

⁹⁴ Tamże, 16.

⁹⁵ Tamże, 70.

⁹⁶ Tamże, 41.

ment stanowiący pokłosie synodalnych obrad biskupów z roku 2019 jest wyrazem wielkiego szacunku wobec rdzennych plemion i ludów tego regionu, jak również niespotykanym dotąd w oficjalnych dokumentach Kościoła aktem afirmacji tubylczych tradycji, obyczajów, wierzeń i mądrości przodków. Jest też adhortacja głośnym wołaniem o zachowanie i ochronę dziedzictwa zarówno kulturowego, jak i przyrodniczego „amazońskiego wielościanu”, a także napomnieniem, aby rdzennych mieszkańców nie degradować do poziomu „niecywilizowanych dzikusów”⁹⁷. Ich zagrożone kultury są także adresatem ewangelizacji, głoszenia kerygmy, a orędzie zbawcze Kościoła jest również dla nich. „Byłoby to smutne, gdyby otrzymali od nas kodeks doktryn lub imperatyw moralny, ale nie wspaniałą wieść zbawczą, to wspaniałe wołanie misyjne, zmierzające do serca i nadające sens całej reszcie” – zaznacza papież, ostrzegając jednocześnie, że bez tego kerygmaticznego przepowiadania Kościół stałby się jedynie jedną z organizacji pozarządowych. Dlatego papież wzywa chrześcijan: „To przepowiadanie musi stale rozbrzmiewać w Amazonii”⁹⁸.

Oryginalne wydaje się też rozumienie przez Franciszka inkulturacji. Zdaniem papieża jest ona czymś więcej niż tylko metodą duszpasterską. Jest relacją dwukierunkową, sprzężoną, posiadającą „dynamikę zapłodnienia”. Z jednej strony Duch Święty „zapładnia [...] kulturę przemieniającą mocą Ewangelii”, z drugiej strony Kościół zostaje ubogacony tym, co „Duch już tajemniczo zasiał w tej kulturze”. Dlatego ewangelizatorzy powinni wystrzegać się przekazywania wraz z chrześcijańskim orędziem także własnej kultury, w której wzrastali, „nawet pięknej i starożytnej”. Chrześcijaństwo nie posiada jednego wzorca kulturowego, nie jest monokulturowe ani uniformistyczne⁹⁹.

⁹⁷ Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Querida Amazonia*, 2020, 29.

⁹⁸ Tamże, 64.

⁹⁹ Tamże, 69.

Franciszek w zestawieniu z Benedyktem XVI nieco inaczej rozkłada akcenty, jeśli chodzi o podejście misjonarzy do napotkanych miejscowych zwyczajów. Przestrzega duszpasterzy, aby zbyt pochopnie nie odrzucali rodzimych form religijności, nie kwalifikowali ich pośpiesznie jako przesąd lub pogaństwo. „Trzeba raczej umieć rozpoznać pszenicę rosnącą wśród kąkolu” – zaznacza Franciszek, zdaniem którego nawet symbol czy mit mogą wyrażać słuszne dążenia czy duchowe znaczenie, niekiedy niedoskonałe, niepełne lub błędne, które misjonarz powinien odkryć i na nie odpowiedzieć w kluczu inkulturacji¹⁰⁰.

Niezwykłe zróżnicowany Kościół w Oceanii, który pielęgnuje wiarę otrzymaną od poprzednich pokoleń i „zamorskich misjonarzy”, to przedmiot VII specjalnej sesji Synodu Biskupów w 1998 roku. Wnioski z obrad zebrał i opublikował Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Oceania*. Orędzie ewangeliczne musi być przekazywane innym: „w rodzinie, w miejscu pracy, w szkołach, w działalności wspólnotowej, wszyscy chrześcijanie mogą pomóc nieść Dobrą Nowinę światu, w którym żyją. Wspólnota chrześcijańska nigdy nie jest rozumiana jako wygodne miejsce dla jej członków”¹⁰¹ – podkreśla papież. Przekazywanie wiary dokonuje się na drodze inkulturacji, która „rodzi się z szacunku zarówno dla Ewangelii, jak i dla kultury, w której jest głoszona i przyjmowana”¹⁰². Ma ona swoje źródło w tajemnicy Wcielenia, w której Syn Boży wszedł w świat i jego liczne kultury, i wciąż przemawia do ludzi każdego czasu i kultury¹⁰³. Proces inkulturacji angażuje zarówno Ewangelię, jak i kulturę w dialog, w ramach którego dokonuje się identyfikacja „tego, co jest, a co nie jest Chrystusowe”¹⁰⁴. „Różne kultury, każda w inny sposób

¹⁰⁰ Tamże, 79.

¹⁰¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Oceania*, 2001, 13.

¹⁰² Tamże, 16.

¹⁰³ Do takiego rozumienia inkulturacji nawiązał później papież Franciszek w *Evangelii gaudium*.

¹⁰⁴ EinO, 16.

dostarczają intuicji, które pomagają Kościołowi lepiej zrozumieć i wyrazić Ewangelię Jezusa Chrystusa¹⁰⁵.

Papieski dokument o Oceanii wzywa do troski o ducha *communio* między Kościołami partykularnymi a Kościołem powszechnym, gdyż ewangelizacja świata jest wspólnym dziełem całego Kościoła. Wobec wyzwań, jakimi są z jednej strony tradycyjne religie i kultury, z drugiej zaś proces sekularyzacji, Kościół rozsiany po całym świecie ma tylko jedną drogę: głoszenie Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego. „Czy to stając wobec religii tradycyjnej czy też wyrafinowanej filozofii, Kościół głosi słowem i czynem, że «prawda jest w Jezusie Chrystusie» (Ef 4, 21; por. Kol 1, 15-20)”¹⁰⁶.

Ta misyjna perspektywa przyświeca również adhortacji *Ecclesia in Europa*, podsumowującej dwa synody poświęcone Europie. Jan Paweł II przypomniał raz jeszcze, że cały Kościół jest wezwany do ewangelizacji – duchowni, świeccy, osoby życia konsekrowanego, a ważnym wymiarem tego posłannictwa jest przywracanie nadziei współczesnemu światu, gdyż „człowiek sam, swoim wysiłkiem, nie jest w stanie nadać sensu historii i jej kolejom; życie pozostaje pozbawione nadziei. Jedynie Syn Boży jest w stanie rozproszyc ciemności i wskazać drogę”¹⁰⁷. Mimo że Europa przyjęła chrześcijaństwo jeszcze w pierwszym tysiącleciu, papież zauważa, że w niektórych przypadkach potrzebna jest pierwsza ewangelizacja, tak jak w misjach *ad gentes*. Spowodowane jest to wzrostem liczby nieochrzczonych, napływem imigrantów wyznających religie niechrześcijańskie, ale także dotyczy dzieci, których rodzice porzucili życie wiarą, zaniedbując jej przekazywaniem najmłodszym¹⁰⁸.

Misyjnym wyzwaniem dla Kościoła w Europie są ci ochrzczeni, którzy żyją, „jakby Chrystus nie istniał”, a ich zewnętrznym gestom reli-

¹⁰⁵ Tamże, 17.

¹⁰⁶ Tamże, 20.

¹⁰⁷ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 2003, 44.

¹⁰⁸ Tamże, 46.

gijnym nie towarzyszy przyłgnięcie do Jezusa. Wiąże się to z kryzysem sumienia, erozją wiary, zanikiem moralności chrześcijańskiej. Jaką receptę daje papież na te zjawiska? Odpowiedzią Kościoła ma być wierne głoszenie Ewangelii, skoncentrowane na osobie Jezusa Chrystusa. Stąd rodzi się wezwanie do „**przyciągania**» **innych ku wierze, przez postępowanie** w życiu osobistym, rodzinnym, zawodowym i wspólnotowym w sposób odzwierciedlający Ewangelię; do **«promieniowania» radością, miłością i nadzieją**”¹⁰⁹. Dlatego, jak podkreśla Jan Paweł II, „Dziś bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest, aby każdy chrześcijanin miał świadomość misyjną”¹¹⁰, a ponieważ świat słucha świadków bardziej niż nauczycieli, potrzeba osobistych i wspólnotowych, czytelnych oraz wiarogodnych świadectw życia chrześcijańską wiarą¹¹¹. Chociaż aktualne pozostaje wezwanie do misji *ad gentes* poza Europą¹¹², potrzeba także ewangelizacji współczesnej kultury europejskiej. W tym dziele jedną z form jest wykorzystanie kościelnych dóbr kultury, w które Europa jest bogata jak żaden inny kontynent. Dokument poświęcony starym kontynentowi zachęca, aby w tym kluczu promować nowe formy artystycznego wyrazu wiary chrześcijańskiej, tak aby duchowa rzeczywistość stała się czymś zauważalnym i pociągającym¹¹³.

Specjalne sesje Synodu Biskupów, jak wynika z omówionych dokumentów posynodalnych, uwzględniały specyfikę poszczególnych kontynentów czy regionów geograficznych. W większym stopniu niż sesje ogólne odnosiły się do misji *ad gentes*, poruszając specyficzne problemy związane z inkulturacją, wskazując wyraźniej wartość rodzimych kultur rdzennych mieszkańców oraz konieczność ich lepszego poznania.

¹⁰⁹ Tamże, 48.

¹¹⁰ Tamże, 48-49.

¹¹¹ Tamże, 49.

¹¹² Tamże, 64.

¹¹³ Tamże, 60.

Podsumowanie

Już od pierwszych wieków synody Kościoła stanowiły ważne forum dyskusji i wymiany myśli, przyczyniające się do kształtowania doktryny i dyscypliny kościelnej. Nadprzyrodzony zmysł wiary Ludu Bożego znajdował swoje odzwierciedlenie w synodalnych rozstrzygnięciach, które porządkowały i ukierunkowywały misyjną działalność Kościoła. Chociaż w miarę wzrastania pozycji papieżstwa synody traciły na znaczeniu, Kościół nigdy nie zaniechał tej formy wyrażania opinii i dzielenia się doświadczeniem. Gdy po Soborze Watykańskim II powołano Synod Biskupów, gromadzący hierarchów z całego świata, okazał się on ważnym organem doradczym dla biskupa Rzymu, czego dowodem są wydawane przez papieża posynodalne dokumenty o charakterze duszpasterskim w randze adhortacji apostolskiej. Zgromadzenia o zasięgu powszechnym stały się miejscem wyrażania opinii przedstawicieli Kościołów partykularnych z całego świata, w tym z krajów misyjnych.

Analiza papieskich dokumentów podsumowujących sesje Synodu Biskupów wskazuje, że misyjna działalność Kościoła znajdowała ważne, a nawet kluczowe miejsce w synodalnych dyskusjach. Wymiar misyjny odnosi się w szerokim rozumieniu do ewangelizacyjnej działalności Kościoła i docierania z Dobrą Nowiną do coraz to nowych środowisk i grup społecznych, jak również w węższym rozumieniu do misji *ad gentes* i pierwszego głoszenia Ewangelii.

W odniesieniu do szerszego zakresu pojęciowego, synodalna refleksja koncentrowała się wielokrotnie wokół takich zagadnień, jak: powszechność powołania misyjnego, nowa ewangelizacja, osobista relacja z Chrystusem, świadectwo wiary osobiste i wspólnotowe, zagrożenie sekularyzacją, postawa dialogu wobec osób inaczej myślących. Spośród zagadnień typowo misjonarskich, które mocniej wybrzmiewały w trakcie sesji specjalnych, najczęściej pojawiające się tematy to: inkulturacja, wartość

kultur rdzennych na terenach misyjnych, rola misjonarzy, odpowiedzialność Kościołów lokalnych za misje *ad gentes*, spotkanie i dialog kultur, pobożność ludowa, a także wyzwania związane z tubylczymi wierzeniami i zwyczajami.

Nie sposób poruszyć na synodach wszystkich tematów odnoszących się do działalności misyjnej, jednak można wskazać pewne kwestie do omówienia w przyszłości, takie jak np. uregulowanie odpowiedzialności materialnej ugruntowanych Kościołów za misje *ad gentes*, kwestia wolontariatu misyjnego, coraz chętniej podejmowanego zwłaszcza przez młodych ludzi, czy też stojące przed misjonarzami trudności natury wewnętrznej, jak szok kulturowy, ekskulturation czy transkulturation¹¹⁴.

Sobór Watykański II otwierając Kościół na dialog ze światem, jednocześnie stworzył płaszczyznę do dialogu pomiędzy Kościołami partykularnymi na skalę dotąd niespotykaną, ujawniając swoją różnorodność, wielokontekstowość i bogactwo doświadczeń. Z synodalnych zgromadzeń podejmujących ważne dla chrześcijan tematy, z prowadzonych dyskusji i sformułowanych wniosków wyłania się obraz Kościoła, który jest otwarty na świat, młody w swym misyjnym zapale i duszpastersko płodny. Kwestią otwartą i dotąd nierozstrzygniętą pozostaje pytanie, w jakim stopniu włączenie do synodalnych konsultacji wszystkich wiernych przyczyni się do ich większej odpowiedzialności za dzieło misyjne Kościoła.

Bibliografia

- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Africae munus*, 2011.
Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 2007.
Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, 2010.

¹¹⁴ Por. R. Pindel, *O potrzebie ekskulturationi w procesie inkulturationi*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4(2007) Rok LX, s. 245-252.

- Dokument przygotowawczy XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów. Ku Kościołowi synodalnemu: komunია, uczestnictwo i misja*, 2021.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 2013.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Querida Amazonia*, 2020.
- Góralski W., *Instytucja synodu w Kodeksie prawa kanonicznego Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 3-4/31(1988), s. 35-36.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 1978.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 1988.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*, 1995.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, 1999.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 2003.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Oceania*, 2001.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 1981.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 1992.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Pastores gregis*, 2003.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 1984.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, 1996.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990.
- Kijas Z.J., *Synod*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej (red.), *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, Lublin-Kraków 2002, s. 1165.
- Kodeks prawa kanonicznego*, 1983.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, 2018.
- Naumowicz J., *Trzy spory o datę Wielkanocy*, „Vox Patrum”, 49(2006), s. 453-470.
- Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 1986.
- Paweł VI, List „motu proprio” *Apostolica sollicitudo* ustanawiający Synod Biskupów dla całego świata, 1965.

- Przondziona F., *Synod Biskupów – co to takiego?*, <https://kosciol.wiara.pl/doc/1318282.Synod-Biskupow-co-to-takiego/2> (04.02.2023).
- Rozkrut T., *Znaczenie Synodu Biskupów dla współczesnego Kościoła*, „Roczniki Nauk Prawnych”, 1(2011), s. 227-243.
- Sitarz M., *Synod*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 1340.
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 1965.
- Żurek A., *Synody wczesnochrześcijańskie*, w: A. Żurek, J. Soprych (red.), *Synody Diecezji Tarnowskiej*, t. 7, Kraków 2017, s. 31-46.

REFORMA KURII RZYMSKIEJ A MISYJNE PERSPEKTYWY KOŚCIOŁA

Wstęp	41
1. Paradygmat reformy	42
2. Dykasterie w służbie ewangelizacji	50
3. Warsztat ewangelizacyjny	59
Podsumowanie	67
Bibliografia	68



STRESZCZENIE

Reforma Kurii Rzymskiej, którą papież Franciszek wprowadza Konstytucją apostolską *Praedicate Evangelium*, jawi się jako kolejny krok zapowiedzianego (*Evangelii gaudium*, 2013) „misyjnego przeobrażenia Kościoła”. Papież urządza kurię tak, aby służyła ewangelizacji i misji, które są najważniejszymi zadaniami Kościoła. Najbardziej emblematycznym wyrazem tego otwarcia na misję będzie uprzywilejowanie Dykasterii ds. Ewangelizacji. Cała reforma dokonuje się w duchu synodalności: otwarcie dykasterii na pracowników reprezentatywnych geograficznie dla całego Kościoła i na świeckich. Reformie przyświeca paradygmat służby i budowania komunii. Zadania wyznaczone Dykasterii ds. Ewangelizacji mają charakter nie tylko duszpasterski, również teologiczny. Staje się ona swoistym *think tankiem* ewangelizacyjnej działalności Kościoła, włączającym do współpracy Kościoły wschodnie. Poszanowanie odmiennych tradycji, odmiennych kultur, dialog

ABSTRACT

The reform of the Roman Curia, which Pope Francis introduced with the Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*, appears to be the next step of the announced (*Evangelii gaudium*, 2013) „missionary transformation of the Church”. The Pope is arranging the curia to serve evangelization and mission, which are the most important tasks of the Church. The most emblematic expression of this opening to mission will be the privileging of the Dicastery for Evangelization. The entire reform is being done in the spirit of synodality: opening the dicastery to staff geographically representative of the whole Church and to the laity. The reform is guided by a paradigm of service and communion-building. The tasks assigned to the Dicastery for Evangelization are not only pastoral, but also theological. It is becoming a kind of think tank for the Church's evangelization activities, involving the Eastern Churches. Respect for different traditions, different cultures, interreligious

międzyreligijny, inkulturacja, wykorzystanie pobożności ludowej mają się stać metodą i wizytówką pracy Dykasterii ds. Ewangelizacji.

dialogue, inculturation, the use of popular piety are to become the method and hallmark of the work of the Dicastery for Evangelization.

SŁOWA KLUCZOWE:

Reforma Kurii Rzymskiej, synodalność, ewangelizacja, misje, paradygmat komunii, inkulturacja, pobożność ludowa, międzynarodowe sanktuaria, zasada sprawiedliwej autonomii, Kościoły wschodnie, rola świeckich.

KEYWORDS:

Reform of the Roman Curia, synodality, evangelization, missions, paradigm of communion, inculturation, popular piety, international shrines, principle of just autonomy, Eastern Churches, role of the laity.



Wstęp

Wydaje się, że nie może być nic nudniejszego od analizowania dokumentów dotyczących urzędowej reformy Kurii Rzymskiej. Nie łudźmy się. Dla przeciętnego zjadacza chleba albo inaczej – dla zwykłego katolika w świecie jest to organizacja anonimowa i hierarchicznie niedostępna. Jeśli Kościół porównamy do domu, to Kuria Rzymska będzie jakimś enigmatycznym urzędem, który pewnie jest konieczny, ale absolutnie nie kojarzy się z ciepłem domowym.

Czy nowy ustrój Kurii Rzymskiej, który papież Franciszek wprowadził, ogłaszając 19 marca 2022 r., w dziewiątą rocznicę objęcia Stolicy Apostolskiej, konstytucję *Praedicate Evangelium* jest w stanie zmienić coś w tym odbiorze? Przypuszczalnie papież nawet nie stawia sobie takiego celu. Dobra instytucja nie musi być widoczna. Ważne, żeby była skuteczna. Spróbujmy jednak przyjrzeć się logice wprowadzanych zmian. Bardziej niż logice przyjrzyjmy się teologicznemu zamysłowi, który przemawia przez tę konstytucję i tak przeobraża centralne urzędy Kościoła, by odpowiadały na współczesne wyzwania. Zbadajmy ten temat od strony szeroko pojętej misyjności Kościoła.

1. Paradygmaty reformy

„Głoście Ewangelię” – tytuł i pierwsze zdanie konstytucji odślania pragnienie, jakie pobudza papieża Franciszka do wprowadzenia reformy Kurii Rzymskiej. To głoszenie Ewangelii będzie nazwane już w pierwszym punkcie: „świadectwem miłosierdzia”, „umywaniem nóg”, „wkraczaniem w codzienne życie”, „skracaniem dystansu”¹. Tyimi słowami papież nawiązuje do swojej pierwszej adhortacji *Evangelii gaudium* i do postawionego tam postulatu „misyjnego przeobrażenia Kościoła”². Píše już w pierwszych zdaniach konstytucji, w *Preambule*, o geście Jezusa umywającego nogi swoich uczniów (J 13, 15-17). Kościół ma ewangelizować na wzór Jezusa – „przez dzieła i gesty” – niejako liturgicznie, przez dotyk i materię, nie tylko przez słowa i schematy. Wydaje się, że reforma Kurii Rzymskiej, którą wprowadził papież, podobnie nie ma znaczenia tylko organizacyjnego, ale może przede wszystkim symboliczne: chce być dziełem (reorganizacja Kurii) i gestem (znak służby) dla całego Kościoła.

1.1. Pierwszy obraz

Już w *Preambule* konstytucji *Praedicate Evangelium* papież Franciszek proponuje nam pewien obraz do medytacji. Obraz, który pozwala umieścić całość reformy w epickiej narracji. Jest to obraz wspólnoty, komunii Jezusa z uczniami w czasie Jego ziemskiego życia: Dwunastu, którzy towarzyszą Jezusowi, których ustanowił, aby ich wysłać na głoszenie nauki (por. Mk 3, 14). Dzisiejszy Kościół ma się stawać odbiciem tego obrazu, ma być jako „wspólne kroczenie owczarni Bożej drogami historii na spotkanie z Chrystusem Panem”³. Chodzi o komunie

¹ Franciszek, Konstytucja apostolska *Praedicate Evangelium*, Rzym 2022, 1.

² Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, 19-49.

³ *Praedicate Evangelium*, 4.

z Panem, o komunie wiernych między sobą, zasłuchanie się w Jezusa, słuchanie siebie nawzajem. Budowanie takiej komunii staje się misją Kościoła. Z kolei prawdziwa komunia sama jest misyjna. Obraz Kościoła, który idzie zasłuchany w Ducha Świętego i słuchający siebie nawzajem, otrzymuje tu nazwę „synodalności”⁴.

Z przytoczonego obrazu wyłaniają się trzy najważniejsze słowa w konstytucji *Praedicate Evangelium*: „misja”, „komunia”, „synodalność”. Zwróćmy uwagę na swoisty odwrócony porządek posłuszeństwa, jaki papież wprowadza do systemu kurialnego i siłą rzeczy do całej wrażliwości Kościoła poprzez pojęcie synodalności. Kiedy pisze o słuchaniu siebie nawzajem, rozpoczyna od: „Lud wierny, kolegium biskupów, Biskup Rzymu: jeden wysłuchuje innych, a wszyscy wstuchują się w Ducha Świętego, «Ducha Prawdy» (J 14, 17), aby poznać to, co On «mówi [...] do Kościołów» (Ap 2, 7)”⁵. Hierarchia słuchania nie idzie od biskupa Rzymu, przez kolegium biskupów, do ludu wiernego. Porządek ma być odwrotny, wstępujący, nie zstępujący: „Lud wierny, kolegium biskupów, Biskup Rzymu...”. Opisana zmiana jest więcej niż symboliczna. Zauważmy, że jeszcze do czasów Soboru Watykańskiego II w Kurii Rzymskiej istniała funkcja kardynałów „inkwizytorów generalnych”, których zadaniem było poszukiwanie, roztrząsanie⁶. Funkcja ta nie miała nic wspólnego z historyczną inkwizycją, ale wskazywała na pewną dociekliwą nieufność Kurii wobec spraw, które działy się w Kościele. Dziś papież pragnie zamienić inkwizycyjne z ducha *wysłuchanie* (w celu osądzenia), na synodalne *wstuchanie się* (w celu rozeznania).

Taki jest pierwszy obraz, który buduje pewien system odniesienia, paradygmat dla organizacji i pracy Kurii Rzymskiej. Ale trzeba przyznać, że **rozmach teologiczny przekracza potrzeby reformy Kurii Rzym-**

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ Por. T. Pieronek, *Reforma Kongregacji Świętego Oficjum*, „Prawo Kanoniczne”, 11(1968) nr 3-4, s. 29.

skiej. Papież ewidentnie pisze tu do całego Kościoła. Zostańmy jeszcze przez chwilę przy pojęciu synodalności, bo ono wydaje się być kluczem do rozumienia większego procesu.

1.1.1. Synodalność

Nie możemy pominąć faktu, że równolegle, od roku 2021, trwa tzw. „proces synodalny”, czyli 16 Synod Powszechny Kościoła na temat synodalności. Biorąc pod uwagę doniosłość tego wydarzenia, należałoby zauważyć, że konstytucja wchodzi w życie w cieniu synodu. Z pewnością oba wydarzenia się wzajemnie stymulują. Przyjrzyjmy się trwającemu procesowi, dlatego że pojęcie synodalności wydaje się być kluczem do całej reformy Kurii Rzymskiej, a jednocześnie niesie ono niesamowite implikacje dla rozumienia misji Kościoła.

Warto na początku nadmienić, że dotąd pojęcie synodalności w praktycznym wymiarze prawnym funkcjonowania Kościoła rzymskokatolickiego sprowadzało się do kilku instytucji należących bardziej do kategorii kolegialności biskupów: Synod Biskupów, Kolegium Kardynałów, Rada Kardynałów. Po Soborze Watykańskim II najlepszym ucieleśnieniem synodalności kościelnej była powołana przez papieża Pawła VI w 1965 r. instytucja Synodu Biskupów. Przez lata funkcjonowania instytucja ta wspierała jedność biskupów z biskupem Rzymu i była wyrazem ich odpowiedzialności za cały Kościół. Zresztą ta odpowiedzialność biskupów, a właściwie każdego biskupa osobno za cały Kościół i za misję głoszenia Ewangelii została bardzo ładnie ujęta już w konstytucji *Lumen gentium*: „Troska o głoszenie Ewangelii na całym świecie należy do grona pasterzy”⁷. Dlatego, jak możemy się domyślać, papież Franciszek, wyznaczając Kościołowi zadanie „misyjnego przeobrażenia”⁸, rozpoczął reformę instytucji rzymskich od reformy Synodu Biskupów.

⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964, 23.

⁸ EG, 19.

Uczynił to konstytucją *Episcopalis communio*, wydaną 15 września 2018 roku. Wskazuje tam, że Synod Biskupów, jak każda instytucja kościelna, ma stawać się nieustannie „kanałem ewangelizacji świata”⁹. Był to pierwszy krok obecnej reformy instytucji rzymskich w kierunku wyznaczonym przez adhortację *Evangelii gaudium*. Omawianą tu konstytucję możemy uznać za kolejny krok, choć pewnie nie ostatni.

W *Preamble* do *Praedicate Evangelium* papież niejako „wyciąga” rozumienie synodalności z tradycyjnych i instytucjonalnych ram kolegalności biskupów. Mówi o synodalności nie jak o narzędziu, a bardziej jak o paradygmacie działania i myślenia w Kościele, poczynając od Kurii Rzymskiej. Wyraźnie oddziela kolegalność od synodalności. Dlatego spójrzmy jeszcze raz na pojęcie synodalności w świetle toczącego się synodu o synodalności, o którym już dziś niektórzy teolodzy mówią, że jest on najdonioślejszym wydarzeniem w historii Kościoła od Soboru Watykańskiego II. A to z tej racji, że po raz pierwszy od dwóch tysięcy lat cały lud Boży zostaje zaproszony do włączenia się w ten synod¹⁰. Zwróćmy uwagę, że synodu o synodalności nie można postrzegać jako kolejnego synodu poświęconego jakiejś wydzielonej rzeczywistości Kościoła, jak np. rodzinie, młodzieży czy Słowu Bożemu. Synod o synodalności, siłą rzeczy, jest synodem o samym Kościele, o jego naturze wspólnotowej i misyjnej. Nacisk, z jakim papież Franciszek buduje mentalność synodalną w Kościele, jest bardzo znaczący. Wygląda to tak, jakby Kościół w sensie hierarchicznym zdał sobie sprawę, że koniecznie potrzebuje usłyszeć Kościół we wszystkich ochrzczonych, że jest to imperatyw, a nie tylko przejściowy kaprys. Stoją za tym racje teologiczne, m.in. wynikające z potrzeby jedności wiary. Jedności w znaczeniu Tradycji, ale też jedności w znaczeniu komunii ze wszyst-

⁹ Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, Rzym 2018, 1.

¹⁰ Por. F. Colagrande, *L'intervista al teologo Piero Coda*, 12.10.2021, <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2021-10/sinodo-sinodalita-coda-intervista-papa.html> (24.01.2023).

kimi Kościołami lokalnymi i szerzej ze wszystkimi ochrzczonymi, przynajmniej tymi, którzy będą chcieli zabrać głos¹¹. Tak, Kościół z papieżem Franciszkiem odnajduje dziś imperatyw słuchania siebie nawzajem. W tym imperatywie kryje się niezwykle dynamizm misyjny. O ile dotąd misyjność Kościoła była wpisana w paradygmat głoszenia („Idźcie i nauczajcie...” – Mt 28, 19), o tyle dziś wydaje się, że możemy misję rozumieć równie dobrze jako słuchanie („... jeśli kto posłyszycie mój głos i drzwi otworzy...” – Ap 3, 20). Jest to słuchanie Jezusa przemawiającego przez swój Kościół, szczególnie przez maluczkich tego Kościoła. A idąc jeszcze dalej, zwróćmy uwagę, jak idea synodalności otwiera Kościół na dialog ekumeniczny i międzyreligijny. Tam też, aż do granic wiary i niewiary sięgają kręgi Kościoła, by objąć każdego człowieka¹². Najważniejsze, że to zasluchanie jest imperatywem. Kościół nie organizuje synodalnego spotkania dla chętnych. Ale stawia sobie jako żywotny interes, Bożą konieczność, usłyszenie głosu Chrystusa przemawiającego również przez ludzi z daleka, z misji, z marginesu. Miejsca misyjne, o których myśleliśmy zawsze z troską: „Kogo mam posłać? Kto by Nam poszedł?” (Iz 6, 8), teraz zadają nam pytanie: kto przyjdzie nas słuchać, bo chcemy wam mówić o naszej wierze („To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie!” – Mt 17, 5). Jesteśmy autentycznie świadkami epokowych zmian w funkcjonowaniu Kościoła, w jego procesie samorozumienia. A w centrum tego procesu pozostaje temat misyjności Kościoła, gdzie sama misyjność przestaje być tematem, by stać się sposobem istnienia, sposobem bycia.

¹¹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, 52, 02.03.2018, <https://synod.org.pl/docs/materialy-dotyczace-synodu/broszury-dokumenty-prezentacje-dotyczace-synodu-ogolnie-po-polsku/miedzynarodowa-komisja-teologiczna-synodalnosc-w-zyciu-i-misji-kosciola-pdf/> 25.01.2023.

¹² Por. LG, 14.

1.2. Drugi obraz

Drugi obraz papież Franciszek przytacza, kiedy pod koniec *Preambuly* pisze o „paradygmacie duchowości Soboru”, który powinien przyswiecać wprowadzanej reformie¹³. Ten paradygmat najlepiej, zdaniem papieża, oddaje historia miłosiernego Samarytanina (Łk 10, 30-37), człowiek, który zbacza ze swojej drogi, by pomóc obcemu poszkodowanemu. Samarytanin staje się tu obrazem Kościoła, który powinien zostawić wszystkie ważne sprawy, aby wsłuchać się i stać się służą potrzeb człowieka cierpiącego i grzesznego. Oczywiście nie chodzi o tani sentymentalizm i budowanie humanitaryzmu pomocowości, o to, by nie przegapić nikogo potrzebującego. Nie, obraz jest na wskroś teologiczny. Papież mówi, że mamy dostrzec w każdym maluczkiem oblicze Chrystusa (por. Mt 25, 40), uprzywilejowany sposób objawiania się Boga. Z wyboru Boga, a nie tylko z powodu niedoborów bytowych na świecie, maluczki jest dla Kościoła *locus theologicus* (miejscem teologicznym), jest „środowiskiem Bożym”.

Papież przywołuje tym obrazem „paradygmat duchowości Soboru”, oczywiście Soboru Watykańskiego II. W przypisie Franciszek odwołuje się do przemówienia papieża Pawła VI na zakończenie Soboru w 1965 roku. W przemówieniu tym Paweł VI ukazywał, jak Sobór w centrum swoich zainteresowań postawił człowieka. Słynne papieskie słowa „Kościół nie zбочzył z drogi, ale zwrócił się ku człowiekowi” jeszcze raz podkreślały słuszność chrześcijańskiego humanizmu Soboru¹⁴. W tym zwrocie ku człowiekowi, w samarytańskiej trosce o zmarginalizowane-

¹³ *Praedicate Evangelium*, 11. W polskim tłumaczeniu znajdziemy sformułowanie „paradygmat duchowości soborowej”. Jednak, idąc za innymi wersjami językowymi, np. francuską, można przetłumaczyć to sformułowanie wprost jako „paradygmat duchowości Soboru”, co jednoznacznie przywołuje Sobór Watykański II, na którego dokumenty papież w tym samym zdaniu się powołuje: *Lumen gentium*, 30.

¹⁴ Paweł VI, *Przemówienie wygłoszone na ostatniej sesji plenarnej Soboru Watykańskiego II* (8.12.1965), „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej”, Rok LVI, Luty 1966, s. 29-31.

go papież Franciszek zakotwicza paradygmat reform wprowadzanych do Kurii Rzymskiej.

Zwróćmy jeszcze uwagę na język, na imperatyw, jakiego używa papież, pisząc o „paradygmacie duchowości Soboru”. Przyjęcie tego paradygmatu warunkuje powodzenie reformy Kurii Rzymskiej. Pisze: „Reforma Kurii Rzymskiej będzie rzeczywista i możliwa, jeżeli wyrośnie z reformy wewnętrznej, dzięki której uczynimy nasz «paradygmat duchowości soborowej» [...]”¹⁵. Papież nie daje tu dobrych rad, nie formułuje propozycji. Albo bierzemy za swoją „duchowość Soboru”, albo nie ma reformy! To jest język konstytucji apostolskiej, czyli język, który formatuje, a nie proponuje.

„Paradygmat duchowości Soboru”, którego przyjęcie papież stawia jako warunek powodzenia reformy Kurii Rzymskiej, to samarytańska troska o całe ciało Chrystusa, którym jest Kościół. Franciszek pisze o tym na zakończenie *Preambuły*, przytaczając we wcześniejszych punktach rolę posługi prymatu, Kolegium Biskupów, Kurii Rzymskiej i rolę wszystkich świeckich ochrzczonych. Jest tu wymieniony cały Kościół, wewnątrz którego Kuria Rzymska pełni specyficzną posługę jedności, komunii.

Mając na uwadze tak zakreśloną jedność ciała Kościoła, powróćmy teraz do dwóch poprzednich paragrafów konstytucji *Praedicate Evangelium*, w których papież omawia rolę świeckich i rolę konferencji biskupów. Zobaczymy tam dość istotne zmiany, które wpłyną nie tylko na samą Kurię Rzymską, ale też na rozłożenie kompetencji kościelnych w całym świecie.

1.2.1. Rola świeckich

Kuria Rzymska otwiera się szeroko na współpracę z osobami świeckimi. Będą mogły one zajmować nie tylko miejsca zaproszonych eks-

¹⁵ *Praedicate Evangelium*, 11.

pertów, konsultorów niejako z tytułu członków nadzwyczajnych. Papież zaprasza świeckich także do podjęcia funkcji prefektów dykasterii. Dotąd tylko Kongregacja ds. Komunikacji miała swojego świeckiego prefekta. Kanoniści dyskutują nad prawną naturą władzy, którą świeccy mają sprawować w Kościele. Abstrahując od tych dylematów prawnych, odnotujmy to, co jest ważne dla naszego misyjnego ogródka: takie dowartościowanie świeckich wynika z ich misyjnej tożsamości, z chrzcielnej natury uczniów-misjonarzy¹⁶. Papież stosuje tu bardzo ciekawą, acz prostą logikę podporządkowaną prymatowi misyjności w Kościele. Argumentuje tak: „Każdy chrześcijanin [...] jest uczniem-misjonarzem. Nie można tego nie brać pod uwagę przy uwspółcześnieniu Kurii, której reforma musi zatem przewidywać zaangażowanie świeckich mężczyzn i kobiet, także na stanowiskach kierowniczych i odpowiedzialnych. Ich obecność i uczestnictwo są również istotne, ponieważ współpracują dla dobra całego Kościoła”¹⁷. Papież przywołuje w przypisie do tego zdania soborową Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* i jej 30 punkt otwierający rozdział o katolikach świeckich. Przyjrzyjmy się tej inspiracji, którą papież czerpie z Soboru. Mówiąc o roli świeckich, Sobór przywołał obraz Kościoła – ciała Chrystusa, które „[...] – zespalane i utrzymywane w łączności więzią umacniającą każdy z członków stosownie do jego miary – przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości (Ef 4, 15n)”¹⁸. Przed chwilą dotykaliśmy z wrażliwością Samarytanina pobitego ciała wędrowca. Tu, razem z ojcami soborowymi, przywołanymi przez papieża, dotykamy ponownie ciała – ciała, którym jest Kościół, w którym wszystkie członki zespalane i utrzymywane w łączności mają wzrastać ku temu, który jest Głową – ku Chrystusowi.

¹⁶ Zob. tamże, 10.

¹⁷ Tamże, 11.

¹⁸ LG, 30.

1.2.2. Konferencje episkopatów

W konstytucji *Praedicate Evangelium* możemy też dostrzec ciekawe dowartościowanie instytucji konferencji biskupów i równoległe dla Kościołów wschodnich ich własnych struktur hierarchicznych. W poprzedniej konstytucji organizującej pracę Kurii Rzymskiej – konstytucji *Pastor bonus* (1988) – relacje Kurii Rzymskiej koncentrowały się na współpracy z biskupami diecezjalnymi. W *Praedicate Evangelium* już w *Preamble* znajdujemy teologiczne umocowanie konferencji episkopatów jako *communio Episcoporum* pozostających w służbie *communio Ecclesiarum*, opartej na *communio fidelium*¹⁹. Jest to ważna zmiana poszerzająca spojrzenie na zagadnienie kolegalności biskupów. W przyszłości będzie ona wymagała dopracowania kanonicznego, umocowania roli konferencji episkopatów narodowych i ponadnarodowych wewnątrz instytucji kolegalności biskupów. Otwiera się nowe pole pracy dla eklezjologów i kanonistów²⁰. Zresztą już na Soborze Watykańskim II konferencje biskupów zostały *explicite* zaproszone do „ureczywistniania się poczucia kolegalności”²¹.

2. Dykasterie w służbie ewangelizacji

Nowy podział dykasterii Kurii Rzymskiej został ewidentnie podporządkowany głównemu zadaniu Kościoła, którym jest ewangelizacja. Zasadniczo mamy dwie dykasterie, które moglibyśmy nazwać ewangelizacyjnymi: Dykasteria ds. Ewangelizacji i Dykasteria Nauki Wiary. W opisie obu, już w pierwszym zdaniu definiującym ich tożsamość czytamy, że mają służyć dziełu ewangelizacji. Działanie pierwszej jest

¹⁹ Zob. *Praedicate Evangelium*, 7.

²⁰ Por. P. Valdrini, *Praedicate Evangelium, une démarche d'évangélisation* 20.03.2022, <https://www.cath.ch/newsf/mgr-valdrini-praedicate-evangelium-une-demarche-devangelisation/> (24.01.2023).

²¹ LG, 23.

bardziej mistyczne, ma służyć budowaniu Ciała Mistycznego Chrystusa, którym jest Kościół²². Działanie drugiej pozostanie bardziej dogmatyczne i w służbie Kościoła, który ewangelizuje, w służbie Biskupowi Rzymu i biskupom²³. Choć wszystkie dykasterie są sobie równe²⁴, jednak wielu może niepokoić pewne spostponowanie Dykasterii Nauki Wiary, cieszącej się dotąd uswięconym przez długą tradycję pierwszeństwem w Kurii Rzymskiej. Czy dogmatyczna i moralna jedność wiary przestaje dla papieża być priorytetem? Spróbujmy rozwiązać te obawy. Papież stawia swojej reformie zadanie, aby umacniała „jedność wiary i komuniję Ludu Bożego, a także [aby] wspierała misję Kościoła w świecie”²⁵. Jednak jedność wiary dla papieża wypływa mniej z wierności wyznaniu, a bardziej z komunii Ludu Bożego. Może krótko można by to spuentować jako prymat jedności wiary (komunia) nad wiernością wyznaniu wiary. Z pewnością prymat wiary nie schodzi na drugi plan, za jakąś misyjną ruchawką. Dykasteria ds. Ewangelizacji pozostaje w służbie wiary, tak jak Dykasteria Nauki Wiary pozostaje w służbie ewangelizacji. Dykasteria ds. Ewangelizacji ma dbać o budowanie Ciała Chrystusa w słowach i w czynach²⁶, ma budować komuniję, która jest podstawą jedności wiary²⁷, ma zajmować się dialogiem z kulturą, rozeznawaniem znaków czasów²⁸, a to wszystko są zadania wiary.

Ten nowy model funkcjonowania Kurii Rzymskiej, który chcemy przyjąć z zaufaniem, budzi jednak pewne wątpliwości dotyczące ewen-

²² Zob. *Praedicate Evangelium*, 53.

²³ Zob. tamże, 69.

²⁴ Nowa organizacja Kurii Rzymskiej zarzuca rozróżnienie na kongregacje, rady i komisje papieskie. Wszystkie organy otrzymują nazwę dykasterii, co pozwala uniknąć podziału na organy władzy i organy doradcze, jak to miało miejsce po poprzedniej reformie Jana Pawła II (*Pastor bonus*, 1988), zob. *Praedicate Evangelium*, 12§1.

²⁵ Tamże, 12.

²⁶ Zob. tamże, 53.

²⁷ Zob. tamże, 55.

²⁸ Zob. tamże, 57.

tualnych przestrzeni do nadużyć. Z jednej strony symboliczne pierwszeństwo Dykasterii ds. Ewangelizacji przed Dykasterią Nauki Wiary odzwierciedla pewien naturalny schemat: widzenie – ocena – działanie (*ver – juzgar – actuar*), schemat głęboko obecny w dokumentach Kościoła Ameryki Łacińskiej²⁹. Strzeże on dobrego, dynamicznego zakotwiczenia refleksji teologicznej w rzeczywistości. Chodzi o to, by nie narzucać schematów (np. schematów z porządku doktryny), które nie mają przełożenia na rzeczywistość (rzeczywistość misyjną). Dynamizm ewangelizacji zawsze wyprzedza doktrynę i dostarcza pytań teologom. Taki jest naturalny porządek rzeczy. Sobory Kościoła także nie obradowały nad abstrakcyjnymi tematami, ale były zwoływane w odpowiedzi na dylematy wyrosłe w terenie. Niemniej może się rodzić pokusa usprawiedliwienia skutecznością ewangelizacyjną deficytów, czy błędów w porządku nauki wiary. Powstaje pytanie, czy gorliwość ewangelizacyjna, a szczególnie jej efektywność, jeśli się pojawi, nie będą usprawiedliwiały zbyt łatwo pewnej powierzchowności, czy nawet błędów w doktrynie wiary. Jesteśmy w stanie łatwo wyobrazić sobie nowych misjonarzy, którzy będą usatysfakcjonowani wiarą synkretyczną, którzy przyjmą pobożność ludową bezkrytycznie, bez troski o jej oczyszczanie. Inne możliwe pole napięcia może się wyłonić na styku charyzmatu i urzędu. Kościół może być łatwo „kuszony” do przedsięwzięcia inicjatyw duszpasterskich i ewangelizacyjnych, którym zwyczajnie nie wystarczy katechumenalnej wytrwałości do doprowadzenia neofitów do głębi wiary. Właśnie postulat katechumenalnej wytrwałości czy w ogóle jakiegokolwiek odniesienie do katechumenatu jako paradygmatu ewangelizacji mogłoby, naszym zdaniem, znaleźć się w omawianej konstytucji. Puentując, nasza obawa dotyczy nadmiernego optymizmu papieża, który powierza ewangeliza-

²⁹ Schemat: *ver – juzgar – actuar* spotkał się ze szczególną akceptacją w dokumentach Konferencji Generalnych Episkopatów Ameryki Łacińskiej, poczynając od *Dokumentu z Medellín* (1968). Schemat ten miał na celu lepsze zakotwiczenie refleksji teologicznej w realiach zmieniającego się świata.

cji także to zadanie budowania jedności wiary, przez komunie, przez synodalność. Optymizm pozwalający oczekiwać, że sam zapał ewangelizacyjny ułoży niejako formułę wiary. Rodzi się obawa, czy stara zasada teologiczna: *lex orandi, lex credendi* nie zostanie zastąpiona, poniekąd nieświadomie, jako efekt uboczny reformy, przez nową zasadę, gdzie *lex evangelizandi* narzuci *lex credendi*?

2.1. Dykasterii ds. Ewangelizacji przewodniczy biskup Rzymu

Przewodnictwo biskupa Rzymu nad nową Dykasterią ds. Ewangelizacji nadaje jej niekwestionowane pierwszeństwo przed wszystkimi pozostałymi dykasteriami. Ma to znaczenie symboliczne, a nawet formalne, zważywszy, że będzie to jedyną cechą wyróżniającą Dykasterię ds. Ewangelizacji spośród pozostałych dykasterii równych sobie co do zasady. Z pewnością dykasteria kierowana przez biskupa Rzymu musi pozostać punktem odniesienia dla działania pozostałych instytucji Kurii Rzymskiej. Czy zarezerwowanie sobie przez papieża Franciszka funkcji przewodniczącego tej nowej dykasterii można porównać z decyzją Piusa IV, który u zarania pierwszego formalnego ustanowienia Kurii Rzymskiej zastrzegł sobie przewodnictwo powstałej Kongregacji Świętej Inkwizycji?³⁰ Analogia może jest przesadzona, niemniej możemy się domyślać, że stając na czele tej dykasterii, papież Franciszek chce pilotować zmianę, która sięga dalej niż tylko instytucjonalna organizacja Kurii. Słusznie chyba możemy mówić o formalnym domknięciu oma-

³⁰ Kongregację tę powołał do istnienia papież Paweł III (1541/1542), początkowo jako organ tymczasowy przeznaczony do koordynacji działań kontrreformacyjnych. Pius IV nadał jej charakter stały, poddał jej jurysdykcji cały Kościół, nie wyłączając kardynałów, a konstytucją *Romanus Pontifex* z 7.04.1563 r. zastrzegł dla papieża jej przewodniczenie. Później Kongregacja Świętej Inkwizycji została nazwana Kongregacją Świętego Oficjum (nową nazwę nadał jej już papież Pius X w 1908 r.). Przez cztery wieki ta najstarsza rzymska kongregacja pozostawała pod przewodnictwem papieża aż do reformy Pawła VI w 1965 roku. Wówczas otrzymała dobrze nam znaną nazwę Kongregacji Nauki Wiary; por. T. Pieronek, *Reforma Kongregacji Świętego Oficjum*, dz. cyt., s. 20.

wianej wyżej zmiany nazwanej „misyjnym przeobrażeniem Kościoła”, zapowiedzianym już w adhortacji *Evangelii gaudium*.

2.2. Dykasteria ds. Ewangelizacji jako *think tank* ewangelizacyjny

W organizacji Dykasterii ds. Ewangelizacji możemy dostrzec rozróżnienie na ewangelizację jako paradygmat, sposób bycia całego Kościoła i ewangelizację jako zadanie, program. Obiema płaszczyznami będą się zajmować dwie oddzielne sekcje Dykasterii. Papież Franciszek mówił o takim podziale w działalności misyjnej Kościoła w czasie swojego spotkania z biskupami w Rio de Janeiro w czasie 28 Świątowych Dni Młodzieży. Pierwszy wymiar misyjności Kościoła jako paradygmatu wymaga kształtowania całego działania Kościoła w kluczu misyjności (świadomość, styl, język, modlitwa, struktury). Drugi wymiar to działania misyjne, które bezpośrednio mają być podjęte na rzecz misji³¹.

Adekwatnie do tego rozróżnienia w dziele ewangelizacji konstytucja *Praedicate Evangelium* dzieli Dykasterię ds. Ewangelizacji na dwie sekcje: Sekcję ds. Podstawowych Zagadnień Ewangelizacji w Świecie i Sekcję ds. Pierwszej Ewangelizacji i Nowych Kościołów Partykularnych.

Ze względu na swoje zadania pierwszą sekcję – tę bardziej związaną z paradygmatem ewangelizacji – moglibyśmy nazwać swoistym *think tankiem* ewangelizacyjnym.

Konstytucja wręcz wyznacza Sekcji ds. Podstawowych Zagadnień Ewangelizacji w Świecie zadanie „gromadzenia najbardziej znaczących doświadczeń w dziedzinie ewangelizacji i udostępniania ich całemu Kościołowi” (funkcja *tank*). Sekcja ma wypracowywać „adekwatne formy, język, narzędzia” dla ewangelizacji, ma badać „tło historyczne,

³¹ Zob. M. Semeraro, *Conferenza Stampa dipresentazione della Costituzione Apostolica „Praedicate Evangelium” sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa nel mondo*, 21.03.2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html> (25.01.2023).

polityczne, społeczne, kulturowe³² (funkcja *think*), by dzielić się swoim dorobkiem z całym Kościołem. Powstaje więc baza, punkt odniesienia dla spraw misyjnych. A może nawet zrodzi się rodzaj arbitrażu, na wzór rozstrzygnięć wydawanych przez Kongregację Nauki Wiary. Będzie to tym bardziej możliwe i wskazane, że Sekcja ma nadzorować formację katechetyczną i wydawać aprobatę dla katechizmów w zgodzie ze wskazaniami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła³³.

Zwróćmy jeszcze uwagę na dowartościowanie perspektywy i doświadczenia historycznego w programowych zajęciach tej Sekcji Dykasterii ds. Ewangelizacji. Czytamy: „Sekcja pobudza do refleksji nad historią ewangelizacji i misji, zwłaszcza w relacji do wydarzeń politycznych, społecznych i kulturowych, które naznaczyły i uwarunkowały głoszenie Ewangelii³⁴. Nie wyznacza się tu jedynie ambitnych celów na przyszłość, nie programuje się biegu, który byłby oderwany od doświadczenia historycznego, od pewnej tradycji. Współgra to w pełni z metodą teologiczną przywołaną przez Sobór Watykański II, z teologią znaków czasów, z intuicją ojców soborowych, jak M.D. Chenu czy Y. Congara, którzy inicjowali rozumienie historii jako swoistego miejsca teologicznego, miejsca objawiania się Boga³⁵. Chcielibyśmy tutaj tylko zasygnalizować ten wątek, adresując go może szczególnie do tych, którzy utyskują, że papież Franciszek jest mało wrażliwy na tradycje i Tradycję w Kościele.

2.2.1. Miejsce Kościołów wschodnich w misji ewangelizacyjnej Kościoła

Do zgłębiania podstawowych zagadnień ewangelizacji zostają też zaproszone wschodnie struktury hierarchiczne. Ponieważ ewangelizacja

³² *Praedicate Evangelium*, 55.

³³ Zob. tamże, 58§2.

³⁴ Tamże, 55§2.

³⁵ Por. A. Kasprzak, *Recepcja teologii „znaków czasów” o. Marie-Dominique’a Chenu na Soborze Watykańskim II*, w: M. Jagielski (red.), *Recepcja i wyzwania Soboru Watykańskiego II*, s. 82n.

staje się zadaniem całego Kościoła, nie wyłączając Kościołów wschodnich, więc nasz misyjny *think tank* otrzymuje ciekawy zastrzyk nowego doświadczenia. W dotychczasowej praktyce, według konstytucji *Pastor bonus* (1988), tematy ewangelizacyjne i misyjne podległe Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów miały być koordynowane w całym świecie „z wyłączeniem kompetencji właściwych dla Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich”³⁶. Chodziło więc wyłącznie o misję właściwą dla Kościoła łacińskiego. Natomiast w konstytucji *Praedicate Evangelium* papież Franciszek zaprasza wschodnie struktury hierarchiczne do współpracy przy zgłębianiu podstawowych zagadnień ewangelizacji. Jeszcze raz podkreślmy: dawne „z wyłączeniem” Kościołów wschodnich zostało zastąpione przez: „we współpracy ze [...] wschodnimi strukturami hierarchicznymi [...]”³⁷. Kościoły wschodnie zachowują oczywiście swoje kompetencje hierarchiczne w sprawach ustanawiania i wspierania nowych Kościołów partykularnych. Przestrzeń ewangelizacji staje się jednak wspólnym priorytetem wszystkich Kościołów katolickich: rzymskiego i Kościołów wschodnich. Będziemy mogli z ciekawością obserwować recepcję tego nowego ustroju Kurii Rzymskiej w Kościołach wschodnich. Na ile i w jaki sposób ta ewangelizacyjna orientacja Kościoła będzie się wyrażać w Kościołach wschodnich, posiadających specyficzne doświadczenie historyczne i kulturowe? A z drugiej strony, jakie doświadczenia Kościoły te będą mogły wносить do wspólnego poszukiwania nowych sposobów ewangelizacji? Jeśli Sekcja odważy się na wymianę takich doświadczeń ewangelizacyjnych, jeśli Kościoły wypracują sposoby dzielenia się nimi, może dojść do bardzo obiecujących spotkań. Moglibyśmy nawet pytać o możliwość prowadzenia wspólnych działań ewangelizacyjnych przez przedstawicieli Kościołów wschodnich i Kościoła rzymskiego.

