

ANDRZEJ WOŹNICKI TChr

TEOLOGIA SPOŁECZNA RUCHU MIGRACYJNEGO
Próba zarysu

WYKAZ SKRÓTÓW

- AAS – Acta Apostolicae Sedis. Roma 1909-
 ABR – The American Benedictine Review. Latrobe 1950-
 AJS – The American Journal of Sociology. Chicago 1895-
 CC – La Civiltà Catholica.
 CM – The Clergy Monthly.
 CS – Chicago Studies.
 CW – Catholic World.
 DA – SWD. Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam auctositate”.
 DB – SWD. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele „Christus Dominus”.
 DC – La Documentation Catholique
 DE – SWD. Dekret o ekumenizmie „Unitatis reintegratio”.
 DK – SWD. Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”.
 DM – SWD. Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”.
 DRN – SWD. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”.
 DWR – SWD. Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”.
 FM – France Migration.
 HC – Herder Correspondence
 HPR – The Homiletic and Pastoral Review
 ICI – Information Catholique Internationales
 IM – International Migration.
 IMR – International Migration Review
 ITCDPZ – Informator Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej
 JMFL – Journal of Marriage and Family Living
 JSS – Jewish Social Studies
 KDK – SWD. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”.
 KK – SWD. Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”.
 KO – SWD. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”.
 M(MN) – Migration (Migration News)
 MI – Migration Internationales
 MTZ – Münchener Theologische Zeitschrift
 NR – „Nasza Rodzina”

- OC — One in Christ
- PS — Population Studies
- RSR — Revue des Sciences Religieuses
- SE — Studi Emigrazione
- SR — The Sociological Review
- SWD — Sobór Watykański Drugi
- TP — „Tygodnik Powszechny”
- TTZ — Trierer Theologische Zeitschrift

WPROWADZENIE

Ruch migracyjny stanowi jeden z podstawowych problemów życia międzynarodowego ludzkości¹. O rozmiarach i doniosłości ruchu migracyjnego możemy wnioskować choćby z niektórych danych liczbowych ludności objętych falą migracyjną w latach powojennych². W okresie pierwszych lat po II wojnie światowej obliczono, że fala migracyjna objęła 8 mln osób, czyli ok. 10% całej ludności migracyjnej na przestrzeni ostatniego stulecia. Zdaniem ekspertów ONZ ruch migracyjny nie tylko wzrasta, ale może w najbliższym okresie czasu osiągnąć katastrofalne rozmiary. Przykładowo można wspomnieć fakt narastającej nieustannie migracji ludności wiejskiej do miast oraz stale wzrastającą liczbę ludności poszukującej lepszych warunków pracy w innych krajach, czyli tzw. migrację sezonową³. Można zaryzykować twierdzenie, że ruch migracyjny w świecie współczesnym wzrasta prawie proporcjonalnie do stopnia roz-

¹ Por. C. C. Qualey. *Immigration as a World Phenomenon*. W: *Immigration and American History*. Minneapolis 1961 s. 96-106.

² W samym okresie pierwszych lat po II wojnie światowej między 1946-1954 fala migracyjna objęła około 8 mln osób. W studium W. D. Borrie pt. *The Cultural Integration of Immigrants* (Paris 1959 UNESCO) na s. 17 znajdujemy następującą tablicę:

Kraj	Imigranci
Stany Zjednoczone	1700 000
Kanada	1100 000
Australia	900 000
Izrael	790 000
Argentyna	760 000
Wenezuela	500 000
Wielka Brytania	440 000
Brazylia	410 000
Francja	390 000
Belgia	290 000

Por. także dane statystyczne w: A. T. Bouscaren. *International Migrations since 1945*. New York 1963.

woju świadomości sprawiedliwości społecznej i poczucia solidarności między narodami.

Pojęcie migracji jest pojęciem nadrzędnym w stosunku do wszelkich ruchów ludnościowych i występuje w dwojakiej formie: migracji wewnętrznej i zewnętrznej. Migracja wewnętrzna oznacza przemieszczenie ludności z jednych okolic do innych w łonie tego samego narodu, a nawet tego samego okręgu, a w szczególności ze wsi do miast, i z okolic górskich do dolin, opuszczonych przez innych. Migracja zewnętrzna natomiast oznacza definitywną i całkowitą zmianę danego kraju i określonego narodu. Migracja zewnętrzna zawiera z kolei 2 pojęcia: imigracji i emigracji. Imigracja oznacza napływ obcej ludności, czyli przybycie obcych osadników do jakiegoś kraju z zamiarem stałego osiedlenia się. Emigracja zaś oznacza ruch wychodźstwa z kraju, czyli całkowitą zmianę dotychczasowego środowiska społecznego. W badaniach nad historią ruchu migracyjnego w ostatnim stuleciu można zaobserwować ciekawe zjawisko przesunięcia przyrostu liczbowego ludności z migracji zewnętrznej na migrację wewnętrzną⁴.

Różnorodny charakter ruchu migracyjnego powoduje powstanie wielu aktualnych i żywotnych zagadnień dla życia społecznego ludności, zarówno tubylczej, jak i migracyjnej. W ruchu migracyjnym powstają coraz nowe typy i postawy społeczno-kulturalne w życiu danego środowiska. Prowadzą one nieraz do poważnych przeobrażeń na skalę całego narodu, jak na przykład w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej i Kanadzie — krajach słusznie uchodzących za typowo migracyjne. Na podstawie historycznego doświadczenia można mówić o migracji jako jednym z podstawowych i powszechnych zjawisk życia ludzkości⁵. W tym sensie Warren S. Thompson pisał, że ruch migracyjny należy uznać za jedno z istotnych źródeł „presji zróżnicowania populacyjnego świata”⁶.

Chociaż ruchy ludnościowe są zjawiskiem stałym w ludzkim życiu, wpływają one z różnych powodów i przybierają rozmaite formy rozwoju. Na nowoczesny ruch migracyjny wpłynął cały szereg czynników, między innymi niespotykany dotychczas postęp techniczny w dziedzinie materialnej, niezwykle rozwój współczesnych środków komunikacji oraz wielkie dysproporcje ekonomiczno-gospodarcze i społeczno-polityczne poszczególnych krajów i narodów. Stosunki gospodarczo-społeczne dzisiejszego świata sprawiły, że ruchy ludnościowe nie tylko zmieniły dawne

³ Por. *World Migration Situation as Seen by the United Nations*. MN 2: 1970 s. 17.

⁴ Tamże.

⁵ Por. Qualey, jw. s. 96.

⁶ *Danger Spots in World Population*. New York 1929 s. 332 n.

motywy do migracji, ale spotęgowały one jeszcze samo zapotrzebowanie na konieczność zmiany miejsca pobytu dla znacznej części ludności.

W tej sytuacji Kościół musi nieustannie zmieniać swoje ustosunkowanie się do zjawiska ruchu migracyjnego i poszukiwać nowych form rozwiązywania narastających trudności oraz wypracowywać — w zależności od potrzeby danej chwili — odpowiednie metody działania apostolskiego na rzecz ludności migracyjnej⁷. Przeprowadzenie pewnej rewizji w dotychczasowym ustawodawstwie kościelnym odnośnie do ruchu migracyjnego stało się koniecznością, zwłaszcza ze względu na radykalne zmiany zainicjowane w Kościele przez Sobór Watykański II. Okoliczności te stały się również głównym powodem dla ogłoszenia nowej instrukcji Stolicy Apostolskiej *Pastoralis migratorum cura*⁸: „Z konieczności przeto Stolica Apostolska przejęta tymi troskami Soboru Powszechnego pragnie dostarczyć biskupom i Konferencjom Episkopatów odpowiednich środków, służących skuteczniejszej duchowej opiece nad rzeszami migrantów. Przecież oni, tak jak inni wierni, nie tylko są powierzani ich pasterskiemu posługiwaniu, ale z powodu szczególnych warunków życia wymagają specjalnej opieki, dostosowanej do ich życiowych potrzeb”⁹.

Ruch migracyjny stanowił w życiu Kościoła jeden z poważnych czynników rozwoju wiary chrześcijańskiej¹⁰. Ruch migracyjny bowiem przyczynił się w znacznym stopniu do ewangelizacji świata i rozwoju wiary Chrystusowej wśród narodów. W tej sytuacji Kościół nie może „w sprawie emigracji usunąć się bezczynnie w cień swoich ołtarzy, gdyby tak czynił, zaniedbałby swą opatrnościową Boską misję kształtowania pełnego człowieka, a tym samym współpracownika ciągłego w budowaniu silnych podstaw społeczeństwa”¹¹. Sobór Watykański II zapoczątkował w Kościele zupełnie nowy okres w zakresie podejścia do spraw migracyjnych. Nowością Kościoła posoborowego jest uznanie potrzeby wprowadzenia w życie ekumenizmu i kolegialności rządów w Kościele. Te 2 główne założenia soborowe zmusiły władze kościelne do ponownego rozważenia szeregu spraw związanych z życiem moralno-religijnym wiernych, między innymi również i sprawy nowego sposobu podejścia do zagadnienia migracyjnego.

⁷ *French Bishops Call for Changed Attitude to Migrants*. MN 2:1970 s. 21.

⁸ AAS 61:1969 s. 601-603, 614-643.

⁹ Tamże s. 622. Wśród prac na temat instrukcji *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* zob.: S. C. *Opieka duszpasterska nad emigrantami*. TP 38:1969; abp E. Clarizio. *Pastoral Care of Migrants*. MN 6:1970 s. 3-6.

¹⁰ C. Ryan. *Les migrations, espoir de l'Eglise*. W: *Integration of the Catholic Immigrants. International Congress Ottawa 1960*. Geneva [b. r.] s. 138.

¹¹ K. C. Ferretto. *Dernier directives du Saint Siege satriere d'emigration*. DC 57:1960 kol. 1352.

Fakt zróżnicowania ludności przez ruch migracyjny sprawia, że można je badać z różnego punktu widzenia i omawiać w świetle różnych dyscyplin naukowych, np. antropologii, ekonomii, etnologii, psychologii, socjologii. Zagadnienie ruchu migracyjnego może również stanowić przedmiot dociekań teologicznych i być analizowane przez socjologię religii, etykę, historię porównawczą religii, teologię pastoralną itp. Niniejsza praca stanowi próbę omówienia zagadnienia ruchu migracyjnego w świetle założeń teologii katolickiej, jakie zostały wypracowane na Soborze Watykańskim II i zastosowane w najnowszej instrukcji Stolicy Apostolskiej *O duszpasterskiej opiece nad migrantami*¹². Podstawą teologiczną rozważań nad religijnym znaczeniem ruchu migracyjnego będzie nauka Ojców Soboru Watykańskiego II o Kościele Pielgrzymującym. Nauka ta ukazuje Kościół Chrystusowy jako społeczność wiernych znajdujących się na drodze do wieczności.

Zanim jednak będziemy mogli przystąpić do wypracowania teologii społecznej ruchu migracyjnego musimy zastanowić się nad dwoma sprawami, a mianowicie: 1. na czym polega istota poznania teologicznego oraz 2. na jakich przesłankach można opracować zagadnienia społeczne ruchu migracyjnego z perspektywy teologii katolickiej.

Sprawa istoty poznania teologicznego jest — ze względu na obecnie panującą rozbieżność opinii wśród teologów — ważna dla oceny możliwości traktowania teologicznego zagadnień społecznych ruchu migracyjnego. W dzisiejszym stanie wiedzy granice pomiędzy poszczególnymi dziedzinami poznania ludzkiego zacierają się do tego stopnia, że trudno nie raz odróżnić jeden aspekt zagadnienia od drugiego. W tej sytuacji uświadomienie specyficzności poznania teologicznego z jednej strony i ustalenie podstawowych składników społecznych ruchu migracyjnego z drugiej strony pozwoli nam odpowiednio podejść do zagadnienia migracji z perspektywy teologicznej.

W człowieku możemy wyróżnić elementy stałe i zmienne. Dzięki tym pierwszym elementom człowiek jest istotą autonomiczną, duchową, a dzięki elementom zmiennym jest podmiotem i twórcą historii. Złożoność z elementów stałych i zmiennych natury ludzkiej powoduje, że w świadomości człowieka zachodzi nieustanne napięcie między pragnieniem zachowania bytu i jego pomnażania. W porządku życia duchowego ludzkości z tego napięcia rodzi się i powstaje cywilizacja i kultura.

¹² Polskie tłumaczenie tej instrukcji zostało opracowane przez Towarzystwo Chrystusowe w Puszczykowie i ogłoszone jako dodatek w *Informatorze Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej* z października 1969. Por. także tłum. instrukcji dokonane przez Polskie Seminarium Duchowne w Orchard Lake i wydrukowane w „Sodalisie” 1970 nr 473-476.

Podstawowym czynnikiem kształtowania się cywilizacji i kultury jest środowisko, w jakim przebywa dana jednostka czy grupa społeczna¹³. Zdaniem duńskiego uczonego Kaj Birket Smitha kultura jest wyrazem przystosowania się człowieka do natury, a cywilizacja wynikiem przełamania dyktatu przyrody nad człowiekiem i zdobycia przez niego władzy nad naturą, mimo nie sprzyjających nieraz warunków środowiska naturalnego¹⁴. Decydującym więc składnikiem powstawania życia cywilizacyjno-kulturalnego człowieka jest jego postawa wobec środowiska, zarówno naturalnego, jak i ludzkiego.

W środowisku naturalnym człowiek zmierza najpierw do zapewnienia sobie panowania nad otoczeniem i utrwalania poczucia stałości w miejscu swojego pobytu. Instykt samozachowawczy człowieka wymaga bowiem poczucia bezpieczeństwa oraz zapewnienia odpowiedniego rodzaju egzystencji. W dążeniu do zapanowania nad środowiskiem wewnętrznym człowiek usiłuje następnie w zupełności podporządkować całą naturę sobie, a tym samym przekształcić środowisko naturalne w środowisko ludzkie. W rezultacie następuje zarówno zjednoczenie, jak różnicowanie postawy człowieka wobec natury oraz wytworzenia najróżnorodniejszych typów i struktur życia społeczności ludzkich.

Rozwój życia człowieka na ziemi znamionuje swoista rytmika przechodzenia ze stadium przystosowania się do środowiska do stadium jego opanowywania. Arnold Toynbee ujmuje życie cywilizacyjno-kulturalne człowieka jako rytm „wezwania” i „odpowiedzi”: wezwania przez warunki zewnętrzne i odpowiedzi przez dane społeczeństwo¹⁵. W wypadku, gdy środowisko zewnętrzne nie daje dostatecznej ochrony, a „wezwania” przez warunki zewnętrzne do ich opanowania przekraczają możliwości danej grupy społecznej, człowiek zmuszony jest albo do zmiany miejsca pobytu, albo do szukania nowych form przystosowania się do środowiska i szukania nowego sposobu bytowania. W pierwszym wypadku następuje zjawisko migrowania, w drugim powstania różnych form adaptacyjnych. Zarówno zjawisko migracji, jak i adaptacji prowadzi do rozwoju albo w kierunku postępu, albo upadku danej społeczności ludzkiej.

Uznanie adaptacji i migracji nie tylko za 2 istotne fakty w dziejach ludzkości, ale również za 2 podstawowe zasady rozwoju każdego życia cywilizacyjno-kulturalnego człowieka na ziemi, posiada ogromne znaczenie dla lepszego zrozumienia i poznania mechanizmu powstawania i upadku poszczególnych społeczności ludzkich, zarówno w przeszłości, jak i teraźniejszości. W zależności od rodzaju stosunku między procesem adapta-

¹³ Por. A. L. Kroeber, C. Kluckholm. *Culture*. New York 1952.

¹⁴ *Primitive Man and his Vis*. London 1960.

¹⁵ *A Study of History*. Vol. 6. London 1939 s. 324.

cyjnym i ruchem migracyjnym ludności oraz ich wzajemnych powiązań otrzymujemy społeczność o charakterze albo statycznym, albo dynamicznym.

Typ społeczności statycznej cechuje postawa zamknięta, ograniczająca swoje oddziaływanie do pewnych ściśle określonych spraw i wartości wyłącznie swojej grupy: elementy obce uznawane są za wrogie, niezrozumiałe i jako takie bywają odrzucone. Społeczność o charakterze dynamicznym cechuje postawa otwarta i nastawienie uniwersalistyczne wobec najróżnorodniejszych wartości oraz tendencja do pielęgnowania zainteresowań — zarówno osobistych, jak i społecznych — nie tylko swojej grupy, ale i pozostałych kręgów społecznych; dynamizm kulturowo-cywilizacyjny znamionuje progresywizm i występuje najczęściej w społecznościach o strukturze pluralistycznej.

Współczesne badania nad historią cywilizacji ludzkiej wykazują, że dzisiejsze kręgi kulturalne posiadają charakter dynamiczny. Zdaniem Ortega y Gasset społeczność stanowi dynamiczną jedność dzięki 2 elementom: elity i masy¹⁶. Podobnie — wcześniej od hiszpańskiego myśliciela — uważał Florian Znaniecki: „Każda cywilizacja jest tedy wytworem niewielkiej mniejszości, której zadaniem jest nie tylko tworzenie nowych ideałów, lecz narzucenie tych ideałów masom, nie tylko inicjowanie nowych czynności, lecz skłanianie ludu do naśladowania. Każda cywilizacja potrzebuje tedy przywódców, zdolnych do robienia wynalazków i posiadających władzę do narzucania tych wynalazków ogółowi”¹⁷.

Siła napędowa powstania i rozwoju cywilizacji jest więc natury psychicznej i duchowej, a nie geograficzno-biologicznej. Rozwój cywilizacji rozumiemy zatem jako dwojaki ruch: zewnętrzny i wewnętrzny, w makrokosmosie i mikrokosmosie. W makrokosmosie rozwój cywilizacji ukazuje się nam jako panowanie danej społeczności nad otoczeniem zewnętrznym. W mikrokosmosie zaś jako panowanie nad samym sobą. Prawdziwy postęp polega na przesunięciu pola działania z dziedziny zewnętrznej na wewnętrzną, czyli z makrokosmosu na mikrokosmos. Wynikiem tego przesunięcia jest zjawisko dematerializacji, proces uduchowienia i wewnętrznego pogłębienia danej cywilizacji. Ze wzrostem osobowości, społeczności lub kultury osłabiają się zadania i cele kultury materialnej. Doskonałość więc techniczna czy ekspansja geograficzna społeczności nie mogą być uważane za jedyne kryterium rozwoju czy postępu¹⁸.

¹⁶ *La Rebelion de las Masas*, Madrid 1930.

¹⁷ *Upadek cywilizacji zachodniej*. Poznań 1921 s. 2.

¹⁸ Por. T o y n b e e, jw. s. 128, 182.

¹⁹ Por. H. B e r g s o n. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Ed. 3 e. Paris 1932.

W procesie doskonalenia życia duchowego ludzkości wielkie znaczenie posiada chrześcijaństwo, zaliczane przez badaczy historii i cywilizacji do religii dynamicznej i otwartej¹⁹. W ocenie roli i zadania religii chrześcijańskiej w procesie kształtowania życia kulturalno-cywilizacyjnego należy jednak uświadomić sobie fakt, że w rzeczywistości nigdy nie było i nie może być specyficznie chrześcijańskiej koncepcji rzeczywistości społecznej, tzn. jakiegoś ściśle jednoznacznie określonego i zawsze obowiązującego obrazu świata. Inaczej mówiąc, w doktrynie chrześcijańskiej nie ma wyłącznie jednego ideału oraz obrazu świata i rzeczywistości społecznej. Zaprzeczenie powyższego twierdzenia prowadzi do herezji ontologicznej, według której to, co konkretne w zakresie życia ludzkiego, byłoby ograniczone przypadkiem tego, co ogólne; czyli konkretnie nie oznaczałoby nic innego jak to, co ogólne, co wyrażalne jest w normach. Uświadomienie sobie faktu, że nie ma i że być nie może adekwatnego oraz ekskluzywnego obrazu rzeczywistości chrześcijańskiej posiada niezmierną wagę; pozwala ono bowiem zrozumieć, że nie ma jakiegokolwiek specyficznie chrześcijańskiej kultury, cywilizacji, państwa, polityki, gospodarki, ekonomii, partii czy oświaty.

Teza o braku specyficznie chrześcijańskiej koncepcji rzeczywistości kulturalno-społecznej prowadzi do uznania następujących spraw:

1 istnieje zawsze Kościół i państwo, historia zbawienia i historia świata, natura i łaska;

2 nie można i nie należy dążyć do adekwatnego zjednoczenia Królestwa Bożego i królestwa świata;

3 zasady wiary i moralności są zasadami postępowania i konkretnego działania, a nie zasadami tworzenia jakiegokolwiek doktryny społeczno-politycznej.

W zakresie historii świata i nowoczesnej kultury żadna konkretna jednostka czy grupa społeczna (poza oczywiście samym Kościołem) nie może przypisywać sobie, że jest jedyną i adekwatną chrześcijańską realizacją zasad wiary i moralności, oraz że jest jedynie pełnym rozwiązaniem danej sytuacji historycznej. W jednej i tej samej sytuacji może zachodzić więcej możliwości faktycznego i słusznego działania. Wybór spośród różnych możliwości jest koniecznością i oznacza historyczne rozstrzygnięcie danej jednostki czy określonej grupy społecznej.

W oddziaływaniu na życie duchowe ludzkości wpływ chrześcijaństwa był różnorodny i zależał od historycznych warunków danej epoki. Historyczne rozstrzygnięcie przez chrześcijanina danej sprawy i rozwiązanie przez niego danej sytuacji związane jest z pewnym ryzykiem i odpowiedzialnością. Każdy chrześcijanin stoi przed wieloma możliwościami i w każdej z nich może zamknąć treść chrześcijaństwa. Obecnie uświadamia-

my sobie coraz bardziej fakt, że zaczynamy żyć w epoce, która z natury swej jest pluralistyczna.

Pluralizm współczesnego świata posiada doniosłe znaczenie i konsekwencje dla postawy chrześcijanina wobec rzeczywistości społecznej, w jakiej żyje²⁰. Zróżnicowania współczesnego życia ludzkości uświadamiają chrześcijaninowi zaistnienie m. in. 2 faktów:

1. chrześcijanie jako tacy nie mają i nawet nie mogą mieć gotowego i kompletnego programu dla państwa, kultury, gospodarki itd.;
2. Kościół nie jest właściwym i bezpośrednim podmiotem wszystkich wewnątrzświatowych historycznych możliwości.

Oczywiście, może zaistnieć sytuacja, która będzie wymagała od wszystkich chrześcijan jedności działania. Nie możemy jednak takiej czy innej historycznie uwarunkowanej jedności uważać za jedynie słuszną i twierdzić, że z norm chrześcijaństwa dała się wyprowadzić jakaś określona i jedynie słuszna droga rozwiązania wszystkich możliwości. Chrześcijanie muszą uwolnić się od pomieszania zasad i ich konkretyzacji w historycznotwórczym uwarunkowaniu danej epoki, która należy już do przeszłości.

Świat oczekuje w określonej sytuacji historycznej konkretnych propozycji. Chrześcijanie powinni mieć odwagę — jako ludzie z historycznym posłannictwem — wystąpić z takimi propozycjami. Nie mogą jednak propagować ich w imię chrześcijaństwa. Tu właśnie kryje się powód wycofania się Kościoła z polityki. Nie jest to ani oportunizm, ani rezygnacja z głoszenia i obrony zasad chrześcijańskich. Chodzi tu jedynie o to, aby zachować świadomość granicy między chrześcijaństwem jako takim a jego określonymi, przemijającymi formami. Zachowanie tego rodzaju świadomości u chrześcijan uwolni Kościół od odpowiedzialności za historyczne stosunki.

Niezliczona ilość możliwości otwierających się przed historyczną decyzją człowieka wymaga podmiotu, który by je odbierał. Podmiotem doznawania wszystkich wewnątrzświatowych możliwości jest, zdaniem Rahnera, państwo lub jakaś ogólnościowa zorganizowana społeczność narodów. W obecnej dobie państwo nabiera szczególnej wagi i spełnia podstawową rolę w kształtowaniu się doczesnego oblicza świata. Preponderancja czynnika państwowego nie tylko nad życiem danej społeczności, ale i nad życiem danej jednostki nieustannie wzrasta i obejmuje coraz większe sektory oraz dziedziny życia ludzkiego²¹.

²⁰ Por. *Pastoralis migratorum cura*, AAS 61 : 1969 s. 617.

²¹ Powyższe rozważania były opublikowane przez autora w związku z omówieniem poglądów Rahnera o dzisiejszej diasporze chrześcijańskiej w artykule pt. *Chrześcijaństwo diaspory* („Więź” 7 : 1962 s. 11-22).

W zastosowaniu do zagadnienia współczesnego ruchu migracyjnego świata rodzi się z punktu widzenia teologicznego pytanie: jakie zadanie i rola przypada Kościołowi katolickiemu w dziele oddziaływania na życie duchowe ludności migracyjnej? Ogólnie mówiąc głównym zadaniem pracy apostołskiej Kościoła jest pielęgnowanie życia moralno-religijnego jednostki. Życie moralno-religijne jednostki nie może zostać oderwane od pozostałych jego wartości, gdyż wyrasta ono z wszystkich pozostałych wartości ludzkich danego człowieka. W pielęgnowaniu więc życia moralno-religijnego należy migrantom pozostawić nietknięte prawo do osobistego myślenia i pracy, poczucia własnej odpowiedzialności i polegania na samym sobie. Już Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* pisał, że „jest niesprawiedliwością gdy niesłusznie odbiera się jednostkom, a poleca się stowarzyszeniom to, co wypełnić może osobiste staranie i własna inicjatywa; jest poważnym błędem i odwróceniem słusznego porządku, gdy większa i wyższa społeczność przywłaszcza sobie te funkcje, które skutecznie wypełnić mogą społeczności niższe i mniejsze”²².

