

Posługa świeckiego misjonarza w Kościele

The ministry of the lay missionary in the Church

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Wydział Teologiczny, Polska

j.rozanski@uksw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1678-2487

Abstract: The term “lay missionary” is a modern term, which is associated with the tradition of the Church in Europe. In Africa, its equivalent term can be “catechist”. The purpose of the article is therefore to highlight the need to develop a differentiated terminology for this specific group of lay preachers of the Gospel, depending on the local Church, and to show the way in which Cameroonian catechists are involved in evangelising the local population. Its origins can be traced back to the first centuries, as evidenced by the examples of lay men and women involved in proclaiming the Gospel. At the root of the vocation of the laity involved in the proclamation of the Gospel is a specific call of the Holy Spirit, a special charism recognised over time by the Church and confirmed by a special mission. This involvement of the laity in the work of evangelisation is linked to their specialised preparation for this ministry, the definition of their basic tasks, the spirituality of lay missionaries. It is also linked to the economic dimension of their activity. All these elements contribute to the differentiation of the same ministry in the different local churches.

Keywords: missions *ad gentes*; laity; lay missionary; catechist; evangelization; theology of the laity

Streszczenie: Termin „misjonarz świecki” jest terminem współczesnym, związanym z tradycją Kościoła w Europie. W Afryce jego odpowiednikiem może być z pewnością „katechista”. Celem artykułu jest więc podkreślenie potrzeby wypracowywania dla tej specyficznej grupy świeckich głosicieli Ewangelii zróżnicowanej terminologii, w zależności od Kościoła lokalnego, oraz ukazanie sposobu zaangażowania kameruńskich katechistów w ewangelizację miejscowej ludności. Jej początki sięgają pierwszych wieków, o czym mówią przykłady zaangażowanych w głoszenie Ewangelii świeckich – mężczyzn

i kobiet. U źródeł powołania świeckich zaangażowanych w głoszenie Ewangelii znajduje się specyficzne wezwanie Ducha Świętego, specjalny charyzmat uznany z czasem przez Kościół i potwierdzony przez specjalne posłanie. To zaangażowanie świeckich w dzieło ewangelizacji łączy się z ich specjalistycznym przygotowaniem do tej posługi, określeniem ich podstawowych zadań, duchowością misjonarzy świeckich. Związane jest ono również z wymiarem ekonomicznym ich działalności. Te wszystkie elementy wpływają na zróżnicowanie tej samej posługi w poszczególnych Kościołach lokalnych.

Słowa kluczowe: misje *ad gentes*; laikat; misjonarz świecki; katechista; ewangelizacja; teologia laikatu

Wstęp

Pojęcie „świeckiego misjonarza” powstało w ostatnich wiekach pod wpływem rozwijającej się teologii laikatu. Zaś cele i cechy specyficznej posługi „misjonarskiej”¹ – w tym posługi misjonarskiej świeckich – wyrastają powoli, w ciągu wieków z praktyki misyjnej Kościoła. Praktyka ta – podobnie jak i teologia laikatu – miały korzenie w ogólnym powołaniu każdego ucznia Jezusa do dawania świadectwa wierze i głoszenia Ewangelii. Posługa misjonarska była rozumiana bardzo różnie, w zależności od epoki i miejsca głoszenia Ewangelii (obszaru kulturowego). Z pewnością na jej współczesne rozumienie wielki wpływ miało europejskie średniowiecze oraz odkrycie w 1492 roku Nowego Świata dla chrześcijańskiej już wówczas Europy. Wtedy w praktyce najmocniej do głosu doszła geograficzna koncepcja misji *ad gentes*, która zaważyła na kolejnych wiekach, aż po współczesność. W tym kontekście rozpatrywano także powołanie i posługę misjonarską najpierw duchownych, zakonników i zakonnic, a następnie świeckich. Mówienie, że udają się oni na „misje zagraniczne”, utrwaliło się na długo jako relikw epoki kolonialnej: podziału świata na metropolię i posiadłości zamorskie.

Tymczasem w tworzących się Kościołach Ameryki Łacińskiej, Azji, a później Afryki, wielu świeckich było misjonarzami we własnym kraju. Wśród tych rodzimych, świeckich misjonarzy szczególną rolę odgrywali katechiści. Ich liczba była i jest nadal imponująca przede wszystkim w Kościołach w Afryce Subsaharyjskiej. Katechiści są przedstawicielami laikatu. Nie mają święceń kapłańskich ni diakonatu ani nie należą do żadnego instytutu życia konsekrowanego. Nie są ponadto kimś obcym, przybyłym, ale kimś z wewnątrz. Dzielą oni to samo wychowanie, znają miejscowe życie i jego uwarunkowania, jak

¹ Zgodnie z wypracowaną już terminologią misjologiczną w języku polskim rozróżniam tutaj powołanie „misyjne” i „misjonarskie”. Powołanie misyjne jest powszechne, nierozłącznie związane z powołaniem do świętości. Natomiast powołanie misjonarskie jest bezpośrednio związane z posługą *ad gentes*, o czym szerzej w dalszej części artykułu (Kurek 1992, 3-5).

każdy. Poza tym mówią zrozumiałym językiem. Znaczenie ich pracy podkreśla *Dekret o działalności misyjnej Kościoła «Ad gentes»* Soboru Watykańskiego II, traktując wymóg zaangażowania laikatu w dzieło ewangelizacji jako warunek *sine qua non* zakorzenienia Kościoła w miejscowej kulturze (Sobór Watykański II 1965b, 21).

Teologię laikatu rozwija bogata różnorodna literatura przedmiotu. Mówi ona także wiele o współpracy świeckich w dziele misyjnym Kościoła. Ten aspekt rozwijają też liczne dokumenty Magisterium Kościoła². Jednak jeśli chodzi o sprecyzowanie i wyodrębnienie specyficznej „posługi świeckiego misjonarza”, literatura ta jest o wiele skromniejsza. Sytuacja przedstawia się nieco inaczej przy precyzowaniu i wyodrębnianiu „posługi katechisty”, która doczekała się licznych opracowań, a także dokumentów Kościoła powszechnego i lokalnego (Różański 2004, 195-206).