³⁶ Jan Paweł II, Konstytucja apostołska *Pastor bonus*, Rzym 1988, 85.

³⁷ *Praedicate Evangelium*, 55.

2.3. Sekcja ds. Pierwszej Ewangelizacji i Nowych Kościołów Partykularnych

W drugiej sekcji Dykasterii ds. Ewangelizacji skupiają się zadania materialne ewangelizacji. Tu właśnie odnajdujemy kompetencje dawnej Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów: kierowanie i koordynacja dzieła ewangelizacji, współpraca misyjna, rozwój teologii, duchowości i duszpasterstwa misyjnego, wzbudzanie świadomości misyjnej w całym Ludzie Bożym. Na podległych sobie terenach misyjnych Sekcja ds. Pierwszej Ewangelizacji i Nowych Kościołów Partykularnych ma dbać o formację kleru, katechistów, o uniwersytety kościelne, na tychże terenach posiada również kompetencje właściwe Dykasterii ds. Biskupów: powołuje i modyfikuje terytoria kościelne, podlegają jej instytuty życia konsekrowanego, stowarzyszenia życia apostołskiego powstałe na terenach misyjnych, zarządza funduszami Papieskich Dzieł Misyjnych. Obok dawnych podmiotów współpracy, takich jak Kościoły partykularne, konferencje biskupów, instytuty życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostołskiego, teraz wymienia się również stowarzyszenia i ruchy kościelne, nowe wspólnoty i organizacje pomocy kościelnej. Wachlarz współpracowników został poszerzony o podmioty, które na ogół są wyrazem zaangażowania świeckich w działalność misyjną. Do zadań tej Sekcji należy ponadto szeroko pojęte wspieranie nowych Kościołów partykularnych w ich integracji, wymianie doświadczeń, w ich funkcjonowaniu ekonomicznym, formacji duchowieństwa, prowadzeniu audytu. Sekcja także prowadzi formację początkową i stałą biskupów z podlegających jej terytoriów, organizuje ich wizyty *ad limina Apostolorum* i pilotuje wypełnianie sprawozdań. Pozostaje ona także kompetentną władzą dla nominacji nowych biskupów na terenach misyjnych. Zachowuje tym samym prerogatywy dawnej Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, która posiadała w kwestii terenów misyjnych

doświadczenie sięgające XVII w., kiedy powstała pierwsza kongregacja *Propaganda Fide*³⁸.

2.3.1. Zasada „sprawiedliwej autonomii”

Widzimy, że wgląd Kurii Rzymskiej w sprawy misji jest potężny: poczynawszy od erygowania jednostek kościelnych i nominowania biskupów, przez formację duchownych, pieczę nad instytucjami studiów wyższych, aż po sprawy ekonomiczne, administracyjne, audyt, zarządzanie personelem. Powstaje pytanie o autonomię terenów misyjnych. Wszak nadmierną władzą, tak jak i nierozsądnie wydawanymi środkami materialnymi można wyrządzić więcej szkody niż pożytku. Dlatego zwróćmy uwagę na zasadę „sprawiedliwej autonomii”, którą ma się kierować Dykasteria w swoich relacjach z „terenem”. Zasada „sprawiedliwej autonomii” została wpisana do Kodeksu Prawa Kanonicznego (kanon 586) w sekcji dotyczącej instytucji życia konsekrowanego. Czytamy tam: „Poszczególnym instytucjom przyznaje się słuszną autonomię życia, zwłaszcza w zakresie zarządzania, dzięki której [...] zachowują własne dziedzictwo”³⁹. W społecznej nauce Kościoła zasada „sprawiedliwej autonomii” znana jest jako „zasada subsydiarności” lub „pomocniczości”. Wprowadzona przez papieża Piusa XI w encyklice *Quadragesimo anno* (1931) chroni wszystkie elementy organizmu społecznego, tak aby organizmom pozostającym na niższym szczeblu organizacji nie zabierano ich kompetencji, ani aby te organizmy w wypełnianiu swoich kompetencji nie wyręczały się organizmami społecznymi o większej kompetencji⁴⁰. Chodzi więc o ochronę tożsamości, zagwarantowanie ładu,

³⁸ Kongregacja Rozkrzewiania Wiary powołana przez papieża Grzegorza XV bullą *Inscrutabili Divinae Providentiae* z 22 czerwca 1622 r.; następnie pod wpływem reform Soboru Watykańskiego II, papież Paweł VI 15 sierpnia 1967 r. bullą *Regimini Ecclesiae universae* nadał jej nową nazwę Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów.

³⁹ *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Rzym 1983, kan. 586§1.

⁴⁰ Pius XI, Encyklika apostolska *Quadragesimo anno*, Rzym 1931, 79.

respektowanie sprawczości i kompetencji organizmów stojących na dole drabiny społecznej⁴¹.

Po raz pierwszy zasada ta trafia do „ogródka” misyjnego. W pewnym sensie porządkuje ona system relacji pomiędzy „centralą” a „provincją”, pomiędzy Kurią Rzymską a terenami misyjnymi. Z jednej strony potwierdza odpowiedzialność Stolicy Apostolskiej, a przez nią całego Kościoła za tereny misyjne. Z drugiej strony ma chronić przed szkodliwym pomocnictwem.

3. Warsztat ewangelizacyjny

W kolejnych artykułach opisujących zadania Dykasterii ds. Ewangelizacji konstytucja *Praedicate Evangelium* przytacza kilka bardzo nośnych terminów teologicznych, wskazujących jednocześnie na sposób podejścia do kwestii ewangelizacji. Jest tam mowa o: „inkulturacji”, „pobożności ludowej”, „rozeznawaniu znaków czasów”⁴², „spotkaniu Ewangelii z kulturami”, „promocji godności osoby ludzkiej i wolności religijnej”, „fundamentalnej opcji na rzecz ubogich”, „byciu uczniem-misjonarzem”, czy wreszcie o „dialogu z innymi religiami”⁴³.

Konstytucja posługuje się terminami, które na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci już niejako okrzepły teologicznie, stały się rozpoznawalnymi emblematami konkretnych działań ewangelizacyjnych, stały się w ścisłym sensie *loci theologici*, miejscami teologicznymi. A przecież

⁴¹ Por. J. Ostcheimer, *Ład społeczny. Zasada pomocniczości i jej znaczenie dla społeczeństwa obywatelskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 56(2013) nr 1 (221), s. 43.

⁴² Polskie tłumaczenie tekstu konstytucji używa pojęcia „znaki czasu”, stawiając rzeczownik „czas” w liczbie pojedynczej. W innych wersjach językowych mamy do czynienia z pojęciem „znaków czasów” (np. włos. *segni dei tempi*). Warto zauważyć, że ostatnie edycje dokumentów Soboru Watykańskiego II w języku polskim (Pallottinum 2012) nadal, jak się wydaje, mylnie tłumaczą łac. *signa temporum* (liczba mnoga *temporum*) jako „znaki czasu”, a nie „znaki czasów”.

⁴³ *Praedicate Evangelium*, 56, 57, 60.

wszystkie te rzeczywistości zawdzięczają swój dynamiczny rozwój teologii Soboru Watykańskiego II. Przyjrzyjmy się niektórym z tych terminów i stojącej za nimi metodzie teologicznej, która będzie obsługiwać nowy system operacyjny ewangelizacji w Kościele. Nie chodzi tu o opisanie rzeczywistości teologicznych, które mają przecież swoją przebogata literaturę. Chcielibyśmy tylko zwrócić uwagę na aspekt pewnej wzajemności, na dynamikę misyjnego spotkania, które zmienia tak ewangelizowane narody, jak i sam Kościół.

3.1. „Inkulturacja Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa w różnych kulturach i grupach etnicznych oraz w dziele ich ewangelizacji”

Spośród wszystkich wymienionych atrybutów czy narzędzi ewangelizacji na pierwszym miejscu wskazana jest „inkulturacja”. Zwróćmy uwagę, że Franciszek pisze o „inkulturacji Dobrej Nowiny w kulturach” i w samym „dziele ewangelizacji”. Wskazuje tym samym na dwie płaszczyzny inkulturacji: istotową (spotkanie Ewangelii z kulturami) i narzędziową (Ewangelia wcielona w metodę ewangelizacyjną). Przywykliśmy, być może, do myślenia o inkulturacji bardziej w kluczu metody, narzędzia. Tymczasem refleksja teologiczna od dawna już wskazuje przede wszystkim na dynamikę wcielenia Ewangelii w kulturę. Po wydaniu przez Jana Pawła II encykliki *Redemptoris missio*, gdzie papież pisze, że Kościół „prowadząc działalność misyjną, [...] zostaje wciągnięty w proces inkulturacji”⁴⁴, szybko okazało się, że inkulturacja ma więcej wspólnego z samą wiarą niż tylko ze sposobem jej przekazywania w poszczególnych kulturach. Po pierwsze Ewangelia w kontakcie z jakąkolwiek kulturą powinna służyć wydobyciu z kultury rzeczywistości właściwie ludzkiej, ponadczasowej. Autentyczna kultura „objawia i umacnia naturę człowieka”⁴⁵.

⁴⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Rzym 1990, 52.

⁴⁵ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wiara i inkulturacja*, Rzym 1988, 7, (dokument wydany za aprobatą prefekta Kongregacji Nauki Wiary).

Ewangelia wciela się w kulturę, z poziomu kultury łaska Boża podnosi i uzdrawia ludzką naturę i ją wydoskonala⁴⁶. Kościół zawsze promował taką wizję człowieka, w której przestrzenie natury, kultury i łaski się jednoczą i wzajemnie wspierają. Widzimy więc, że temat inkulturacji nie zamyka się w pytaniach o sposoby akomodacji, o przystosowanie języka Ewangelii do języka danej kultury. Chodzi tu także o odnowienie kultury od wewnątrz⁴⁷, o umiejętność rozpoznawania prawdziwego dobra tak potrzebnego dla kultur targanych nadzieją i lękiem⁴⁸.

3.2. Pobożność ludowa

Wewnątrz kwestii inkulturacji papież Franciszek zwraca uwagę przede wszystkim na rolę, jaką ma do odegrania pobożność ludowa. Temat pobożności ludowej z pewnością pozostaje bliski papieżowi ze względu na jego latynoskie korzenie. To właśnie na Konferencjach Generalnych Episkopatów Ameryki Łacińskiej już od 1968 r., od Konferencji w Medellín, w dokumentach końcowych zwracano uwagę na konieczność wykorzystania pobożności ludowej do ewangelizacji. Dorobek biskupów Ameryki Łacińskiej w tej kwestii pozostaje wskazówką dla całego Kościoła. Wyraźny sygnał aprobaty dla pobożności ludowej wyraził Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* (1975). Natomiast papież Franciszek pisze o pobożności ludowej już w swojej programowej adhortacji *Evangelii gaudium*. Pisze tam m.in. o „życiu teologicznym” płynącym z pobożności ludowej. Nie jest więc ona tylko przejawem jakiejś naturalnej religijności człowieka, lecz pozostaje ożywiana niejako od wewnątrz, przez działanie Ducha Świętego⁴⁹. W pobożności ludowej znajdziemy „czynnie ewangelizującą siłę”, której nie możemy nie doce-

⁴⁶ Zob. tamże, 10.

⁴⁷ Zob. RMis, 52.

⁴⁸ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965, 4.

⁴⁹ EG, 125.

niać. Jest ona „miejszem teologicznym”, jest atutem, który należy wykorzystywać w ewangelizacji⁵⁰.

Pobożność ludowa niekiedy była traktowana z nieufnością jako nacechowana myśleniem magicznym, czy wręcz wpływami demonicznymi. Pewnym echem takiego jej postrzegania może być dyskusja, jaka się pojawiła po gościnie, jakiej udzielił papież Franciszek figurze *Pachamamy* w Watykanie w 2019 r.⁵¹ Jednak dokumenty Kościoła jasno zwracają uwagę na to, że właśnie brak przyjęcia pobożności ludowej wewnątrz liturgii i katechezy Kościoła może powodować „religijną schizofrenię, pobudzać przesady, przeradzać się w antyreligię i demonizować lęk przed fałszywymi bóstwami”⁵².

W *Dokumencie z Aparecidy* biskupi Ameryki Łacińskiej mówią o pobożności ludowej jako o nowym zesłaniu Ducha Świętego, w którym każda kultura może usłyszeć głos Ducha wyrażony w jej własnym języku. Pielęgnacja tej pobożności, jej przyjęcie i nieustanne oczyszczanie w Kościele może wręcz stać się „antidotum wobec przygniatającej siły struktur grzechu we współczesnym społeczeństwie”⁵³.

Możemy zaobserwować pewną ewolucję w ocenie pobożności ludowej w dokumentach Kościoła. Pierwsza pozytywna ocena tej pobożności – *Dokument z Medellín* – przytacza jeszcze szereg jej negatywnych stron: „skłonność do magii”, „przesady”, „użyteczne podejście do religii”, „lęk przed bóstwem”, „odwołanie do bytów pośredniczących:

⁵⁰ Tamże, 126.

⁵¹ Por. W. Błaszczuk, *Inkulturacyja czy dechrystianizacja? Czyli z kim papież Franciszek rozmawia i gdzie przyjmuje gości*, 03.12.2019, <https://pl.aleteia.org/2019/12/03/inkulturacja-czy-dechrystianizacja-czyli-z-kim-papiez-franciszek-rozmawia-i-gdzie-przyjmuje-gosci/> (14.03.2023).

⁵² Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Puebla*, Puebla 1979, 3.4, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf (14.03.2023).

⁵³ Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Aparecida*, Aparecida 2007, 91-93; Polskie wydanie: *Aparecida*, Gubin 2014, s. 55.

zmarłych, świętych”⁵⁴. Późniejszy *Dokument z Puebli* dorzuca do tej listy zagrożeń następujące: „fetysyzm”, „rytualizm”, „fatalizm”, „idolatria władzy”⁵⁵. W dokumentach tych pobożność ludowa jest określona mianem „ziarna Słowa”, które należy rozpoznać i oczyścić⁵⁶. W omawianej konstytucji *Praedicate Evangelium* mowa jest już tylko o „krzewieniu i wspieraniu pobożności ludowej”⁵⁷, co pozwala postrzegać pobożność ludową jako bezkrytycznie dobrą, w duchu adhortacji *Evangelii gaudium*. Wydaje się, że ta „kariera” pobożności ludowej w źródłach teologii została poniekąd podyktowana lękiem przed globalizacją, przed „walcem” laicyzacji dewaluującej jakiegokolwiek odniesienie do *sacrum*.

Należy jeszcze wspomnieć o wydanym w 2002 r. przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*. Dokument ten wyznacza główne kryteria i wskazówki do oceny przejawów pobożności ludowej. Znajdziemy tam bardzo wnikliwe, wręcz detaliczne omówienie wielu zjawisk pobożności ludowej, w tym cały rozdział poświęcony sanktuariom jako miejscom spotkania pobożności ludowej i ewangelizacyjnej działalności Kościoła.

3.3. Opieka nad międzynarodowymi sanktuariami

Pobożność ludowa wspiera ewangelizację, a pobożność ludową wspierają międzynarodowe sanktuaria. Nowa Kuria Rzymska ma „[...] krzawić i wspierać [pobożność ludową] otaczając szczególną troską sanktuaria międzynarodowe”⁵⁸. Sanktuaria te zostają objęte opieką

⁵⁴ Zob. Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Medellín*, VI.4, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf (14.03.2023).

⁵⁵ Zob. Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Puebla*, dz. cyt., 456.

⁵⁶ Zob. Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Medellín*, dz. cyt., VI.5.

⁵⁷ *Praedicate Evangelium*, 55§2.

⁵⁸ Tamże, 56.

Dykasterii ds. Ewangelizacji od strony kanonicznej i duszpasterskiej jako ośrodki stałej ewangelizacji.

Może dziwić, że działalność sanktuariów przykuwa aż taką uwagę i zajmuje tyle miejsca w konstytucji *Praedicate Evangelium*. Sanktuaria te zyskują specjalny status. Przechodzą pod bezpośrednią kuratelę Kurii Rzymskiej i mają być zarządzane jedynie „we współpracy” z reprezentacją hierarchiczną Kościoła lokalnego. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że papież Franciszek tym zapisem w konstytucji neguje własny zamysł decentralizacji w strukturach Kościoła⁵⁹.

We wspomnianym wyżej *Dyrektorium* sanktuaria zostały przedstawione jako uprzywilejowane miejsca promieniowania Ewangelii. Wychodząc z przesłanki Objawienia, że „Chrystus Zmartwychwstały jest najwyższym i jedynym sanktuarium”⁶⁰, *Dyrektorium* podkreśla szereg ewangelizacyjnych funkcji, jakie pełnią sanktuaria. Dla naszych potrzeb omówimy tutaj tylko trzy funkcje, które wiążą się ściśle z innymi prerogatywami Dykasterii ds. Ewangelizacji i w ogóle z ideą omawianej reformy.

3.3.1. Wzorcową liturgia

Sanktuaria mają być miejscami sprawowania „wzorcowej liturgii”⁶¹. Staranność i przykładność sprawowania liturgii pozostaje ważnym postulatem, nie do przecenienia na terenach misyjnych, gdzie tej staranności często brakuje. Jednak możemy się domyślać, że nie jest to wystarczający argument za tym, by działanie sanktuariów czynić szczególną kompetencją Dykasterii ds. Ewangelizacji.

Zwróćmy uwagę na rolę, jaką liturgii przypisują dokumenty Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej. *Dokument z Puebli* wskazuje na

⁵⁹ Por. EG, 16.

⁶⁰ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Rzym 2002, 262.

⁶¹ Tamże, 266.

liturgię jako uprzywilejowane miejsce oczyszczenia pobożności ludowej ze wszystkich zagrożeń, które wymieniliśmy już wyżej. Dokument ten przytacza również zasadę teologiczną, w myśl której nic, co nie zostanie przyjęte, nie może zostać zbawione. Liturgia ma spełniać właśnie tę rolę przestrzeni przyjęcia i oczyszczenia pobożności ludowej⁶². Z kolei *Dokument z Santo Domingo* mówi o „inkulturacji liturgii”⁶³. Istotnie, widzimy, że znaczenie liturgii w duszpasterstwie sanktuariów odgrywa fundamentalną rolę ewangelizacyjną. Bez względu na pozytywną czy krytyczną ocenę pobożności ludowej nie ulega wątpliwości, że to właśnie na polu liturgii dochodzi do najbliższego spotkania doświadczeń religijnych. Z jednej strony pobożność ludowa puka do drzwi Kościoła, a z drugiej strony liturgia Kościoła chce się wcielić w doświadczenie religijne narodów. Praktyka misyjna pokazuje, że to właśnie w sanktuariach najczęściej i najchętniej dochodzi do spotkania pobożności ludowej z liturgią Kościoła. Sanktuaria też często stają się miejscami sprawowania liturgii ludowej niejako równoległe do liturgii kościelnej. Na przykład w kulturze Ameryki Łacińskiej nierzadko można się spotkać z rytuałami ku czci *Pachamamy* odprawianymi na placu przed drzwiami świątyni. Takie i podobne sytuacje będą wymagały wspomnianej postawy inkulturacji liturgii. Pozostaje pytanie, czy zwierzchność Kurii Rzymskiej nad sanktuariami pomoże procesom inkulturacji, czy przeciwnie, nie narzuci zbyt centralistycznych kryteriów działania?

3.3.2. Posługa miłosierdzia

Sanktuaria wybijają się też na mapie duszpasterskiej Kościoła z powodu wyjątkowo dużej liczby penitentów, którzy chcą przystą-

⁶² Zob. Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Puebla*, dz. cyt., 457, 465.

⁶³ Zob. Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Santo Domingo*, 43, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Santo_Domingo.pdf (14.03.2023).

pić tam do sakramentu pokuty i pojednania. *Dyrektorium* wskazuje na konieczność przygotowania odpowiednich miejsc do „odbycia spowiedzi”, zachęca do organizowania nabożeństw pokutnych, które pozwolą odkrywać eklezjalny charakter sakramentu⁶⁴. Jednak zdajemy sobie sprawę, że za przejściem przez Dykasterię jurysdykcji nad sanktuariami nie stoi tylko troska o techniczne i liturgiczne warunki sprawowania sakramentu pokuty. Chodzi o ewangelizacyjną rolę tego sakramentu tak chętnie przyjmowanego w sanktuariach. Zauważmy, że jedną z prerogatyw Dykasterii ds. Ewangelizacji staje się też formacja i określenie kryteriów działania misjonarzy miłosierdzia⁶⁵. Posługa miłosierdzia, ta w konfesjonale, jak i ta wobec ubogich, rzeczywiście doznaje w konstytucji *Praedicate Evangelium* ważnej promocji. A sanktuaria jako miejsca szczególnej predylekcji do spowiedzi tym ważniejsze stają się w posłudze ewangelizacji. Patrząc na tę reformę od strony penitentów, możemy chyba słusznie oczekiwać, że w naszych sanktuariach pojawią się stałe dyżury misjonarzy miłosierdzia, a dobór i formacja spowiedników nie pozostaną obojętne nowej Dykasterii.

Wreszcie, sanktuaria mają być miejscami czynnego udzielania miłości. *Dyrektorium* nie tylko wspomina o prowadzeniu domów pielgrzyma, ale też zaleca zorganizowanie i utrzymanie przy sanktuariach takich dzieł, jak „centra opieki społecznej, szpitale, instytuty wychowawcze dla biednych dzieci, domy starców”⁶⁶. Ta funkcja miłosierdzia chyba często bywa niedoceniana w duszpasterstwie sanktuariów. A współbrzmi ona z jednym z ważniejszych założeń omawianej reformy Kurii, gdzie nowa Dykasteria ds. Posługi Miłosierdzia zostaje wymieniona zaraz po Dykasterii Nauki Wiary. Możemy się domyślać, że charytatywna strona duszpasterstwa w sanktuariach zostanie teraz dowartościowana.

⁶⁴ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium...*, dz. cyt., 267.

⁶⁵ Zob. *Praedicate Evangelium*, 59.

⁶⁶ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium...*, dz. cyt., 275.

Podsumowanie

Konstytucja apostolska *Praedicate Evangelium* charakteryzuje się śmiałością, która wybiega poza ramy zwyczajnej reformy instytucjonalnej Kurii Rzymskiej. Od pierwszych jej zdań, za wskazaniem samego papieża Franciszka, odnajdujemy w niej pragnienie wcielenia w struktury Kościoła postulatów adhortacji *Evangelii gaudium* z jej „misyjnym przeobrażeniem Kościoła”, które tutaj zostaje nazwane wprost „misyjnym nawróceniem Kościoła”. Przy czym, znaczenie tej reformy sięga głębiej niż jej najbardziej emblematyczne postanowienia strukturalne: zrównanie wszystkich dykasterii, postawienie papieża na czele Dykasterii ds. Ewangelizacji, dopuszczenie świeckich do sprawowania władzy w Kościele, kadencyjność sprawowania urzędów. Prawdziwy ciężar zmiany zdaje się leżeć w paradygmacie budowania komunii i służby. W tekście od początku pada słowo „synodalność”. Papież prowadzi swoją reformę w duchu synodalnym. Wydaje się tak urządzać Kurię Rzymską, żeby stawała się miejscem spotkania, wymiany myśli, swoistym *think tankiem*, przynajmniej w tym, co dotyczy misyjności Kościoła. W skrócie można powiedzieć, że papież bardziej oddaje Kurię do dyspozycji Kościołowi, niż oddaje Kościół do dyspozycji Kurii. Papież ze słuszną nadzieją, że źródła odnowy Kościoła znajdują się w Kościele, a nie w Kurii, pragnie wprowadzić reprezentację tego Kościoła do Kurii: otwarcie na nowych pracowników, na świeckich, kadencyjność urzędów. Ale też oczekuje, że skoncentrowanie zainteresowania Kościoła na ewangelizacji przełoży się na większy wpływ terytoriów ewangelizacji, w tym terytoriów misyjnych, na kształt Kościoła: sposób myślenia, dowartościowanie peryferii, prymat służby, dynamizm nowych rozwiązań (innowacyjność).

Jednocześnie wprowadzana reforma nie jest rewolucją. Podąża ona w zgodzie z duchem Soboru Watykańskiego II i dwóch poprzednich reform Kurii Rzymskiej, a mianowicie reformy Pawła VI z 1967 roku

i Jana Pawła II z 1988 roku, na które powołuje się papież Franciszek w *Preamble*. Zresztą papież Franciszek przywołuje tam także wcześniejsze reformy Kurii: tę z XVI w. i tę z początków XX w. jako ucieleśnienie misyjnego charakteru Kościoła.

Praedicate Evangelium wpisuje jako metodę działania Dykasterii ds. Ewangelizacji ważne pojęcia teologiczne: inkulturacji, pobożności ludowej, badania znaków czasów, dialogu z kulturami, wolności religijnej, dialogu międzyreligijnego. Znajdujemy tu tematy teologiczne, którymi do tej pory zajmowała się przede wszystkim Kongregacja ds. Nauki Wiary i współpracująca z nią Międzynarodowa Komisja Teologiczna. Pojęcia te mogą w przyszłości zogniskować główne nurty rozwoju teologii katolickiej. Dlatego Dykasteria ds. Ewangelizacji staje się na wskroś dykasterią związaną z nauką wiary.

„Wspólnota ewangelizacyjna [...] skraca dystans [...]”, pisze papież Franciszek w *Preamble* do *Praedicate Evangelium*⁶⁷. Skracanie dystansu można uznać za motto omawianej konstytucji. Ewangelizacja ma skracać dystans między Ewangelią a człowiekiem, między ludźmi. Pozostaje ufać, że bieżąca reforma skróci też dystans między Kurią Rzymską a terenami misyjnymi.

Bibliografia

- Błaszczyk W., *Inkulturacja czy dechrystianizacja? Czyli z kim papież Franciszek rozmawia i gdzie przyjmuje gości*, 03.12.2019, <https://pl.aleteia.org/2019/12/03/inkulturacja-czy-dechrystianizacja-czyli-z-kim-papiez-franciszek-rozmawia-i-gdzie-przyjmuje-gosci/> (14.03.2023).
- Colagrande F., *L'intervista al teologo Piero Coda*, 12.10.2021, <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2021-10/sinodo-sinodalita-coda-intervista-papa.html> (24.01.2023).

⁶⁷ *Praedicate Evangelium*, 1.

- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Rzym 2013.
- Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, Rzym 2018.
- Franciszek, Konstytucja apostolska *Praedicate Evangelium*, Rzym 2022.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Rzym 1990.
- Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Pastor bonus*, Rzym 1988.
- Kasprzak A., *Recepcja teologii „znaków czasów” o. Marie-Dominiquę’a Chenu na Soborze Watykańskim II*, w: M. Jagielski (red.), *Recepcja i wyzwania Soboru Watykańskiego II*, s. 79-109.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Rzym 1983.
- Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Aparecida*, Aparecida 2007; Polskie wydanie: *Aparecida*, Gubin 2014.
- Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Medellín*, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf (14.03.2023).
- Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Puebla*, Puebla 1979, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf 14.03.2023.
- Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej, CELAM, *Documento de Santo Domingo*, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Santo_Domingo.pdf (14.03.2023).
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Rzym 2002.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, 02.03.2018, <https://synod.org.pl/docs/materialy-dotyczace-synodu/broszury-dokumenty-prezentacje-dotyczace-synodu-ogolnie-polsku/miedzynarodowa-komisja-teologiczna-synodalnosc-w-zyciu-i-misji-kosciola-pdf/> (25.01.2023).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wiara i inkulturacja*, Rzym 1988.

- Ostcheimer J., *Ład społeczny. Zasada pomocniczości i jej znaczenie dla społeczeństwa obywatelskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 56(2013) nr 1 (221), s. 2-46.
- Paweł VI, *Przemówienie wygłoszone na ostatniej sesji plenarnej Soboru Watykańskiego II* (8.12.1965), „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej”, Rok LVI, Luty 1966, s. 29-31.
- Pieronek T., *Reforma Kongregacji Świętego Oficjum*, „Prawo Kanoniczne”, 11(1968) nr 3-4, s. 19-35.
- Pius XI, Encyklika apostolska *Quadragesimo anno*, Rzym 1931.
- Semeraro M., *Conferenza Stampa dipresentazione della Costituzione Apostolica „Praedicate Evangelium” sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa nel mondo*, 21.03.2022. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html> (25.01.2023).
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965.
- Valdrini P., *Praedicate Evangelium, une démarche d'évangélisation* 20.03.2022, <https://www.cath.ch/newsf/mgr-valdrini-praedicate-evangelium-une-demarche-devangelisation/> (24.01.2023).

**OBRAZ KOŚCIOŁA W DZIAŁALNOŚCI I PISMACH
BŁ. PAULINY JARICOT
I BŁ. MARII TERESY LEDÓCHOWSKIEJ**

Wstęp	72
1. Środowisko kształtujące działalność i pisma bł. Pauliny Jaricot	73
2. Obraz Kościoła w działalności i pismach bł. Pauliny Jaricot	76
3. Środowisko kształtujące działalność i pisma bł. Marii Teresy Ledóchowskiej.....	79
4. Obraz Kościoła w działalności i pismach bł. Marii Teresy Ledóchowskiej.....	83
Podsumowanie	86
Bibliografia	87

STRESZCZENIE

Zaproszenie do współpracy misyjnej jest otwarte dla wszystkich ludzi. Wchodzą w tę pracę ci, dla których zbawienie drugiego człowieka jest sprawą najważniejszą. Zestawienie obok siebie życia i działalności dwóch kobiet, bł. Pauliny Jaricot (1799-1862) i bł. Marii Teresy Ledóchowskiej (1863-1922), pokazuje, że można mieć bardzo różne spojrzenie na Kościół, działać na różnych polach, a „spotkać się” w ukierunkowaniu życia dla misji. Owocność takiego życia wypływa z osobistej więzi z Chrystusem.

ABSTRACT

The invitation to missionary cooperation is open to all people. Those for whom the salvation of another person is the most important matter enter this work. A juxtaposition of the lives and activities of two women, Bl. Paulina Jaricot (1799-1862) and Bl. Maria Teresa Ledóchowska (1863-1922), shows that you can have a very different view of the Church, act in different fields and „meet” in order to direct your life for mission. The fruitfulness of such a life flows from a personal relationship with Christ.

SŁOWA KLUCZOWE:

Współpraca misyjna, bł. Paulina Jaricot, bł. Maria Teresa Ledóchowska, obraz Kościoła, Oblubienica, Święta Matka Kościół, ewangelizacja Afryki, niewolnictwo, wyzwolenie.

KEYWORDS:

Missionary cooperation, Bl. Paulina Jaricot, Bl. Maria Teresa Ledóchowska, image of the Church, Bride, Holy Mother Church, evangelization of Africa, slavery, liberation.



Wstęp

Dwie kobiety, które Kościół wyniósł do chwały błogosławionych. Obie mocno przysłużyły się sprawie misyjnej – bł. Paulina Jaricot przez rozpoczęcie działań, które zaowocowały utworzeniem stowarzyszenia, noszącego dzisiaj nazwę Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, a bł. Maria Teresa Ledóchowska poprzez swoją działalność na rzecz ewangelizacji Afryki i przeciw niewolnictwu. Obie pozostawiły nam bogatą spuściznę piśmienniczą. Wiele je różni, gdyż żyły w innym czasie i innym środowisku. Pisma, które po nich zostały, nie mają charakteru rozważań teologicznych i nie odnoszą się bezpośrednio do Kościoła. To jak rozumiały Kościół, jak go odbierały, widzimy przede wszystkim w ich działalności, choć niektóre motywy podejmowanych kroków odnajdziemy właśnie w ich pismach. Paulina Jaricot napisała rozważania o Eucharystii zatytułowane „L'Amour Infini dans la Divine Eucharistie”¹ oraz duchowy pamiętnik pt. „Histoire de ma vie. Autobiographie spirituelle”². Pozostały po niej również listy i okólniki kierowane do członków Żywego Różańca.

Maria Teresa Ledóchowska rozwinęła działalność publicystyczną, zakładając „Echo z Afryki” i „Murzynka”. Występowała też często z odczytami na różnych spotkaniach i kongresach. Założyła Sodali-

¹ P.M. Jaricot, *Eucharystia – Nieskończona Miłość*, Warszawa 2006.

² P. Jaricot, *Historia mojego życia. Autobiografia duchowa założycielki Żywego Różańca*, Kraków 2011.

cję Świętego Piotra Klawera, przekształconą później w Zgromadzenie Sióstr Misjonarek Świętego Piotra Klawera. Ze względu na swoją działalność była nazywana „Matką Afryki”, a błogosławioną została ogłoszona w 1975 roku.

Paulina Jaricot znana jest jako założycielka Dzieła Rozkrzewiania Wiary i Żywego Różańca, a błogosławioną ogłoszono ją w 2022 roku.

1. Środowisko kształtujące działalność i pisma bł. Pauliny Jaricot

Działalność Pauliny Jaricot, zakorzeniona w atmosferze jej domu rodzinnego, była odpowiedzią na sytuację społeczną i religijną we Francji w pierwszej połowie XIX wieku, a także owocem wpływu ludzi, którzy ją otaczali i doznawanych natchnień, którym dała świadectwo w swoich młodzieńczych pismach.

1.1. Atmosfera rodzinna bł. Pauliny Jaricot³

Antoni i Joanna Jaricot byli ludźmi głębokiej wiary, przywiązanymi do Kościoła, z pobożnością ludową wyniesioną ze swoich rodzin. Antoni pochodził z Soucieu-en-Jarrest, małej wioski niedaleko Lyonu. Do miasta przeniósł się jako czternastoletni chłopak w poszukiwaniu pracy. Zatrudnił się w składzie jedwabiu. Pracowitość i dobry kontakt z klientami pozwoliły mu szybko awansować i z czasem otworzyć własny interes. Joanna była córką gręplarza, wychowała się w Lyonie i wyszła za mąż za Antoniego 9 kwietnia 1782 roku. Mieli siedmioro dzieci⁴, Paulina była najmłodsza. Przyszła na świat 21 lipca 1799 roku. Powiększający się majątek rodziny Jaricot podnosił prestiż pana Antoniego, a Pauli-

³ Zob. C. Giacobelli, *Paulina Jaricot*, Warszawa 2022; G. Naïdenoff, *Paulina Jaricot. Założycielka Dzieła Rozkrzewiania Wiary i Żywego Różańca*, Warszawa 2007.

⁴ Rodzeństwem Pauliny byli: Paweł, Jan Maria, Zofia, Maria Laurencja Antonina, Narcyz i Fileasz. Zob. C. Giacobelli, *Paulina...*, dz. cyt., s. 26-30.

na mogła kształcić się w renomowanym pensjonacie⁵. Religijność domu kształtuje przede wszystkim matka, która oprócz pobożności liturgicznej wpajała dzieciom konieczność praktycznego miłosierdzia⁶. Po swoim „duchowym przebudzeniu” w wieku 17 lat, Paulina będzie czerpała z pobożności wyniesionej z domu rodzinnego. Rozpocznie też działalność, która będzie odpowiedzią na sytuację społeczno-religijną, jaką ją otaczała.

1.2. Środowisko społeczno-religijne Lyonu w pierwszej połowie XIX wieku⁷

Rewolucja francuska, okres terroru, podział duchowieństwa na wiernych Rzymowi i „zaprzysiężonych” po wprowadzeniu obowiązku przysięgi na „Konstytucję cywilną kleru” wpłynęły znacząco na postrzeganie Kościoła przez rodzinę Jaricot. Antoni Jaricot stał wyraźnie po stronie Kościoła rzymskiego. Paulina została ochrzczona w domu, a nie w kościele parafialnym, gdyż w tamtym czasie parafią, na terenie której mieszkali, zarządzali kapłani „narodowi”. W domu państwa Jaricot znajdowali schronienie duchowni, którzy jako wierni Rzymowi, chcieli pozostać we Francji i uniknąć deportacji. Okres walki z Kościołem przyniesie wzrost aktywności ludzi świeckich, którzy potajemnie organizowali nabożeństwa i nauczanie katechetyczne. Po zakończeniu rewolucji zaowocuje to rozwojem stowarzyszeń religijnych. W tym nurcie powstanie też Żywy Różaniec. Zmiany społeczne i bankructwa spowodowane rewolucją spowodowały ubóstwo najniższych warstw społecznych. Ukaże ono swoje oblicze w Lyonie w buncie robotników szczególnie w 1830 roku. Burzenie autorytetu religijnego i moralnego przez

⁵ Tamże, s. 38 i 44.

⁶ C. Giacovelii pisze: „W domu Jaricot zawsze widnieje w budzecie pozycja *ofiara dla biednych*”. Tamże, s. 36. Zob. tamże, s. 41-42.

⁷ B. Michalski, *Fundusz Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary w służbie ewangelizacji*, Warszawa 2017, s. 24-30.

działania rewolucyjne, budowanie Kościoła narodowego, znajduje swoją odpowiedź w ruchu ultramontanistycznym, którego poglądy podziela ks. Jean Würtz, duchowy przewodnik Pauliny Jaricot. On pokieruje Pauliną w pierwszych latach po jej duchowym przebudzeniu. Po kilku latach działalności poprowadzi ją w głąb modlitwy indywidualnej, której owoce odnajdziemy w autobiografii i pismach młodzieńczych⁸.

1.3. Duchowe itinerarium bł. Pauliny Jaricot

Pierwszy etap to okres wzrastania w pobożności właściwej dla wieku dziecięcego i odchodzenia od Boga, gdy jako nastolatka została porwana przez świat, brylując w modzie i elegancji. Ten etap przerwało wielkopostne kazanie ks. J. Würtza. Paulina zmieniła styl życia i rozpoczęła się dla niej drugi etap, w którym łaska znalazła podatny grunt. Poddała się prowadzeniu swojemu duchowemu kierownikowi, słyszała wewnętrznie „Głos”, który ją prowadził⁹. W tym czasie otrzymuje łaski mistyczne i zanurza się w życiu kontemplacyjnym¹⁰. W centrum swej uwagi umieszcza krzyż i Eucharystię. Owocem wewnętrznym tej duchowości będzie jej poświęcenie się Maryi i oddanie swego serca Jezusowi¹¹. Owocem widocznym na zewnątrz rozciągną się na wiele lat jej działalności, wśród których są: świadczenie miłosierdzia dla najuboższych, katechizacja rówieśniczek, pomoc dla misjonarzy, z której wyrosnie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Żywy Różaniec, modlitwy ekumeniczne, Bank Niebios i projekt sprawiedliwego przedsiębiorstwa.

⁸ P. Jaricot, *Pisma młodości. Ojciec Przedwieczny, ofiaruję Ci...*, Warszawa 2019.

⁹ Tamże, s. 16. „Jego drogi głos rozwiewał moje wątpliwości, wyciszał niepokoje, podsuwał sposoby postępowania, które bez zastrzeżeń przyjmowałam, napełniał moją duszę spokojem, wiarą w Jego miłosierdzie, światłem i licznymi pociechami”. P. Jaricot, *Historia mojego życia...*, dz. cyt., s. 81.

¹⁰ Szeroko ten aspekt opisuje s. Maria Monika od Jezusa OP we „Wprowadzeniu” do P. Jaricot, *Pisma młodości...*, dz. cyt., s. 9-36.

¹¹ „Napełniona Jego łaskami uroczyście przyrzekłam, że nigdy nie będę miała innego Mężonka poza Nim”. P. Jaricot, *Historia mojego życia...*, dz. cyt., s. 81.

Niepowodzenie przedsiębiorstwa hutniczego rozpocznie trzeci etap jej duchowej drogi. Będzie to droga krzyża znaczonej bólem niespłaconych pożyczek, oskarżeń o chciwość, procesami sądowymi, opuszczeniem i materialną nędzą. Dziesięć lat przed śmiercią, w 1851 r., napisze w modlitwie do Maryi: „Moja czuła Matko, pragnę jak najpełniej poznać cierpienia mojego Zbawiciela. Chcę być wtajemniczona w mękę naszego Pana Jezusa Chrystusa”¹². Następnie przyjmie i cierpliwie będzie niosła „krzyż, który przygotowują jej przyjaciele Boga”¹³.

Paulina Jaricot zmarła 9 stycznia 1862 r. w opuszczeniu i zapomnieniu. Po 160 latach Kościół wpisał jej imię do księgi błogosławionych.

2. Obraz Kościoła w działalności i pismach bł. Pauliny Jaricot

2.1. Oblubienica

Miłość Chrystusa do Kościoła przywołana przez św. Pawła w Liście do Efezjan¹⁴ jako wzór miłości małżeńskiej ukazana była już wcześniej w księgach prorockich¹⁵. Sobór Watykański II określił tę miłość słowami: „Chrystus miłuje Kościół jako swoją oblubienicę”¹⁶. Obraz Kościoła jako oblubienicy Chrystusa wysuwa się na pierwszy plan w pismach i działalności Pauliny Jaricot. Po złożonym prywatnym ślubie czystości napisała: „Czułam się zdobywczynią Boskiej miłości i nazywałam siebie małżonką Jezusa Chrystusa”¹⁷. Odczuwanie wyjątkowej miłości Boga, w której obsypuje On ją „niezasłużonymi pieścizotami”¹⁸, prowadzi Paulinę do ludzi, w których chce wzniecić ogień miłości. Będzie

¹² G. Naidenoff, *Paulina...*, dz. cyt., s. 83.

¹³ Tamże, s. 91.

¹⁴ Por. Ef 5, 25-28 i 32.

¹⁵ Iz 50, 1; Jr 2, 2; Ez 16.

¹⁶ LG 7.

¹⁷ P. Jaricot, *Historia mojego życia...*, dz. cyt., s. 81.

¹⁸ Tamże.

to miłość wynagradzająca. W pierwszych krokach, jakie podejmuje po swoim duchowym przebudzeniu, możemy rozpoznać, że Paulina Jaricot widzi cały Kościół jako oblubienicę zaproszoną do miłości swego Pana na wzór miłości małżeńskiej.

2.2. Matka¹⁹

Kilkakrotnie Paulina Jaricot pisze wprost o Kościele i określa go jako swoją matkę: „Święty Kościele Boży, Matko moja, jakże cię umiłowałam!”²⁰, „wilki nie rozdzierałyby łona Kościoła, mojej Matki”²¹. Widzi ona Kościół jako matkę, która żywi, stąd liczne odniesienia do Eucharystii²², jako matkę, która podaje życiodajny napój²³. Pisząc do członków Żywego Różańca, używa też sformułowania „Kościół święty, nasza Matka” lub „Kościół, nasza święta Matka”²⁴. Kościołowi jako matce jest zobowiązane posłuszeństwo, dlatego wiernie wypełnia wskazania swojego spowiednika i kierownika duchowego, ks. J. Würtza. Po jego śmierci takie samo posłuszeństwo okaże innym spowiednikom. W organizowaniu Żywego Różańca będzie się starać o szybkie zatwierdzenie swej działalności przez Stolicę Apostolską. Zaangażowanie Pauliny w kierunku ekumenicznym wyraża również jej rozumienie Kościoła jako matki, która chciałaby zebrać swoje dzieci, jak ptak zbiera swoje pisklęta²⁵.

¹⁹ O macierzyństwie Kościoła pisało wielu wybitnych teologów: św. Cyprian, św. Augustyn, św. Tertulian. Niektóre ważniejsze wypowiedzi zostały przedstawione w: M. Przanowski OP, *Święta Matka Kościół*, „W Drodze”, 1/353(2003), <https://wdrodze.pl/article/swieta-matka-kosciol/> [21.03.2023].

²⁰ Marie-Monique de Jésus OP, *Une âme de feu*, Paris 2005, s. 109.

²¹ P. Jaricot, *Pisma młodości...*, dz. cyt., s. 177.

²² Zob. P.M. Jaricot, *Eucharystia...*, dz. cyt.

²³ P. Jaricot, *Myśli na każdy dzień*, Warszawa 2022, s. 19 [na 22 stycznia].

²⁴ P. Jaricot, *Żywy Różaniec. Prawdziwie Boska harfa*, Warszawa 2018, s. 76, 85.

²⁵ Por. Mt 23, 37; Łk 13, 34.

2.3. Lud Boży

Dla Pauliny Jaricot najbardziej charakterystyczne jest spojrzenie na Kościół jako na Lud Boży. Nauka o Kościele jako Ludzie Bożym, przypomniana przez Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, była szeroko komentowana w pierwszych latach posoborowych²⁶ i do dziś jest ważnym tematem w eklezjologii²⁷. Obraz Ludu Bożego ukazany na kartach Starego i Nowego Testamentu nie był obcy Paulinie. Głos Jezusa, który Paulina słyszy w swoim sercu, prowadzi ją i uczy. Dzięki niemu rozpoznaje ona swoją misję w Kościele. Chrystus mówi do niej: „Będziesz reprezentować mój Kościół”²⁸, a Paulina widzi w tym wezwaniu, by wstawiać się za Kościołem, tak jak Mojżesz wstawiał się za ludem Izraela. Chrystus żąda od niej ofiary z życia dla zbawienia ludu: „Umrzesz dla mojej miłości. Tak, trzeba, żebyśmy umarli, aby zbawić ten lud”²⁹. W powołaniu do miłości obłubieńczej Jezus ukazuje jej konieczności rozciągnięcia tej miłości również na cały Kościół, „Jego lud”: „Za moim przykładem masz kochać Mnie i mój lud”³⁰. Cała działalność Pauliny pokazuje, jak chciała najpierw swoich rodaków, a później już cały świat zgromadzić na wychwalaniu Pana. Wołała – w swych licznych pismach – niczym Jan Chrzciciel nad Jordanem, o nawrócenie, pragnęła wszystkich przedstawić Bogu jako „lud doskonały”³¹.

²⁶ Zob. S. Grzybek, *Lud Boży w świetle konstytucji „Lumen gentium”*, w: S. Grzybek (red.), *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, s. 63-82.

²⁷ Z nowszych opracowań zob. P. Nauner, P.M. Zulehner, *Zrozumieć Kościół. Eklezjologia praktyczna*, Poznań 2016, s. 79-161.

²⁸ P. Jaricot, *Pisma młodości...*, dz. cyt., s. 103.

²⁹ Tamże, s. 44.

³⁰ Tamże, s. 110.

³¹ Łk 1, 17.

3. Środowisko kształtujące działalność i pisma bł. Marii Teresy Ledóchowskiej

Na działalność i pisma Marii Teresy Ledóchowskiej wpłynęły szlacheckie pochodzenie, wychowanie w domu rodzinnym i okoliczności, w których spotkała się z problematyką misyjną. Talenty, jakimi ją Bóg obdarzył, poświęciła dla sprawy, która stała się głównym zadaniem jej życia.

3.1. Rodzina Antoniego i Józefiny Ledóchowskich

Maria Teresa była najstarszą córką Antoniego Ledóchowskiego i Józefiny Salis-Zizers. Przyszła na świat 29 kwietnia 1863 r. w Loosdorf, w Austrii. Oboje rodzice pochodzili z rodów hrabiowskich z bogatą genealogią. Rodzina Antoniego osiadła w Austrii po tym jak jego ojciec, Ignacy, obrońca twierdzy Modlin z 1831 r., musiał opuścić kraj³². Antoni ożenił się z Marią Augustą von Seilern, z którą miał trzech synów. Wcześniej owdowiały ożenił się powtórnie z Józefiną Salis-Zizers. Mieli ośmioro dzieci, z czego troje zmarło w wieku dziecięcym³³. O atmosferze religijnej tego domu może świadczyć fakt, że młodszą siostrą Marii Teresy, Julia, wstąpiła do urszulanek, założyła Zgromadzenie Sióstr Urszulanek Serca Jezusa Konającego i jako siostra Urszula została kanonizowana w 2003 roku. Brat Włodzimierz wstąpił do jezuitów i w latach 1915-1942 był generałem tego zakonu. Stryjem Marii Teresy był kard. Mieczysław Halka-Ledóchowski (1822-1902), arcybiskup gnieźnieńsko-poznański, prymas Polski, a w latach 1892-1902 prefekt Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Wychowanie w rodzinie Józefiny i Antoniego Ledóchowskich było religijne, otwarte na miłość bliźniego. Matka dbała, by w dzieciach

³² Por. A. Nowak, *Rodzinne środowisko Marii Teresy Ledóchowskiej*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977, s. 17.

³³ A. Nowak, *Rodzinne środowisko...*, dz. cyt., s. 18.

wpracować pracowitość, przyzwyczajają do posłuszeństwa, punktualności, wymagała od nich samozaparcia i ofiary. Ona kształtowała duchowy wymiar całej rodziny³⁴. Po jej śmierci córka Julia napisała: „Czym jesteśmy i co posiadamy – nie myślę o dobrach doczesnych – zawdzięczamy po Bogu Twój macierzyńskiej miłości i Twemu promiennemu, szlachetnemu przykładowi”³⁵.

Maria Teresa od wczesnych lat ujawniała talenty artystyczne i zapalała do pisania. W wieku dziecięcym pisała wiersze, mając 16 lat była redaktorką własnego miesięcznika „Motyl”, przeznaczanego dla młodzieży i znajomych³⁶. Po podróży do Polski w 1879 r. napisała wspomnienia zatytułowane „Mein Polen”³⁷. W 1885 r. została damą dworu książąt tokańskich Alicji i Ferdynanda IV w Salzburgu. To właśnie tam, na dworze książęcym, doszło do spotkań, które otworzyły Marii Teresie Ledóchowskiej nową perspektywę życia.

3.2. Spotkanie z problematyką misyjną i zmiana kierunku życia

Na dwór książęcy w Salzburgu przybyły dwukrotnie, w roku 1886 i następnym, siostry franciszkanki misjonarki Maryi. Jedną z nich była s. Maria od św. Heleny, przed wstąpieniem do zakonu hrabina Gelin, dawna dama dworu tokańskiego, a wtedy już misjonarka pracująca wśród trędowatych na Madagaskarze³⁸. Jesienią 1888 r. Maria Teresa otrzymała broszurkę o ruchu przeciwniewolniczym, zawierającą mowę kard. Ch. Lavigeriego wygłoszoną w Londynie. Apelowano w niej do kobiet katolickich o zaangażowanie się w sprawę misji. Użył wtedy

³⁴ Tamże, s. 16-20.

³⁵ Tamże, s. 20.

³⁶ M. Żołnierczyk, *Życie i duchowość bł. Marii Teresy Ledóchowskiej*, (praca magisterska napisana na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Józefa Swastka) [mps], Wrocław 2004, s. 91.

³⁷ S. Wiśniowski, *Błogosławiona Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 26.

³⁸ M. Krzymkowska, *Chronologia życia i działalności błogosławionej Marii Teresy Ledóchowskiej*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 10.

słów: „Komu Bóg dał talent pisarski, niechaj go użyje na korzyść sprawy, ponad którą nie ma świętszej”³⁹. Te słowa kardynała Maria Teresa odniosła do siebie. Postanowiła swoje zdolności oddać idei zwalczania niewolnictwa w Afryce. W 1889 r. napisała dramat pt. „Zaida, dziewczyna murzyńska” ukazujący tragiczny los afrykańskiej dziewczyny sprzedanej do niewoli⁴⁰.

Utwierdzona przez kard. Mieczysława Ledóchowskiego co do kierunku obranej działalności misyjnej, otrzymawszy pisemne upoważnienie od kard. Ch. Lavigeriego, zaczęła zakładać Komitety Towarzystwa Przeciw niewolniczego. Była świadoma, że do takiej sprawy trzeba pobudzić sumienia wielu ludzi. Zaczęła więc pisać. Najpierw artykuły do gazety „St. Angela Blatt”. Od listopada 1889 r. zaczęła wydawać „Echo z Afryki” w języku niemieckim. Po dwóch latach działalności zrezygnowała ze stanowiska damy dworu i poświęciła się całkowicie pracy na rzecz przeciwdziałania niewolnictwu i ewangelizacji Afryki. „Echo z Afryki” jest wydawane kolejno w różnych wersjach językowych: polskiej (1893), włoskiej, francuskiej, czeskiej, słowackiej, portugalskiej, a od 1912 r. także angielskiej⁴¹. Pojawiają się nowe tytuły prasowe: „Murzynek” – czasopismo dla dzieci, „Kalendarz św. Piotra Klawera”⁴². Rozwój pracy redakcyjnej i liczny udział w konferen-

³⁹ A. Halka, *Słowem i pismem*, Rzym 1926, s. 27. Cytat za: M. Żołnierczyk, *Życie i duchowość...*, dz. cyt., s. 107.

⁴⁰ Opublikowała go pod pseudonimem „Africanus”. Sztuka została wystawiona w Teatrze Miejskim w Salzburgu, a następnie w Brukseli, Wiedniu i Monachium. Dramat został też przetłumaczony na język polski. Następnie pisała pod pseudonimem „Aleksander Halka”, gdyż stanowisko damy dworu nie pozwalało jej oficjalnie występować w sprawie walki z niewolnictwem. A. Halka, *Słowem...*, dz. cyt., s. 22-23; J. Dębska SSPC, *W służbie misji*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 33.