Zatroskanie Kościoła losami duchowymi migrantów nie ogranicza się tylko do spraw moralno-religijnych, ale obejmuje wszystkie dziedziny ich życia społeczno-kulturalnego. Życie społeczno-kulturalne bowiem danej grupy migracyjnej jest jednym z podstawowych czynników planowania migracyjnego. W konstytucji soborowej *O Kościele w świecie współczesnym* czytamy: „Z różnego bowiem sposobu używania rzeczy, wykonywania pracy i wyrażania się, pielęgnowania religii i kształtowania obyczajów, stanowienia praw i instytucji prawnych, rozwijania nauk i sztuk oraz kultywowania piękna, powstają różne wspólne warunki życia i różne formy układu dóbr życiowych. Tak z przekazanych instytucji powstaje dziedzictwo swoiste dla każdej ludzkiej wspólnoty. Tak też tworzy się określone i historyczne środowisko, w które włącza się człowiek jakiegokolwiek narodu czy wieku i z którego czerpie wartości dla doskonalenia kultury osobistej i społecznej”²³.

W myśl tak rozumianego życia kulturalnego Kościół katolicki głosi prawo wszystkich ludzi do poszanowania i rozwoju własnych tradycji kulturalnych.

Z punktu widzenia doktryny katolickiej ograniczenie swobodnej migracji sprzeciwia się jak najwyraźniej zasadom etyki społecznej. Pius XII pisał w tej sprawie: „W licznych przemówieniach i orędziach radiowych potępiłszy wyraźnie zasady totalitaryzmu i imperializmu. Z jednej strony bowiem zacieśnia się arbitralnie naturalne prawo do migracji lub tworzenia kolonii, z drugiej strony zniewala się ludność do opuszczenia kra-

²² AAS 23 : 1931/ s. 203.

²³ KDK 53.

ju, deportując ją przymusowo, a nawet waży się w niegodziwy sposób wyrwać ludzi z grona rodziny, domu i ojczyzny”²⁴.

Podstawy prawne i doktrynalne nauki Kościoła katolickiego zostały najpełniej sformułowane przez Piusa XII w jego konstytucji apostolskiej *Exsul familia*²⁵. Konstytucja Piusa XII powołując się na istniejące z dawna przepisy kościelne, nakazywała zorganizowanie dla każdej grupy etnicznej specjalnej opieki duszpasterskiej czy to przez zakładanie normalnych parafii narodowościowych, czy też zorganizowanie odpowiednich placówek misyjnych. Ponadto *Exsul familia* zobowiązywała episkopaty poszczególnych krajów do powołania specjalnego urzędu rektorów misyjnych, oddzielnie dla każdej grupy etnicznej. W myśl ustawodawstwa kościelnego każda parafia narodowościowa cieszy się szczególnymi przywilejami prawnymi, a jej zakładanie czy rozwiązywanie zostało wyjęte spod jurysdykcji miejscowych biskupów. Ordynariusz miejscowy miał obowiązek nie tylko przestrzegać uprawnień ludności migracyjnej, ale czynnie przyjść z pomocą w wyszukiwaniu i sprowadzaniu odpowiednich duszpasterzy narodowościowych. Wreszcie konstytucja Piusa XII dokładnie określiła władzę oraz zakres działania kapelanów i duszpasterzy migracyjnych, nadając im te same przywileje, co wszystkim innym proboszczom, m. in.: prowadzenia własnych ksiąg parafialnych, udzielania ślubów, pogrzebów itd.

Konstytucja ta została słusznie uznana za „Magna charta” ruchu migracyjnego; dała ona podstawy prawno-teologiczne dla katolickiego traktowania spraw migracyjnych²⁶. I mimo poważnych zmian, jakie nastąpiły w Kościele posoborowym, konstytucja Piusa XII nadal stanowi „zasadniczy dokument papieża naszych czasów odnośnie problemów migracyjnych”, jak wyraził się o niej pap. Paweł VI. I w swoim motu proprio — zatwierdzając nową instrukcję *O duchowej opiece nad migrantami* — tak pisze o konstytucji *Exsul familia*: „Z naszej własnej inicjatywy i mocą Apostolskiej Władzy ustanawiamy, aby przepisy o duchowej opiece nad migrantami, które znajdują się w konstytucji apostolskiej *Exsul familia* zostały na nowo odpowiednio sformułowane”²⁷.

²⁴ *Exsul familia*. AAS 44 : 1952 s. 684.

²⁵ Tamże.

²⁶ J. F. McGeogh. *Le Pape et les Migrations*. MN 1 : 1955 s. 2-4. Por. także G. Ferretto. *The Apostolic Constitution „Exsul familia”*. ABR 130 : 1954 s. 73-83, 147-162; J. Wycisło. *Apostolic Constitution on Migration*. HPR 53 : 1952 s. 318-326; W. Jasiński. *Konstytucja Apostolska Piusa XII „Exsul familia”*. Jej treść i znaczenie dla Polonii świata. Orchard Lake 1956.

²⁷ AAS 61 : 1969 s. 603.

I. BIBLIJNY OBRAZ MIGRANTA JAKO PIELGRZYMA KU WIECZNOŚCI

Poznanie teologiczne opiera się na objawieniu Bożym zawartym zarówno w Piśmie św., jak i Nauczycielskim Urzędzie Kościoła²⁸. Powstaje wobec tego pytanie, czy możemy zjawisko ruchu migracyjnego współczesnego świata rozważać w aspekcie teologicznym? Jeżeli tak, to na jakich podstawach można będzie ocenić znaczenie i wartość życia religijnego chrześcijan przebywających w sytuacji migracyjnej? Innymi słowy, czy w samym Objawieniu istnieją jakiegokolwiek przesłanki, na podstawie których będzie można opracować teologię ruchu migracyjnego.

Oczywiście, trudno byłoby znaleźć w Piśmie św. jakieś przesłanki, które by wprost dotyczyły dzisiejszej sytuacji migracyjnej świata i mówiły coś o naszej współczesności. I dlatego w poszukiwaniu biblijnych podstaw do teologicznego traktowania zjawiska migracyjnego należy najpierw zdać sobie sprawę z charakteru samego Pisma św. oraz uświadomić sobie fakt, że mimo historycznych wymiarów opisów biblijnych — prawda Boża posiada znaczenie ponadczasowe, a treścią moralno-religijną zwraca się do ludzi wszystkich czasów. Innymi słowy, Pismo św. jako główne źródło wiary obejmuje zarówno pod względem treści, jak i zakresu wszystkie aspekty życia duchowego społeczności wiernych, niezależnie od czasu i miejsca pobytu.

Nauka zawarta w Piśmie św. stanowi niejako kronikę religijnego przeżywania życia doczesnego różnych społeczności wiernych, a tym samym ujawnia możliwości realizacji prawdy objawionej w najróżnorodniejszy sposób przez człowieka wiary, znajdującego się w rozmaitych sytuacjach życiowych. W tej wielości sposobów przeżywania religijnego życia doczesnego poszczególnych jednostek czy ugrupowań społeczności wiernych zachodzi jednak równocześnie między nimi podobieństwo postawy, zarówno w akcie wiary, jak i postępowania na co dzień. W słowach np. Chrystusa: „ubogich zawsze mieć będziecie” chodzi nie tyle o stwierdzenie faktu cierpienia i jego nieuniknioności, ile o uświadomienie sobie możliwości znalezienia odpowiedniego sposobu przewycięzenia niedoli ludzkiego życia, jako wezwania do szukania najpierw Królestwa Bożego zgodnie z przyrzeczeniem: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy Królestwo Niebieskie”²⁹. Najwyższym wzorem właści-

²⁸ Na temat współczesnej kontrowersji wśród teologów w sprawie źródeł i podstaw poznania teologicznego z omówieniem odpowiedniej literatury zob.: J. H. Crehan. *Theological Trends*. W: *Theology in Transition*. Red. E. O'Brien. New York 1965 s. 11 n.

²⁹ Mt 5, 3; Łk 6, 20.

wego ustosunkowania się do cierpienia jest sam Chrystus, który musiał cierpieć, chociaż nie powinien był doznać takiej męki. Chrystus nie tylko nie uciekał przed cierpieniem, ale odepchnął nawet św. Piotra, gdy ten namawiał Go do zmiany swej decyzji³⁰. W słowach Chrystusa o nieuniknioności ubóstwa chodzi więc raczej o motyw, jakie chrześcijanin ma zająć wobec cierpienia, i o wyrażenie religijnego sprzeciwu wobec jego bezsensowności, aniżeli o jego faktyczne uniknięcie i przezwyciężenie. Próby eliminacji czy zmniejszenia cierpienia Pismo św. pozostawia do rozstrzygnięcia człowiekowi i jego staraniom o polepszenie życia doczesnego.

Pismo św. stanowi więc nie tylko historyczny zapis różnorodnych sposobów przeżywania religijnego życia doczesnego przez społeczność wiernych określonej epoki, ale jest źródłem inspiracji i podstawą pouczenia Bożego dla przyszłych pokoleń. W ten sposób zapewniona zostaje ciągłość doświadczenia religijnego człowieka wiary, przy równoczesnym przestrzeganiu specyficzności wymagań i możliwości danego okresu czasu. I dlatego w prawdach objawionych przez Boga i zawartych w Piśmie św. człowiek wiary określonej epoki może wyczytać „zapowiedź” oraz zamiary woli Bożej wobec jego życia.

Ruch migracyjny, który został uznany przez współczesnych badaczy cywilizacji za jedno z podstawowych i trwałych zjawisk życia człowieka na ziemi, przybierał w przeszłości najróżnorodniejsze formy, zarówno pod względem treści, jak i zasięgu oddziaływania. Wyjątku nie stanowił pod tym względem również i lud wybrany przez Boga³¹, o czym może świadczyć historia i dzieje Izraela: mistyczne powołanie Abrahama do Ziemi Obiecanej³², ucieczka Żydów z Egiptu i ich wędrówka do Palestyny³³, niewola babilońska³⁴ i tęsknota wygnanych Żydów za Jeruzalem³⁵, walka Machabeuszów i oczekiwanie na przyjście Mesjasza, wyczekiwanie odrodzenia królestwa mesjańskiego³⁶ oraz życie w diasporze³⁷.

³⁰ Mt 16, 23.

³¹ P. Bormann. *Wandernde Gottesvolk. Die Exodus-Gemeinde. Die Aussagen des II Vaticanums in der Kirchenkonstitution auf dem Hintergrund des Alten Testaments*. W: Volk Gottes. *Zum Kirchenverständnis der Katholischen, Evangelischen und Anglikanischen Theologie. Festgabe für Josef Hofer*. Hrsg. R. Bäuml, H. Dolch, Freiburg 1967 s. 536-567. Por. także: *The Bishop of Mashonaland: The Ministry to Immigrant Communities*. „Theology” 72: 1969 s. 14-19.

³² Rdz 12, 1; 50, 23.

³³ Wj 3, 8.

³⁴ Pp 28, 48.

³⁵ Ps 136 (137).

³⁶ Neh 1, 9; Mt 1, 7; Tob 14, 12.

³⁷ Por. W. Keller. *Diaspora. The Post-Biblical History of the Jews*. New York 1970. Zob. również F. A. Worwood. *Strangers and Exiles. A History of Religions Refugees*. Vol. 1-2. New York 1969.

Przeżywanie różnych sytuacji migracyjnych³⁸ w życiu narodu żydowskiego było nie tylko konsekwencją rozwoju Izraela jako narodu poszukującego własnego przeznaczenia historycznego, ale wynikało przede wszystkim z ich przekonań religijnych. W Księdze Rodzaju czytamy: „I oddaję tobie i twym przyszłym potomkom kraj, w którym przebywasz, cały kraj Kanaan, jako własność na wieki i będę ich Bogiem”³⁹. Powiązanie elementów historycznych i religijnych w życiu Izraela wytworzyło w świadomości narodowej Żydów przekonanie o specjalnej misji wobec całej ludzkości. Izrael jako lud wybrany przez Boga ma nie tylko dawać świadectwo o Nim wśród wszystkich narodów ówczesnego świata, ale przez swoją obecność w ich życiu przygotować całą ludzkość na przyjście Mesjasza, który ostatecznie zjednoczy wszystkich ludzi w jeden wielki organizm ludu Bożego. Przeświadczenie o wybraństwie Bożym do głoszenia światu nadejścia Mesjasza doprowadziło naród żydowski w ostatecznym rozwoju historycznym do życia w diasporze.

Oczekiwanie na Mesjasza wyrobiło w świadomości ludu wybranego poczucie niewystarczalności życia doczesnego i zupełnej zależności człowieka od Boga⁴⁰. Życie doczesne staje się wygnaniem i poszukiwaniem utraconego raju. W ten sposób bytowanie człowieka zamienia się w „pielgrzymowanie”⁴¹ o określonej liczbie lat⁴², a ziemia „krajem jego wędrówek”⁴³. Stan pielgrzymowania Pismo św. przypisuje całemu narodowi wybranemu: „Jesteśmy bowiem pielgrzymami przed Tobą i przychodnikami, jak byli wszyscy ojcowie nasi; dni nasze jak cień na ziemi mijają, bez żadnej nadziei”⁴⁴.

W pielgrzymowaniu człowiek doświadcza poczucia opuszczenia i obcości. Psalmista prosząc zmiłowania Bożego w swoim utrapieniu woła: „Bo gościem jestem u Ciebie, przechodniem — jak wszyscy nasi przodkowie”⁴⁵. W ocenie biblijnej poczucie obcości człowieka jest zjawiskiem

³⁸ Samego słowa „migracja” nie znajdujemy w Piśmie św. Najbliższym wyrażeniem związanym z pojęciem terminu „migracja” jest ἐξέρομαι (wędrówka). Por. Heber 11, 22; Na określenie zaś ludności migracyjnej Pismo św. używa najróżnorodniejszych terminów związanych z pojęciem „obcokrajowca”. W Starym Testamencie „obcy” i „obcokrajowiec” są głównie wyrażone terminami: „gēr” i „tōšab”. Słowa te wskazują na 2 aspekty pojęcia obcokrajowca: „gēr” wskazuje na miejsce pochodzenia, a „tōšab” na miejsce obecnego pobytu. Por. *Cyclopaedia of Biblical. Theological and Ecclesiastical Literature*. Ed. J. M'Clintock, J. Strong. Vol. 9. Grand Rapids 1970 s. 1059.

³⁹ Rdz 17, 8.

⁴⁰ Ekl 6, 1 n.

⁴¹ Ps 118, 54.

⁴² Rdz 47, 9.

⁴³ Wj 6, 4.

⁴⁴ 1 Krn 29, 15.

⁴⁵ Ps 38, 13.

powszechnym i zachodzi nie tylko w stosunku do świata — jak to utrzymywali ówcześni myśliciele greccy — lecz także we wzajemnym ustosunkowaniu się człowieka i Boga. Najpierw człowiek przez grzech stał się obcy Bogu i został pozbawiony przyjaźni z Jahwe. Przewyciężenie wyobcowania człowieka od Boga staje się głównym zadaniem i celem całej historii zbawienia. Z chwilą jednak zawarcia przymierza z Izraelem postępowanie Boga staje się „dziwne”, „niezrozumiałe” i pełne tajemnicy⁴⁶. Jahwe bowiem nie oddaje Izraelowi ziemi Kanaan, której jest wyłącznym właścicielem, w posiadanie na własność, ale jedynie w dzierżawę i przyjmuje lud wybrany jako gościa pod swoją opiekę: „ziemia należy do mnie, a wy jesteście u mnie przybyszami i osadnikami”⁴⁷. W rezultacie Żydzi, będąc jedynie gośćmi na ziemi Boga, stają się tym samym obcymi na świecie.

W czasie pielgrzymowania człowiek napotyka i wchodzi w kontakt z innymi osobami. Żydzi jako lud wybrany przyjmują na siebie obowiązek religijnego ratowania zgubionej ludzkości i zdobycia jej dla Boga oraz skierowania wszystkich narodów na drogę zbawienia. I dlatego chociaż ustosunkowanie się Żydów do obcokrajowców było rozmaite⁴⁸, w zasadzie miało ono charakter religijny i wynikało z poczucia odpowiedzialności wobec Boga⁴⁹. W tym duchu każdy, kto był obcy Jahwe, był równocześnie obcym i wrogiem Izraela. Zadaniem narodu wybranego jest zgromadzić wszystkie narody i przyprowadzić je do Boga. Stąd prorocy Starego Testamentu nawołują wszystkie ludy ziemi, aby nawróciły się do Boga Izraela i stały się Jego czcicielami⁵⁰.

Z przyjściem Chrystusa na świat oczekiwanie Izraela na pojednanie wszystkich ludzi z Bogiem stało się rzeczywistością. Chrystus przewyciężył poczucie obcości wobec Boga przez ustanowienie z Nim Nowego Przymierza⁵¹. Pojednanie człowieka z Bogiem było jednak możliwe za cenę wyrzeczenia się świata. W ten sposób starotestamentowa obcość

⁴⁶ Iz 28, 21.

⁴⁷ Kpł 23, 23.

⁴⁸ W Septuagincie wyrażenie ἕξωδος oznacza zarówno „obcokrajowca”, jak i „gościa”. W ten sposób można wytłumaczyć fakt różnorodnego traktowania obcokrajowców przez naród żydowski. Poza tym Żydzi rozróżniali 3 kategorie obcokrajowców: 1. obce narody, które zwyczajnie były za wrogów, jak Filistyni (np. Iz 29, 5); 2. indywidualni obcokrajowcy, znajdujący się w podróży, których Żydzi traktowali z dobrocią i życzliwością; 3. obcokrajowcy zamieszkujący wśród społeczności żydowskiej jako rezydenci, którzy byli co najwyżej tolerowani. Por. także: *Dictionary of the Apostolic Church*. Ed. J. Hastings. Vol. 2. Edinburgh—New York 1954 s. 531.

⁴⁹ Por. Stählin, jw. s. 11.

⁵⁰ Iz 42, 6 n.; 66, 19; Zach 14; Tob 14, 6.

⁵¹ KO 16.

człowieka wobec Boga zamienia się w obcość naśladowców Chrystusa wobec spraw tego świata. Najwyższym wzorem wyrzeczenia się świata i opuszczenia jest sam Chrystus, który utożsamia się z tymi, co cierpią i co doznają prześladowania. W tym celu Chrystus dobrowolnie wybiera sytuację pielgrzymowania i usiłuje nadać życiu ludzkiemu sens wartości nadprzyrodzonej⁵².

O pielgrzymowaniu świadczy całe życie Zbawiciela: narodzenie w Betlejem, ucieczka do Egiptu, późniejsza działalność publiczna po całej Palestynie, prześladowanie przez faryzeuszy, wreszcie uwięzienie i wydanie wyroku śmierci między innymi jako na zdrajcę narodowego. Chrystus świadomie przeżywa sytuację pielgrzymowania, o czym mogą świadczyć Jego własne słowa: „Lisy mają jamy i ptaki powietrzne gniazda, ale Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by mógł głowę wesprzeć”⁵³.

Słowa i czyny Chrystusa stały się wzorem postępowania dla Jego Apostołów i uczniów⁵⁴. Kościół od samego początku zajmował się troskliwie kwestią duchowej opieki nad ludnością migracyjną⁵⁵. Wystarczy spojrzeć na ustosunkowanie się pierwszych gmin chrześcijańskich odnośnie do spraw niewolników i prześladowanych⁵⁶, uchodźców i wędrowców⁵⁷, głoszenie zasad równości i sprawiedliwości wszystkich ludzi w obliczu Boga⁵⁸. Zgodnie z nauką Zbawiciela o sądzie ostatecznym chrześcijanie upatrują w każdej prześladowanej jednostce ukrytego Chrystusa. W wielu miejscach Pisma św. czytamy szczegółowe przepisy postępowania wobec opuszczonych i prześladowanych⁵⁹. Podstawą chrześcijańskiego traktowania ludzi w niewoli jest bezwarunkowa i nieograniczona miłość do wszystkich⁶⁰.

⁵² Por. *A Dictionary of Christ and the Gospel*. Ed. J. Hastings. Vol. 2. Edinburgh—New York 1906 s. 366.

⁵³ Mt 8, 20; Łk 9, 58.

⁵⁴ *Declaration commune des Eglise Suisse. Les Travailleurs etrangers*. DC 67:1970 no 1555 s. 72 n.

⁵⁵ Por. E. A. Freeman. *Western Europe in the fifth Century*. London—New York 1904; J. A. Fischer. *Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des hl. Augustinus*. Heidelberg 1948.

⁵⁶ Flm 1, 15-18.

⁵⁷ Ef 2, 19.

⁵⁸ 1 Kor 12, 13-14; Gal 3, 28.

⁵⁹ Por. Rdz 18, 2n.; 19, 1n.; 24, 23; Kpł 19, 34; Pp 10, 19; Rdz 19, 3-15; Rz 12, 13; Hbr 13, 2; 1 P 4, 9 itd.

⁶⁰ Nakaz miłości obcych, jako specjalnego wypadku miłości bliźniego, spotykamy już w Kpł 19, 18-34. Na tym tekście Chrystus oprze swoje nauczanie o powszechnej miłości: Łk 10, 30-37, gdzie bliźnim okaże się obcokrajowiec, Mt 25, 34-46, gdzie w opisie sądu ostatecznego miłość do obcego jest uznana za równoznaczną z miłością samego Boga.

Przyjęcie i uznanie przez chrześcijaństwo sytuacji pielgrzymowania doczesnego jako zewnętrznej formy dążenia człowieka do Boga ma podstawę w całym Piśmie św. Autorzy Nowego Testamentu znajdują w dziejach narodu wybranego cały szereg zapowiedzi i prototypów religijnego przeżywania wygnania oraz wędrówki ziemskiej. Najpierw wielu Patriarchów znajdowało się w sytuacji wygnańców czy pielgrzymów, jak np.: pobyt Abrahama w Egipcie ⁶¹, w Kanaan ⁶², w Gerrar ⁶³, wśród Fili-stynów ⁶⁴ i w Hebronie ⁶⁵, wędrówka Lota do Sodomy, przebywanie Izaaka w ziemi Kanaan ⁶⁶ i w Hebronie ⁶⁷, Jakuba w Hebronie ⁶⁸ i w Kanaan ⁶⁹ oraz jego synów w Egipcie ⁷⁰.

Pielgrzymowanie patriarchów i ich migracje po różnych miejscach autor listu do Hebrajczyków ocenia jako wyraz ich głębokiej wiary i posłuszeństwa Bogu: „Przez wiarę ten, którego nazwano Abrahamem usłuchał wezwania Bożego, by ruszyć do ziemi, którą miał objąć w posiadanie. Wyszedł nie wiedząc dokąd idzie. Przez wiarę przywędrował do Ziemi Obiecanej, jako ziemi obcej, pod namiotami mieszkając z Izaakiem i Jakubem, współdziedzicami tej samej obietnicy. Oczekiwał bowiem miasta zbudowanego na silnych fundamentach, którego architektem i budowniczym jest sam Bóg...” ⁷¹. Pielgrzymowanie nie było jednak wyłączną cechą poszczególnych jednostek i osób, ale charakteryzowało cały naród wybrany, zarówno w sytuacji migracji wewnętrznej jak i diaspory. W Dziejach Apostolskich wędrówki narodu wybranego zostały ocenione jako etap przygotowania ludzkości na zjednoczenie z Bogiem ⁷². Wreszcie Żydzi w diasporze są dla chrześcijan wzorem poszukiwania Królestwa Niebieskiego niezależnie od miejsca pobytu. W ten sposób chrześcijanie powinni traktować swoje życie na ziemi jako znak i symbol ich podążania do niebieskiej ojczyzny ⁷³.

Chrześcijanie nie są już obcymi Bogu „ξένοι i πάροικοι”, ale stali się braćmi i współobywatelami świętych „συνπολίται και οἰκεῖοι” ⁷⁴. Chrześ-

⁶¹ Rdz 12, 10.

⁶² Tamże 17, 8; Wj 6, 4.

⁶³ Rdz 20, 1.

⁶⁴ Tamże 21, 34.

⁶⁵ Tamże 35, 27.

⁶⁶ Tamże 26, 3; Wj 6, 4.

⁶⁷ Tamże 35, 27.

⁶⁸ Tamże 35, 27.

⁶⁹ Wj 6, 4.

⁷⁰ Rdz 47, 4.

⁷¹ Hbr 11, 8 n.

⁷² Dz 7, 6; 13, 17.

⁷³ 1 P 1, 17.

⁷⁴ Biblijne pojęcie πάροικος zawiera 2 znaczenia: „bliźni” i „nieobywatel”.

cijanie w Efezie — na przykład — do niedawna jeszcze byli „obcy względem społeczności Izraela i bez udziału w przyrzeczeniach Obietnicy, nie mając nadziei ani Boga na tym świecie”, obecnie stali się „współobywatelami świętych i domownikami Boga”⁷⁵. W tym celu chrześcijanie mają traktować swoje życie doczesne jako wędrówkę do ojczyzny niebieskiej⁷⁶.

Konieczność oderwania się od spraw światowych z jednej strony i dążenie do zjednoczenia się z Bogiem z drugiej wynika z faktycznego stanu życia samych chrześcijan „jako pielgrzymów przebywających w diasporze”⁷⁷. Chrześcijanie bowiem wezwani do realizowania Królestwa Niebieskiego muszą oderwać swoje serce od przywiązania do wartości ziemskich jako przemijających⁷⁸, i wejść „na drogę wąską, która prowadzi do życia”⁷⁹. Ponadto zadanie i obowiązek głoszenia Ewangelii całemu światu wymaga od apostoła i ucznia Chrystusowego gotowości zmiany i skazania się na wygnanie⁸⁰. W ten sposób chrześcijanie stali się „jak obcy i przybysze”, którzy „w bojaźni spędzają czas swojego pobytu na obczyźnie”⁸¹. Zresztą o pozbawieniu stałości pobytu chrześcijan na świecie świadczy ich życie w rozproszeniu wśród różnych narodów.