I. U źródeł misyjnego zaangażowania świeckich

Dzieje Apostolskie są pierwszym obszernym opracowaniem rodzenia się Kościoła w obrębie kultury żydowskiej oraz pogańskiej. W tej relacji św. Łukasz głośnie Ewangelii, począwszy od Jerozolimy, inspirowane jest nieustannie przez Ducha Świętego, który prowadzi głosicieli najpierw do Żydów, następnie do Samarytan, dworzanina etiopskiego, Korneliusza i jego domowników i dalej do pogan ze świata hellenistycznego. Początki dziejów Kościoła wskazują, że posługi i charyzmaty w Kościele rodzą się powoli, w kontekście nowych okoliczności życiowych, historycznych i kulturowych. Dotyczy to także posługi „misjonarza” jako głosiciela Ewangelii, gromadzącego wspólnotę wiernych z nowych miejsc i nowych kultur. Dzieje Apostolskie mówią o dołączeniu Macieja do grona Dwunastu – w miejsce Judasza (Dz 1,23-26), o ustanowieniu posługi „diakonów” przez modlitwę i włożenie na nich rąk, by apostołowie mogli oddać się modlitwie i „posłudze słowa” (Dz 6,3-6). Ta księga wspomina także o konkretnych „prorokach” i „nauczycielach” spoza grona Dwunastu (Dz 13,1) oraz opisuje, jak podczas liturgii, z inspiracji Ducha Świętego, wspólnota chrześcijańska z Antiochii po poście i modlitwie nakłada ręce na Barnabę i Pawła i posyła ich na pierwszą wyprawę misyjną, zaopatrując przy tym materialnie (Dz 13,2-3). Paweł Apostoł w głoszeniu Ewangelii współpracuje z wieloma osobami, także kobietami. Jego współpracownikami w dziele misyjnym są chociażby małżonkowie Akwila i Pryscylla

² Por. chociażby obszerną, wielojęzyczną bibliografię ks. Marka Rostkowskiego (Rostkowski 2007, 263-327) oraz głównie polskojęzyczną bibliografię ks. Franciszka Jabłońskiego (Jabłoński 2016, 461-505).

(Dz 18, 2), Pryska (Rz 16,5), Lidia (Dz 16,14), Apollos (1 Kor 1,12), Urban i Stachys (Rz 16,9), Tryfen i Tryfoza (Rz 16,12). Widać zatem, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa ewangelizacja w szerokim tego słowa znaczeniu była w dużej mierze dziełem „misjonarzy świeckich”³, nieprzeznaczonych przez wspólnotę wyłącznie czy też w dużej mierze do głoszenia Ewangelii⁴.

Do XVII wieku rzeczywistość oddawana przez współczesny termin „misje” czy też „pierwsza ewangelizacja” wyrażana była m.in. przez takie określenia jak: „oświecenie pogan”, „przyrowadzanie nowych ludów na łono świętej matki Kościoła”, „rozkrzewianie wiary”, „nawrócenie pogan” itp. Gdy mówiono o misjonarzach, używano m.in. terminów: „słudzy świętej Ewangelii”; „podróżujący dla Chrystusa”; „głosiciele Ewangelii”; „udający się do nawracania niewiernych”⁵ itp. (Seumois 1952, 63).

Wśród wzmiankowanych wyżej głosicieli Ewangelii nie brakowało oczywiście i świeckich. W średniowieczu na wybitnego praktyka i teoretyka misji wyrósł bł. Rajmund Lull (1232-1315), tercjarz franciszkański, autor kilkudziesięciu rozpraw z dziedziny teorii i metody misyjnej, inicjator powstania kolegium do kształcenia misjonarzy *ad gentes* (Burkiewicz 2014, 75-96; Miotk 2004/2005, 97-112; Olszewski 2010, 89-106; Judycka 2002, 73-90). Z czasów już nowożytnych przywołać można działalność świeckich chrześcijan w Korei, gdzie chrześcijaństwo pojawiło się początkiem XVII wieku. Misjonarze duchowni przyszedli tam dopiero w 1836 roku (Mulders 1960, 384-385)⁶. Podając przykłady zaangażowania świeckich w dzieło misyjne Kościoła, nie można nie wspomnieć też misjonarzy świeckich w Ameryce Łacińskiej. Historia misji na tym kontynencie w perspektywie zaangażowania świeckich czeka wciąż na wielu badaczy, ujmujących tę rzeczywistość ewangelizacyjną z różnych punktów widzenia.

³ Termin „misjonarz” czy „misjonarka” w odniesieniu do pierwszych wieków jest z pewnością przykładem przenoszenia współczesnego nam słownictwa na tamte czasy. W pierwszych wiekach o wiele bardziej sens posługi oddaje termin „apostoł” czy też „apostołka” (Biernath, 2005, 75-77), chociaż termin ten różnił się od terminu technicznego „Dwunastu”, o czym zaświadcza sam św. Paweł w 1 Kor 15, 5.7 (Stasiak 2020, 656-657). Słowo „świecki” (greckie *laikos*) pojawiło się w literaturze kościelnej dopiero pod koniec II w.

⁴ Czasownik „ewangelizować” (*evangelizesthai*) w Nowym Testamencie oznacza ‘głosić przesłanie radości’. Z czasem jednak pojęcie to stopniowo zanikło i zostało zastąpione przez szereg innych. Termin „ewangelizacja” zaczął ponownie rozpowszechniać się w środowiskach protestanckich XIX w. Do jego powrotu i upowszechnienia w Kościele katolickim przyczynił się bez wątpienia Sobór Watykański II, który pojmował go w ścisłym sensie, tj. w sensie przepowiadania kerygmatycznego. (Różański 2001, 12-13).

⁵ Właściwie aż do początku XX w. w Europie „misje” rozumiano bardziej jako katolicyzację a mniej jako chrystianizację. Obejmowały one więc także działalność wśród protestantów i prawosławnych, a nawet nawracanie katolików („misje ludowe”, „parafialne”).

⁶ W historii Kościoła w Polsce można byłoby także z pewnością doszukiwać się wielu przykładów zaangażowania świeckich w dzieło misyjne Kościoła, wspominając chociażby św. Jadwigę Królową i jej zaangażowanie w chrzest Litwy.

W refleksji teologicznej jednak termin „misje” i „misjonarze” rozpowszechnił się dzięki jezuitom, a następnie nowym zgromadzeniom zakonnym – jak choćby księżom misjonarzom św. Wincentego à Paulo – udającym się do „krajów zamorskich”. I tak w 1589 roku jezuita wydał *Brevis et compendiosa narratio missionum quarundam orientis et occidentis*, które dotyczy Indii, Japonii i Etiopii (Spitilli 1593). W 1601 roku Louis de Guzman SJ publikuje *De las misiones que han hecho los religiosos de la compañía de Jesus* – o misjach jezuickich w Indiach i Japonii. Termin misje znajdujemy także w bulli Grzegorza XV *Inscrutabili divinae providentiae* z 22 czerwca 1622 roku, ustanawiającej Kongregację Rozkrzewiania Wiary: „Niech kierują wszystkimi misjami w zakresie głoszenia i nauczania Ewangelii i nauki katolickiej, niech ustanawiają i wymieniają potrzebnych pomocników (*ministros*)” (Grzegorz XV 1622, 16)⁷.