⁴¹ M. Krzymkowska SSPC, *Chronologia życia...*, dz. cyt., s. 10-14. „Echo z Afryki” było wydawane pod tym tytułem do 1971 roku. Od 1972 r. ukazuje się pod tytułem „Echo z Afryki i Innych Kontynentów”.

⁴² „Kalendarz św. Piotra Klawera” był wydawany jako numer specjalny „Echa z Afryki”. Od roku 1993 jest samodzielną publikacją pt. „Kalendarz Klaweriański”.

cjach i odczytach doprowadził Marię Teresę Ledóchowską do podjęcia decyzji o założeniu stowarzyszenia pod nazwą „Sodaliczja Świętego Piotra Klawera dla misji afrykańskich i dzieła wykupienia niewolników”. Otrzymała papieskie błogosławieństwo dla stowarzyszenia, a kard. Kopp z Wrocławia jako pierwszy zatwierdził jego statuty. W lipcu 1894 r. do Marii Teresy przyłącza się pierwsza towarzyszką – Melania d’Ernst. Obie złożą 9 września tego samego roku prywatne śluby na ręce kard. J. Hallera. Sodaliczja rozwija swoją działalność, powstają nowe biura i filie. Kierownicy biur oprócz rozpowszechniania czasopism misyjnych organizowali nabożeństwa, zebrania zelatorskie, imprezy misyjne, starali się o nowych zelatorów. Gorliwość ludzi zaangażowanych w dzieło misyjne pewnie cieszyła Marię Teresę, ale też szybko zdała sobie sprawę, że nie jest to pewny fundament dla tak zakrojonej działalności. Potrzebowała stałego grona ludzi, którzy w pełni poświęciliby się sprawie ewangelizacji Afryki. Sodaliczja w 1897 r. została przekształcona w zgromadzenie zakonne⁴³. Działalność na rzecz ewangelizacji Afryki nabiera rozmachu. Maria Teresa Ledóchowska w 1898 r. otwiera pierwszą misyjną drukarnię w Maria Sorg. Tam będą drukowane w językach narodowych katechizmy, śpiewniki i inne pomoce duszpasterskie dla misjonarzy⁴⁴. Sodaliczja Świętego Piotra Klawera otrzymała 7 lipca 1910 r. od Stolicy Apostolskiej definitywne zatwierdzenie reguł życia zakonnego. Siostra Maria Teresa Ledóchowska będzie kierowała zgromadzeniem aż do swojej śmierci 6 lipca 1922 roku⁴⁵.

⁴³ Obecnie istnieje jako Zgromadzenie Sióstr Misjonarek św. Piotra Klawera.

⁴⁴ [b.a.] *Maria Teresa Ledóchowska*, „Cześć Świętych Polskich”, 3/13(1937), s. 5.

⁴⁵ M. Krzymkowska SSPC, *Chronologia życia...*, dz. cyt., s. 10-14; S. Wiśniowski, *Błogosławiona Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 32-35.

4. Obraz Kościoła w działalności i pismach bł. Marii Teresy Ledóchowskiej

W działalności i pismach Marii Teresy Ledóchowskiej wyróżnia się obraz Kościoła jako gwaranta wolności.

4.1. Kościół, który głosi wolność i zabiega o wolność całego człowieka

Maria Teresa Ledóchowska, wychowana w religijnej atmosferze i kierowana ku nowej działalności motywami religijnymi, widziała Kościół jako ostoję wolności. W Kościele słyszała naukę o wolności i w nim widziała gwaranta takiej wolności, która obejmuje całego człowieka.

Pan Jezus zwracając się do Żydów: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 31-32) oraz „Jeżeli Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni” (w. 36), mówił o pełnej wolności, która opiera się na wyzwoleniu z niewoli grzechu i obejmuje w konsekwencji całego człowieka.

Święty Paweł Apostoł w swoich listach odnosił się do nauki o wolności. Najbardziej znane słowa o wolności Apostoł Narodów zapisał w Liście do Galatów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1). Mówi w nich o wolności, jaką otrzymują ci, którzy uwierzyli w Chrystusa. Jest to wolność od obowiązku zachowania przepisów judaizmu. Swoje stanowisko w sporze o konieczność zachowania przepisów Starego Testamentu wyraził też w innych pismach, np.: „gdzie Duch Pański, tam wolność” (2 Kor 3, 17). Paweł Apostoł rozumiał wolność szeroko – jako wolność od przepisów religijnych, które nie odpowiadają duchowi ewangelii i jako wolność od zasad panujących w ówczesnym społeczeństwie. Swoją naukę kierował do wszystkich, którzy przyjęli Jezusa Chrystusa jako Pana i Mesjasza. Wśród jego słuchaczy byli Żydzi i Grecy,

ludzie wolni i niewolnicy. Niewolnictwo jako stan społeczny nie było dla niego przeszkodą do osiągnięcia dziedzictwa w Chrystusie. Zarówno do niewolników, jak i do ich właścicieli, którzy stali się uczniami Jezusa Chrystusa, zwracał się jak do swoich braci i zachęcał, aby i oni tak się traktowali⁴⁶. Święty Paweł prawdziwą wolność widział w przyjęciu łaski od Jezusa Chrystusa, dzięki której stajemy się „synami w Synu”, dziedzicami królestwa. Tak również rozumiała wolność Maria Teresa Ledóchowska, dlatego pomagała misjonarzom, którzy mieszkańcom Afryki głosili Ewangelię Jezusa Chrystusa. Jej działalność w ruchu antyniewolniczym to wyraz troski „by każdy człowiek, a w szczególności mieszkańcy Afryki mogli poznać miłość Zbawiciela i na nią odpowiedzieć”⁴⁷. Samo zdjęcie kajdan nałożonych przez człowieka nie byłoby pełnym wyzwoleniem, gdyby wraz z tym aktem wolności nie głoszone Ewangelii, która ukazywałaby perspektywę pełnej wolności, jaką otrzymują uczniowie Jezusa. W działalności Marii Teresy Ledóchowskiej było więc szeroko zakrojone pomaganie misjonarzom. Sodaliczka wysyłała zapomogi do wszystkich afrykańskich stacji misyjnych, łożyła na wykształcenie czarnoskórych kleryków i katechistów, pomagała w budowie kościołów i kaplic, finansowała zakup terenów pod budowę stacji misyjnych, pomagała w utrzymaniu misjonarzy księży i siostr zakonnych⁴⁸. Pomagała lokalnemu Kościołowi na ziemi afrykańskiej, aby stał się „narzędziem wyzwolenia pod każdym względem”⁴⁹.

⁴⁶ Klasycznym przykładem jest List do Filemona. Do niewolników i ich właścicieli zwraca się też w Kol 3,22-4,1. Zachęca, by niewolnicy służyli swoim panom „ze szczerego serca”, budząc w nich nadzieję na „dziedzictwo wiekuiste jako zapłatę”. Również w 1Kor 7,21 mówi o możliwości osiągnięcia zbawienia poprzez służbę niewolniczą, choć w innym tłumaczeniu słowa „Jeśli możesz stać się wolnym, raczej skorzystaj”, mogą być odczytane jako zachęta do przyjęcia wyzwolenia. Zob. komentarz do 1Kor 7,21 w Biblii Tysiąclecia albo w *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2009.

⁴⁷ E. Sołtysik SSPC, *Dla misji*, „Niedziela” (wyd. ogólnopolskie), 18(2013), s. 30.

⁴⁸ S. Wiśniowski, *Błogosławiona Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 40.

⁴⁹ RMis 83.

Gdy Maria Teresa zaangażowała się w ruch antyniewolniczy, jednym z pierwszych jej działań było powoływanie komitetów antyniewolniczych. Dbała, by komitety miały charakter typowo katolicki. W takim duchu redagowała dla nich statuty, a to nie odpowiadało niektórym członkom zarządu, którzy będąc protestantami, kierowali komitety bardziej w stronę działalności charytatywnej. Ledóchowska podkreślała konieczność modlitwy i pomocy w ewangelizacji⁵⁰. Jej jednoznaczna postawa doprowadziła do tego, że zarząd komitetów usunął ją ze swojego grona. Ten epizod w jej życiu pokazuje, że Maria Teresa patrzyła na Kościół jako na gwaranta wolności pełnej, niosącego wyzwolenie fizyczne i duchowe. Dlatego też działalność dla wyzwolenia człowieka z niewolnictwa realizowała w ścisłej łączności z Kościołem.

4.2. Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa i Lud Boży

W działalności Marii Teresy Ledóchowskiej można zauważyć odniesienie do Kościoła jako do Mistycznego Ciała Chrystusa i Ludu Bożego. Nauka o Mistycznym Ciele Chrystusa, zakorzeniona w Piśmie Świętym (J 15, 1-11; Kol 1, 18; Rz 12, 5), a ukazana szeroko w encyklice papieża Piusa XII *Mystici Corporis*⁵¹, pozwala widzieć w Kościele wspólnotę wiernych wzajemnie powiązanych różnymi więzami w fundamentalnym odniesieniu do Chrystusa jako do swojej Głowy. Obraz Kościoła jako Ludu Bożego przypomniany na Soborze Watykańskim II (LG, rozdz. 2) przedstawia ochrzczonych wybranych przez Boga i wezwanych do wspólnej realizacji celu, jakim jest uświęcenie. Taka percepcja Kościoła jest widoczna, gdy przyglądamy się sposobowi zorganizowania pracy, jaką podjęła Maria Teresa. Po pierwszych krokach samodzielnej pracy organizuje następnie całą sieć współpracowników. Zwraca się do

⁵⁰ J. Dębska SSPC, *W służbie misji*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 36. M. Giertych SSPC, *Prawdziwe wyzwolenie człowieka zniewolonego według myśli Marii Teresy Ledóchowskiej*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne”, 1-2/182-183(2022), s. 116.

⁵¹ Pius XII, *Mystici Corporis*, 29 czerwca 1943, AAS 35 (1943).

szerokiego grona przez pisma i odczyty, rozumując, że ponieważ chrześcijanie są wspólnotą, powinni odczuwać to samo pragnienie wyzwolenia z grzechu swoich braci – mieszkańców Afryki. Pragnienie, które ma w sercu, chce przelać do serc innych ludzi, zapalić ich do najważniejszej pracy⁵². Już w listopadowym numerze z 1893 r. w „Echu z Afryki” ujawniła swój plan utworzenia „związku osób świeckich”, w następnych prosiła o kilka „pomocniczek misjonarskich”, później dzieliła się z czytelnikami pragnieniem utworzenia „Zgromadzenia Zelatorów i Zelatorek”, a w końcu pisała już o założeniu „Sodalicji świętego Piotra Klawera dla misji afrykańskich i dzieła oswobodzenia niewolników”⁵³. Miała nadzwyczajny talent organizacyjny, umiała wokół idei współpracy misyjnej zorganizować całą „rodzinę klaweriańską”⁵⁴.

Podsumowanie

Zestawienie ze sobą tych dwóch osób, które tak wiele zrobiły dla misji, a żyły w innym czasie i działały w innych środowiskach, pokazuje jak szerokie może być zaplecze misyjne. Działalność każdej z nich jest realizacją współpracy misyjnej. Znalazły swoje właściwe miejsce w Kościele, który z natury jest misyjny i do współpracy misyjnej zaprasza wszystkich. „Wszyscy chrześcijanie, członkowie Kościoła, na mocy chrztu świętego są współodpowiedzialni za działalność misyjną”⁵⁵ – napisze po latach św. Jan Paweł II. Działalność obu tych kobiet stała się tak owocna, ponieważ każda z nich była zjednoczona z Chrystusem, co jako warunek skutecznego działania podkreślił papież w tym samym punkcie encykliki

⁵² Zgodnie ze słowami, które obrała za dewizę swojego życia: „Z rzeczy Boskich najbardziej Boską jest współpraca w zbawianiu ludzi”.

⁵³ M. Krzymkowska SSPC, *Klawerianki na ziemiach polskich.*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 42-43.

⁵⁴ J. Dębska SSPC, *W służbie misji*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa...*, dz. cyt., s. 36.

⁵⁵ RMis 77.

misyjnej⁵⁶. To zjednoczenie z Chrystusem było widoczne w ich umiłowaniu Eucharystii. I co warto podkreślić, obie zostały beatyfikowane nie za działalność na rzecz misji, tylko ze względu na swoją świętość. I Paulina Jaricot, i Maria Teresa Ledóchowska z innej perspektywy patrzą na Kościół, ale obie widzą w nim Chrystusa, który zaprasza jak przy pierwszym powołaniu: „Wypłyńcie na głębię i zarzućcie sieci”⁵⁷.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 7 grudnia 1990, AAS 83 (1991), s. 249-340.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.

Pius XII, *Mystici Corporis*, 29 czerwca 1943, AAS 35 (1943).

Źródła

Halka A., *Słowem i pismem*, Rzym 1926.

Jaricot P.M., *Eucharystia – Nieskończona Miłość*, Warszawa 2006.

Jaricot P., *Historia mojego życia. Autobiografia duchowa założycielki Żywego Różańca*, Kraków 2011.

Jaricot P., *Pisma młodości. Ojcie Przedwieczny, ofiaruję Ci...*, Warszawa 2019.

Jaricot P., *Mysli na każdy dzień*, Warszawa 2022.

Jaricot P., *Żywy Różaniec. Prawdziwie Boska harfa*, Warszawa 2018.

Opracowania

Dębska J. SSPC, *W służbie misji*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977, s. 33-40.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Por. Łk 5, 4.

- Giacovelli C., *Paulina Jaricot*, Warszawa 2022.
- Giertych M. SSPC, *Prawdziwe wyzwolenie człowieka zniewolonego według myśli Marii Teresy Ledóchowskiej*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne”, 1-2/182-183(2022), s. 110-128.
- Grzybek S., *Lud Boży w świetle konstytucji „Lumen gentium”*, w: S. Grzybek (red.), *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, s. 63-82.
- Krzymkowska M. SSPC, *Chronologia życia i działalności błogosławionej Marii Teresy Ledóchowskiej*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977, s. 9-14.
- Krzymkowska M. SSPC, *Klawerianki na ziemiach polskich*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977, s. 41-55.
- [b.a.], *Maria Teresa Ledóchowska*, „Cześć Świętych Polskich”, 3/13(1937), s. 2-7.
- Marie-Monique de Jésus OP, *Une âme de feu*, Paris 2005.
- Michalski B., *Fundusz Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary w służbie ewangelizacji*, Warszawa 2017.
- Naïdenoff G., *Paulina Jaricot. Założycielka Dzieła Rozkrzewiania Wiary i Żywego Różańca*, Warszawa 2007.
- Nauner P., Zulehner P.M., *Zrozumieć Kościół. Eklezjologia praktyczna*, Poznań 2016.
- Nowak A., *Rodzinne środowisko Marii Teresy Ledóchowskiej*, w: B. Bejze (red.), *Maria Teresa Ledóchowska i misje*, Warszawa 1977, s. 15-21.
- Przanowski M. OP, *Święta Matka Kościół*, „W Drodze”, 1/353(2003), <https://wdrodze.pl/article/swieta-matka-kosciol/> [21.03.2023].
- Rostworowski E., Schletz A., *Ledóchowski Antoni*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 16, Wrocław 1971, 619-620.
- Softysik E. SSPC, *Dla misji*, „Niedziela” (wyd. ogólnopolskie), 18(2013), s. 30.
- Wiśniowski S., *Błogosławiona Maria Teresa Ledóchowska*, Tarnów 1975.

Żołnierczyk M., *Życie i duchowość bł. Marii Teresy Ledóchowskiej*, (praca magisterska napisana na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Józefa Swastka) [mps], Wrocław 2004.

PAWEŁ VI I DOŚWIADCZENIE POLSKIEGO KATOLICYZMU

W stulecie przybycia nad Wisłę księdza Giovanniego Montiniego

Wstęp	91
1. Misja ks. Montiniego a historia dyplomacji watykańskiej w Polsce	93
2. Doświadczenie polskie, Paweł VI, katolicyzm i różnorodność kultur	96
3. Montini i Wojtyła – na szczytach katolicyzmu i kultury polskiej	100
Zakończenie	103
Bibliografia	104

STRESZCZENIE

W 1923 r. Giovanni Battista Montini, przyszły papież Paweł VI, został skierowany do Polski w charakterze sekretarza nuncjatury apostolskiej. Autor artykułu stara się odpowiedzieć na pytanie, jaki wpływ miały na pełnienie tej funkcji wydarzenia społeczno-polityczne w ówczesnej Polsce. Rozważa także, jak doświadczenie posługi w dyplomacji watykańskiej wpłynęło na rozumienie kulturotwórczej roli chrześcijaństwa u późniejszego papieża Pawła VI i na czym polegała jedność ducha ks. Montiniego i bp. Karola Wojtyły.

Autor przedstawia misję ks. Montiniego na tle historii dyplomacji watykańskiej w Polsce, począwszy od XVI wieku. Zauważa, że nurt personalistyczny u ks. Montiniego może wywodzić się z jego zetknięcia z dążeniami Polaków do niepod-

ABSTRACT

In 1923 Giovanni Battista Montini, the future Pope Paul VI, was sent to Poland as secretary of the apostolic nunciature. The author of the article seeks to answer questions about how socio-political events in Poland at the time influenced the performance of this function. He also considers how the experience of service in Vatican diplomacy influenced the understanding of the culture-creating role of Christianity in the later Pope Paul VI, and what the unity of spirit of Fr. Montini and Bishop Karol Wojtyła consisted of.

The author presents Fr. Montini's mission against the background of the history of Vatican diplomacy in Poland, starting from the 16th century. He notes that Fr. Montini's personalist current may derive from his contact with the

ległości. Przyпуска, że ten rodzaj myślenia społecznego i filozoficznego mógł zbliżyć ks. Montiniego z bp. Wojtyłą. Przybliżenie tego tematu jest związane z 100. rocznicą rozpoczęcia posługi ks. Montiniego w Polsce.

Poles' aspirations for independence. He supposes that this kind of social and philosophical thinking may have brought Fr. Montini closer to Bishop Wojtyła. Bringing this topic closer is the 100th anniversary of the beginning of Fr. Montini's ministry in Poland.

SŁOWA KLUCZOWE:

Paweł VI, dyplomacja watykańska, Polska, niepodległość, wiara, kultura, personalizm, jedność ducha

KEYWORDS:

Paul VI, Vatican diplomacy, Poland, independence, faith, culture, personalism, unity of spirit



Wstęp

Pozornie trudno jest doszukać się jakiegoś związku między skromną sylwetką ks. Giovanniego Battisty Montiniego a ulicami Warszawy i Polską. A jednak w roku 1923, czyli dokładnie sto lat temu, przyszedł papież, człowiek bogaty wewnątrz, wrażliwy społecznik, katolicki ksiądz wyświęcony trzy lata wcześniej w Brescii, został skierowany do pracy w warszawskiej nuncjaturze apostolskiej, w charakterze jej sekretarza¹. Siedziba ówczesnej watykańskiej służby dyplomatycznej dla Polski mieściła się w pięknym architektonicznie budynku na ulicy Książęcej w Warszawie². Jest to obiekt położony w centrum stolicy, z bogatą este-

¹ Por. [Bez autora], *Giovanni Battista Montini (papież Paweł VI)*, 19.10.2014, [https://opoka.org.pl/biblioteka-pawel6/\(12.05.2015\)](https://opoka.org.pl/biblioteka-pawel6/(12.05.2015)).

² Historia dyplomatycznej współpracy między Watykanem a kolejnymi władcami, stopniowo zaś potem odradzającym się po zaborach rządem polskim, sięga połowy XVI wieku. Co ciekawe, ks. Montini mieszkał w budynku na ulicy Książęcej 21. Jednak już od roku 1924, czyli w kilka miesięcy po wyjeździe przyszłego papieża z Polski, nuncjatura – zaraz po podpisaniu konkordatu – przeniosła się do nowej siedziby na ulicę Miodową. Por. E. Salkiewicz-Munnerlyn, *Historia Nuncjatury Apostolskiej w Polsce i rola nuncjuszy w dyplo-*

tycznie, historyczną fasadą, przestrzenny w środku i wygodny, dostatecznie dostojny, by pełnić przeznaczoną mu funkcję. Dopiero w roku 1924 polski episkopat zakupił nowy dom na ulicy Miodowej i podarował go do użytku dyplomacji watykańskiej. Do tego momentu reprezentanci Stolicy Apostolskiej – w tym także ks. Giovanni, przyszły papież i święty – urzędowali właśnie na Książęcej³.

O ile życie ks. Montiniego było prostą służbą watykańską, cichą administracją, skromnie i w cieniu świadczoną wielkiej misji Kościoła, o tyle potem jego pontyfikat przypada na czas kryzysu i wewnętrznej walki, jaką Paweł VI podjął pokornie, lecz z wielką konsekwencją. Taka postawa znamionuje świętych i przyjaciół Boga. Czas papieżstwa Montiniego ginie w cieniu kwestii recepcji postanowień Soboru Watykańskiego II, a także – niedługo potem rozpoczęty – wybitnego okresu papieżstwa Jana Pawła II. Niemniej Paweł VI pozostaje postacią ciekawą, a jego krótką, jednak znaczącą więź z Polską, szczególnie dziś, gdy nad Wisłą krystalizuje się nowy styl ewangelizacji, warta jest osobnej analizy i studium. Co pozostawił Giovanni Montini w Polsce? Jaki wywarł wpływ? Jakie wyniósł doświadczenia? W jakim momencie służył dyplomacją watykańską w Polsce? Jak to wpłynęło na ważny aspekt rozumienia kulturotwórczej roli chrześcijaństwa przez papieża Pawła VI? Mimo że literatura naukowa na temat polskiego epizodu Giovanniego Battisty Montiniego nie jest obfita, pewne wnioski są możliwe do wyprowadzenia i warte uwagi⁴.

macji, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 23 (2019), s. 166.

³ Por. J. Kowalczyk, *Nuncjatura Apostolska. Dom papieski w Warszawie*, Warszawa 2004, s. 15.

⁴ Por. G. O'Collins, *Theological studies and the reception of Vatican II*, „Theological Studies” 81 (2020), s. 29-31.

1. Misja ks. Montiniego a historia dyplomacji watykańskiej w Polsce

Misja ks. Giovanniego Montiniego w nuncjaturze apostolskiej w Warszawie, mimo krótkiego trwania tej posługi, wpisuje się w długi czas, świadomie podjętej ze strony władzy polskiej, otwartości kulturowej Polaków na Kościół rzymski. Polska była i jest krajem katolickim. To znaczy, że historia narodu polskiego została związana z historią rozwoju wiary chrześcijańskiej. Fakt ten nie jest jedynie wynikiem przypadkowego splotu wydarzeń. Jest rezultatem świadomego poszukiwania oraz wyboru ludu zamieszkującego terytoria nad Wisłą, jak i dynastii oraz rządów, które kierowały losami politycznymi tych ziem. Władza w Polsce, w zasadzie w każdej epoce, w przyjęciu chrztu i stylu życia zgodnego z etyką ewangeliczną widziała źródło własnej tożsamości oraz niepodległości. Wolność i wiara nad Wisłą szły zawsze razem. To podkreśla również rolę i pozycję dyplomacji watykańskiej w Polsce⁵.

Bogate kulturowo, historycznie, duchowo i politycznie stosunki między Watykanem a Polską sięgają więc połowy XVI wieku. Był to okres wszelkiego i różnorodnego rozkwitu cywilizacji polskiej. Złoty wiek potęgi jagiellońskiej. Polska była wówczas mocarstwem na miarę europejską. Polityka nad Wisłą była decydująca i miała wpływ na los wielu tronów i dynastii. Bezdyskusyjna potęga Jagiellonów, choć nikt wówczas nie przewidywał, że władza tego rodu będzie miała kres w panowaniu Zygmunta Augusta, króla zarazem wielkiego, obdarzonego nieprzeciętną inteligencją i bardzo nieszczęśliwego – doszła do szczytu szczególnie

⁵ Profesor Bartnik dokonuje w tym aspekcie bardzo ciekawego zestawienia kultury polskiej i wiary chrześcijańskiej, widząc między jedną a drugą rzeczywistością korzystną dla nich samych synergę – współdziałanie, wpływanie kultury na wiarę i odwrotnie. Co ciekawe, zdaniem ks. Bartnika, jest to życiodajna, twórcza kooperacja między *polonitas* a *christianitas*, czyli między kulturą polską a wiarą chrześcijańską. Por. Cz.S. Bartnik, *Rola chrześcijaństwa w formowaniu się polskiej kultury narodowej*, „Studia Polonijne” t. 11 (1987), s. 21-22.

podczas wladania dwóch królów Zygmunatów. Wawel był faktyczną stolicą i sercem cywilizowanego świata. To znaczące, że właśnie wtedy władcy Krakowa zdecydowali się związać się współpracą z Watykanem. Było dla nich czymś oczywistym, że złota kultura Polski musi współpracować z wiarą chrześcijańską, reprezentowaną instytucjonalnie przez Watykan⁶.

Jak prezentuje się długa i ciekawa historia synergii polskiej kultury z powszechną kulturą Kościoła rzymskiego? Pierwszym oficjalnym reprezentantem Watykanu nad Wisłą, który nosił tytuł nuncjusza, był Luigi Lippomano. Mianował go papież Juliusz III. Lippomano rozpoczął swoją posługę dyplomatyczną 13 stycznia 1555 roku. Co ciekawe i ważne, jego misja miała konkretny cel i zarazem wpływ na Polskę. Był to niespokojny, wichrzycielski czas reformacyjnego rozłamu Marcina Lutera. Nuncjusz nad Wisłą, podobnie jak w innych krajach, pojawił się z konkretnym projektem sanacji ran poreformacyjnych, wzmocnienia nurtu kontrreformacji, z nadzieją na uzdrowienie stanu rzeczy i zachowanie ścisłej więzi lokalnej wspólnoty katolickiej z Rzymem. Dzięki temu, generalnie, Polska nigdy nie weszła w strefę destrukcyjnych wpływów protestantyzmu, który nie tylko dzielił jedność wiary rzymskiej, lecz nade wszystko dopuszczał się manipulacji politycznej, wzbudzając niepokoje społeczne. Wydaje się przy tym, że Lippomano był jedynie wysłannikiem papieskim na krótki czas, doraźnie rozwiązującym problemy. Natomiast pierwszym nuncjuszem, który fizycznie rezydował w Krakowie, był dopiero trzynasty w kolejności nuncjusz Polski, abp Ippolito Aldobrandini. Wybrany później na papieża, przyjął imię Klemens VIII. W historii kontaktów między Królestwem Polskim a Watykanem pojawi się ogółem trzech nuncjuszy mianowanych potem następcami Piotra Apostoła. Trzecim, i jak na razie ostatnim, będzie wybitny abp Achille Ratti, czyli późniejszy Pius XI. To wła-

⁶ Por. A. Sucheni-Grabowska, *Zygmunt August. Król polski i wielki książę litewski 1520-1562*, Warszawa 1996, s. 232.

śnie z czasem jego posługi dyplomatycznej nad Wisłą wiąże się epizod Montiniego w Warszawie⁷.

Jeśli przyszedł papież Paweł VI zdobywał szlify dyplomatyczne u boku tak wybitnej postaci jak Achille Ratti, to mógł przyswoić sobie znaczenie wolności i niezależności w tworzeniu się kultury danego narodu. Nie chodzi jedynie o zabezpieczanie interesów Watykanu wobec danego państwa, lecz o udział wiary objawionej w budowaniu sumienia i ducha narodu, któremu Watykan służy. Ratti przyjechał do Polski 25 kwietnia 1918 roku. Była to wiosna polskiej niepodległości, odzyskiwanej z trudem po wielu latach upokarzających zaborów. Głęboko wrażliwy, twórczy oraz inteligentny ks. Ratti bierze udział w tak znaczących dla Polaków historycznych wydarzeniach. Co ciekawe też dla jego osobistej biografii, Ratti dociera do Polski, nie będąc jeszcze biskupem. Święcenia episkopatu otrzyma nad Wisłą, 28 października 1919 roku, z rąk słynnego i równie wybitnego arcybiskupa warszawskiego, kardynała Aleksandra Kakowskiego. Achille Ratti będzie dzięki temu mocno przywiązany do kultury polskiej. Mimo że szybko opuści Polskę, wybrany następnie na papieża, to jednak doprowadzi do przygotowania umowy konkordatowej między odrodzoną i niepodległą Warszawą a wiecznym Rzymem. Konkordat podpisze już jako papież Pius XI, w dniu 10 lutego 1925 roku. Jednak prace przygotowawcze, konsultacje i pierwsze analizy kulturowo-społeczne, Ratti prowadził jeszcze jako biskup z warszawskiej nuncjatury. Był to akt znaczący nie tylko dla Rzymu, ale przede wszystkim dla Rzeczypospolitej. Naród, który dopiero co rozpoczął odbudowywać zręby własnej niepodległości, mógł cieszyć się realnym towarzyszeniem i wsparciem Stolicy Apostolskiej. Bez cienia wątpliwości, tej intuicji oraz znaczenia związku wiary i kultury narodowej uczył się od Rattiego ks. Giovanni Montini⁸.

⁷ Por. W. Tygielski, *Z Rzymu do Rzeczypospolitej – studia z dziejów nuncjatury apostolskiej w Polsce XVI-XVII wiek*, Warszawa 1992, s. 38-42.

⁸ Wielu badaczy historii nowożytnej twierdzi, że rzymskość wiary nad Wisłą miała istotny wpływ na uratowanie polskiej niepodległości, dopiero co odzyskanej, a w roku 1920 już zagro-

2. Doświadczenie polskie, Paweł VI, katolicyzm i różnorodność kultur

Być może więc, z jednej strony, jednoznaczne i stanowcze opowiadanie się potem papieża Pawła VI za suwerennym rozwojem i niepodległością partykularnych kultur narodowych, przeciwko dyktatowi silniejszych struktur, miało źródło w jego szlachetnej, pełnej pokoju i cichej osobowości. Papież Paweł VI, choć rządził Kościołem powszechnym, w jednej z jego najbardziej złożonych epok, mówił i pisał prawdę dosadnie, ale nigdy nie podnosił głosu. Z drugiej strony, bez wątpienia takiej właśnie kulturowej solidarności nauczył się w Polsce i to w szkole dyplomatycznej A. Rattiego oraz jego następców w Warszawie⁹.

Giovanni Montini, przyszły papież Paweł VI, jest zafascynowany duchową mocą ludzkiej kultury. Kultura zajmuje, według niego, właściwe miejsce dla rewolucji. Jeśli młody ks. Giovanni obserwował – przez kilka miesięcy – zmagania Polaków z koniecznością odepchnię-

żonej czerwoną inwazją ze Wschodu. Cicha praca Rattiego i kolejnych po nim nuncjuszy – czyli całej służby dyplomatycznej w Warszawie, w tym również Montiniego – dała pewność, rozmach i większą ufność Polakom, którzy potrzebowali perspektywy i doświadczenia powszechności wiary, aby wyjść zdecydowanie z zaułków i kompleksów epoki zaborów. Nie da się zaprzeczyć na przykład, że zwycięstwo roku 1920 nad bolszewikami podczas bitwy warszawskiej uznaje się za cud związany z wiarą katolików w pomoc Bożą – tak zwany Cud nad Wisłą. Dyplomacja watykańska to nie tylko dokumenty wysyłane przez nuncjuszy, ale to umacnianie ducha narodu, któremu nuncjusz służy w imieniu papieża. Por. J.E. Orella, *Polonia: El País que salvó Europa en la guerra polaco-bolchevique*, „Towarzystwo Naukowe KUL” 2 (2020), s. 20-23.

⁹ Gdzieś w głębi duszy Montiniego, również dzięki chwilom służby dyplomatycznej w Warszawie, rodzi się jasno określony zwolennik chrześcijańskiego humanizmu. Książd Montini, szczególnie potem jako papież, odnajdzie swoją intelektualną ojczyznę w myśleniu personalistycznym, które podkreśla prawa osoby ludzkiej do niepodległych decyzji, do wolnych i świadomych wyborów, do godności osobistej. Jak zostanie to ukazane w ostatnim paragrafie tego artykułu, ten rodzaj myślenia społecznego i filozoficznego zbliży Montiniego do Wojtyły. U podstaw personalizmu i chrześcijańskiego humanizmu Pawła VI znajduje się poniekąd – w odpowiedniej proporcji, oczywiście – doświadczenie i obserwacja polskości. Por. R. Guardini, *El mesianismo en el mito, la revelación y la política*, Madrid 1948, s. 144-149.

cia komunizmu od młodych granic odrodzonej Rzeczypospolitej, to musiał wyciągać z tych obserwacji wnioski na przyszłość. Rewolucja marksistowska była fałszywym, nierealnym założeniem, do tego narzucanym przemocą woli drugiego człowieka. Inny nie ma szansy dialogu w starciu z koncepcją marksistowskiej rewolucji. Co więcej, musi przyjąć rewolucję jako narrację wyzwolenczą, choć w istocie narzuca się ona przecież jako zabór wolności, najczęściej kłamliwy i krwawy. Zupełnie inaczej jawi się więc przyszłemu papieżowi kwestia rewolucji kulturowej, tak jak proponuje ją przeprowadzać koncepcja personalistyczna. Humanizm chrześcijański dogłębnie przemienia wewnątrz, mentalność, moralność i całą osobowość jednostki. Przez to staje się ona zaczynem nowej jakości życia społecznego¹⁰.

Najbardziej szczegółowo, jak się wydaje, swoje poglądy dotyczące związku Kościoła i kultury ludzkiej Paweł VI wyjaśnił w encyklice zatytułowanej *Ecclesiam suam*, wydanej w roku 1964. Papież tworzy tekst dokumentu w chwili narastającego cywilizacyjnego niepokoju. Lata sześćdziesiąte charakteryzuje nowy styl rewolucji myślowej, niesionej nie tyle na bagnietach sowieckich lub nazistowskich żołnierzy, co forsowanej przez dwuznaczny sposób przekazu, myśli i propagandy. Przestrzeń świata traciła swoją jednolitość, a dawniej zwarte kultury – zapewne z rozmysłem – były poddawane eksperymentom wielowątkowości. Współczesny człowiek codziennie obserwuje zjawiska multikulturowe. Bardzo trudno jest znaleźć aktualnie choćby jedno miasto lub region, które zachowuje cechę społecznej integralności: bo żyją w nim ludzie jednej narodowości, jednego języka albo jednolitego stylu myślenia i modlitwy. Wielość zdominowała krajobraz ludzkiej egzystencji. Jednak w latach sześćdziesiątych początek podobnego procesu był szokiem dla wielu. Giovanni Montini pochodził z jednolitej katolickiej kul-

¹⁰ Por. E. Mounier, *Revolución personalista y comunitaria en el personalismo. Antología esencial*, Salamanca 2002, s. 268-269.

tury Brescii. Można postawić więc tezę, że odwaga wyjścia w stronę mutujących kultur lat sześćdziesiątych, jaką papież wykazał się w encyklice *Ecclesiam suam*, to również owoc młodzieńczego kontaktu z Polską. Kraj nad Wisłą bowiem doświadczenie społecznej wielości miał od wieków wpisane w swój kod kulturowy. Co więcej, Polska potrafiła harmonijnie godzić tę społeczną wielowątkowość – katolików i arian, rdzennych potomków i migrantów, Kozaków i górali – na jednym terytorium, bez krwawych konfliktów. Montini musiał to widzieć w czasie swojej dyplomatycznej posługi w Warszawie¹¹.

Czy można więc dać pewnego rodzaju fundament pod tę myśl, z jaką Paweł VI opisywał i wyjaśniał korelację między wiarą a kulturą? Poglądy papieża są tu ciekawe i głębokie, z pewnością jednak mianownikiem całości opisu może być tu jedno pojęcie: *colloquium salutis* – z języka łacińskiego: „zbawczy dialog” albo „dialog zbawienia”. Kościół według ks. Montiniego nie jest twardym monolitem, który za wszelką cenę ma strzec granic własnej integralności – tej instytucjonalnej i tej doktrynalnej. Kościół może rozsypać się jak ziarno, rozłożyć się jak wachlarz pośród warstw wielokulturowości, bez ryzykownej utraty tożsamości i bez poddania się pod szkodliwy zabór relatywizmu. Dlaczego? Na jakiej podstawie można podjąć aż takie ryzyko? Czy nie lepiej trwać jak oblężona twierdza, umacniając mury? Duchową inspiracją do tak głębokiej zmiany mentalności będzie tu przemienienie się Jezusa wobec uczniów na górze Tabor.

¹¹ Dla Santiago Barroso papież Paweł VI jawi się jako osobowość z ewangelii Przemienienia. Na Taborze Jezus zabrania uczniom pragnąć życia zachowawczego. Mogą bez lęku zejść w stronę różnorodnych osób, narodowości i kultur. Nie będą zniszczeni przez relatywizm, bo widzieli jedyne, prawdziwego Boga. Przeniknęło ich piękno, którego nie znajdują nigdzie na ziemi. Barroso twierdzi, że Paweł VI był taką samą osobowością – przemieniony pięknem Pana, dlatego bezpieczny w swym otwartym dialogu z wielokulturowością. Podobnie może nieść swoją misję Kościół przez wieki. Por. S. Diéz Barroso, *Ecclesiam suam (1964-2014): para un justiprecio de Pablo VI, el papa „Transfigurado” (final)*, „Estudio Augustiano” 53 (2018), s. 469-536.

Kościół nie jest tworem ludzkim. Niesie go i przenika piękno Pana. Dla wartości Chrystusa nie ma żadnej konkurencji w katalogu ewentualnych wartości tego świata. Może więc spotykać zmienne kultury z pozycji własnego doświadczenia wieczności. W tym akcie spotkania kultury zyskują stały punkt odniesienia – to, co tworzy człowiek, w tym, co objawia Bóg. A Kościół zyskuje dynamikę – jest bowiem twórczo zmuszony, by własną stałość – dar od Boga – umiejętnie rozdawać i komunikować. To dlatego istotą katolicyzmu jest zbawczy dialog ze zmiennymi kulturami. Paweł VI z intuicją mistyka rozpisuje różne aspekty tego samego aktu spotkania między odwiecznym objawieniem się Boga poprzez Kościół a wciąż rodzącymi się i przechodzącymi stopniowo do przeszłości ludzkimi kulturami: *colloquium salutis* – zbawczy dialog uobecnia się poprzez sposób przepowiadania ewangelii, przez dowartościowanie każdego człowieka, niezależnie od koloru skóry i rasy, przez budowanie klimatu przyjaźni i więzi między różnymi ludźmi, przez kładzenie fundamentów pod wartości bliskie każdemu, niezależnie od jego wiary i relacji z Bogiem¹².

Giovanni Battista Montini sto lat temu poznał zatem Polskę, która po wielu wiekach upokorzeń ponownie rodziła się do nowego świtu wolności. Polska pierwszych doświadczeń ks. Montiniego już w tamtej epoce była harmonijnym splotem katolickiej wiary, przyjętej i praktykowanej przez większość Polaków, z autentyczną tolerancją dla różnych wrażliwości kulturowych. Co ciekawe, z biegiem lat jednym z ulubionych autorów teologicznych i filozoficznych papieża Pawła VI stanie się Henri de Lubac. Być może to dzięki temu myślicielowi Paweł VI ułoży w sobie to, co widział, spacerując po ulicach Warszawy. Że przyjscie Pana i paruzja – czyli jedna z kluczowych prawd wiary chrześcijańskiej –

¹² Por. E. Escobar Cardona, *Colloquium Salutis. Investigación teológica sobre el desarrollo de „Ecclesiam Suam” de Pablo VI desde el manuscrito personal hasta el texto promulgado*, Wissenshaften 2013, s. 258-347.

nie będzie ponownym stworzeniem innej niż dotychczas rzeczywistości. Będzie pełnią prawdy o tym, co zostało stworzone. Braki istnienia zostaną skorygowane przez Chrystusa, tak że to, co zaistniało, dojdzie do swej chwalebnej pełni. Montini zrozumiał, że właśnie po to został założony Kościół. Nie dlatego, by stać się enklawą alternatywnej rzeczywistości, lecz by Bożym porządkiem przenikać czas człowieka. Ludzka twórczość zaś nazywana jest właśnie kulturą. Pojmując i akceptując to złożenie, Kościół wewnątrznie uwalnia się z niepotrzebnego cierpienia. Kościół nie jest jedną z konkurencyjnych religijnych kultur, które muszą walczyć o społeczną przestrzeń dla siebie. Przeciwnie, Kościół jest zdolny, by w sobie udostępnić przestrzeń kulturotwórczą wszystkim ludziom dobrej woli i zamiaru¹³.

3. Montini i Wojtyła – na szczytach katolicyzmu i kultury polskiej

Przyglądając się uważnie krótkiemu, ale jak się wydaje bardzo owocnemu epizodowi spotkania ks. Montiniego z Polską, w jednym z jej dramatycznych momentów historycznych, nie sposób nie zauważyć na koniec jeszcze jednego motywu. Nie tylko Henri de Lubac wywarł ogromny wpływ na myślenie papieża Pawła VI. Wydaje się, że owocem poznania Polski była też ciekawa i subtelna przyjaźń między Montinim a Wojtyłą. Młody, a nawet bardzo młody bp Karol Wojtyła, wówczas sufragan krakowski, został szybko dostrzeżony w Watykanie. Ceniono jego inteligencję, duchowość oraz fascynujący, bezpośredni, lecz niebanalny sposób dotarcia do człowieka. Biskup Wojtyła wydawał się też znajdować skuteczny środek trwania Kościoła katolickiego wobec przemocy, a nawet agresji komunizmu – nie był nigdy fanatyczny, a jednocześnie potrafił prowadzić racjonalny dialog z władzami marksizmu, bez kompromitującej utraty tożsamości. To dlatego młodego hierarchę

¹³ Por. E. de la Hera Buedo, *La noche transfigurada. Biografía de Pablo VI*, Madrid 2008, s. 8.

zauważył również sam papież Paweł VI i 28 czerwca 1967 r. nałożył na głowę Wojtyły biret kardynalski¹⁴.

Jedność ducha między papieżem Pawłem VI a kardynałem Wojtyłą nie wynikała tylko z podziwu Pawła VI dla nadzwyczajnych talentów, umiejętności i osobistych darów, jakie posiadał krakowski biskup. Czy w nominacji kardynalskiej dla Wojtyły kryje się jakaś sentymentalna retrospekcja ks. Montiniego dla miesięcy spędzonych w warszawskiej nuncjaturze? Trudno odpowiedzieć dziś na podobne kwestie. Pozostaną one na zawsze tajemnicą dwóch świętych i zaprzyjaźnionych papieży. Pewne jest to, że tak Montini, jak i Wojtyła myśleli w duchu dwudziestowiecznego personalizmu. Obydwaj we wczesnej młodości spotkali się z tym nurtem filozofii, byli nim szczerze zafascynowani i co więcej – dostrzegali w personalizmie szansę na odnowę i właściwe poprowadzenie rozwoju kultury katolickiej w nowożytności¹⁵.

To bardzo ważne, by zrozumieć, dlaczego właśnie personalizm cieszy się tak ogromnym zainteresowaniem zarówno Montiniego, jak i Wojtyły. Na pewno na styl myślenia i postrzegania świata oraz cywilizacji zawsze ma wpływ profil osobowościowy człowieka. Przyszły papież Paweł VI to osoba o delikatnym, wrażliwym wnętrzu, uśmiechnięty, nigdy nie podnosi głosu, co więcej, atakowany – woli pokornie milczeć, niż krzyczeć. Podobnie przyszły papież Jan Paweł II to ktoś, komu daleko do agresji, osoba skłonna do dialogu, humanista – a wszystko to stanowi podstawowy pierwiastek personalizmu. Ale wybór i współpraca dwóch papieży o podobnym stylu myślenia ma swoje głębsze podstawy. Kościół katolicki, za który ponoszą odpowiedzialność w tak złożonej epoce Montini i Wojtyła, musi wyjść naprzeciw światu, jaki usiłuje wy dobyć człowieka z dramatu wojny, leczy go, opatruje. Świat katolicki musi więc znaleźć nowy ewangeliczny sposób udziału w tym trudnym procesie

¹⁴ Por. J. Żaryn, *John Paul II (1920-2005)*, Warszawa 2018, s. 7.

¹⁵ Por. M. Maliński, *Pope John Paul II. The life of Karol Wojtyla*, Garden City NY 1982, s. 179.

kulturowym, na tyle, aby duchowość wzięła udział w odnowie złamanej faszystowskim, a potem komunistycznym barbarzyństwem. Personalizm pasuje do ewangelii. Nie podkreśla roli kościelnej dyscypliny, ale konieczność świadomości, uwewnętrznienia wiary. Nie akcentuje instytucjonalnej strony katolicyzmu, lecz opisuje wartość osoby – każdej osoby, która jest w stanie tworzyć dojrzałą wspólnotę. Taki Kościół, szczególnie w dobie epoki Soboru Watykańskiego II, budowali Paweł VI i Jan Paweł II. Budowa wydaje się być rozpoczęta, lecz ciągle nie jest ukończona. Personalistyczna wizja katolicyzmu nowożytności, jaką proponują Montini i Wojtyła, to wyzwanie dla obecnego pokolenia wierzących¹⁶.

Na koniec warto więc podkreślić, że polskie spotkanie Pawła VI z biskupem Karolem Wojtyłą i wyniesienie tego ostatniego do godności kardynalskiej było ze strony Montiniego wyborem profetycznym. Paweł VI miał głębokie i słuszne z perspektywy lat przekonanie, że Kościół katolicki przyszłości musi być wspólnotą jasno ustalonej tożsamości, tak jak uczył go tego – jeszcze w Polsce, w młodości – arcybiskup Achille Ratti, późniejszy papież Pius XI. Z drugiej strony, tak uformowany ks. Giovanni Montini już jako papież widział wyraźnie, że zachowawcze, statyczne zabezpieczanie katalogu prawd katolickich przed relatywizmem nie da rezultatu w perspektywie postępu ewangelizacji. Paweł VI chciał, aby jego pontyfikat był momentem finalnym przejścia, jakiego katolicyzm doświadczał od dłuższego czasu, przeobrażając się od Kościoła kilku silnych papieży Piusów, przez ciekawą epokę złotej reformy Leona XIII. Z perspektywy lat ten zamiar nie udał się Pawłowi VI w pełni, szczególnie z powodu zaskakujących przeszkód i zawirowań, jakie wiara katolicka zaczęła przechodzić w niespokojnej epoce po Soborze Watykańskim II. Pracę Pawła VI, która spotkała tylu wrogów i przeciwników, i to w samym wnętrzu Kościoła, mógł dalej poprowa-

¹⁶ G. Weigel, *The final revolution. The resistance Church and the collapse of communism*, New York 1992, s. 82.

dzień Jan Paweł II. Wolno zatem powiedzieć, że dzięki personalistycznej przyjaźni Montiniego i Wojtyły kultura katolicka weszła na swój szczyt. Z wysiłkiem, to fakt, ale skutecznie. Dziś świat katolicki jest co prawda światem okrojonym statystycznie, lecz bardziej precyzyjnym ewangelicznie. Nie jest to Kościół imponującej ilości, ale zaczyna być wspólnotą mniejszościowej jakości. Kościół staje się zaczynem kultur. Bez harmonijnego kontaktu duchowości i kultury nie będzie przecież postępu ani wiary, ani cywilizacji¹⁷.

Zakończenie

Giovanni Battista Montini przybył do Polski dokładnie sto lat temu. Mieszkał nad Wisłą kilka miesięcy. To bardzo krótki czas. Można jednak, badając niespokojne dzieje katolicyzmu w XX wieku, wysnuć wniosek, że dla przyszłego papieża spotkanie z przenikniętą wiarą katolicką kulturą polską miało przełomowe znaczenie. Montini skorzystał z tych kilku chwil w Warszawie, aby później – już z pozycji tronu piotrowego – zaproponować Kościołowi nową i śmiałą perspektywę obecności katolicyzmu w podnoszącej się z dramatu II wojny światowej kulturze ludzkości. Personalizm jest adekwatnym, cywilizacyjnym, filozoficznym współpracownikiem ewangelii. Tak zawsze odnawiały się i kultura, i wiara – gdy wielcy pasterze lub myśliciele Kościoła potrafili znaleźć filozoficzny aktualny komentarz do dzieła ewangelizacji. Jak Justyn i Ireneusz w epoce ojców wiary, jak Tomasz z Akwinu w wiekach średnich lub jak szkoła karmelitańska czy ignacjańska w trudnej dobie kontrreformacji. Dzięki kilku miesiącom pobytu Montiniego w Warszawie zyskał katolicyzm, zyskała też kultura polska, która swój szczyt – jak do dzisiaj – zdołała osiągnąć za życia Karola Wojtyły.

¹⁷ Por. H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998), s. 242.

Bibliografia

- Bartnik Cz.S., *Rola chrześcijaństwa w formowaniu się polskiej kultury narodowej*, „Studia Polonijne” t. 11 (1987).
- [Bez autora], *Giovanni Battista Montini (papież Paweł VI)*, 19.10.2014, [https://opoka.org.pl/biblioteka-pawel6/\(12.05.2015\)](https://opoka.org.pl/biblioteka-pawel6/(12.05.2015))
- De la Hera Buedo E., *La noche transfigurada. Biografía de Pablo VI*, Madrid 2008.
- Diéz Barroso S., *Ecclesiam suam (1964-2014): para un justiprecio de Pablo VI, el papa „Transfigurado” (final)*, „Estudio Augustiano” 53 (2018).
- Escobar Cardona E., *Colloquium Salutis. Investigación teológica sobre el desarrollo de „Ecclesiam Suam” de Pablo VI desde el manuscrito personal hasta el texto promulgado*, Wissenschaften 2013.
- Guardini R., *El mesianismo en el mito, la revelación y la política*, Madrid 1948.
- Kierés H., *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998).
- Kowalczyk J., *Nuncjatura Apostolska. Dom papieski w Warszawie*, Warszawa 2004.
- Maliński M., *Pope John Paul II. The life of Karol Wojtyła*, Garden City NY 1982.
- Mounier E., *Revolución personalista y comunitaria en el personalismo. Antología esencial*, Salamanca 2002.
- O’Collins G., *Theological studies and the reception of Vatican II*, „Theological Studies” 81 (2020).
- Orella J.E., *Polonia: El País que salvó Europa en la guerra polaco-bolchevique*, „Towarzystwo Naukowe KUL” 2 (2020).
- Sańkiewicz-Munnerlyn E., *Historia Nuncjatury Apostolskiej w Polsce i rola nuncjuszy w dyplomacji*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 23 (2019).

- Sucheni-Grabowska A., *Zygmunt August. Król polski i wielki książę litewski 1520-1562*, Warszawa 1996.
- Tygielski W., *Z Rzymu do Rzeczypospolitej – studia z dziejów nuncjatury apostolskiej w Polsce XVI-XVII wiek*, Warszawa 1992.
- Weigel G., *The final revolution. The resistance Church and the collapse of communism*, New York 1992.
- Żaryn J., *John Paul II (1920-2005)*, Warszawa 2018.

DOKUMENTACJE

S. dr Monika Juszka RMI

DUCHOWOŚĆ MISYJNA WEDŁUG BŁ. PAWŁA MANNY W RÓŻNORODNOŚCI POWOŁAŃ

Wstęp	107
1. Słów kilka o ojcu Pawle Mannie	108
2. Powszechność duchowości misyjnej w konkretach i różnorodności	110
3. Duchowość misyjna w kapłaństwie	113
4. Duchowość misyjna w życiu konsekrowanym	120
5. Duchowość misyjna w życiu laikatu	130
Bibliografia	138

Wstęp

Jedno z najbardziej znanych zdań bł. Pawła Manna: „Cały Kościół dla całego świata”¹, nie tylko widnieje wyryte na jego grobie w Ducen-

¹ Słowa te o. Manna zapisał w swoim duchowym testamencie, którym była broszura *Le nostre „Chiese” e la propagazione del Vangelo*, wydana kilka miesięcy po jego śmierci. Zob.

cie, lecz zostało nawet przytoczone przez Jana Pawła II w *Redemptoris missio* (84)². Papież użył jednak liczby mnogiej: „Wszystkie Kościoły dla nawrócenia całego świata”, gdy tymczasem oryginalne słowa o. Manny były w liczbie pojedynczej „Tutta la Chiesa” i wyrażały Ciało Mistyczne Kościoła w jego różnorodności i jedności zarazem. To doskonale pokazuje, jak ważna dla o. Manny była powszechność misji całego Kościoła. Założona w 1916 r. Unia Misyjna Duchowieństwa miała za zadanie o tym przypominać i to urzeczywistniać.

Podstawą duchowości misyjnej o. Manny jest współpraca misyjna w wszystkich ochrzczonych. Błogosławiony nie zatrzymał się jednak w swoich pismach na ogólnych określeniach, typu ‘powszechność’ czy ‘cały Kościół’, ale podał konkretne sposoby przeżywania misyjności i zaangażowania w dzieło ewangelizacji świata, w zależności od realizowanego na co dzień powołania.