Będąc pielgrzymami wędrującymi do domu Ojca Niebieskiego chrześcijanie są mieszkańcami na tej ziemi tylko jako goście, pozbawieni jakichkolwiek praw przynależności do tego świata. W ten sposób każdy uczeń Chrystusa, chociaż żyje na świecie, nie jest z tego świata⁸². Głównym powodem tego, dlaczego chrześcijanin nie jest i nie może być z tego świata, jest fakt wybrania jego przez Boga: „Gdybyście byli ze świata, świat by was miłował jako swoją własność. Ale ponieważ nie jesteście ze świata, bo Ja was wybrałem sobie ze świata, dlatego was świat nienawidzi”⁸³.

Przeżywanie sytuacji pielgrzymowania ziemskiego podnosi Chrystus do wymiarów przeżycia religijnego: „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem

Sam naród żydowski uznany jest za *πλησίον* wobec Boga: 1 Krn 29, 15, Ps 38, 13. Por. *Theological Dictionary of the New Testament*. Art. K. L. M. A. Schmidt. Vol. 5 s. 851 n. Sprzężenie wyrażenia *πίποιος* i *πλησίον* w sensie „bliźniego” spotykamy np. w przypowieści o dobrym Samarytaninie, gdzie bliźnim okazuje się właśnie obco-krajowiec (Łk 10, 30-37).

⁷⁵ Ef 2, 12-19.

⁷⁶ Fil 3, 20.

⁷⁷ 1 P 1, 1.

⁷⁸ Mt 6, 19; Łk 12, 33.

⁷⁹ Mt 7, 14.

⁸⁰ Tamże 10, 5 n.

⁸¹ 1 P 2, 11; 1, 17.

⁸² J 17, 15-18.

⁸³ Tamże 15, 19.

na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca”⁸⁴. Religijne przeżywanie pielgrzymowania ziemskiego przez Chrystusa posiada znaczenie zbawienia wiecznego dla wszystkich ludzi: „Jezus miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także by rozproszone Dzieci Boże zgromadzić w jedność”⁸⁵. W duchu chrześcijańskiego uniwersalizmu zbawienia wszystkich ludzi Chrystus nakazuje głosić Ewangelię wszystkim narodom: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody: udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego; uczcie je zachowywać wszystko, co wam przekazałem. A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata”⁸⁶.

Wybór sytuacji pielgrzymowania pozwolił chrześcijaństwu przeżywać partykularystyczne nastawienie Izraela w sprawie duchowego zjednoczenia wszystkich ludzi z Jahwe i uniezależnić dzieło religijnego odrodzenia ludzkości od nacjonalizmu żydowskiego. W nowym porządku ustanowionym przez Chrystusa „nie ma już Żyda ani Greka”⁸⁷, ale wszyscy są braćmi wezwanymi do pojednania się z Bogiem, niezależnie od swojego pochodzenia czy przynależności narodowej.

Uniwersalistyczne nastawienie nauki Chrystusa w dziele zbawienia wiecznego nie oznacza jednak przekreślenia potrzeby pielęgnowania wartości życia doczesnego oraz rozwoju poczucia odrębności między ludźmi. W przypowieści o talentach Chrystus zakłada istnienie najróżnorodniejszych możliwości człowieka i zachodzących różnic między ludźmi. Dzieło zbawienia Chrystusa ma się dokonać zarówno w porządku nadprzyrodzonym, jak i w porządku historycznym. W porządku nadprzyrodzonym Chrystus wypełnił przyrzeczenie Starego Przymierza: pojednania człowieka z Bogiem przez ofiarę krzyża i zmartwychwstanie. W porządku historycznym zaś Chrystus zapoczątkował wypełnienie obietnicy danej Abrahamowi: zjednoczenia doczesnego wszystkich narodów w jeden wielki organizm ludu Bożego przez założenie Kościoła.

W Kościele Chrystusowym dokonuje się dzieło odkupienia wiecznego zarówno horyzontalnie, jak i wertykalnie. W tym celu pielgrzymowanie doczesne chrześcijanina ma być przeżywane i doświadczane jako pielgrzymowanie ku wieczności. Nie chodzi zatem o urabianie czy pogłębianie poczucia odrębności wśród ludzi, ale o nadawanie zachodzącym różnicom znaczenia i wartości religijnego przeżycia. Sam Chrystus, chociaż ograniczył swoją działalność wyłącznie do narodu wybranego, nakazuje swoim apostołom „iść na cały świat” i „nauczać wszystkie narody”⁸⁸.

⁸⁴ Tamże 16, 20.

⁸⁵ Tamże 11, 51-52.

⁸⁶ Mt 28, 19-20; Mk 16, 15 n.

⁸⁷ Gal 3, 28; Kol 3, 11.

⁸⁸ Mt 28, 19.

Życie w sytuacji migracyjnej powinno w zasadzie sprzyjać rozwojowi życia duchowego chrześcijanina. Trudności i przeszkody, na jakie napotyka ludność migracyjna w swoim życiu, nieustannie przypominają obowiązek szukania najpierw Królestwa Niebieskiego. Chrystus zapewnia, że ubodzy i prześladowani znajdą w oczach Boga szczególne upodobanie. I dlatego Ojcowie Soboru Watykańskiego II mogli dojść do następujących wniosków: „Niech też wiedzą, że szczególnie jednoczą się z Chrystusem cierpiącym dla zbawienia świata ci, których gnębi ubóstwo, słabość, choroba i rozmaite troski, albo którzy prześladowania cierpią dla sprawiedliwości; ich to Pan w Ewangelii nazwał błogosławionymi, ich Bóg wszelkiej łaski, który wezwał nas do wiecznej chwały w Chrystusie Jezusie, po niewielkim utrapieniu udoskonali, utwierdzi i ugruntuje”⁸⁹.

II. KU NOWEJ WIZJI KOŚCIOŁA CHRYSTUSOWEGO NA ZIEMI

Biblijny obraz pielgrzymowania ziemskiego — jako wezwania każdego człowieka do pojednania się z Bogiem i stworzenia z ludzkości jednej wielkiej rodziny Bożej — zaczął się realizować w Kościele Chrystusowym: społeczności składającej się z różnych ras i narodów, zjednoczonych ze sobą więzami tej samej wiary. Jedność w Kościele jest jednością dynamiczną, zmierzającą od samego początku do nadania zróżnicowanej ludzkości wspólnego celu, a mianowicie poszukiwanie ojczyzny niebieskiej.

W poszukiwaniu najpierw królestwa Bożego Kościół musiał jednak nieustannie dostosowywać się do wymagań czasu i potrzeb danych społeczności wiernych. W ocenie potrzeb religijnych danego środowiska musiało uwzględnić cały system wartości kulturalnych, jakimi dana grupa wiernych żyła. W ten sposób praca misyjna Kościoła zależała w poważnym stopniu od sytuacji kulturalnej danej społeczności. Dawson wyraża nawet pogląd, że w chrystianizacji konkretnego środowiska Kościół musi uprzednio stworzyć odpowiednie warunki życia kulturalnego, sprzyjającego wymaganiom katolickiej religii⁹⁰.

Dzieło chrystianizacji jest procesem bardzo złożonym, wymagającym długiego okresu czasu. W tym procesie ulega przeobrażeniu nie tylko społeczność wiernych, ale i sam Kościół katolicki w jego porządku doczesnym. W zachodzących procesach przeobrażeń pojmowania Kościoła Chrystusowego na ziemi jednym z głównych elementów stanowiły nowe społeczności wiernych wchodzących w skład ludu Bożego, a z nimi nowe

⁸⁹ KK 41.

⁹⁰ *Religion and Culture*. Cleveland—New York 1967 s. 48-50.

wartości cywilizacyjno-kulturalne. Przebywając bowiem wśród różnych narodów i żyjąc w sytuacji diaspory chrześcijanie muszą integralnie adoptować cały porządek doczesny, nadając mu równocześnie charakter religijnego przeżywania.

Przemiany duchowe, jakie zachodzą w czasach dzisiejszych, wpływają na tworzenie się nowej postawy społeczności wiernych wobec wartości wiary. W świadomości religijnej chrześcijanina powstaje nowa wizja Kościoła Chrystusowego na ziemi⁹¹. Wystarczy wskazać na główne zagadnienia dyskutowane przez dzisiejszych teologów, aby przekonać się o tym, że zdecydowana większość spraw spornych dotyczy wprost lub pośrednio dziedziny charakteru Kościoła oraz jego stanowiska w dzisiejszym świecie. Do najbardziej dyskutowanych problemów współczesnej teologii należą między innymi następujące sprawy eklezjologii katolickiej: kwestia papieskiego prymatu i kolegialności biskupów, centralizacji czy decentralizacji rządów w Kościele, ruch ekumeniczny a sprawa integralności depozytu wiary, Objawienie i tradycja w Nauczycielskim Urzędzie Kościoła, odnowa liturgii a struktura życia parafialnego⁹².

Wyjątkowe znaczenie eklezjologii w rozwoju teologii posoborowej wymaga się wypracowania nowej wizji Kościoła Chrystusowego na ziemi. Brak bowiem odpowiedniej wizji Kościoła na ziemi powoduje powstawanie dzisiaj niepotrzebnych konfliktów i zbyt dużego napięcia w życiu duchowym wiernych. Z jednej strony w takich sprawach pryncypialnych, jak: natura sakramentu ołtarza, kwestia celibatu kleru i kontrola urodzin stanowisko Kościoła — przynajmniej to oficjalne — nie ulega żadnej zmianie. Z drugiej zaś strony, w takich zagadnieniach, jak: sprawa ekumenizmu, stanowisko wobec ateizmu, kwestia prymatu papieskiego i kolegialności rządów w Kościele prowadzi do różnych kompromisów oraz wzajemnych ustępstw. Sam pap. Paweł VI w następujący sposób scharakteryzował sytuację Kościoła po 5 latach od zakończenia Soboru Watykańskiego II: „Kościół przeżywa obecnie okres napięć, przekształceń, dyskusji i zmian [...]. Są tacy, którzy ubolewają nad tym, że zmiany te są zbyt szybkie, że są one prawie sprzeczne z tradycją i osobowością autentycznego Kościoła. Są tacy, którzy uważają, że realizacja reform przebiega zbyt powoli. Są tacy, którzy boją się nad utratą spokoju dnia wczorajszego, ale są też tacy, którzy cieszą się z dokonanych już zmian. Jedni mówią o dezintegracji Kościoła, a drudzy marzą o powstaniu nowego Kościoła. Dzień dzisiejszy jest dniem burzy i napięć w wielu dziedzinach.

⁹¹ John H. Piet w swojej książce pt. *The Road Abroad* (Grand Rapids 1970) upatruje przyczynę zmiany wizji Kościoła Chrystusowego w sekularyzacji współczesnego świata (s. 13).

⁹² Por. *The Crucial Questions on Problems Facing the Church Today*. New York 1969.

Jak do tej pory Sobór nie zapewnił nam spokoju, ale raczej wzniecił niepokoje i postawił problemy. Z pewnością postawienie tych problemów stało się pożyteczne dla umocnienia królestwa Boga w Kościele i w ludzkich duszach”⁹³.

W historii katolickiej eklezjologii można wyróżnić 2 wzajemnie ścierające się tendencje oraz 2 skrajne poglądy na temat istoty i natury Kościoła Chrystusowego na ziemi: absolutystyczne i relatywistyczne. Absolutyzm teologiczny rozpatruje rzeczywistość Królestwa Bożego na ziemi wyłącznie z perspektywy życia nadprzyrodzonego; zaś Kościół uważa głównie za społeczność Bożą, w swojej istocie niezmienną i wiecznie trwałą, za rzeczywistość *sui generis* niezależną od aktualnej sytuacji świata. Relatywizm teologiczny usiłuje rozważyć rzeczywistość Królestwa Bożego na ziemi z perspektywy życia doczesnego i określa Kościół jako społeczność wiernych, żyjącą w określonej sytuacji historycznej i wyposażoną w nie określony bliżej charyzmat obecności Ducha Świętego. Główne rozbieżności między absolutystycznym i relatywistycznym rozumieniem Kościoła odnosi się do oceny sposobu ujawniania się prawdy Bożej w świadomości i manifestacji Królestwa Bożego na ziemi.

Absolutystyczne pojmowanie natury Kościoła wychodzi od porządku ontologicznego i traktuje sprawę manifestacji Królestwa Niebieskiego na ziemi jako ruchu odśrodkowego, od wewnątrz na zewnątrz. W swojej istocie Kościół Chrystusowy jest poza wymiarami czasu i przestrzeni i jako taki wyłączony spod prawa rozwoju oraz zmiany doczesnego porządku. Wewnętrzna struktura Kościoła Chrystusowego jest niezmienna i nie może ulegać żadnej zmianie, ewolucji; rozwój może dotyczyć co najwyżej sposobu rozumienia przez ludzi odwiecznej prawdy Chrystusa⁹⁴. Kościół bowiem jest z ustanowienia Bożego, zgodnie ze słowami Chrystusa: „Królestwo moje nie jest z tego świata”⁹⁵. Tak rozumiany Kościół Chrystusowy staje się Kościołem wyznawania prawdy ewangelicznej, Kościołem konfesji przez wierność nakazom objawienia.

Zwolennicy relatywizmu teologicznego wychodzą z kolei z porządku fenomenologicznego i upatrują istotę Kościoła w „anonimowości”, polegającej na manifestacji spraw Bożych w każdej jednostce ludzkiej, niezależnie od jakichkolwiek form kulturowych czy wyznaniowych. Anonimowy charakter religii chrześcijańskiej powoduje, że Kościół Chrystusowy z niezmienności, jako instytucji widzialnej, staje się społecznością wiernych o charakterze niewidzialnym. Kościół to manifestacja samego Boga, zapoczątkowana przez Chrystusa w Jego dziele zbawienia wiecznego, prze-

⁹³ AAS 62:1970 s. 530-533. Por. P. de Letter. *The Pope on the Crisis in the Church*. CM 33:1969 s. 111-122.

⁹⁴ Por. K. A d a m. *The Spirit of Catholicism*. New York 1933.

⁹⁵ J 18, 36.

znaczonego dla wszystkich ludzi i każdej społeczności wiernych, nieustannie zmiennej w czasie i przestrzeni. Istota tak rozumianego Kościoła Chrystusowego to „katolickość” wszystkich religii świata w sensie powszechności doświadczenia religijnego całej ludzkości, niezależnie od jakiegokolwiek instytucji czy formy wyznaniowej. Główna właściwość zaś Kościoła Chrystusa polega na charakterze posiadania charyzmatów Ducha Świętego. Charakter charyzmatyczny Kościoła Chrystusowego stanowi podstawę dla ruchu ekumenicznego, gdyż depozyt wiary i zbawienia nie może zostać przywłaszczony przez jedną tylko społeczność wiernych, ale stanowi wspólny dorobek wszystkich wyznawców Boga. Tak rozumiany Kościół jest Kościołem dawnego świadectwa przez wyrabianie w sobie poczucia solidarności ogólnoludzkiej⁹⁶.

Możliwość powstania w eklezjologii katolickiej dwojakiej interpretacji istoty Kościoła Chrystusowego ma swoje uzasadnienie w chrystologii i wynika z nauki o podwójnej naturze Chrystusa — jako Boga i Człowieka⁹⁷. Jeżeli Kościół to Chrystus i jeżeli Chrystus to Bóg-Człowiek, to również Kościół jako żyjący Chrystus wśród nas ludzi musi w swojej strukturze zawierać elementy zarówno boskie, jak i ludzkie. W perspektywie nauki o złożoności Kościoła jako społeczności bosko-ludzkiej powstaje możliwość przeakcentowania jednego aspektu Kościoła kosztem pozostałego elementu, jak to już miało miejsce w nauce o Chrystusie w początkach chrześcijaństwa. W tym względzie można mówić o 2 rodzajach niebezpieczeństw, jakie zagrażają eklezjologii katolickiej, a mianowicie: doketyzm i monofizytyzm — z jednej strony — oraz nestorianizm i fotynianizm — z drugiej. Doketyzm i monofizytyzm eklezjologiczny zaprzeczają możliwości zbudowania Kościoła z elementów ludzkich lub sprowadzają aspekt ludzki Kościoła do aspektu boskiego, a tym samym zacierają różnicę między tymi elementami Kościoła. Nestorianizm eklezjologiczny natomiast — zbyt podkreślając rzeczywistość ludzką w Kościele — prowadzi do wyodrębnienia 2 rzeczywistości w Kościele, o czym mogą świadczyć dawniejsze rozróżnienia między Kościołem rzymskokatolickim a Ciałem Mistycznym. Przed tymi niebezpieczeństwami przestrzegał jeszcze pap. Leon XIII w swojej encyklice *Satis cognitum*: „Podobnie jak nie da się pojąć całego Chrystusa, jeśli tak jak fotynianie i nestorianie uzna się tylko ludzką Jego naturę lub Boską naturę, lecz trzeba natury razem uwzględnić, tak i Mistyczne Ciało Chrystusa tylko

⁹⁶ Por. G. Baum. *The Ecclesial Reality of the Other Churches*. „Concilium” 4: 1965 s. 62-86.

⁹⁷ Y. M. J. Congar. *Sainte Eglise*. Paris 1963 s. 69-104; F. Holböck. *Das Mysterium der Kirche in dogmatischer Sicht*. W: *Mysterium Kirche in der Sicht Der theologischen Disziplinem*. Hrsg. F. Holböck i T. Sertory. Bd. 1. Salzburg 1962 s. 234 n.

wówczas będzie stanowiło prawdziwy Kościół, kiedy się będzie widziało obie w nim rzeczywistości: Boską i ludzką”⁹⁸.

W interpretacji złożoności Kościoła jako rzeczywistości bosko-ludzkiej napotykamy wśród teologów na swoistą dialektykę rozumienia wewnętrznej struktury Kościoła⁹⁹. Dawniejsi teologowie podkreślając boskie pochodzenie Kościoła musieli jakoś widzialnie „skonkretyzować” rzeczywistość łaski Bożej, i dlatego w określeniu wewnętrznej struktury Kościoła wskazywali — w przeciwieństwie do teologów protestanckich — na jego widzialny charakter. Klasycznym przykładem takiego podejścia w eklezjologii katolickiej jest słynna definicja Kościoła podana przez Bellarmina: „Jeden i prawdziwy Kościół to zgromadzenie ludzi, wzajemnie związanych ze sobą wiarą chrześcijańską i tymi samymi sakramentami, pod władzą właściwych pasterzy, a szczególnie jedynego zastępcy Chrystusa na ziemi, rzymskiego papieża. Z tej definicji można łatwo zorientować się, kto z ludzi należy do Kościoła, a kto nie. Kościół bowiem jest grupą ludzi tak widzialną i dotykalaną jak naród rzymski, lub królestwo Francji czy republika wenecka”¹⁰⁰. Obecni teologowie — wychodząc z bardziej „ludzkiego” charakteru Kościoła — usiłują dotrzeć do boskiej struktury rzeczywistości łaski Chrystusowej i odkryć zamiary Boże wobec każdego człowieka. Przykładem takiego podejścia w eklezjologii obecnej doby może być m. in. definicja Kościoła podana przez M. Schmausa: „Kościół jest to założony przez Chrystusa zhierarchizowany, służący panowaniu Bożemu i zbawieniu ludzi, nowotestamentowy lud Boży, który istnieje jako pełne tajemnicy Ciało Chrystusa”¹⁰¹.

Dwojaki aspekt charakteru Kościoła — jako rzeczywistości zarówno ludzkiej, jak i boskiej — polega na swoistym napięciu między porządkiem łaski i natury. Oczywiście nie należy rozumieć tego napięcia w sensie ontologicznej sprzeczności, jako 2 odrębnych rzeczywistości, gdyż Bóg jest ostatecznym autorem obu porządków. Napięcie między naturą ludzką i łaską Bożą w Kościele polega na dialektyce między dziełem odkupienia dokonany przez Chrystusa i sposobem realizacji dzieła zbawienia wiecznego wśród ludzi. Dzieło odkupienia jest elementem stałym w Kościele, gdyż jest wyłącznym dziełem samego Chrystusa, dokonany mocą ukrzyżowania i zmartwychwstania. Dzieło zbawienia wiecznego jest elemen-

⁹⁸ AAS 28 : 1936 s. 710.

⁹⁹ Na temat ewolucji poglądów na istotę Kościoła z podaniem literatury przedmiotu zob.: R. G u s t a w OFM. *Pojęcie i charakter historii Kościoła*. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego*. Poznań 1964 s. 303 n.

¹⁰⁰ *De conciliis et ecclesia. Opera omnia*. Vol. 2. Parisiis 1872 s. 75.

¹⁰¹ *Katholische Dogmatik*. Bd. 2. München 1958 s. 48. Por. także: K. R a h - n e r. *Theology of Pastoral Action*. New York 1968 s. 26 n.

tem zmiennym, gdyż zależy od wolnego wyboru łaski przez danego człowieka.

Dialektyka napięcia między naturą i łaską w Kościele polega więc na swoistej polaryzacji 2 porządków: przyrodzonego i nadprzyrodzonego. W porządku nadprzyrodzonym Kościół jest rzeczywistością niezmienną i wiecznie trwałą, a w porządku przyrodzonym Kościół jest zmienny i ulega różnym przeobrażeniom w przestrzeni i czasie. Niebezpieczeństwo ujęć dawniejszych teologów prowadziło do rozbicia jedności między porządkiem przyrodzonym i nadprzyrodzonym oraz do oderwania i wykorzenia Kościoła z rzeczywistości ludzkiej¹⁰². Niebezpieczeństwo stanowisk obecnej teologii idzie w przeciwnym kierunku i polega na zaciemnieniu granic między Kościołem a rzeczywistością ludzką¹⁰³. W celu przywrócenia równowagi między elementami Bożymi i ludzkimi w Kościele należy uświadomić sobie specyficzną strukturę Kościoła.

Podłożem dialektycznego napięcia między naturą i łaską w Kościele jest stosunek, jaki zachodzi między ludzkością a Bogiem¹⁰⁴. Z punktu widzenia ustosunkowania się ludzkości do Boga Kościół ukazuje się jako lud Boży, owiany przez Ducha Świętego międzyludzkim poczuciem solidarności w Chrystusie-Zbawicielu¹⁰⁵. Kościół zaś rozpatrywany jako dzieło samego Boga ukazuje się jako Mistyczne Ciało Chrystusa, w którym następuje zgromadzenie wszystkich wiernych w jeden organizm nadprzyrodzonej społeczności¹⁰⁶. Ta dwuaspektowość istoty Kościoła Chrystusowego wymaga utrzymania proporcji między ludem Bożym i Ciałem Chrystusa¹⁰⁷. W związku z tym pisze R. Schnackenburg: „Kościół w Nowym Testamencie — to Lud Boży, ale Lud Boży ukonstytuowany na nowo w Chrystusie [...]. Kościół jest Ludem Bożym jako Ciało Chrystusa a jest Ciałem Chrystusa w określonym i podstawowym sensie wyrażającym ideę Ludu Bożego”¹⁰⁸.

¹⁰² Dawniejsze pojmowanie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa prowadziło do zbyt dużego przeciwstawiania pojęcia „ciała” pojęciu „ludu”. Por. M. D. Koster. *Ekklesiologie im Werden*. Paderborn 1940.

¹⁰³ Błędy eklezjologiczne, jakie spotykamy u niektórych współczesnych teologów, polegają głównie na tendencji sprowadzania istoty Kościoła wyłącznie do pojęcia ludu Bożego. Por. Baum, jw. (rozd. II: „Redemptive Immanence”).

¹⁰⁴ O wzajemnym stosunku Kościoła do ludzkości por.: E. H. Schillebeeckx. *The Church and Mankind*. „Concilium” 1:1964 s. 69-101.

¹⁰⁵ Por. Y. M. J. Congar. *The People of God*. W: *Vatican II* s. 197-202.

¹⁰⁶ Tenże. *Esquisses du mystère de l'Eglise*. Paris 1953.

¹⁰⁷ J. Backes. *Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bund*. TTZ 69:1960 s. 111-117; tenże. *Gottesvolk im Neuen Bund*. Tamże 70:1970 s. 80-93; L. Bouyer. *Où en est la théologie du Corps Mystique?* RSR 22:1948 s. 313.

¹⁰⁸ Die Kirche im Neuen Testament. Freiburg 1961 s. 147. Por. także N. A. Dahl. *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*. 2. Aufl. Darmstadt 1963 s. 225 n.

Złożona struktura Kościoła jako rzeczywistości zarówno boskiej, jak i ludzkiej wymaga od teologów wyróżnienia w jego życiu elementów stałych i zmiennych, doczesnych i wiecznych, widzialnych i duchowych¹⁰⁹. Kościół jako rzeczywistość boska jest w swojej strukturze niezmienny i wiecznie trwały, gdyż jest wyłącznym dziełem samego Chrystusa¹¹⁰. Kościół jako rzeczywistość ludzka jest w swojej strukturze zmienny i ulega najróżnorodniejszym przeobrażeniom, w zależności od czasu i przestrzeni¹¹¹. Taki obraz Kościoła znajdujemy zdaniem pap. Pawła VI w nauce Soboru Watykańskiego II o Kościele pielgrzymującym: „Obraz pielgrzymki mówi, że Kościół ma podwójne życie: jedno w czasie, to znaczy to, w którym się teraz znajdujemy, drugie — poza czasem, w wieczności, to znaczy to, do którego zmierza nasze pielgrzymowanie”¹¹².

Istota Kościoła pielgrzymującego polega na dążeniu upadłej ludzkości do „pełni łaski w Chrystusie”: „Kościół pielgrzymujący w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które wzdykają dotąd w bólach porodu i oczekują objawienia synów Bożych”¹¹³. Tak rozumiane pielgrzymowanie ludzkości wskazuje na eschatologiczny charakter powołania w Kościele: „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani i w którym dzięki łasce zdobywamy świętość, osiągnie pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również świat cały, głęboko związany z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie”¹¹⁴. Przeznaczenie całej ludzkości do życia wiecznego nadaje Kościołowi charakter „powszechnego sakramentu zbawienia”¹¹⁵, jako znak podniesiony między narodami podając Ewangelię pokoju całemu rodzajowi ludzkemu pielgrzymuje w nadziei aż do wyznaczonego w górnej ojczyźnie kresu¹¹⁶. Kościół pielgrzymujący jako powszechny sakrament zbawienia staje się również „narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”¹¹⁷, a tym samym nabiera cech chrześcijańskiego ekumenizmu.