Jednak w tych dokumentach o bezpośrednim zaangażowaniu misyjnym świeckich z reguły się nie wspomina. Jest to efekt średniowiecznego wzorca zaangażowania misyjnego świeckich, ukierunkowanego niemal wyłącznie na cele religijne (modlitwę, dobroczynność, pomoc). Wzorec ten opierał się w zasadzie na duchowości przejętej od mnichów czy zakonników. Także w następnych stuleciach nie mówiono szerzej o zaangażowaniu misyjnym świeckich. Nie wspomina się o nim także szerzej od Soboru Trydenckiego do Soboru Watykańskiego I. Obydwa wspomniane sobory akcentują przede wszystkim hierarchiczność Kościoła, w którym zaangażowanie laikatu katolickiego jest tylko implikowane i promowane we wspomnianej hierarchiczności. Mimo to powoli bezpośrednie zaangażowanie świeckich w dzieło misyjne Kościoła wkraczało na teren współczesnej eklezjologii. Coraz częściej w dokumentach Kościoła podkreślano, że na mocy chrztu świętego i Eucharystii nikt nie może się czuć zwolnionym z posługi misyjnej. W 1840 roku papież Grzegorz XVI w encyklice *Probe nostis* poleca biskupom popieranie instytucji i stowarzyszeń świeckich, które wiernym jakiegokolwiek stanu otwierają łatwą drogę i sposoby dobrego przysłużenia się misjom apostołskim i wspieranie ich (Grzegorz XVI 1840, 141). Czterdzieści lat później papież Leon XIII w encyklice *Sancta Dei civitas* bezpośrednio zwraca się do całego Ludu Bożego z apelem o pomoc dla dzieła misyjnego. Wyraża nadzieję, że wszyscy, którzy chlubią się imieniem katolików, wspomogą dzieło misyjne (Leon XIII 1880, 143-145). Szczególnie podkreślano wagę apostołatu modlitwy i wyrzeczenia oraz pomoc finansową, która w XIX wieku rozwinęła się dzięki inicjatywom

⁷ *Missionibus omnibus ad praedicandum et docendum Evangelium et catholicam doctrinam superintendant, ministros necessarios constituent, et mutant* (tłum. za: *Breviarum missionum* 1979, 35). Te właśnie i im podobne publikacje torowały drogę późniejszemu geograficznemu pojęciu misji *ad gentes* oraz zdefiniowaniu „misjonarza” jako kogoś, kto pracuje w odległych krajach.

świeckich, m.in. bł. Paulinie Jaricot⁸. W 1919 roku Benedykt XV w słynnym liście apostolskim *Maximum illud* nauczał, że wśród wszystkich pomocy, które ofiarowuje się misjom i o które misjonarze wciąż nie przestają prosić, na pierwszym miejscu znajduje się modlitwa. Wszyscy chrześcijanie powinni poprzez modlitwę wypraszać potrzebne łaski „heroldom”, którzy „trudzą się w Winnicy Pańskiej nad szerzeniem Ewangelii”. Papież doceniał także pomoc finansową, zwracając się z gorącym apelem do wszystkich o wspomnienie z chrześcijańską szczodrobliwością wszelkich organizacji, które w szczególnie sposób służą dziełu ewangelizacji narodów (Benedykt XV 1919, 187, 189).

Nieocenione zasługi dla rozwoju teologii laikatu i posługi świeckich na misjach wniósł papież Pius XII. W 1943 roku encyklice *Mystici Corporis* rozwinął on szeroką wizję Kościoła – „Ciała Mistycznego” złożonego z różnych członków, w tym zaangażowanego laikatu (Pius XII 1943, 248-249). Natomiast w encyklice *Evangelii praecones* z 1951 roku tenże papież przedstawił historię misji prowadzonych przez świeckich na przestrzeni wieków. Umieścił także w niej gorący apel do świeckich, aby spieszyli z pomocą misjom. Skierował go zarówno do rodzimych misjonarzy świeckich, jak i misjonarzy z krajów chrześcijańskich działających wśród ludności nieznaną jeszcze Chrystusa. (Pius XII 1951).

Niezwykle ważnym dokumentem dla misjonarzy świeckich jest także encyklika *Fidei donum* z 1957 roku. Papież Pius XII chciał przez nią przede wszystkim rozpałcić i umocnić „w sercach kapłanów ducha misyjnego” oraz by ten ich zapał udzielił się wszystkim wiernym (Pius XII 1957, 2). W tę posługę na końcu encykliki papież włącza także misjonarzy świeckich: „Również wam, głosiciele Ewangelii, kapłani wybrani z poszczególnych krajów, bracia i siostry zakonne, klerycy, katecheci, świeccy pomocnicy misji, wreszcie wam wszystkim, siewcy wiary Jezusa Chrystusa, którzy jesteście rozproszeni po świecie, a tak często nieznanymi, wyrażamy Naszą wdzięczność i zaufanie” (Pius XII 1957, 18). Stąd też można mówić także o misjonarzach świeckich włączonych w ruch „fideidonistów”.

Zachęty i uzasadnienia dotyczące zaangażowania osób świeckich w bezpośrednie działania apostolskie i misyjne znajdują się także w dokumentach Soboru Watykańskiego II z pierwszych lat sześćdziesiątych XX wieku. Nawiązują one naturalnie do idei zawartych we wcześniejszym nauczaniu Kościoła. Jeden z najbardziej podstawowych dokumentów tego soboru, dotyczących misyjnego zaangażowania katolików świeckich w dzieło misyjne Kościoła, to *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*. Dekret ten stwierdza, że wszystkim wiernym zlecony jest obowiązek współdziałania, by Boża No-

⁸ W tym celu założyła ona tzw. Związek Lyoński – załączek późniejszych Papieskich Dzieł Misyjnych. Została beatyfikowana 22 maja 2022 r.

wina o zbawieniu została poznana i przyjęta przez wszystkich ludzi na całym świecie (Sobór Watykański II 1965a, 3). Podobnie i konstytucja *Lumen gentium* podkreśla, że na wszystkich świeckich spoczywa zaszczytny obowiązek przyczyniania się do tego, aby Boży plan zbawienia coraz bardziej rozszerzał się na wszystkich ludzi wszystkich czasów i wszystkich miejsc na ziemi. Ludzie świeccy mogą być także powoływani w różny sposób do bardziej bezpośredniej współpracy, na wzór mężów i niewiast, którzy pomagali św. Pawłowi Apostołowi w głoszeniu Ewangelii (Sobór Watykański II 1964, 33).

W podobnym duchu mówi o zaangażowaniu świeckich dekret misyjny *Ad gentes*, podkreślając, że świeccy na całym świecie są wezwani do współpracy misyjnej w zależności od sytuacji lokalnych i według zaleceń Kościoła, będąc wyczulonymi na aktualne potrzeby (Sobór Watykański II 1965b, 35). Fundamentem teologicznym współpracy z dziełem misyjnym całego Ludu Bożego był akt chrztu świętego, przez który każdy chrześcijanin jest wszczepiony w Chrystusa i przez to także odpowiedzialny za rozwój i rozszerzanie się Jego Ciała Mistycznego, niezależnie od spełnianych funkcji.

