

Pierre Schouver, *L'église et la mission*, Paris 1975, Le Centurion, ss. 150.

Autor podejmuje problem, czy w świetle współczesnego pluralizmu kulturowego, ekonomicznego, światopoglądowego, społecznego i politycznego oraz ogólnej ekonomii zbawienia Kościół może być misyjny i czy ma coś do przekazania współczesnemu światu (s. 8 n.). Ukazuje najpierw tło historyczne, tj. typowe poglądy i dotychczasową praktykę Kościoła, zwracając szczególną uwagę na ewolucję pojęcia misji Kościoła (rozd. I, s. 15—59), następnie zajmuje się aktualną refleksją Kościoła nad misją w świetle uchwał soboru watykańskiego II (rozd. II, s. 61—101) oraz sposobami realizacji tej misji dzisiaj (rozd. III, s. 103—142).

Początek ery nowożytnej ewangelizacji narodów stanowiło założenie przez Grzegorza XV w 1622 r. Kongregacji Krzewienia Wiary (dziś Kongregacja dla Ewangelizacji Narodów). Misje rozwijały się wówczas w miarę odkrywania i zdobywania nowych krajów. Stąd w XVII—XIX w. znaczny udział mają w nich takie kraje, jak Portugalia, Hiszpania, Francja, Anglia, Holandia i Belgia. Misje zatem Kościoła rozciągały się tak daleko, jak sięgało panowanie krajów Europy Zachodniej. Ta geograficznie pojmowana ewangelizacja narodów kryła w sobie kilka niebezpieczeństw, które w końcu doprowadziły do wyraźnego sprzeciwu w stosunku do niej i utrudniały jej powodzenie. Wśród nich należy wymienić okoliczność, że łączyła się ona z kolonizacją krajów podbijanych, a więc z utratą wolności, a nawet eksterminacją (Ameryka Łacińska, Afryka) i wyzyskiem ludności tubylczej przez kolonizatorów (sakralizacja władzy świeckiej). Przy tym głoszenie ewangelii w szacie kultury zachodniej było obce i niezrozumiałe dla ludzi o innej mentalności, kulturze i tradycji. W krajach podbitych objętych misjami zakładano kościoły ze szczególnym uwidocznieniem rysów instytucjonalnych, które wówczas absolutyzowano. W XVIII i XIX w. Kościół czuł się na tyle mocny, iż nie do pomyslenia było zmienianie czy choćby relatywizowanie dotychczasowych form działalności. Jeszcze Pius XI zalecał, aby na misjach zachowywać wszystko, tak jak było (s. 35). Dodatkową trudność dla pracy misyjnej stanowił kryzys porformacyjny. Od końca XVIII w. również protestanci prowadzili akcję misyjną, w następstwie czego na terenach misyjnych zwalczano się nawzajem. Osłabiało to dodatkowo autorytet Kościoła (s. 23—32).

Tego rodzaju ewangelizowanie stało się zrozumiałe w kontekście epoki, w pewien sposób narzucała styl postępowania Kościoła. Znane są zresztą fakty sprzeciwiania się stosowanej wówczas taktyce misji. Zakładano np. nowe zakony całkowicie oddane sprawie misji, które obok tej zasadniczej działalności prowadziły jednocześnie akcje oświatowe, charytatywne, z zakresu lecznictwa itp. Od XVII w. próbowano przekładać księgi Pisma św. na języki narodów zamieszkujących Daleki Wschód. Pojawiły się zarządzenia oficjalne broniące tubylców, np. Pawła III przeciw wykorzystywaniu Indian (s. 26). W 1659 r. instrukcja Kongregacji Krzewienia Wiary zalecała, aby nie niszczyć

czyć obrzędów i rytów krajów ewangelizowanych, jeśli nie są one przeciwne religii (s. 46 n.). Benedykt XV w 1919 r. zarządził unikanie na misjach nacjonalizmu i uwzględnianie miejscowych warunków. Chociaż więc w ocenie działalności misyjnej tamtego okresu częścię wydobywa się momenty negatywne, to jednak nie można zapominać o elementach pozytywnych, stanowiących zapowiedź odnowy.