¹⁰⁹ Por. B. von Bilsen. *The Changing Church*. Pittsburgh 1966 s. 11-13.

¹¹⁰ S. Th. III 8, 5 ad 1.

¹¹¹ Złożony charakter Kościoła można dostrzec również w dwuznaczności etymologii greckiego słowa *Ekklesia*. W języku greckim mamy 2 wyrażenia: *kyriakon* (Dom Pana) i *kyriake ekklesia* (Zgromadzenie Pana).

¹¹² DC 67:1970 nr 1564 s. 513. O rozwoju teologii Kościoła przed Soborem Watykańskim II zob.: G. H. Tavaud. *The Pilgrim Church*. New York 1967 s. 15-41.

¹¹³ KK 48.

¹¹⁴ Tamże.

¹¹⁵ Tamże.

¹¹⁶ DE 2.

¹¹⁷ KK 1.

W oparciu o zasady wypracowane na Soborze Watykańskim II teologia katolicka ukazuje Kościół w jego pielgrzymowaniu jako społeczność o charakterze eschatologicznym¹¹⁸, sakramentalnym¹¹⁹ i ekumenicznym¹²⁰. Charakter eschatologiczny Kościoła wskazuje na złożoność rzeczywistości¹²¹. Charakter sakramentalny dotyczy połączenia elementów widzialnych i niewidzialnych w Kościele¹²². Charakter ekumeniczny Kościoła podkreśla wreszcie jedność w wielości¹²³. Wszystkie te 3 cechy Kościoła są ze sobą wewnętrznie powiązane, ukazując różnorodny charakter rzeczywistości Bożej na ziemi.

Wizja Kościoła jako społeczności pielgrzymującej ku wieczności otwiera dla dzisiejszej teologii szereg nowych perspektyw badawczych, np. sprawa jedności wszystkich chrześcijan w Kościele, kwestia powszechnej przynależności całego rodzaju ludzkiego do Kościoła¹²⁴, zagadnienie stosunku do wartości życia doczesnego¹²⁵ itd. Wizja Kościoła pielgrzymującego posiada również doniosłe znaczenie dla nauki katolickiej o ruchu migracyjnym, gdyż po raz pierwszy daje nam teologiczne podstawy dla zagadnienia sprawowania religijnej opieki wśród migracyjnej ludności.

III. FUNKCJA RELIGIJNA RUCHU MIGRACYJNEGO

Ruch migracyjny w świecie współczesnym jest procesem bardzo złożonym i zawiera w sobie nie tylko zmianę w warunkach życia ludności migracyjnej, ale poważne przemiany ludzkie i duchowe. Na złożony charakter życia społecznego w sytuacji migracyjnej składają się liczne czynniki, m. in.: znajomość języka i kultury rodzimej, sposób wychowania i poziom wykształcenia, poczucie etniczne i narodowościowe, pochodzenie

¹¹⁸ B. A h e r n. *The Eschatological Dimansions of the Church*. W: *Vatican II* s. 293-300.

¹¹⁹ O. B r o c k e. *The Church: Sacrament of Mankind in Christ*. ABR 21 : 1970 s. 79-87.

¹²⁰ H. K ü n g. *Strukturen der Kirche*. Freiburg 1962.

¹²¹ Por. J. M o l t m a n n. *Theology of Pope*. London 1967 s. 16.

¹²² H. U r s v o n B a l t h a s a r. *Church and World*. New York 1967; S. C. B u t t l e r. *The Theology of Vatican II*. London 1967.

¹²³ Kard. P. E. L e g e r. *Presdom and Diversity*. W: *Coucil Speeches of Vatican II*. Ed. H. Küng. AER 161 : 1969 s. 128-135.

¹²⁴ Dawniejsza teologia mówiła o członkostwie w Kościele z warunkami: chrztu, wyznania wiary i władzy kościelnej. Por. P i u s X I I. *Mistici Corporis*. AAS 35 : 1943 s. 193-248. Obecnie mówi się w teologii o przynależności do Kościoła z warunkami: łaski, wiary, sakramentów, zwierzchnictwa kościelnego i wspólnoty. Por. *Lumen gentium*. AAS 57 : 1965 rozdz. 1-2. Zob. także: C. O' N e i l. *Membership in the Church*. AER 160 : 1969 s. 363-375.

¹²⁵ H. U r s v o n B a l t h a s a r. *Church and World*. New York 1967.

i stopień generacji, pozycja społeczna i standard życiowy. Środowisko, z którego dany emigrant wyszedł, i środowisko, w którym obecnie przebywa, nieustannie przekształca jego psychikę i osobowość¹²⁶.

Ludzkość znajdującą się w sytuacji migracyjnej ulega różnego rodzaju przeobrażeniom, zarówno w postawie ideologicznej, jak i behawiorystycznej. Przeobrażenia w postawie ideologicznej dotyczą tych wszystkich wartości, norm i aktów działania, które odnoszą się do życia danej jednostki czy całej grupy społecznej, a więc obejmują całą dziedzinę życia kulturalnego. Przeobrażenia natomiast w postawie behawiorystycznej odnoszą się do tych wszystkich wartości, środków i celów, przy pomocy których dana jednostka lub grupa społeczna działa i postępuje, a więc cała dziedzina życia społecznego.

Wartości ideologiczne i behawiorystyczne są w rzeczywistości ze sobą wzajemnie powiązane i tworzą nieskończoną wprost liczbę różnorodnych związków i stosunków. Te wzajemne powiązania postawy ideologicznej i behawiorystycznej prowadzą do powstania coraz to nowego systemu wartości społecznotwórczych, zgodnie z ogólnym prawem o współzależności poszczególnych wartości ze sobą: zmianie w postawie ideologicznej towarzyszą odpowiednie zmiany w postawie behawiorystycznej i odwrotnie. Prawo o współzależności poszczególnych wartości ze sobą jest niesłychanie ważne dla właściwej oceny zjawisk, jakie zachodzą w życiu jednostki czy całej grupy społecznej znajdującej się w sytuacji migracyjnej. Od harmonijnego bowiem rozwoju i wzajemnego przeplatania poszczególnych wartości ze sobą zależny jest poprawny proces adaptacyjny społeczności migracyjnej do danego środowiska społeczno-kulturalnego.

Z punktu widzenia teologicznego powstaje zagadnienie: na jakich przesłankach i założeniach wiary ustalić oraz określić właściwy sposób przeżywania religijnego zjawisk życia w sytuacji migracyjnej? Czy w strukturze życia społeczności wiernych przebywających w sytuacji migracyjnej znajdują się takie elementy, które umożliwią Kościołowi traktowanie i ocenę ruchu migracyjnego z punktu widzenia teologicznego? Innymi słowy: jakie istnieją czynniki w ruchu migracyjnym, które pozwalają Kościołowi rozwinąć opiekę religijną nad ludnością migracyjną? Główne założenia katolickiej nauki o ruchu migracyjnym Nauczycielski Urząd Kościoła opiera na 3 następujących zasadach:

1. jedności rodzaju ludzkiego;
2. ogólnego przeznaczenia dóbr naturalnych świata;
3. kulturalnego przenikania narodów¹²⁷.

¹²⁶ Por. A. M. Greeley. *Why Can't They Be Like Us? Facts and Fallacies about Ethnic Differences and Group Conflicts in America*. New York 1969.

¹²⁷ Por. kard. M i m i. *List do Biskupów Ordynariuszy Italii z okazji Narodowego Dnia Emigranta 1960 r.* FM 5 : 1961.

Jedność rodzaju ludzkiego wynika z identyczności natury wszystkich ludzi. Wspólna natura wszystkich ludzi tworzy duchową jedność o niezliczonych więzach, które — począwszy od handlu a skończywszy na kulturze — jednoczą ze sobą wszystkich ludzi i poszczególne ich grupy. W naturze bowiem samego człowieka istnieje naturalne pragnienie nawiązania kontaktów z innymi ludźmi i tworzenia wspólnie z nimi coraz to wyższych grup społeczności ludzkiej. Cnota sprawiedliwości społecznej zmusza jednostki i małe organizacje do zakładania instytucji, potrzebnych dla dobrobytu wszystkich i zobowiązuje całą ludzkość do wysiłku nad rozwiązaniem odpowiedniej współpracy międzynarodowej. Stąd rodzi się wśród ludzi społeczna świadomość jedności i poczucia odpowiedzialności za losy całego rodzaju ludzkiego.

Z faktu jedności rodzaju ludzkiego wypływa prawo ogólnego przeznaczenia dóbr naturalnych dla wszystkich ludzi. Prawo ogólnego przeznaczenia dóbr kieruje poszczególną własność dla dobra ogólnego w ten sposób, że posiadane bogactwa mają przynosić jak największy pożytek dla całej społeczności ludzkiej. W encyklice *Summi pontificatus* mówił pap. Pius XII o ziemi jako o miejscu zamieszkania przez wszystkich ludzi, którzy posiadają naturalne prawo korzystania w równym stopniu z wszystkich bogactw doczesnych, dla pełnego rozwoju własnego życia¹²⁸.

Pełny rozwój życia człowieka polega na pielęgnowaniu jego życia duchowego. Nie może być ono w żaden sposób ograniczone, gdyż wynika bezpośrednio z samej natury człowieka jako istoty wolnej i społecznej. W ten sposób wolność staje się podstawą i przyczyną rozwoju życia kulturalnego, dzięki któremu człowiek może „rozwijać w sobie zdolność do podziwu, zrozumienia, kontemplacji, właściwego rozeznania”, co równocześnie pogłębia jego „religijny, moralny i społeczny zmysł”¹²⁹. Życie kulturalne człowieka staje się więc nieodzownym warunkiem wychowania i uszlachetnienia wszystkich dążeń oraz aspiracji ludzkich.

W oparciu o zasadę jedności, ogólnego przeznaczenia dóbr naturalnych i konieczności pielęgnowania życia duchowego Kościół katolicki głosi prawo i obowiązek wszystkich ludzi, a szczególnie każdego chrześcijanina, pracowania nad tym, „aby zaistniało powszechne braterstwo, które należy uważać za niezbędną podstawę prawdziwej sprawiedliwości i warunków pokoju”¹³⁰. Pap. Jan XXIII w pierwszej swej encyklice *Ad Petri cathedram* tak pisał na ten temat: „Bóg stworzył ludzi nie wrogami, lecz braćmi; dał im ziemię, by uprawiali ją w znoju, aby wszyscy cieszyli się z jej

¹²⁸ AAS 31 : 1939 s. 548. *Sertum laetitiae*. Tamże 31 : 1939 s. 634.

¹²⁹ KDK 59.

¹³⁰ List Apostolski pap. Pawła VI do kard. M. Boy z okazji 80 rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum*. Cytuję za tłum. polskim opublikowanym w „Kierunkach” 24 : 1971.

plodów i mieli to wszystko, co jest niezbędne do utrzymania i zaspokojenia potrzeb życiowych. Różne narody zaś są niczym innym jak społecznościami ludzi, to jest braćmi. Dążyć powinny one w jedności braterskiej nie tylko do własnych celów, lecz także do dobra powszechnego całej społeczności ludzkiej”¹³¹. Wyrobienie u wszystkich ludzi braterstwa jest ostatecznym celem pracy apostołskiej Kościoła: „obecność chrześcijan w społecznościach ludzkich powinna być ożywiona miłością, jaką umiłował nas Bóg, który pragnie, abyśmy i my tą samą miłością wzajemnie się miłowali”¹³².

W dążeniu do ustanowienia powszechnego braterstwa wszystkich ludzi główny cel i zadanie Kościoła katolickiego polega na poszukiwaniu Królestwa Niebieskiego, jako ostatecznego przeznaczenia życia człowieka na ziemi. W zastosowaniu do sytuacji migracyjnej Kościół usiłuje rozbudzić w świadomości ludności migracyjnej przeświadczenie, że „człowiek, chociaż ma wolny wybór, pozostaje w ostateczności bezdomny, a trwałą ojczyznę znajduje tylko w odkupującej Miłości Boga”, i że „swe przesiedlenie, swą integrację ma przyjmować za to, czym jest w rzeczywistości, a mianowicie etapem na drodze do swego ostatecznego przeznaczenia, do Boga”¹³³. Pismo św. i teologia katolicka — wychodząc z założenia, że każdy chrześcijanin to pielgrzym ku wieczności — posiada mocne podstawy dla moralno-religijnego traktowania ruchu migracyjnego oraz prawo, by uznać przebywanie na migracji za jedną z form ludzkiego pielgrzymowania do niebieskiej ojczyzny.

Pojmowanie chrześcijańskiego życia jako pielgrzymowania ku wieczności nadaje życiu każdego migranta wartości symbolu wędrującego Chrystusa na ziemi. W tym właśnie sensie ostatni papież mogli swoją naukę o religijnym przeznaczeniu migracji oprzeć na przesłankach wiary i wskazać na objawienie jako na źródło swego apostołskiego nauczania. Pius XII wskazywał na Rodzinę Świętą jako na wzór uchodźcy i wygnańca: „Wygnańcza Rodzina Nazaretańska, Jezus, Maryja i Józef, uchodzący przed gniewem bezbożnego króla, tak w drodze do Egiptu jak i w Egipcie na wygnaniu, pozostaje pierwowzorem, przykładem i ostoją dla emigrantów wszystkich miejsc i czasów oraz dla różnych wygnańców i uchodźców, którzy przed prześladowaniem albo z powodu niedostatku zmuszeni są opuścić ojczyznę, drogich rodziców, krewnych oraz serdecznych przyjaciół i uchodźć w obce strony”¹³⁴. Jan XXIII odnosząc do

¹³¹ AAS 51 : 1959 s. 503.

¹³² DM 12.

¹³³ G. M. Grennan. *Cooperation between Governmental Authorities and Religious Organizations in Integration Matters on the National Level*. W: *Integration of the Catholic Immigrant*. Geneva b. r. s. 184 n.

¹³⁴ *Exsul familia*. AAS 44 : 1952 s. 648.

ludności migracyjnej słowa Chrystusa zapisane u Mt 25, 35 mówi: „Wielu z tych, którzy żyją na wygnaniu z dala od swoich stron ojczystych zawsze wywoływało specjalną troskliwość Matki Kościoła katolickiego, która nie może zapomnieć słów Chrystusa, swego Boskiego Założyciela: Byłem obcym i wzięliście mnie w opiekę, nagim i przyodzialiście mnie [...] więzieniu i nawiedziliście mnie”¹³⁵. Wreszcie powołując się na miłość ku Chrystusowi Paweł VI dostrzega Go w każdym uchodźcy: „dla miłości Jezusa Chrystusa, który stał się ofiarą, pielgrzymem i potrzebującym w migrantach”¹³⁶.

W religijnym przeżywaniu chrześcijanin-pielgrzym uświadamia sobie stan swoistego napięcia między obecnym zagubieniem i opuszczeniem a obietnicą ostatecznego odnalezienia i osiągnięcia trwałej ojczyzny w odkupiającej Miłości Boga¹³⁷. Tak jak wędrówka Żydów przez pustynię stanowiła zapowiedź pielgrzymowania ku wieczności, podobnie sytuacja migracyjna staje się w obecnych czasach znakiem i zapowiedzią życia wiecznego. Żydzi na pustyni zostali już wyprowadzeni z niewoli, ale jeszcze nie weszli do Ziemi Obiecanej¹³⁸. Podobnie w świadomości ludności migracyjnej powinno zrodzić się przekonanie o możliwości przemiany wędrówki doczesnej na pielgrzymowanie ku wieczności. W ten sposób ruch migracyjny nabiera eschatologicznego charakteru.

Charakter ten wynika z faktu, że wszystkie narody zostały wszczepione do wspólnoty ludu Bożego i że mimo rozproszenia mają odnaleźć nadprzyrodzoną jedność w Jezusie Chrystusie. W szukaniu zaś tej jedności poszczególne narody powinny nie tylko zachować, ale i rozwijać swoje najlepsze wartości narodowe, ożywiając je Chrystusową łaską. Stan pielgrzymowania Kościoła bowiem wskazuje na to, że Królestwo Chrystusowe nie będąc królestwem z tego świata dąży — przez używanie dóbr i wartości doczesnych poszczególnych jednostek i narodów — do zespolenia wszystkich ludzi w jeden powszechny lud Boży¹³⁹.

Eschatologiczny charakter ruchu migracyjnego wymaga tego, aby wszystkie wartości duchowego życia migrantów zostały włączone w dzieło obwieszczenia Dobrej Nowiny¹⁴⁰. Życie duchowe człowieka i wszystkie wytwory jego aktywności społecznej nie posiadają bowiem znaczenia same w sobie, ale zależą od zamiaru i nastawienia danej jednostki czy

¹³⁵ Tamże 51 : 1959 s. 481.

¹³⁶ *Anthology of Pontifical Documents on Migration*. Ed. General Secretariat of the International Catholic Migration Commission. Geneva 1964 s. 45.

¹³⁷ Grennan, jw.

¹³⁸ DRN 4.

¹³⁹ KK 13. Por. J. Norris. *International Order*. W: *Vatican II* s. 505.

¹⁴⁰ J. M. González-Ruiz. *The Public Character of Christian Message and of Contemporary Society*. „Concilium” 36 : 1969 s. 54-62.

grupy społecznej wobec ostatecznego przeznaczenia ludzkiego życia. Eschatologiczna ocena ruchu migracyjnego nie oznacza tym samym przekreślenia obiektywnych potrzeb człowieka, ale nakazuje wypełnienie wszystkich jego subiektywnych możliwości zgodnie z wolą Ojca Niebieskiego, czyli uświęcenie całego ludzkiego życia. W myśl tak pojętego ruchu migracyjnego pielęgnowanie poczucia odrębności narodowościowo-kulturalnych wśród ludności napływowej nabiera religijnego znaczenia i będzie zmierzało do stopniowego zakorzenienia ludności migracyjnej z całkowitym zachowaniem jej identyczności. Żyjąc w sytuacji migracyjnej wierni napotykają — zwłaszcza w jej początkach — na obce dla siebie warunki społeczne, kulturalne, religijne. Znajdując się nagle w nowym środowisku migrant wpada niejako w kulturalną, obyczajową i religijną obcość¹⁴¹. Równocześnie uświadamia sobie, że jest osamotniony, że obok niego żyją ludzie inni, nieznani, z którymi nic go nie łączy. Nie jest to oczywiście sprzyjający klimat dla rozwoju jego życia religijnego.

Właściwe przeżywanie sytuacji migracyjnej będzie zależało od sposobu scalenia wszystkich wiernych w jeden zwarty organizm społeczny i religijny¹⁴². Środkami prowadzącymi do tego celu są: miłość bliźniego i poczucie odpowiedzialności za zbawienie drugiego człowieka. W pracy apostołskiej należy podkreślić społeczny charakter przekazania miłości bliźniego. Życie religijne nowej społeczności musi doprowadzić wiernych do braterstwa, do wzajemnej miłości i życzliwości, która jest podstawą życia każdej społeczności.

Życie człowieka wierzącego może rozwijać się w jednej z 2 form społeczności religijnej: społeczności gminy i diaspory chrześcijańskiej. Kościół gminy chrześcijańskiej odznacza się głębokim poszanowaniem dla tradycji, która była dla tej społeczności głównym źródłem jedności duchowej. Kościół natomiast diaspory chrześcijańskiej żyje w porozumieniu i najczęściej pozbawiony jest związku z jakąkolwiek tradycją. Głównym wysiłkiem pracy apostołskiej wśród społeczności gminy chrześcijańskiej jest pogłębienie jedności religijnej przez uczestnictwo w życiu sakramentalnym Kościoła. Głównym wysiłkiem pracy apostołskiej w społeczności chrześcijańskiej żyjącej w diasporze jest zachowanie wiary przez ewangelizację środowiska¹⁴³.

Skuteczność pracy apostołskiej i żywotność religijna danej grupy społecznej zależy przede wszystkim od życia sakramentalnego wiernych. Jako główne narzędzie łaski sakramenty święte są zasadniczymi czynni-

141 Por. J. Plamenatz. *Strangers in Our Midst*. „Race” 7:1965 no 1.

142 Por. R. Carrier. *Rola grup odniesienia w integracji postaw religijnych*. W: *Socjologia religii*. Kraków 1962 s. 142.

143 A. Woźnicki. *Nowe Tychy — miasto przyszłości*. „Znak” 85-86:1961 s. 1082.

kami integrującymi nadprzyrodzony organizm społeczny Kościoła i dlatego uczestnictwo wiernych w życiu sakramentalnym jest bardzo często miernikiem wartości społecznej danego środowiska¹⁴⁴.

Uświadomienie sobie złożoności ludu Bożego i różnorodne sposoby przeżywania sytuacji pielgrzymowania ludzkiego wyznaczają ludności migracyjnej szczególną rolę w dawaniu świadectwa prawdzie Chrystusowej, zwłaszcza tam, gdzie Kościół jest albo prześladowany, albo znajduje się w stanie rozproszenia. W takich sytuacjach rola migranta-katolika polega na postawie misyjnej będącej „znakiem wspólnoty Kościoła”, ukazującej się „innym ludziom jako prawdziwe świadectwo miłości”¹⁴⁵.

IV. U PODSTAW WSPÓLNOT RELIGIJNYCH LUDNOŚCI MIGRACYJNEJ

Głównym celem i zadaniem każdej pracy apostołskiej ma być według określenia Soboru Watykańskiego II „dobra dusz”. W świetle zasady „dobra dusz” całe planowanie migracyjne Kościoła będzie dążyło do wytworzenia nowej świadomości religijnego przeżywania sytuacji migracyjnej przez wyrobienie u migrantów przekonania o sensowności przebywania w sytuacji migracyjnej jako etapu na drodze do niebieskiej Ojczyzny. Tak pojęta praca apostołska wśród ludności migracyjnej będzie skierowana na rozwój dobra każdego człowieka, zarówno jako jednostki, jak i członka danej społeczności.

Na religijne przeżywanie sytuacji migracyjnej składają się 2 czynniki, a mianowicie:

1. akt zgody na dobrowolne przyjęcie migracji jako formy życia chrześcijańskiego i sposobu wzrastania ku pełni łaski Chrystusa;

2. dążenie do wyrobienia w sobie poczucia współodpowiedzialności za losy wiary w danej grupie narodowościowej i pielęgnowanie poczucia solidarności ogólnoludzkiej w duchu chrześcijańskiego uniwersalizmu. W procesie religijnego przeżywania sytuacji migracyjnej należy zachować równowagę między tymi 2 czynnikami i dążyć do pełnego rozwoju osobowości chrześcijańskiej, zarówno w życiu indywidualnym, jak i społecznym migrantów.

Kształtowanie osobowości chrześcijańskiej u migrantów zmierza zdaniem Piusa XII do „wychowania pełnego człowieka”¹⁴⁶. Wychowanie to

¹⁴⁴ Tamże s. 1085.

¹⁴⁵ DA 17.

¹⁴⁶ AAS 38 : 1946 s. 145 n. Por. także: *Populorum progressio*. Tamże 59 : 1967 s. 278.

polega na scaleniu wszystkich zdolności danej jednostki w pewną harmonijną całość przez rozbudzenie i rozwój najlepszych możliwości danego człowieka. Tak pojęte wychowanie religijne migranta dążyć będzie do pełnego rozkwitu wszystkich jego wartości, zarówno osobistych, jak i społecznych. W samym zaś procesie scalenia moralno-religijnego migrantów można wyodrębnić następujące etapy:

1. kształtowanie życia Bożego z zachowaniem prawa nienaruszalności osobistej;
2. pielęgnowanie poczucia osobistej godności poszczególnego człowieka przez rozwój osobistej wolności;
3. zachowanie ducha równości i sprawiedliwości wszystkich ludzi przez uświadomienie prawdy o duchowej jedności całego rodzaju ludzkiego, wspólnym pochodzeniu i przeznaczeniu;
4. podtrzymanie życia kulturalnego wszystkich wiernych przez pielęgnowanie tradycji poszczególnych grup społecznych.

Proces religijnego wychowania pełnego człowieka obejmuje zatem wszystkie dziedziny życia migranta i zmierza do wypielęgnowania w nim najlepszych możliwości ogólnoludzkich. Człowiek bowiem jako osoba i jednostka jest jedynie prawdziwie godnym i właściwym przedmiotem troski duchowej Kościoła. W tej trosce Kościół dąży do tego, aby kształtować i ugruntować życie moralno-religijne wiernych przez tworzenie odpowiednich wspólnot religijnych. W związku z tym pisze M. D. Chen: „We wspólnocie w stanie czynnym dokonuje się społeczna integracja świadomości, która każdego, kto w niej uczestniczy, wynosi w radosnym rozkwicie ponad niego samego. Jest to egzaltacja w dosłownym tego słowa znaczeniu, nie tylko przez zapal oddania, ale w całej trzeźwości umysłu”¹⁴⁷.

Wspólnoty religijne, tworzone zgodnie z potrzebami poszczególnych grup społecznych, mogą zapewnić poprawne wychowanie migranta ku pełni jego człowieczeństwa, z zachowaniem jego poczucia osobistej godności i wolności. Wspólnoty religijne mogą być tworzone w różny sposób, w zależności od potrzeb samych wiernych. Narzucanie bowiem sposobu

¹⁴⁷ *Kościół jako wspólnota*. TP 20:1964 s. 1. O dowartościowaniu porządku doczesnego w życiu wspólnoty kościelnej Y. M. Congar pisze: „W okresie dawnego przymierza lud Boży istniał jako określony lud w ludzkim, społecznym i etnicznym sensie tego wyrazu. W porządku nowego przymierza kształtuje się on w sferze duchowej przez wiarę w słowo apostoelskie, co pozwala na włączenie do niego wszystkich ludów w sensie etnicznym z zachowaniem jednak właściwego jemu bytu i charakteru. Ponieważ lud Boży nowego przymierza ma charakter duchowy, posiada on swoją własną strukturę społeczną i swoją własną widzialność formalną, niezależną od jakiegokolwiek społeczności doczesnej, jakiegokolwiek ludzkiej rzeczywistości: rasy, kultury czy władzy. Odtąd stanowi on już nie tylko odrębną wspólnotę, ale samodzielne (sui generis) ciało i Kościół”.

działania i sprowadzania całej dziedziny życia społecznego do jednej tylko formy jest, zdaniem Piusa XII, niezgodne z nauką katolickiego Kościoła. W konstytucji apostolskiej *Bis saeculari* Pius XII pisze: „Kościół w żaden sposób nie popiera ograniczenia spontaniczności życia, które sprowadzałyby całą dziedzinę działania apostolskiego wyłącznie do jednej organizacji lub parafii”¹⁴⁸.