Mimo tych ewangelicznych wyzwań uwagę świeckich w dokumentach Kościoła kierowano przede wszystkim na współpracę modlitewno-materialną. Papież Paweł VI dzielił zasadniczo ludzkość na dwie ogromne kategorie: „pracowników ewangelizacji” i „odbiorców ewangelizacji”. Nawiązując do tradycyjnych schematów z poprzednich wieków, świeckich misjonarzy pozostawiano w tej refleksji poza granicami bezpośredniego zaangażowania misyjnego. Tożsamość misyjna wiernego świeckiego zawierała się w powołaniu misyjnym całego Ludu Bożego i wyrażała się przede wszystkim w świadectwie, życiu autentycznie chrześcijańskim, ale też Paweł VI wskazywał na wielką różnorodność form współpracy z dziełem misyjnym (Paweł VI 1975, 41; Rostkowski 2007, 111-113).

W adhortacji posynodalnej *Christifideles laici* św. Jan Paweł II podkreślał, że wezwanie Chrystusa „Idźcie i wy do mojej winnicy” dotyczy nie tylko biskupów, kapłanów, zakonnic i zakonników, ale wszystkich, także świeckich, „których Bóg wzywa osobiście, powierzając im do spełnienia misję w Kościele i w świecie” (Jan Paweł II 1988, 2). Natomiast w 1990 roku w encyklice misyjnej *Redemptoris missio* tenże papież sygnalizował, że zaangażowanie misyjne wiernych świeckich jest znakiem dojrzałości lokalnego Kościoła (Jan Paweł II 1990, 77). Wielkie bogactwo odniesień do zaangażowania misyjnego świeckich w Kościele znaleźć można także w wielu innych dokumentach Jana Pawła II i jego następców, m.in. w niezwykle istotnych dla życia Kościołów lokalnych adhortacjach, publikowanych po kontynentalnych i regionalnych synodach biskupów (Jan Paweł II. 1995; 1999a; 1999b; 2001; Benedykt XVI. 2011; 2012; Franciszek 2020). Podkreślano w nich głównie zaangażowanie świeckich w dzieło misyjne Kościoła w wymiarze duchowym (modlitwę,

ofiarowywanie w intencji misji cierpienia i trudności), pomoc materialną oraz świadectwo życia (Rostkowski 2007, 115-218).

2. Misjonarze świeccy – perspektywa polska (europejska)

Nauczanie papieskie miało zasadniczy wpływ na rozwój myśli teologicznej i praktyki misyjnej związanej z definiowaniem i działalnością „misjonarzy świeckich”. Z pewnością obydwie te elementy łączyły się ze zmieniającą się koncepcją „misji” i „misjonarza” jako takiego. W Europie cień na rozumienie terminu „misje *ad gentes*” położyła przeszłość kolonialna, która akcentowała kryterium geograficzne, „zagraniczność”, ich położenie poza Europą. W tym ujęciu Europa była centrum tak chrześcijaństwa, jak i najbardziej rozwiniętej cywilizacji. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* zauważa, że „kryterium geograficzne, choć niezbyt dokładne i zawsze tymczasowe, pozostaje jeszcze miarodajne dla horyzontów, ku którym winna się kierować działalność misyjna”. Jednak zaraz obok tego kryterium geograficznego podkreśla to drugie, ważniejsze – obszary kulturowe, „w których brak jest tubylczych wspólnot chrześcijańskich; gdzie indziej są one tak małe, że nie są rozpoznawalnym znakiem chrześcijańskiej obecności, lub brak tym wspólnotom dynamizmu, potrzebnego do ewangelizowania własnych społeczeństw, czy też należą one do ludności będącej mniejszością, nie włączoną w dominującą kulturę narodową” (Jan Paweł II 1990, 37). Chrystianizacja kultury jest dziełem tak ważnym, że „nie wydaje się słusznym stawianie na równi sytuacji narodu, który nigdy nie poznał Jezusa Chrystusa, z sytuacją takiego, który Go poznał, przyjął, a potem odrzucił, żyjąc jednak nadal w kulturze, która wchłonęła w znacznej części zasady i wartości ewangeliczne” (Jan Paweł II 1990, 37).

W kontekście przytoczonej definicji misji „misjonarz” (także „misjonarz świecki”) to osoba posłana przez Kościół do głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła wśród tych, którzy jeszcze nie wierzą w Chrystusa (por. Sobór Watykański II 1965b, 23). Encyklika *Redemptoris missio* podkreśla także, że misjonarz jest powołany przez samego Chrystusa, przy czym chodzi tutaj o specjalne powołanie w bardziej podstawowym powołaniu – kapłańskim, zakonnym czy też w powołaniu świeckich do apostołstwa (por. Jan Paweł II 1990, 61). Powołanie misjonarskie jest rozpoznawane i potwierdzane przez Kościół, który posyła misjonarza w swoim imieniu. Nie jest więc nim ten, kto w jakikolwiek sposób znajdzie się w kraju misyjnym i tam współpracuje z misjonarzami. Musi być formalnie posłany przez Kościół, a zatem także posłanie przez wspólnotę Kościoła (biskupa, przełożonego wyższego w rozumieniu prawa kanonicznego) jest jednym z konstytutywnych elementów bycia misjonarzem (Jabłoński 2017, 147). Powyższe elementy, składające się na po-

wołanie posłanie misyjne, stara się łączyć *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku, podkreślając, że misjonarze to ci, „którzy są posyłani przez właściwą władzę kościelną do wykonywania dzieła misyjnego, mogą być dobierani spośród rdzennych mieszkańców lub spoza nich, spośród duchowieństwa diecezjalnego lub członków instytutów życia konsekrowanego, albo stowarzyszeń życia apostołskiego, albo spośród innych wiernych świeckich” (*Kodeks prawa kanonicznego* 1983, kan. 784).