Na uświadomienie sobie potrzeby nowego stylu misji wpłynęły też ruchy narodowo-wyzwoleńcze w krajach kolonizowanych, a przede wszystkim ogólna zmiana mentalności pod wpływem rozwoju nauk przyrodniczo-technicznych. Postępująca laicyzacja życia spowodowała, że kraje tradycyjnie chrześcijańskie stały się misyjne. Przemiany te, jak również rozwój teologii systematycznej i praktycznej, przygotowały grunt do głębszej refleksji nad problemem misji na soborze watykańskim II. Już Jan XXIII w bulli *Humanae salutis* z 25 XII 1961 r. podkreślał, że Kościół chce głosić ewangelię narodom w nawiązaniu do zadań epoki. Znamienne jest też oświadczenie Pawła VI z 7 XII 1965 r. na zakończenie obrad soborowych, że refleksja Kościoła dotyczy nie tylko żyjącego w nim słowa Chrystusa i obecności Ducha Św., ale także świata, któremu Kościół chce pomagać.

Omawiając soborowe podstawy misyjnej działalności Kościoła, Schouwer zwraca głównie uwagę na konstytucję *Lumen gentium*, dekret o apostołstwie świeckich oraz o działalności misyjnej Kościoła. Konstytucja, ukazując Kościół jako uniwersalny sakrament, określiła teologiczne zasady misji. Zgodnie z tą definicją Kościół jest znakiem jedności z Bogiem i wszystkimi ludźmi, których jednoczy poprzez wiarę, nadzieję i miłość w pielgrzymce do Ojca. Ponieważ Kościół cały to lud Boży, a nie tylko hierarchia, dlatego za misję Kościoła odpowiedzialny jest każdy chrześcijanin. Jedność bowiem i powszechność Kościoła — sakramenta zbawienia są wprawdzie zagwarantowane przez Boga, ale wymagają aktywnego włączenia się wszystkich w dzieło apostołskie. Szczególne zadania ma do spełnienia laikat (choć podległy i kierowany przez hierarchię) z racji swego szerokiego i różnorodnego bycia w świecie (DA 3, 24). Ta powszechna działalność apostołska ma prowadzić do nowej jedności Kościoła budowanej na Duchu Św. w oparciu o miłość i charyzmaty.

W misyjnych dziełach Kościoła autor szczególną rolę przyznaje wspólnotom charyzmatycznym, nawet nieformalnym. W ich aktywności widzi błogosławione skutki dla życia Kościoła i misji. Krepowanie ich poczynań przez hierarchię czy nadawanie im określonych struktur formalnych może ograniczyć właściwą im autentyczność, spontaniczność i gorliwość lub przyczynić się do ich zinstytucjonowania. Tymczasem działalność misyjna nie powinna zmierzać do ustalania struktur Kościoła na nowych terenach, lecz ma prowadzić innych do uczestnictwa w tajemnicy Chrystusa. Dlatego musi się realizować we wspólnym dialogu na bazie świadectwa życia oraz poszanowania tradycji narodowych i religijnych (s. 99).

Na potwierdzenie tego stanowiska autor odwołuje się do konstytucji duszpasterskiej KDK. Samo zawarte w jej tytule wyrażenie „Kościół w świecie” wskazuje na solidarność Kościoła ze światem. Podkreśla ono historyczny wymiar Kościoła w przeciwieństwie do dawniejszego ahistorycznego jego ujęcia, wyrażającego się postawą defensywną wobec przemian świata. Tym samym przyznaje pełną autonomię wartościom ziemskim, które Kościół winien respektować. W tym świetle rola Kościoła w stosunku do świata polega w pierwszym rzędzie na ba-

daniu znaków czasu. Miłość bowiem Jezusa nie wyczerpała się w Jego ziemskim życiu, ograniczonym przestrzennie i czasowo, ale objawia się także dziś w różnych znakach. Schouver zalicza do nich przede wszystkim wolność człowieka i wspólnotowość, w których wyraża się miłość Jezusa aktualizowana przez Ducha Św.