W procesie tworzenia danej wspólnoty religijnej należy zdać sobie sprawę z charakteru określonej grupy społeczności wiernych i uwzględnić specyfikę ich życia moralno-religijnego. W tym celu Sobór Watykański II zobowiązuje biskupów do odpowiedniego rozplanowania pracy apostolskiej na rzecz poszczególnych grup społeczności wiernych. Wspólnoty religijne bowiem mają być wyrazem rzeczywistego zapotrzebowania na życie moralno-religijne człowieka. T. Jimenez Urresti pisze: „Wierni zbierają się i tworzą rozmaite zespoły na zasadzie podobieństwa obranego sposobu naśladowania Chrystusa po to, by lepiej przyczynić się do wypełnienia wspólnej misji, jaką jest powszechne zbawienie”¹⁴⁹.

Ogólnie rzecz biorąc, przy planowaniu pracy apostolskiej można obrać za kryterium albo wspólne terytorium zamieszkania danej społeczności, albo odpowiedni system wartości życia społeczno-kulturalnego poszczególnych ugrupowań wiernych¹⁵⁰. W pierwszym wypadku będziemy mieli wspólnoty lokalne, a w drugim zaś wspólnoty partykularne. Zadaniem wspólnot lokalnych jest ogólne zaspokojenie potrzeb życia moralno-religijnego wiernych przez zorganizowanie ich wokół wspólnej administracji kościelnej czy skupienia przy określonym miejscu kultu, np. kościół parafialny. Wspólnoty partykularne zaś — ze względu na dobór wiernych o tym samym charakterze pochodzenia społecznego czy poziomu życia kulturalnego — są nastawione na zaspokojenie specyficznych potrzeb życia moralno-religijnego członków określonej grupy społecznej, np. różnego rodzaju duszpasterstwo stanowe czy zawodowe¹⁵¹.

Konieczność wyodrębnienia 2 typów wspólnot religijnych wynika z faktu zróżnicowania każdej społeczności ludzkiej pod względem stopnia i sposobu przebiegu procesu integracji moralno-religijnej ludzi. W tym procesie można zaobserwować 2 stany: 1. stan anonimowości i 2. stan krystalizacji. Anonimowość w Kościele oznacza wszystko to, co nie jest jeszcze w stanie ujawnienia i stanowi jedynie pewne ukierunkowanie ku

148 AAS 40:1948 s. 398.

149 *Ontologia wspólnoty i struktury kolegalnej w Kościele*. „Concilium” 1-2: 1965-66 s. 607.

150 J. P. Fitzpatrick. *The Importance of Community in the of Immigrant Assimilation*. IMR 1:1966 s. 5-16.

151 O strukturze życia parafialnego zob.: kard. Pellegrin. *Le Collège européen des paroisses*. DC 66:1969 nr 1549 s. 922 n.

pełni życia religijnego, czyli utajone dążenie do pełnego uczestnictwa w życiu Kościoła. Stan krystalizacji natomiast obejmuje wszystko to, co jest już w pełni zaktualizowane i wypełnione, czyli świadomie i osobiście pielęgnowane przez danego wiernego. Wspólnota lokalna obejmując wszystkich mieszkańców danego terytorium bez uwzględnienia jakichkolwiek różnic wśród wiernych posiada charakter anonimowości, gdyż wymaganym warunkiem przynależności do takiej wspólnoty religijnej jest przynajmniej bierne uczestnictwo w życiu sakramentalnym Kościoła. Wspólnota partykularna — wymagając poza ogólnym uczestnictwem w życiu sakramentalnym Kościoła także specjalnego zaangażowania się w tętno życia kościelnego i świadomego pielęgnowania określonych wartości społeczno-kulturalnych w ramach życia religijnego — nabiera charakteru pewnej krystalizacji. W świetle tak rozumianego procesu integracji społeczno-religijnej wiernych w Kościele należy dążyć do tego, aby wspólnoty lokalne były uzupełniane przez tworzenie odpowiedniej liczby wspólnot partykularnych. W ten sposób życie społeczności wiernych we wspólnotach religijnych będzie przechodziło ze stanu anonimowości do stanu pełnej krystalizacji życia łaski.

Odrębność pochodzenia narodowościowego i odmienny system wartości społeczno-kulturowych migrantów wymaga tworzenia specjalnych wspólnot narodowościowych w Kościele, a równocześnie sprzyja ich powstawaniu. Wspólnoty narodowościowe w Kościele są dla ludności migracyjnej naturalnym środowiskiem integracji ich życia moralno-religijnego. Celem procesu integracji migrantów w Kościele jest pielęgnowanie wszystkich zdolności fizycznych i duchowych danej jednostki w oparciu o chrześcijańską cnotę właściwie pojętego patriotyzmu. Oczywiście, przynależność do takiej wspólnoty religijnej wymaga dużo dobrej woli i pewnej dojrzałości, zarówno w życiu społeczno-kulturalnym, jak i moralno-religijnym. Stąd też zakładanie specjalnych wspólnot religijnych o charakterze partykularnym jest postulatem dla lepszego rozwoju życia religijnego migrantów i nie może w żaden sposób być czy to narzucane, czy też ograniczane.

Wspólnoty narodowościowe w Kościele nie wykluczają jednak możliwości przekształcania ich także w jednostki terytorialne, jak to ma miejsce w licznych parafiach narodowościowych Ameryki Północnej. Nadawanie charakteru jednostki terytorialnej nie powinno jednak oznaczać, że dana wspólnota narodowościowa przestaje być wspólnotą partykularną i staje się anonimową wspólnotą czysto lokalną. Wręcz przeciwnie, wspólnota narodowościowa o charakterze także terytorialnym łączy w sobie zarówno odrębność narodowościową danej grupy etnicznej, jak i określony obszar wspólnie zamieszkały z innymi grupami społecznymi.

Żyjąc w okresie wielkich zmian dokonujących się w życiu całego Ko-

ścioła zachodzi wyjątkowa okazja przemyślenia na nowo właściwych zadań pracy religijnej wśród migracyjnej ludności. W duchu nowej wizji Kościoła posoborowego należy odejść od ciasnego partykularyzmu i przedstawić się na bardziej otwarte i szerokie podejście do problematyki życia migracyjnego¹⁵². Oczywiście powzięcie próby takiego podejścia do pracy apostołskiej jest bardzo ryzykowne i połączone bywa z wieloma niebezpieczeństwami.

Złożony charakter ruchu migracyjnego w świecie współczesnym i zmiana postawy ideowo-moralnej dzisiejszego człowieka stawia apostołstwu migracyjnemu nowe zadania do wykonania. Dawniej sprawa posługi religijnej wśród migrantów była stosunkowo prosta i jasna. A mianowicie, ze względu na odrębności kulturowo-obyczajowe należało ludności napływowej zapewnić odpowiednie życie religijne w ramach tworzenia specjalnych parafii narodowościowych. Parafie narodowościowe nie tylko zabezpieczały odpowiednie życie moralno-religijne migrantów, ale rozwijały również bogate życie narodowościowo-społeczne danej grupy etnicznej. Wokół takiej parafii tworzyły się różne narodowościowe związki i stowarzyszenia, powstawały rozmaite instytucje i zrzeszenia społeczno-kulturalne, a nade wszystko rozwijały one bogatą działalność szkoleniową, dzięki której młode pokolenie społeczności migracyjnej otrzymywało dostateczną znajomość języka i kultury danej grupy etnicznej¹⁵³.

Znaczenie i rola parafii narodowościowej w obecnej dobie uległy poważnemu zakwestionowaniu. Na zjawisko to złożyło się szereg przyczyn i powodów. W działalności duszpasterskiej zbyt drobiazgowo pielęgnowanie odrębności narodowościowych prowadzi do nastawienia ludowego, z wszystkimi właściwościami folkloru danej grupy etnicznej. Charakterystyczną bowiem cechą kultury ludowej jest właśnie podkreślenie różnic zwyczajowo-obyczajowych. A taka postawa jest obca uniwersalistycznemu i kosmopolitycznemu nastawieniu dzisiejszego człowieka. Ponadto związanie pracy duszpasterskiej z partykularyzmami poszczególnych grup etnicznych doprowadza do powstania niebezpieczeństwa zastąpienia kultu religijnego obrzędowością.

Dążenie do scalenia wszystkich wiernych w jeden organizm społeczności religijnej nie może więc naruszać faktycznie istniejącej wielości kulturalnej danego społeczeństwa. Inaczej mówiąc, jedność społeczna wiernych powinna być jednością nie statyczną, ale dynamiczną. Jedność statyczna społeczności religijnej polega bowiem jedynie na jednostronnym wsiąknięciu ludności napływowej w nową rzeczywistość społeczną

¹⁵² Wypowiedź pap. Pawła VI na temat kryzysu parafii współczesnej i potrzebie jej odnowy zamieszczono m. in. w DC 66 : 1969 nr 1549 s. 907.

¹⁵³ Por. Bp Sz. Wesoły. *Wspólnoty narodowe — szukanie rozwiązań*. „Przeźniani” 3 : 1968 s. 243-255.

i na zwykłej asymilacji wartości kulturalnych zastanego społeczeństwa. Jedność dynamiczna natomiast polega na organicznym i równoczesnym wzrastaniu wszystkich wspólnot społecznych na równych prawach oraz na tworzeniu większego organizmu społecznego, z zachowaniem różnorodności poszczególnych grup etnicznych czy rasowych.

W chwili obecnej jesteśmy świadkami poważnego kryzysu poczucia jedności wśród wiernych w Kościele. Na skutek atomizacji życia społecznego nastąpiło osłabienie poczucia duchowej wspólnoty wiernych, a życie moralno-religijne przyjęło formę bardziej indywidualną, osobową. Zrodziła się potrzeba „specjalizacji” w życiu duchowym wiernych. Zamiast olbrzymich bezosobowych parafii powstają mniejsze jednostki wspólnotowe, ale o jednorodnym doborze społecznym, np. w zakresie poziomu kształcenia, rodzaju zawodu, zainteresowań itd.¹⁵⁴

W tej sytuacji zachodzi możliwość, a zarazem konieczność odnowienia życia religijnego również wśród ludności migracyjnej. Zapotrzebowanie bowiem na specjalizację w życiu religijnym dzisiejszego człowieka stwarza dogodne warunki dla powstania nowego i odrębnego typu wspólnot religijnych dla mniejszości narodowościowych. Podstawą dla tworzenia takich wspólnot religijnych wśród migrantów są oczywiście ich tradycje narodowościowe, wspólne pochodzenie, związki krwi, rasy, te same wartości kulturalne, ta sama świadomość historyczna, podobny sposób zachowania, postępowania itd.¹⁵⁵

Praca misyjna duszpasterstwa migracyjnego musi więc być silnie zakorzeniona w życie społeczno-kulturalne swoich wiernych. Przed duszpasterzem migracyjnym, który z natury i mocą swego powołania jest już społecznikiem, stoi nieraz wiele zadań do spełnienia: stworzenie więzi społeczno-religijnej wśród nowoprzybyłych osadników, utrzymanie świadomości narodowej wśród migrantów łącznie z przyswajaniem sobie nowych wartości kulturalno-społecznych danego kraju, skonsolidowanie wspólnego życia chrześcijańskiego i katolickiego. Tego, czego nie potrafią dokonać zorganizowane grupy działaczy społecznych, może nieraz dokonać migracyjny kapłan¹⁵⁶.

Życie religijne i praca apostolska wśród ludności migracyjnej posiada z konieczności charakter misyjny. W pracy duszpasterskiej zatem należy szukać nowych dróg i rozwiązań oraz przeprowadzać liczne eksperymenty. Eksperymentowanie zaś w pracy duszpasterskiej wymaga długiego czasu i poświęcenia, pomimo różnych efektów pracy.

¹⁵⁴ M. F. Fernando. *Can the Parish be a Community*. CM 33:1969 s. 76-81.

¹⁵⁵ J. P. Fitzpatrick. *Il ruolo della parrocchia nell'assistenza spirituale dei nuovi immigranti*. SE 7:1966 s. 1-27.

¹⁵⁶ Por. J. P. van Campen. *Preparation of Immigrants in the Sending Countries for Future Integration*. W: *Integration of Catholic Immigrants* s. 161-169.

Nieustannie zmienna struktura życia społecznego wymaga od duszpasterza migracyjnego stosowania nowych form działania i szukania coraz skuteczniejszych środków oddziaływania apostołskiego. To, co niegdyś mogło być przejawem zdrowej adaptacji, w zmienionych warunkach społecznych może okazać się wygodnym kompromisem lub wprost zdradą sprawy. „Być kapłanem XX wieku — pisał kard. E. C. Suhard — nie jest bynajmniej równoznacznikiem niewolniczego naśladowania form kiedyś żywotnych, ani też nowatorstwa dla samej zasady”¹⁵⁷.

Kapłan migracyjny musi nieustannie konfrontować swoją postawę wobec aktualnych problemów społeczności swoich wiernych. Ale stąd nieuchronnie towarzyszy mu ryzyko fałszywego odczytania „znaków czasu” i brak właściwego rozeznania w zakresie społecznego zapotrzebowania na słowo Boże. Ewangelia, choć w swojej treści niezmienna i wiecznie aktualna, jednak ze względu na zmienne sytuacje historyczne w dziejach Kościoła domagała się różnego sposobu przepowiadania, dostosowanego do aktualnych spraw społeczności. To zaś wymaga od kapłana rzetelnej wiedzy o świecie współczesnym i praktycznej umiejętności aktualizowania Ewangelii w swoim środowisku, a ponadto jego udziału przy współtworzeniu kultury i cywilizacji swego pokolenia.

Zadanie kapłana 2. poł. XX w. wobec kultury współczesnej polega na wykrywaniu ogólnoludzkich prawd i wartości religijnych w aktualnych problemach swojego środowiska. I dlatego księdzu nie może być obca literatura współczesna, malarstwo i muzyka, prasa i film, radio i telewizja. Równocześnie powyższe dziedziny kultury będą dla niego źródłem wiedzy o współczesności oraz okazją lepszego poznania swoich wiernych.

Charakter misyjny pracy duszpasterstwa migracyjnego wymaga postawy otwartej i gotowości na zmianę metod oddziaływania. Trwanie przy starych metodach duszpasterstwa migracyjnego lub ograniczenie się wyłącznie do pracy czysto religijnej oznaczałoby zubożenie życia społecznego wiernych, co w niektórych wypadkach prowadziło do odejścia od właściwego powołania pracy apostołskiej. Każdy kapłan jako „z ludu wzięty i dla ludu ustanowiony” musi starać się pielęgnować wszystkie wartości swoich wiernych. Uniwersalizm nauki Chrystusowej wymaga „uchrześcijanienia” całej rzeczywistości ludzkiej. Dlatego praca duszpasterska nie może zmierzać tylko do ustanowienia „rządu dusz nieśmiertelnych”, ale musi stać się służbą człowiekowi.

W obecnym świecie sytuacja migracyjna wymaga nowego spojrzenia na sprawy narodowościowe i etniczne. Pluralistyczne nastawienie dzisiejszego człowieka sprzyja w zasadzie pielęgnowaniu poczucia odrębno-

¹⁵⁷ *Priest Among Men*. „Fides Publ.” 1953 s. 39.

ści poszczególnych grup etnicznych. Pielęgnowanie jednakże poczucia odrębności wśród ludności migracyjnej nie może zagrażać jedności i wspólnocie całego społeczeństwa danego kraju. Pluralizm nowoczesnego społeczeństwa musi cechować nastawienie uniwersalistyczne i dążność ku dobru całej społeczności.

Uniwersalistyczne nastawienie na sprawy narodowościowe i etniczne wymaga od duszpasterstwa migracyjnego głębokiego szacunku i poszanowania odrębności poszczególnych grup społecznych. Paternalizm dawnego kleru migracyjnego i partykularystyczne tendencje dawniejszych działaczy społecznych należą do przeszłości. Dzisiaj praca duszpasterstwa migracyjnego nabiera coraz bardziej cech uniwersalizmu chrześcijańskiego i bywa owiana duchem tolerancji.

Zasada tolerancji nie odnosi się jednak tylko do spraw czysto religijnych, ale obejmuje wszystkie dziedziny życia danej społeczności migracyjnej. Przyczyny bowiem ruchu migracyjnego są różnorodne, a proces krystalizacji różnych postaw społeczności migracyjnych, w obrębie nawet tej samej grupy etnicznej, zależy od rozmaitego sposobu przeżywania sytuacji migracyjnej przez członków danej społeczności.

Przeżywanie sytuacji migracyjnej wymaga od duszpasterza migracyjnego solidnego przygotowania i wyrobienia duchowego. Instrukcja *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* wymienia szereg właściwości, jakimi powinien odznaczać się kapłan migracyjny: „Duszpasterską opieką nad migrantami, w miarę możliwości, powierza się kapłanowi, który przez pewien czas przygotowywał się do tego obowiązku i posiada wymaganą wiedzę, znajomość języków oraz odpowiednie przymioty duchowe”¹⁵⁸. Niezwykle bowiem trudna sytuacja przygotowania działalności apostołskiej do nieustannie zmiennych warunków życia migracyjnego wymaga od kapłana wyrobienia w sobie postawy otwartej i gotowości służenia drugiemu człowiekowi, zarówno w jego potrzebach duchowych, jak i doczesnych. Do tak pojętej pracy apostołskiej wśród migrantów jest powołane nie tylko duchowieństwo diecezjalne, ale również zakonnicy, zwłaszcza o nastawieniu migracyjnym¹⁵⁹.

Istotne zadanie wychowania powołania migracyjnego polega na wewnętrznej formacji powołania kapłańskiego przez rozbudzenie u kandydatów świadomości duchowego przeznaczenia migracji i wyrobienie poczucia odpowiedzialności za losy wiernych żyjących na wygnaniu. Aby zostać kapłanem migracyjnym nie wystarcza bowiem subiektywna świadomość i osobiste przeświadczenie o wewnętrznym powołaniu przez Boga do służby ołtarza. Subiektywna świadomość o wewnętrznym powołaniu

¹⁵⁸ AAS 61 : 1969 s. 633.

¹⁵⁹ Tamże s. 638 n.

przez Boga daje tylko psychologiczną gwarancję, że dany kandydat może zostać kapłanem migracyjnym. Czy jednak faktycznie ma nim zostać o tym muszą zdecydować zarówno władze kościelne, jak i szczerza intencja u powołanego służenia Bogu wśród migrantów. W związku z tak poj-
mowanym zadaniem wychowania kapłanów migracyjnych Sobór Waty-
kański II poleca, aby „Konferencje biskupów, głównie krajowe, starannie
prześledziły palące zagadnienia odnośnie do wyżej wspomnianych ludzi
(migrantów, uchodźców lub wygnańców) oraz jednomyślnie i wspólnymi
siłami zaradziły troskliwie duchowej opiece nad nimi przy pomocy odpo-
wiednich środków i organizacji, biorąc w rachubę w pierwszym rzędzie
zasady, które zostały lub zostaną ustalone przez Stolicę Apostolską, umie-
jętnie je przystosowując do warunków czasu, miejsca i osób”¹⁶⁰.

Praca apostołstwa migracyjnego nie będzie jednak skuteczna bez czyn-
nego udziału w niej ludzi świeckich¹⁶¹. Czynne apostołstwo świeckich
jest wymogiem współczesnego świata, który odznacza się niezwykłym po-
stępem wiedzy i nauki, niebывałą — jak dotąd — specjalizacją we wszy-
stkich dziedzinach życia człowieka na ziemi. Można zaryzykować twier-
dzenie, że charyzmat apostołstwa świeckich w obecnym Kościele jest wy-
nikiem nadprzyrodzonego „zjednoczenia całej ludzkości, znajdującej się
na etapie ostatecznego zjednoczenia się z Bogiem. Znamienne są pod tym
względem słowa Ojców Soboru Watykańskiego II: „Spośród znaków na-
szych czasów zasługuje na szczególną uwagę wzmagające się stale i nie-
rozerwalnie poczucie solidarności wszystkich narodów; zadaniem apostoł-
stwa świeckich jest troskliwe popieranie go i obracanie w szczerze i praw-
dziwe poczucie braterstwa. Nadto świeccy winni mieć na oku teren mię-
dzynarodowy i zagadnienia, które się tam wyłaniają, oraz ich rozwiązanie
bądź teoretyczne, bądź praktyczne, zwłaszcza w stosunku do narodów bę-
dących na drodze do rozwoju. Wszyscy ci, co pracują wśród obcych na-
rodów lub udzielają im pomocy, niech pamiętają, że stosunki między na-
rodami mają być prawdziwie braterskim współżyciem, przy którym każda
ze stron równocześnie daje i otrzymuje. Ci zaś, którzy podróżują, czy to
z racji spraw międzynarodowych, czy dla interesu lub w celach wypo-
czynkowych, niech pamiętają, że wszędzie są podróżującymi głosicielami
Chrystusa, i niech się zachowują rzeczywiście jako tacy”¹⁶².

Udział świeckich w pracy apostołstwa migracyjnego jest wieloraki.
Laikat stanowi niejako przedłużenie pracy misyjnej Kościoła przez przy-
kład chrześcijańskiego życia i dobrych uczynków oraz głoszenie i obronę

¹⁶⁰ DB 18.

¹⁶¹ O udziale i roli laikatu w pracy apostołstwa misyjnego Kościoła por. Y. M. Congar. *The Laity*. W: *Vatican II* s. 241 n.

¹⁶² DA 14.

zasad prawdy chrześcijańskiej w swoim środowisku¹⁶³. Głównymi zastrzeżeniami działalności apostołstwa świeckich są: 1. wspólnoty kościelne, jak np. diecezje i parafie¹⁶⁴; 2. życie małżeńskie i rodzinne¹⁶⁵; 3. młodzież¹⁶⁶; 4. środowisko społeczne¹⁶⁷; 5. sprawy narodowe i międzynarodowe. Udział w pracy apostołskiej we wszystkich tych dziedzinach życia ludzkiego będzie prowadził do wyrobienia w świadomości migrantów poczucia chrześcijańskiej odpowiedzialności za losy duchowe innych ludzi, a tym samym spowoduje przeświadczenie o moralno-religijnej sensowności życia w sytuacji migracyjnej.

Powołanie do apostołstwa wiernych żyjących w sytuacji migracyjnej zależy przede wszystkim od wyboru Boga i pragnienia trwałej służby Stwórcy. Każdy chrześcijanin mocą swego powołania musi wyrobić w sobie specjalne wyczulenie na wartości wieczne, nadprzyrodzone, Boże, w myśl nakazu Chrystusa: „Starajcie się naprzód o królestwo [Boga] i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane”¹⁶⁸. Nie wystarczy jednorazowy wybór i sam fakt zostania chrześcijaninem mocą łaski chrztu św.: „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostry, nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem. Kto nie niesie swego krzyża, a nie idzie za mną, nie może być moim uczniem [...]. Tak więc nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem”¹⁶⁹.

Patronem apostołstwa migracyjnego został obrany św. Paweł. Jako patron wszystkich misjonarzy Apostołem Narodów jest również wzorem apostołstwa migracyjnego. W liście do Filemona zajmuje się sprawą polepszenia doli niewolnika Onezyma, który uciekł od swego pana, a później został nawrócony przez samego św. Pawła. W swoim liście św. Paweł wstawia się za Onezymem i pisze: „Albowiem może dlatego odszedł od ciebie, abyś go odzyskał na wieki, już nie jako niewolnika, ale zamiast niewolnika jako brata najmilszego, zwłaszcza dla mnie, o ileż bardziej dla ciebie: i w ciebie i Panu. Jeśli mnie tedy masz za towarzysza, przyjmij go jako mnie. A jeśli w czymś szkodę wyrządził, albo co winien, mnie to policz”¹⁷⁰. Apostołem migracyjny nieraz spotyka się wśród uchodźców ze współczesnymi Onezymami i Filemonami, a wówczas św. Paweł jest mu

¹⁶³ Tamże 2. O misyjnym charakterze Kościoła zob.: C. Alexander. *The Missionary Dimension. Vatican II and the World Apostolate*. Milwaukee 1967.

¹⁶⁴ DA 10.

¹⁶⁵ Tamże 11.

¹⁶⁶ Tamże 12.

¹⁶⁷ Tamże 13.

¹⁶⁸ Mt 6, 33.

¹⁶⁹ Łk 14, 26-33.

¹⁷⁰ Flm 1, 15-18.

doradcą w zakresie rozwiązywania dzisiejszych trudności życia społeczno-ekonomicznego swoich wiernych¹⁷¹.

V. EKUMENICZNE ZNACZENIE RUCHU MIGRACYJNEGO

Aspekt Kościoła pielgrzymującego wskazuje na ekumeniczne znaczenie każdej wspólnoty ludu Bożego. Jeżeli bowiem przeznaczeniem całego rodzaju ludzkiego jest wieczne zbawienie i jeżeli Kościół pielgrzymujący jest znakiem ukazującym wędrującego Chrystusa każdemu człowiekowi, to każda aktualna wspólnota ludu Bożego w Kościele musi z konieczności uznać obecność łaski zbawienia we wszystkich pozostałych wspólnotach religijnych ludzi: „Duch Święty, który poprzez nasienie Słowa i głoszenie Ewangelii wzywa wszystkich ludzi do Chrystusa i budzi w sercach wiarę, kiedy wierzących w Chrystusa rodzi we chrzcie do nowego życia, wówczas gromadzi ich w jeden lud Boży, który jest «rodzajem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym»”¹⁷². Zadańmiem tak rozumianego Kościoła „jest wzmożenie wysiłków dla przywrócenia jedności wśród wszystkich chrześcijan”¹⁷³, w oparciu o założenie katolickiego ruchu ekumenicznego¹⁷⁴.