Precyzując pole działania – łączące kryterium geograficzne i kulturowe misji *ad gentes* – Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* wyróżnia trzy podstawowe działania Kościoła: misje *ad gentes*, duszpasterstwo i nową ewangelizację. Misje *ad gentes* skierowane są przede wszystkim ku narodom, grupom ludzi, środowiskom społeczno-kulturowym, „w których Chrystus i Jego Ewangelia nie są znane, albo w których brak wspólnot chrześcijańskich wystarczająco dojrzałych, by mogły wcielać wiarę we własne środowisko i głosić ją innym grupom ludzi. To jest w ścisłym sensie misja *ad gentes*” (Jan Paweł II 1990, 33). Te rozgraniczenia wydają się bardzo potrzebne i istotne, jeśli weźmiemy pod uwagę spore zamieszanie terminologiczne⁹. Jan Paweł II idzie jeszcze dalej, poza wyznaczenie obszarów geograficznych i kulturowych dla misji *ad gentes*. Dostrzega „nagłe i głębokie przekształcenia, znamionujące dzisiejszy świat”, które naruszają dotychczasowe, ustabilizowane sytuacje ludzkie i społeczne. Wśród nich wymienia wielkie aglomeracje miejskie, migracje, uchodźców, ludzi żyjących w nędzy. Dostrzega także współczesne „areopagi” w kulturze wymagające ewangelizacji, jak choćby: środki społecznego przekazu, zaangażowanie na rzecz pokoju, rozwoju i wyzwolenia ludów, praw człowieka i narodów, działanie na rzecz kobiety i dziecka, ochronę świata stworzonego, areopag prac badawczych itp. Te nowe wyzwania wymagają także zaangażowania misyjnego (Jan Paweł II 1990, 37).

Pojmowanie „misji *ad gentes*” i „misjonarza” w polskiej refleksji teologicznej i praktyce misyjnej polegało przede wszystkim na przyjmowaniu i komentowaniu wskazań zawartych w nauczaniu papieskim. W okresie europejskiego odrodzenia misyjnego w XIX wieku Kościół w Polsce uczestniczył w dziele misyjnym (Różański 2012, 70-72). Współcześnie zaangażowa-

⁹ Mówi o tym papież Paweł VI, podkreślając, że „słowo «misje» jest niejednokrotnie nadużywane na określenie jakiegoś dobrego dzieła, zwłaszcza o charakterze społecznym. Jeśli jednak cała apostołska działalność Kościoła ma swoje podstawy w misji samego Chrystusa, nie wolno nam o istotnym aspekcie tej misji zapominać lub go nie doceniać w posłannictwie *ad gentes* – do narodów (Mk 28,19; Mk 16,15; Łk 24,47)” (Paweł VI 1977). Bardzo różnorodne rozumienie misji – tak współczesne, jak i dawne, można dzisiaj spotkać w Polsce w praktyce duszpasterskiej, statystycznej, w licznych wypowiedziach i publikacjach. Do dzisiaj terminy „misje” i „misja” używa się także w innych kontekstach: „misja kanoniczna”; „Francja krajem misyjnym”; „polska misja katolicka” (w krajach Europy Zachodniej) itp. Do tego doszło także szereg świeckich znaczeń terminu misja: „misja dyplomatyczna”; „misja wojskowa” itp.

nie polskiego laikatu w działalność misyjną Kościoła rozwijało się zwłaszcza w okresie międzywojennym w ramach Akcji Katolickiej oraz w działalności Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary. Dynamicznym ośrodkiem życia religijnego, który promieniował na całą Polskę w okresie dwudziestolecia międzywojennego, był Poznań. Promotorem polskiej działalności misyjnej był m.in. kard. August Hlond. To działanie skutecznie zatrzymała II wojna światowa oraz okres rządów komunistycznych w Polsce. Sytuacja zmieniła się w latach sześćdziesiątych XX wieku, bo rząd komunistyczny zezwolił na odbudowę Papieskich Dzieł Misyjnych oraz na bezpośrednie zaangażowanie polskich misjonarzy i misjonek. Te decyzje polityczne zbiegły się z posoborową odnową działalności misyjnej. Wyjazdy pierwszych grup misjonarzy zakonnych stały się bodźcem także dla księży diecezjalnych i katolików świeckich. Coraz liczniejsze prośby świeckich o posłanie na misje sprawiły, że w 1987 roku Komisja Episkopatu ds. Misji zatwierdziła statut Instytutu Misyjnego Laikatu, czyniąc z niego swą agendę. Formacja świeckich do wyjazdu na misje odbywała się wspólnie z formacją kapłanów, zakonników i siostr zakonnych, przygotowujących się do misyjnej posługi w Centrum Formacji Misyjnej w Warszawie. Mimo to udział świeckich misjonarzy z Polski w dziele misyjnym Kościoła nie był wielki (Różański 2012, 88-90, 103-111; Kluj 2017, 36). Przez lata największą trudnością dla misjonarzy świeckich był brak ustalenia ich statusu prawnego. W świetle polskiego prawa świeccy nie mieli „statusu misjonarza”. Problemu tego nie rozwiązywała ustawa rządowa o pożytku publicznym i wolontariacie z 2003 roku. Mówiła ona natomiast o wolontariacie, który traktowano jako świadomą, dobrowolną działalnością podejmowaną na rzecz innych, świadczoną bez wynagrodzenia (Uszko-Dudzińska 2017, 124-126). W tym kontekście pojawił się także tzw. „wolontariat misyjny”. Wolontariat misyjny wyróżniał spośród innych przede wszystkim aspekt religijny oraz środowisko realizacji posługi, nazywane wciąż tzw. „krajami misyjnymi”. Cechował go też krótki czas pracy¹⁰ (Szyszka 2017, 76-77).

Wobec niewątpliwego zbliżenia posługi misjonarza świeckiego do wolontariatu misyjnego wydawałoby się, że podstawowym kryterium rozróżniającym jest posłanie do pracy misyjnej przez Kościół. Ten element widoczny był m.in. podczas uroczystych posłań misjonarzy, które – począwszy od 1965 roku – miały różny charakter: zakonny, diecezjalny czy też parafialny. Z pewnością na kształt tych posłań wpłynęło wręczenie krzyży misyjnych 3 czerwca 1979 roku w Gnieźnie przez św. Jana Pawła II. Po homilii papież poświęcił krzyże, odmówił modlitwę i osobiście nałożył krzyże 12 misjonarzom (Jabłoński 2010, 13,26). Podobny obrzęd praktykowano odtąd przy innych posłaniach, w tym

¹⁰ Obecnie w Polsce istnieje około trzydziestu wolontariatów misyjnych. Jednymi z prężniejszych są wolontariaty salezjańskie.

także misjonarzy świeckich¹¹. Jednak w ostatnich latach zrodziła się też praktyka uroczystego posyłania wolontariuszy misyjnych, co przyczynia się także do zatarcia granic między posługą świeckiego misjonarza i wolontariusza.

3. Misjonarze świeccy – perspektywa kameruńska (afrykańska)

W historii ewangelizacji Afryki można wyróżnić trzy zasadnicze etapy. Pierwszym z nich była starożytna misja afrykańska, która obejmowała tereny Afryki Północnej oraz dzisiejsze tereny Etiopii i Erytrei, drugim były misje prowadzone głównie w wiekach XVI-XVII na terenie Kongo. Trzecia ewangelizacja Afryki rozpoczęła się w XIX wieku i nabrała wielkiego dynamizmu pomimo początkowych dość silnych związków z działalnością kolonizacyjną państw europejskich. Na każdym z tych etapów znaleźć można zaangażowanych rodzimych, świeckich misjonarzy. Niektóre młode, lokalne wspólnoty przetrwały dzięki nim w czasach prześladowań, po wypędzeniu misjonarzy, jak np. na Madagaskarze dzięki bł. Wiktorii Rasoamanarivo (1848-1894). Podobne przykłady znaleźć można w innych częściach Afryki, w tym także w Kamerunie, skąd w 1916 roku wypędzono niemieckich misjonarzy katolickich¹².