Celem tego artykułu jest ukazanie powyższego twierdzenia bł. Pawła Manny w odniesieniu do dokumentów misyjnych Kościoła.

1. Słów kilka o ojcu Pawle Mannie

Paweł Manna urodził się 16 stycznia 1872 r. w Avellino, we Włoszech, w rodzinie zamożnej, wykształconej i pobożnej. Gdy miał niespełna trzy lata, zmarła jego matka i został oddany na wychowanie do wujostwa zamieszkałego w Neapolu. W 1887 r. jego wuj Arcangelo Ruggiero, który był księdzem, zaproponował Pawłowi i jego bratu naukę w niższym seminarium duchownym w Katolickim Towarzystwie Nauczania, znanym dzisiaj jako Towarzystwo Boskiego Zbawiciela, założonym przez ks. Franciszka Marię Jordana. Po kilkuletnim rozeznaniu, 5 maja 1891 r., Paweł przeniósł się do Seminarium Misyjnego w Mediolanie. 19

P. Manna, *Le nostre „Chiese” e la propagazione del Vangelo*, Trentola-Ducenta 1952, s. 35.

² Por. RMis 84.

maja 1894 r. o 6.30 rano, w jednej z kaplic mediolańskiej katedry, został wyświęcony na kapłana przez abpa Mediolanu P.A. Balleriniego.

Półtora roku później o. Manna – wraz z sześcioma siostrami misjonarkami i czterema innymi kapłanami – wyruszył do Birmy. Dwanaście lat jego misyjnej posługi można podzielić na trzy etapy. Każdy z nich kończył się powrotem do Włoch na leczenie gruźlicy, która dała o sobie znać w Birmie. Pierwszy okres (1895-1902) o. Paweł spędził pośród plemienia Ghekhu. W czasie drugiego pobytu w Birmie (1902-1905) był pomocnikiem wikariusza apostolskiego w Toungoo. Praca biurowa niesłuchanie męczyła o. Mannę, który jak najczęściej wykorzystywał okazje do wizytacji wiosek i agend misyjnych. Wtedy właśnie poznał lud Bugu. Kolejny powrót do Włoch i zaostrzająca się choroba sprawiły, że o. Paweł zaczął czuć się niepotrzebny i przegrany. Gdy odzyskał siły, pod koniec 1906 r. po raz trzeci wyjechał do Birmy. Niestety, niecały rok później stan jego zdrowia był już na tyle poważny, że natychmiast musiał wrócić do Mediolanu.

Powrót do Włoch był dla o. Pawła ogromnie trudnym doświadczeniem. Czuł się przegrany jako misjonarz i kapłan. Zastanawiał się nawet nad odejściem z misyjnego zgromadzenia. Czas tak trudnej „nocy ciemnej” stał się załóżkiem jednego z większych dzieł misyjnych – Papieskiej Unii Misyjnej. Zanim jednak doszło do jej założenia, o. Manna zauważył, że we Włoszech bardzo mało ludzi interesuje się sprawami misji. Od 1908 roku zaczęły pojawiać się najwartościowsze pisma o. Pawła. Rozpoczęło się również pisanie statutów Unii Misyjnej, która ostatecznie powstała 31 października 1916 roku.

Lata pracy o. Manny jako redaktora czasopism katolickich, autora książek i czasopism, formatora kleryków, międzynarodowego sekretarza Unii oraz założyciela Zgromadzenia Sióstr Misjonek Niepokalanej zaowocowały niezwykle bogatą literaturą na temat duchowości misyjnej opartej na powszechności, współpracy, ekumenizmie i dialogu międzyreligijnym.

W styczniu 1952 r. obchodzone były uroczyste osiemdziesiąte urodziny o. Manny, 21 maja zrzekł się definitywnie wszystkich swoich odpowiedzialności, a dwa miesiące później trafił do szpitala. Zmarł 15 września 1952 r. o godzinie 14.10 w klinice w Neapolu.

W 1974 r. w Neapolu rozpoczął się proces beatyfikacyjny o. Pawła Manny, zakończony uroczystą beatyfikacją na placu św. Piotra 4 listopada 2001 roku.

Ojciec Paweł Manna wyprzedził w swoich poglądach, intuicjach, przekonaniach i pismach nauczanie Kościoła XX i XXI wieku. Był prekursorem powszechności duchowości misyjnej, promotorem dzieła misyjnego, jedności chrześcijan oraz dialogu międzyreligijnego.

2. Powszechność duchowości misyjnej w konkretach i różnorodności

W pojmowaniu duchowości misyjnej przez o. Pawła Mannę **dominuje** powszechność. Nie brakuje w niej również wyraźnych aspektów ekumenicznych i odniesień do religii niechrześcijańskich. Poruszenie wszystkich tych zagadnień w jednym tekście jest niemożliwe, zatem skupimy się na tutaj jedynie na powszechności, ale za to w konkretach. To znaczy w odniesieniu do powołania życiowego, jakie realizujemy jako kapłani, osoby konsekrowane i osoby świeckie. Ojciec Manna był niezwykle praktyczny i konkretny. Postaramy się zatem nie rozmyć przesłania Błogosławionego. Trzydzieści lat po śmierci o. Manny Paweł VI napisze: „W łonie Kościoła jest wiele rozmaitych zadań do wykonania. Ta różnorodność funkcji służebnych w pełnieniu jednego i tego samego mandatu tworzy bogactwo i piękno ewangelizacji”³.

W znanych nam dzisiaj dokumentach Kościoła przeczytać możemy ponadto między innymi: „Obowiązek bowiem miłości względem Pana

³ EN 66; por. S. Kasprzak, *Zadania misyjne wszystkich wiernych w Kościele partykularnym*, „Nurt SVD. Kwartalnik Misjologiczno-Religioznawczy” 3 (2005) 111, s. 87-124.

Boga domaga się od nas, abyśmy nie tylko wedle sił naszych starali się o utwierdzenie tych, którzy czczą Boga «w duchu i prawdzie», ale nadto abyśmy pracowali, by poddać pod panowanie Najukochańszego Odkupiciela jak największą liczbę poddanych⁴; „Zadanie działalności misyjnej powierzone zostało całemu Kościołowi, chociaż ze względu na konkretne warunki nie jest realizowane w taki sam sposób⁵; „Wszystkie dzieci Kościoła powinny mieć żywą świadomość swojej odpowiedzialności wobec świata, podtrzymywać w sobie ducha prawdziwie katolickiego i poświęcać siły dziełu ewangelizacji⁶; „Misje są sprawą całego Ludu Bożego⁷; „Ten misyjny nakaz jest skierowany do każdego z nas osobiście: zawsze jestem misją; zawsze jesteś misją; każda ochrzczona i każdy ochrzczony jest misją. Ten, kto kocha, wyrusza w drogę, śmiało zostawia swoje sprawy, jest pociągnięty i pociąga, daje siebie drugiemu i nawiązuje relacje rodzące życie. Nikt nie jest bezużyteczny i nieistotny dla Bożej miłości. Każdy z nas jest misją w świecie, ponieważ jest owocem Bożej miłości⁸.

Niezwykle ciekawe jest uświadomienie sobie, że wszystkie powyższe teksty zostały napisane już po śmierci o. Manny, a zatem nie mógł ich znać. Z tą świadomością przeczytajmy, co pisał sam Błogosławiony na temat powszechnej współpracy w dziele misyjnym: „Współpraca [w dziele misyjnym], o którą się prosi, nie jest jedynie «dobrym uczynkiem», który można wypełnić lub nie. Jest to obowiązek każdego ochrzczonego⁹; „Tylko Kościół zaangażowany misyjnie ocali wiarę w świecie i ocali samego siebie¹⁰; „Zostało to już powiedziane i kolejny raz powtarzamy, że naszym mottem ma być cały Kościół dla nawró-

⁴ RE 5.

⁵ AG 6.

⁶ AG 36.

⁷ RMis 71.

⁸ Franciszek, *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2019 roku*.

⁹ P. Manna, *I fedeli per gli infedeli*, Milano 1909, s. 25.

¹⁰ P. Manna, „Le Missioni Cattoliche” 1948, s. 147.

cenia całego świata, a cały Kościół to znaczy całe ciało hierarchiczne, ze wszystkimi siłami, którymi dysponują, to znaczy siłami wszystkich katolików”¹¹; „To nie Kościół ma misję do zrealizowania, ale Kościół jest misją”¹²; „Wierni mają ważne i niezastąpione zadanie w apostołacie Kościoła. Tak ważne, że bez ich wielkiej, aktywnej i ciągłej współpracy na niewiele się zdadzą wysiłki i gorliwość biskupów i misjonarzy”¹³, ponieważ „jak generałowie bez żołnierzy nie mogą zdobyć żadnego kraju, tak przywódcy Kościoła bez współpracy wiernych nie mogą zdobyć świata dla Jezusa Chrystusa”¹⁴.

Tych kilka przytoczonych myśli oraz całość nauczania o. Manna podsumowują w pewien sposób słowa dotyczące Papieskiej Unii Misyjnej: „Unia nie została stworzona tylko dla niewiernych, ale również dla nas, aby pomóc nam odpowiedzieć na Bożą łaskę, którą Pan nam daje, czyniąc nas swoimi współpracownikami w wielkim dziele nawrócenia świata”¹⁵.

Od pierwszej myśli na temat powstania takiej organizacji jak Unia Misyjna, Błogosławiony pragnął, aby było to stowarzyszenie dla wszystkich, nie tylko dla kapłanów, ale również dla konsekrowanych i laikatu. Niestety to jego pragnienie było zbyt rewolucyjne jak na początki XX wieku i ze względów prawnych na jakiś czas musiał odłożyć realizację swoich marzeń powszechnej animacji i współpracy misyjnej wszystkich ochrzczonych. Rozpoczął od kapłanów, twierdząc, że to oni ponoszą największą odpowiedzialność za osobistą formację misyjną i za zdobywanie dla dzieła misyjnego całego Ludu Bożego.

¹¹ P. Manna, *Le nostre „Chiese”...*, dz. cyt., s. 63; Tamże, s. 16: „Pragniemy, aby cały Kościół katolicki wkroczył na pole ewangelizacji świata bardziej zdecydowanie i przy użyciu bezpośrednich sił”.

¹² P. Manna, *Il problema missionario...*, dz. cyt., s. 3.

¹³ P. Manna, *La conversione del mondo infedele*, Milano 1920, s. 203.

¹⁴ Tamże, s. 201.

¹⁵ Tamże, s. 315.

3. Duchowość misyjna w kapłaństwie

Przypomnijmy najpierw pokrótce, co o kapłaństwie mówią dokumenty Kościoła. Skupimy się oczywiście jedynie na wymiarze misyjnym: „Prezbiterzy [...] są wyświęceni, aby głosić Ewangelię i [...] wnieść swój wkład do duszpasterstwa [...] całego Kościoła”¹⁶; „Wyposażeni we władzę świętą szafarze służą braciom swoim, aby wszyscy [...] osiągnęli zbawienie”¹⁷; „Dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do najszerszej i powszechnej misji zbawienia «aż po krańce ziemi» (Dz 1, 8). Chrystusowe bowiem kapłaństwo, którego prezbiterzy stali się prawdziwie uczestnikami, kierowane jest oczywiście do wszystkich narodów i czasów”¹⁸; „Kapłani [...] powinni dobrze zrozumieć, że ich życie jest poświęcone służbie misyjnej”¹⁹; „[...] prezbiterzy, mocą Sakramentu Kapłaństwa powołani są do udziału w trosce o misję powszechną”²⁰; „Wszyscy kapłani powinni mieć misyjne serce i umysł, powinni być otwarci na potrzeby Kościoła i świata”²¹.

Ojciec Paweł Manna tak pisał o sobie: „Jestem księdzem, aby służyć Bogu, Kościołowi i duszom”²². Nie znał wyżej zacytowanych słów z dokumentów Kościoła, a już na przełomie XIX i XX wieku mówił i pisał tak: „Kapłaństwo jest jedno. Księża tutaj [we Włoszech] są tak samo misjonarzami jak ci w dalekich krajach. Misjonarze to księża na misjach i księża, którzy są misjonarzami pośród nas. I jedni, i drudzy są sługami Chrystusa, naszymi przewodnikami”²³. Łączył bardzo ściśle powołanie kapłańskie

¹⁶ LG 28.

¹⁷ Tamże 18.

¹⁸ PO 10.

¹⁹ AG 39.

²⁰ RMis 69.

²¹ Tamże.

²² P. Manna, *Chiamati alla santità*, Napoli 1977, s. 80.

²³ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 254.

z przyłgnięciem do Chrystusa i troską o własną świętość: „Można być świętym nie będąc księdzem, ale nie odwrotnie. Naturalnym jest samo w sobie, że ten, kto powołany jest do kapłaństwa, powołany jest jednocześnie do najwyższego stopnia świętości. Można być dobrym lekarzem, adwokatem czy profesorem, nie będąc świętym, nie jest tak jednak w przypadku księdza. Byłaby to sprzeczność pojęć. Ksiądz, który nie jest święty, jest zaprzeczeniem samego siebie”²⁴. Utrzymawał, że kapłan nie może być osobą przeciętną. Nie wystarczy unikać grzechu i żyć „jak wszyscy”. Kapłan-misjonarz wezwany jest do tego, aby być obrazem boskiej dobroci. Musi starać się ze wszystkich sił, aby „kopiować w sobie samym Bożą dobroć i doskonałość”²⁵. „Kto pragnie być kapłanem i misjonarzem, musi uczynić z Chrystusa centrum swojego życia i wzór do naśladowania”²⁶ – pisał o. Manna. Twierdził, że „Kapłaństwo to Boże powołanie, Boża misja, prawdziwe dzieło sztuki przeogromnej mocy i miłosierdzia naszego Boga”²⁷. Zaś „Ewangelizacja należy do obowiązków kapłana tylko dlatego, że jest kapłanem. Nie robi on nic nadzwyczajnego”²⁸.

Misyjność w kapłaństwie zdaniem o. Manna przejawia się najwyraźniej w byciu wybranymi i posłanymi przez Chrystusa jak Apostołowie oraz w następujących zadaniach: w „dawaniu Jezusa” ludziom, w walce z grzechem, w głoszeniu Słowa Bożego i animacji misyjnej całego Ludu Bożego. Potwierdzają to poniższe fragmenty pism oraz fakty z życia Błogosławionego.

Jak apostołowie

„Jesteśmy apostołami! Apostołowie nie mieli żadnego innego celu jak tylko służyć Jezusowi Chrystusowi. Jesteśmy apostołami i pracujemy

²⁴ P. Manna, *Chiamati...*, dz. cyt., s. 80.

²⁵ Tamże, s. 42.

²⁶ P. Manna, *Esortazioni agli aspiranti missionari 1924-1950*, w: *Scritti*, t. 68, s. 26.

²⁷ P. Manna, *Chiamati...*, dz. cyt., s. 235.

²⁸ Tamże, s. 146.

z hojnością i bezinteresownie tylko dla dusz, tylko dla Kościoła, tylko dla Nieba!²⁹. „Gdyśmy zostali księżmi tylko z powodu naszego chcenia i dla własnej przyjemności, powinniśmy się bać i to bardzo. To Bóg nas wybrał i powołał, i nie wolno nam o tym zapominać”³⁰.

Dawać ludziom Jezusa

„Posługa kapłańska to dawać Jezusa”³¹ – pisał o. Manna. Błogosławiony twierdził również, że należy nieść Jezusa wszystkim ludziom bez wyjątku, „złym i dobrym, dużym i małym, mądrym i ignorantom”³².

W czasie jednej ze swoich podróży misyjnych o. Manna po dotarciu do Chin zdał sobie sprawę, że chociaż był dla mieszkańców tego kraju kimś zupełnie obcym, był tylko jednym z wielu Europejczyków, to ci ludzie, których tam spotkał, byli dla niego stworzeniami Bożymi, mieli tak jak on sam duszę nieśmiertelną, byli odkupieni przez Krew Chrystusa tak jak on, a o tym nie wiedzieli. To doświadczenie było dla Błogosławionego punktem zwrotnym w jego pojmowaniu misji. Na pierwsze miejsce w jego posłudze wysunęło się pragnienie doprowadzenia wszystkich ludzi całego świata do zbawienia. Zrozumiał wówczas, że ci wszyscy spotkani ludzie na dalekich krańcach ziemi byli sensem kapłaństwa, nie byli obcymi, ale duszami powierzonymi mu przez Boga, aby je doprowadził do zbawienia³³. Ten aspekt dawania ludziom Jezusa Chrystusa, pomnażania Bożej chwały w duszy każdego człowieka niezależnie od miejsca zamieszkania, kultury czy koloru skóry, jest najmocniej podkreślany w całej duchowości błogosławionego Pawła Manna. We wszystkich niemal pismach przejawia się jego ogromna troska o zbawienie wszystkich ludzi. Dla o. Manna bolesna

²⁹ P. Manna, *Virtù apostoliche*, Milano 1944, s. 12.

³⁰ P. Manna, *Chiamati...*, dz. cyt., s. 68.

³¹ Tamże, s. 73.

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 65.

była myśl, że „tak wiele dusz jest jeszcze dalekich od Boga, jest niewolnikami błędów, grzechów i wad”³⁴. Uważał, że jemu i innym kapłanom została powierzona chwała Boża, skarby Boże, czyli dusze ludzkie dla budowania Kościoła, a nie po to, „byśmy mieli wygodne miejsce w świecie albo by nam oddawano pokłony i chwałę”³⁵. Dlatego też był przekonany, że to właśnie z nawracania dusz przyjdzie mu się kiedyś rozliczyć przed Panem Bogiem: „Ta myśl mnie przeraża. Tak wiele dusz, z których będziemy musieli się rozliczyć, a o które wciąż tak mało dbamy”³⁶.

Ojciec Manna twierdził, że „Kapłan jest żołnierzem, który nie powinien nigdy przestać walczyć o dusze. Jest rybakiem ludzi, który musi wypływać na głębię, aby łowić w sieci tych, którzy toną w morzu świata. Jest ekonomem, który musi zdać dokładną relację ze swojej posługi. Jest pasterzem, który musi biec przez góry i doliny w poszukiwaniu zagubionej owcy. Kapłan bowiem nie zbawi się sam. Jego zbawienie powiązane jest ze zbawieniem wielu innych ludzi”³⁷.

Walka z grzechem

„Jezus przyszedł na świat, aby zniszczyć grzech i zbawić ludzi i tę misję powierzył kapłanom”³⁸. Otrzymałszy tak ważne i wyjątkowe zadanie kapłani zyskali wyraźny cel swojego powołania, którym jest „walczyć ze złem i zbawiać dusze”³⁹. Przerażająca była dla Błogosławnego myśl, że „są również kapłani, którzy żyją w takiej ignorancji grzechu [...]. Kiedy bowiem chory nie zna swojej choroby, jest nadzieja na wyleczenie, ale gdy choroby nie zna lekarz, przypadek jest beznadziej-

³⁴ Tamże, s. 66.

³⁵ Tamże, s. 67.

³⁶ Tamże, s. 66.

³⁷ Tamże, s. 145-146.

³⁸ Tamże, s. 135.

³⁹ Tamże, s. 136.

ny⁴⁰. Dlatego właśnie o. Manna mocno piętnował grzechy kapłanów. Utrzymywał, że kapłan jest kapłanem po to, by walczyć z grzechem i przewodzić Ludowi Bożemu w tej walce. Chrzczi, aby uwolnić dusze od grzechu pierwotnego. Przygotowuje dzieci do Komunii, aby były odważnymi żołnierzami w walce z grzechem. Spowiada, aby zrywać kajdany grzechu. Głosi i udziela innych sakramentów, wszystko po to, aby niszczyć grzech w świecie. Sytuacja, w której w sercu kapłana króluje grzech, porównana została przez o. Mannę do biblijnej sceny Judyty i Holofernesa: „Gdyby w sercu kapłana królował grzech, to tak jakby Judyta zamiast uciąć głowę Holofernesowi pozwoliła sobie zakochać się w nim⁴¹. Twierdził również, że gdyby kapłan w konfesjonale wykazał się większą cierpliwością i miłosierdziem, rzadziej widziałoby się grzech, który zwycięża⁴². Niestety, jak pisał o. Manna, „niektórym kapłanom ludzie przeszkadzają⁴³.

Głoszenie Słowa Bożego

Zdaniem Pawła VI głoszenie Słowa Bożego to specyficzny aspekt życia kapłańskiego. „Tym, co wyróżnia służbę kapłańską, co należy łączy ze sobą wszystkie niezliczone przedsięwzięcia, o jakie staramy się w ciągu swego życia, co nareszcie nadaje całej naszej działalności osobliwą cechę, jest właśnie ów cel, zawarty w każdej naszej czynności: głosić Ewangelię Bożą⁴⁴.

Idea głoszenia Słowa z posłania Jezusa, na wzór Apostołów, jest jedną z głównych myśli duchowości misyjnej bł. Pawła Manny. Całe kapłańskie i misyjne powołanie, własne oraz innych kapłanów, pojmował w kluczu Bożego wezwania. Ojciec Manna był zdania, że w życiu misjo-

⁴⁰ Tamże, s. 137.

⁴¹ Tamże, s. 98.

⁴² Por. tamże, s. 136-140.

⁴³ Tamże, s. 138.

⁴⁴ EN 68.

narza, a szczególnie kapłana-misjonarza, nie ma podziału na przepowiadanie Ewangelii i inne zadania. Wszystko, co robi kapłan, ma wartość misyjną. Jest on bowiem mistrzem pisania, czytania i matematyki. Jest katechetą małych i dużych. Jest księdzem, który chrzci, głosi, błogosławi małżeństwa, rozgrzesza, namaszcza. Jest lekarzem, aptekarzem, pielęgniarem. Adwokatem broniącym najsłabszych, sędzią i negocjatorem, który zapobiega rozlewowi krwi. Jest stolarzem, rolnikiem, murarzem, robotnikiem, architektem... We wszystkim tym jest zaś przede wszystkim misjonarzem wybranym i posłanym przez Pana⁴⁵.

Animacja misyjna całego Ludu Bożego

Błogosławiony Paweł Manna pragnął, aby „cały Lud Boży ze wszystkimi swoimi biskupami i całym klerem naprawdę odczuł obowiązek apostolski, który zmobilizuje go do krzewienia wiary wszelkimi środkami”⁴⁶. W jego pojęciu każdy kapłan z osobna i wszyscy księża razem niezależnie od miejsca swojej posługi „mają w rękę klucz do spraw misji”⁴⁷. Uważał, że to właśnie księża mają za zadanie nauczać o potrzebie współpracy misyjnej i motywować do niej. Co więcej, twierdził, że „nie ma lepszego sposobu dotarcia do umysłów i serc wiernych jak przez kapłana, który ma wśród nich autorytet, a tym samym ma na nich wpływ”⁴⁸. To od duchowości misyjnej kapłana, od jego misyjnego zaangażowania zależy zaangażowanie wiernych. Słabym punktem ewangelizacji, jak twierdził bł. Paweł Manna, nie jest „słaby” misjonarz lub niewierny na krańcach świata, słabym punktem jest ambona, z której zbyt mało się mówi o misjach. „Kiedy idea misyjna zdobędzie ambony, zrobimy przeogromny krok we współpracy misyjnej”⁴⁹.

⁴⁵ Por. P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 157.

⁴⁶ P. Manna, *Virtù...*, dz. cyt., s. 41.

⁴⁷ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 215.

⁴⁸ Tamże, s. 217.

⁴⁹ Tamże.

Ojciec Manna twierdził, że kapłan jest nie tylko mistrzem swoich wiernych, jest również przewodnikiem całego Kościoła. Nie powinien widzieć pola swojej pracy tylko w swojej parafii. Musi również mieć świadomość, że ma wychowywać wiernych i prowadzić ich do szerszego zaangażowania w Bożym planie budowania Królestwa Bożego. Według Błogosławionego wiele dobrych rzeczy czyniono w jego czasach dla misji, ale było to głównie prywatne zaangażowanie polegające na wsparciu finansowym misjonarzy. Brakowało natomiast świadomości odpowiedzialności za misję, powszechnego zainteresowania głoszeniem Ewangelii, szeroko pojmowanej działalności misyjnej, prowadzonej według jasnych, konkretnych i jednakowych wskazówek Kościoła. Zdaniem o. Manny nie uda się tego osiągnąć, dopóki księża nie będą promotorami i przewodnikami tej idei⁵⁰. Kapłan w ojczyźnie, w konkretnej parafii jest, według o. Manny, bardziej odpowiedzialny za dzieło misyjne niż misjonarz w dalekich krajach. Głoszenie misjonarza, który przyjeżdża „mówić o misjach”, jest tylko chwilowe. Głoszenie proboszcza sięga głębiej, aż do wychowania wiernych, aby wzrastali w wierze⁵¹. Według Błogosławionego, kiedy misjonarz przyjeżdża z jakichś powodów do kraju, spotyka się z ludźmi i mówi o misjach, mówi pięknie, ale mówi o swojej misji. To wzbudza podziw wiernych, rozbudza ducha, wzbudza zainteresowanie, ale Lud Boży pozostaje jedynie zafascynowany tym, co usłyszał, a nie rozumie tego, co jest najważniejsze – powszechniej misji Kościoła. Zdaniem o. Manny kapłani powinni mówić o powszechności misji, o obowiązkach każdego ochrzczonego wobec misji. „O tym powinni mówić księża i nie muszą wcześniej sami pracować na misjach. Żaden ksiądz, który mówi o niebie, czyśćcu i piekle, nigdy tam nie był!”⁵². To „Kapłani

⁵⁰ Por. tamże, s. 222.

⁵¹ Por. tamże, s. 219-220.

⁵² Tamże, s. 218.

w swoich ojczyznach są pierwszymi naturalnymi sługami misyjnego przepowiadania”⁵³.

4. Duchowość misyjna w życiu konsekrowanym

Błogosławiony Paweł Manna poświęcił ponad 50 lat swojego życia posłudze osobom konsekrowanym. Od samego początku tworzenia Unii Misyjnej Duchowieństwa pragnął, by i oni mogli do niej należeć. Stało się to możliwe dopiero pod koniec jego życia⁵⁴, jednak o. Manna twierdził, że „gdyby Unia Misyjna Duchowieństwa była stowarzyszeniem misyjnym kobiet, przy tym samym nakładzie pracy, co wobec stowarzyszenia kapłanów, osiągnęłaby rezultaty dziesięć razy większe”⁵⁵.

Ogólnie rzecz ujmując, pierwszą i podstawową konsekracją jest konsekracja chrzcielna⁵⁶. To ona stawia fundament każdego życia nastawionego na naśladowanie Chrystusa i życie z Nim w bliskości i komunii. Życie konsekrowane to droga specjalnego naśladowania Jezusa, aby oddać się Jemu niepodzielnym sercem. Zadaniem osób konsekrowanych jest, na wzór Apostołów, oddać się na służbę Bogu i braciom. W ten sposób konsekracja zakonna przyczynia się do objawienia tajemnicy i misji Kościoła w świecie. Wnosi również wkład w odnowę społeczeństwa⁵⁷.

Misyjność zawarta w samym fakcie konsekracji

W *Lumen gentium* czytamy, że zadaniem zakonników jest, „aby za ich pośrednictwem Kościół, zarówno wierzącym, jak niewierzącym, stale

⁵³ Tamże.

⁵⁴ 14 czerwca 1949 r. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary opublikowała dekret *Huic sacro*, w którym pozwalała zakonnicom i zakonnikom z każdego zgromadzenia przynależeć do Unii Misyjnej.

⁵⁵ P. Manna, *List do kard. van Rossum* z 23 lipca 1918 r., w: *Scritti*, t. 30 (*Lettere alla S.C. di Propaganda Fide 1911-1952*).

⁵⁶ Por. E. Gambari, *Życie zakonne po Soborze Watykańskim II*, Kraków 1998, s. 104-107.

⁵⁷ Por. VC 1, 17, 18.

coraz lepiej rzeczywistość ukazywał Chrystusa⁵⁸. Jan Paweł II twierdził, że „misyjność jest wpisana w samo serce każdej formy życia konsekrowanego. W takiej mierze, w jakiej życie osoby konsekrowanej jest oddane wyłącznie Ojcu, opanowane przez Chrystusa i ożywiane przez Ducha, współdziałała ona skutecznie z misją Pana Jezusa, przyczyniając się w sposób niezwykle głęboki do odnowy świata⁵⁹. Konsekrowani są osobami całkowicie poświęconymi i przeznaczonymi dla Królestwa Bożego, stając się jego świadkami i sługami pośród narodów⁶⁰. Przypomniał również osobom konsekrowanym, że „kto miłuje Boga, Ojca wszystkich, winien miłować bliźnich, w których rozpoznaje braci i siostry. Właśnie dlatego nikt z nas nie może pozostać obojętnym wobec faktu, że tak wielu ludzi nie poznało jeszcze pełnego objawienia się Bożej miłości w Chrystusie. Ta konstatacja jest bodźcem do misji *ad gentes*, podejmowanej w duchu posłuszeństwa wobec mandatu Chrystusa; każdy świadomy chrześcijanin musi ją dzielić z Kościołem, który ze swej natury jest misyjny. Jej potrzebę odczuwają zwłaszcza członkowie instytutów życia konsekrowanego – zarówno kontemplacyjnego, jak i czynnego⁶¹.”

Zanim skupimy się na przywołanych niżej słowach o. Manny, pamiętajmy, że nie mógł znać przytoczonych powyżej dokumentów, bo napisane zostały, gdy on już cieszył się życiem wiecznym w niebie! A Błogosławiony napisał między innymi tak:

– „Konsekrowani poświęcili całe swoje życie Boskiemu mistrzowi, którego nazywają oblubieńcem swojej duszy i wciąż składają Mu wielkie obietnice coraz większej miłości i posłuszeństwa. Tym samym „nie mogą pozostać obojętni i nie robić nic dla zbawienia milionów dusz biednych niewiernych, za których Jezus również przelał swoją najdroższą krew⁶².”

⁵⁸ LG 46.

⁵⁹ VC 25.

⁶⁰ Por. tamże 22.

⁶¹ Tamże 77.

⁶² Tamże.

– „Jest nie do pojęcia, że jakiś zakonnik czy zakonnica mogliby kochać Jezusa Chrystusa, a brakowałoby im zapалу misyjnego!”⁶³.

– „Gorliwość o zbawienie dusz niechrześcijan powinna być częścią życia każdej duszy konsekrowanej miłującej Jezusa Chrystusa”⁶⁴.

– „Siostry zakonne, dusze konsekrowane Jezusowi Chrystusowi, są wszystkie misjonarkami z samej natury ich powołania! Dobrze rozumieją swoje powołanie wtedy, gdy całe stworzone z miłości i ofiary wiernie na nie odpowiadają!”⁶⁵.

– „Nie wszystkie zakonnice mogą i powinny być misjonarkami w sensie wyjazdu na misje, ale wszystkie mogą i powinny pragnąć misji”⁶⁶.

W jaki sposób być misjonarzami w konsekracji?

Prawdą jest, że sam fakt konsekracji już czyni osoby konsekrowane misjonarzami. Przyjrzyjmy się, co i w jaki sposób składa się na tę prawdę. Które aspekty życia konsekrowanego najwyraźniej wskazują na jego misyjny wymiar i dlaczego. Nie można w tym miejscu pominąć świadectwa życia osób konsekrowanych, szczególnie świadectwa życia radami ewangelicznymi czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Niezwykle istotne są również modlitwa i praca oraz promocja misji i animacja misyjna pośród własnej wspólnoty, jak i poza nią.

Świadectwo życia, świadectwo konsekracji

Paweł VI napisał, że zewnętrzna działalność jest sprawą drugorzędną. Samo życie konsekracją jest „pewną otwartą formą przepowiadania”⁶⁷ przez „milczące świadectwo o ubóstwie i oderwaniu od rzeczy

⁶³ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 230.

⁶⁴ P. Manna, *Donne senza paura*, Napoli 1976, s. 8.

⁶⁵ Tamże, s. 7.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ EN 69.

tego świata, o czystości i niewinności życia, o woli przystającej na posłuszeństwo, które stają się wyzwaniem wobec świata⁶⁸.

Jan Paweł II zaś dodaje: „Osoba konsekrowana «pełni misję» na mocy samej swojej konsekracji, której daje świadectwo w sposób zgodny z programem swojego instytutu⁶⁹. „Szczególny wkład osób konsekrowanych w ewangelizację polega przede wszystkim na świadectwie życia całkowicie oddanego Bogu i braciom na wzór Zbawiciela, który z miłości do człowieka stał się sługą⁷⁰. Misyjność zakonnika lub siostry zakonnej wynika z prorockiego wymiaru życia konsekrowanego, który wpisany jest w jego naturę i „z typowego dlań radykalizmu w naśladowaniu Chrystusa i z jego poświęcenia się misji⁷¹. Jak przypomniał Jan Paweł II, „Najważniejszym przejawem misji nie są bowiem zewnętrzne dzieła, ale przede wszystkim uobecnianie w świecie samego Chrystusa przez osobiste świadectwo⁷². W *Redemptoris missio* czytamy, że osoby życia konsekrowanego, które „na mocy samej konsekracji poświęcają się na służbę Kościołowi, powinny w sposób właściwy ich instytutowi mieć szczególny udział w działalności misyjnej⁷³”.

Według o. Manny świadectwo konsekracji zakonnej było ważne dla przywrócenia godności kobietom na terenach misyjnych. Zauważył, że jedynie w chrześcijaństwie kobieta jest równa mężczyźnie i tylko wśród chrześcijan kobieta jest traktowana z szacunkiem. W innych kulturach natomiast była często prześladowana⁷⁴. Dlatego też pośród mentalności, gdzie kobieta była niewolnicą i służącą, siostry zakonne łamały te

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ VC 72.

⁷⁰ Tamże 76.

⁷¹ VC 84.

⁷² Tamże 72; S.M. Alonso, *La vida consagrada...*, dz. cyt., s. 228: „Życie konsekrowane nie nabiera wartości i sensu przez to, co się robi, ale jest wartością samą w sobie”.

⁷³ RMis 69; por. A. Cencini, *Życie konsekrowane*, Warszawa 1996, s. 290-291.

⁷⁴ Por. F. Germani, *Paolo Manna e le donne consacrate*, Trentola-Ducenta 1996, s. 181-185.

schematy, pokazując, że są wolne, silne i pełne godności⁷⁵. Dzięki posłudze siostr poczucie godności kobiet systematycznie wzrastało, zanikały poligamia i niewolnictwo, a rodziny zaczynały żyć na sposób chrześcijański⁷⁶. To świadectwo przejawiało się w konkretach takich jak życie radami ewangelicznymi, modlitwa i praca. Zawsze w ujęciu duchowości misyjnej.

Życie radami ewangelicznymi

Pamiętajmy, że zgodnie z dokumentami Kościoła rady ewangeliczne nie są celem samym w sobie. Podarowane zostały osobom powołanym nie tyle dla własnego uświęcenia, bo do tego powołani są wszyscy chrześcijanie bez wyjątku⁷⁷, lecz dla Kościoła, dla szerzenia Bożej chwały i Bożego Królestwa⁷⁸. Właśnie dlatego z samego faktu profesji rad ewangelicznych „Wynika obowiązek pracy, w miarę sił i stosownie do formy osobistego powołania, bądź modlitwą, bądź gorliwym działaniem, celem zakorzenienia i umocnienia w duszach Królestwa Bożego i rozszerzania go na wszystkie kraje”⁷⁹.

Czystość ewangeliczna – serce niepodzielne tylko dla Boga

Pierwszym misyjnym wymiarem ślubu czystości jest świadectwo życia, ukazujące, że Bóg jest osobą żywą, realną, której zaślubieni są konsekrowani i ze względu na Niego samego zachowują wewnętrzną i zewnętrzną czystość serca. Drugim misyjnym wymiarem jest wolność serca, które całkowicie zakorzenione w Chrystusie może służyć

⁷⁵ Por. tamże, s. 196.

⁷⁶ Por. tamże, s. 185.

⁷⁷ Por. tamże, s. 39.

⁷⁸ Por. LG 47; PC 5; S.M. Alonso zauważa, że w dokumentach soborowych „Królestwo Boże, Ewangelia i Chrystus to pojęcia ze sobą tożsame. Dlatego też zamiennie można mówić, że robi się coś dla Ewangelii, dla Królestwa i dla Chrystusa”, S.M. Alonso, *Consejos evangélicos reflexión teológica*, w: A.A. Rodríguez, J.C. Casas (red.), *Diccionario teológico de la vida consagrada*, dz. cyt., s. 439.

⁷⁹ LG 44.

bez wyjątku wszystkim⁸⁰. Ojciec Manna ujął tę ideę językiem właściwym swoim czasom: „Czystość wynosi misjonarza w oczach niewiernych, czyni go niejako większym od innych ludzi”⁸¹. W ujęciu Błogosławionego czystość ewangeliczna była „nowym pięknem, które rezygnuje z zaspokajania zmysłów, a całe zwraca się do tajemnicy duszy, gdzie pozwala się przenikać rzeczywistości Bożej i ukazuje się jak piękno aniołów”⁸². Życie siostr zakonnych tą radą ewangeliczną uważał o. Manna za „objawianie dla świata pogańskiego”, który „nie widział w kobiecie innego piękna jak tylko takie, które cieszy oczy i rozbudza pierwotne instynkty”⁸³.

Ubóstwo ewangeliczne – naśladowanie Chrystusa w zaufaniu Ojcu

Ubóstwo ewangeliczne charakteryzuje się dobrowolnością, naśladowaniem Chrystusa i świadectwem życia⁸⁴. Jan Paweł II napisał, że ewangeliczne ubóstwo jest wartością samą w sobie przez naśladowanie Jezusa Chrystusa, który sam był ubogi i ukazał światu, że jedynie Bóg „jest prawdziwym bogactwem ludzkiego serca”⁸⁵.

Ojciec Manna pisał, że całe życie Jezusa było jedną i nieustanną lekcją ubóstwa i oderwania od rzeczy ziemskich, czego uczył nas od żłób-

⁸⁰ E. Bianchi, *Celibato y virginidad*, w: S. de Fiores, T. Goffi (red.), *Nuevo diccionario...*, dz. cyt., s. 196: „Celibat i dziewictwo to dary w wymiarze eklezjalnym. Nie są one darami samymi w sobie lub darami tylko i wyłącznie dla obdarowanego. Ich celem jest służba Kościołowi i głoszenie Królestwa Bożego będąc dla świata wyraźnym przesłaniem obecności i mocy Boga”; M. Tatar, *Życie konsekrowane...*, dz. cyt., s. 119: „Te dwa ujęcia są ze sobą komplementarne. Czystość, która jest darem, charyzmatem, jest jednocześnie znakiem oraz urzeczywistnieniem królestwa Bożego”; R. Cantalamessa, *Czystego serca*, Warszawa 2008, s. 24-30.

⁸¹ P. Manna, „Il Vincolo”, V (listopad 1933), nr 13, s. 38.

⁸² P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 197.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Por. J.M.R. Tillard, *Consejos evangélicos*, w: S. de Fiores, T. Goffi (red.), *Nuevo diccionario...*, dz. cyt., s. 235-236.

⁸⁵ VC 90.

ka w Betlejem aż do Krzyża na Golgocie⁸⁶. Zanim zatem ubóstwo stało się regułą jakiegokolwiek zakonu stworzonego przez ludzi, było treścią Ewangelii i regułą życia Apostołów⁸⁷. Dlatego był zdania, że to sam Jezus prosi konsekrowanych o całkowite oderwanie się od dóbr ziemskich, tak jak prosił o to swoich Apostołów (por. Mt 29, 21, Łk 14, 33, Mt 10, 5-9)⁸⁸. Nie można, zdaniem Błogosławionego, pogodzić bycia misjonarzem z przywiązaniem do rzeczy ziemskich, a duchowości Jezusa Chrystusa z duchem własnych interesów⁸⁹. Dlatego właśnie ewangeliczna rada ubóstwa ma również swój wymiar misyjny⁹⁰. Uważał, że ewangelizacja oparta na pieniądzu „podcina skrzydła Duchowi Świętemu i dociera tylko tam, dokąd docierają wszystkie środki czysto ludzkie, to znaczy niezbyt daleko”⁹¹.

Posłuszeństwo ewangeliczne – naśladowanie Chrystusa w pełnieniu woli Ojca

Jan Paweł II napisał w *Vita consecrata*, że „posłuszeństwo jest właściwe dla życia konsekrowanego. Ukazuje ono w sposób szczególnie wyrazisty posłuszeństwo Chrystusa wobec Ojca i opierając się na tej właśnie tajemnicy poświadczają, że nie ma sprzeczności między posłuszeństwem a wolnością”⁹².

Ojciec Manna twierdził, że „to wola Boża jest początkiem i sensem wszelkiego dobra, a poza nią są jedynie zło, grzech i zatracenie”⁹³. Zda-

⁸⁶ Por. P. Manna, „Il Vincolo”, I (wrzesień 1929), nr 2, s. 11.

⁸⁷ Por. tamże.

⁸⁸ Por. P. Manna, *Virtù...*, dz. cyt., s. 111.

⁸⁹ Por. tamże.

⁹⁰ M. Tatar, *Życie konsekrowane...*, dz. cyt., s. 124: „W wymiarze misyjnym mamy do czynienia z bardzo klarowną konfrontacją konsekrowanego ubóstwa z misyjno-posłanniczym charakterem życia. [...] ponieważ rodząc wewnętrzną wolność prowadzi do postawy obdarowywania bliźniego”.

⁹¹ P. Manna, „Il Vincolo”, I (wrzesień 1929), nr 2, s. 12.

⁹² VC 91; M. Tatar, *Życie konsekrowane...*, dz. cyt., s. 128: „Ślub posłuszeństwa w samej istocie jest oddaniem siebie do dyspozycji Jemu [Chrystusowi] ze względu na miłość”.

⁹³ P. Manna, *Virtù...*, dz. cyt., s. 155.

niem bł. Pawła Manny misje można realizować tylko w posłuszeństwie. „Nieposłuszeństwo jest całkowitym zaprzeczeniem misjonarza, tak jak posłuszeństwo jest jego główną charakterystyką, jego programem życia, jego chorągwią”⁹⁴.

Ojciec Paweł rozumiał posłuszeństwo dwojako – jako świadectwo osobistego posłuszeństwa misjonarza oraz w wymiarze bardzo konkretnym, ułatwiającym posyłanie misjonarzy do różnorodnych zadań, których mieli się podejmować⁹⁵. Utrzymywał, że posłuszeństwo misjonarza jest gwarancją wierności powołaniu i pomocą w realizacji misji. Pisał: „Bądźcie pewni jednego, przełożeni nie są nieomylni w zarządzaniu, ale wy jesteście zawsze nieomylni w posłuszeństwie”⁹⁶.

Odwoływał się do obrazów maszyny czy też wojska. W jego pojmowaniu żadna część maszyny nie robi tego, na co ma ochotę, a służy jedynie całemu organizmowi. Podobnie misjonarze mają pracować, czując się jednym organizmem jak żołnierze pod wodzą jednego generała, gdyż zbyt dużo traci się przez nieposłuszeństwo i rozbitcie⁹⁷. Bez ducha posłuszeństwa nie mogłoby istnieć żadne zgromadzenie zakonne, nie mogłyby działać misje i nie udałoby się zrealizować żadnych wspólnych działań⁹⁸.

Modlitwa i praca

W *Vita consecrata* czytamy, że zadaniem życia konsekrowanego jest praca „we wszystkich częściach świata dla umocnienia i rozszerzenia Królestwa Chrystusa, głosząc Ewangelię wszędzie, nawet w najdalszych regionach”⁹⁹. Dzieło ewangelizacji stanowi dzisiaj naglące

⁹⁴ Tamże, s. 153.

⁹⁵ Por. tamże, s. 84-88.

⁹⁶ P. Manna, *Esci dalla tua terra*, Napoli 1976, s. 35.

⁹⁷ Por. P. Manna, *Virtù...*, dz. cyt., s. 152-160.

⁹⁸ Por. tamże, s. 152.

⁹⁹ VC 78.

wezwanie dla życia konsekrowanego i wymaga wielkiego wkładu ze strony zakonników¹⁰⁰.

Błogosławiony Paweł Manna uważał, że „Dzieło sióstr zakonnych jest niezbędne i nieodzowne, a posługa misyjna i ewangelizacyjna bez pomocy sióstr zakonnych byłaby niekompletna”¹⁰¹. Ukazywał trzy kierunki działań osób konsekrowanych na rzecz misji: modlitwę i studium (zaliczał do niego osobistą formację duchową i intelektualną oraz bycie „na bieżąco” z sytuacją świata i Kościoła), działalność apostołską w edukacji, katechizacji, służbie zdrowia oraz propagowanie idei misyjnej, zwłaszcza wśród młodzieży¹⁰².

Odpowiadając na stwierdzenia niektórych sióstr zakonnych, że ich „charyzmat nie jest misyjny”, o. Manna pisał: „Czy żyją w klauzurze czy też nie, mogą ofiarować modlitwy i umartwienia za tych, którzy ewangelizują na terenach misyjnych”¹⁰³. Z modlitwą za misję o. Manna łączył również codzienne umartwienia i trudności ofiarowane w intencji misji. Był zdania, że nie potrzeba wyszukiwać żadnych szczególnych umartwień, a jedynie korzystać z tego, co przynosi codzienne życie. Nazywał to „codziennym męczeństwem obowiązków ciężkim jak głąz”¹⁰⁴. Jego zdaniem nie trzeba się biczować i nosić włosiennicy, a raczej umartwiać swój język, umartwiać wyobraźnię, pragnienia przyjemności, choćby te najmniejsze, umartwiać się przy stole, choć z rozsądkiem, aby nie zaszkodzić zdrowiu¹⁰⁵.

Ojciec Manna niezwykle doceniał pracę osób konsekrowanych. Nazywał posługę sióstr zakonnych posługą aniołów i pragnął, „aby tych aniołów misji było coraz więcej”¹⁰⁶. Twierdził, że „miłosierdzie to czułość

¹⁰⁰ Por. tamże 78.

¹⁰¹ P. Manna, *Donne...*, dz. cyt., s. 12.

¹⁰² Por. F. Germani, *Paolo Manna e le donne...*, dz. cyt., s. 42-43.

¹⁰³ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 230.

¹⁰⁴ F. Germani, *Paolo Manna e le donne...*, dz. cyt., s. 84-87.

¹⁰⁵ Por. P. Manna, *Donne...*, dz. cyt., s. 39-41.

¹⁰⁶ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 198.

i heroizm, które najbardziej widoczne są w siostrze misjonarce, która staje się matką i siostrą wszystkich najbardziej potrzebujących¹⁰⁷. Doceniał posługę wśród chorych, w nauczaniu, wychowaniu i pracy parafialnej. Był zdania, że głównym zadaniem sióstr jest nauczanie dziewcząt, katechizacja katechumenek i neofitek, opieka nad dziećmi z Dzieciństwa Misyjnego i troska o chorych¹⁰⁸. Spośród całej tej posługi za najbardziej „zakonną” uznawał przygotowanie do chrztu i innych sakramentów. Wiele lat przed soborową odnową spojrzenia na żeńskie życie zakonne o. Manna pisał, że to właśnie „Siostry chodzą od wioski do wioski jak prawdziwi misjonarze i głoszą Ewangelię”¹⁰⁹. Za wyjątkowo ważną uważał pracę sióstr w społeczeństwach, gdzie nie można było nawet zbliżyć się ani rozmawiać z przedstawicielami płci przeciwnej (Chiny, Indie, Japonia). To szczególnie tam siostry katechizowały, prowadziły dzieła miłosierdzia, szpitale, przychodnie, apteki, sierocińce, odwiedzały chorych¹¹⁰.

Do jednej z sióstr, które pomagały mu w kolportażu czasopism, pisał: „Choć pracujecie w ukryciu i zamknięciu klasztoru, to dzięki waszej pracy, pobłogosławionej przez Boga, idea misji przemierza wiele dróg, Królestwo Boże idzie do przodu, wzrastają powołania, a dusze się nawracają”¹¹¹. Nawet tak prosta praca jak pakowanie i wysyłka gazet miała dla o. Manna wymiar misyjny.

Ojciec Manna nie oczekiwał spektakularnych wyników misyjnej posługi, a jedynie osobistego zaangażowania. Zapewniał siostry, że „nie zginie nic z tego, co siostry dla Pana uczyniły, nawet jeśli nie widzą siostry rezultatu swojej pracy. Nie ma potrzeby, żeby siostry to widziały”¹¹².

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Por. tamże, s. 181.

¹⁰⁹ Tamże, s. 189.

¹¹⁰ Por. tamże, s. 186-187.

¹¹¹ Z listu do siostry Giuseppiny Dones, z 26 grudnia 1922, w: P. Manna, *Donne...*, dz. cyt., s. 14.

¹¹² P. Manna, *List do siostry Mary*, z 3 sierpnia 1948, w: *Scritti*, t. 48 (*Missionarie dell'Immacolata 1921-1950*).

Promocja misji, animacja i współpraca misyjna

Błogosławiony Paweł Manna utrzymywał, że pragnieniem Jezusa jest, aby wszyscy zostali zbawieni, a zatem zakonnicy, który kochają Jezusa, powinni być największymi propagatorami misji. Kto tego nie robi, nie kocha prawdziwie Jezusa Chrystusa lub kocha Go niedoskonale¹¹³. Uważał, że „gorliwość o zbawienie dusz nie powinna opierać się jedynie na modlitwie i indywidualnych ofiarach zakonnic”¹¹⁴. W jego pojęciu potrzeba również mówić o misjach, ożywiać ducha misyjnego w „ignorantach we Włoszech”, zakładać i propagować grupy Dziecięctwa Misyjnego i Rozkrzewiania Wiary, rozbudzać w młodych fascynację misjami¹¹⁵. Według Błogosławionego to właśnie konsekrowani oprócz modlitwy mieli tak wiele okazji, aby rozbudzać w wierzących miłość do misji i zapał misyjny, szczególnie opowiadając o misjach i zbierając drobne ofiary w szkołach i przedszkolach, wśród dzieci i młodzieży¹¹⁶.

5. Duchowość misyjna w życiu laikatu

Gdy po powrocie z Birmy do Włoch o. Manna zauważył, jak niewielkie jest zainteresowanie sprawami misji w jego ojczyźnie, zapragnął poruszyć serca wszystkich do współpracy misyjnej. Również, a może nawet przede wszystkim myślał o osobach świeckich.

Dzisiaj obecność laikatu w życiu Kościoła, w posłudze misyjnej, w działalności duszpasterskiej, zwykle wydaje się oczywista. Pamiętajmy jednak, że na przestrzeni wieków istnienia Kościoła, szczególnie od średniowiecza, jest to rzeczywistość dość nowa. Kwestię zaangażo-

¹¹³ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 229.

¹¹⁴ P. Manna, *Donne...*, dz. cyt., s. 8.

¹¹⁵ Por. tamże, s. 8-9.

¹¹⁶ Por. P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 233.

wania laikatu w misję Kościoła „obudził” tak naprawdę Sobór Watykański II. W dokumentach soborowych wyraźnie wybrzmiała prawda, że osoby świeckie nie są dodatkiem do kapłanów i konsekrowanych, lecz mają swoją odrębną i specyficzną rolę do spełnienia¹¹⁷. Wraz z sakramentem chrztu świętego i bierzmowania „nałożony zostaje [im] wspólny obowiązek przyczyniania się do tego, aby wszyscy ludzie na całym świecie poznali i przyjęli boskie orędzie zbawienia”¹¹⁸. M. Tatar pisze, że „duchowość chrześcijańska ze swej natury jest misyjna, w przeciwnym razie stanie się pseudoduchowością albo duchowością wynaturzoną”¹¹⁹.

Myśl tę podjęły późniejsze dokumenty misyjne.

Jan Paweł II stwierdził, że misje są sprawą całego Kościoła, to znaczy wszystkich ochrzczonych, a nie tylko nielicznych¹²⁰. „Misje są sprawą wiary, są dokładnym wskaźnikiem naszej wiary w Chrystusa”¹²¹. Przypomniał również i podkreślił, że „wszyscy ludzie świeccy są misjonarzami na mocy Chrztu Świętego”¹²², a „udział świeckich w rozkrzewianiu wiary zaznacza się jasno od samych początków chrześcijaństwa”¹²³.

Papież Franciszek pisze o dużej grupie osób świeckich, które uświadamiając sobie odpowiedzialność wynikającą z chrztu i bierzmowania, „z zakorzenionym poczuciem wspólnotowym i wielką wiernością, angażują się w miłość, katechezę i celebrowanie wiary”¹²⁴. Bardzo ważne jest stwierdzenie, że „wszyscy jesteśmy uczniami-misjonarza-

¹¹⁷ Por. LG 30.