Katolickie rozumienie ruchu ekumenicznego polega na dążeniu do wzajemnego zbliżenia wszystkich ludzi w Chrystusie w celu poszukiwania zbawienia wiecznego. Ze względu jednak na istotne różnice w pojmowaniu dzieła zbawienia wiecznego wśród różnych społeczności wiernych, ruch ekumeniczny z konieczności musi być nastawiony na dialog i prowadzić do wzajemnej współpracy wszystkich ludzi¹⁷⁵.

Nowe spojrzenie na ruch ekumeniczny w Kościele spowodowało konieczność przeprowadzenia całego szeregu zmian w dotychczasowym sposobie pojmowania pracy misyjnej Kościoła wśród ludności migracyjnej i dostosowania jej do aktualnych wymogów obecnej migracji¹⁷⁶. Ogólnie mówiąc, w Kościele posoborowym ruch migracyjny nabrał znaczenia ekumenicznego, gdyż migracje ludności przyczyniają się w znacznym stopniu do przewyciężenia obecnych konfliktów świata, a tym samym

171 O właściwościach duszpasterza migracyjnego ciekawe uwagi podaje Robert Fox w *The Priest and Minority Groups* („Concilium” 43: 1969 s. 129-134).

172 DM 15.

173 DE 1.

174 Tamże 4. Z licznej literatury na temat ekumenizmu na uwagę zasługują prace kard. A. Bea pt. *The Unity of Christians* (London 1963).

175 DE 4.

176 AAS 61: 1969 s. 603.

zbliżają wzajemnie wszystkie narody. W instrukcji Kongregacji Biskupów *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* czytamy co następuje: „W tej wędrówce narodów łatwo dostrzec można, że powstaje nowa i coraz głębsza potrzeba dostosowania się zarówno wszystkich narodów, jak i całego świata [...]. Migracje bowiem sprzyjają wzajemnemu u wszystkich ludzi poznaniu i współpracy, przyczyniając się do rzeczywistego potwierdzenia i umocnienia jedności ludzkiej, ludzkiej wspólnoty oraz braterstwa między narodami, w którym każda strona daje swoje i zyskuje nowe wartości”¹⁷⁷.

Oczywiście, ekumenizm rozumiany jako dążenie wszystkich wiernych do jedności napotyka w praktyce życia codziennego wiele przeszkód i trudności. Z jednej strony zbyt silne podkreślenie potrzeby jedności wielorako zróżnicowanego społeczeństwa prowadzi nieuchronnie do uniformizacji wszystkich dziedzin życia społeczno-kulturalnego ludzi ze szkodą dla pielęgnowania odrębności poszczególnych grup etnicznych (np. sytuacja, jaka zaistniała w katolicyzmie amerykańskim).

W tym względzie pap. Paweł VI słusznie podkreśla potrzebę pielęgnowania w pracy apostołskiej Kościoła odrębności społeczno-kulturalnej swoich wiernych: „Zrozumiałe jest, że nie można skutecznie otoczyć opieką duszpasterską migrantów, jeśli się nie uwzględni właściwego im dziedzictwa duchowego oraz całego ich dorobku kulturowego”¹⁷⁸. Z drugiej jednak strony wyłącznie rozwijanie odrębności poszczególnych grup etnicznych prowadziłyby do zatamizowania danego społeczeństwa i pozostawienia w sytuacji getta.

Ekumeniczne dążenie do jedności wszystkich wiernych musi mieć na uwadze dobro całego społeczeństwa. W celu uniknięcia niebezpieczeństwa społeczno-kulturowej uniformizacji należy jedność budować na wielości. Tak pojęty ekumenizm ruchu migracyjnego doprowadzi do „rozwijania ducha jedności między chrześcijanami, a także wobec niechrześcijan i niewierzących, spowodowania tego, aby przez świadectwo życia poszczególnych wiernych i całej wspólnoty stać się znakiem ukazującym im Chrystusa”¹⁷⁹. Poprawne więc rozumienie ekumenizmu w ruchu migracyjnym musi zostać owiane duchem tolerancji religijnej. Jedynie tolerancja może przezwyciężyć dylemat między potrzebą zachowania jedności całego społeczeństwa a naruszeniem prawa do samostanowienia i wyboru¹⁸⁰.

Ekumenizm jako zasada ruchu migracyjnego nie odnosi się więc tyle do dziedziny doktrynalnej, ile skierowany jest na służbę dla dobra wspól-

¹⁷⁷ Tamże s. 615.

¹⁷⁸ Tamże s. 602.

¹⁷⁹ Tamże s. 620.

¹⁸⁰ DWR 4-6.

nego wszystkich wiernych¹⁸¹. W tej służbie ostateczną normą postępowania jest dobro każdej jednostki: „Stąd cały człowiek z ciałem i duszą jako jednostka jest właściwym celem troski duszpasterskiej Kościoła. Skoro zaś opieka duszpasterska ma być dostosowana do potrzeb chwili obecnej, wydaje się bardzo na czasie przypominać o najwyższych i podstawowych prawach osoby ludzkiej w tym celu, by z jednej strony najwyższe władze państwowe uznawały je i ochraniały, a z drugiej strony, by wszyscy migranci czuli się włączeni w obowiązki obywatelskie społeczności i sumiennie starali się wypełniać powierzone im zadania”¹⁸².

Ekumeniczne rozumienie ruchu migracyjnego wymaga z racji jego niesłychanego zróżnicowania poważnej współpracy całego ludu Bożego¹⁸³. W tym celu ekumeniczne pojmowanie migracji musi zostać oparte na zasadzie kolegalności. W duchu kolegalnych rządów w Kościele instrukcja *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* ustala następujące 3 kompetencje planowania migracyjnego, a mianowicie na szczeblu międzynarodowym, narodowym i diecezjalnym. Na płaszczyźnie międzynarodowej działa Kongregacja dla Biskupów za pośrednictwem następujących organizmów: urzędu dla rozmaitych organizacji migracyjnych¹⁸⁴, Wyższej Rady dla Spraw Migracyjnych¹⁸⁵ oraz Komisji Studiów¹⁸⁶. Na szczeblu narodowym sprawa duszpasterstwa migracyjnego zależy od Konferencji Episkopatu i wyłonionej w tym celu specjalnej Komisji Biskupów dla Spraw Migracyjnych¹⁸⁷. W zakresie zaś diecezjalnym opieka duszpasterska nad ludnością migracyjną należy do zadań miejscowego ordynariusza, który może powołać do życia wydzielone parafie dla migrantów lub też utworzyć specjalne „misje”, w zależności od okoliczności i warunków¹⁸⁸.

W omówieniu kompetencji władzy kościelnej odnośnie do pracy apostołskiej wśród migrantów wspomniana wyżej instrukcja najlepiej rozwiązuje sprawy na szczeblu diecezjalnym i narodowym. Autorzy instrukcji wyczułają sumienie miejscowych biskupów na sprawy migracyjne i ich głównie czynią odpowiedzialnymi za losy duchowe wiernych żyjących w sytuacji migracyjnej. Pod tym względem instrukcja jest poważnym osiągnięciem kościelnego ustawodawstwa migracyjnego. Zaangażo-

¹⁸¹ Por. E. Timiadis. *The Need for Pan-Christian Cooperation in Favor of Migrants*. MN 3 : 1969 s. 11-14.

¹⁸² AAS 61 : 1969 s. 616.

¹⁸³ Cenne uwagi na temat konieczności współpracy w kolegalnych rządach Kościoła znajdują się w książce G. Philipsa pt. *L'Eglise et son systeme au II Concile du Vatican* (Vol. 1. Paris—Tournai 1967 s. 308 n.).

¹⁸⁴ AAS 61 : 1969 s. 18, 622.

¹⁸⁵ Tamże s. 623.

¹⁸⁶ Tamże s. 624.

¹⁸⁷ Tamże s. 625.

¹⁸⁸ Tamże s. 630-631.

wanie bowiem biskupów miejscowych w sprawy migracyjne pozwoli na skuteczniejszą opiekę duszpasterską — nie tylko migracji, ale również i przede wszystkim migracji sezonowej. Obecny żywiołowy rozwój migracji sezonowej na świecie wymaga szybkiej i bezpośredniej ingerencji w załatwianiu szeregu spraw miejsca pobytu migrantów. W związku z tym również definicja migranta uległa w obecnej instrukcji poszerzeniu. Dawniejsza Konstytucja Apostolska *Exsul familia* ograniczała pojęcie migranta tylko do pierwszego pokolenia: „wszyscy obcokrajowcy [...] znajdujący się na obcym terytorium przez jakikolwiek okres czasu, dla jakiegokolwiek przyczyny, nie wyłączając studiów; ich potomkowie w pierwszym stopniu linii prostej, chociażby nabyli prawa obywatelskie”¹⁸⁹. Ostatnia instrukcja rozszerza pojęcie migranta na wszystkie pokolenia: „do migrantów zaliczają się wszyscy ci, którzy z jakiegokolwiek powodu przebywają poza ojczyzną lub też poza swoją grupą etniczną i z prawdziwej konieczności potrzebują specjalnej opieki”¹⁹⁰.

Ruch migracyjny nie jest jednak wyłącznie zagadnieniem lokalnym, ale poważnym problemem międzynarodowym. W czasach dzisiejszych bowiem ruch migracyjny uległ niesłychanemu zróżnicowaniu i spowodował powstanie zupełnie nowych form migracyjnych¹⁹¹. Autorzy instrukcji — zdając sobie sprawę z międzynarodowego charakteru dzisiejszego ruchu migracyjnego — usiłują planowanie migracyjne oprzeć na kolegalności rządów w Kościele. W praktycznym zastosowaniu kolegalności do spraw migracyjnych widać jednak poważną lukę i brak konsekwencji w odpowiednim rozłożeniu uprawnień między zainteresowanymi episkopatami oraz w nienawiązywaniu współdziałania z Krajowymi Konferencjami Biskupów miejsca pochodzenia migrantów.

Kongregacja dla Biskupów — jako naczelną instancją planowania duszpasterstwa migracyjnego — zachowała dla siebie jedynie ogólny nadzór i opiekę duchowną¹⁹². Dawniejsze uprawnienia Stolicy Apostolskiej w sprawach duszpasterstwa migracyjnego zostały obecnie przyjęte przez Konferencję Episkopatu Krajowego, która działając za pośrednictwem wybranego przez siebie delegata dla danej grupy etnicznej pozbawia tym samym migrantów możliwości bezpośredniego kontaktu z episkopatem dawnego miejsca pobytu. Całą władzę otrzymują biskupi miejscowi, którzy będą ostatecznie decydowali o tym, do jakiego stopnia ludność migracyjna przebywająca na terenie ich diecezji będzie korzystała z praw i przywilejów przyznanych im przez Stolicę Apostolską. Tak zresztą zo-

189 Tamże 44 : 1952 s. 700 n.

190 Tamże 61 : 1969 s. 621.

191 Tamże s. 614 n.

192 Tamże s. 621 n.

stała zrozumiana instrukcja papieska przez prasę katolicką w Stanach Zjednoczonych.

Takie przedstawienie władzy oznacza w praktyce nie tylko ograniczenie prawa do samostanowienia o strukturze i formie duszpasterstwa migracyjnego, ale również absolutne podporządkowanie ludności migracyjnej i uzależnienie jej od nastawienia miejscowego biskupa. W ten sposób wprowadzona zasada kolegialności doprowadziła do decentralizacji rządów w Kościele¹⁹³, ale ze szkodą dla samych migrantów. Pozostawienie bowiem ostatecznej decyzji miejscowemu ordynariuszowi czy nawet Krajowej Konferencji Biskupów kraju pobytu będzie źródłem nieustannego konfliktu i nieporozumień. Ewentualna zaś możliwość odwołania się do Konferencji Biskupów kraju pochodzenia nie będzie miała mocy wiążącej danego ordynariusza miejsca pobytu migrantów. Zresztą kompetencje Krajowych Konferencji Biskupów pochodzenia migrantów nie zostały w instrukcji jasno sprecyzowane.

Ekumeniczne zamiary autorów instrukcji wobec ruchu migracyjnego zostały więc poważnie naruszone przez zastosowanie fałszywie zrozumianej zasady kolegialności. Kolegialność musi być skierowana ku ortodoksyjnej jedności, a nie oportunizmowi czy samowolnemu decydowaniu poszczególnych ordynariuszy miejsca pobytu migrantów. Nie można bowiem uwolnić wiernych od totalitaryzmu przez zastąpienie go arbitralnością rządów poszczególnych jednostek. Szukanie wspólnego języka w Kościele musi być nacechowane wiernością prawdzie i oparte na poszanowaniu osoby ludzkiej jako dziecka Bożego.

Międzynarodowy charakter ruchu migracyjnego wymaga z natury samej rzeczy współpracy wszystkich wiernych w Kościele. W planowaniu migracyjnym więc należy dążyć do internacjonalizacji rządów kościelnych i nawiązania ścisłej współpracy między episkopatem kraju pochodzenia i pobytu migrantów¹⁹⁴. Głównym celem i zadaniem planowania apostołskiego ma być bowiem „dobro dusz”, na co powołują się Ojcowie Soboru Watykańskiego II.

Konieczność internacjonalizacji planowania migracyjnego wynika z charakteru i sposobu wzrastania wartości społeczno-kulturalnych migrantów. Ruch przesiedleńczy ludności wymaga nieraz kilku pokoleń, aby doprowadzić do równości i stałości. Socjologia amerykańska wskazuje na okres 3 pokoleń jako na wymagany czas dla pełnego wzrostu i adaptacji. Po osiągnięciu zaś pełnej dojrzałości społecznej nowe pokolenie zaczyna się interesować pochodzeniem swoich przodków i uświada-

¹⁹³ Por. H. Marto. *The Primacy and Decentralisation on the Early Church*. „Concilium” 7: 1969 s. 15-28.

¹⁹⁴ Grennan, jw. s. 180-186.

miać sobie konieczność pielęgnowania wartości kultury narodowej ich pochodzenia, jako istotną część organicznego wzrastania duchowego.

W świetle zasady „dobra dusz” planowanie migracyjne wymaga współpracy nie tylko na szczeblu diecezjalnym czy narodowym, ale domaga się dopuszczenia do współdziałania w rządach biskupów kraju pochodzenia migrantów¹⁹⁵. Pozostawienie bowiem całej władzy w rękach biskupów miejsca pobytu migrantów doprowadziłoby do zaistnienia niebezpieczeństwa uniformizacji wszystkich wiernych w anonimową masę. Oczywiście konieczność uwzględnienia wszystkich różnic społeczno-kulturalnych wiernych wymaga od poszczególnych władz poważnego wysiłku i dużo dobrej woli. Sobór Watykański II nawołuje jednak do postawy otwartej i żąda — w dążeniu do zachowania jedności — uwzględnienia pluralizmu społeczno-kulturalnego wiernych¹⁹⁶. Autorzy konstytucji duszpasterskiej *O Kościele w świecie współczesnym* dochodzą do następującego sformułowania: „rozwinęte stosunki między różnymi narodami i zreszceniami społecznymi otwierają wszystkim i każdemu z osobna szerszy dostęp do skarbów różnych form kultury. W ten sposób przygotowuje się powoli bardziej powszechna forma jedności rodzaju ludzkiego, im lepiej uwzględni odrębność różnych kultur”¹⁹⁷.

Zasady ekumenizmu i kolegalności mają w zasadzie wzajemnie się uzupełniać i doprowadzić do zjednoczenia i współpracy całej społeczności wiernych. Ekumeniczne więc pojmowanie migracji musi zostać oparte na — poprawnie pojmowanej — zasadzie kolegalności.

Obiegowe rozumienie kolegalności sprowadza się najczęściej do pojęcia pomocniczości rządów kościelnych. Zasada pomocniczości wypracowana przez Piusa XI w encyklice *Quadragesimo anno* mówi, że władza wyższa nie powinna rozstrzygać spraw, które mogą zostać załatwione przez władzę niższego szczebla¹⁹⁸. W zastosowaniu do kolegalności zasada ta oznacza dążenie do udzielenia jak największej autonomii miejscowym biskupom i Krajowej Konferencji Biskupów danego miejsca¹⁹⁹. Takie pojmowanie kolegalności prowadzi jednak do powstawania niebezpieczeństwa partykularyzacji Kościoła powszechnego i utraty poczucia jedności oraz zaniku wyczulenia na dobro wspólne wszystkich wiernych w Kościele. W celu przewyciężenia niebezpieczeństwa rozbitcia jedności wszystkich wiernych na odrębne jednostki kościelne należy zasadę po-

¹⁹⁵ Por. DB 38.

¹⁹⁶ Por. bp S. M. A r o c c o. *The Church an Open Community*. W: *Council Speeches of Vatican II* s. 179-184.

¹⁹⁷ KDK 54.

¹⁹⁸ AAS 23 : 1931 s. 203.

¹⁹⁹ Por. bp J. H o e f f n e r. *The Lay Apostolate and the Principle of Subsidiarity*. W: *Council Speeches of Vatican II* s. 87 n.

mocniczości uzupełnić zasadą solidarności i współodpowiedzialności za losy duchowe wszystkich ludzi ²⁰⁰.

A więc poprawne rozumienie kolegialności wymaga tego, aby w dążeniu do zachowania potrzebnej jedności przestrzegać odrębności Kościołów lokalnych w duchu chrześcijańskiego uniwersalizmu. Naukę o uniwersalistycznym pojmowaniu zasady kolegialności możemy spotkać w wypowiedziach naszych papieży. Pius XII w swojej pierwszej encyklice *Summi pontificatus* tak pisał: „Kościół Jezusa Chrystusa, jako wierny stróż dobroczynnej w skutkach i Boskiej mądrości, nie dąży do tego, by osłabić albo zlekceważyć to, co stanowi cechy lub właściwości poszczególnych narodów i czego słusznie każdy naród z pietyzmem broni do upadłego, jako swojej świętej spuścizny. Kościół dąży do jedności płynącej z nadprzyrodzonej i wzniosłej miłości, która ma być pierwiastkiem działania wszystkich; natomiast obce jest mu dążenie do zrównania wszystkiego i zaprowadzenia jednolitości czysto zewnętrznej, która wyniszcza siły. Stąd też wszelkie starania i wytyczne, które służą do mądrego i uporządkowanego rozwoju sił i zdolności wywodzących się z najgłębszych pokładów ducha każdego narodu, Kościół pochwała i otacza macierzyńską opieką, jeśli one nie są sprzeczne z obowiązkami wypływającymi ze wspólnego porządku i ze wspólnego celu wszystkich ludzi” ²⁰¹. Tę samą naukę spotykamy u Jana XXIII, który w swojej encyklice *Mater et Magistra* pisze: „Kościół, jak wiadomo, należy z prawa Bożego do wszystkich ludów: potwierdza tę prawdę fakt, że Kościół rzeczywiście jest obecny w całym świecie i dąży do objęcia wszystkich narodów [...]” ²⁰². Wreszcie Paweł VI w swoim motu proprio zatwierdzającym instrukcję *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* podkreślając konieczność zachowania poczucia jedności w duchu uniwersalizmu chrześcijańskiego mówi: „Jest też rzeczą oczywistą, że należy uważać, by tego rodzaju różnice i uprawnione adaptacje różnych grup narodowościowych nie wychodziły na szkodę jedności, do której powołani są wszyscy w Kościele” ²⁰³.

Właściwego rozwiązania opieki duszpasterskiej nad ludnością migracyjną należy więc szukać w kolegialności, ale pojętej w duchu uniwersalizmu chrześcijańskiego. Uniwersalistyczne rozumienie kolegialności w Kościele oznacza poczucie współodpowiedzialności całego ludu Bożego za losy współbraci żyjących w sytuacji migracyjnej. Ustalenie planu i programu oddziaływania apostolskiego wśród migrantów nie powinno więc być pozostawione wyłącznie do decyzji miejscowych ordynariuszy czy

²⁰⁰ Por. kard. D. Tardini. *Les migrations interieures et internationales dans le monde actuel*. DC 57: 1960 kol. 1335 n.

²⁰¹ AAS 31: 1939 s. 428 n.

²⁰² Tamże 53: 1961 s. 444.

²⁰³ Tamże 61: 1969 s. 602.

nawet Krajowych Konferencji Biskupów miejsca pobytu migrantów. Z doświadczenia historycznego Kościoła wiadomo bowiem, jak często miejscowa hierarchia wykazała brak zupełnego zrozumienia dla potrzeb narodowo-religijnych mniejszości etnicznych, a przez to wyrządzała niepowetowane szkody dla wiary Chrystusowej; tytułem przykładu wystarczy wskazać na historię powstania Polskiego Kościoła Narodowego²⁰⁴.

Właściwe podejście do zagadnienia pracy apostołskiej wśród migrantów wymaga współpracy zarówno między przedstawicielami hierarchii pochodzenia, jak i obecnego miejsca pobytu migrantów. Konieczność takiej współpracy wynika zresztą z ducha właściwie pojętej kolegalności rządów w Kościele. Należałoby zatem w dziedzinie spraw migracyjnych określić ściśle wzajemne kompetencje Krajowych Konferencji Biskupów miejsca pochodzenia i pobytu ludności migracyjnej. W sprawach spornych zaś należałoby pozostawić ostatnie słowo decyzji Stolicy Apostolskiej, jako najwyższej instancji w Kościele. Za przykład takiego podejścia do spraw duchowej opieki nad ludnością migracyjną może służyć dawniejsza konstytucja apostołska Piusa XII *Exsul familia*.

Oparcie zasady kolegalności na uniwersalizmie chrześcijańskim i powrót do poczucia współodpowiedzialności całego ludu Bożego za losy duchowe ludności migracyjnej może przywrócić z powrotem utraconą równowagę w rozłożeniu kompetencji poszczególnych organów władz kościelnych i uratować ducha ekumenizmu wypracowanego w ostatniej instrukcji. Uniwersalistyczne zrozumienie zasady kolegalności i zastosowanie ekumenizmu do ruchu migracyjnego doprowadzi do wzajemnego zbliżenia ludzi i narodów. Bogate zaś tradycje i wartości religijne różnych grup społecznych okażą się zbawienne nie tylko dla ludności migracyjnej, ale dla całej rodziny ludzkiej.

VI. AWANS SPOŁECZNY W SYTUACJI MIGRACYJNEJ

W świecie współczesnym trudno znaleźć kraj czy naród, który posiadałby jednorodną strukturę społeczną. Każde społeczeństwo składa się z najróżnorodniejszych ugrupowań społecznych. Dążenie do tworzenia różnorodnych ugrupowań ludzkich wynika bowiem z samej natury człowieka jako istoty społecznej. Jednostka jest określona przez związki społeczne, które ją podtrzymują. Przez związki te człowiek jest związany

²⁰⁴ Z najnowszych opracowań dziejów powstania i rozwoju Polskiego Kościoła Narodowego na uwagę zasługuje praca Hieronima Kubiaka pt. *Polski Narodowy Kościół Katolicki w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1897-1965, jego społeczne uwarunkowania i funkcje* (Wrocław 1970).

z czymś, co stanowi jego społeczną naturę, z własną i odrębną bytowością. Związki społeczne, jakie człowiek tworzy z innymi, są najróżnorodniejsze i mogą dotyczyć rozmaitych spraw. W porządku treści poszczególne jednostki łączą się wzajemnie pod względem wspólnych zainteresowań, pracy zawodowej, przekonań, rozrywki, dążeń, wyznania, poziomu wykształcenia, działania, wysiłków itp. W porządku zakresu zaś związki ludzkie mogą przyjmować formę od najmniejszego stowarzyszenia do olbrzymich i międzynarodowych instytucji oraz zrzeszeń. Odnośnie do samej trwałości związki ludzkie mogą być albo zupełnie przypadkowe i bardzo luźne, albo niesłychanie trwałe i głębokie.

Możliwość powstawania wielu ugrupowań społecznych jest źródłem nieustannego rozwoju danego społeczeństwa. Można by zaryzykować twierdzenie, że im większe zróżnicowanie danego społeczeństwa oraz im większe poszanowanie dla odrębności poszczególnych grup społecznych, tym większe możliwości rozwojowe danego społeczeństwa i tym lepsze warunki dla powstawania nowych wartości kulturalnych. W naturze bowiem samego człowieka znajdują się wszechstronne i wprost nieskończone możliwości twórcze, zarówno dla życia indywidualnego, jak i społecznego danej jednostki czy grupy. Każde ograniczanie lub narzucanie określonych form rozwoju życia społecznego musi z konieczności prowadzić do jego zubożenia i zastoju. Dlatego też każde społeczeństwo dla własnego dobra powinno wszystkim — i w równej mierze — zagwarantować prawo do samostanowienia w zakresie formy i kierunku rozwoju życia społecznego.

Ruch migracyjny jest jednym z podstawowych czynników zróżnicowania społecznego ludzkości. Pod wpływem tego ruchu następuje przeciężenie nierówności, jakie zachodzą między gęstością zaludnienia i bogactwami środków utrzymania. Ponadto ruch migracyjny powoduje zróżnicowanie społeczne ludzkości przez przenoszenie i wprowadzanie różnych zespołów wartości kulturalnych z jednego miejsca na inne. Rozwój kulturalny danego społeczeństwa będzie zależał od zdolności aktualizowania wszystkich wartości swoich obywateli, między innymi również wartości kulturalnych ludności napływowej. Postulatem więc życia społecznego i jego rozwoju będzie pluralizm i wszechstronność pielęgnowania życia kulturalnego ²⁰⁵.