Niemieccy pallotyni w pracy ewangelizacyjnej opierali się przede wszystkim na rodzimych katechistach. W 1908 roku utworzono pierwszą szkołę dla katechistów¹³. Rozpoczęło ją 33 kandydatów. Prowadzono także skrócone szkolenia dla katechistów. Dzięki ich pracy wspólnoty katolickie szybko rozrastały się, początkowo głównie w centrum (Jaunde). W 1915 roku liczba ochrzczonych wynosiła 12 756, a katechumenów 1445. Oni też opiekowali się wspólnotami katolickimi aż do czasu przybycia francuskich misjonarzy Ducha Świętego. Do niektórych wspólnot misjonarze dotarli dopiero po czterech latach (Sundkler, Steed 2001, 270-273; Różański 2004, 110; Criaud 1989, 81-82).

¹¹ Chociaż posłanie przez władzę kościelną wydaje się nieodzownym elementem pozyskania statusu misjonarza, to jednak warto zauważyć, że najbardziej znana polska misjonarka świecka – i kandydatka na ołtarze – Wanda Błęńska nie miała oficjalnego posłania misyjnego.

¹² Stało się to po pokonaniu wojsk niemieckich w Kamerunie przez Francję i Wielką Brytanię. Ostatni misjonarze niemieccy zostali deportowani z Kamerunu na wyspę Fernando Poo pod koniec kwietnia 1916 r. (Criaud 1991, 81-82).

¹³ Termin „katechista” funkcjonował w polskiej literaturze misjologicznej – prawdopodobnie jako kalka językowa z francuskiego – już od XIX w. W XX w. termin ten używany był także przez polskich misjologów, by odróżnić „katechetów” z krajów misyjnych (głównie z Afryki) od katechetów – nauczycieli religii w szkołach. Jan Paweł II odwołał się do tego rozróżnienia w adhortacji *Catechesi tradendae* (Jan Paweł II 1979, 66), skąd następnie (na zasadzie cytatu) termin „katechista” trafił do encykliki *Redemptoris missio* (Jan Paweł II 1990, 73) jako odrębny od „katechety”. Stąd też pojawiły się problemy przy tłumaczeniu tego terminu na inne języki, nieużywające tego rozróżnienia (por. Kluj 2005, 208-212).

Katechiści zatem od początku katolickiej ewangelizacji Kamerunu stanowili główną siłę personalną misji afrykańskich. Ustanawiani byli i szkoleni przez misjonarzy. Najmniej rozpowszechnionym modelem katechisty był katechista wędrujący, koncentrujący się na samym nauczaniu doktryny. Najczęściej spotykany był model „katechisty towarzyszącego” misjonarzowi. Misjonarz nadzorował całą pracę ewangelizacyjną i z reguły wykazywał inicjatywę. Często zdarzało się jednak, że to katechiści wykazywali się inicjatywą ewangelizacyjną nie tylko w swojej wspólnotie. Z czasem powstała nowa koncepcja katechisty, który był już traktowany jako współpracownik kapłana, a nie jego zastępca. Pozostawał on bowiem w służbie wspólnoty, nie księdza.

Historyczne zasługi katechistów w głoszeniu Ewangelii i zakładaniu Kościoła wpłynęły na dowartościowanie ich posługi w dokumentach soborowych.

Soborowy *Dekret działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”*, mówiąc o tworzeniu się społeczności chrześcijańskiej na terenach misyjnych, podkreśla znaczenie pracy katechistów tak w przeszłości, jak i dzisiaj. Zwraça przy tym uwagę, że ich posługa ma charakter urzędowy, „do założenia bowiem Kościoła i do rozwoju wspólnoty chrześcijańskiej konieczne są różne urzędy, powoływane przez Boga spośród wiernych. Zalicza on do nich urząd kapłanów, diakonów i katechistów” (Sobór Watykański II 1965b, 15). Dalej tenże dekret postuluje udzielanie odpowiednio przygotowanym katechistom „misji kanonicznej do odprawiania publicznych czynności liturgicznych, by przez to z większym u ludu autorytetem służyli sprawie wiary” (Sobór Watykański II 1965b, 17). Nie wyklucza także udzielenia posługi diakonatu niektórym katechistom, pozostawia to jednak w gestii miejscowym Konferencjom Biskupów (Sobór Watykański II 1965b, 16).

Wychodząc z inspiracji soborowego Dekretu Misyjnego, Kongregacja Ewangelizacji Narodów wydała w 1970 roku dokument precyzujący, kim jest katechista, jakie są jego zadania, jakie są główne wytyczne dla jego formacji, oraz regulujący sprawę ich utrzymania. Dokument Kongregacji podkreśla, że katechista jest człowiekiem świeckim, obdarzonym odpowiedzialnością ewangelizacyjną, pomagającym w budowie wspólnoty chrześcijańskiej, zależnie od miejscowych potrzeb. Nie może być zatem traktowany tylko jako zastępca kapłana. Dokument nie wyklucza sytuacji, w której mógłby on zastąpić nieobecnego kapłana, ale równocześnie zaznacza, że nie stanowi to głównej funkcji katechisty. Uzasadnieniem bowiem jego szczególnej roli w ewangelizacji nie jest sytuacja braku kapłanów, ale misyjna natura Kościoła. Szczególny charyzmat i powołanie katechisty są inspirowane przez Ducha Świętego (Kongregacja Ewangelizacji Ludów 1973, 129-134; 1974, 159-162).

Wskazania soborowe oraz dokument Kongregacji Ewangelizacji Narodów z kwietnia 1970 roku wpłynęły zasadniczo na dynamiczny rozwój posługi katechisty, jak również na ich liczbę, chociażby w północnym Kamerunie. W mło-

dych wspólnotach od lat sześćdziesiątych można było zaobserwować wyraźną tendencję do tworzenia ośrodków szkolenia katechistów, organizowania kursów i specjalistycznych sesji, zarówno na szczeblu parafialnym, regionalnym, jak i diecezjalnym czy też nawet ogólnokrajowym. Był to ruch o wyraźnych cechach oddolnych, aczkolwiek znajdujący pełne poparcie biskupów. Istotną cechą dla formacji katechistów w Kamerunie był przy tym fakt, iż odbywała się ona najczęściej w językach rodzimych (Boisseau 1970, 106-115).