¹¹⁸ AA 3.

¹¹⁹ M. Tatar, *Duchowość misyjna świeckich*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 2 (2017) 173, s. 19.

¹²⁰ Por. ChL 71.

¹²¹ RMis 11.

¹²² Tamże 71.

¹²³ Tamże.

¹²⁴ EG 102.

mi¹²⁵. „Na mocy otrzymanego Chrztu, każdy członek Ludu Bożego stał się uczniem-misjonarzem. Każdy ochrzczony, niezależnie od swojej funkcji w Kościele i stopnia pouczenia w swojej wierze, jest aktywnym podmiotem ewangelizacji i byłoby rzeczą niestosowną myśleć o schemacie ewangelizacji realizowanym przez kwalifikowanych pracowników, podczas gdy reszta ludu wiernego byłaby tylko odbiorcą ich działań¹²⁶.”

Aspekt „dopuszczenia” laikatu do ewangelizacji, przekonanie o powszechności powołania misyjnego – jak powiedzieliśmy na początku – są cechą bardzo charakterystyczną duchowości o. Manna, a jednocześnie jednym z bardziej rewolucyjnych jego przekonań w czasach jemu współczesnych.

Twierdził wielokrotnie, że choć nie wszyscy muszą wyjechać jako misjonarze, to wszyscy, w taki czy inny sposób, powinni wspierać rozkrzewianie wiary i promocję powołań misyjnych. Uznawał to za „wielki i potężny obowiązek¹²⁷”. Był zdania, że obowiązek ten wynika z codziennej chrześcijańskiej modlitwy „przyjdź Królestwo Twoje”. Pytał: „A jak ma ono przyjść, jeśli nie będziemy wszyscy współpracować w tym jego przyjściu? Kto da misjonarzy Kościołowi, kto będzie ich wspierał w trudnej pracy, jeśli nie my?¹²⁸”. Pisał: „Nie wszyscy musicie wyjechać do Indii. Jeśli wasze Indie są tutaj, to Pan wam błogosławi! Uważajcie jednak i pamiętajcie, że macie pewne zobowiązania wobec tych Indii tam daleko. Starajcie się zatem wszelkimi sposobami, przede wszystkim modlitwą i ofiarą, aby ułatwić misjonarzom ich zadanie nawracania niewiernych¹²⁹.”

¹²⁵ Tamże 119.

¹²⁶ Tamże 120.

¹²⁷ P. Manna, „Venga il Tuo Regno!”, Boże Narodzenie 1921.

¹²⁸ Tamże.

¹²⁹ P. Manna, *Operarii autem pauci!*, Milano 1960, s. 262.

W jaki sposób być misjonarzami, gdy ojczyzna jest jak misyjne Indie?

Świadectwo życia – „pierwszy środek ewangelizowania”¹³⁰

Jak przypomniał Paweł VI, „ewangelizować znaczy przede wszystkim świadczyć zwyczajnie i wprost o Bogu objawionym przez Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym; świadczyć, że Bóg umiłował ten świat w Synu swoim, w Słowie Wcielonym dał wszystkim rzeczom istnienie, a ludzi powołał do życia wiecznego”¹³¹.

Błogosławiony Paweł Manna twierdził, że „Bogu nie chodzi o stworzenie jakiejś wyjątkowej grupy, odrębnej kasty tworzącej szczególnie naród. Wszyscy ludzie i wszyscy chrześcijanie są wezwani do świętości”¹³². Dlatego też jego zdaniem każdy chrześcijanin bez wyjątku powinien zadawać sobie pytanie, w jaki sposób służy Bogu i w jakim kierunku powinien podążać, aby osiągnąć świętość i dawać jej świadectwo.

Praca zawodowa

Za doskonały sposób realizacji powszechnego powołania misyjnego o. Manna uważał pracę zawodową, „nawet prowadzenie szkół zawodowych, fabryk czy innych dzieł na rzecz misji”¹³³. Doceniał również pracę fizyczną. Według niego każde życie pracowite i pełne poświęceń, przeżywane w duchu ofiary za misję, miało charakter misyjny. Uważał, że „nasz Pan Jezus Chrystus zechciał być znany jako syn cieśli i sam był cieślą. Większą część swojego życia spędził pracując. Świeccy misjonarze powinni być misjonarzami przez swoją pracę. Powinni być ożywiani

¹³⁰ EN 41.

¹³¹ Tamże 26.

¹³² P. Manna, *Chiamati...*, dz. cyt., s. 85.

¹³³ P. Manna, *Lettera circolare* nr 14 z 3.12.1930, w: *Virtù apostoliche. Lettere ai missionari*, Bologna 1997, s. 218.

duchem pracowitości i powinni być przekonani, że wszelka praca wykonana dla Boga ma rangę modlitwy i ewangelizacji¹³⁴.

Pomoc św. Józefa

Szczególnie mocno zalecał o. Manna świeckim misjonarzom nabożeństwo do św. Józefa. Uważał, że ten właśnie święty jest ich patronem. Święty Józef bowiem sam nie był kapłanem, ale zadaniem jego życia była głęboka troska o Jezusa, miał z Nim bliską relację, wspierał Go na co dzień, żywił Go owocami swojej pracy. Podobnie świecki współpracownik misji ma za zadanie troszczyć się o kapłanów i misjonarzy w dalekich krajach, wspierając ich swoją modlitwą i ofiarą¹³⁵.

Animacja i współpraca misyjna przez modlitwę, formację, informację

Sobór Watykański II wzywał wszystkich świeckich: „Niech troszczą się o potrzeby ludu Bożego rozsianego po całym świecie. Przede wszystkim niech przykładają się do dzieł misyjnych, dostarczając pomocy materialnej, a nawet służąc własną osobą. Obowiązkiem bowiem i zaszczytem chrześcijan jest oddawanie Bogu części dóbr, które od Niego otrzymują¹³⁶”.

Ojciec Manna już w 1909 roku napisał dla świeckich szczególną broszurkę *I fedeli per gli infedeli*, w której przedstawił ówczesną sytuację świata, ukazując w jak wielu częściach świata ludzie nie znają jeszcze Królestwa Bożego i zachęcając świeckich do współpracy. Pisał, że ta „współpraca, o którą prosi, nie jest jedynie «dobrym uczynkiem», który można wypełnić lub nie. Jest to obowiązek każdego ochrzczonego¹³⁷”. Opierał tę

¹³⁴ P. Manna, *Direttorio per i fratelli...*, dz. cyt., nr 140.

¹³⁵ Por. P. Manna, *Scritti*, t. 67, s. 333.

¹³⁶ AA 10.

¹³⁷ P. Manna, *I fedeli per gli infedeli*, dz. cyt., s. 25.

współpracę przede wszystkim na modlitwie za misje i jałmużnie składanej na jej rzecz. Twierdził jednak, że najlepiej gdyby nie było to tylko osobiste zaangażowanie poszczególnych wiernych, lecz aby było skonkretyzowane w zapisaniu się do Dzieła Rozkrzewiania Wiary¹³⁸, Dzieła Wsparcia Kleru Miejscowego lub Dzieła Dzieciństwa Misyjnego¹³⁹.

Błogosławiony Paweł Manna nazywał wszystkich chrześcijan, którzy nie wyjeżdżali bezpośrednio na misje, „misjonarzami na tyłach frontu”¹⁴⁰. Pisał: „Na wojnie są zawsze ci na froncie i ci na tyłach. Co robią ci na tyłach dla walczących żołnierzy? Mówią o nich z wielkim podziwem! A czy chrześcijanie mówią o misjonarzach? Czy czują wobec nich podziw i sympatię? Na zapleczu modlą się za żołnierzy i posyłają im różne rzeczy. A wy, czy modlicie się za żołnierzy Jezusa Chrystusa, za misjonarzy, aby Pan dawał im siłę, odwagę, cierpliwość i wszelkie łaski? Co im wysyłacie?”

Na zauważenie i choć krótką wzmiankę zasługuje również fakt, że pisząc o powołaniu misyjnym, o duchowości misyjnej laikatu, o. Manna już u początków XX wieku podkreślał posługi katechistów, kobiet, dzieci i młodzieży.

O katechistach pisał między innymi tak: „Katechista jest prawdziwym misjonarzem. Jest mistrzem i strażnikiem wiary, otwiera drogi, pokazuje możliwości i zagrożenia, przygotowuje grunt wiary”¹⁴¹. Uważał, że katechiści mogą zrobić dla ewangelizacji nawet więcej niż kapłan misjonarz, bo znając lepiej zwyczaje, kulturę i język mogą dotrzeć tam, dokąd misjonarz nie dotrze. „Obecność katechistów jest równoznaczna z utrzymaniem wiary na misjach”¹⁴², a „dla wiosek świeżo nawróconych, jeszcze wczoraj zanurzonych w pogaństwo, obecność katechi-

¹³⁸ Por. P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 316-333.

¹³⁹ Por. P. Manna, *I fedeli...*, dz. cyt., s. 26.

¹⁴⁰ P. Manna, „Propaganda Missionaria”, lipiec 1918, s. 1.

¹⁴¹ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 177.

¹⁴² P. Manna, „Le Missioni Cattoliche”, 28.09.1915, s. 369.

sty jest tak konieczna jak dla dziecka niezbędne jest mleko matki i jej obecność¹⁴³.

Ojciec Paweł Manna zauważał i doceniał również obecność kobiet w ewangelizacji już od czasów Jezusa, a w czasach jemu współczesnych udział kobiet w krzewieniu wiary niesamowicie wzrósł. I nie chodziło o. Mannie tylko o siostry zakonne. Kilkakrotnie przypomniał, że „Królowa wszystkich dzieł, jaką jest Dzieło Rozkrzewiania Wiary, zostało założone przez kobietę. Sodalicja Piotra Klawera została założona przez kobietę. I wiele, wiele innych¹⁴⁴. Jego zdaniem to kobiety miały szczególnie zdolności do działalności misyjnej wynikające z ich stałości, wrażliwości, wiary i miłości, czyli tych cech, które są w stanie pokonać wszelkie trudności i osiągać wielkie rezultaty¹⁴⁵. Był zdania, że „zdobycie kobiet dla misji to oddanie bezcennej przysługi misjom. Kobiety z natury są pobożniejsze od mężczyzn i wrażliwsze względem osób nieszczęśliwych. Żyją po to, by kochać i poświęcać się dla innych. Żyją w pełni pobożnością chrześcijańską jak czymś zupełnie naturalnym i mogą być wspaniałymi pomocnicami w ewangelizacji, mogą wychować dla Kościoła pokolenia apostołów, wychowując serca swoich dzieci w głębokiej pobożności i gorliwości względem pogan¹⁴⁶. Wysuwał nawet wobec kapłanów śmiałą tezę, że „trzy czwarte wsparcia finansowego misji pochodzi ze strony kobiet¹⁴⁷.

Dzieci i młodzież o. Manna nazywał „nadzieją misji”. Twierdził, że konieczne jest odpowiednie kształcenie i formowanie młodzieży w duchu misyjnym, ukazując młodym ludziom, że również i oni są odpowiedzialni za sprawę misji. Pisał: „Nauczanie chrześcijańskie dzieci i młodzieży bez wątku misyjnego nie da dzieciom pełnej idei religii, robi

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 241-242.

¹⁴⁵ Por. tamże, s. 243.

¹⁴⁶ Tamże, s. 246.

¹⁴⁷ Tamże, s. 241.

szkodę Kościołowi i samo sobie odbiera najważniejsze aspekty wychowania¹⁴⁸.

Uważał, że temat misji doskonale ożywia wiarę młodych ludzi. Był zdania, że wiek młodzieńczy jest najbardziej krytyczny i wielu młodych ludzi odchodzi znudzonych tym, co się dzieje w Kościele. Wystarczy jednak zacząć mówić młodym o misjach, aby zobaczyć jak nawet ci najbardziej obojętni zaczynają się interesować czymś nowym. Otwierają na nowe horyzonty całą swoją inteligencję, wyobraźnię i przede wszystkim serce. W różnych kręgach, organizacjach młodzieżowych, sprawy misji wzbudzają poruszenie, nowe życie, owocne działania¹⁴⁹. Pisał: „Jeśli chcecie ożywić działalność jakiejś grupy młodzieżowej, jakiegoś kręgu zainteresowań, spróbujcie podjąć kwestię misyjną, a z pewnością osiągniecie sukces¹⁵⁰”.

Błogosławiony Manna był zdania, że „jest naszym obowiązkiem, aby mówić młodym o misjach¹⁵¹”, ponieważ dzieciństwo i młodość to czas formowania młodego człowieka, a te nawyki, które się w tym czasie wytworzą, pozostają z nami na całe życie. Jeśli zatem chcemy, „aby jeden wielki duch misyjny przenikał cały lud chrześcijański, aby ten duch stał się siłą w rozszerzaniu się Kościoła, trzeba, aby serca dzieci były w nim zanurzone¹⁵²”. Najlepiej, według Błogosławionego, zrobić to zapisując dzieci do Dzieła Dzieciństwa Misyjnego, tego wielkiego stowarzyszenia katolickich dzieci, które modlitwą i ofiarą pragną ocalić życie swoich rówieśników na misjach¹⁵³. Dzieci formujące się w tym Dziele od najmłodszych lat podejmują drobne wyrzeczenia, czytają prasę misyjną, modlą się za misje i ofiarują Komunię Świętą za misjonarzy¹⁵⁴.

¹⁴⁸ Por. P. Manna, *La conversione...*, dz. cyt., s. 248.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 251.

¹⁵⁰ Tamże.

¹⁵¹ Tamże, s. 248.

¹⁵² Tamże.

¹⁵³ Więcej na ten temat zob. tamże, s. 334-351.

¹⁵⁴ Por. tamże, s. 250.

„W pigułce”

Duchowość misyjna jest dla każdego. Co więcej, włączenie się w dzieło ewangelizacji Kościoła, we współpracę i animację misyjną jest obowiązkiem każdego ochrzczonego. „Aby Bóg był znany i kochany przez wszystkich”.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

Sobór Watykański II

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2012, s. 104-166.

Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2012, s. 433-471.

Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekry, Deklaracje*, Poznań 2012, s. 478-508.

Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekry, Deklaracje*, Poznań 2012, s. 377-401.

Nauczanie papieży

Pius XI, Encyklika *Rerum Ecclesiae*, Rzym 28.02.1926.

Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, Rzym 8.12.1975.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Rzym 30.12.1988.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Rzym 7.12.1990.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Rzym 25.03.1996.

Franciszek, *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2019 roku*.

Źródła P. Manna

- Korespondencja osobista

List do kard. Van Rossum, z 23 lipca 1918, w: *Scritti*, t. 30 (Lettere alla S.C. di Propaganda Fide 1911-1952).

List do siostry Mary, z 3 sierpnia 1948, w: *Scritti*, t. 48 (Missionarie dell'Immacolata 1921-1950).

- Konferencje

Esortazioni agli aspiranti missionari 1924-1950, w: *Scritti*, t. 68.

- Czasopisma

„Le Missioni Cattoliche”, w: *Scritti*, t. 23.

„Propaganda Missionaria”, w: *Scritti*, t. 24.

„Il Vincolo”, w: *Scritti*, t. 25.

„Venga il Tuo Regno!”, w: *Scritti*, t. 27.

- Książki wydane

Chiamati alla santità, Napoli 1977.

Direttorio per i fratelli operatori del Pontificio Istituto Missioni Estere, Milano 1931.

Donne senza paura, Napoli 1976.

Esci dalla tua terra, Napoli 1976.

I fedeli per gli infedeli, Milano 1909.

Il problema missionario e i sacerdoti, Roma 1939.

La conversione del mondo infedele, Milano 1920.

Le nostre „Chiese” e la propagazione del Vangelo – per la soluzione del problema missionario, Trentola-Ducenta 1950.

Operarii autem pauci!, Milano 1960.

Virtù Apostoliche, Milano 1944.

- Okólniki do braci

Lettera circolare nr 14 z 3.12.1930, w: *Virtù apostoliche. Lettere ai missionari*, Bologna 1997, s. 218.

Literatura przedmiotu

Germani F., *Padre Paolo Manna e le donne consacrate*, Trentola-Ducen-
ta 1996.

Literatura pomocnicza

Alonso S.M., *Consejos evangélicos reflexión teológica*, w: A.A. Rodriguez,
J.C. Casas (red.), *Diccionario teológico de la vida consagrada*, Madrid
1989, s. 420-444.

Alonso S.M., *La vida consagrada. Síntesis teológica*, Madrid 1992.

Bianchi E., *Celibato y virginidad*, w: S. de Fiores, T. Goffi (red.), *Nuevo
diccionario de espiritualidad*, Madrid 1983, s. 183-197.

Cantalamesa R., *Czystego serca*, Warszawa 2008.

Gambari E., *Życie zakonne po Soborze Watykańskim II*, Kraków 1998.

Kasprzak S., *Zadania misyjne wszystkich wiernych w Kościele partyku-
larnym*, „Nurt SVD. Kwartalnik Misjologiczno-Religioznawczy”,
3 (2005) 111, s. 87-124.

Tatar M., *Duchowość misyjna świeckich*, „Lumen Gentium. Zeszyty
Misjologiczne” 2 (2017) 173, s. 5-28.

Tatar M., *Życie konsekrowane wobec misyjnego charakteru Kościoła*,
„Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 2 (2014) 167, s. 109-137.

Tillard J.M.R., *Consejos evangélicos*, w: S. de Fiores, T. Goffi (red.),
Nuevo diccionario de espiritualidad, Madrid 1983, s. 234-243.

MISJA W CENTRUM KOŚCIOŁA

Wkład teologiczny o. Pawła Manny*

Rozdział IV	
Duchowość o. Pawła Manny. Życie oddane Chrystusowi	141
Rozdział V	
Aktualność myśli o. Pawła Manny. Mocne i słabe punkty	171
Podsumowanie	196



Rozdział IV DUCHOWOŚĆ O. PAWŁA MANNY. ŻYCIE ODDANE CHRYSZTUSOWI

Choć temat duchowości wydaje się pozornie błahy, jest on w rzeczywistości syntezą, w której obiektywne prawdy stają się inspiracją, animacją i pomocą w osobistym przeżywaniu misji. Jest to temat, w którym różne prawdy urzeczywistniają się w konkretnej Osobie.

Ta perspektywa wymaga pogłębienia. Przez długi czas myślano o apostołacie w kategoriach działania, jako zadaniu do wykonania, spychając w ten sposób duchowość do drugorzędnej roli subiektywnego wsparcia. Dzisiaj jednak jest całkiem jasne, że wszelka współpraca z Chrystusem dla Królestwa jest możliwa tylko wtedy, gdy opiera się na

* Ciąg dalszy (rozdziały IV i V) drugiej części zatytułowanej *La Missione al centro della Chiesa. L'apporto teologico di P. Paolo Manna* autorstwa G. Colzani, dzieła wydanego we Włoszech w 2001 roku: G. Butturini, G. Colzani, *Illuminata passione. Il beato Paolo Manna nella storia della missione contemporanea*, Bologna 2001, s. 49-184. Tłumaczenie: s. M. Juszką RMI. Pierwsze trzy rozdziały zob.: „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne” 2/179 (2020), s. 102-199.

komunii życia z Nim. Tylko ten, kto jest ożywiany głębokim dynamizmem wewnętrznym, może przekazać wiarę. Wyrażona w poprzednim rozdziale krytyka misji skoncentrowanej na działaniu i dziełach oraz odwołanie się do modelu misyjnego św. Pawła, prowadzą nas do stwierdzenia, że dla o. Pawła Manny duchowość jest sercem życia apostołskiego. Jest rzeczywistością, w której prawdy teologiczne stają się decydującymi wyzwaniem, wymaganiami zdolnymi do ukształtowania życia na nowo, wiarygodnymi środkami służby i świętości.

Trzeba powiedzieć, że każda autentyczna wiara sama w sobie prowadzi do takiego doświadczenia, które pokazuje poziom świadomego poznania Boga. Związek wiary z duchowością jest osią, która nie tylko nie unicestwia wiary przez ucieczkę w mistykę, ale stara się wprowadzić ją w życie.

To ożywiający przyswojenie prawdy o misji, jak każde inne przyjęcie jakiejś prawdy, może nastąpić tylko dzięki działaniu tego Ducha, który kieruje Kościołem i uzdalnia chrześcijanina do wierności Chrystusowi. Duchowość oznacza zatem uległość Duchowi Świętemu, życie według Ducha. Dlatego, mówiąc o duchowości misyjnej, zwykle przypomina się, że Duch Święty jest protagonistą misji. I to nie tylko w znaczeniu siły zewnętrznej, która popycha i podtrzymuje tego, kto jest posłany, ale także w najgłębszym znaczeniu – ten, kto otrzymuje pieczęć, zadatek Ducha, wie, że jest wewnętrznie zaangażowany w „pełne odkupienie tych, których Bóg zdobył dla swojej chwały”¹. Poprzez dar Ducha Świętego każdy ochrzczony jest „namaszczone”, konsekrowany. Kiedy Kościół wyznaje Ducha Świętego jako *Dominum et Vivificantem*, jako „Pana, który daje życie”, wie, że życie wieczne, życie, które Ojciec dzieli z tymi, którzy są w komunii z Synem, musi być zanesione wszystkim ludziom. Wie, że królestwo Syna – choć już rzeczywiste – musi się jeszcze w pełni urzeczywistnić. W tym sensie charyzmat *ad gentes* należy do

¹ Ef 1, 13-14.

Kościoła, który jest z natury misyjny. W misji wzbudzonej przez Ducha Świętego, Ten, który jest więzią komunii w Trójcy Świętej, staje się nią również dla Kościoła, a w Kościele dla całej ludzkości.

W tym działaniu w całej ludzkości Duch „działa w każdym czasie i na każdym miejscu”² w taki sposób, że „rozpoczętą rzeczywistość Królestwa można odnaleźć również poza granicami Kościoła, w całej ludzkości”³. Duch Święty daje bowiem „każdemu możliwość wejścia w relację z tajemnicą paschalną w sposób jedynie Bogu wiadomy”⁴. Sensem tego stwierdzenia jest to, że Duch Święty, którego działanie jest tak szerokie i skuteczne, że przekracza ludzkie zdolności i poznanie, zachowuje Kościół jako powszechny sakrament zbawienia, a zatem łączy go ze swoim działaniem, poszerzając zdolność Kościoła do działania i wpływania na zbawienie wszystkich. To są nasze przekonania i na próżno szukać dokładnie takich stwierdzeń u o. Manny. Ważne jest jednak, aby zobaczyć, jak bardzo i w jaki sposób o. Manna uczynił z misji centrum spajające całe jego życie duchowe i na ile udało mu się to wszystko przekazać innym⁵.

1. Życie skoncentrowane na Chrystusie

Paweł Manna dobrze wie, że „misjonarz jest *par excellence* człowiekiem wiary: rodzi się z wiary, żyje wiarą, ze względu na wiarę chętnie pracuje, cierpi i umiera. Misjonarz, który tak nie żyje, jest w najlepszym

² RMis 29.

³ Tamże 30; *Dialogo e Annuncio* 35.

⁴ *Gaudium et spes* 22. *Ad gentes* 7 mówi o Bogu, który „Jemu znanymi drogami” prowadzi do wiary, bez której nie można się Jemu podobać, nawet jeśli ktoś nie zna Ewangelii nie z własnej winy.

⁵ Podstawą tego tematu jest prawdopodobnie: P. Manna, *Virtù apostoliche. Lettere ai missionari*, PIME 1943, ²1955, ³1964, ⁴1997, będą cytować to ostatnie wydanie, ponieważ jest lepiej uporządkowane chronologicznie i jest bardziej kompletne. O duchowości o. Manny można przeczytać w: F. Germani, *P. Paolo Manna, maestro di spiritualità missionaria*, Trentola-Ducenta 1993; J. Esquerda Bifet, *Prefazione. Missionari uomini apostolici*, w: P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 9-26.

razie co najwyżej amatorem w apostołstwie”⁶. Ta koncentracja na wierze czyni z duchowości misyjnej samo serce życia chrześcijańskiego i, w konsekwencji, pozwala o. Mannie używać wielu stwierdzeń, kategorii i tematów odnoszących się do duchowości. Pomimo tak wielu aspektów [dotyczących duchowości], dla Manny centrum misji, a co za tym idzie, jej duchowości, jest osoba Jezusa: „To z powodu Jego miłości wyjechaliśmy na misję”⁷.

Relacja z Chrystusem stanowi centrum duchowości Manny. „Misjonarz, który zostawia coś dla siebie i nie oddał całego siebie, nie chce oddać wszystkiego i tylko Jezusowi, jest misjonarzem jedynie z nazwy. [...] Prawdziwy misjonarz musi żyć duchem Jezusa Chrystusa i być w stanie powiedzieć jak św. Paweł: «Dla mnie bowiem żyć to Chrystus»”⁸. Ten Pawłowy tekst (Ga 2,20) nieustannie powraca w pismach o. Manny w przeróżnych wariantach. Zazwyczaj o. Manna przywołuje go, gdy mówi o misjonarzu jako *alter Christus*: „Misjonarze, nie jesteście już ludźmi ziemskimi, każdy z was jest od dziś drugim Jezusem Chrystusem: wasze myśli, wasze uczucia, wasze słowa, wasze czyny, wasze osądy, wasze plany i projekty muszą być przeniknięte i przemienione Duchem Jezusa Chrystusa, abyście jak św. Paweł (Ga 2,20) mogli powiedzieć: «już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus»”⁹. Życie misjonarza jest zatem kontynuacją dzieła Chrystusa i powtórny przeżywaniem Jego życia z mocnym naciskiem na wymiar egzystencjalny. „Wpływ, jaki głowa i serce mają na całe ciało, są przykładem życiodajnego wpływu, jaki Chrystus powinien wywierać na całe wasze życie duchowe. On i tylko On jest początkiem waszego działania, co powinno was prowadzić do myślenia, działania, osądzania, pragnienia, cierpienia zawsze z Nim,

⁶ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 89.

⁷ Tamże, s. 160.

⁸ Tamże, s. 161.

⁹ P. Manna, *Discorso ai missionari partenti del 1927*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 22.

w Nim i dla Niego. Tak, aby wszystkie wasze czyny nie były niczym innym jak tylko zewnętrzną manifestacją życia Jezusa Chrystusa w was. Krótko mówiąc, musicie urzeczywistnić ten ideał życia wewnętrznego, który największy z misjonarzy tak ujął: «Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus» (Ga 2,20)¹⁰.

Taki sposób mówienia o życiu misyjnym stawia w centrum przynależność do Pana, całkowite oddanie się Jemu. Porównując życie misyjne z życiem każdego ochrzczonego, o. Manna ma w zwyczaju podkreślać radykalizm tego pierwszego: „Święty Tomasz definiuje chrześcijanina: «christianus dicitur qui Christi est». Misjonarz jest kimś więcej: est alter Christus. [...] Tylko wy możecie powiedzieć, że wszyscy należycie do Jezusa, że wszystko zostawiacie dla Niego i dla Jego Ewangelii. Wy jesteście cali Jezusa, a On jest cały wasz. Jakież to szczęście i jaka gwarancja powodzenia waszej misji! «Tuus sum ego, salvum me fac», a święty Ambroży dodaje: «Tuus sum ego, apostolorum vox est ista». Jestem cały Twój, o Jezu, ponieważ jestem Twoim apostołem”¹¹.

Nie można nie zauważyć, że to bycie Chrystusem, ta przynależność do Niego, jest niczym innym, jak istotą każdego życia chrześcijańskiego, a ponieważ istotą każdego życia chrześcijańskiego jest życie, „rozpalone tą Bożą miłością, która rozpalała serca apostołów, gdy wychodzili z Wieczernika”¹², każde życie chrześcijańskie jest formalnie misyjne. „Doskonała miłość” misjonarza jest taką formą życia chrześcijańskiego, które oznacza życie w pełni dla tego Królestwa, które przyjęło się sercem. W tym znaczeniu misjonarz, który oddaje się całkowicie misji *ad gentes*, jest żywą znakiem czegoś, co w pewnym sensie należy do wszystkich.

¹⁰ P. Manna, *Discorso ai missionari partenti* (1925), Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 4.

¹¹ P. Manna, *Discorso ai missionari partenti del 1927*, dz. cyt., s. 25.

¹² P. Manna, *Ai partenti del 1932*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 52.

Ojciec Manna w prosty sposób wytłumaczy: „Jezus Chrystus nie jest przedmiotem medytacji, jak i nie jest narzędziem życia duchowego. On jest całym naszym życiem duchowym”¹³. Między Jezusem a misjonarzem jest taka osmoza życia, że bez tej komunii miłości życie misyjne jest niemożliwe. „Potrzebujemy, moi drodzy, Ducha Jezusa Chrystusa. To jest podstawa wszystkiego. Jeśli go brakuje, misjonarz nie może być zrozumiany, nie może istnieć: «Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus» (1 Kor 3,11)”¹⁴. To nasze skupienie się na Jezusie Chrystusie sprawia, że staje się On naszym Mistrzem¹⁵ i wzorem¹⁶ do naśladowania, byśmy nigdy nie tracili ducha. Z tego przyłgnięcia do Chrystusa wynika struktura i treść całej duchowości misyjnej.

1.1. Całkowite oddanie się Chrystusowi i Jego dziełu

Zgodnie ze swoimi założeniami, o. Paweł Manna streszcza życie apostołskie w oddaniu się Chrystusowi. „Do czego sprowadza się wasze życie jako misjonarzy? Sprowadza się ono do całkowitego oddania się Jezusowi Chrystusowi. Tak wielkimi misjonarzami będziecie, jak wielkie, pełne i całkowite będzie wasze oddanie”¹⁷. To „oddanie się Jezusowi Chrystusowi”, zdaniem Manny, odnosi się zarówno do konsekracji chrzcielnej, jak i kapłańskiej i obydwie otwiera na zaangażowanie apostołskie: jest to życie z Jezusem i dla Jezusa. Z pewnością w tradycji uży-

¹³ P. Manna, *Gesù Cristo sorgente di ogni grazia* (28/10/1944), Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 153.

¹⁴ P. Manna, *Discorso ai missionari partenti del 1927*, dz. cyt., s. 23.

¹⁵ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 432.

¹⁶ „Jak będziemy naśladować ten boski wzór, jak wryjemy jego boskie cechy w naszych duszach, jeśli nie będziemy stale studiować i analizować Jego życia od kołyski po krzyż, aż po ołtarz? [...] Tylko misjonarz, który wiernie naśladuje Jezusa Chrystusa w sobie i może za Apostołem Pawłem powiedzieć narodom: «Bądźcie moimi naśladowcami, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa», tylko on może odtworzyć obraz Boży w duszach ludzkich” (P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 91).

¹⁷ P. Manna, *Ai partenti del 1926*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 14.

wano także innych wyrażeń, takich jak 'komunia', 'przyjaźń' czy 'zjednoczenie' – o. Manna je zna – ale słowo 'oddanie' ma tę zaletę, że oznacza jednocześnie uczestnictwo w życiu Chrystusa i w Jego misji. Nawet jeśli są różnice w konsekracji i misji, te dwie rzeczywistości nie mogą być nigdy rozdzielone i to właśnie ich jedność o. Manna pragnie wyrazić słowem 'oddanie'. Dla niego 'oddanie' jest obiektywną formą zaangażowania misyjnego. Oparte na chrystologii, na zachowaniu Syna wobec Ojca, ożywia na nowo posłuszeństwo w konsekracji i misję w głoszeniu Ewangelii Królestwa. Dlatego oddanie apostołskie nadaje misjonarzowi wymiar chrystologiczny.

Właśnie dlatego oddanie jest odpowiedzią na Boże wezwanie. Od samego początku nie jest kształtowane jako poszukiwanie autonomii, ale jako życie w posłuszeństwie i wierności Panu. „Nie idziecie w to miejsce, które sami wybraliście, nie idziecie tam, dokąd chcielibyście pójść. Idziecie z powodu Bożego wezwania, idziecie tam, gdzie posłuszeństwo Bogu was przeznaczyło. Nie idziecie w żadnym ludzkim celu lub interesie. Idziecie ze względu na miłość Jezusa, ze względu na sprawę Jezusa, ze względu na chwałę Jezusa”¹⁸. Rezultatem tego jest głęboka przemiana osoby, którą o. Manna celowo wyraża nieco paradoksalnymi sformułowaniami: „W ten sposób niemal wyrzekacie się swojej osobowości i przyobleczeni w Jezusa Chrystusa ukazujecie się ludziom jako posłańcy Boga, posłańcy tego Kościoła, który jako jedyny otrzymał boski nakaz ewangelizacji świata i ma władzę posyłania apostołów. Pamiętajcie zawsze o waszej godności bycia ambasadorami Jezusa Chrystusa i do tej godności dostosowujcie wasze życie wewnętrzne”¹⁹.

Nie chodzi o oczywiście o jakąś formę wyzbycia się własnej osobowości, ale raczej o tę mistyczną logikę, która prowadzi osobę posłaną do

¹⁸ P. Manna, *Ai partenti del 1927*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 21.

¹⁹ P. Manna, *Discorso ai partenti (1925)*, dz. cyt., s. 2.

uznania, jak przypomina Paweł w Kol 3,3, że jej życie z Chrystusem jest ukryte w Bogu²⁰.

Ponieważ misjonarze, przemienieni łaską Jezusa, kontynuują w świecie Jego oddanie się Ojcu i Jego dzieło zbawienia, o. Manna powie, że są *alter Christus*²¹, są „objawieniem Jezusa Chrystusa Kapłana”²², są mężami Bożymi²³ i „prawdziwymi pasterzami dusz”²⁴, są „aniołami Bożymi, boskimi ambasadorami”²⁵. Może wydawać się zabawnym, że o. Manna używając języka wojskowego, który nie jest mu obcy, nazywa ich również „bersalierami Ewangelii”²⁶. Choć są to różne wyrażenia, to wszystkie one w swej różnorodności wskazują na strukturalną przemianę, która czyni z każdego ochrzczonego osobę całkowicie oddaną na służbę Chrystusowi i Jego dziełu. Sformułowanie ‘oddanie’ ma dla o. Manny wielką wartość i głęboki sens: to przemiana, która, umożliwiając posługę apostołską, wpływa na całą osobowość misjonarza, przemienia ją i odnawia.

Model teologiczny, którym posługuje się o. Manna, mówiąc o apostołskim oddaniu misjonarza, jest syntezą Ga 2,20 i J 3,34. Z jednej strony kładzie nacisk na decydujące znaczenie komunii z Chrystusem i życia wewnętrznego, z drugiej zaś mocno podkreśla jego wymiar działania, ponieważ, jak przypomina tekst Jana, „ten, kogo Bóg posłał, głosi Jego naukę, gdyż Bóg daje mu swego Ducha bez ograniczeń”. W tym znaczeniu posłanie misjonarza ma dla o. Manny niewątpliwe aspekty prawne, ale jest przede wszystkim wyrazem transcendentnej relacji, którą misjonarz przyjmuje wewnątrz dzieła rozpoczętego przez Chrystusa. „Wy idziecie, ale to nie wy idziecie, lecz to Chrystus idzie w was

²⁰ Tamże, s. 3.

²¹ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 90, 136.

²² Tamże, s. 347.

²³ Tamże, s. 295.

²⁴ Tamże, s. 156.

²⁵ Tamże, s. 291.

²⁶ P. Manna, *Ai partenti del 1926*, dz. cyt., s. 52.

i z wami. Wy idziecie, ale to jest Boskie Odkupienie, które idzie z wami, które niesiecie niewiernym: z wami idzie Jezus, idzie zbawienie, idzie życie wieczne”²⁷. Nieco naiwny ton tej wypowiedzi nie może przesłaniać jej istoty: misjonarz jest jednym ze swoim Panem, także w działaniu. Nacisk Manny na życie duchowe nie powinien być zatem postrzegany jako rodzaj intymistyki lub czegoś nadprzyrodzonego. Dla niego życie wewnętrzne nigdy nie jest oderwane od działania, od czynów. Życie misyjne może być przyjęte i podjęte jedynie przez tych, którzy są „oświeceni Bożą prawdą i umocnieni Bożą miłością”²⁸. W ten sposób obiektywna dynamika ewangelizacji i subiektywna dynamika powołania są ze sobą głęboko złączone, do tego stopnia, że wyjeżdżającym misjonarzom będzie mógł powiedzieć: „*Nunc incipitis Christi esse discipuli*. To właśnie dziś zaczynacie prawdziwie kochać Jezusa Chrystusa, dziś Jego duch w cudowny sposób ożywia wasze dusze”²⁹.

W całej swej syntezie apostoelskie oddanie jest dobrze wyrażone w słowach św. Pawła, któremu „została dana ta łaska: ogłosić poganom jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa i wydobyć na światło. czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy”³⁰. *Evangelizare in gentibus investigabiles divitias Christi* staje się w ten sposób syntezą życia zbudowanego wokół apostoelskiego oddania. Mannie nie umyka fakt, że wielkość tego powołania niesie ze sobą nie tylko odpowiedzialność, ale także siłę osądu, dlatego nie brakuje w jego pismach surowych słów: „Można iść i głosić ludom imię Jezusa i Jego królestwo, a te nasze słowa, których sami nie będziemy rozumieli, mogą pozostać niezrozumiałe również

²⁷ Tamże, s. 13.

²⁸ P. Manna, *Ai partenti del 1931*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 38.

²⁹ P. Manna, *Ai partenti del 1932*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 52.

³⁰ Ef 3,8.

dla innych, stając się w ten sposób Pawłowymi *aes sonans* i *cymbalum tinniens*. Apostołowie Chrystusa muszą żyć Chrystusem. Muszą mieć Jego ducha, uczucia i cnoty. Chrystusa trzeba naśladować we wszystkim. Takie postępowanie oznacza bycie bogatym w bogactwa Chrystusa, oznacza zrozumienie tajemnicy, którą idziecie głosić³¹.

1.2. Katedra Krzyża

Postawienie Chrystusa w centrum życia misyjnego oznacza przyjęcie całego Jego życia ziemskiego, w wielości Jego tajemnic. To właśnie w zjednoczeniu z ludzką naturą Słowo staje się źródłem łaski dla całej ludzkości. Dlatego nie brakuje u Pawła Manny rozważania tajemnic ziemskiego życia Jezusa z całą dokładnością i uważnością. Pokazują to teksty i notatki z jego kazań i rozważań. I choć o. Manna zwraca uwagę na całość tajemnicy Jezusa, to jednak dwa aspekty zdają się charakteryzować jego myśli szczególnie wyraźnie: wcielenie i krzyż. W tych dwóch momentach o. Manna zauważa wyjątkowe uniesienie i boską kenozę.

Będąc zawsze uważnym na umieszczanie tajemnic życia Jezusa w kontekście całego wielkiego fresku historii zbawienia – stworzenia człowieka na obraz Boga i dramatu grzechu – o. Manna posługuje się obrazami i językiem tradycji: wcielenie i śmierć na krzyżu są boską odpowiedzią na wymagania Bożej sprawiedliwości. Pamiętamy, co odnośnie do tego tematu pisał św. Anzelm. Tylko tam, gdzie Boża sprawiedliwość zbiega się z miłością i przez nią jest w pełni wyrażana, odnajdujemy sens Objawienia. I to właśnie twierdzi Manna, gdy przypomina, że „Sprawiedliwość domaga się nieskończonego zadośćuczynienia, a przynosi je miłość. I w ten sposób we Wcieleniu spotykają się sprawiedliwość i miłość. Syn odwiecznego Boga objawił się w czasie w ludzkiej postaci. Nieskończony wkroczył w skończoność. [...] W tajemnicy

³¹ P. Manna, *Ai partenti del 1930*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 28-29.

Boga, który stał się człowiekiem, ma swój fundament nasze zbawienie, ma swój początek³².

Jednak to właśnie na krzyżu o. Manna skupia się szczególnie. „Krzyż jest katedrą, z której Jezus Chrystus naucza świat³³. Ten obraz krzyża jako katedry musiał być w nim głęboko zakorzeniony, skoro w innym tekście, po krótkim wymienieniu cierpień Jezusa, zapisał tylko dwa słowa, ale zapisał je wielkimi literami „KATEDRA MISJOLOGII³⁴. Obok dopisał ołówkiem wyjaśnienie: „Krzyż: oto pierwsza katedra misjologii. Mówi nam, jak bardzo ważne są dusze, jak je kochać i zbawiać³⁵. W innym miejscu powtarza to samo przekonanie: „Krzyż jest katedrą, z której uczymy się nieskończonej miłości Jezusa Chrystusa do nas³⁶. Używając innego obrazu, o. Manna nazywa krzyż księgą, która zawiera „prawdziwą mądrość świętych³⁷, a łącząc tę myśl z poprzednią, powie, że „krzyż jest dostojną katedrą, z wysokości której Jezus Chrystus naucza swoich uczniów, jest księgą, w której zebrał całe swoje nauczanie. [...] a misjonarz, który ma głosić światu Jezusa ukrzyżowanego, musi tę księgę zrozumieć jako pierwszy. Filip spytał eunucha królowej Kandaki: *Putasne intellegis quae legis?*”³⁸. Według o. Manny życia misyjnego uczy się i praktykuje, chodząc do szkoły krzyża, który mówi nam: „*Vade et tu fac similiter*”³⁹. Sekret życia misyjnego znajduje się zatem w krzyżu: „Krzyż uczynił nas misjonarzami i to właśnie Krzyż musi ożywiać w nas

³² P. Manna, *Il Salvatore e Redentore*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 173.

³³ P. Manna, *Le lezioni della croce*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 188.

³⁴ P. Manna, *La Passione di Nostro Signore*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 132.

³⁵ Zob. tamże, s. 134.

³⁶ P. Manna, *Lo studio del Crocifisso*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 136.

³⁷ Tamże, s. 137.

³⁸ Tamże, s. 136.

³⁹ Tamże, s. 139.

na nowo miłość do dusz. [...] Wszelka gorliwość, która nie wypływa z tajemnicy Krzyża, jest krótkotrwała i ulotna⁴⁰.

Głębie przekonanie o centralnym miejscu krzyża wyjaśnia zaangażowanie, z jakim o. Manna stara się stawiać go w centrum najróżniejszych sytuacji apostolskich. W szczególności w chwilach cierpienia i próby odnosi się do tajemnicy życia, która jest w krzyżu i przypomina o niej. Trudności życia apostolskiego i świadomość własnej słabości mogą zniechęcać, „ale czy wyjeżdżacie sami? Nie, nie wyjeżdżacie sami. Jest z wami nieomylna i niezwyciężona moc Boga, który obiecał swoją pomoc. [...] Jeśli Pan powołał was do tego misyjnego apostołstwa i nałożył na was naprawdę ogromne obowiązki i ciężary, jeśli to On posyła was w środek perfidnego i zepsutego świata, w którym będziecie przedmiotem odrzucenia i prześladowań, nie bójcie się! On jest z wami, zawsze z wami⁴¹. Można nawet mówić, jak jest w 2 Kor 7,4, o pocieszeniu i radości w ucisku. Prawdopodobnie wspominając swoje doświadczenie w Birmie, o. Manna próbuje wyjaśnić „tę radość doskonałą, która wypełnia serce każdego prawdziwego misjonarza i czyni go szczęśliwym nawet pośród udręk. Misjonarz jest człowiekiem, któremu przyświeca wciąż jedna wielka myśl: zdobywać, poszerzać, powiększać chwałę Pana na ziemi⁴². Ta jedna myśl jest zdolna zdominować całe życie, ten jeden cel może zmobilizować osobę. Ojciec Manna napisze z prostotą: „Tylko Krzyż może nas pocieszyć i dać nam nadzieję. Miłujmy Krzyż, niech będzie nam bliski, to nasz największy skarb...⁴³.

Krzyż znajduje w sercu Jezusa swój najprawdziwszy symbol, najgłębszą manifestację. Wiemy, że symbol serca Jezusa, który pojawia się po rewolucji francuskiej, ma wartość odkupieńczą i że biblijne odniesienie skupia się na objawieniu serca Ojca, ojcowskiej miłości Boga.

⁴⁰ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 91.

⁴¹ P. Manna, *Ai partenti del 1931*, dz. cyt., s. 40.

⁴² Tamże, s. 42.

⁴³ P. Manna, *Lo studio del Crocifisso*, dz. cyt., s. 141.

Paweł Manna podziela tę myśl i według niego tylko wtedy, gdy „czerpiemy z niezmierzonej dobroci Serca Jezusowego”, żyje w nas ta łaska, która jest „nieskończoną obfitością, to znaczy miłością Bożą, wonią miłosierdzia Najświętszego Serca”⁴⁴. Serce Jezusa, nazywane „jedynym płomieniem, które oświeca niebo i ziemię” nie jest jedynie wzorem, ale jest też „źródłem wszelkiej dobroci i świętości. Wszystko, co jest dobre poza Jezusem, pochodzi od Jezusa”⁴⁵. Z tego wypływa podejście soteriologiczne skoncentrowane na miłości Boga. Odpowiada ono całkowicie treści Ewangelii i jest podstawą każdego prawdziwego zaangażowania apostołskiego.

2. Gorliwość apostołska: ewangeliczne doświadczenie misjonarza

Gorliwość apostołska czyni misjonarzy „prawdziwymi sługami Ewangelii, w pełni przenikniętymi i rozpalonymi duchem i miłością naszego Pana Jezusa Chrystusa, którego dzieło mamy kontynuować, to znaczy szerzyć Królestwo i zapewnić jego triumfowanie”⁴⁶. Z tego wypływa radykalny wybór Boga i żarliwa komunია z Chrystusem, które znajdują ujście w apostołskiej gorliwości o zbawienie dusz. „Kiedy mówi się ‘Apostołowie’, nie można powiedzieć nic więcej, ani chcieć czegoś więcej. [...] Musimy zatem być ożywiani tym samym duchem, co apostołowie, mieć tę samą miłość do Boga i gorliwość o dusze co oni”⁴⁷. Gorliwość jest dynamiką oznaczającą poświęcenie, oddanie. Jest to głęboka pasja i całkowite zaangażowanie, z jakim człowiek przyjmuje dar powołania otrzymanego od Boga. Zapal wyraża subiektywny aspekt życia apostołskiego.

⁴⁴ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 136-137, 165.

⁴⁵ P. Manna, *Amore di Dio*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 194.

⁴⁶ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 175.

⁴⁷ Tamże, s. 373.

Próbując opisać to dokładniej, o. Manna nazywa gorliwość prawem życia misyjnego⁴⁸, „bez którego nie jesteśmy niczym jako misjonarze”⁴⁹. Pytając samego siebie, gdzie leży sekret takiej gorliwości, którą o. Manna zauważa u tak wielu misjonarzy, odpowiada: „okazali się wielcy, uratowali wiele dusz, zakładali Kościoły, zasadniczo dlatego, że byli ludźmi świętymi, ludźmi życia wewnętrznego. To był sekret ich gorliwości”⁵⁰. I dla o. Manny, którego myśl jest chrystocentryczna, było oczywiste, że ta świętość wypływa z krzyża. „Każda gorliwość, która nie wypływa z Krzyża, jest krótkotrwała i ulotna, ponieważ tylko przykład tego, jak bardzo Chrystus cierpiał za dusze, może zbudować w nas prawdziwą gorliwość i uzdolnić nas do ponoszenia wszelkich ofiar”⁵¹. Wyrazem serca przepelnionego miłością jest gorliwość żarliwa, rozpalona, pełna pasji.

Dobrze rozumiana gorliwość jest taką pełnią życia apostołskiego, że nie potrzebuje niczego więcej. Wystarczy uczynić z życia misyjnego życie prawdziwie święte. Ukazując samego Ojca Jezusa jako *zelator animarum*⁵², o. Manna stawia miłość Ojca za wzór gorliwości apostołskiej. Tekst J 3,16 naturalnie pasuje, aby mówić o gorliwości apostołskiej: jak Ojciec umiłował świat, tak i apostoł musi miłować. Nawet jeśli misjonarz nie składa ślubów zakonnych⁵³, gorliwość apostołska czyni z niego

⁴⁸ Tamże, s. 90.

⁴⁹ Tamże, s. 93.

⁵⁰ Tamże, s. 88.

⁵¹ Tamże, s. 91-92. Zob. także P. Manna, *Lo studio del Crocifisso*, dz. cyt., s. 139.

⁵² P. Manna, *Zelo sacerdotale*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 74.

⁵³ Po rozróżnieniu między stanem zakonnym jako *status perfectionis acquisitae* a stanem biskupim jako *status perfectionis acquisitae*, o. Manna nie idzie tą drogą w wyjaśnieniu, kim jest kapłan uczestniczący w posłudze biskupiej. Ogranicza się jedynie do powiedzenia, że jeśli zakonnicy mają prowadzić życie modlitwy i oddania, to „tak samo powinni czynić księża, nawet jeśli nie w formie zewnętrznej właściwej zakonnikom. Przeczytajcie Ewangelię i powiedzcie mi, czy Pan stworzył dwa rodzaje doskonałości, wyższą dla zakonników i przeciętną dla księży diecezjalnych, jak wielu chciałoby, aby tak było. [...] Jeśli jest jakaś różnica między księdzem diecezjalnym a zakonnym, to nie chodzi o stopień świętości, ale o inną drogę dążenia do doskonałości. Zakonnik jest związany ślubem z tym, czego musi przestrze-

„człowieka przepelnionego duchem Jezusa Chrystusa, odzianego w Jego cnoty, przenikniętego Jego uczuciami, ożywionego Jego gorliwością, pociągniętego Jego miłością, człowieka o bardzo wysokiej ewangelicznej doskonałości, w nie mniejszym stopniu niż to, czego oczekuje się od zakonnika w klasztorze o najściślejszej regule”⁵⁴. Tak rozumiane życie apostołskie nie jest czymś gorszym niż życie związane ślubami. Jest jedynie innym sposobem skoncentrowania się na Chrystusie i na Ewangelii. Gorliwość apostołska jest konkretną drogą, dzięki której można przylgnąć do Chrystusa. Prosto, ale dosadnie o. Manna powie: „Duch naszego Instytutu jest duchem Ewangelii”⁵⁵, zatem życie apostołskie stanowi pierwotną drogę uświęcenia, dzięki której misjonarz nie żyje „na marginesie Kościoła, ale łączy się z nim i zatracą w nim, aby służyć jego sprawie, by poświęcić chwale Bożej całego siebie nie oczekując żadnej ziemskiej nagrody”⁵⁶.

2.1. Gorliwość: zaparcie się siebie i duch poświęcenia

Gorliwość to życie naznaczone samozaparciem i ofiarnością. Ponieważ to przez krzyż Chrystus zbawił dusze, dla o. Manny „duch poświęcenia jest konieczny, ponieważ jest gwarancją świętości życia misjonarza”⁵⁷. Próbując to wyjaśnić, o. Manna powie, że „duch poświęcenia to nic innego jak miłość Jezusa Chrystusa, której potrzebę przyję-

gać, a ksiądz diecezjalny musi to zachowywać ze względu na ważność swojego powołania i wynikający z niego obowiązek” (P. Manna, *Non siamo religiosi?!*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 48).

⁵⁴ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 347. Podobne tematy powracają u Manny nieustannie: „Duch Jezusa Chrystusa, który obecny jest i którym się żyje w Instytucie, to on musi być naszym wielkim skarbem. To on sprawi, że zostaniemy przyjęci przez Boga, użyteczni dla dusz, docenieni i szanowani przez Kościół” (tamże s. 341). „Misjonarz godny swojej nazwy wierzy w miłość Bożą wobec siebie i wobec dusz, pełen jest gorliwości, aby święciło się imię Boże, aby przyszło Jego Królestwo, a woła Boża spełniała się na całej ziemi. Wie, że tylko przez wypełnienie tego planu dusze będą zbawione” (tamże 359).

⁵⁵ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 335.

⁵⁶ Tamże, s. 372.

⁵⁷ Tamże, s. 415, 417.

cia odczuwa misjonarz, aby naśladować Boskiego Mistrza, aby wyrazić Mu swoją gorliwość i zapewnić trwałość powołaniu⁵⁸. Ojciec Manna kładzie duży nacisk na ten temat. Być może dzieje się tak również dlatego, że nie wychwala on szczególnie męczeństwa, choć prosi, aby być na nie gotowym. Ponieważ odkupienie dokonało się za pośrednictwem krzyża, to samo odkupienie „bez krzyży i cierpień apostołów nie będzie dokonywać się w duszach⁵⁹. Przez tę drogę oddania dochodzi się do zaparcia się siebie. Jest to ponowne odkrycie komunii z Chrystusem w Jego kenozie, w oddaniu życia. „Jeśli się cierpi, przyczynia się do odkupienia⁶⁰”.