Rozwój życia kulturalnego danego społeczeństwa dokonuje się jednak w określonym czasie i miejscu. Możliwości oddziaływania różnych grup społecznych na siebie będą różne i zależne od aktualnej sytuacji całego społeczeństwa. Zmiany społeczne mogą również dotyczyć nastawienia da-

²⁰⁵ A. C. Darroch, M. G. Marston. *Ethnic Differentiation. Ecological Aspects of a Multidimensional Concept*. IMR 10 : 1969 s. 71-95.

nego społeczeństwa wobec ruchu migracyjnego. Za przykład takiej zmiany nastawienia ludności miejscowej wobec migrantów może służyć Kanada, gdzie ruch migracyjny był do niedawna ograniczony, a obecnie niezwykle popierany i ułatwiany.

W przeszłości ruch migracyjny był najczęściej wynikiem określonej potrzeby i wytworzonej sytuacji społecznej danego kraju czy narodu. Wystarczy wskazać na Stany Zjednoczone, gdzie ruch migracyjny był ściśle uzależniony od sytuacji społecznej krajów europejskich. Ruch migracyjny w USA był w swoich początkach wynikiem sytuacji religijnej Europy poreformacyjnej. Wyznawcy mniejszości religijnej prześladowanych w Europie szukały schronienia na nowo odkrytym lądzie amerykańskim. Fale migracyjne zaś, które następowały po pierwszych osiedleńcach anglosaskich, przynoszą nowe różnicowania społeczne i wzbogacają społeczeństwo amerykańskie o nowe wartości życia kulturalnego.

Fakt powiązania ruchu migracyjnego z sytuacją religijną Europy posiadał doniosłe znaczenie w kształtowaniu przyszłego społeczeństwa amerykańskiego. Trwałe ślady przekonań religijnych pierwszych osiedleńców można widzieć w każdej dziedzinie życia Ameryki. Z ducha mniejszości religijnych wyrasta amerykańska literatura i sztuka, nauka i filozofia, system polityczny i ekonomiczny, instytucje prawne i obyczajowe, wreszcie zasady etyczne i moralne. Z zasad wiary protestanckiej zrodził się „amerykański styl życia”, z jego kultem dla postępu i pomyślności.

Ruch migracyjny w czasach dzisiejszych nabrał nowego znaczenia i ze zjawiska partykularnego poszczególnych krajów stał się zjawiskiem o zasięgu światowym. Cechą współczesnego ruchu migracyjnego jest jego powszechność oraz gwałtowność zachodzących zmian w życiu społecznym ludzkości. Olbrzymi i ciągły ruch ludności nie mógł oczywiście pozostać bez wpływu również na ogólną sytuację dzisiejszego świata.

Obecnie ruch migracyjny przestał być sprawą prywatną poszczególnych krajów czy narodów. Ruch migracyjny stał się dziś zagadnieniem międzynarodowym. Międzynarodowy charakter ruchu migracyjnego wymaga również współpracy wszystkich narodów, niezależnie od faktu aktualnego istnienia problemu migracyjnego w poszczególnym kraju. Ruch migracyjny może w poważnym stopniu przyczynić się do rozwiązania całego szeregu współczesnych problemów społecznych i ekonomicznych. Przenoszenie się ludzi z kraju do kraju pomaga w rozwiązaniu problemu przeludnienia i to w różnorodny sposób. Rodziny gnębione kryzysem gospodarczym w swoim kraju mogą znaleźć inne miejsce pracy i zdobyć odpowiednie warunki życia. Kraje cierpiące na chroniczne bezrobocie i nadmiar sił nie zatrudnionych w produkcji mogą w ten sposób rozładować wewnętrzne napięcie w życiu społeczno-ekonomicznym i przyspieszyć utworzenie właściwego kapitału w swoim kraju. Właściwe planowanie

ruchu migracyjnego może przyczynić się do rozładowania napięcia między poszczególnymi narodami i w znacznym stopniu do zachowania światowego pokoju. Ruch migracyjny może posłużyć jako jeden ze środków planowego rozmieszczenia ludności, a w ten sposób przyczynić się do zmniejszenia niebezpieczeństwa przeludnienia. Przez ruchy ludnościowe następuje zbliżenie kulturalne ludzi i wzajemne zrozumienie oraz poszanowanie. Wreszcie ruch migracyjny pozwala rozwiązać szereg konfliktów natury moralnej i religijnej²⁰⁶. Znamienne są tu słowa Jana XXIII: „Z wielką przyjemnością widzimy i oceniamy wysiłki różnych narodów w tej ważnej sprawie, ich inicjatywy, mające na celu jak najszybsze rozwiązanie tych doniosłych problemów. Wszystko to — mamy tego niezłomną nadzieję — przyczyni się nie tylko do rozszerzenia i ułatwienia wjazdu emigrantów, lecz również do szczęśliwego zjednoczenia rodziców z dziećmi przy tym samym ognisku rodzinnym. Taka odbudowa jedności rodzinnej służyć będzie oczywiście dla dobra naszych emigrantów, dla ich religii, obyczajów, dobrobytu ekonomicznego, jak również przyniesie pożytek narodom udzielającym im gościny”²⁰⁷.

Jeżeli człowiek zarówno jako jednostka, jak i członek danego społeczeństwa jest ostateczną normą planowania migracyjnego, to ekumeniczne rozumienie migracji musi wyjść z uznania i zachowania podstawowych praw, które przysługują każdemu człowiekowi. Instrukcja *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* przypomina w związku z tym o 2 podstawowych prawach człowieka, a mianowicie o prawie do posiadania własnej ojczyzny i o prawie do migracji: „Ze społecznej natury człowieka wynika, że powinien on być obywatelem jakiejś wspólnoty politycznej i mieć ojczyznę, do której należy czy na podstawie pochodzenia i krwi, czy też więzów duchowych i kulturalnych [...]. Jeżeli Państwo cierpi na niedostatek lub na wielki nadmiar obywateli i nie jest w stanie swym mieszkańcom umożliwić korzystanie z tych dóbr, albo też stwarza warunki poniżające ludzką godność, człowiek ma prawo emigrować, szukać sobie nowego domu za granicą i starać się o warunki życia godne człowieka”²⁰⁸.

Prawo do posiadania własnej ojczyzny uznane jest za jedno z podstawowych praw natury każdego człowieka. Przez prawo to nie rozumie się jednak wyłącznie jakiegoś prawa przynależności do określonego państwa. Prawo do posiadania ojczyzny wynika z natury człowieka jako jednostki społecznej i oznacza przynależność jednostki do pewnej wspólnoty spo-

²⁰⁶ Por. *The Chile — a Positive Element in the Integration of Migrants*. MN 1 : 1970 s. 18 n.

²⁰⁷ *Ad Petri cathedram*. AAS 51 : 1959 s. 528.

²⁰⁸ Tamże 61 : 1969 § 6-7 s. 617.

leczno-politycznej, opartej na podstawie wspólnego pochodzenia i krwi czy też więzów duchowych i kulturowych. Wysiłki zmierzające do pozbawienia kogoś tak pojętej ojczyzny uważane bywa przez katolicką naukę społeczną równoznaczne z „pogwałceniem najwyższych i podstawowych praw ludzkich”²⁰⁹.

Związki, jakie łączą ludność migracyjną z krajem ich pochodzenia, są wielorakie. Najpierw w dziedzinie kulturalnej emigrant znajduje się w korzystnej sytuacji, w której może rozwijać w sposób twórczy tradycje dwóch narodów, zarówno u siebie, jak i u swoich dzieci. Następnie w dziedzinie życia politycznego ludność migracyjna może odegrać poważną rolę w zbliżeniu narodów do siebie, przełamując bariery wrogości wzajemnych niechęci. W dziedzinie zaś życia ekonomicznego ruch migracyjny może być sprzyjającym czynnikiem przy wymianie handlowej między poszczególnymi państwami, w nawiązywaniu wzajemnej współpracy gospodarczej oraz w niesieniu pomocy krajom gospodarczo zacofanym²¹⁰.

Prawo do migracji wynika z natury człowieka jako istoty wolnej. Wolność człowieka gwarantuje jednostce „swobodne korzystanie z dóbr materialnych i duchowych, dzięki którym może osiągnąć w sposób pełny i łatwy własne udoskonalenie”²¹¹. W ten sposób migracja okazuje się czynnikiem pozytywnym w życiu danego społeczeństwa i może stać się okazją powstawania nowych wartości kulturotwórczych. Po prostu migracja jest wezwaniem do rozwoju nowych możliwości duchowych człowieka i swoistym sposobem wzrastania wartości społeczno-kulturalnych.

W oparciu o prawo do posiadania własnej ojczyzny i swobodnej migracji Kościół katolicki głosi obowiązek pielęgnowania przez wiernych własnej kultury i tradycji, również poza krajem pochodzenia. Chociaż głównym zadaniem pracy misyjnej Kościoła jest dziedzina życia moralno-religijnego człowieka, to jednak w celu skuteczniejszego oddziaływania apostołskiego Kościół musi również uwzględnić wszystkie wartości duchowe, jakimi żyje dana jednostka czy grupa społeczna. Do najważniejszych wartości duchowych człowieka związanych głęboko z przeżyciami religijnymi ludzi instrukcja *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* zalicza język ojczysty migrantów: „Migranci przynoszą ze sobą swoisty sposób myślenia, własny język, swoją kulturę oraz swoją religię. Wszystko to stanowi pewne duchowe dziedzictwo myśli, tradycji i kultury, przeto powinno być pielęgnowane także poza ojczyzną i doceniane jako rzeczy wielkiej wagi. Wśród tych wartości ważne miejsce zajmuje język ojczysty migrantów, przy pomocy którego wypowiadają oni swe

²⁰⁹ Tamże.

²¹⁰ P. R. Heydon. *The Australian Immigration Policy*. MN 5:1966 s. 2.

²¹¹ AAS 61:1969 § 7 s. 617.

myśli, dają konkretny kształt formom wyrażania się, dają wyraz swojej kultury i przejawów życia duchowego”²¹².

Ważność pielęgnowania języka narodowego wśród migrantów jest wyjątkowa. Język ojczysty bowiem jest jednym z podstawowych kluczy do duszy danego narodu i stanowi najlepszy sposób pielęgnowania własnej świadomości narodowościowej oraz rozwijania specyficznych wartości kulturowych danej grupy społecznej. Autorzy instrukcji zdają sobie sprawę z doniosłości i wagi języka narodowościowego również dla życia religijnego: „Ponieważ te czynniki są naturalnym środkiem do poznania przeżyć człowieka i drogą do jego serca, opieka duszpasterska nad migrantami przyniesie większe skutki, jeśli ją sprawują ci, którzy dobrze znają ich wartości i biegle władają językiem migrantów. Stąd rodzi się oczywiście potrzeba sprawowania opieki duszpasterskiej przez kapłanów tego samego języka i to przez cały czas, jakiego dobro duchowe migrantów wymaga”²¹³.

Obowiązek pielęgnowania znajomości języka ojczystego wśród migrantów i uwzględnienie wszystkich wartości duchowych danej grupy społecznej stwarza konieczność zorganizowania specjalnej opieki apostołstwa migracyjnego²¹⁴. Już Sobór Laterański IV wydał w 1215 r. specjalną uchwałę: „Ponieważ w różnych częściach tego samego obszaru czy też na terenie tej samej diecezji mieszkają razem ludzie o różnych językach, chociaż o tej samej wierze, przy rozmaitych obrzędach i zwyczajach, dlatego stanowczo nakazujemy, aby biskupi tychże obszarów czy diecezji postarali się o odpowiednich księży, którzy by sprawowali święte obrzędy i udzielali sakramentów świętych z uwzględnieniem różnic językowych, nauczając tak słowem jak i przykładem”²¹⁵. Uchwała Soboru Laterańskiego IV została powtórzona na Soborze Trydenckim²¹⁶ i istnieje po dzień dzisiejszy w Kodeksie Prawa Kanonicznego, który w kanonie 216 paragrafie 4 pozwala za specjalnym indultem Stolicy Apostolskiej tworzyć parafie narodowościowe. W tym samym duchu Sobór Watykański II zachęca do tego, aby biskupi i księża w oddziaływaniu duszpasterskim nawiązywali do poszczególnych cech i różnic charakterystycznych dla tradycji i kultury danej grupy społecznej: „Do nowego jednak kraju nie należy, o ile to możliwe, wysyłać prezbiterów pojedynczo, zwłaszcza jeśli nie poznali jeszcze dobrze jego języka i obyczajów, lecz na wzór uczniów Chrystusa przynajmniej po dwóch lub trzech, by w ten sposób byli

²¹² Tamże § 11 s. 619.

²¹³ Tamże.

²¹⁴ *Exsul familia*. Tamże 44: 1952 s. 651.

²¹⁵ J. S. Mansi. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Vol. 22. Venetiis 1778 s. 998.

²¹⁶ Sessio XXIV c. 7.

dla siebie wzajemną pomocą [...]. Jak najbardziej też wypada, aby ci, którzy udają się do innego narodu, starali się dobrze poznać nie tylko język tego kraju, lecz także szczególne właściwości psychologiczne i społeczne tego ludu, któremu w pokorze chcą służyć, łącząc się z nim jak najdoskonalej, tak, aby naśladować przykład Pawła Apostoła, który mógł o sobie powiedzieć: „Będąc bowiem wolnym od wszystkiego, stałem się niewolnikiem wszystkich, abym ich więcej pozyskał. I stałem się Żydem dla Żydów, abym Żydów pozyskał [...]” (1 Kor 9, 19-20)”²¹⁷. Dobro więc poszczególnych jednostek powinno być decydującym czynnikiem w planowaniu duszpasterstwa migracyjnego²¹⁸.

Do zadań władz kościelnych należy więc podtrzymywanie i pielęgnowanie życia społeczno-kulturalnego wszystkich swoich wiernych²¹⁹. Potrzeba zachowania i pielęgnowania tradycji poszczególnych ugrupowań społeczności wynika z duchowego przeznaczenia wszystkich dóbr kulturowych. Dogmatyczna konstytucja soborowa *O Kościele* w następujący sposób ujmuje znaczenie pielęgnowania życia kulturalnego każdego człowieka: „[...] cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, wszystko to nie tylko nie ginie, lecz doznaje ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą, na zawstydzenie szatana i dla szczęścia człowieka”²²⁰.

W pracy apostołskiej nad migrantami władze kościelne powinny uwzględnić aktualny stan rozwoju społecznego swoich podwładnych i kierować się dobrem wszystkich wiernych, niezależnie od rasy, płci, narodowości, religii i przynależności społecznej²²¹. Stąd rodzi się konieczność nieustannej konfrontacji metod działalności duszpasterskiej z aktualnymi potrzebami narodowościowo-religijnymi migrantów. Mówi o tym wyraźnie dekret *O pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*: „By mogli stosowniej zaradzić dobru wiernych, odpowiednio do stanu każdego, niech dążą do należytego rozeznania ich potrzeb w warunkach społecznych, w jakich oni żyją; niech posługują się w tym celu właściwymi środkami, głównie badaniami socjologicznymi. Wszystkim mają okazywać zainteresowanie, bez względu na ich wiek, stan lub narodowość, zarówno tubylcom, jak i przybyszom czy cudzoziemcom. W roztaczaniu tej pasterskiej pieczy niech zostawiają swym wiernym przynależny im udział

²¹⁷ DK 10.

²¹⁸ DB 32.

²¹⁹ Por. *Les travailleurs étrangers. Déclaration commune des Eglises Suisse*. DC 67: 1970 no 1555 s. 72 n.

²²⁰ KK 17.

²²¹ KDK.

w sprawach Kościoła, uznając ich obowiązek, jak też prawo do czynnej współpracy w budowie Mistycznego Ciała Chrystusowego”²²².

Ruch migracyjny posiada doniosłe znaczenie dla pracy misyjnej Kościoła. Migranci bowiem żyją nieraz w społecznościach niekatolickich czy niechrześcijańskich. W takich okolicznościach powstaje obowiązek dawania świadectwa o Chrystusie. W dekrecie *Ad gentes divinitus* czytamy: „Ponieważ Kościół partykularny powinien jak najdoskonalej odzwierciedlać Kościół powszechny, ma on sobie dobrze uświadomić fakt, że jest posłany również do tych, którzy w Chrystusa nie wierzą, a żyją razem z nim na tym samym terytorium, aby przez świadectwo życia poszczególnych wiernych i całej wspólnoty stać się znakiem ukazującym im Chrystusa”²²³.

VII. PROCES SCALENIA SPOŁECZNO-KULTURALNEGO LUDNOŚCI MIEJSCOWEJ I MIGRACYJNEJ

Nastawienie pluralistyczne Kościoła w pracy misyjnej wśród ludności migracyjnej nie może jednak prowadzić do rozbicia danego społeczeństwa. Pluralizm życia społeczno-kulturalnego musi być zorientowany na dobro całego społeczeństwa i dążyć do scalenia wszystkich obywateli w jeden organizm społeczny. Dla socjologa powstaje ważne pytanie, na czym ma polegać ta swoista jedność wielorako złożonego społeczeństwa?

Na życie społeczne składają się 2 czynniki: 1. świadomość odrębności poszczególnych grup społecznych; 2. zmysł wspólnoty całego społeczeństwa. Świadomość odrębności poszczególnych grup społecznych jest zasadą zróżnicowania społecznego, a zmysł wspólnoty zasadą scalenia całego społeczeństwa. W procesie powstawania i rozwoju danego społeczeństwa należy zachować równowagę między tymi 2 czynnikami życia społeczno-kulturalnego.

W procesie zróżnicowania społecznego rodzi się najpierw świadomość odrębności poszczególnych grup społecznych. Świadomość ta może przybierać różne formy w zależności od postawy społecznej, zarówno ludności miejscowej, jak i samych migrantów. Przy spotkaniu odrębnych grup społeczno-narodowościowych może jednak zaistnieć niebezpieczeństwo powstawania wzajemnej dyskryminacji. Może ona dotyczyć podstawowych praw osoby ludzkiej odnośnie do wartości jej życia kulturalnego czy społecznego. Do tego mogą dojść różne przesady na tle historycznym, nietolerancja polityczna i ideologiczna, oraz prześladowanie z powodu ra-

²²² DB 16.

²²³ DM 20.

sy czy wyznania. Dyskryminacja i brak tolerancji wynikają najczęściej z poczucia wyższości jednej grupy nad inną oraz dążności do podporządkowania sobie pozostałych grup społecznych. Taką postawę cechuje wybujały nacjonalizm, usiłujący narzucić reszcie społeczeństwa własne wartości i sposób postępowania. Celem przewycięzenia niebezpieczeństwa dyskryminacji i nietolerancji jednej grupy wobec innej, należy w pielęgnowaniu poczucia odrębności narodowościowej kierować się dobrem całego społeczeństwa. Porządek życia społecznego bowiem wymaga podporządkowania dobra partykularnego dobru ogólnemu, powszechnemu. Inaczej mówiąc, świadomość odrębności narodowościowej poszczególnych grup społecznych musi być nastawiona na wytworzenie zmysłu wspólnego u wszystkich obywateli danego kraju. U podstaw tak rozumianego życia społecznego leży zasada integracji.

Zasada integracji życia społeczno-religijnego migrantów wynika z charakteru różnicowania wiernych w Kościele. W *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła* czytamy: „Wierni świeccy w całej pełni należą równocześnie i do ludu Bożego, i do społeczności cywilnej: należą do swego narodu, w którym się urodzili, w którego bogactwach kulturalnych zaczęli uczestniczyć przez wychowanie, z którego życiem są połączeni różnorodnymi więzami społecznymi, do którego rozwoju przyczyniają się własnym wysiłkiem w swych zawodach, którego problemy uważają za własne i starają się je rozwiązać; należą również do Chrystusa, gdyż odrodzili się w Kościele przez wiarę i przez chrzest, aby przez nowość życia i działania byli Chrystusowymi i aby w Chrystusie wszystko było poddane Bogu i wreszcie, by Bóg był wszystkim we wszystkich”²²⁴.

Katolickie rozumienie integracji nie polega na zwykłej asymilacji, która polega na przetransformowaniu imigrantów w obywateli danej społeczności, bez możliwości zachowania ich własnej odrębności narodowej czy kulturalnej²²⁵. Tak rozumiana asymilacja sprzeciwia się katolickim zasadom pedagogiki i teologii pasterskiej oraz posiada cytując tu wyrażenie ks. bpa Schmidta — „posmak kolonializmu”²²⁶.

Jak wskazuje sama etymologia słowa, integracja polega na wewnętrznym scaleniu ze sobą różnych elementów w harmonijną całość. Tak pojmowaną integrację można stosować do najróżnorodniejszych zjawisk, zarówno przyrody, jak poszczególnych dziedzin życia ludzkiego. W związku z tym możemy mówić o rozmaitych typach i rodzajach integracji, np.: matematycznej, fizjologicznej, psychologicznej, społecznej, kulturalnej. Poprawne zatem zrozumienie integracji musi uwzględniać zarówno pod-

²²⁴ Tamże 21.

²²⁵ H. Bunle. *The Cultural Assimilation of Immigrants*. PS 3:1950 s. 6 n.

²²⁶ CM 5:1961.

miot, jak i poszczególne elementy wchodzące w skład procesu wewnętrznego scalenia ²²⁷.

W dziedzinie życia społecznego proces integracji zawiera 2 elementy, a mianowicie:

1. zespół wartości życia kulturalnego;
2. grupę jednostek o określonym sposobie zachowania się społecznego ²²⁸.

W samym zaś procesie scalenia społeczno-kulturalnego zachodzą między zespołami wartości i grupą społeczną 3 możliwe systemy integracyjne:

1. integracja między poszczególnymi wartościami życia kulturalnego;
2. integracja między wartościami kulturalnymi i zachowaniem się danej grupy społecznej;
3. integracja między poszczególnymi jednostkami i grupą społeczną ²²⁹.

W oparciu o takie założenia procesu społecznotwórczego można integrację określić jako dynamiczny proces, który dąży do scalenia różnorodnych elementów życia społeczno-kulturalnego w pewną harmonijną całość, przy równoczesnym zachowaniu osobistej wolności jednostek i przestrzeganiu istniejącego porządku ²³⁰.

W zastosowaniu do ruchu migracyjnego proces integracyjny napotyka — ze względu na zróżnicowanie nie tylko życia społecznego, ale i istnienie oddzielnych systemów wartości kulturalnych ludności napływowej i miejscowej — na wiele zasadniczych przeszkód i trudności. Ze strony ludności napływowej zachodzi niebezpieczeństwo izolacjonizmu i zamknięcia się w getto narodowościowe ²³¹. Ze strony zaś ludności miejscowej rodzi się niebezpieczeństwo integryzmu i możliwości stosowania dyskryminacji wobec ludności migracyjnej. Te 2 sprzeczne ze sobą tendencje prowadzą z konieczności do wzajemnego napięcia i nieuniknionego konfliktu. W związku z tym stoimy przed trudnym problemem znalezienia takiego modelu dla procesu scalenia wielorako zróżnicowanego społeczeństwa, który nie naruszałby dobra jedności wszystkich członków danego kraju i narodu.

Na proces integracji migracyjnej składają się 2 faktory: ludzki i środowiskowy. Pierwszy z nich dotyczy osobowości migranta i obejmuje

²²⁷ Por. A. S a g l i v o. *L'integrazione: un concetto in evoluzione*. „Solidarieta” 2: 1965 s. 6-8.

²²⁸ Por. E. C a r a n t i. *L'integrazione socio-culturale degli immigranti*. „Concilium” 23: 1967 s. 1-67.

²²⁹ W. S. L a n d e c k e r. *Types of Integration and Their Measurement*. AJS 56: 1951 s. 332-340.

²³⁰ Powyższa definicja pojęcia integracji została po raz pierwszy sformułowana przez autora w jego artykule ogłoszonym na łamach miesięcznika „Znak” w 1961 r.

²³¹ Chev. J. P. V a s n a l l o. *Integration from a Maltese Viewpoint*. MN 3: 1970 s. 3-7.

wszystkie jego uzdolnienia, a więc jego sposób myślenia i działania, postępowania i przekonania. Faktor środowiskowy dotyczy z kolei tych wszystkich składników otoczenia, w którym dana społeczność migracyjna żyje i przebywa, a więc: kraj, system ekonomiczny, stosunki polityczne, społeczne, kulturalne czy religijne. W świetle tych 2 faktorów proces integracji migracyjnej będzie można określić jako twórczy dialog między migrantem a jego otoczeniem ²³².

W procesie integracji migracyjnej należy wyróżnić przynajmniej 2 postawy: 1. postawę migranta stałego i 2. postawę migranta sezonowego. Proces integracyjny migranta sezonowego jest — rzecz zrozumiała — częściowy i odnosi się do niektórych wartości kulturalno-cywilizacyjnych kraju pobytu. Imigrant stały natomiast, stając się obywatelem nowej społeczności, posiada obowiązek kultywowania nie tylko kultury rodzi- mej, ale również przyswajania sobie wszystkich zdobyczy kulturalnych kraju, w którym aktualnie zamieszkuje.

Proces integracyjny danej społeczności migracyjnej jest procesem bardzo złożonym i zawiera w sobie nie tylko zmianę w warunkach życia ludności napływowej. Prawidłowo pojęty proces scalenia danej społeczności złożonej z różnych grup etnicznych i rasowych wymaga wzajemnego szacunku i tolerancji. Każde poczucie wyższości rasowej i narodowościowej jednej grupy nad inną nieuchronnie prowadzi do rozbicia jedności danego kraju. Jedynie duch miłości i wzajemne poszanowanie praw osobistych każdego obywatela może zapewnić jedność i pokój wszystkim obywatelom.

Zadaniem pracy apostołskiej wśród ludności migracyjnej jest stopniowe prowadzenie nowego przybysza do „zaślubienia mentalności i sposobu bycia nowej społeczności” ²³³. Społeczeństwo przyjmujące migrantów musi pamiętać o tym, że przybysze posiadają także wiele wartości do zaofiarowania. Znamienne są tu słowa abpa Limy: „Umysł tylko powierzchowny, zatrzymując się na pozorach, mógłby sądzić, że kraj przyjmujący emigrantów jest dla nich dobroczyńcą, dającym chleb i pracę prześladowanym i bezrobotnym. Jednak rzeczywiste i głębsze poznanie zagadnienia zmusza nas do stwierdzenia, że emigrant więcej wnosi do kraju, niż od niego bierze” ²³⁴.