Do zwykłych obowiązków katechisty we wspólnocie należały z reguły: prowadzenie i animacja modlitw niedzielnych, przygotowanie katechumenów do chrztu, prowadzenie modlitw i przygotowanie liturgii słowa podczas pogrzebów, modlitwa przy chorych, chrzest w niebezpieczeństwie śmierci, regulowanie sporów z wodzem, a także przygotowanie do innych sakramentów czy też animacja spotkań. Z czasem wszędzie zaczęto zawężać ten szeroki zakres obowiązków do posługi słowa i sakramentów, a zatem posług charakterystycznych dla szafarzy. Dlatego też już pod koniec lat sześćdziesiątych pojawiły się postulaty, by katechistów po prostu włączyć przez święcenia diakonatu w stan duchowny. Konferencja Episkopatu Frankofońskiej Afryki Zachodniej (CERAO), w skład której podówczas wchodził także Episkopat Kamerunu¹⁴, akceptowała święcenia diakonatu udzielane katechistom czy „sługom wspólnoty”, którzy przez odpowiednio długi okres dali przykład wierności i służby wspólnocie (Różański 2004, 204-205).

W duchu docenienia i odrębności posługi katechisty utrzymany był także *Przewodnik dla katechistów* Kongregacji Ewangelizacji Narodów, wydany w 1993 roku. Dokument ten kładł nacisk na wartość i odrębność powołania katechisty. Podkreślał, że katechiści na terenach misyjnych mają swoją własną tożsamość, która odróżnia ich od katechetów pracujących w Kościołach dawnej daty (europejskich). Katechistę cechują: powołanie przez Ducha Świętego, misja kościelna, współpraca z ordynariuszem miejsca oraz szczególny związek z działalnością misyjną *ad gentes* (Kongregacja Ewangelizacji Narodów 1993, 2).

Święty Jan Paweł II podczas swoich podróży apostolskich do Afryki wykorzystywał każdą okazję, aby podkreślić wagę i znaczenie pracy katechistów jako „podstawowej służby ewangelizacyjnej”. W 1980 roku w Kumasi (Ghana) św. Jan Paweł II wręczył sześciu wybranym przedstawicielom katechistów nagrodę pokojową Jana XXIII, mówiąc: „Kościół uznaje w tych katechistach ludzi powołanych do wykonywania szczególnego kościelnego zadania, złączonego z odpowiedzialnością za rozkrzewianie Ewangelii. Kościół widzi w nich swoich świadków wiary oraz sługi Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła; widzi w nich do-

¹⁴ Od 1965 r. Episkopat kameruński wszedł w skład Konferencji Episkopatu Afryki Centralnej (ACERAC).

brzych pracowników w misji zachowania, rozwijania i umacniania życia chrześcijańskiej wspólnoty” (Jan Paweł II 1985, 545)¹⁵.

Podsumowanie

Historia ewangelizacji oraz współczesne życie Kościoła świadczą o tym, że wkład świeckich w szerzenie wiary i zakładanie Kościoła jest istotny. Wyodrębnianie wśród nich specjalnych głosicieli Ewangelii zwanych w Europie „misjonarzami świeckimi” czy też w Afryce „katechistami” wskazuje na żywotność miejscowej wspólnoty chrześcijańskiej. *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”* traktuje działalność misyjną konkretnego Kościoła jako znak jego dojrzałości oraz łączności z Kościołem powszechnym (Sobór Watykański II 1965b, 20). Tę samą myśl św. Jan Paweł II rozwinął w orędziu na Światowy Dzień Misyjny w 1981 roku, mówiąc, że „młode Kościoły, które same stały się misyjnymi, dają dowód swej dojrzałości w wierze. Zrozumiały one, że Kościół lokalny, który nie byłby misyjny, nie jest w pełni katolicki” (Jan Paweł II 1981, 1). Papież odwołał się w orędziu do misyjności Kościoła, która wypływa z jego natury. Kościół, który o tym zapomina, „Kościół zamknięty w sobie, nie posiadający misyjnej otwartości, jest Kościołem jeszcze niedojrzałym albo Kościołem chorym” (Jan Paweł II 1981, 1). Patrząc na zaangażowanie misyjne Polski (Europy) i Kamerunu (Afryki) przez posługę misjonarzy świeckich/katechistów można zauważyć, że młode Kościoły Afryki cechują się o wiele większym dynamizmem misyjnym świeckich.

BIBLIOGRAFIA

Magisterium Kościoła

Benedykt XV. 1919. *List apostolski „Maximum illud”*.

Benedykt XVI. 2011. *Adhortacja apostolska „Africae munus”*.

Benedykt XVI. 2012. *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*.

Franciszek. 2020. *Adhortacja apostolska „Querida Amazonia”*.

Grzegorz XV. 1622. *Bulla „Inscrutabili divinae providentiae”*.

Grzegorz XVI. 1840. *Encyklika „Probe nostis”*.

Jan Paweł II. 1979. *Adhortacja apostolska „Catechesi tradendae”*.

Jan Paweł II 1981. *Orędzie do wszystkich chrześcijan z okazji Światowego Dnia Misyjnego (18 października), 7 czerwca 1981*.

¹⁵ W tej samej homilii przypomniał, że „Święta Kongregacja Ewangelizacji Ludów nałożyła na licznych biskupów i konferencje episkopatów obowiązek formacji katechistów, i za to są warci najwyższego uznania. Powodzenie Kościoła w Afryce jest niewątpliwie uzależnione od powodzenia tej inicjatywy” (Jan Paweł II 1985, 546).

- Jan Paweł II. 1985. W katechizacji Jezus Nauczyciel kontynuuje swoją działalność. Homilia do katechistów w Kumasi, piątek, 9 maja 1980. W: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, 1: 1980 (styczeń-czerwiec). Przygotowali do druku: Eugeniusz Weron, Antoni Jaroch, 545-547. Poznań–Warszawa: Pallottinum.
- Jan Paweł II. 1988. *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”*.
- Jan Paweł II. 1990. *Encyklika „Redemptoris missio”*.
- Jan Paweł II. 1995. *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Africa”*.
- Jan Paweł II. 1999a. *Adhortacja apostolska „Ecclesia in America”*.
- Jan Paweł II. 1999b. *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Asia”*.
- Jan Paweł II. 2001. *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Oceania”*.
- Kodeks prawa kanonicznego*. 1983.
- Kongregacja Ewangelizacji Ludów. 1973. O zadaniu misyjnym Kościoła. Cz. 1. Tłum. W. Kowalak, *Collectanea Theologica* 4, 129-134.
- Kongregacja Ewangelizacji Ludów. 1974. O zadaniu misyjnym Kościoła. Cz. 2. Tłum. W. Kowalak, *Collectanea Theologica* 1, 159-162.
- Kongregacja Ewangelizacji Narodów. 1993. *Guide pour les Catéchistes. Document d'orientation en vue de la vocation, de la formation et de la promotion des Catéchistes dans les territoires de mission qui dépendent de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples*.
- Leon XIII. 1880. *Encyklika „Sancta Dei civitas”*.
- Paweł VI. 1975. *Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym „Evangelii nuntiandii”*.
- Paweł VI. 1977. *Orędzie do wszystkich biskupów i wszystkich wiernych katolików z okazji Światowego Dnia Misyjnego (23 października)*.
- Pius XII. 1943. *Encyklika „Mystici Corporis”*.
- Pius XII. 1951. *Encyklika „Evangelii praecones”*.
- Pius XII. 1957. *Encyklika „Fidei donum”*.
- Sobór Watykański II. 1964. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*.
- Sobór Watykański II. 1965a. *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*.
- Sobór Watykański II. 1965b. *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”*.