Dzięki takiemu ustawieniu relacji Kościoła do świata sobór podkreślił rangę misji i otworzył nowe perspektywy. Nie rozwiązał jednak wszystkich problemów, tym bardziej że dystans między Kościołem a światem okazał się większy niż przypuszczano. Dlatego *aggiornamento* Kościoła stało się trudnym zadaniem głównie ze względu na brak jednoznacznego skoncentrowania się wokół jednego źródła, do którego wszystko miałyby swe odniesienie (s. 109 nn.). Zdaniem autora takim wspólnym punktem odniesienia, w którym mogłyby się spotkać wszystkie społeczności i kultury, jest wolność człowieka. Stanowi ona zasadniczy czynnik, który wpływa na kształtowanie się osobowości ludzkiej oraz na tworzenie się kultury i historii. Stąd należy przyznać jej uprzywilejowane miejsce również w dziedzinie misji, skoro inne sposoby okazały się zawodne. W związku z tym trzeba ukazywać rolę religii, zwłaszcza objawienia się Boga w Jezusie, jako podstawę i wartość decydującą o wolności człowieka (s. 131).

Obok wolności człowieka ważnym elementem misji jest autentyczność życia wspólnotowe. W tym celu należy reewangelizować Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie przez skierowanie ich ku pokornej miłości, a nie ku triumfalizmowi. Synod biskupów w Rzymie w 1974 r. stwierdził, że siłą misji jest posiadanie Ducha Chrystusowego i dawanie świadectwa. Dlatego misję należy rozpocząć od odnowy własnego życia (s. 115 nn. 127). Zaangażowanie w świat, ale z motywów religijnych i misyjnych, może wnieść nową etykę do stosunków społecznych i międzynarodowych. W ten sposób chrześcijanie prowadzeni przez Ducha Św. będą tworzyli nową jedność ze światem i staną się ważnym jego uniwersalności. Jednocześnie wspólnotowe doświadczenie wiary w świecie ukazywać będzie zbawczą miłość Boga wobec świata i stanowić powszechne Boże wezwanie, a Kościół stanie się jego nośnikiem i motywem prawdziwości (s. 131—142).

Pracę P. Schouvera trudno jest jednoznacznie zaklasyfikować do określonej dyscypliny wiedzy, gdyż łączy ona w sobie elementy historii i teologii misji, eklezjologii oraz wskazań praktycznych. Na pierwszy rzut oka chciałoby się ją zaliczyć do misjologii, sam jednak autor się temu sprzeciwia. Wypada raczej włączyć ją do eklezjologii w aspekcie posłannictwa Kościoła. Podstawową jej tezą jest stwierdzenie, że w dzisiejszych zmienionych warunkach Kościół musi prowadzić misję w inny sposób, wynikający z samej natury Kościoła. Na podkreślenie zasługuje duża znajomość sytuacji społeczno-politycznej dzisiejszego świata oraz wnikliwa analiza współczesnej mentalności uwarunkowanej ogólnym rozwojem kultury i nauk przyrodniczo-technicznych.

Nasuważą się też pewne uwagi krytyczne. Mimo że autor poświęcił rozdz. I zagadnieniu ewolucji pojęcia misji, jednak nie dość wyraźnie odróżnił misję Kościoła od jego misyjnego posłannictwa. Np. w rozdz. III pojęcia te są niekiedy utożsamiane. Rzeczą niezrozumiałą jest rozpoczęcie omawiania misji Kościoła od czasów nowożytnych, podczas gdy Kościół prowadził je już w czasach apostołskich. Zwrócenie uwagi na sposoby realizacji misji w początkach Kościoła mogłoby rzucić nowe światło na metody ich prowadzenia dzisiaj, zwłaszcza że obecnie

obserwuje się we wszystkich dziedzinach życia i nauki Kościoła powrót do źródeł biblijnych i początków chrześcijaństwa. Należałoby również w większym stopniu sięgnąć do pism nowotestamentalnych przy ukazywaniu teologicznych podstaw misji. Ograniczenie się tylko do dokumentów soborowych wydaje się niewystarczające. Co prawda, zawierają one interpretację danych wynikających z Biblii i tradycji, niemniej *Dei Verbum* wyraźnie stwierdza, że magisterium Kościoła nie jest nad słowem Bożym, ale mu służy. Ponadto przy referowaniu soborowych dokumentów należało także uwzględnić dekret o ekumenizmie oraz deklaracje o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich i o wolności religijnej.

Pomimo tych krytycznych uwag praca P. Schouvera zasługuje na uwagę teologów, duszpasterzy i misjonarzy, tym bardziej że w polskim języku ciągle odczuwa się brak opracowań tego typu.

*Marian Rusecki*