Tu jest przestrzeń dla życia w niedostatku i cierpieniu, w groźbach i prześladowaniach, które o. Manna pamięta z czasów Birmy i które widzi w życiu i działalności wielu misjonarzy. „Nie wiem, czy możliwa jest większa gorliwość, poświęcenie i ubóstwo niż to, które widziałem zazwyczaj w życiu naszych drogich Ojców, którzy dla zbawienia dusz ponoszą wiele ofiar, poświęceń i niedostatków, a przy tym idą do najbardziej pokornych, prostych, ubogich, z takim wyrzeczeniem się siebie i z taką dobrocią, jakie można czerpać jedynie z Boskiego Serca Pana naszego Jezusa Chrystusa⁶¹. Stąd wezwanie do tego, by czuwać. By nie pozwolić, aby duch nowoczesności, który pełen jest ustępstw i wymówek, odmieniał stopniowo mentalność braci i zmieniał Instytut⁶². Umiekanie dla samego siebie, odarcie się ze starego człowieka, przyoblekanie się w Chrystusa: oto program, który o. Manna niestrudzenie proponuje. Oczywiście nie brakuje w jego pismach również gorzkich słów, na przykład kiedy zauważa, że „kiedyś misje to była przede wszystkim wiara, dziś stają się raczej... nauką. [...] Trzeba, aby nasza młodzież studio-

⁵⁸ Tamże, s. 432.

⁵⁹ Tamże, s. 223.

⁶⁰ Tamże, s. 227.

⁶¹ Tamże, s. 147.

⁶² Tamże, s. 408.

wała swoje powołanie i naukę o misjach u stóp Jezusa Ukrzyżowanego i na krawędzi piekła, [...] tylko wtedy dla tego powołania, dla dusz i dla Jezusa, który za nie umarł, będą umieli poświęcić samych siebie, a jeśli będzie trzeba, to nawet umrzeć”⁶³.

W pełnej harmonii z Ewangelią o. Manna odczytuje to zaparcie się siebie jako źródło tajemniczego źródła radości. W cierpieniach apostoła jest miejsce na nadprzyrodzoną wolność i głęboką, wyjątkową szczęśliwość. Komentując tekst 2 Kor 7,4, który łączy radość z uciskiem i przesładowaniem, o. Manna przyznaje, że „dla świata jest to niezrozumiałe, jak można przeżywać radość pośród cierpienia, [...] ale nie jest tak dla was, umiłowani bracia”. Przyczyna tego zestawienia (cierpienia i radości), które może nieco niepokoić, tkwi w tym, że „we wszystkich świętych miłość Chrystusa zawsze była nierozłączna od miłości krzyża i umartwienia. Kiedy przestajemy się umartwiać, przestajemy kochać”⁶⁴. Nie powinno zatem dziwić, że to zaparcie się siebie przekłada się następnie na ascezę, oderwanie od wygod i poszukiwania dóbr ziemskich. Misjonarz musi uważać, aby „nie szukać innych korzyści niż tylko korzyść zbawienia dusz”⁶⁵.

Efektem tego jest tak droga duchowa, która nie idzie obok misji, ale rodzi się wraz z misją i nią żyje. Gorliwość i zaparcie się siebie kształtują ludzką odpowiedź na nieskończoną miłość Chrystusa i towarzyszą apostołowi na drodze do świętości. Życie apostoelskie jest bezpośrednią drogą do świętości. Apostoł bowiem poświęcając się posłudze misyjnej, poświęca się życiu miłością Bożą. Jedno zdanie dobrze podsumowuje całe to rozumowanie: „Jesteśmy apostołami i jako tacy musimy żyć miłością, ponieważ apostoł rodzi się z przeogromnej miłości Boga i dusz. Niech zatem miłość Chrystusa będzie naszą doskonałością

⁶³ Tamże, s. 381. Należy pamiętać, że to, co Manna przywołuje w tym fragmencie „kiedyś... dzisiaj”, jest formą jego zaufania do zdolności naturalnych.

⁶⁴ Tamże, s. 432.

⁶⁵ Tamże, s. 164.

i naszym codziennym zadaniem. Od płomieni wychodzących z boskiej piersi Jezusa rozpalajmy nasze dusze świętą miłością⁶⁶.

Na tych fundamentach nie jest trudno zbudować taką duchowość apostołską, która może być zgodna również z posługą kapłańską. Chodzi o to, by „myśleć, mówić, kochać, pracować, żyć i umrzeć jak Jezus. Oto wzór doskonałego kapłana”⁶⁷. Oczywiście Paweł Manna wie, że to nie my sami upodabniamy się do Jezusa. To Jezus czyni nas podobnymi do siebie. Dlatego o. Manna zachęca, aby począwszy od chrztu św. „mieć oczy utkwione we Wzorzę”⁶⁸. Życie w Chrystusie pozwala nam wkroczyć do tego stopnia w miłość Ojca, że można powiedzieć, że życie apostołskie „jest w całości jedynie rozwinięciem pierwszego ofiarowania”⁶⁹. Nie można być księdzem, jeśli nie jest się takim jak apostołowie.

2.2. Niezbędny warunek: niezależność od dóbr materialnych i ludzi

Naturalnym jest, że zaparcie się siebie wiąże się z wyrzeczeniami i ofiarami. Cytując *Maximum illud* Benedykta XV, o. Paweł Manna przypomina: „«Innego też niebezpieczeństwa musi się pilnie wystrzegać misjonarz, mianowicie szukania innych korzyści poza dobrem dusz. Nie trzeba się nad tym szerzej rozwodzić. Jakżeż bowiem ten, kogo opanowała żądza zysku, będzie się starał jedynie – jak to być powinno – o chwałę Bożą i jej szerzenie, innych wzywając do prawowierności; czyż będzie gotów poświęcić wszystko co posiada, nawet swoje życie?»”⁷⁰. W ten sposób o. Manna ukazuje sens oderwania się od dóbr materialnych i od ludzi. Nie chodzi o jakiś wzniosły, bezcielesny mistycyzm, ale o skupienie się na miłości Chrystusa. Po opisanu trudów i niedostatków życia

⁶⁶ Tamże, s. 384-385.

⁶⁷ P. Manna, *Gesù Cristo nostro modello*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 109.

⁶⁸ Tamże, s. 124.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 164.

apostolskiego, po przypomnieniu surowości życia, często nieznanego przełożonym i źle rozumianego przez odbiorców, o. Manna pyta: „Dlaczego oni to robią? Odpowiedź jest tylko jedna: z miłości do Jezusa, aby szerzyć Jego Imię i Królestwo, aby ratować dusze, które kosztowały Go całą Jego Krew”. Z całą mocą o. Manna będzie mówić o „doskonałości miłości w doskonałości ofiary”⁷¹.

Ta niezależność od dóbr i ludzi ma zatem wielkie znaczenie w życiu misjonarskim, tak jak to rozumie nasz autor. Nie przez przypadek powróci do tego tematu szczegółowo w dwóch listach okólnych: okólniku nr 10 o niezależności od dóbr tego świata, napisanym w 1929 r.⁷² i w części okólnika nr 18, napisanego w 1932 r., o niezależności od krewnych⁷³. Oczywiście niezależność, o której mówi Manna, ma wartość duchową, jest formą upodobnienia się do Chrystusa⁷⁴. Ta wartość duchowa związana jest z Ewangelią i jest niezbędna w każdej autentycznej formie bycia uczniem. Nie jest sama z siebie związana ze ślubami. Nie jest ani ze względu na śluby stworzona, ani przez nie zagwarantowana. Z pewną surowością Manna powie: „Nawet gdybyście złożyli śluby ubóstwa, ale nie mieli ducha ubóstwa, nie uczyni was to lepszymi. Zbyt często widzimy, że tak naprawdę to nie śluby czynią ubogimi. Wystarczy rozejrzeć się dookoła i obserwować”⁷⁵.

Stąd nacisk o. Manny na niezależność zwłaszcza od pieniędzy. Podejmując na nowo tematy, które po *Osservazioni sul metodo* są mu bliskie, o. Manna ukazuje przykład Jezusa i przypomina tradycję chrześcijańską, aby pokazać, że pieniądź nie ma wartości apostolskiej. „Powiem

⁷¹ Tamże, s. 334-335.

⁷² P. Manna, *Distacco dai beni di questo mondo*, w: *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 159-174.

⁷³ P. Manna, *Tutti e solo missionari*, w: *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 335-341.

⁷⁴ „Misjonarz wie, że aby być całkowicie z Boga, trzeba odrzucić wszelki egoizm, odeprzeć te ataki, które schlebiają jego zmysłom, miłości własnej, próżności” (P. Manna, *Parte di un discorso ai partenti*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Listy, przemówienia, t. 55, s. 67).

⁷⁵ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 165.

wam tylko jedno: nie przywiązujemy zbytnej wagi do pieniędzy jako do środka apostołstwa. Chciałbym, abyście dobrze zrozumieli właściwą moc słowa 'zbyt'no'. Ewangelia nie zajdzie daleko, opierając się na górach pieniędzy. I choćby nawet wydawało się, że czyni duże postępy, wkraczając w życie ludzi, nie będzie to postęp trwały i prawdziwy. Nawet dzisiaj dusze nawracane są przez Ducha Świętego dzięki modlitwie i gorliwości misjonarzy, a Ewangelia rozwija się lepiej przez cnotę i gorliwość neofitów niż przez pracę ludzi, którym się płaci. Propaganda oparta na pieniądzu podcina skrzydła Duchowi Świętemu i dociera jedynie tam, dokąd docierają wszystkie środki ludzkie, to znaczy niezbyt daleko⁷⁶. Ojciec Manna używa terminu 'herezja pieniądza'. To sformułowanie podobne do powszechnie stosowanego wówczas terminu 'herezja działania'. Za pomocą tego terminu ukazuje, że przesadna ufność w środki materialne stanowiła rodzaj *conditio sine qua non* każdej misji⁷⁷. Liczne cytaty biblijne, których używa, służą mu do potwierdzenia, że doskonałym wzorem życia apostołskiego jest Jezus i że dlatego trzeba być ubogim jak On i tak jak On ufać Ojcu.

W podobny sposób o. Manna mówi o uniezależnieniu się od rodziny i, ogólnie, od świata, w którym się wcześniej żyło. Chodzi o takie działanie negatywne, które ma na celu pozytywne ukształtowanie wolności ucznia Chrystusowego i apostoła. Dlatego tutaj również nie liczy się niezależność dla samej niezależności, ale wartość, którą ona wyraża, to znaczy możliwość życia i dawania świadectwa wolności Chrystusa, wolności dla Królestwa. „Ta wolność serca i możliwość przenosin misjonarza jest konieczna, aby misjonarz mógł zawsze być do dyspozycji Boga i położonych we wszystkich potrzebach pracy apostołskiej. Aby być wolnym, trzeba być niezależnym, oderwanym od tego, co wiąże. Ci, którzy dla własnej wygody nie wyrzekli się swojego zdania, swojej woli, nie

⁷⁶ Tamże, s. 170-171.

⁷⁷ Tamże, s. 303.

są wolni, a niewolnik nie przyczyni się do żadnego z dzieł Bożych⁷⁸. Ta wolność apostołska jest synonimem tego, co św. Paweł wyraża słowami, by być wszystkim dla wszystkich. Nie jest ona niczym innym jak tylko owocem życia dla Boga i dla Jego Królestwa.

Wreszcie, o. Manna nie zapomina również o ukazaniu apostołskiej wartości tej niezależności. Po zacytowaniu Chryzostoma, kontynuuje: „Czy zrozumieliście? *Pogarda dla pieniędzy, pogarda dla własnej chwały, oderwanie od wszelkich spraw ziemskich!* Mieszkańcy Wschodu mają dokładnie taką koncepcję tego, jaki powinien być człowiek Boży i jak powinien się zachowywać. Nasza mentalność Zachodu jest tak skupiona na zewnętrznym działaniu, że przywiązuje wielką wagę do pieniędzy. A to nie wywiera na ludziach Wschodu pozytywnego wrażenia i nie prowadzi do ich prawdziwego nawrócenia na chrześcijaństwo. I również z tego powodu tak wielu nie zwraca uwagi na nasze Boże orędzie o zbawieniu. Dobrym jest i potrzebnym, aby na misjach otwierano szkoły, przychodnie, szpitale, budowano kościoły i domy dla starszych, zwłaszcza jeśli wszystkie te dzieła są wyrazem wiary i hojności osób nawróconych, ale nie mogą one zastępować przepowiadania i świętości misjonarza⁷⁹. Zapał apostołski rozumiany w ten sposób nie jest jedynie rozpaleniem serca i aktywnym działaniem, jest prawdziwą drogą służby Chrystusowi i Królestwu.

3. Duchowy wymiar misjonarza

Koncepcja osoby misjonarza zbudowana wokół celu, jakim jest poświęcenie się apostołatowi i wokół gorliwości pełnej żarliwości i zapału, jest dla o. Manny wyraźna. Życie misjonarza to nie jest działanie, lecz bycie, istnienie tak przemienione miłością, że w następstwie promieniuje ono na całość życia, włączając w to również działanie. To pozwala mu myśleć

⁷⁸ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 336.

⁷⁹ Tamże, s. 365-366.

o apostoła czy też misjonarzu – te dwa pojęcia mają wiele wspólnych aspektów – jako o osobie z bogatym życiu duchowym. W takim znaczeniu misjonarz zakorzeniony w kontemplacji, ale otwarty na działanie, jest całkowicie oddany Bożym planom. Jest ich świadkiem i wykonawcą. W pewnym miejscu o. Manna napisał dobitnie: „Aby być świętymi i to wielkimi świętymi, musimy pamiętać, kim jesteśmy. Jesteśmy misjonarzami, wykonawcami planów miłosierdzia Bożego w tym nędznym świecie. Jesteśmy tymi, którzy urzeczywistniają Jego chwałę. Misjonarz jest więc człowiekiem, który nie może pozwolić sobie na przeciętność i półśrodki. Uwierzył i wciąż wierzy w miłość Bożą wobec dusz, w miłość niezmierną, nieskończoną, której on, w swojej małości, nie potrafi zmierzyć. Jeśliby któryś z nas powiedział, że nie jest taką osobą, że nie ma obowiązku osiągnięcia najwyższego stopnia doskonałości i miłości, więc nie odda wszystkiego z siebie – to nie byłby misjonarzem. Misjonarz godny tego imienia wierzy w miłość Boga do niego i do dusz, i stąd pochodzi jego gorliwość o to, by święciło się imię, a woła Boża spełniała się na całej ziemi”⁸⁰.

Aby pogłębić temat duchowego wymiaru misjonarza, konieczne jest umieszczenie go w prawdziwej przestrzeni życia Bożego, które promieniuje na innych. „Bóg jest oceanem życia. A to życie, które jest światłem i miłością, pragnie szerzyć się i dawać siebie. Od wieków Ojciec daje siebie Synowi, Ojciec i Syn dają siebie Duchowi Świętemu, łącząc się w jedynym Bóstwie. To jest życie wewnętrzne Boga”⁸¹. W tym świetle rozumiemy osobę Jezusa Chrystusa. W tym świetle rozumiemy Kościół i jego wspaniałą apostołat: „Bóg przeznaczył Go [Jezusa], by był Pierworodnym z wielu braci i On chce należeć do tych, których od Ojca otrzymał. I to jest Życie wylane z Trójcy Przenajświętszej w Człowieczeństwo, a z niego wylewa się dalej, rozprzestrzenia się na wszystkie

⁸⁰ Tamże, s. 359.

⁸¹ P. Manna, *Vita di Dio in noi*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 157.

dusze, od Głowy do wszystkich członków⁸². Apostoł nie tylko przyjmuje ten dar życia, ale oddaje swoje życie na służbę tej dynamice. Jego życie jest uczestnictwem w tajemnicy tego boskiego życia, które się ofiaruje. Powraca tu podkreślenie wartości życia apostołskiego opartego na Chrystusie, które właśnie z tego powodu ma za zadanie *evangelizare in gentibus investigabiles divitias Christi*⁸³. Komentując w innym miejscu ten tekst, o. Manna przytoczy go jako potwierdzenie „powszechnej gorliwości”, która nie jest niczym innym, jak zadaniem misjonarzy, powołanych do tego, by być „kontynuatorami [Zbawienia], przynosząc ludziom jego nieskończone zasługi”⁸⁴.

Dlatego pierwszym zadaniem apostoła jest mocne zaangażowanie się w kształtowanie Chrystusa w sobie. Działanie przychodzi jako konsekwencja tej duchowej pracy. „Rozwijajcie swoje życie wewnętrzne, nie przestając pracować i kształtować w sobie Jezusa Chrystusa, abyście mogli stawić się przed niewiernymi napełnieni Jego duchem, bogaci Jego łaską i cali w Niego przyobleczeni. Tylko w ten sposób będziecie apostołami i zbierzecie wielkie owoce dusz”⁸⁵. Ten silny duchowy ładunek ma sprawić, by misjonarz nieustannie stawał wobec „chwały Bożej i zbawienia dusz”⁸⁶. Stąd nacisk o. Manny na życie duchowe: „żeby nawracać dusze – powie – nie wystarczą formułki, metody i siły człowieka. Potrzebna jest moc Boża, a tę moc Bóg przekazuje jedynie swoim najbliższym”⁸⁷. Świętość powtarza się jak refren w jego listach: „Bądźcie świętymi misjonarzami, idąc śladami tych, którzy was poprzedzili. [...] Tak, mamy przed sobą wielkie przykłady i pragnę, abyśmy uczynili z nich nasz skarb. [...] Ten święty depozyt jest naszym prawdziwym

⁸² Tamże.

⁸³ P. Manna, *Ai partenti del 1930*, dz. cyt., s. 27-28.

⁸⁴ P. Manna, *Preparazione al Santo Natale*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 215.

⁸⁵ P. Manna, *Ai partenti del 1930*, dz. cyt., s. 29.

⁸⁶ P. Manna, *Preparazione al Santo Natale*, dz. cyt., s. 226.

⁸⁷ P. Manna, *Ai partenti del 1930*, dz. cyt., s. 31.

bogactwem, naszą dumą: na nim opieram nadzieję na wiele Bożych błogosławieństw”⁸⁸.

3.1. Misjonarz człowiekiem wiary

„Misjonarz jest par excellence człowiekiem wiary: rodzi się z wiary, żyje wiarą, z jej powodu chętnie pracuje, cierpi i umiera. Misjonarz, który takim nie jest, staje się, w najlepszym razie, wyrobnikiem i szybko stanie się przeszkodą dla misji i porażką dla samego siebie”⁸⁹. Jak zwykle o. Manna nie zajmuje się rozwijaniem teologii życia wiary. Raczej wciąż powtarza, że życie wiarą pociąga za sobą nieustanne zwracanie się do Boga, którego misjonarz staje się narzędziem. Stąd jego troska o wyciągnięcie spójnych wniosków, które będą praktyczne. Wspomniałem już, jak wyjątkową rolę o. Manna przypisuje Krzyżowi. Tutaj warto przypomnieć, z jaką mocą wskazuje w Eucharystii i w modlitwie wielkie dynamiki życia wiary.

Zgodnie ze swoim sposobem patrzenia i życia, o. Manna mocno podkreśla znaczenie Eucharystii. Zaś zgodnie z teologią swoich czasów odczytuje Eucharystię jako ofiarę i jako rzeczywistą obecność Chrystusa. W konsekwencji przedstawia Go jako kapłana i pośrednika, którego musimy naśladować i jako „Boskiego Przyjaciela”, zawsze obecnego w tabernakulum⁹⁰. „Nie zapominajmy – napisze – że najważniejszym czynem Jezusa, który podsumowuje całe Jego życie i nadaje temu życiu sens, jest Jego ofiara. My mamy prawo i przywilej, aby oficjalnie składać przed Bogiem i Kościołem ofiarę naszego życia w ścisłym zjednoczeniu

⁸⁸ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 86-87.

⁸⁹ Tamże, s. 89.

⁹⁰ Zob. P. Manna, *L'Eucaristia e la Messa*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 88-99; P. Manna, *SS. Eucaristia*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 100-107; P. Manna, *Corpus Domini*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 268-272; P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., 102, 241-242.

z Chrystusem, który jest pierwszym i głównym składającym ofiarę⁹¹. Oprócz tego, że jest kapłanem, Chrystus jest także ofiarą, otwierając w ten sposób kolejną tajemniczą stronę naszej komunii z Nim. To właśnie ten najintymniejszy związek, który łączy Jezusa Kapłana i chrześcijan, a szczególnie kapłanów, pozwala o. Mannie napisać słowa: „W jaki sposób możemy ofiarować się z Nim Ojcu Przedwiecznemu? Oddając się wraz z Nim i tak jak On doskonałemu wypełnianiu woli Bożej⁹²”.

W tym sensie codzienna Eucharystia jest dla o. Manna „źródłem prawdziwej pociechy, jedynym źródłem prawdziwej siły, naszą niezwykłą obroną. [...] Dlatego zabraniam wszelkiego zniechęcenia i lęku⁹³”. W prostszy sposób powie: „Jezus jest dla nas wszystkim i jest obecny w Najświętszej Eucharystii. Czego więc może nam brakować? Czy jeśli czegoś nam brakuje, to nie dlatego, że trzymamy się z dala od Niego, od Tego, który jest źródłem wszelkich łask? [...] Zbierzmy się wokół Eucharystycznego Serca Jezusa i w tym ogromnym ogniu miłości nasze serca się uświęcą i rozpalą takim żarem gorliwości, że będziemy mogli pociągnąć za sobą niezliczoną liczbę dusz⁹⁴”. Ten Boski Przyjaciel to dla o. Manna „sekretny wytrwałości w naszym powołaniu. Ofiarował siebie i wciąż ofiaruje się misjonarzowi w całości, na zawsze i wcale tego nie żałując, by misjonarz dokonywał wzniosłych dzieł odkupienia i uświęcenia, miłosierdzia i miłości”.

Zdaniem o. Manna, oprócz Eucharystii, wiara wyraża się również w modlitwie, ona jest językiem wiary: „Ten zapalony apostoł, bez którego nie bylibyśmy misjonarzami, nie pochodzi z innego miejsca jak tylko z serca rozpalonego Bożą miłością. Kiedy serce będzie zjednoczone z Bogiem w intymności modlitwy i medytacji, wtedy «zapłonienie ogniem», a serce nam podpowie, w jaki sposób realizować ten zapalony sposób mądry, praktyczny, wytrwały, niestrudzony, by nie być zaprze-

⁹¹ P. Manna, *SS. Eucaristia*, dz. cyt., s. 102-103.

⁹² Tamże, s. 103.

⁹³ P. Manna, *Ai partenti del 1930*, dz. cyt., s. 35.

⁹⁴ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 102.

zeniem prawdziwego apostoła Jezusa Chrystusa⁹⁵. Modlitwa należy do życia apostołskiego; cytując *Monita ad Missionarios*⁹⁶, o. Manna zachęca misjonarza, aby „żywił się codziennie chlebem modlitwy”⁹⁷. Wyjaśniając związek między życiem aktywnym a życiem kontemplacyjnym, powie, że „życie wyłącznie czynne nie istnieje. Maria wybrała *najlepszą część*, my wybraliśmy pełnię życia, które koniecznie *musi zawierać najlepszą część*, którą jest modlitwa”⁹⁸.

W stwierdzeniu „wybraliśmy pełnię życia” **możemy zobaczyć koncepcję życia misyjnego, jaką ma o. Manna. Jest to według niego połączenie życia kontemplacyjnego i czynnego, modlitwy i apostołatu. Czasem będzie mówił o „życiu mieszanym”⁹⁹. Używając odniesienia do mechaniki, o. Manna napisze: „Misjonarz, będąc prostym narzędziem Boga, nic nie może zrobić, jeśli nie jest połączony ze swoim Silnikiem za pomocą modlitwy. Tylko tak jest pobudzany do działania”¹⁰⁰. Nic zatem dziwnego, że **życie misjonarza jest życiem całkowicie skoncentrowanym na komunii: „Miłość misjonarza do Jezusa Chrystusa musi charakteryzować się oddaniem i zaufaniem. Kto prawdziwie miłuje Jezusa Chrystusa, z łatwością oddaje się Jemu i Jemu się zawiera, ponieważ oddanie i zaufanie są czymś doskonałym, są ukoronowaniem prawdziwej przyjaźni. Jezus umiłował nas całym sobą i dlatego ofiarował siebie****

⁹⁵ Tamże, s. 93.

⁹⁶ Chodzi o broszurę napisaną w 1665 roku. W drugiej połowie XIX w. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary poleci ją wszystkim misjonarzom.

⁹⁷ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 92.

⁹⁸ Tamże, s. 302.

⁹⁹ Mówiąc o życiu kapłańskim, które jego zdaniem nie różni się znacząco od apostołskiego, o. Manna napisze: „życie kapłańskie jest złożone, nazywane jest życiem mieszanym, ponieważ składa się z różnych elementów: kontemplacji i działania” (P. Manna, *Vocazione e santità del sacerdote*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 59). W innym miejscu powtórzy tę samą myśl: „Powiedzą, że my podjęliśmy życie aktywne... Mówię wam, że tak nie jest. Podjęliśmy apostołat, który jest życiem pełnym i naprawdę doskonałym, ponieważ jest to życie prowadzone na ziemi przez Syna Bożego” (P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 302).

¹⁰⁰ Chodzi o cytat z *Monita ad missionarios*: zob. P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 296.

bez miary, z całym swoim życiem i śmiercią, w Najświętszej Eucharystii [...]. Jezus zatem zasługuje na nasze zaufanie”¹⁰¹.

3.2. Reguła każdego działania: wszystko zawsze tylko dla Boga

Za życiem wewnętrznym idzie działanie. Misjonarzom wyjeżdżającym w 1931 roku o. Manna powie: „Tych pięć słów niech będzie waszą regułą: wszystko zawsze tylko dla Boga”¹⁰². Ojciec Manna oczywiście wie i nieustannie to powtarza, że dzieło misyjne jest całkowicie dziełem Boga¹⁰³, ale nie przeszkadza mu to w analizie ogólnych warunków włączenia się w to dzieło. W szczególności jedna z jego medytacji pozwala nam zagłębić się w ten sposób myślenia, który, zgodnie z ówczesną teologią, opiera się na zasługach Jezusa Chrystusa i odnowie, jaką one czynią w ludzkości¹⁰⁴.

Ojciec Manna opisuje dzieło Odkupienia w ujęciu tradycyjnym, typowym dla Anzelma: Bóg zbawia nas przez tego Jezusa, w którym wyraża swoje miłosierdzie i realizuje swoją sprawiedliwość. Jak zawsze zainteresowanie o. Manny dotyczy praktycznej strony tej prawdy. Dlatego nacisk kładzie na fakt, że już zostaliśmy odkupieni: „Już zostaliśmy odkupieni. Cała ludzkość już wspięła się na krzyż, zmarła, zmartwychwstała, została odkupiona. To, co trzeba było zrobić, aby zmazać grzech, zmazać nasze grzechy, została już dokonane przez naszego Brata Jezusa Chrystusa, który jest Bogiem. On jest prawdziwie, a nie tylko w sensie metaforycznym, Barankiem Bożym, który zgładził grzechy świata”¹⁰⁵. Na mocy tego solidnego fundamentu jesteśmy nie tylko usprawiedliwieni przez wiarę, jak naucza Paweł i co potwierdza tradycja, ale zostaliśmy oddani na służbę samej łasce. Odnosząc

¹⁰¹ P. Manna, *Ai partenti del 1932*, dz. cyt., s. 57.

¹⁰² P. Manna, *Ai partenti del 1931*, dz. cyt., s. 46.

¹⁰³ Tamże, s. 40.

¹⁰⁴ P. Manna, *Il Salvatore e Redentore*, dz. cyt., s. 168-180.

¹⁰⁵ Tamże, s. 177.

się do nauczania z 16 rozdziału *De iustificatione*, o. Manna powtarza, że „moja łączność z łaską już sama w sobie jest łaską, która pochodzi z zasług Jezusa Chrystusa. Chrystus jest tym, który wszystkiego we mnie dokonuje, a moja współpraca w dziele mojego zdrowia jest prześląknięta Jego Boską krwią”¹⁰⁶.

Dzięki temu możemy lepiej pojąć, co o. Manna rozumie przez stwierdzenie „żyć w Chrystusie, żyć Chrystusem”¹⁰⁷. Chodzi mu w równym stopniu o działanie Chrystusa, jak o nasze zaangażowanie w to dzieło. Skoro w Chrystusie zostaliśmy odkupieni, skoro wszystko mamy w Chrystusie, musi to budzić w nas ufność i oddanie się Jemu, a także pełną dyspozycyjność w Jego służbie. „Współdziałanie w łasce to podążanie za działaniem Ducha Bożego, uważność na tchnienie łask i natchnień. To otwarcie żagli, aby je przyjąć i dać się im porwać. To nie-sprzeciwianie się działaniu Boga, niestawianie Mu przeszkód. Współpracować to znaczy «mieć dobrą wolę»”¹⁰⁸. I podejmując dawne twierdzenie, powtórzy: *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*¹⁰⁹. Znajdujemy tutaj klasyczne nauczanie scholastyczne na temat łaski i zasług, o którym już mówiliśmy. Ojciec Manna odnajduje się w teologii łaski Suareza, a potwierdza to jego odniesienie do dobrej woli.

Bardziej jednak niż podejście teologiczne, o. Mannę interesuje praktyka działania misyjnego. W związku z tym pierwszą rzeczą, którą podkreśla, jest niebezpieczeństwo lekkomyślnego i nadmiernego działania, które nie odpowiada ogólnym ramom życia apostołskiego. „Niech Bóg strzeże mnie przed sugerowaniem nawet najmniejszego zaniedbania gorliwości. Mówię o wypaczeniach, do których może prowadzić nieumiarkowana i przesadna aktywność. Nadmierna aktywność... to właśnie jej się boję, widzę, że ku niej skłaniają się szczegól-

¹⁰⁶ Tamże, s. 179.

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Tamże, s. 180.

¹⁰⁹ Tamże, s. 179.

nie młodzi ludzie naszych czasów. To właśnie ta gorączkowa działalność, która jest całkowicie zewnętrzna...¹¹⁰. Chodzi o takie wypaczenie działalności apostołskiej, które powoduje zniekształcenie samej osobowości apostołskiej. Chodzi o tę herezję działania, którą nazywa też „amerykanizmem” i którą tłumaczy jako „niebranie pod uwagę kwestii duchowej, która w apostołstwie katolickim jest niemalże wszystkim, podczas gdy w sektach protestanckich jest niemalże niczym”¹¹¹. Innym razem, choć zawsze w tym samym tonie – ukazuje tę herezję działania jako „fałę naturalizmu, która wdziera się we wszystko, nawet do rzeczy najświętszych”¹¹², jako „gorączkę działania”¹¹³. W obliczu takiego błędu trzeba uważać, aby nie oddzielać działalności apostołskiej od łaski Chrystusa. „To tajemnica, że Jezus do nawracania dusz zechciał mieć misjonarzy. Skoro jednak ich zechciał, to znaczy, że są Mu potrzebni. A skoro tak, to jesteśmy Mu potrzebni również my”¹¹⁴. Zawsze jednak chodzi o potrzebę instrumentalną. Zatem zadanie apostołatu polega na „nieustannym uduchowianiu naszego życia, naszych zajęć, Instytutu i jego misji”¹¹⁵.

Działanie apostołskie jest dla o. Manna *par excellence* głoszeniem Ewangelii. Opiera to twierdzenie nie tylko na swoich doświadczeniach z czasów misji w Birmie, ale to przede wszystkim jego głęboka świadomość, która dojrzała podczas podróży po misjach w Azji. Nie lekceważąc znaczenia dzieł apostołskich, to jednak właśnie na przepowiadanie

¹¹⁰ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 108. W innym miejscu napisze: „zaniedbując element duchowy i dając przewagę temu, co materialne i zewnętrzne, materializujemy Świętą Posługę, która traci swoją skuteczność i dajemy początek działaniu, które będzie jedynie wydawało się apostołskie, ale jest substytutem podrzędnej natury i małej skuteczności”. P. Manna, *Vocazione e santità del sacerdote*, dz. cyt., s. 59.

¹¹¹ P. Manna, *Virtù apostoliche*, dz. cyt., s. 328-329.

¹¹² Tamże, s. 411.

¹¹³ Tamże, s. 298.

¹¹⁴ Tamże, s. 342.

¹¹⁵ Tamże, s. 411.

i głoszenie kładzie akcent. Kilkakrotnie przywołuje w tym temacie fragment Dz 6, 4. Decyzja apostołów, aby poświęcić się „najpierw modlitwie, a później głoszeniu” ma dla o. Manny wartość niemal programu życia. „Bądźmy szczerzy: czy to na pewno czysta miłość Boga i prawdziwa gorliwość o dusze sprawiają, że ten czy inny misjonarz ma zwyczaj zaniedbywać praktyki pobożne?”¹¹⁶. Prymat przepowiadania nie polega według o. Manny na skuteczności, ale jest kwestią duchową. Jest takim pozwoleniem Bogu na działanie, „jakby Bóg głosił przez nas”¹¹⁷. Cytat z 2 Kor 5,20 wpasowuje się w tę logikę o. Manny, dla którego apostoł jest osobistym narzędziem Bożego działania. Dlatego też nie może swojego życia wewnętrznego nie przekładać na czyny. Tylko takie życie pozwala misjonarzowi przedstawiać się jako „sługa Chrystusa i szafarz Bożych tajemnic”¹¹⁸.

Stąd jego wnioski. „Musimy uznać za fundamentalną zasadę, że nasze życie apostołskie ma wartość o tyle, o ile jest w ścisłej jedności z naszym Panem Jezusem Chrystusem i na ile do Niego należy”¹¹⁹. Ta komunია jest komunią z miłością Ukrzyżowanego, z Jego oddaniem się Ojcu i duszom. Jest postawieniem misjonarza w ukrzyżowanym Sercu Chrystusa, a przez to powierzeniem mu najbardziej całkowitego i radykalnego zobowiązania dla Królestwa.

¹¹⁶ Tamże, s. 97.

¹¹⁷ Tamże, s. 299.

¹¹⁸ 1 Kor 4,1 to inny z fragmentów listów św. Pawła, który często powraca w pismach o. Manny.

¹¹⁹ P. Manna, *Necessità della vita interiore per il prete*, Archiwum PIME, Neapol, Dział P. Manna, Sekcja Pisma duchowe, *Meditazioni al clero 1905-1947*, t. 65, s. 63.

Rozdział V

AKTUALNOŚĆ MYŚLI O. PAWŁA MANNY. MOCNE I SŁABE PUNKTY

W tym rozdziale chciałbym pokrótce prześledzić aktualność myśli o. Manny, to znaczy dziedzictwo jego osoby i sposobu myślenia. Pomijając pochwały, wydaje mi się, że mogę podsumować jego postawę i jego rolę, przedstawiając go jako prawdziwego świadka zarówno Kościoła, który przyjmuje misję i nią żyje, jak i samej misji opartej na eklezjologii. W czasach, gdy bardzo mocno podkreśla się centralne znaczenie misji w życiu Kościoła, świadectwo o. Manny bez wątpienia jest aktualne.

Ojciec Manna podziela z najznamienszymi osobowościami swoich czasów kilka zasadniczych myśli, z których najważniejszą jest odrzucenie jakiegokolwiek utożsamienia chrystianizacji i europeizacji. W epoce wciąż w dużej mierze zdominowanej przez kolonializm o. Manna w pełni pojmuje niebezpieczeństwa i nieporozumienia związane z nacjonalizmem misyjnym. Nie jest w tym osamotniony. Warto wspomnieć, że wraz z nim i przed nim byli V. Lebbe, C. Costantini i inni. Podobnie myślała od dłuższego czasu sama Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, której wówczas przewodniczył kard. Van Rossum. Nawet jeśli już wcześniej była to koncepcja całkowicie wpisana w osobisty, właściwy dla o. Manny sposób pojmowania misji, ta niemożność połączenia chrystianizacji z europeizacją ukazała mu się całkowicie jasno po jego podróży do Azji. Napisze z goryczą: „Założyliśmy tak zwane misje zagraniczne. Sama nazwa pokazuje nasz błąd. Pośród krajów niewierzących są to rzeczywiście „ciała obce”, kierowane przez zagraniczny personel, wspierane przez zagraniczne pieniądze, zbyt często chronione przez rządy obcych krajów. Misje są «misjami zagranicznymi»¹²⁰.

¹²⁰ P. Manna, *Osservazioni sul metodo moderno di evangelizzazione*, w: G. Butturini, *Le Missioni cattoliche in Cina tra le due guerre mondiali*, Bologna 1998, s. 87-88.

Pierwszym autorem, który zdecydowanie sformułował ten rozdział chrystianizacji od europeizacji, był G. Warneck, twórca misjologii protestanckiej, która za pośrednictwem J. Schmidlina będzie miała znaczący wpływ na myśl katolicką. W pierwszym, najważniejszym, tomie swojej misjologii, Warneck nie tylko odrzucił europeizację, ale przedstawił swój model chrystianizacji i przyjmując romantyczną koncepcję ludu, mówił o *Volkschristianisierung*. Tłem tej chrystianizacji ludu było przekonanie, że „chrześcijaństwo jest dla ludzkości, a ludzkość jest dla chrześcijaństwa”¹²¹. Nie jest to miejsce na dokładne zbadanie i ukazanie kulturowych korzeni (a nie tylko korzeni wiary) tego przekonania. Wystarczy powiedzieć, że chociaż ta perspektywa miała odcień triumfalistyczny, widzący chrześcijaństwo jako religię, która krok po kroku staje się powszechną religią ludzkości, o. Manna o tym nie wiedział. Jego odczytanie historii nie jest triumfalistyczne, ale naznaczone raczej rysami duchowości augustiańskiej, czyli dramatem rozgrywającym się między grzechem ludzkości a miłosierną łaską Boga.

W takim religijnym odczytaniu historii nie ma miejsca na kolonializm. W rzeczywistości u o. Manny brakuje analizy społeczno-politycznej, a zatem analizy krytycznej odnoszącej się do wkładu cywilizacji europejskiej w historię świata. Jego odrzucenie zrównania chrystianizacji z europeizacją pochodzi z wiary, z historii odczytywanej w świetle Krzyża. Uniwersalizm o. Manny ukazuje dramatyzm wyboru dokonującego się między zbawieniem a zatraceniem. Pełne zrozumienie powyższej kwestii wynika ze związku chrystologii z eklezjologią, który o. Manna ukazuje. Według niego misja Chrystusa jest fundamentem misji Kościoła i jego apostołatu. Kwestia zbawienia sprawia, że zadanie i odpowiedzialność Kościoła są poważniejsze.

Jest to tradycyjna myśl katolicka. Święty Tomasz, na przykład, nauczał, że męka Chrystusa jest powszechną przyczyną zbawienia ludz-

¹²¹ G. Warneck, *Evangelische Missionslehre. Ein Missionstheoretischer Versuch*, Gotha 1897, s. 319.

kości, ale że oprócz tego potrzeba jeszcze współpracy człowieka. Potrzeba czegoś, co sprawi, że to powszechne odkupienie zadziała w poszczególnych przypadkach¹²². W bliższych nam czasach G. Perrone napisał, że „katolicki apostołat jest trwającą i kontynuowaną na ziemi obecnością Boga, który stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie, który w osobach przez siebie posłanych nadal żyje, działa i błogosławi człowiekowi w jego przejściu od czasu do wieczności. Apostolstwo katolickie jest przedłużeniem samego apostołstwa Boga Zbawiciela, posłanego przez Ojca dla uświęcenia świata”¹²³. Współczesnym o. Mannie był bp Benlloch y Vivo, według którego „tam, gdzie wkracza Jezus i Jego łaska, niemożliwe jest żyć bez Kościoła. *Christus totus*, Chrystus pełny, to Chrystus jako głowa i Kościół jako ciało”¹²⁴.

Ojciec Manna prezentuje taką samą koncepcję. Apostolstwo dalekie jest od indywidualnej decyzji i indywidualnego wyboru. Dla o. Manny jest ono uczestnictwem w zadaniu, które Chrystus dał Kościołowi. Dlatego zbawcze działanie Chrystusa jest nierozzerwalnie związane z Kościołem i z posługami, które on spełnia. Misja kanoniczna jest w pełni wyrazem misji apostołskiej¹²⁵. Apostolstwo jest zatem działaniem woli prowadzonym w celu doprowadzenia innych do zbawienia.

¹²² Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica* III, q. 49, a. 1, ad 4um: „Ad quartum dicendum quod quia passio Christi praecessit ut causa quaedam universalis remissionis peccatorum, sicut dictum est (in corp. art.), necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem proprium peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et poenitentiam”. Podobnie również św. Tomasz z Akwinu, *De Veritate*, q. 29, a. 7, ad 8um.

¹²³ G. Perrone, *L'apostolato cattolico e il proselitismo protestante ossia l'opera di Dio e l'opera dell'uomo*, Genova, s. 15.

¹²⁴ J. Benlloch y Vivo, *Las misiones extranjerias. Invitación pontificia a Burgos*, Burgos 1920, s. 42.

¹²⁵ „Bez takiej misji nie można też uczestniczyć w apostołacie katolickim, jedynym i wyjątkowym. Nie jest możliwe posiadanie prawdziwej misji, która od samego początku pochodzi od Chrystusa, który ją ustanowił. Nie można czerpać z tego boskiego źródła. Każdy, kto nie jest posłany bezpośrednio lub pośrednio przez Piotra czy też przez jego następców, aby nieść Ewangelię narodom, jest poza apostołatem katolickim, nie ma misji pochodzącej od Boga, nie jest włączony w Kościół Boskiego Odkupiciela” (G. Perrone, *L'apostolato cattolico*, dz. cyt., s. 48).

Jest ukazane jako służba. W tej posłudze łaski leży godność i świętość sługi. Ojciec Manna przypisuje zatem Kościołowi zadanie określone, ale podporządkowane Chrystusowi. Konieczność wykonania tego zadania ma charakter instrumentalny. Jednak o. Manna nie poddaje krytycznej analizie tego faktu, ani nie omawia teologicznej koncepcji Kościoła, którą się posługuje, kładzie nacisk raczej na utożsamienie Kościoła z Królestwem. Krzewienie Kościoła jest szerzeniem Królestwa¹²⁶. „Aby ustanowić Królestwo Boże w świecie, Jezus założył Kościół i ustanowił apostoła”¹²⁷. Ponadto, zachodni model Kościoła staje się nieuchronnie oczywistym punktem odniesienia, kiedy mówi się o Kościele.

Dzisiaj mamy inną koncepcję Kościoła. *Redemptoris missio* przypominało, że „Kościół nie jest celem samym w sobie, będąc przyporządkowany Królestwu Bożemu, którego jest załączkiem, znakiem i narzędziem. Jednakże, odróżniając się od Chrystusa i od Królestwa, Kościół jest nierozdzielnie z nimi złączony. [...] Stąd szczególna i jedyna w swoim rodzaju relacja, która nie wykluczając wprawdzie działania Chrystusa i Ducha poza widzialnymi granicami Kościoła, nadaje mu rolę specyficzną i konieczną”¹²⁸.

Po nakreśleniu powszechnej funkcji Kościoła w służbie wartości Królestwa, ten sam dokument stwierdza: „Kościół jest sakramentem zba-

¹²⁶ Jest to zresztą postawa powszechna w pierwszych dekadach ówczesnego stulecia. Zobacz na przykład U. Mioni: „Zbawienie dusz dotyczy jednostek, założenie i szerzenie Królestwa dotyczy całej ludzkości. Jeśli spojrzymy na misje z tego ostatniego punktu widzenia, to znaczy ekspansji Królestwa, to ukażą się nam one w wyjątkowym świetle, a owoc ich wielowiekowej działalności będzie naprawdę godny podziwu: to święty Kościół katolicki” (U. Mioni, *Manuale di missionologia*, Milano 1921, s. 207-208); „Jezus pragnie szerzenia i ekspansji swojego widzialnego Królestwa, Kościoła, a wola Jezusa musi być dla nas święta. Zwyczajnym środkiem zbawienia nie jest przynależność do niewidzialnego Królestwa Bożego, ale do Jego Królestwa widzialnego, do Kościoła katolickiego. Dlatego właśnie to sam Pan był pierwszym misjonarzem” (U. Mioni, *Manuale di missionologia*, dz. cyt., s. 212).

¹²⁷ P. Manna, *Osservazioni sul metodo moderno*, dz. cyt., s. 83.

¹²⁸ RMis 18.

wienia dla całej ludzkości i jego działalność nie ogranicza się do tych, którzy przyjmują jego orędzie. Jest on potężną siłą w drodze ludzkości ku Królestwu eschatologicznemu, jest znakiem i szerzycielem wartości ewangelicznych pomiędzy ludźmi¹²⁹. U o. Manny brakuje tego rysu eschatologicznego, który jest sercem współczesnej eklezjologii. W czasach o. Manny to Królestwo było przyciągane przez orbitę Kościoła, a nie odwrotnie.

Z pewnością nie można winić o. Manny, że był dzieckiem swoich czasów. Należy jednak zauważyć, jak jego skupienie się na chrystologii i wynikająca z tego fascynacja misjami umożliwiają mu wyciągnięcie niezwykle ciekawych spostrzeżeń i wniosków. Mimo to, rozwój misji popchnie go w kierunku tematów i form językowych, które następnie zmuszą go do zmiany sposobu myślenia o Kościele. A przynajmniej tak się wydaje. To właśnie chciałbym tutaj przedstawić.

1. Kościół całkowicie misyjny: Kościół wszystkich, dla wszystkich

Marzeniem o. Manny jest Kościół prawdziwie misyjny, który wie, jak docierać do wszystkich. Piszę „marzeniem”, bo trudno nadać jakąś systematyczną formę jego myśli. Animator, kaznodzieja, niestrudzony organizator – nie jest jednak systematyczny. Dlatego zawsze istnieje ryzyko przecenienia jego stwierdzeń i doszukiwania się w nich czegoś więcej niż rzeczywiście przedstawiają. Poszczególne cytaty zyskują wartość w kontekście całości jego przemyśleń. Pomimo to, jeśli podejmiemy się uporządkowania jego sposobu myślenia, ukaże się nam jako **źródło wszechstronnej działalności i głębokiej pasji dla Kościoła i jego misji.**

Odróżniając zadanie Chrystusa od zadania Kościoła, o. Manna uważa współpracę Kościoła w dziele swego Pana za wielki dar, który Jezus mu pozostawił. Wychodząc wciąż od Kościoła do Chrystusa, o. Manna stawia na pierwszym miejscu podzielenie uczuć Chrystusa.

¹²⁹ RMis 20.

Podkreśla nieustannie i przy każdej okazji pierwszeństwo życia duchowego, które nie jest dla niego niczym innym jak tylko coraz głębszym zakorzenieniem w Chrystusie. Z tego przyłgnięcia do Chrystusa wyprowadza zarówno potrzebę wewnętrznego oczyszczenia w obliczu różnego rodzaju słabości i niedociągnięć, jak i poświęcenie i ofiarowanie własnego życia. Ofiara osoby wierzącej zjednoczona ze świętym człowieczeństwem Jezusa – z Nim i dla Niego – nabiera zbawczej mocy. Powodu tej współpracy kościelnej z pewnością nie należy szukać w jakiejś niedoskonałości dzieła Chrystusa, lecz przeciwnie, w objawieniu Jego łaski. Włączenie stworzenia w dzieło zbawienia nie jest spowodowane brakiem mocy Bożej, ale nadmiarem Bożej dobroci.

Na tym tle różnych idei można zrozumieć ogromną wartość, jaką o. Manna przypisuje Kościołowi i jego misji. Opierając się na powszechnym przekonaniu, również o. Manna utrzymuje, że Bóg nie chciał zbawienia bez zaangażowania w to ludzi. Tło eklezjologii *Christus totus*, właściwej dla pojmowania Kościoła jako Ciała Mistycznego, pozwala o. Mannie rozwinąć organiczną wizję Kościoła, w której nawet głowa – zgodnie z nauką 1Kor 12,14-27 – nie może sobie poradzić bez innych członków. „To z pewnością tajemnica, która napęłnia trwogą i nie jest wystarczająco poddawana refleksji: zbawienie wielu osób zależy od modlitw i starań członków Mistycznego Ciała i od współpracy, którą pasterze i wierni, a zwłaszcza ojcowie i matki rodzin, oferują naszemu Zbawicielowi”¹³⁰. Komunia wspólnoty Kościoła wyraża się zatem w silnej solidarności wszystkich chrześcijan z dziełem Chrystusa.

Tylko to uczestnictwo w dziele Założyciela umożliwia Kościołowi wypełnienie jego zadania. Tym właśnie jest Kościół dla o. Manny – nie jest na pierwszym miejscu instytucją lub prawem, ale jest życiem Chrystusa w nas. Kościół jest prawdziwą drogą doświadczenia Chrystusa i Jego misji.

¹³⁰ Pius XII, *Mystici Corporis*, AAS 35(1943), s. 212-213.

Jedność Chrystusa z Kościołem czyni z tego ostatniego objawienie dzieła Chrystusa, w taki sposób, że misja Kościoła łączy się z zaangażowaniem Boga na rzecz ludzkości. „Natura Kościoła jest w bezpośredniej relacji z jednej strony do Chrystusa, z drugiej do dusz. [...] Kościół zjednoczony ze Zbawicielem, który jest Królem Świata, zostaje przez Niego oświecony. Jego lampą jest Baranek (Ap 21,23). I jest tak ukochany jak Oblubienica uformowana z boku Oblubieńca, pochodząca z Jego serca, zrodzona z Jego serca przebitego i rozdartego”¹³¹. Te pocieszające perspektywy nie mogą przysłonić faktu, że brak jasności w kwestiach eschatologicznych i historycznych sprawia, że Kościołowi zostaje przypisana zbyt wielka rola w stosunku do roli służebnej, która jest dla niego właściwa. Natura Kościoła wpływa bowiem ze służby, do której został powołany. Zaniedbanie tego wymiaru społecznego i historycznego ukazuje powód przejścia w teologii od pojęcia Mistycznego Ciała do Ludu Bożego. Koncepcja, która pojawiła się już w latach czterdziestych¹³², zostanie narzucona na Soborze Watykańskim II.

Ojciec Manna jest przywiązany do wizji Mistycznego Ciała i to pozwala mu docenić w pełni rzeczywistość wspólnoty i solidarności. Stawiając Kościół na przedłużeniu zbawczej działalności Chrystusa, będzie mu łatwo potwierdzić odpowiedzialność Kościoła za zbawienie całej ludzkości. Kościół kontynuuje dzieło rozpoczęte wraz z Wcieleniem. Ojciec Manna nie zajmuje się dalszym rozwijaniem analogii między Słowem Wcielonym a strukturą Kościoła. Jego zainteresowania dotyczą jedynie sfery misyjnej. Mimo to jednak nie może nie dotknąć pewnych tematów, którymi zajmiemy się poniżej.

¹³¹ A. Perbal, *Prime lezioni di teologia missionaria*, Firenze 1941, s. 19.

¹³² Pierwszym, który użył tego stwierdzenia był M.D. Koster, *Ekklesiology in Werden*, Paderborn 1940.

2. Wartość Kościołów lokalnych i diecezjalnych

Ojciec Manna podkreśla znaczenie Kościoła lokalnego w co najmniej dwóch kwestiach, przywołując tym samym temat niezwykle innowacyjny i wpisujący się w konkretną drogę całej wspólnoty. Pierwsza kwestia to mocny nacisk, jaki Manna kładzie na to, że Kościół lokalny jest naturalnym celem i końcem misji. Misje, które z góry przeznaczone są do stopniowego zanikania, aby dzięki nim wzrastały autentyczne Kościoły lokalne, są jedynie tymczasowe i mają zostać zastąpione przez lokalny Kościół¹³³. Zastąpienie Kościoła misjami oznacza odwrócenie sensu i niezrozumienie wewnętrznego celu misji. Misje muszą się zakończyć, dając życie autonomicznym i niezależnym wspólnotom Kościoła. Druga kwestia dotyczy znaczenia, jakie Manna przypisuje miejscowemu duchowieństwu jako koniecznemu i naturalnemu narzędziu ewangelizacji. Zarówno w *Osservazioni sul metodo moderno*, jak i w *Memoriale* z 1940 roku znajdują się na ten temat jasne i stanowcze stwierdzenia, o czym już wspominaliśmy.

Dwa wymienione powyżej powody doprowadzają o. Mannę do postawienia hipotezy o roli Kościołów tubylczych rozumianych jako Kościoły lokalne i diecezjalne. Jego twierdzenia nie są wynikiem analizy różnych modeli eklezjologicznych, która ma zakończyć się wyborem jedności Kościołów¹³⁴. Manną kieruje po prostu świadomość tego, jak pilne i konieczne są misje. Mimo że jego wizja Kościoła pozostaje typowa dla tamtych czasów, to **znaczy widzi Kościół jako uniwersalny i papieski**, jego wrażliwość misyjna poprowadzi go ku docenieniu roli biskupów. Wypowiedzi Manny o ścisłym związku episkopatu z misjami¹³⁵ są,

¹³³ Zob. G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 99-100, 132.