Literatura przedmiotu

- Biernath, Andrea. 2005. *Missverständnis Gleichheit: die Frau in der frühen Kirche zwischen 200 Charisma und Amt*. Stuttgart: Steiner.
- Boisseau, Jean. 1970. Une école de Catéchistes. Bilan d'une expérience, *Missions OMI* (332), 106-115.
- Breviarum missionum*. 1979. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego. [Oprac.] Bernard Wodecki, Franciszek Wodecki, Feliks Zapłata. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Burkiewicz, Łukasz. 2014. Podróże Rajmunda Lulla (ok. 1232-1316) i ich wpływ na jego koncepcje krucjatowe. W: *Itinera clericorum: kulturotwórcze i religijne aspekty podróży duchownych*, red. Danuta Quirini-Popławska, Łukasz Burkiewicz, 75-96. Kraków: Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM.
- Criaud, Jean. 1989. *Ils ont planté l'Eglise au Cameroun. Les pallotins 1890-1915*, Yaoundé: I.M.A.
- Guzmán, Luis de. 1601. *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la compañía de Jesus*. Alcalá.
- Jabłoński, Franciszek. 2010. *Tradycja gnieźnieńskich krzyży misyjnych*. Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo „Gaudentinum”.
- Jabłoński, Franciszek. 2016. *Misyjna świadomość Kościoła domowego. Studium misjologiczno-pastoralne*. Warszawa: Instytut Dialogu Kultury i Religii, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Jabłoński, Franciszek. 2017. Odpowiedzialność świeckich za misje. W: Komisja Episkopatu Polski ds. Misji, *Świeccy a misje: akta sympozjum naukowego zorganizowanego w roku 50-lecia*

- Komisji Episkopatu Polski ds. Misji na UKSW, Warszawa 21 czerwca 2017 r.*, red. Zbigniew Sobolewski, 133-167. Górna Grupa; Warszawa: Verbinum – Wydawnictwo Księży Werbistów; Dzieło Pomocy „Ad Gentes”.
- Judycka, Joanna. 2002. Raimundus Phantasticus: życie i twórczość Rajmunda Lulla. *Acta Mediaevalia* 15, 73-90.
- Kluj, Wojciech. 2005. Rozwój polskiej terminologii misyjnej na przykładzie słów ‘katecheci/katechiści’. *Collectanea Theologica* (75) 4, 208-212.
- Kluj, Wojciech. 2017. Polscy misjonarze świeccy. *Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne* (37)2, 29-50.
- Kurek, Antoni. 1992. Polska misyjna i misjonarska. W: *Misyjny wymiar Kościoła katolickiego w Polsce (1945-1986)*, red. E. Śliwka, 3-17. Pieniężno: Referat Misyjny Księży Werbistów.
- Kurek, Antoni. 1994. Udział wiernych świeckich w misji Kościoła. *Nurt SVD* (28) 1, 41-47.
- Lull, Ramon. 1665. *Libellus de fine, in quo traditur modus et doctrina, quo possunt omnes infideles ad fidei catholicae veritatem breviter reducere*. Palma Balear [i.e. Palma, Mallorca]: Typis Raphaelis Moya.
- Miotk, Andrzej. 2004/2005. Rajmund Lull jako prekursor metody dialogu w misyjnej działalności Kościoła katolickiego w średniowieczu. *Studia Warmińskie* 41/42, 97-112.
- Olszewski, Adam. 2010. Uwagi o Rajmundzie Lullusie, jego dziele i logice treści. *Logos i Ethos* 1, 89-106.
- Mulders, Alphons. 1960. *Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens. Aus dem Niderländischen von Johannes Madey*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Rostkowski, Marek. 2007. *La cooperazione dei laici all'attività missionaria della Chiesa nell'insegnamento di Giovanni Paolo II*. Varsavia: Missio-Polonia 2007.
- Różański, Jarosław. 2001. *Misje a promocja ludzka według dokumentów soborowych i posoborowych oraz praktyki misyjnej Kościoła*. Warszawa: Missio-Polonia.
- Różański, Jarosław. 2004. *Inkulturacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny.
- Różański, Jarosław. 2012. *Polskie misjonarki i misjonarze w Afryce*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Seumois, André. 1952. *Introduction à la missiologie*. Schöneck-Backenried: Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft.
- Spitilli, Gasparo. 1593. *Brevis et compendiosa narratio missionum quarundam orientis et occidentis*. Antverpiae: Excudebat Martinus Nutius.
- Stasiak, Sławomir. 2020. *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Częstochowa: Święty Paweł.
- Sundkler, Bengt i Christopher Steed. 2001. *A History of the Church in Africa*. Cambridge: University Press.
- Szyska, Tomasz. 2017. Wolontariat misyjny – szansą dla świeckich. *Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne* (37) 2, 75-96.
- Uzsko-Dudzińska, Barbara. 2017. Misjonarze świeccy/wolontariusze, a stan prawny w Rzeczypospolitej Polskiej. W: *Komisja Episkopatu Polski ds. Misji, Świeccy a misje: akta symposium naukowego zorganizowanego w roku 50-lecia Komisji Episkopatu Polski ds. Misji na UKSW, Warszawa, 21 czerwca 2017 r.*, red. Zbigniew Sobolewski. 117-132. Górna Grupa-Warszawa.

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI – prof. dr hab., misjolog-afrykanista. Od 1999 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, kierownik Katedry Misjologii. Główne zainteresowania Afryką (obszary badań: działalność misyjna, religie i kultury Afryki, teologie afrykańskie) pogłębione zostały przez pobyty badawcze, związane głównie z klasycz-

nie pojowaną strefą Sudanu Środkowego: Kamerun: (1991-1993; 2001; 2011; 2013); Czad (1993; 2001; 2013); Republika Środkowoafrykańska (1993; 2002; 2013); Sudan Południowy (2011); Sudan Północny (2012). Owocem tych pobytów były liczne publikacje: autorstwo 15 książek, redakcja i współredakcja 40 książek, autorstwo ponad 100 artykułów naukowych.