¹³⁴ W odniesieniu do tematu można mieć na względzie zarówno J.M. Tillard, *Chiesa di Chiesa. Ecclesiologia di comunione*, Brescia 1989, jak i dokument Kongregacji Doktryny Wiary, *Communione Notio*, AAS 85(1993), s. 838-850.

¹³⁵ To dlatego, że „Nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim narodom został dany w całości Kolegium apostołskiemu, którego nasi pasterze są prawowitymi następcami” (P. Manna,

moim zdaniem, czymś więcej niż tylko prostym uznaniem hierarchicznej struktury misji. W myśli Manna jest coś więcej. Stwierdzenia, że to na biskupach ciąży „obowiązek” szerzenia wiary¹³⁶, że nie jest to jedynie „zadanie, którego mogą się podjąć lub nie według własnego wyboru [...], ale jest integralną częścią misji pasterskiej”¹³⁷, że jest to ich obowiązkiem „z boskiego prawa i z urzędu”¹³⁸, domagają się jasnej interpretacji wynikającej z faktu, że nakaz apostołowski Jezusa skierowany jest do episkopatu, do kolegium biskupów¹³⁹. Równie stanowczo będzie interpretowany fakt, że misja „jest pierwszym i najwyższym zadaniem Kościoła powszechnego, a tym samym każdego Kościoła partykularnego”¹⁴⁰.

To podkreślenie roli episkopatu, to jego dowartościowanie pojawiało się już wcześniej i to właśnie w środowisku misyjnym. Poznanie tych założeń pomaga nam lepiej zrozumieć o. Mannę i zrozumieć, że ówczesna epoka nie pojmowała tak jednolicie jak my prymatu papieża. Temat odpowiedzialności apostołowskiej episkopatu, który był już obecny w opracowanym przez kard. A. Barnabò schemacie *De apostolicis missionibus* [1869] Watykanu I⁴¹, znajdziemy także w niektórych tekstach misjonarzy z lat dwudziestych XX wieku⁴². Powodem jest ponad-

Le nostre „Chiese”, dz. cyt., s. 5); stąd wypływa jego wniosek o ścisłej relacji episkopatu z misjami.

¹³⁶ P. Manna, *Le nostre „Chiese”, dz. cyt., s. 5.*

¹³⁷ Tamże.

¹³⁸ Tamże.

¹³⁹ Tamże, s. 5-6.

¹⁴⁰ Tamże, s. 4.

¹⁴¹ Na temat Watykanu i misji zobacz J. Metzler, *La Santa Sede e le missioni*, dz. cyt., s. 64-74.

¹⁴² Przytaczam tylko jeden tekst: „Posługa biskupów ma ze swej natury szczególny związek z szerzeniem wiary w ogólności. Jak już kilkakrotnie wspominaliśmy, jest to w rzeczywistości kontynuacja zadania apostołów, którego pragnął Chrystus, aby głosić orędzie wiary wszystkim ludziom. Episkopat, postrzegany jako całość nie może nigdy zaniedbywać tego celu, dla którego został powołany do życia. Ten cel przynależy mu z woli Bożej. Być może możemy porównywać misyjność z nieomyślnością. Nieomyślność jest nieodłączną cechą episkopatu jako całości, ale nie poszczególnych biskupów, tak jak widzieliśmy, że było to u apostołów. Tak samo posługa biskupów, ujęta w całej pełni, czyni ze wszystkich biskupów razem przedmiot szerzenia wiary na całym świecie, mimo że poszczególni biskupi sprawują

to komentarz do mandatu udzielonego przez Chrystusa apostołom, których biskupi są następcami. Brak jasności w określeniu relacji między episkopatem a prymatem nie pozwoli na odpowiedni rozwój tych tez. Te tematy zostaną kolejny raz podjęte w latach czterdziestych. Niektórzy rozwiną kwestię odpowiedzialności misyjnej biskupów, budując teologię apostołatu rozumianego jako posługa Kościoła¹⁴³, inni opiszą ją w kontekście teologii Kościoła partykularnego.

Już w 1944 roku J. Masson opublikował *Vers l'Église indigène*¹⁴⁴, dzieło, które w temacie wprowadzania Kościoła w lokalną rzeczywistość poprzedziło powszechne nauczanie w kwestii Kościołów lokalnych. Wątek ten będzie się cieszył zainteresowaniem i w efekcie będzie wiele publikacji na ten temat¹⁴⁵. Jeden z autorów, I. Paulon uczynił nawet z niego przedmiot pracy dyplomowej¹⁴⁶, w której przedstawił Kościół

swoją jurysdykcję jedynie w swoich diecezjach" (T. Grentrup, *Jus missionarium quod in formam compendii redactum scripsit P. Theodorus Grentrup SVD, Steyl Hollandiae 1925*, s. 85). Podobne myśli znajdziemy także w: J. Benlloch y Vivo, *Las misiones extranjerias. Invitación pontificia a Burgos*, Burgos 1920.

¹⁴³ A. Durand, *Le problème théologique des missions*, Le Puy 1942, przede wszystkim s. 27; M.M. Labourdette, M.J. Nicolas, *Théologie de l'apostolat missionnaire*, „Revue Thomiste” 54(1946), s. 576-605. Ale to głównie Seumois będzie interpretował misje jako posługę Kościoła, jako apostołat: A. Seumois, *La charité apostolique, fondement moral constitutif de l'activité missionnaire*, „Neue Zeitschrift Für Missionswissenschaft” 13(1957), s. 161-175, 256-270; A. Seumois, *L'anima dell'apostolato missionario*, Milano 1958; A. Seumois, *Apostolat. Structure théologique*, Rome 1961.

¹⁴⁴ J. Masson, *Vers l'Église indigène. Catholicisme ou nationalisme?*, Bruxelles 1944.

¹⁴⁵ Zobacz J. Brum, *Perspectives de catholicité*, „Église Vivante” 1(1949), s. 5-17; J. Prisque, *La mission et particulière*, „Église Vivante” 1(1949), s. 389-412; F. Jette, *Qu'est ce que la missiologie?*, Ottawa 1947, s. 33: „Nie można mieć wątpliwości co do aktualnej interpretacji roli Kościoła w odniesieniu do kwestii misyjnych. Misje to działalność kościelna polegająca na przeszczepianiu Kościoła i ustanawianiu Kościołów lokalnych”. Najważniejsze teksty, które datowane są później niż prace Manny, zbierają wcześniejsze artykuły i wykłady. Są to: E. Loffeld, *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*, Rhenen 1956; Y. Congar, *Théologie de particulière*, w: *Missions sans frontières. Rapport du Colloque organisé par l'équipe de „Parole et Mission” les 26, 27 et 28 février 1959*, Paris 1960, s. 15-61; A.M. Henry, *Esquisse d'une théologie de la mission*, Paris 1959.

¹⁴⁶ Praca obroniona na Facoltà Teologica di Venegono Inferiore, została później opublikowana: I. Paulon, *Plantatio Ecclesiae. Il fine specifico delle missioni*, Roma 1948.

lokalny jako „zwyczajny środek zbawienia”¹⁴⁷ i wskazał, że ustanowienie stabilnego i pełnego Kościoła miejscowego jest środkiem koniecznym do tego, by połączyć prawdziwe i głębokie głoszenie Ewangelii oraz zbawienie i uświęcenie osób. To odrodzenie zainteresowania misyjnego wobec struktur kościelnych, poza pracą Henry’ego¹⁴⁸, opierało się głównie na temacie katolicyzmu¹⁴⁹ oraz wielości kultur¹⁵⁰. Zaangażowanie w niesienie Chrystusa do wszystkich rzeczywistości ziemskich, do wszystkich kultur, doprowadzi do wskazania, że Kościół jest szczególnym i niezbędnym narzędziem apostołskim do tego przeznaczonym. Jednocześnie otworzy debatę nad wartością terytorialności w pojęciu Kościoła „miejscowego”. Strach przed sprowadzeniem apostołatu Kościoła do pragmatycznego i niejednoznacznego socjologizmu zostanie wyrażony przez De Menasce¹⁵¹, ale mimo próby Henry’ego nadal trzeba poczekać kilka dekad na znalezienie właściwego rozwiązania.

Mniej teoretyczne podejście o. Manny ma tę zaletę, że odnosi się do konkretnego: do decyzji Kościołów lombardzkich, aby przyjąć, jako własne, zaangażowanie misyjne, rozwiązując w ten sposób – w konkretnych – wszelkie napięcia między tym, co uniwersalne, a tym, co partykularne. Mniej teoretyczne i mniej precyzyjne stwierdzenie Manny pomaga mu dobrać przykłady, któremu służy: posługa biskupów, z samej natury wyświęconych do służby Kościołowi lokalnemu, zostaje tym samym

¹⁴⁷ I. Paulon, *Plantatio Ecclesiae*, dz. cyt., s. 110.

¹⁴⁸ A.M. Henry, *Esquisse d'une théologie de la mission*, dz. cyt.

¹⁴⁹ H. De Lubac, *Cattolicismo. Gli aspetti sociali del dogma*, Roma 1948; rozdział siódmy to wykład wygłoszony w Strasburgu podczas Kongresu Misyjnego w 1933 roku pt. *Role providentiel de l'église visible*. Należy również wspomnieć: Y. Congar, *Chrétiens désunis. Principes d'un œcuménisme catholique*, Paris 1937, s. 115-148, gdzie przywołane zostało zaangażowanie Kościoła wobec całej ludzkości.

¹⁵⁰ Zobacz J. Maritain, *Religion et culture*, Paris 1960; J. Daniélou, *Il mistero della salvezza delle nazioni*, Brescia 1960; Ch. Couturier, *La missione della Chiesa*, Milano-Bologna-Parma-Torino 1958.

¹⁵¹ P. De Menasce, *Polarité de l'activité missionnaire*, „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft” 1(1945), s. 81-97.

otwarta na głoszenie Ewangelii i troskę o wszystkie Kościoły. Oto, co poleca Sobór Watykański II: „Jako prawowici następcy Apostołów i członkowie kolegium biskupiego powinni biskupi być zawsze świadomymi swej wzajemnej łączności i okazywać troskę o wszystkie Kościoły, skoro każdy z nich na mocy Bożego ustanowienia i z nakazu swego apostołskiego urzędu stanowi razem z resztą biskupów rękojmię Kościoła. Szczególnie muszą się troszczyć o te tereny świata, na których nie głoszone jeszcze słowa Bożego lub na których szczególnie z powodu małej liczby kapłanów, zagraża wiernym niebezpieczeństwo odstępstwa od nakazów wiary albo nawet utrata samej wiary”¹⁵². Pozostając w linii sukcesji apostołskiej, Manna widzi w biskupach gwarancję tego, że Kościół jest posłany dla zbawienia całego świata. Duszpasterstwo biskupów powinno wyrażać tę apostołską strukturę ich posługi. Rozumie się samo przez się, że jeszcze bardziej obecne jest to w posłudze papieża.

Kiedy później o. Manna myśli o konkretnym Kościele lokalnym, który ma być owocem pracy misyjnej, czuje, że nadszedł już czas, aby przejść od misji do Kościołów lokalnych. W tym celu nie boi się podjęcia tematów właściwych protestanckiej debacie, która określała relację pomiędzy stowarzyszeniami misyjnymi a Kościołami-córkami według teorii opartej na *three-self: self-supporting, self-governing, self-propagating*, to znaczy na samofinansowaniu, samozarządzaniu i samorozszerzaniu¹⁵³. Manna używa tych terminów do przemyślenia w ich świetle, i na bazie inspiracji modelu Pawłowego, właściwego oblicza Kościołów autonomicznych zgromadzonych wokół swojego biskupa i żyjących w jedności z całym Kościołem. W dzieło *Osservazioni sul metodo moderno* włożył najwięcej wysiłku, aby dostarczyć wskazówek w tym temacie.

¹⁵² *Christus Dominus* 6.

¹⁵³ Chodzi o prosty schemat sformułowany po raz pierwszy w połowie XIX wieku przez R. Andersona i H. Venna. Te charakterystyki miały wagę *notae ecclesiae*, to znaczy wyznaczników dojrzałości danej wspólnoty Kościoła i pochodziły z zachodniego pojmowania Kościoła żywego i dojrzałego.

3. Misyjna koncepcja prezbiteratu

Uznanie misyjności Kościoła lokalnego wymagałoby w konsekwencji uznania obowiązku misyjnego jego członków. Mówiłem już, że Manna nie jest systematyczny w swoich twierdzeniach. Dlatego nie znajdziemy u niego tych tez. Ale można znaleźć w jego myśli pewne cenne wskazówki. Dobrze znana jest jego teza, że nie ma istotnej różnicy między powołaniem kapłańskim a powołaniem misyjnym. Tutaj trzeba położyć większy akcent na potrzeby Kościoła i służbę, którą winien jest mu każdy ochrzczony, zgodnie ze swoim powołaniem. Manna był zdania, że: „Nie ma dwóch powołań do dwóch różnych posług kapłańskich, lecz jest jedno powołanie do jednej i jedynej posługi kapłańskiej, którą należy pełnić w zależności od potrzeb dusz we wszystkich częściach świata”¹⁵⁴.

Nie jest to miejsce, aby omawiać znaczenie teologiczne tego stwierdzenia. Tym, co nas interesuje, jest fakt, że o. Manna tak bardzo skupia kapłaństwo wokół Chrystusa, że utrzymuje, iż życie kapłańskie nie jest niczym innym jak tylko „wylaniem Ducha Jezusa Chrystusa na duszę, którą On sam oddziela od świata i przyciąga do siebie, aby wypełnić swoje miłosierne plany”¹⁵⁵. To mocne podkreślenie uniwersalnych horyzontów prezbiteratu jest z pewnością antycypacyjne i prorocze. *Presbyterorum ordinis* 10 będzie bowiem nauczać: „Dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i wąskiej misji, lecz do najszerszej i powszechnej misji zbawienia «aż po krańce ziemi» (Dz 1, 8); każda bowiem posługa kapłańska uczestniczy w owym uniwersalnym zasięgu misji powierzonej przez Chrystusa Apostołom. Chrystusowe bowiem kapłaństwo, którego prezbiterzy stali się prawdziwie uczestnikami, niechybnie skierowane jest do wszystkich ludów i do wszystkich czasów i nie jest skrupowane żadnymi ograniczeniami krwi, narodu lub wieku, jak to już jest wyobrażo-

¹⁵⁴ P. Manna, *Operarii autem pauci*, dz. cyt., s. 67-68.

¹⁵⁵ Tamże, s. 101.

ne tajemniczym sposobem w osobie Melchizedeka. Niech więc prezbiterzy pamiętają o tym, że powinna im leżeć na sercu troska o wszystkie kościoły¹⁵⁶.

Konkretyzując te myśli, *Pastores dabo vobis* zaprosi prezbiterów, aby „być otwartym i gotowym na podjęcie wszystkich możliwych dziś form głoszenia Ewangelii [...]; przygotować się do posługi wymagającej dyspozycyjności wobec Ducha Świętego i biskupa, co w konkretnych okolicznościach może oznaczać gotowość do opuszczenia własnego kraju, aby głosić Ewangelię poza jego granicami¹⁵⁷. Prezbiter – świadek i głosiciel Ewangelii – jest zatem na całkowitą służbę misji Kościoła w całej pełni. To właśnie interesowało Mannę. Chciał tak formować kapłanów, aby „przeniknięci tym duchem prawdziwie katolickim, który uzdolni ich do patrzenia poza granice własnej diecezji, swojego narodu czy rytu, wyszli naprzeciw potrzebom całego Kościoła, gotowi z całej duszy głosić Ewangelię wszędzie¹⁵⁸. Sama Unia Misyjna nie miała w zamyśle Manny innego celu jak tylko taką formację w duchu powszechnym i apostołskim.

Chociaż Manna koncentruje się przede wszystkim na hierarchii, biskupach i kapłanach, nie zamierza umniejszać roli świeckich. Skupia się na hierarchii, ponieważ w jego oczach jest to najszybszy sposób, aby uczynić Kościół całkowicie misyjnym. W rzeczywistości jego sposób pojmowania zjednoczenia się wokół Chrystusa w jednym ciele Kościoła zakłada takie uczestnictwo w życiu i misji Kościoła ze strony każdego ochrzczonego. Pragnie odkrycia w chrzcie korzeni prawdziwego obo-

¹⁵⁶ *Presbyterorum ordinis* 10; tekst ten zacytowany jest również w *Pastores dabo vobis* 32. Ze swojej strony *Redemptoris missio* 67 potwierdza również, że „Wszyscy kapłani powinni mieć misyjne serce i umysł, powinni być otwarci na potrzeby Kościoła i świata, troskliwi wobec tych, którzy są najdalej, a zwłaszcza wobec grup niechrześcijan we własnym środowisku. Niech troska Kościoła o całą ludzkość towarzyszy im podczas modlitwy, a przede wszystkim w czasie Ofiary Eucharystycznej”.

¹⁵⁷ *Pastorem dabo vobis* 59.

¹⁵⁸ *Optatam totius* 20.

wiązku misyjnego. Aby poruszyć sumienia i pobudzić do apostołskiego zaangażowania, o. Manna posługuje się statystykami i podkreśla niedolę duchową niechrześcijan, ale punktem, na którym opiera odpowiedzialność misyjną każdego ochrzczonego, jest to, że wszyscy chrześcijanie muszą żyć Chrystusem, że wszyscy ochrzczeni muszą być zaczynem wzrostu Kościoła powołanego do tego, by stać się Ciałem Chrystusa. Ponieważ w każdym żyje i działa Chrystus, Jego nieskończona miłość staje się w każdym ochrzczonego powodem otwarcia na to, co powszechne. Dla Journet'a, na przykład, każda działalność misyjna ma swój początek niestworzony w Duchu miłości, a swój początek stworzony w miłości Kościoła, na wzór Chrystusa¹⁵⁹. Sobór Watykański II potwierdzi, że wszyscy ochrzczeni „uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie”¹⁶⁰. Manna już wcześniej tak twierdził.

4. Chrześcijaństwo zdomowione w każdym kraju

„Celem, do którego musimy dążyć, jest naturalizacja katolicyzmu i sprawienie, żeby zdomowić się w każdym kraju, odbierając mu wszelki charakter czegoś egzotycznego, aby mógł lepiej przeniknąć do mas”¹⁶¹. Ten wspaniały obraz Kościoła Chrystusowego „zdomowionego w każdym kraju” przeciwstawia się wszelkim formom ekspansji Zachodu. Marzeniem Manny jest inkulturacja chrześcijaństwa: „Twierdzę, że ta zewnętrzna forma chrześcijaństwa, jak była grecko-rzymska w Europie, musi być chińska w Chinach, indyjska w Indiach itp. Konfucjusz i Budda mogą dać filozofii chrześcijańskiej tyle samo albo i więcej niż dali jej Platon i Arystoteles. [...] Narody Wschodu są głęboko religij-

¹⁵⁹ Ch. Journet, *L'Église du Verbe incarné. II: Sa structure interne et son unité catholique*, Fribourg 1952, s. 1224-1226.

¹⁶⁰ *Lumen gentium* 31.

¹⁶¹ G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 114.

ne. Mają bardzo stare dziedzictwo historii i kultury, które zasługuje na szacunek i którego nie wolno zniszczyć przez religijną propagandę kilku zagranicznych misjonarzy, którzy to dziedzictwo ignorują i gardzą nim¹⁶². Te wskazania sprawiają, że rodzi się świadomość prawdziwie apostołska: spotkanie chrześcijaństwa z kulturą jest darem, jest punktem wyjścia dla nowej ekspresji samego chrześcijaństwa.

Taka postawa jest niezwykle cenna. Sobór powie: „Dzięki tej katolicykości poszczególne części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary, tak iż całość i poszczególne części doznają wzrostu na skutek tej wzajemnej łączności wszystkich oraz dążenia do pełni w jedności”¹⁶³. W praktyce propozycja Manny opiera się na wyraźnym rozróżnieniu między treścią a formą, w jakiej tę treść się wyraża: „Weźmy ze sobą katechizm, resztę znajdziemy na miejscu”¹⁶⁴. Jest to uproszczenie, które nie zna i nie uwzględnia hermeneutyki. Niezależnie od tego, duch, jaki ożywia Mannę, **ukazuje nam wyprzedzenie potrzeby wyzwolenia Kościoła od dominacji kultury Zachodu**. Chodzi o to, by nauczyć się widzieć kultury w relacji, a nie w ich odrębności. Spotkanie z innymi kulturami staje się wtedy bogactwem. „Ponieważ Bóg jest obecny we wszystkich kulturach, musimy być otwarci na nie w całości, wchodzić z nimi dialog, uczyć się od nich i pozwolić się przez nie formować”¹⁶⁵. Te wnioski wykraczają poza myśl Manny, ale duch, który go ożywił, jest właściwy, jest dzisiejszy.

W drugiej połowie lat 80. kontekstualna analiza powyższych treści doprowadziła do wypracowania dwóch głównych modeli: skupiającego się na tym, co lokalne, miejscowe i społeczno-ekonomicznego czy

¹⁶² Tamże, s. 120.

¹⁶³ *Lumen gentium* 13.

¹⁶⁴ G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 121.

¹⁶⁵ K. Müller, *Inculturation*, w: K. Müller, TH. Sundermeier, S.B. Bevans, R.H. Bliese, *Dictionary of Mission. Theology, history, perspectives*, New York 1998, s. 201.

też wolnościowego¹⁶⁶. Oczywiście te dwa modele zostały później jeszcze bardziej podzielone, ale możemy z nich skorzystać, aby wyrazić moc odnowy, którą Ewangelia wnosi w kulturę i by zrozumieć lepiej stwierdzenia Manny. Aby uniknąć nieporozumień, przypomnę, że teologia kontekstualna była zerwaniem z tradycyjną epistemologią. Podczas gdy ta ostatnia miała pochodzenie odgórne i była owocem rozważań myślicieli, ta pierwsza miała pochodzenie oddolne, będąc wynikiem słuchania życia i doświadczenia ludów. „Doświadczenie Trzeciego Świata należy poważnie traktować jako źródło teologii”¹⁶⁷. Należy jednak unikać absolutyzacji praktyki społecznej. Należy utrzymać prymat Pisma i pamiętać, że wiara przynosi nie tylko prawdę, ale również zasoby piękna i symbolizmu, pobożności i miłosierdzia, które przekraczają wszelką doktrynę czy sprawiedliwość. Mając to na uwadze, postaramy się rozważyć aktualność myśli Manny.

5. Docenienie rdzennych kultur

„Czy jest coś bardziej absurdalnego niż przeszczepienie Francji, Hiszpanii, Włoch czy jakiegokolwiek innego europejskiego kraju do Chin? Nie to macie wprowadzać, lecz wiarę, która nie odrzuca ani nie narusza obrzędów i obyczajów żadnego narodu, o ile nie są złe, ale raczej zachowuje je i utwierdza”¹⁶⁸. Słowa te pochodzą z roku 1659, ze słynnej *Istruzione per i Vicari apostolici della Cocincina, del Tonchino e della Cina* (instrukcji dla wikariuszy apostolskich Kochinchiny, Tonkinu i Chin). Trzeba powiedzieć, że pomimo jasności tych wskazówek praktyka jezu-

¹⁶⁶ J. Ukpong, *What is Contextualization?*, „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft” 43 (1987), s. 161-168; w tym samym kierunku idzie R. Schreiter, *Constructing Local Theologies*, New York-London 1985, s. 6-16.

¹⁶⁷ V. Fabella, S. Torres (red.), *The Irruption of the Third World*, New York 1983, s. 200.

¹⁶⁸ *Istruzione per i Vicari apostolici della Cocincina, del Tonchino e della Cina* (1659), w: M. Marcocchi, *Colonialismo, cristianesimo e culture extraeuropee. La istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale* (1659), Milano 1981, s. 80.

itów – o której tu mowa – została potępiona w 1704 roku, a wynikię z niej kontrowersje zakończyły się z chwilą likwidacji Towarzystwa Jezusowego. W czasach o. Manny autonomię rodzimych Kościołów i docenienie kultur tych narodów wspierały bardziej otwarte umysły i Benedykt XV. W *Maximum illud* jasno pokazał wszystkim, że taka powinna być strategia przyszłości.

Ojciec Manna nie zgadza się, by szerzenie wiary miało prowadzić do „nienaturalnego działania wynarodowienia samych narodów, bo jest to coś, czego Pan nigdzie nie chciał”¹⁶⁹. Pojęcie osoby jako istoty społecznej wymaga tego, aby wszystkie aspekty jej istnienia zostały przemienione przez wiarę. Manna uznaje zatem udział kultury w ewangelizacji, ale nie jest w stanie pojąć, że to właśnie jest częścią strategii kolonialnej, aby jak najbardziej zdegradować naród, rozbijając go na szereg łatwych do manipulacji jednostek. Brak tej analizy nie przeszkodził mu jednak w uznaniu odrębności kulturowej wielkich ludów Azji i w prośzeniu misjonarzy o bardziej świadome zaangażowanie w te kultury. Ta świadomość „jedności” kultur oddała go od tych postaw misjonarzy, które uznawały przyjęcie chrześcijaństwa za poprawne jedynie wtedy, gdy przyjęte zostało w oparciu o „elementy” kulturowe zgodne z wiarą. Taka postawa, która nie rozumie jedności miejscowej kultury, zakłada, że elementy danej kultury mogą być dowolnie rozkładane i składane na nowo, bez żadnego dialogu. Podobnie zdanie Manny było obiektywnie sprzeczne z postawą kolonialną. Podczas gdy zachodnie mocarstwa traktowały misje jako będące pod ich kontrolą i uważały, że zapewniają im stabilność społeczną, przekazywanie wiary wymagało innego spojrzenia, doceniającego kulturę narodu jako jego dziedzictwo i jego tożsamość, jako przywrócenie im żywotności i pierwszoplanowej roli¹⁷⁰.

¹⁶⁹ G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 92.

¹⁷⁰ Te perspektywy doczekają się pełnego opracowania u Danielou; odwołując się do *Schöpfungsoffenbarung* protestanta P. Althaus, Danielou napisze *Il mistero dell'Avvento*, Brescia 1953; tenże, *Il mistero della salvezza delle nazioni*, Brescia 1954; tenże, *I santi pagani del Vecchio Testamento*, Brescia 1964.

Manna pojmuje kulturę narodów jako zbiór myśli i obyczajów. Nie obawia się przypisać pozytywnej wartości ich nacjonalizmowi. Tym, co go interesuje, jest zgoda na to, by Ewangelia mogła wyrazić całą swoją żywotność także za pośrednictwem tych kultur. Dlatego napisze, że „chrystianizowanie narodu nie oznacza wynarodowienia go”¹⁷¹. Doprowadzi to do oczyszczenia wielu aspektów misji. Zaufaniu do duchowych i religijnych wartości Ewangelii będzie towarzyszyło odrzucenie wszelkiego protekcjonizmu politycznego, pozostawiając misjonarzy i narody w całkowitej wolności. Wszelkie bowiem zbyteczne wsparcie może być odebrane jako „zależność od obcych rządów”, jako powód do „podejrzliwości wobec szczerości intencji”¹⁷². Dla Manny „Ewangelia jest synonimem wolności”¹⁷³. Nawet jeśli to sprawia, że rodzime Kościoły są nielubiane przez władze kolonialne, to jednocześnie jednak powoduje, że lokalne wspólnoty chrześcijańskie są bliższe tamtejszym ludziom.

W tym wszystkim o. Manna zwraca uwagę nie tyle na teoretyczną kwestię inkulturacji, co na szereg faktów pokazujących, że jeśli rodzący się chiński nacjonalizm i początki drogi Kościołów i lokalnego duchowieństwa nie zostaną dobrze zrozumiane i dowartościowane, to narażą wysiłki misjonarzy na upadek lub zepchnięcie na margines. Wpływ na myślenie Manny miały również prawdopodobnie badania antropologiczne, którymi udokumentował wielość kultur i wyjaśnił ich tło i kontekst. Dzięki swojej wyjątkowej zdolności do przenikania rzeczywistości, Manna przeczuwa, że te fakty są jak papierek lakmusowy przejścia od świata skoncentrowanego tylko na Europie do świata wielokulturowego. Widzi, jak wielkie to stanowi wyzwanie dla wiary, która pragnie być katolicka – czyli powszechna. Jego zdaniem misje, które staną na wyso-

¹⁷¹ G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 154.

¹⁷² Tamże, s. 152-153.

¹⁷³ Tamże, s. 160.

kości zadania, muszą tak działać, aby Ewangelia ukształtowała się i była przeżywana w pełni w każdej kulturze.

Podjmując powyższe rozważania, o. Manna nie rozróżnia etapów ani modeli inkulturacji¹⁷⁴. Ogranicza się jedynie do podkreślenia dwóch myśli. Obie są niezwykle cenne. Przede wszystkim rozważa działalność misyjną w świetle pism św. Pawła i Ewangelii. Takie spojrzenie, które było przemyślane przez R. Allena, jest bardzo ważne. Święty Paweł bowiem działał w kontekście „przejścia”, przeniesienia chrześcijaństwa ze świata żydowskiego do hellenistycznego. Idąc tym tropem, można uznać, że inkulturacja jest częścią misji. Manna jest o tym przekonany. Druga kwestia dotyczy pozytywnej roli, jaką Manna przypisuje wspólnotie lokalnej, a zwłaszcza jej duchowieństwu. Wspólnoty muszą być podmiotem, a nie tylko przedmiotem działań¹⁷⁵. „Trzeba zatem skorygować nasze idee i zmienić taktykę, kierując się w stronę tego, co rodzime, aby wiara szerzyła się szybciej i pewniej, nawet jeśli nie będzie się to dokonywało na styl europejski”¹⁷⁶. Te słowa są prorocze.

6. Jezus Chrystus, cywilizacja i postęp

„To, co wiem i co widziałem w życiu ludów niewierzących, skłania mnie do myślenia, że to jedynie Jezus Chrystus czyni narody cywilizo-

¹⁷⁴ T. Ohm wyróżnia akomodację, asymilację i transformację; Senior i Stuhlmüller (D. Senior, C. Stuhlmüller, *I fondamenti biblici della missione*, Bologna 1985) rozróżnia między zerwaniem czy początkowym konfliktem, adaptacją lub indygenizacją, krytycznym rozróżnieniem; Bevans następnie (S.B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, „Missiology: An International Review” 13 [1985], s. 185-202) podaje sześć modeli inkulturacji.

¹⁷⁵ Luzbetak wskazuje w Duchu i we wspólnotie prawdziwe, decydujące podmioty inkulturacji: „W tradycyjnej adaptacji główną rolę powierzono elementom zewnętrznym: misjonarzowi oraz Kościołowi powszechnemu i instytucjonalnemu. [...] W modelu kontekstualizacji jednak dwoma najważniejszymi i bezpośrednimi podmiotami misji są Duch Święty i lokalny Lud Boży. W inkulturacji zadaniem Kościoła powszechnego jest przede wszystkim usuwanie przeszkód w działaniu Ducha Świętego i umożliwienie innym dzielenia się własnym doświadczeniem, prawdą i mądrością” (L. Luzbetak, *Chiesa e culture. Nuove prospettive di antropologia della missione*, Bologna 1991, s. 92).

¹⁷⁶ G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 134.

wanymi, a nie nasz postęp materialny¹⁷⁷. Manna napisał te słowa, aby wyjaśnić relację misji z dziełami charytatywnymi i edukacyjnymi, ale sens jego wypowiedzi jest o wiele szerszy i ma zastosowanie w wielu innych dziedzinach.

W celu wyjaśnienia naszej kwestii można wysunąć dwa wnioski. Jakiś czas temu Hoekendijk zauważył, że za każdym razem, gdy mówi się o Bogu, mówi się również o **świecie, który jest centrum Jego działalności**¹⁷⁸. To, co chciał pokazać, to fakt, że świat nie jest rzeczywistością zewnętrzną, poza misją, ale należy do jej istoty. Niebuhr natomiast twierdził, że nie można zamknąć Amosa i Izajasza, Jeremiasza i Jezusa jedynie w kontekście społecznym lub świeckim i oczekiwać, że to wyjaśni w pełni działanie tych osób. Chrześcijaństwo to nie jest humanizm, to nie jest tylko zwykły ludzki projekt¹⁷⁹. Te dwie przeciwstawne opinie ukazują nasz problem. Niektórzy nawołują, by nie uciekać od własnej odpowiedzialności historycznej, inni wzywają do tego, by także nowe stworzenie było zawsze owocem miłości ukrzyżowanego Chrystusa. Jednak zarówno jedni, jak i drudzy zgadzają się, że nie jest właściwy taki model miłości bliźniego, który jest czysto opiekuńczy i chce umieścić wspólnotę poza wpływami historycznymi. Kościół nie może być *super partes*, nie może być ponadnarodowy i ponadrasowy.

Próbując zilustrować historyczne tło tego problemu, Bosch uważa, że to konflikt bardziej cywilizacyjny niż religijny. „Wraz z oświeceniem wkroczył do kwestii relacji międzyludzkich zupełnie nowy element. Podczas gdy w poprzednich wiekach główny powód podziałów miał charakter religijny, w oświeceniu ludzie zostali podzieleni według poziomów cywilizacji (zgodnie z interpretacją Zachodu). Doprowa-

¹⁷⁷ Tamże, s. 118.

¹⁷⁸ J.C. Hoekendijk, *Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft*, München 1967, s. 344.

¹⁷⁹ H.R. Niebuhr, *The Kingdom of God in Amerika*, New York 1959, s. 9-10. D.J. Bosch, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Brescia 2000, s. 434-435.

dziło to do kolejnego kryterium podziału – pochodzenie etniczne lub rasa – rozumiane teraz jako wzór, z którego powstała cywilizacja (lub jej brak). «Cywilizowani» czuli się jednak nie tylko lepsi od «niecywilizowanych», lecz także za nich odpowiedzialni¹⁸⁰. To połączenie kultury i religii, kolonializmu i misji, które nakreślił Bosch, jest dokładnie tym, od czego odcina się Manna. Nie tylko pozytywnie ocenia umiejętności i zdolności tubylców, ale wierzy, że nadszedł czas, aby powierzyć im zarządzanie misjami i wspólnotami Kościoła, które z tych misji się rodzą.

Koniec odnoszenia się do tego, co europejskie, pociąga za sobą również koniec misji skoncentrowanej na dziełach. Misji, która szerzenie wiary powierzała charytatywnej miłości bliźniego wyrażonej w europejskich formach szkolnictwa czy opieki zdrowotnej¹⁸¹. Wpływ myśli R. Allena, trwająca w Chinach debata i bezpośredni kontakt z ludźmi, którzy go popierali i popychali w kierunku teorii *three-self*, uzupełnią rozważania Manny i doprowadzą go do podkreślenia prymatu ewangelizacji. W tym wszystkim widoczna jest jego misyjna pasja: „Czy z tymi wszystkimi dziełami, które wymagają tak dużego osobistego zaangażowania, zbliżamy się czy odchodzimy od metody, którą dla nawrócenia dusz stosowali prawdziwi apostołowie? Czy te wszystkie dzieła nie mają na celu trochę przysłonić krzyż Jezusa Chrystusa, aby nie gorszyły niewierzących?”¹⁸². Te pytania doprowadzą Mannę do odmiennego spoj-

¹⁸⁰ D.J. Bosch, *La trasformazione della missione...*, dz. cyt., s. 434-435.

¹⁸¹ „Kiedy zgłębiam pierwsze rozdziały 1 Listu św. Pawła do Koryntian, muszę powiedzieć, że wydaje mi się, iż odchodzimy od metod apostoelskich, a misjonarze zamiast poświęcać tyle energii na zewnętrzne prace edukacyjne, socjalne i zdrowotne – dzieła prowadzone równie dobrze, albo i lepiej przez niekatolików, a teraz także przez same rządy – powinni zaangażować się raczej w to, co bardziej pożytecznie i uzyskaliby obfitsze owoce nawrócenia dusz, gdyby bardziej opierali się na krzyżu Jezusa Chrystusa, i zamiast ufać w wartość tych dzieł, aby przyciągnąć niewiernych, lepiej, żeby zaufali zbawczej wartości ewangelicznego przepowiadania” (G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 140-141).

¹⁸² G. Butturini, *Le missioni cattoliche...*, dz. cyt., s. 140.

rzenia na misję, do odrzucenia jakiegokolwiek schematu europejskiego. Manna kieruje się w stronę misji światowej.

Jego wybór wpisuje się w model apostołowski mocno duchowy i wyposażony jedynie w te struktury materialne i takie zaangażowanie społeczne, które Kościół misyjny jest w stanie sam utrzymać. Z wielką szczerością powie: „w tej zależności dzieł misyjnych od pieniędzy widzę zagrożenie dla sprawy Bożej”¹⁸³. Koniec końców nadaje się bowiem „zbyt wielką wartość temu, co materialne i zaczyna to przewyższać to, co duchowe”¹⁸⁴ i „nadmiernie przedłuża to uzależnienie od zagranicy”¹⁸⁵. „Wszystkie te dzieła [...] wydają mi się środkiem nasennym dla prawdziwego apostołatu dusz, którym jest głoszenie Ewangelii”¹⁸⁶. Skupienie się na dziełach jest jednoznaczne ze skupieniem się na kwestiach ekonomicznych i finansowych na misji, co na dłuższą metę staje się „bardziej przeszkodą niż pomocą w rozwoju lokalnego Kościoła”¹⁸⁷. Dlatego Manna stawia dramatyczne pytanie: „A gdzie w tym wszystkim są cześć i chwała Boża?”¹⁸⁸.

Manna, moim zdaniem, przedstawia z wielką mocą swoją myśl, prosząc o zmianę mentalności, priorytetów i metod, krytycznie i wyraźnie pokazując rzeczy do odrzucenia, natomiast daje o wiele mniej konkretnych propozycji rozwiązań. Dowartościowanie lokalnej kultury jest bez wątpienia właściwe, jednak w globalnym kontekście świata, czemu dała świadectwo II wojna światowa, nie można pominąć ani wymiaru społecznego narodu, ani dynamik międzykulturowych, w które naród jest wpisany.

Stąd pytanie Hoekendijka wydaje się decydujące: czy sytuacja historyczna społeczeństwa ma wpływ na określenie celu misji i jej struktury

¹⁸³ Tamże, s. 145.

¹⁸⁴ Tamże, s. 96.

¹⁸⁵ „Gdyby jutro misjonarze i siostry zakonne wycofali się z misji, automatycznie wszystkie prowadzone dzieła by upadły” (tamże, s. 140).

¹⁸⁶ Tamże, s. 143-144.

¹⁸⁷ Tamże, s. 149.

¹⁸⁸ Tamże, s. 141.

czy też nie? Stwierdzenie, że „tylko Jezus Chrystus czyni narody cywilizowanymi, a nie nasz postęp”¹⁸⁹ jest podstawową prawdą, ale jest również wyjaśnieniem, jak i w jakim zakresie wymiar soteriologiczny łączy się z zaangażowaniem humanitarnym. Czy teoria *three-self*, która jest tak kontrowersyjna, że została niemal natychmiast odrzucona¹⁹⁰, jest naprawdę jakimś rozwiązaniem?

Problemy te mają zasadnicze znaczenie. Czasy Manny są wcześniejsze niż teologia nadziei i teologia polityczna krzyża Moltmanna¹⁹¹. Z punktu widzenia misjonarskiego czasy te pomijają teologię *shalom* Hoekendijka¹⁹², próbę Rüttiego¹⁹³, by myśleć o misjach, wychodząc od historii i teologii wyzwolenia¹⁹⁴. Nie dlatego jednak Manna pomija pewne kwestie. Wie dobrze, nawet jeśli nie jest tego w pełni świadomy, że Jezus Chrystus wkroczył w życie ubogich i tych ostatnich i że brak odniesienia do sytuacji społecznej niesie ze sobą ryzyko zubożenia głoszenia Ewan-

¹⁸⁹ Tamże, s. 118.

¹⁹⁰ Zob. D.J. Bosch, *La trasformazione della missione...*, dz. cyt., s. 427-428; Jako uzasadnienie tej teorii Bosch wymienia brak towarzystw misyjnych oraz optymistyczne wyobrażenie przyszłości i narodów, które można podsumować globalnie w kategoriach postępu.

¹⁹¹ J. Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Brescia 1970; Tenże, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Brescia 1973; Tenże, *La Chiesa nella forza dello Spirito. Contributo per una ecclesiologia messianica*, Brescia 1976.

¹⁹² Tą nazwą określa się myśl teologiczną J.C. Hoekendijk, *Kirche und Volk in der deutschen Missionstheologie*, München 1967; Tenże, *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, Stuttgart-Berlin 1964; Tenże, *The Church inside out*, London 1964. Na temat jego myśli zobacz też J. Lopez-Gay, *La nueva escuela del shalom*, „Misiones Extranjeras” 16 (1969), s. 415-430; G. Coffe, *J.Ch. Hoekendijk. Da una teologia della missione*, Roma 1976.

¹⁹³ L. Rütli, *Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen*, München-Mainz 1972.

¹⁹⁴ Dla teologii wyzwolenia istnieje niezwykle szeroka bibliografia, przywołam jedynie Gutierrez i niektóre teksty z wprowadzenia: G. Gutierrez, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia 1972; R. Marle, *Introduzione alla teologia della liberazione*, Brescia 1991; J.B. Libanio, *Liberation Theology*, w: K. Müller, T. Sundermeier, S.B. Bevans, R.H. Bliese, *Dictionary of Mission*, dz. cyt., s. 276-284. W kwestii metodologii zobacz: C. Boff, *Teoria do método teológico*, Petrópolis 1999.

geli. Moim zdaniem, w oderwaniu Manny od prymatu dzieł powinniśmy widzieć potrzebę czegoś głębszego. Tego, aby lepiej zintegrować w misji sytuację społeczną i głoszenie Ewangelii oraz aby na nowo głęboko przemyśleć to drugie. Linia uduchowienia dzieł, której zasadniczo trzyma się Manna, okazuje się niewystarczająca i nieadekwatna do powagi zarzutów, które stawia. Krótko mówiąc, Manna potępia niebezpieczeństwo, jakim jest sprowadzenie Ewangelii do *social Gospel*, ale nie potrafi jeszcze wskazać rozwiązania tego problemu.

Tej potrzeby odpowiedzi na wyższym poziomie nie znajdziemy u Manny. Nie znajdzie się tej odpowiedzi nawet w Kościele tamtych czasów. Powoli i kosztem debat, sprzeczek, ran i rozdarcia wspólnota chrześcijańska dojdzie do tego, jaki jest jej prawdziwy, sakramentalny sposób służenia Ewangelii w historii. Droga Kościoła przejdzie najpierw przez *Populorum progressio* (1967)¹⁹⁵, które dowartościuje pojęcie rozwoju czy też *development* czy *desarollo*, a następnie przez dyskusje i debaty na temat teologii wyzwolenia¹⁹⁶. Bardzo powoli dojdzie do nauczania, że „działanie na rzecz sprawiedliwości i udział w przemianie świata jawią się nam wyraźnie jako wymiar konstytutywny (*ratio constitutiva*) głoszenia Ewangelii, tzn. misji Kościoła dla zbawienia rodzaju ludzkiego i wyzwolenia od wszelkiego uciemnienia”¹⁹⁷. Manna zatrzymuje się na wyrażeniu sprzeciwu, nie potrafi pójść dalej. Ale jest w nim przekonanie, które gdyby je dobrze przemyśleć, byłoby bardzo pomocne. Jest to przekonanie, że nie wszystko, co jest dobre dla Europy, jest to również

¹⁹⁵ Paweł VI, *Populorum progressio*, AAS 59(1967), s. 257-296.

¹⁹⁶ Chodzi o dwie instrukcje: *Libertatis nuntius* (6 sierpnia 1984) i *Libertatis conscientia* (22 marca 1986). Wraz z tymi dwoma dokumentami zobacz również: P. Arrupe, *Cristiani e analisi marxista*, „La Civiltà Cattolica” 132 (1981) II, s. 49-59; Puebla. *L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina. Documenti della terza Conferenza generale dell'episcopato latino-americano. Puebla de los Angeles 27 gennaio-13 febbraio 1979*, Bologna 1979.

¹⁹⁷ Synod Biskupów, *La giustizia nel mondo* (30 listopada 1971), w: *Enchiridion Vaticanum*, IV, Bologna 1978, s. 803.

dobrze dla narodów innych kontynentów¹⁹⁸. Powtórne dogłębne przedyskutowanie modelu europejskiego – i Mannie nie brakuje podstaw, aby to uczynić – doprowadziłoby do ponownego przemyślenia zlaicyzowanego i technokratycznego humanizmu, którego Zachód broni, i pomogłoby zrozumieć, że Zachód ma wiele do zaoferowania, ale również wiele może zaczerpnąć.

Tych tematów brakuje w myśli Manny. Brakuje potępienia kapitalizmu i sytuacji krajów słabo rozwiniętych, brakuje opcji społecznej dla ubogich i zaangażowania wolnościowego. Strategia dobroczynności i opieki społecznej mu nie odpowiada. Manna prosi, aby dzielić z narodami ich drogę nawet w ich słusznej miłości do własnego narodu. Myśl ma charakter raczej przejściowy – nie daje rozwiązań i nie zachęca do dyskusji. Należy jednak przypomnieć, że krzyż, centrum w myśli Manny, wprawia w zakłopotanie wszelką socjologiczną interpretację wiary. Jest i pozostaje sercem każdej prawdziwej teologii wyzwolenia. Wiara nigdy nie może wyrzec się tej swojej epistemologicznej podstawy. Krzyż pokazuje, raz na zawsze, że Bóg Jezusa jest po stronie ukrzyżowanych, jest po stronie ostatnich.

Podsumowanie

Tych kilka słów pozwala uchwycić niezwykłą postawę apostołską o. Pawła Manny. Wielki propagator idei misyjnej przekazuje to, czym żyje i co jest obiektem jego nieustannych rozważań. Wkład Manny jest szczególnie ważny w dziedzinie współpracy i pedagogii misyjnej, w duchowości i metodologii działań apostołskich. Pewne ograniczenia jego myśli, choć wyraźnie widoczne, są po prostu ograniczeniami jego czasów, takie jak: koncepcja Kościoła zbyt skoncentrowana na hierarchii,

¹⁹⁸ Chodzi o przekonanie, które ma swoją historię, szczególnie w świecie protestanckim, ale które nigdy nie stało się dominujące. Zobacz wskazówki w: D.J. Bosch, *La trasformazione della missione...*, dz. cyt., s. 411.

ekumenizm rozumiany jako powrót do katolicyzmu, brak zwrócenia uwagi na aspekt polityczny i milczenie w sprawie dialogu międzyreligijnego. Ojciec Manna nie jest prorokiem, ale głosem misji i tym samym apostołem Kościoła i świadkiem Boga.

Ojciec Manna żyje w czasach, gdy Europa przeżywa kryzys optymizmu, ożywiający ją w ostatnich dziesięcioleciach XIX wieku i na początku XX wieku. Manna umie wybiegać myślą naprzód, potrafi patrzeć daleko. Niepokój i niepowodzenia zamienia w samokrytykę, a samokrytykę – w możliwość ponownego powstania, ożywienia i dalszej drogi. Choć nie jest z wykształcenia teologiem, posiada wyjątkową intuicję i surowy język, które składają się na jego nieposkromioną pasję. Dlatego nie jest trudno znaleźć w jego myśli treści, które nadal mogą przemawiać do dzisiejszych chrześcijan. Jak Jan Chrzciciel, Manna jest „głosem wołającego na pustyni”¹⁹⁹ i ogłasza „Tego, który idzie po nim”²⁰⁰. W czasach zmian „podobny jest do gospodarza, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare”²⁰¹. Podobnie jak gospodarz z Ewangelii, Manna potrafi łączyć tradycję, której jest synem, z potrzebą mądrego przewidywania przyszłości, aby podejmować decyzje w sposób dalekowzroczny.

My, zanurzeni w ponowoczesnym świecie, który Manna przewidywał, jesteśmy zaproszeni do budowania Kościoła, który z samej swojej natury będąc misyjnym²⁰², stanie się prawdziwie domem dla wszystkich. „Działalność misyjna to nie tyle praca Kościoła, co Kościół w pracy”²⁰³.

¹⁹⁹ Mk 1,3.

²⁰⁰ Mk 1,7.

²⁰¹ Mt 13,52.

²⁰² *Ad gentes* 2.

²⁰³ J. Power, *Le Missioni non sono finite. Saggio di teologia biblica sulla missione*, Bologna 1971, s. 50.

RECENZJE

Prof. Eugeniusz Sakowicz

PROBLEMY PLURALIZMU RELIGIJNEGO

Kazimierz Kondrat
Zakład Wydawniczy Nomos
Kraków 2022, ss. 410

W 1993 r. zaprosiłem Kazimierza Kondrata do opublikowania na łamach redagowanego przeze mnie „Biuletynu Misjologiczno-Religioznawczego” w „Collectanea Theologica” (nr 1/63 [1993], s. 91-105) autorskiego tekstu pt. *Teologiczne konsekwencje koncepcji języka religijnego w filozofii Johna H. Hicka*. Artykuł ten okazał się jednym z pierwszych opracowań w języku polskim (a może nawet i pierwszym), ukazującym poglądy tegoż teologa religii. J.H. Hick zasłynął z promowa-



nia „przewrotu kopernikańskiego w teologii religii”. Z perspektywy 30 lat od ogłoszenia drukiem tej publikacji zasadnymi wydają się pytania: Czy było to tylko chwilowe utopijne pragnienie dokonania „przewrotu”, czy też konsekwentnie realizowany program? Kto z uczonych – teologów religii – okazał się naśladowcą tegoż „teologicznego rewolucjonisty”? Czy J.H. Hick zostawił szkołę upowszechniającą jego wizję? Odpowiedzi na te pytania zna doskonale K. Kondrat, który od wielu lat zgłębia meandry pluralizmu religijnego. Niewielu jest w Polsce uczonych, którzy mieli odwagę wkroczyć na to niezwykle trudne pole badawcze, pełne zawiłości, niejasności, kontrowersyjnych tez. Zaangażowanie wymagało kompetencji językowych, erudycji oraz niewyobrażalnego wprost nakładu pracy. Z tymi wyzwaniem zmierzył się K. Kondrat.

Jedno jest pewne – J. Hick podjął się reinterpretacji wielu pojęć, w tym pojęcia ‘Abba’ oraz tradycyjnych tytułów chrystologicznych: ‘Syn Boży’ oraz ‘Syn Człowieczy’. Nowe rozumienie tychże elementów mesjańskiej świadomości Jezusa było niczym innym jak skonstruowaniem jezologii, w której Jezus już nie mógł być Bogiem, ale jednym z przywódców religijnych – jak wielu innych – obdarzonych charyzmą tylko dla swoich naśladowców oraz prowadzących ich tylko (a nie wszystkich ludzi) do zbawienia. Podobnymi kontestatorami fundamentów chrystianizmu są inni „koryfeusze” pluralizmu religijnego.

W języku polskim ukazały się dwie książki mówiące o J. Hicku: I. Ziemiński, *John Hick i dylematy filozofii Boga* (Kraków 1994) i G. Chrzanowski, *Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka* (Poznań 2005). Prekursorem analizującym poglądy tego przedstawiciela pluralizmu religijnego (zresztą jak też innych uczonych, których przedmiot badań wyznacza teologia religii) jest wszakże K. Kondrat.

Doktor habilitowany Kazimierz Kondrat (ur. 1956 r.) jest filozofem religii, teologiem, socjologiem religii. Studiował na Katolickim Uni-

wersytecie Lubelskim, gdzie zdobył doktorat. Habilitację w dziedzinie nauk humanistycznych (dyscyplina filozofia) uzyskał na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. W latach 1990-2014 był pracownikiem naukowo-badawczym Uniwersytetu w Białymstoku. Zainteresowania naukowe tego uczonego obejmują filozofię analityczną, filozofię porównawczą religii, religioznawstwo porównawcze. Jest autorem książek: *Bogactwo światopoglądów religijnych* (Białystok 1999), *Filozofia analityczna wobec pluralizmu religijnego* (Białystok 2000), *Racjonalność i konflikt wierzeń religijnych* (Wrocław 2002). Praca *Bogactwo światopoglądów religijnych* wpisuje się w klasykę polskiego religioznawstwa i jako taka nie straci aktualności. Dziełem, które obecnie mnie interesuje, a zapewne zainteresuje i czytelników niniejszego omówienia, jest praca pt. *Problemy pluralizmu religijnego*, która ukazała się nakładem Zakładu Wydawniczego Nomos w Krakowie, prestiżowego wydawnictwa specjalizującego się w religioznawstwie.

Wizytówką każdej książki jest jej okładka. Na pierwszej stronie okładki nazwisko autora oraz tytuł dzieła wraz ze skrótem nazwy oficyny wydawniczej umieszczone zostały w lewym dolnym rogu. Ponad tym komunikatem słownym znajdują się symbole trzech monoteistycznych religii: chrześcijaństwa, judaizmu, islamu oraz fragment symbolu taoizmu. Kontury krzyża, gwiazdy Dawida oraz półksiężyca nachodzą miejscami na siebie, co nie jest obojętne dla znającego język symboli. Jedyne symbol dopełniania się *yin* i *yang* (to pierwotne kosmiczne siły, z jednej strony przeciwne, z drugiej zaś uzupełniające się, obecne we wszechświecie, w tym na ziemi) „krzyżuje się” z wierzchołkiem gwiazdy Dawida. Grafik niezwykle trafnie wyraził w rysunku tytuł dzieła. Poszczególne religie, nie tylko te przywołane na okładce, ale wszystkie proklamują swoją jedyność, wierność prawdzie, oryginalność. Z kolei chrześcijaństwo nie przestaje podkreślać swojej wyjątkowości, czy – w minionych wiekach – swojego absolutnego charakteru. Okładka jest

bardzo „poważna”, bowiem i dzieło nią „okryte” stanowi dojrzałe studium pluralizmu religijnego i związanych z nim licznych problemów.

Na czwartej stronie okładki zamieszczone zostało zdjęcie autora w plenerze na tle zielonego krzewu oraz krótka notka biograficzna. Na tej samej stronie okładki podana została opinia o dziele autorstwa Ireneusza Zimińskiego. Przytoczę jej niezwykle celną treść, wyrażoną w oszczędnych słowach: „Monografia Kazimierza Kondrata jest przedsięwzięciem imponującym. Zawiera wszechstronną prezentację problematyki pluralizmu religijnego. Autor z dużą swobodą porusza się po złożonych zagadnieniach filozoficznych i teologicznych, dostrzegając niuanse różnicujące poszczególne stanowiska w obrębie judaizmu, chrześcijaństwa, islamu, hinduizmu i buddyzmu. Książka może służyć jako nieoceniony przewodnik encyklopedyczny, przydatny w dydaktyce uniwersyteckiej”. To ważne słowa, które „otwierają” książkę i jednocześnie zachęcają do jej lektury.

Strukturę dzieła wyznaczają następujące części: wstęp, dwadzieścia rozdziałów, zakończenie, bibliografia, Summary, *Problems of religious pluralism*. Każdy rozdział jest podzielony na kilka paragrafów. Schemat dzieła jest zatem dość szczegółowo zarysowany. Nie będę prezentował tytułów poszczególnych paragrafów wewnątrz każdego rozdziału, ponieważ recenzja niniejsza bardzo by się rozrosła. Zasygnalizuję natomiast sformułowania tytułowe każdego rozdziału: I. Zagadnienia wprowadzające; II. Znaczenie wyrażenia „pluralizm religijny” i podstawowe tezy; III. Hipoteza pluralistyczna Johna Hicka; IV. Wilfred Cantwell Smith: Stanowisko w kwestii różnorodności religii; V. Koncepcja soteriocentryzmu Paula F. Knittera; VI. Raimondo Panikar – kosmoteandryczny model pluralizmu religijnego; VII. Kościół katolicki a religie niechrześcijańskie (Magisterium Kościoła); VIII. Poglądy inkluzywistyczne teologów katolickich; IX. Judaizm ortodoksyjny wobec innych religii; X. Islam wobec pluralizmu religijnego (Koran

i jego współczesne wykładnie); XI Pluralizm i uniwersalizm religijny w świetle tradycji hinduskiej; XII. Postawy buddyzmu wobec innych religii; XIII. Pluralizm religijny: Perspektywy badań porównawczych (teologia komparatywna); XIV. Pluralizm religijny: Perspektywy badań porównawczych (filozofia porównawcza religii); XV. Pluralizm religijny a problem prawdziwości twierdzeń religijnych; XVI. Teorie Rzeczywistości Transcendentnej w kontekście różnorodności religii; XVII. Pluralizm religijny wobec zagadnień soteriologicznych; XVIII. Kulturowe i religijne determinanty konfliktu twierdzeń religijnych; XIX. Pluralizm religijny a problem konfliktu w obszarze wiary przedmiotowej; XX. Pluralizm religijny a problem konfliktu w dziedzinie uzasadnienia twierdzeń religijnych.

W spisie treści pojawia się ponad 60 nazwisk badaczy pluralizmu religijnego (wśród nich wskazany został tylko jeden Polak, dominikanin Józef Maria Bocheński). Nazwiska te, uporządkowane alfabetycznie, dałyby listę do hipotetycznego *Biograficznego leksykonu badaczy pluralizmu religijnego*. Z kolei szereg pojęć i zagadnień analizowanych w poszczególnych punktach utworzyłby podobną listę haseł do innego ewentualnego dzieła leksykograficznego. Spostrzeżenie to potwierdza wyżej potoczną opinię recenzenta I. Ziemińskiego o tym dziele jako „nieocenionym przewodniku encyklopedycznym”. Jest ono wyjątkowe właśnie z tej racji. Nie pieczętuje przeprowadzonych badań, lecz pieczęć przełamuje, inicjując tym samym eksplorację trudnego niezmiernie tematu pluralizmu religijnego. Teologia religii (nie tylko katolicka) nie może dziś przechodzić z poczuciem wyższości, czy też obojętnie wobec innych modeli teologicznych, związanych ostatecznie z wartością zbawczą określonych religii. Punktem odniesienia będzie tu zawsze własny system doktrynalny, nie jako ten deprimujący czy wręcz przekreślający inne systemy, ale jako pomagający ocenić wartość zbawczą innych religii w świetle własnego objawienia.

Niniejszy opis ma charakter rekomendacji dzieła. Sam jego autor, dokonawszy analizy tematu, tak zamyka swoją pracę: „Na zakończenie warto zadać pytanie o sens, cel i obiektywizm badań nad pluralizmem religijnym. W związku z kwestią pierwszą i drugą skłonny jestem zgodzić się z twierdzeniem, że poszukiwanie elementów uniwersalnych, tzn. takich, które są wspólne różnym religiom – niezależnie od wielości, różnorodności i niewspółmierności systemów przekonań religijnych – ma sens pod warunkiem, że wskażemy realną podstawę takiego przedsięwzięcia oraz jego cel. Pierwszy warunek można określić poprzez wskazanie na pewne czynniki ogólnoludzkie i ponadkulturowe, drugi – pokazując pożyteczność samego przedsięwzięcia. Ogólnoludzki zakres związany bezpośrednio z dziedziną różnorodności wiar i przekonań religijnych mają następujące fakty: 1) powszechna pośród ludzi potrzeba układu odniesienia i przedmiotu czci; 2) powszechna potrzeba moralnego i poznawczego doskonalenia się człowieka; 3) wypływające z historycznego doświadczenia i zbiorowej mądrości przeświadczenie, że człowiek nie jest w stanie urzeczywistnić ideału doskonałości bez pomocy „z zewnątrz”; 4) powszechna wśród ludzi potrzeba pokoju i bezpieczeństwa” (s. 383).

Zwykle kierunki dalszych badań wskazywane są przez autora na końcu danej publikacji. K. Kondrat we wstępie książki zapowiedział dalsze tomy: „*Problemy pluralizmu religijnego* to pierwszy tom moich dociekań i refleksji w dziedzinie współczesnej filozofii religii. Drugi tom, *Dyskurs o wierze i języku religijnym w filozofii analitycznej*, jest zakończony i czeka na publikację; trzeci, *Religia technologiczna. Nowe technologie w przestrzeni sacrum i propaganda techno-wiary*, jest wciąż w przygotowaniu. Trzytomowa monografia to świadectwo mojej *fides quaerens intellectum* – moich przemyśleń intelektualnych nad epistemologią wiary i jej rozumieniem w kontekście wielości i różnorodności religii” (s. 11).

Omawianą książkę autor przesłał mi tuż po jej ukazaniu się drukiem, na pamiątkę naszego spotkania mającego miejsce wcześniej w Supraślu (również w Białymstoku i Bielsku Podlaskim), na początku listopada 2022 roku. Było to spotkanie po wielu latach, które upłynęły od czasu naszych studiów. Zadedykował mi tę monografię „z przyjaźnią”. I na pewno książkę *Problemy pluralizmu religijnego* K. Kondrat „z przyjaźnią” dedykuje każdemu czytelnikowi.

ŻYCIE DLA MISJI

SPOTKANIE POLSKICH MISJONARZY 2023 19-22 VI 2023, CFM, WARSZAWA

W Centrum Formacji Misyjnej w Warszawie w dniach 19-22 czerwca 2023 r. odbyło się Wakacyjne Spotkanie Misjonarzy. Misjonarze podczas zjazdu zapoznali się z aktualną sytuacją Kościoła w Polsce oraz możliwościami otrzymania wsparcia. „Jest to dla nas przede wszystkim czas spotkania się po prawie trzyletniej przerwie i wymiany doświadczeń. Niekiedy, pracując nawet w tym samym kraju, nie mamy okazji spotkać się na miejscu i bliżej poznać. Poza tym czas dzielenia się to też okazja do poznania różnych metod ewangelizacji czy sposobów radzenia sobie w odmiennej kulturze i szukania sposobów realizacji różnego rodzaju projektów formacyjnych czy socjalnych” – mówili misjonarze.

Dla tych, którzy przeszli przygotowanie w Centrum Formacji Misyjnej, był to również powrót do przeszłości i okazja spotkania z tymi, z którymi przez dziewięć miesięcy żyli pod jednym dachem, wspólnie modląc się i ucząc. „To zawsze rodzi głębokie więzi, które mimo dzielących nas odległości staramy się podtrzymywać, a spotkania w ojczyźnie jeszcze to umacniają” – podkreślali misjonarze.

Otwierając zjazd o. Kazimierz Szymczycha SVD, sekretarz Komisji Episkopatu Polski ds. Misji, wyraził wielką radość i wdzięczność

tym wszystkim misjonarkom i misjonarzom, którzy będąc na urlopie w Polsce, postanowili część tego czasu spędzić na wspólnej modlitwie, rozważaniu słowa Bożego oraz dzieleniu się doświadczeniami z innymi i zapoznawaniu się z bieżącymi wydarzeniami Kościoła w Polsce. „Misjonarze zwykle pracują w rozproszeniu, w niewielkich wspólnotach. Tutaj mają okazję być razem, by umacniać się w zapale misyjnym. Dla nas to okazja, aby wejść lepiej w ich wielobarwną codzienność misyjną. Jesteśmy po to, aby słuchać i pomagać. Chcemy, aby misjonarki i misjonarze czuli naszą solidarność i troskę o nich” – mówi o. Kazimierz Szymczycha SVD.

Komisja Episkopatu Polski ds. Misji

Pierwszy pełny dzień zjazdu misjonarzy (20 czerwca) rozpoczął się uroczystą Mszą św., której przewodniczył bp Jan Piotrowski, przewodniczący Komisji Episkopatu Polski ds. Misji. Ze słowami serdecznych podziękowań zwrócił się do wszystkich, którzy świętują w tym roku jubileusze kapłaństwa, życia zakonnego, pracy misyjnej. Biskup powiedział: „Drodzy siostry i bracia dziś zgromadzeni na Mszy św., reprezentujecie te wszystkie kontynenty, gdzie towarzyszyście Kościołowi w jego różnych sytuacjach kulturowych, cywilizacyjnych, społecznych, ekonomicznych i politycznych. Bez trudu dostrzegacie, że rządzą tam różne plany, poczynając od pierwszego przymierza, gdzie obowiązywało «oko za oko, ząb za ząb», a więc wciąż potrzebne są wysiłki misyjne, aby «wszystkie krańce ziemi ujrzały zbawienie Boże», jak woła psalmista. Obecnie w tym niekończącym się trudzie misyjnym ma udział 1743 polskich misjonek i misjonarzy. Ale odważę się powiedzieć, że trzeba to pomnożyć przez dwa, bowiem tyle samo naszych sióstr i braci trudzi się w dziele nowej ewangelizacji i reewangelizacji na Wschodzie i Zachodzie. Czas, który ofiarowujecie Kościołowi, który z natury swej jest misyjny, staje się czasem *kairos*, czasem nawrócenia. W waszych oso-

bach można dostrzec Jezusa, który rozmawia z Samarytanką o porze tak trudnej, jakim był zenit dnia, kiedy przyszła po wodę do studni. Ojciec Święty Franciszek uczy, że czas jest ważniejszy niż przestrzeń. Natomiast świat biegnie na prawo i lewo, aby zagospodarować jak największą przestrzeń, żeby człowiek był znany, żeby o nim mówiono. Co z tego wynika? Niewiele. Często rozczarowanie, samotność, brak akceptacji. A Jezus nieustannie nam mówi: **«Przyjdźcie do Mnie wszyscy»**. Z wielkim szacunkiem chylę głowę przed wami, drogie siostry i bracia kapłani, za to, że tak ofiarnie mogliście zagospodarować dany wam przez Boga dar czasu. Niech nasza modlitwa i modlitwa całej misjonarskiej wspólnoty tu obecnej będzie duchowym bukietem wdzięczności, który razem z wami, drodzy jubilaci, składamy Panu Bogu na chwałę” – mówił bp Piotrowski.

Na spotkaniu po Mszy św. bp Piotrowski podsumował udział polskich misjonarzy w działalności misyjnej Kościoła – od wyjazdu pod koniec lat sześćdziesiątych XX w. pierwszego księdza diecezjalnego, którym był ks. January Liberski z archidiec. katowickiej, aż po czasy współczesne, kiedy to widoczny jest spadek powołań misyjnych. Zauważył też, że spośród polskich misjonarzy 26 zostało nominowanych do posługi biskupiej w krajach misyjnych, co świadczy o dojrzałości misyjnej działalności Kościoła w Polsce.

Uczestnicy zjazdu zapoznali się również z działalnością trzech agend KEP ds. Misji (Centrum Formacji Misyjnej, MIVA Polska i Dzieło Pomocy Ad Gentes). Ks. Jerzy Kraśnicki, dyrektor MIVA Polska, zachęcał misjonarki i misjonarzy do współpracy. MIVA chętnie wspiera placówki misyjne, przekazując im dofinansowanie na zakup różnych środków transportu. Z kolei ks. Eugeniusz Szyszka, dyrektor Centrum Formacji Misyjnej, przypomniał misjonarzom, że CFM jest ich domem i że mogą się tutaj zatrzymać podczas pobytu w Polsce. Natomiast dyrektor Dzieła Pomocy Ad Gentes ks. Zbigniew Sobolewski przedstawił możli-

wości otrzymania pomocy w realizacji różnego rodzaju projektów duszpastersko-społecznych na placówkach misyjnych.

O kryzysie w Kościele

Pierwszego dnia uczestnicy mieli okazję wysłuchać konferencji ks. prof. Roberta Skrzypczaka, teologa i psychologa, nawiązującej do tematu roku duszpasterskiego „Wierzę w Kościół Chrystusowy”. Wykładowca w Akademii Teologii Katolickiej i Instytucie Teologicznym *Marcianum* w Wenecji zauważył, że „dziś Kościół boryka się nie tylko z laicyzacją i sekularyzacją, wyrzucaniem Boga z przestrzeni publicznej i prywatnej oraz rozszerzającą się «cichą apostazją». Do tych starych wyzwania doszły nowe, których źródło nie leży na zewnątrz, ale w centrum Kościoła. Pokusa postępu i dostosowywanie nauczania Kościoła do współcześnie przyjętych standardów sprawiły, że wielu pasterzy przestało prowadzić swoje owce. Zamiast tego podążają za ich głosem, słuchając ich pragnień i oczekiwań, często niezgodnych z nauczaniem Chrystusa. Jak inaczej rozumieć niemiecką drogę synodalną czy wiele rewolucyjnych postulatów rodzących się w trakcie synodu o synodalności? Można śmiało za papieżem Piusem XII powiedzieć: «Nadejdzie czas, w którym cywilizowany świat odrzuci swego Boga, a Kościół zwątpi, podobnie jak zwątpił Piotr. Będzie kuszony, by uwierzyć, że człowiek stał się bogiem. W naszych kościołach chrześcijanie na próżno będą szukać czerwonej lampki, gdzie Bóg na nich czeka. I jak Maria Magdalena, płacząca nad pustym grobem, będą pytać: *Gdzie Go położono?*»” – dzielił się swoimi obawami ks. prof. Skrzypczak.

Ks. Skrzypczak jest propagatorem duchowości włoskiego księdza Dolindo Ruotolo, który prorokował, że po czasie oczyszczenia i miłosierdzia, które nie będzie pobłaznieniem, lecz bolesną leczącą operacją, przyjdzie czas wylania na Kościół ogromu łask i że będzie to czas miłosierdzia eucharystycznego, ale nie wyjaśnił, na czym to będzie polegać.

Następnie ks. dr hab. Tomasz Szyszka SVD przedstawił historię istnienia Centrum Formacji Misyjnej, które w 2024 r. będzie świętować 40 lat działalności. W ciągu czterech dekad CFM przygotowało do wyjazdu na misje 1064 osoby (510 fideidonistów, 122 księży zakonnych, 326 siostr zakonnych, 106 osób świeckich) do 95 krajów świata. Oprócz nauki języka i wiedzy misjologicznej CFM uczy też budowania wspólnoty braterskiej – umiejętności niezbędnej na misjach – podkreślił wykładowca UKSW.

Misyjny wymiar ŚDM

Misjonarze usłyszeli o wkładzie Światowych Dni Młodzieży w misje. Dyrektor Krajowego Biura Organizacyjnego ŚDM ks. Tomasz Koprianiuk przedstawił fundusz solidarnościowy dla młodzieży z krajów ubogich, dzięki któremu zorganizowano pomoc w zakupie biletów i pokryciu kosztów uczestnictwa w ŚDM. Omówił projekty, które pomogły zbliżyć się młodzieży polskiej z młodzieżą z Boliwii i Czadu oraz z krajów za wschodnią granicą Polski. Biuro ŚDM prowadzi także minibazarek misyjny, który rozprowadza różnego rodzaju produkty pochodzące z krajów misyjnych. Młodzież ŚDM w Polsce, aby łączyć się duchowo z rówieśnikami z krajów misyjnych i młodzieżą polonijną, prowadzi różaniec misyjny. ŚDM są szansą doprowadzenia młodych ludzi do Boga i umocnienia ich wiary – powiedział ks. Koprianiuk, prosząc misjonarzy, aby zachęcali młodzież w krajach swojej posługi do uczestnictwa w ŚDM.

Biskup z misji

Drugi dzień Wakacyjnego Zjazdu Misjonarzy rozpoczął się Mszą św. pod przewodnictwem bp. Romualda Macieja Kujawskiego, biskupa seniora z diecezji Porto Nacional w Brazylii, wieloletniego misjonarza. W homilii bp Romuald przypomniał słowa św. Jana od Krzyża „Nic dla siebie. Wszystko dla Boga”. Kaznodzieja podkreślił też służebny wymiar pracy misyjnej. Trzeba, aby każdy misjonarz był otwarty na dary Ducha Świętego, które pomagają budować relacje z ludźmi.

Podczas spotkania z misjonarzami bp Romuald Kujawski podzielił się doświadczeniem misyjnym w kraju, do którego wyjechał jako kapłan archidiec. poznańskiej w 1988 roku. „Za cel swojej posługi postawiłem sobie umacnianie w dobrym innych i traktowanie ich z szacunkiem i zrozumieniem”. Swoją posługę zaczynał jako rektor seminarium duchownego w dwóch brazylijskich diecezjach, był też pracownikiem kurialnym. W 2008 r. przyjął święcenia biskupie, a w 2009 r. został biskupem diec. Porto Nacional. Podczas posługi pasterskiej wyświęcił 44 kapłanów. W 2022 r. papież Franciszek przyjął jego rezygnację z urzędu biskupa diecezjalnego. Nawiązując do Synodu dla Amazonii i incydentu z figurą Pachamamy, bp Kamiński poinformował, że nigdzie w Amazonii nie widział świątyni Pachamamy. Zauważył też, że wymiar pastoralny synodu sprzyja rozwojowi duszpasterstwa, a ekologiczny – jest płaszczyzną dialogu z agnastykami.

O sytuacji na Ukrainie

Bardzo ważnym punktem programu było wystąpienie ks. Wojciecha Stasiewicza, dyrektora *Caritas Charków*, który podzielił się osobistymi przeżyciami z Charkowa. Mówił o wielkiej wdzięczności Ukraińców za przyjęcie uchodźców w Polsce i za pomoc tym, którzy zostali na Ukrainie. Ksiądz Stasiewicz przybliżył zebranym dramatyczną sytuację Ukrainy spowodowaną skutkami wojny, której końca nie da się przewidzieć. „Ukraina broni się tylko dzięki opatrności Bożej, bo przy tak wielkiej nierównowadze sił dawno powinna się poddać” – stwierdził ks. Stasiewicz i prosił o modlitwę o sprawiedliwy pokój w tym kraju bestialsko niszczonej przez Rosję.

Praktyczne szkolenia

W programie zjazdu nie zabrakło tematów praktycznych i przydatnych dla misjonarzy. Jak robić dobre zdjęcia, instruował misjonarzy ks. Andrzej Danilewicz SVD, sekretarz ds. misji księży werbistów,

szeF Komisji Misyjnej KWPZM i prezes Stowarzyszenia *Sinicum*. Fotografik z zamięłowania przekonywał do przemyślanego robienia zdjęć smartfonem. „W epoce audiowizualnej zdjęcia są nieraz kompletnym nośnikiem informacji, dlatego powinniśmy przywiązywać uwagę do ich jakości, bo skuteczna animacja misyjna zależy od atrakcyjnego obrazu. Dobre zdjęcie powinno się odznaczać wysoką rozdzielczością, prostotą i jednością tematu” – podkreślił ks. Danilewicz.

Specjalne szkolenia dla zebranych misjonarzy przeprowadzili funkcjonariusze GROM-u, instruując, jak należy się zachowywać wobec zagrożeń i niebezpieczeństw na misjach.

Formy pomocy misjom

Ksiądz Maciej Będziński, dyrektor krajowy Papieskich Dzieł Misyjnych, przybliżył misjonarzom sposoby uzyskiwania pomocy z PDM. Zaprezentował także nową inicjatywę misjomat.org. Jest to platforma do zbierania środków materialnych na misje w różnych kategoriach: pomoc medyczna, pomoc na wschodzie Europy, pomoc w przygotowaniu duchownych, pomoc w formacji świeckich, dla wolontariuszy misyjnych, promocja współpracy misyjnej itp. „Platforma działa jako sieć przyjaciół. To nie jest konkurencja, to jest uzupełnienie innych sposobów organizowania pomocy misjom” – powiedział dyrektor PDM, zapraszając misjonarzy do korzystania z platformy.

Misjonarze mieli też możliwość spotkania się z przedstawicielami Fundacji *Redemptoris Missio*, organizującej pomoc medyczną dla krajów misyjnych. Prezes Fundacji Justyna Janiec-Palczewska zaprezentowała różnego rodzaju projekty medyczne zrealizowane dotychczas w placówkach misyjnych, gdzie pracują polscy misjonarze: od dostarczania sprzętu medycznego, po wysyłanie ekip medyków różnych specjalności, aby nieśli pomoc mieszkańcom Afryki, Oceanii czy Azji. „W ciągu 31 lat zorganizowaliśmy 313 wyjazdów do ponad 50 krajów świata” – podsumowała działalność Fundacji pani prezes.

Duchowe towarzyszenie

Każdego dnia misjonarkom i misjonarzom towarzyszył ks. Stanisław Wojdak, ojciec duchowny tarnowskich misjonarzy, który głosił konferencje ascetyczne. Jako doświadczony misjonarz w Republice Środkowoafrykańskiej, w pierwszej konferencji zatrzymał się nad duchową kondycją Kościoła w Polsce. Zwrócił uwagę na trudną sytuację, na lęk i brak wiary, które osłabiają wspólnotę Kościoła. Tematem drugiej konferencji była modlitwa, ks. Wojdak opierał się na tekstach św. Teresy z Avila. Ostatnia konferencja ojca duchownego poświęcona była praktycznym wskazówkom, jak być uczniem-misjonarzem w dzisiejszej posłudze misyjnej.

Z życia Kościoła w Polsce

Na koniec misjonarze zapoznali się z bieżącymi wydarzeniami Kościoła w Polsce, które zaprezentował rzecznik prasowy Konferencji Episkopatu Polski ks. dr Leszek Gęsiak. Wśród najważniejszych wydarzeń wymienił zamykanie etapu ogólnopolskiego Synodu o synodalności i przygotowanie sprawozdania do Rzymu nt. „Jaki Kościół chcemy mieć, a jaki Kościół zostawił nam Pan Jezus w Ewangelii”. „O ile możemy zmieniać formy funkcjonowania Kościoła, o tyle fundamenty wynikające z Ewangelii powinny być nietykalne, ale niestety nie wszyscy teologowie tak samo to rozumieją, czego przykładem są dyskusje w Kościele niemieckim, dlatego zbliżająca się debata w Rzymie na temat przyszłego kształtu Kościoła będzie stawiać wiele pytań” – powiedział ks. Gęsiak. Rzecznik prasowy KEP poinformował o ważnym wydarzeniu dla Kościoła w Polsce, jakim są obchody 550. rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika. Następnym tematem była kwestia ataków na Jana Pawła II w jego Ojczyźnie z powodu oskarżeń o zaniedbania spraw pedofilii w czasie jego posługi pasterskiej w archidiec. krakowskiej. „Kościół obecnie jest jedyną instytucją w Polsce, która wprowadzając procedury chroniące dzieci

przed pedofilią, najskuteczniej zabezpieczyła się, aby do tego typu przestępstw nie dochodziło. Próba rozliczenia się z tym bardzo bolesnym zjawiskiem została przez Kościół podjęta” – informował rzecznik KEP.

Kolejnym wydarzeniem, które naświetlił rzecznik KEP, było pojednanie polsko-ukraińskie. „W tym roku w lipcu przypada 80. rocznica tragedii wołyńskiej. Przewodniczący KEP abp Stanisław Gądecki i arcybiskup większy Światosław Szewczuk 7 lipca w archikatedrze warszawskiej podpiszą wspólną deklarację o pojednaniu. Mamy nadzieję, że ten gest długo wypracowywany będzie początkiem prawdziwego pojednania” – mówił ks. Gęsiak.

Ksiądz Gęsiak przedstawił też niezwykle ważne i wyjątkowe dla Kościoła wydarzenie, jakim jest beatyfikacja rodziny Ulmów (10 września 2023 r. w Markowej, archidiec. przemyska, wyniesienie na ołtarze całej rodziny wraz z nienarodzonym dzieckiem).

Braterska wspólnota

Nie zabrakło również serdecznych spotkań, indywidualnych rozmów, wspomnień, opowiadań misyjnych oraz wspólnej radości przy grillu i akompaniamencie zespołu „No Problem” z Białej Podlaskiej.

Uczestnicy zjazdu obejrżeli też w Multikinie Targówek film zatytułowany „Opiekun”, który ukazuje potrzebę duchowego ojcostwa św. Józefa w małżeństwach, rodzinach oraz w Kościele.

Zakończenie z przesłaniem

W ostatni poranek misyjnego spotkania Eucharystii przewodniczył bp Grzegorz Suchodolski, biskup pomocniczy diec. siedleckiej, który przez ponad dwadzieścia lat byłym dyrektorem Krajowego Biura Organizacyjnego Światowych Dni Młodzieży, a obecnie przewodniczy Radzie KEP ds. Duszpasterstwa Młodzieży.

W homilii bp Suchodolski przedstawił sylwetkę św. Pawła Apostoła jako misjonarza narodów, wskazując również na Największego Misjo-

narza, jakim jest zawsze Jezus Chrystus, który Apostołów i nas wszystkich nauczył modlitwy „Ojcze nasz”. Biskup Suchodolski wysłał misjonarzy z przesłaniem, aby oprócz służby, na wzór Chrystusa, nie ustawiali w modlitwie, a wtedy ich misjonarstwo na pewno stanie się dla nich pewną drogą do świętości.

W zjeździe, zorganizowanym przez Komisję Episkopatu ds. Misji, wzięło udział 60 osób, zarówno duchownych, jak i świeckich. Wśród nich byli biskupi z terenów misyjnych: z Papui-Nowej Gwinei przybył bp Józef Roszyński SVD, pasterz diecezji Wewak, a z Brazylii – bp Romuald Kujawski, biskup senior w diec. Porto Nacional.

Dr Mariola Krystecka

KONFERENCJE I SYMPOZJA

MIĘDZYNARODOWA KONFERENCJA NAUKOWA „WYZWANIA RODZINY W KULTURACH POZAEUROPEJSKICH” 15 VI 2023, UKSW, WARSZAWA

„Wyzwania rodziny w kulturach pozaeuropejskich” to temat międzynarodowej konferencji naukowej, która odbyła się 15 czerwca 2023 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Spotkanie otworzył ks. dr hab. Wojciech Kluj, wykładowca misjologii na UKSW, prezes Stowarzyszenia Misjologów Polskich, który po przywitaniu uczestników przedstawił program konferencji, wprowadzając w jej tematykę.

Rodzina w adhortacjach o Kościele w Azji i Oceanii

Ks. mgr lic. Daniel Jeżak OMI z Institutum Mazenodianum w Luksemburgu przedstawił referat na temat roli rodziny w posynodalnych adhortacjach Jana Pawła II *Ecclesia in Asia* (6 listopada 1999 r.) i *Ecclesia in Oceania* (22 listopada 2001 r.). Zwrócił uwagę na wyzwania, możliwości i potencjał ewangelizacyjny związany z rodziną na tych dwóch kontynentach. „Rodzina wzięta pod uwagę w *Ecclesia in Asia* jest miejscem wzrostu ku osobistej i społecznej dojrzałości nowego pokolenia. Rodzi-

ny chrześcijańskie na tym kontynencie są wezwane do świadczenia o Ewangelii w obecnych trudnych czasach i warunkach, kiedy to instytucji rodziny zagrażają wrogie siły. Aby móc ewangelizować w takich okolicznościach, rodzina chrześcijańska musi być prawdziwym «domowym Kościołem», przeżywając swoje chrześcijańskie powołanie z pokorą i miłością» – mówił ks. Jeżak.

Przedstawiciel Mezonodiamum zauważył, że adhortacja *Ecclesia in Oceania* przedstawia jako jedno z wyzwań dotyczących rodziny, szczególnie w wielkich miastach Australii czy Nowej Zelandii, tendencje laicyzacji tego regionu napływające z Zachodu. „Dlatego w adhortacji podkreśla się potrzebę nowej ewangelizacji, która przeniknie do serc mieszkańców tysięcy wysp na tym kontynencie. Jan Paweł II podkreśla, że rodzina jest wielką siłą ewangelizacji w Kościele w Oceanii. Zwraca też uwagę na prawa kobiet, zwłaszcza do wolnego wyboru współmałżonka. Zdaniem papieża Kościół powinien zapewnić kobiecie w Oceanii właściwe miejsce we wspólnocie kościelnej, stworzyć jej możliwości realizacji swojego posłannictwa zarówno w modlitwie, liturgii, jak i apostołacie. W adhortacji zachęca się też do zawierania związków w obrębie wyznawców jednej religii, aby mogło być dawane wspólnie jedno świadectwo wiary. Ostatnim punktem adhortacji jest wezwanie do otoczenia szczególną troską rozbitych rodzin, matek wychowujących samotnie dzieci” – zaznaczył ks. Jeżak OMI.

Problemy chińskich rodzin

Ks. prof. dr Zbigniew Wesołowski SVD z Monumenta Serica Institute w Sankt Augustin w Niemczech scharakteryzował wyzwania, z jakimi boryka się chińska rodzina, w kontekście napięć pomiędzy tradycją a współczesnością. Profesor omówił cechy strukturalne tradycyjnej rodziny chińskiej oraz niektóre negatywne aspekty obserwowane na przestrzeni dziejów (m.in. małżeństwa aranżowane, dzieciobójstwo żeńskie, praktyka krępowania/bandażowania stóp). Następnie prelegent

zaprezentował idealną wizję rodziny – w Chinach jest to konfucjański familizm głęboko zakorzeniony w kulturze, po czym przeszedł do współczesnych wyzwań rodziny chińskiej (m.in. polityka jednego dziecka, ekonomiczna migracja wewnętrzna, edukacja dzieci). „Za problemami społecznymi związanymi z upadkiem tradycyjnych wartości i wymuszonej migracji pojawiają się problemy związane ze stabilnością małżeństwa i relacji seksualnych. Tylko w 2005 r. 1,78 miliona małżeństw w Chinach złożyło pozew o rozwód. Natomiast w 2022 r. było ich już ponad 2 miliony. Rodzinę w Chinach osłabia też wielka konkurencja na rynku pracy, rosnące bezrobocie, co powoduje przemoc, i uzależnienie od alkoholu. W jaki sposób chiński tradycyjny konfucjański familizm, którego podstawą były cnoty *xiao* (synowska pobożność) i *ti* (braterskie posłuszeństwo), poradzi sobie z procesem zmian globalnych, napływającą z Zachodu falą sekularyzacji i ideologii LGBT?” – pytał na zakończenie ks. Wesołowski.

Rodzina w adhortacjach o Kościele w Ameryce i w Afryce

Ks. dr hab. Zdzisław Struzik, dyrektor Instytutu Papieża Jana Pawła II, omówił wyzwania rodziny w kulturach pozaeuropejskich na podstawie nauczania papieskiego w adhortacjach *Ecclesia in America* (22 stycznia 1999 r.) i *Ecclesia in Africa* (14 września 1995 r.). Prelegent stwierdził, że małżeństwo i rodzina przynależą do podstawowych i naturalnych aspektów ludzkich, ich głównym celem jest wzajemna miłość małżonków i przekazanie życia. W kwestii pojęcia godności kobiety podkreślił, że sensem bycia kobiety afrykańskiej i latynoskiej jest związek z mężczyzną, a mężczyzny z kobietą. „Adhortacje Jana Pawła II dotyczące Afryki i Ameryki wskazują na potrzebę systematycznego zainteresowania się całego Kościoła problemami tych regionów świata. Kościołowi zależy na wprowadzeniu ustaleń teologicznych, społecznych i moralnych ustanowionych przez Sobór Watykański II. Wartości naturalne, religijne powinny być praktykowane dla dobra tych poszczególnych regionów

i państw całego świata. Człowiek wychowany według tych zasad potrafi zbudować sprawiedliwą przyszłość dla wszystkich, potrafi formować rodziny zdrowe moralnie w dostatku rozwoju materialnego i duchowego opartego na Ewangelii” – podsumował swoje wystąpienie dyrektor Instytutu Papieża Jana Pawła II.

Rodzina w Papui-Nowej Gwinei

S. dr Miriam Maria Długosz SSpS z Divine Word University w Papui-Nowej Gwinei scharakteryzowała rodzinę w regionie Enga w kontekście lokalnych tradycji oraz przemian społeczno-kulturowych i religijnych. Zamieszkujący go lud o tej samej nazwie jest najliczniejszy wśród Papuasów. Społeczność, dzieląca się na klany, szczepy i mniejsze grupy, wysoko ceni wartość wspólnoty. Prelegentka podkreśliła bezpośredni związek małżeństwa z przekazywaniem życia i zapewnieniem jego kontynuacji, wokół czego koncentrują się przekonania i zwyczaje prezentowanej kultury. Zwróciła uwagę na skutki migracji ludności ze wsi do miast, które doprowadziły do upadku tradycyjnej struktury rodziny. „Obecnie młodzi ludzie wybierają sami dla siebie partnerów, wspólnota rodzinna niejednokrotnie nawet nie wie, że małżeństwo zostało zawarte. Szeroko pojęta rodzina traci swoją tożsamość, wzajemne relacje między plemionami, klanami w sposób naturalny zanikają. Ziemia jest łatwo sprzedawana. A związki zawierane bez wsparcia rodziny są nietrwałe. W niektórych środowiskach pojawia się tęsknota za tradycyjnymi więzami, ale one jednak są już nie do odzyskania z powodu wzrastającego tempa życia i wpływu trendów globalnych na ten kraj i kontynent” – zauważyła misjonarka z Papui-Nowej Gwinei.

Wyzwania dla rodzin w Kamerunie i Ugandzie

Kolejne dwa referaty wygłoszono w języku angielskim. Ksiądz dr Louis Mbuyeh z Kamerunu przedstawił trudności, z jakimi zмага się rodzina w diecezji Kumbo. Są to m.in. klimat, dostęp do wody i ener-

gii oraz konflikty zbrojne. Kamerun jest bowiem krajem o dużych nierównościach społecznych, co prowadzi do ubóstwa i braku równego dostępu do podstawowych środków do życia. Rodziny często borykają się z trudnościami materialnymi, co utrudnia im zaspokojenie podstawowych potrzeb. Prelegent scharakteryzował też lokalne obyczaje i tradycje dotyczące małżeństwa i rodziny zaobserwowane we własnej diecezji.

Ksiądz dr Constantine Rupiny z Uganda Martyrs' National Major Seminary – Alokolum w Gulu omówił wyzwania rodzin w diecezji Nebbi w Ugandzie. Prelegent poświęcił swoje wystąpienie kilku obszarom, wśród których były konflikty etniczne i religijne, ewangelizacja, edukacja, ubóstwo i nierówności społeczne, walka z chorobami zakaźnymi. Kościół podejmuje liczne inicjatywy i działania, aby stawić czoła tym problemom i przyczynić się do rozwoju społecznego i duchowego rodzin w Ugandzie, promując wartości chrześcijańskie.

Rodziny w Afryce Subsaharyjskiej

Ojciec dr Marcei Gęśła OFM z WSSG (Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza) w Przeworsku omówił wyzwania rodziny w dobie przemian w Afryce Subsaharyjskiej ze szczególnym uwzględnieniem aspektu religijno-kulturotwórczego. Zwrócił uwagę na fakt, że wiele rodzin zmagają się z brakiem podstawowych środków do życia, takich jak żywność, woda, mieszkanie i dostęp do edukacji i opieki zdrowotnej. Poza tym obserwuje się postępujące przemiany strukturalne zapoczątkowane przez kolonizację i postęp cywilizacyjny. Podstawowe zagrożenia stanowią: nieprzestrzeganie zasad moralnych, wysoka przestępczość i bezrobocie. Prelegent dużo uwagi poświęcił formom zawierania związków małżeńskich (m.in. małżeństwa cywilne, tradycyjne, religijne czy sakramentalne) i typom relacji (poligamia, monogamia). Aspektem pozytywnym jest to, że potomstwo w rodzinie afrykańskiej traktowane jest jako błogosławieństwo.

„Afrykańskie rozumienie życia jest całościowe, obejmuje przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Dlatego rodzina to żyjący, umarli i jeszcze nienarodzeni. To samo życie płynie w każdym z członków rodziny, stąd wzajemny szacunek i wsparcie. Dla mieszkańców Afryki dzieci to błogosławieństwo. Gdy mówimy, że łaska Boża buduje na naturze, to z pewnością możemy mieć na myśli wspólnotę życia rodzinnego w Afryce Subsaharyjskiej” – powiedział ojciec Marceli, przybliżając tradycyjny model rodziny żyjącej na południe od Sahary. „Jednak Afryka doświadcza potężnych zmian polityczno-społeczno-ekonomicznych. Choćby praca obojga małżonków poza miejscem wychowania dzieci albo pracujące matki odseparowane od dzieci. Mężczyzna, w dobie kryzysu, często nie pełni roli żywiciela rodziny. Walczące o byt matki z braku innych perspektyw czasem dopuszczają się prostytucji. To wszystko atakuje piękną ideę tradycyjnej afrykańskiej szerokiej rodziny, wspierającej się nawzajem. Wszystko to sprawia, że nasza afrykańska chrześcijańska misja się nie kończy, nie kończy się bowiem nigdy walka o godność osoby ludzkiej” – zapewnił misjonarz.

Wyzwania afrykańskiej rodziny według Jana Pawła II

Ksiądz prof. dr hab. Jarosław Różański z UKSW poruszył temat wyzwań, przed jakimi stoi rodzina afrykańska według św. Jana Pawła II, który odwiedził 35 afrykańskich państw. W 1995 r. w Nairobi papież powiedział: „Dlaczego papież odwiedza Afrykę tak często? Jednym z głównych powodów jest fakt, iż Afryka jest kontynentem rodziny, a przyszłość misji ewangelizacyjnej Kościoła idzie poprzez rodzinę”. Profesor, nawiązując do wystąpień przedmówców, skupił się na przesłaniu adhortacji *Familiaris consortio* (22 listopada 1981 r.). Przypomniał, że pomimo różnorodności modeli i wpływu czasu, rodzina nadal jest podstawą każdej społeczności przede wszystkim dlatego, że społeczność korzysta z jej funkcji prokreacyjnych. Stąd biorą się przywileje posiadające umocowanie w tradycji i prawodawstwie. Nie bez znaczenia dla kondycji rodziny

jest sposób organizacji życia (rolnictwo, zbieractwo, łowiectwo), co przekłada się m.in. na strukturę hierarchiczną, wielopokoleniowość, relacje, ale też ekspozycja na wpływy postępowego Zachodu.

Troska Kościoła o rodzinę na Kubie

Ksiądz dr Adam Wiński z diecezji Bayamo na Kubie omówił troskę wspólnoty Kościoła o rodzinę na Kubie. Złożona sytuacja polityczna i gospodarcza prowadzi tam do braku stabilności wielu rodzin. Podkreślił, że nieobecność rodziców w życiu dzieci powoduje niezastępowalną pustkę. W swoim wystąpieniu nawiązał do dokumentów i nauczania Kościoła w Ameryce Łacińskiej odnoszących się do rzeczywistości kubańskiej, koncentrując się na najnowszym opracowaniu, czyli *Todos somos discípulos misioneros en salida. Documento para el discernimiento comunitario. En la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe* (Wszyscy jesteśmy uczniami misjonarzami w drodze. Dokument do rozeznania wspólnotowego podczas Pierwszego Zgromadzenia Eklezjalnego Ameryki Łacińskiej i Karaibów) z 2021 roku. W obliczu zaobserwowanych trudności Kościoł na Kubie podejmuje wysiłki w celu wzmacniania więzi rodzinnych: promowanie kultury życia, dostrzeganie Chrystusa w najbiedniejszych i najbardziej opuszczonych, tworzenie przestrzeni do formacji intelektualnej, zabieganie o właściwą edukację, zdrowie, ale też politykę. Słowem, wszystko to, co służy rodzinie i głoszeniu Dobrej Nowiny. Prelegent scharakteryzował też inicjatywy, które pomagają rodzinom budować zdrowe relacje, komunikację i wzajemne wsparcie (np. zaangażowanie w liturgię w kościele katedralnym w Bayamo, warsztaty, rekolekcje, grupy formacyjne, centrum edukacji, „Noce słuchania” z udziałem specjalistów czy projekt „Nazaret”). „Na 38 000 mieszkańców mam w parafii tylko jedną rodzinę, w której wszyscy są ochrzczeni, mają sakrament małżeństwa, nie mają żadnych nieślubnych dzieci i są praktykujący. Są też oczywiście i inne sakramentalne małżeństwa, ale już po przejściach. Te rodziny, jak i inne będące w jeszcze

bardziej nieuregulowanej sytuacji stają się wyzwaniem duszpasterskim. Pierwszą misją wierzących jest ukazywanie pozytywnego chrześcijańskiego modelu rodziny, rodziców, ojca i matki dzieci oraz dalszej rodziny” – podsumował cel swojej misji ks. Wiński.

Kontekst funkcjonowania rodzin w peruwiańskiej Amazonii

Kolejnym prelegentem był ks. dr Radosław Zawadzki z WSD w Płocku, który przedstawił kontekst społeczno-kulturowy funkcjonowania rodzin w Amazonii, dzieląc się swoimi obserwacjami z wieloletniej pracy w Iquitos. Rodzina jest ważną częścią lokalnej kultury, szczególnie rdzennych mieszkańców regionu. Istnieją też grupy ludności napływowej. Pomimo zróżnicowania tych społeczności można wskazać pewne elementy wspólne. Prelegent poruszył w swoim wystąpieniu następujące zagadnienia: miasto/wioska, *sangre* – więzy krwi, *compadrazgo* – więź między rodzicami naturalnymi a chrzestnymi oraz *intercambio* – wymiana. Następnie szeroko omówił zagadnienie rodziny w nauczaniu Kościoła lokalnego (tradycyjne rozumienie, zagrożenia takie jak migracja, *machismo* i dezintegracja, a także wyzwania w obszarze duszpasterstwa rodzin i katechezy rodzinnej). Zwrócił też uwagę na problem związków nieformalnych: „W ciągu ostatnich dwudziestu lat wzrosła znacznie w peruwiańskiej Amazonii liczba osób żyjących w konkubinacie i proporcjonalnie zmalała liczba osób żyjących w małżeństwie. Według Państwowego Instytutu Statystycznego w Peru, który badał ten aspekt społeczny, jakim jest konkubinac, obecnie 25,7% populacji dorosłej (od dwunastego roku życia) żyje w związku małżeńskim, natomiast aż 38,4% w konkubinacie. Jeśli chodzi o amazońską dżunglę, to wzięto pod uwagę trzy regiony, gdzie ta statystyka jest jeszcze wyższa: w Loreto w małżeństwie żyje 16,9%, w konkubinacie – 39,3%, w regionie Ukajali na środku kraju: w związkach małżeńskich – 14,7%, w konkubinacie – 41,5%. Regionem o najwyższym współczynniku konkubinatu jest region Madre de Dios, gdzie w małżeństwie żyje 13,8% populacji, natomiast w konkubinacie – 43,3%. Na pro-

blem związków nieuregulowanych zwrócił uwagę papież Franciszek, przebywając w tym regionie Amazonii. Prelegent wymienił jako główną przyczynę tego zjawiska sytuację gospodarczą tego regionu, który ściąga mężczyzn z całego kraju w celach zarobkowych do pracy przy wydobyciu różnego rodzaju kruszców. Misjonarz zwrócił uwagę na szerzące się w tym regionie na wysoką skalę zjawisko prostytucji oraz proceder handlu ludźmi. Następnie przedstawił proces kształtowania się zjawiska konkubinatu. „Na podstawie spisów ludności można zauważyć, jak ta tendencja zmieniła się na przestrzeni lat. Otóż w 1981 r. liczba ludzi żyjących w konkubinacie wynosiła 12%, w 1993 – 13%, w 2007 – 24,6%, w 2017 – 25,7%. Przeprowadzono też badania, kto jest głową rodziny. Wykazały one, że aż w trzech milionach rodzin główną żywicielką jest kobieta. Kościół lokalny reaguje na te problemy, rozwijając duszpasterstwo dla rodzin. Promuje katechezę rodzinną na przykład w kontekście przygotowania do sakramentu chrztu oraz I Komunii Świętej dzieci. Najpierw pracuje się z rodzicami, rodziny są zapraszane do udziału w przygotowaniach ceremonii liturgii sakramentu ich dzieci. Także do udziału w świętach patronalnych zaprasza się całe rodziny” – mówił ks. Zawadzki.

Rodzina na boliwijskim Altiplano

Ksiądz dr hab. Tomasz Szyszka, prof. UKSW, poświęcił swoje wystąpienie tematowi rodziny na boliwijskim Altiplano w kontekście transformacji polityczno-społeczno-kulturowych. Prelegent scharakteryzował współczesną rodzinę andyjską w trybach permanentnych i dogłębnych przemian w odniesieniu do trendów światowych (presja przemian polityczno-społeczno-kulturowych), misji ewangelizacyjnej (nauczanie Kościoła jako filtrująca i ochronna „warstwa ozonowa”), a także zagadnienia suwerenności i odpowiedzialności (rodzina andyjska w obliczu wolnego „wielokrotnego wyboru”). Wykładowca UKSW poruszył również kwestię implikacji dokumentu końcowego V Ogólnej Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów z 2007 r., zwanego „Doku-

mentem z *Aparecidy*”, w realiach rodziny andyjskiej. W kontekście zbliżającego się pięćsetlecia obecności Kościoła na Altiplano ks. Szyszka postawił szereg istotnych pytań obejmujących: sensowność pielęgnowania wartości chrześcijańskich, wartości i kryteria życia rodzinnego, odpowiedzialność za rodzinę oraz strategię lokalnego Kościoła w odniesieniu do pomocy rodzinie. „Współczesna rodzina andyjska poddawana jest presji ogólnoswiatowych permanentnych i dogłębnym przemian polityczno-społeczno-kulturowych. Kościół stara się być taką filtrującą i ochronną «warstwą ozonową» **poprzez głoszenie Ewangelii wraz z rozpowszechnianiem Pisma Świętego, nauczania Kościoła powszechnego, dokumentów Kościoła latynoamerykańskiego, także przez rozwijające się duszpasterstwo rodzin, dzieci i młodzieży oraz małżonków. Stara się ewangelizować z uwzględnieniem inkulturacji, a także promocji ludzkiej. Czy ta warstwa ochronna nie została zbyt podziurawiona przez promieniowanie ideologii ateistycznej? Pojawia się też pytanie o metodę czy metodologię pracy ewangelizacyjnej, aby dotrzeć skutecznie z dobrą nowiną do ludności andyjskiej, żeby stała się bardziej odporna na pokusy tego świata. Niedługo Altiplano będzie obchodzić 500 lat ewangelizacji – jaki będzie bilans pracy misyjnej Kościoła w tym latynoskim regionie o bardzo surowym klimacie i czy ludności tego regionu zostanie zaproponowany model rodziny chrześcijańskiej o charakterze stricte andyjskim?” – pytał z troską prelegent.**

Podsumowanie

W podsumowaniu ks. prof. dr hab. Jarosław Różański OMI zauważył, że prelegenci w swoich wystąpieniach odnosili się do wielu zagrożeń czyhających na rodzinę.

Konferencja stanowiła ważny przyczynek do dyskusji na temat wyzwań, z którymi mierzą się rodziny w kulturach pozaeuropejskich, ze szczególnym uwzględnieniem nauczania Jana Pawła II oraz badań i doświadczeń prelegentów reprezentujących różne części świata. Omó-

wiono różnorodne aspekty rodziny, zarówno z perspektywy religijno-kulturowej, jak i społeczno-ekonomicznej, przedstawiając konkretne przykłady. Okazuje się, że wiele problemów ma charakter globalny – doświadczają ich, z różną intensywnością, rodziny na wszystkich kontynentach.

Konferencja została zorganizowana przez Katedrę Misjologii UKSW, Instytut Papieża Jana Pawła II w Warszawie oraz Instytut Mazenodium w Luksemburgu, we współpracy medialnej z portalem misyjne.pl.

Dr Mariola Krystecka

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie 3

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Jarosław Przytuła, Wymiar misyjny Kościoła synodalnego 5

Wojciech Błaszczyk, Reforma Kurii Rzymskiej a misyjne perspektywy
Kościoła 40

Bogdan Michalski, Obraz Kościoła w działalności i pismach bł. Pauliny Jaricot
i bł. Marii Teresy Ledóchowskiej 71

Jarosław Tomaszewski, Paweł VI i doświadczenie polskiego katolicyzmu
w stulecie przybycia nad Wisłę ks. Giovanniego Montiniego 90

DOKUMENTACJE

Monika Juszka RMI, Duchowość misyjna według bł. Pawła Manny
w różnorodności powołań 107

Gianni Colzani, Misja w Centrum Kościoła. Wkład teologiczny
o. Pawła Manny [kontynuacja] 141

RECENZJE

Eugeniusz Sakowicz, Kazimierz Kondrat, Problemy pluralizmu religijnego . . . 199

ŻYCIE DLA MISJI

Mariola Krystecka, Spotkanie polskich misjonarzy 2023 207

KONFERENCJE I SYMPOZJA

Mariola Krystecka, Międzynarodowa konferencja naukowa
„Wyzwania rodziny w kulturach pozaeuropejskich” 217

CONTENTS

Introduction	3
--------------------	---

DISSERTATIONS AND ARTICLES

Jarosław Przytuła , The missionary dimension of the synodal Church.....	5
Wojciech Błaszczuk , Reform of the Roman Curia, and the missionary perspectives of the Church	40
Bogdan Michalski , The image of the Church in the activities and writings of Blessed Pauline Jaricot and Blessed Maria Theresa Ledóchowska.....	71
Jarosław Tomaszewski , Paul VI and the experience of Polish Catholicism in the centenary of the arrival of Father Giovanni Montini on the Vistula River ..	90

DOCUMENTATIONS

Monika Juszka RMI, Missionary spirituality according to Blessed Paul Manna in the diversity of vocations	107
Gianni Colzani , Mission at the center of the Church. The theological contribution of Father Paul Manna [continuation]	141

BOOK REVIEW

Eugeniusz Sakowicz , Kazimierz Kondrat, Problems of religious pluralism....	199
--	-----

LIFE OF MISSIONARY DEDICATION

Mariola Krystecka , Meeting of Polish missionaries 2023	207
--	-----

CONFERENCES AND SYMPOSIUMS

Mariola Krystecka , Challenges of the family in non-European cultures.....	217
---	-----