Właściwy proces integracji migracyjnej dokonuje się w następujących etapach:

1. zachowanie tego, co jest najlepsze w ich katolickich i narodowych tradycjach;

²³² A. Paplauskas-Ramunas. *The Fundamental Principles of Integration*. W: *The Integration of Catholic Immigrants* s. 125-130.

²³³ Vasnallo, jw. s. 4.

²³⁴ FM 5:1961.

2. przyjęcie tego, co jest najlepsze w ich nowym otoczeniu, oraz
3. zjednoczenie ich dawnego dziedzictwa kulturalnego z nowo nabytą kulturą.

Praca apostołska zatem wśród ludności migracyjnej polega, w rozumieniu nauki Kościoła, na wytworzeniu w świadomości imigranta harmonii kultury chrześcijańskiej, narodowej i tej społeczności, wśród której aktualnie dany emigrant przebywa.

Nauka społeczna Kościoła wychodząc z założenia konieczności podporządkowania dobra partykularnego dobru ogólnemu wymaga równocześnie od wszystkich członków danego społeczeństwa wyrobienia w sobie postawy poszanowania i obowiązku pielęgnowania wszystkich wartości ludzkich w duchu chrześcijańskiej jedności. Jedności nie należy jednak rozumieć jako tendencji do ujednoczenia całego życia danego społeczeństwa, ale jako zasadę rozwoju wszystkich wartości poszczególnych grup społecznych w pewną harmonijną całość. Podstawą tak rozumianego procesu scalenia ludności miejscowej i napływowej będzie życie kulturalne. Kultura bowiem jest tym czynnikiem, który łączy ze sobą poszczególne jednostki i całe narody w jeden wielki organizm rodziny ludzkiej.

Kultura jest wynikiem procesu podporządkowania natury człowiekowi, w myśl nakazu Księgi Rodzaju: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną”²³⁵. W tym sensie św. Tomasz powtarza za Arystotelesem, że „humanum genus ex ratione et arte vivit”²³⁶. W podobnym duchu określa istotę kultury Sobór Watykański II: „Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej, jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. Gdziekolwiek więc chodzi o sprawy życia ludzkiego, tam natura i kultura jak najściślej wiążą się z sobą”²³⁷.

Kultura pojmowana jako proces podporządkowania natury człowiekowi jest więc podstawą pełnego rozwoju każdego człowieka: „Mianem kultury w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała: stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkie życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia w tym celu, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości”²³⁸. W tym procesie człowiek rozwija bogate możliwości wła-

²³⁵ Rdz 1, 28.

²³⁶ In Met. I, 1, n. 18.

²³⁷ KDK 53.

²³⁸ Tamże.

snej natury, zarówno jako jednostka, jak i członek danej społeczności. W rezultacie powstają różnego rodzaju dziedziny życia kulturalnego, a między innymi:

1. różnorodne formy zachowania się człowieka i wartości, jakimi dana jednostka żyje, np. wierzenia i przesady, przekonania i dążenia;
2. tworzenie rozmaitych instytucji i organizacji społecznych, politycznych, ekonomicznych, rodzinnych, religijnych itp.;
3. zespół środków oddziaływania na rzeczywistość, takich jak: narzędzia użytku codziennego, produkcja przemysłowa, środki lokomocji itp.;
4. różne dziedziny wiedzy i umiejętności ludzkiej, jak: język, literatura i sztuka.

W perspektywie tak pojmowanego życia kulturalnego rodzi się obowiązek integralnego rozwoju całego dziedzictwa duchowego wszystkich członków danego społeczeństwa: „[...] Kościół przypomina wszystkim, że kulturę odnosić należy do pełnej doskonałości osoby ludzkiej, do dobra wspólnoty i całej społeczności ludzkiej. Dlatego należy kształtować ducha, aby rozwijała się zdolność podziwiania, wnikania w głąb, kontemplacji i urabiania sobie sądu osobistego oraz zdolność kształcenia zmysłu religijnego, moralnego i społecznego”²³⁹. Rozwój kultury zaś poszczególnych narodów potęguje się poprzez wzajemne przenikanie i wymianę wartości duchowych. Kulturalne bowiem przenikanie narodów sprawia, że warunki geograficzne, biologiczne i historyczne określają płodność cywilizacji, realizują niektóre możliwości człowieka, a przez to wzbogacają całą ludzkość. Spotkanie najróżnorodniejszych cywilizacji powoduje też często spotkanie kultur znajdujących się na nierównych stopniach rozwoju.

W procesie integralnego rozwoju życia duchowego człowieka życie kulturalne i pielęgnowanie tradycji rodzimych wymaga od członków danego społeczeństwa wyrobienia postawy otwartej i zmysłu poszanowania dobra całości społeczeństwa. Tak pojęty rozwój życia społeczno-kulturalnego doprowadzi nie tylko do zróżnicowania w obrębie własnej kultury, ale również zapłodni życie kulturalne ościennych lub gościnnych narodów. Świadomość wielorakiego zróżnicowania zjawisk kulturalnych jest zwłaszcza doniosła dla młodych krajów i narodów, które nie wytworzyły jeszcze własnej odrębności kulturowej tradycji²⁴⁰.

Pielęgnowanie poczucia odrębności narodowościowej wśród ludności migracyjnej nie musi koniecznie prowadzić do rozbicia jedności całego

²³⁹ Tamże 59.

²⁴⁰ Ciekawą pracę o różnorodnych formach integracji kulturalnej i trudnościach wśród drugiego pokolenia migrantów w tej dziedzinie stanowi artykuł Ruth Johnston pt. *Immigrants. Search for Cultural Identity* (IM 6 : 1968 s. 216-219).

społeczeństwa danego kraju. Wręcz przeciwnie, fakt wielorakiego zróżnicowania zjawisk kulturalnych jest doskonałą okazją dla rozwoju nowych wartości życia duchowego danego społeczeństwa. W samym zaś procesie powstawania nowych wartości kulturalnotwórczych można wyodrębnić 3 następujące etapy rozwoju i scalania społecznego:

1. etap spotkania dawnego systemu wartości kulturalnych ludności napływowej z nowym zespołem wartości życia społecznego ludności miejscowej;
2. etap obopólnego przenikania osiągnięć poszczególnych grup społecznych;
3. etap wzajemnego przyswajania dóbr kulturalnych przez członków całego społeczeństwa.

W dziedzinie czysto ludzkiej proces integracyjny odbywa się z mniejszymi trudnościami, lecz w dziedzinie religijnej wymaga on poważnego wysiłku zrozumienia wiary i dobrej woli w służbie Bożej. Dramat religijny migranta polega na fakcie, że pozbawiony jest on często odpowiedniej formacji religijnej i moralnej. Troska Kościoła o migranta idzie w tym kierunku, aby odpowiednio przygotować go do nowej rzeczywistości ²⁴¹.

W procesie scalenia danej społeczności należy wyróżnić 2 typy integracji: 1. asymilacyjnej i 2. organicznej. Integracja asymilacyjna polega na przeistoczeniu ludności migracyjnej w obywateli nowej społeczności, bez możliwości zachowania ich własnej odrębności narodowościowej czy kulturowej. Integrację organiczną natomiast można określić jako dynamiczny proces społecznotwórczy, który dąży do scalenia wszystkich członków danej społeczności w pewną harmonijną całość, przy równoczesnym zachowaniu osobistej wolności każdej jednostki i przestrzeganiu istniejącego porządku.

Praca apostołska wśród ludności migracyjnej powinna dążyć do integracji i pozostawić ludności migracyjnej prawo do zachowania i pielęgnowania ich odrębności kulturalno-narodowościowych. Oczywiście, wymaga to wzajemnego przystosowania się ludności migracyjnej i miejscowej oraz obopólnego poznania się i zrozumienia. Jedynie w atmosferze pełnego zaufania i wzajemnej życzliwości może nastąpić wymiana wzajemnych wartości i wzbogacenie życia osobistego ²⁴².

Proces scalenia społecznego powinien być samorzutny i stopniowy; nie należy go też ani przyspieszać, ani mu przeszkadzać ²⁴³. Tak pojęty proces scalenia społecznego wymaga w pracy apostołskiej Kościoła nieustan-

²⁴¹ N. Tavuchis. *Pastors and Immigrants*. The Hague 1963.

²⁴² V as n a l l o, jw. s. 4n.

²⁴³ AAS 61 : 1969 s. 619.

nej konfrontacji metod działalności duszpasterskiej z aktualnymi potrzebami narodowościowo-religijnymi poszczególnej grupy migracyjnej. Ustalenie planu i programu oddziaływania apostolskiego wśród migrantów musi więc uwzględnić konkretne warunki ruchu migracyjnego. Do najważniejszych warunków, które należy uwzględnić przy planowaniu migracyjnym należą: okres trwania migracji, stopień scalenia społecznego, różnorodności kultu, języka i obrządku, sam rodzaj migracji oraz liczbę, wzrost i zmniejszanie się danej grupy migracyjnej. Troska Kościoła o migranta idzie bowiem w tym kierunku, aby go przygotować do nowej rzeczywistości i wytworzyć w nim odpowiednie formacje moralno-religijne.

VIII. POSTAWA CHRZEŚCIJANINA ŻYJĄCEGO W SYTUACJI MIGRACYJNEJ

Życie współczesnej ludzkości cechuje niesłychana atomizacja społecznego życia. Można by zaryzykować twierdzenie, że im bardziej wzrasta zagęszczenie ludności, tym większe poczucie odizolowania poszczególnych jednostek. W sztuce Albee'go *Zoo Soory* jeden z bohaterów z trudnością może sobie przypomnieć sąsiada, z którym mieszka w tym samym budynku przeszło dwadzieścia lat. W tej sytuacji życie społeczne staje się coraz bardziej anonimowe, a udział w życiu publicznym coraz mniej osobisty. W rezultacie następuje osłabienie poczucia solidarności grupowej przy równoczesnym zwiększeniu postawy indywidualistycznej. Po prostu człowiek dzisiejszy jest zdany na samego siebie. Jeśli przyłącza się do jakiegoś ruchu społecznego, musi uczynić to z własnej dobrej woli, a nie pod naciskiem opinii publicznej²⁴⁴.

Atomizacja życia społecznego i anonimowy charakter działalności społecznej prowadzi do wyrobienia w poszczególnej jednostce postawy ahistorycznej i nastawienie pragmatyczne.

Postawa ahistoryczna dzisiejszego człowieka prowadzi go do wykorzystania przywiązania do tradycji. Odejście od tradycji widać w każdej dziedzinie życia społecznego. Obecnie dawniejsza filozofia z abstrakcyjnej staje się „konkretna”, a sztuka z konkretnej coraz bardziej abstrakcyjna. Zasady etyki tradycyjnej w moralności ustąpiły miejsca normom etyki sytuacyjnej, głoszącym prymat subiektywnej oceny postępowania moralnego nad obiektywnymi zasadami dobra i zła. Dawniejszy typ rodziny trwałej i licznej, z silnym autorytetem rodzicielskim, został wy-

²⁴⁴ W artykule pt. *Diversity of Structures and Freedom Within Structures of Church* („Concilium” 1:1964) M. Nowak dopatruje się pozytywnych elementów dla życia religijnego w zmianie postawy społecznej dzisiejszego człowieka.

party przez typ rodziny efemerycznej i nuklearnej, sprowadzającej całość rodziny do małżonków i dzieci. Określenie tradycji podanej przez Chestertona jako „demokracji umarłych” staje się coraz bardziej rzeczywiste. Zachodzi obawa, że poczucie pielęgnowania tradycji całkowicie zniknie z życia społecznego ludzkości. Socjolog z University of California Los Angeles, Ralph Turner, pisze: „Tradycja staje się czymś, co robiliśmy poprzedniego roku, a co znowu pragniemy powtórzyć”²⁴⁵.

Brak przywiązania do tradycji prowadzi do powstania postawy pragmatycznej. Dawniej przywiązanie do tradycji pomagało w utrzymaniu i pielęgnowaniu poczucia odrębności poszczególnych grup etnicznych. W dzisiejszym nastawieniu — bardziej kosmopolitycznym — następuje coraz większe osłabienie poczucia konieczności przynależenia do poszczególnego kręgu kulturowego, do którego dana jednostka należy siłą faktu urodzenia czy pochodzenia swoich rodziców. Dzisiejszy młody człowiek musi sam zdecydować o swojej przynależności etniczno-narodowościowej czy społeczno-kulturowej. Zjawisko to można najlepiej zaobserwować w zachowaniu i postawie młodego pokolenia Stanów Zjednoczonych, gdzie młodzież coraz bardziej interesuje się wartościami spoza kręgu zachodnioeuropejskiej kultury.

W tej sytuacji o przynależności narodowościowej ludności migracyjnej musi zdecydować osobisty wybór i decyzja danej jednostki. O czynnym zaangażowaniu się zaś jednostki w życie danej grupy społeczno-kulturowej zadecydują nie czynniki ideowe, ale czysto pragmatyczne: Przyśtępując do danej grupy etnicznej młody człowiek zapyta się najpierw, w jakiej mierze jego przynależność etniczna pomoże mu przy wzrastaniu na pełnego obywatela społeczeństwa, w którym żyje.

Pielęgnowanie poczucia odrębności narodowościowo-etnicznej jest dzisiaj możliwe jedynie przy świadomej współpracy obu stron. Jedynie w atmosferze pełnego zaufania i wzajemnej życzliwości może nastąpić wymiana wzajemnych wartości i wzbogacenie osobistego życia poszczególnych jednostek.

Sobór Watykański II stał się dla Kościoła rachunkiem sumienia, który doprowadził — jak to określił jeden z dostojników kościelnych — do prawdziwej „kopernikowskiej rewolucji”, zarówno w sposobie myślenia, jak i postępowania. Po okresie triumfalizmu i wielowiekowym podkreślaniu apostołskiego charakteru Kościoła powszechnego nastąpił poważny kryzys autorytetu Stolicy Apostolskiej i konieczność przeprowadzenia rewizji dotychczasowej pewności z poczucia samowystarczalności społeczności wiernych w Kościele. Nastąpiła potrzeba dowartościowania porządku przyrodzonego i konieczność nawiązania dialogu ze światem. Oczy-

²⁴⁵ Cyt. za: *On Tradition, or What is Left of It*. „Time” 22 IV 1966 s. 38.

wiście, w tym dialogu dochodzi do napięcia i szeregu nieporozumień. Kardynał Suenens odróżnia dzisiejszych krytyków w Kościele od zwykłych buntowników, którzy odpadają od jedności i wspólnoty wiernych: „Nawet jeżeli ich zarzuty [scil. krytyków] zbiegają się z zarzutami zbuntowanych, chodzi o coś zupełnie innego. Tak jak tamci, ale w Kościele, wytaczają proces jurydyzmu, ale nie prawu; autorytaryzmowi, ale nie autorytetowi; legalizmowi, ale nie uznawaniu prawa; sklerozie, ale nie porządkowi uniformizmowi, ale nie jedności”²⁴⁶.

Na tle zachodzących zmian w Kościele powstaje również nowa wizja rzeczywistości chrześcijańskiej. Wybitny teolog niemiecki Karl Rahner określił Kościół XX w. jako Kościół diaspory²⁴⁷. Sytuacja diaspory, w jakiej znalazł się Kościół katolicki²⁴⁸, powinna z natury samej rzeczy sprzyjać ruchowi migracyjnemu. W świetle diaspory Kościoła ruch migracyjny traci charakter osobliwego zjawiska, gdyż wszyscy wierni zaczynają uświadamiać sobie fakt, że z powołania ich wiary wszyscy są pielgrzymami Absolutu i na równi z wszystkimi innymi zmuszeni są osobiście sprawować dzieło zbawienia w niepewności i ryzyku. W dzisiejszym Kościele ruch migracyjny nabiera znaczenia symbolu i staje się jedną z form sytuacji diaspory²⁴⁹.

Chrześcijanin żyjący w sytuacji migracyjnej — jako symbol i znak pielgrzymującego Chrystusa na ziemi — staje się żywym świadkiem prawdy Chrystusowej²⁵⁰. Migrant-chrześcijanin może dawać świadectwo prawdzie Chrystusowej w najróżnorodniejszy sposób, między innymi:

1. przez apostołstwo obecności w środowisku niewierzących: „Ponieważ Kościół partykularny powinien jak najdoskonalej odzwierciedlać Kościół powszechny, ma on sobie dobrze uświadomić fakt, że jest posłany również do tych, którzy w Chrystusa nie wierzą, a żyją razem z nim na tym samym terytorium, aby przez świadectwo życia poszczególnych wiernych i całej wspólnoty stać się znakiem ukazującym im Chrystusa”²⁵¹;

2. przez apostołstwo głoszenia słowa Bożego: „Prawdziwy apostoł szuka okazji głoszenia Chrystusa również słowem, bądź to niewierzącym, by ich doprowadzić do wiary, bądź wierzącym, by ich pouczyć, umocnić i pobudzić do gorliwszego życia [...]”²⁵²;

²⁴⁶ *L'unité de l'Eglise dans la logique de Vatican II*. ICI 336:1969. Supplement s. XV.

²⁴⁷ *Sendung und Gnade*. Innsbruck—Wien—München 1959. Por. Woźnicki. *Chrześcijaństwo diaspory*. „Więź” 7:1962 s. 11-22.

²⁴⁸ DA 17.

²⁴⁹ C. Zancato. *Chiesa — Diaspora — Emigrazione*. SE 1:1964 s. 49-58.

²⁵⁰ *Pastoral Letter of the Portuguese Hierarchy on the of Emigration*. MN 4:1968 s. 15-18.

²⁵¹ DM 20.

²⁵² DA 6.

3. przez apostołstwo czynu: „Szczególnym obowiązkiem, zarówno mężczyzn, jak i kobiet, jest świadectwo o Chrystusie, które winni dawać życiem i słowem w rodzinie, w swojej grupie społecznej i środowisku pracy [...]”²⁵³.

Religijne przeżywanie sytuacji migracyjnej jest więc wezwaniem do apostołstwa na rzecz dobra całego rodzaju ludzkiego²⁵⁴. Migrant-chrześcijaнин staje się apostołem prawdy Chrystusowej i świadkiem chrześcijańskiego uniwersalizmu przez życie wiarą. Życie religijne i zasady postępowania moralnego, jakie przynosi ze sobą migrant do nowego kraju, wzbogacają życie społeczno-religijne danego narodu. W tym sensie migranta-chrześcijaнина można przyrównać do ewangelicznego kwasu, który przetwarza religijne i moralne oblicze danego społeczeństwa. W procesie przeobrażania dawnych wartości na nowe migrant-chrześcijaнин staje się również podobny do wina ewangelicznego, które fermentuje stare zwyczaje na nowe środowisko. Wreszcie wzrastając ku pełni łaski Chrystusowej migrant-chrześcijaнин jest podobny do szaty ewangelicznej, która przyobleka go w nowego człowieka.

Obowiązek głoszenia prawdy Chrystusowej wymaga od ludności żyjącej w sytuacji migracyjnej odpowiedniej postawy, zarówno w dziedzinie wartości ideologicznych, jak i zasad postępowania moralnego. W przeżywaniu sytuacji migracyjnej każda jednostka powinna wyrobić w sobie:

- a) poczucie solidarności ogólnoludzkiej;
 - b) nastawienie ekumeniczne;
 - c) ducha misyjnego. Wśród postaw zachodzi swoista dialektyka ciągłości w rozwoju właściwego postępowania:
1. odejście od postawy mentalności getta i wyrobienie w sobie postawy poszanowania wspólnego dobra wszystkich krajów i narodów;
 2. przejście z postawy zachowawczej do postawy wzajemnego zrozumienia;
 3. zarzucenie postawy defensywnej i wytworzenie pozytywnej postawy ofensywy.

Realizacja tak pojętego rozwoju społeczno-religijnego ludności migracyjnej będzie wymagała wyrobienia postawy otwartej. Religia chrześcijańska należy — zdaniem H. Bergsona — do społeczności otwartej²⁵⁵ i obejmuje „wszystkie rzeczy, które są prawdziwe, wszystko co godne, sprawiedliwe, miłości godne”²⁵⁶. Niestety, historyczne sytuacje, w jakich żył Kościół Chrystusowy na ziemi powodowały, że chrześcijaństwo stawało się nieraz społecznością zamkniętą.

²⁵³ DM 21.

²⁵⁴ Tamże.

²⁵⁵ *Les deux sources de la morale et de la religion*. Ed. 3^e. Paris 1932.

²⁵⁶ Fil 4, 8.

Typ społeczności zamkniętej cechuje autocentryzm i postawa zachowawcza. Elementy obce czy nawet tylko odmienne stają się dla społeczności zamkniętej wrogie, niezrozumiałe i jako takie zostają odrzucone i potępione. Postawa społeczności zamkniętej prowadzi ją do izolacji i wyobcowania z aktywnego życia całego społeczeństwa. W ostateczności społeczeństwo zamknięte cechuje mentalność getta²⁵⁷.

Szansę przezwyciężenia postawy zamkniętej Sobór Watykański II upatruje w tolerancji chrześcijańskiej: „Niech obywatele pielęgnują wielkodusznie i wiernie miłość ojczyzny, jednak bez ciemnoty duchowej, tak by zawsze mieli również wzgląd na dobro całej rodziny ludzkiej, którą łączą w jedno różne więzy między plemionami, ludami, narodami”²⁵⁸. Tolerancja wynika z chrześcijańskiej nauki o wolności każdego człowieka, zarówno jako osoby, jak i jednostki społecznej²⁵⁹. Tolerancja i poszanowanie wolności każdej osoby wymaga od wszystkich głębokiego szacunku i powszechnej miłości²⁶⁰. Oczywiście w tolerancji i wyrozumiałości nie należy nigdy odejść od obiektywnych norm moralności i zasad nauki katolickiej. Tolerancja właściwie pojęta opiera się na uniwersalizmie chrześcijańskim i zmierza ku pełnemu rozwojowi każdego człowieka zgodnie z jego sumieniem. Tolerancja jest postulatem prawdziwego humanizmu opartego w ostateczności na Bogu. Znamienne pod tym względem są słowa Pawła VI, który w encyklice *Populorum progressio* podkreśla znaczenie humanizmu chrześcijańskiego²⁶¹.

Żyjąc w sytuacji migracyjnej chrześcijanin musi z konieczności spotykać się na co dzień z szeregiem takich wartości społeczno-kulturowych, które nie tylko nie są chrześcijańskie, ale bywają zupełnie wrogie każdej religii. Z tego powodu chrześcijanin żyjący w sytuacji migracyjnej będzie narażony na szereg konfliktów natury moralno-religijnej. W takiej sytuacji migrant będzie musiał pogłębiać poczucie odpowiedzialności za swoje przekonania religijne i dokonywać świadomego wyboru. Ponadto szereg wartości społeczno-kulturowych będzie musiał akceptować, pomimo że nie będą one wyrażnie katolickie.

W sytuacji migracyjnej odpada z konieczności wiara odziedziczona po przodkach, a wymagana jest wiara osobiście przeżyta, pogłębiona. W dzisiejszym świecie nie można już więcej opierać wiary na tradycji, opinii publicznej czy obyczajowości. Obecnie możliwa jest tylko wiara z wyboru, zdobyta własnym wysiłkiem. Stąd potrzeba aktywnego przeżywa-

257 Por. L. Wirth. *The Ghetto*. Chicago 1960.

258 KDK 75.

259 DWR 2.

260 KDK 28.

261 *Populorum progressio*. AAS 59:1967 s. 278.

nia życia łaski, zgodnie ze słowami Zbawiciela: „Beze mnie nic uczynić nie możecie”.

Tolerancja tak rozumiana nie ma nic wspólnego z pobłażliwością czy załoženiami tzw. etyki sytuacyjnej. Tolerancja jest postulatem odpowiedzialności za życie wiary, zarówno w życiu osobistym jak i społecznym. Zmusza ona chrześcijanina do wyrobienia w sobie poczucia współodpowiedzialności za losy wiary w jego środowisku. Wiara bowiem nie jest czymś na własny wewnętrzny użytek duchowy, ale wezwaniem do dawania świadectwa prawdzie Chrystusowej ²⁶².

Życie chrześcijanina w sytuacji migracyjnej nie jest rzeczą łatwą, gdyż wymaga od niego nierzadko heroicznej konsekwencji postępowania na co dzień. Sytuację migracyjną wytrzymuje na stałe ten tylko, kto szczerze wierzy w życie wieczne i w obietnice Boże ²⁶³.

Sytuacja migracyjna zobowiązuje chrześcijanina do apostołstwa. Jeden ze współczesnych teologów pisze: „Każdy chrześcijanin jest apostołem, tzn. apostołem w miarę jak jest chrześcijaninem” ²⁶⁴. Apostołstwo bowiem należy do istoty powołania chrześcijańskiego i polega na dawaniu świadectwa Chrystusowi: „Będziecie mi świadkami [...]”. Między apostołstwem a powołaniem chrześcijańskim zachodzi swoista dialektyka zależności.

Obowiązek apostołstwa może chrześcijanin wypełniać w każdej sytuacji, a więc w życiu małżeńskim i rodzinnym, w czasie pracy i odpoczynku, w życiu towarzyskim i społecznym. Apostołstwo chrześcijanina migranta wymaga od niego odejścia od postawy defensywnej i wyrobienia w sobie postawy ofensywy pozytywnej. Ogólnie mówiąc, postawa ofensywy pozytywnej polega na pielęgnowaniu wartości swojej grupy etnicznej przez zakorzenienie ich w społeczności, w której danej jednostce przypada żyć i działać.

Wyrobienie w sobie postawy ofensywy pozytywnej dopomoże do przezwyciężenia powstających konfliktów i znalezienia odpowiedniej równowagi między ludnością migracyjną a nowym środowiskiem. W jej poszukiwaniu migrant musi zachować równocześnie poczucie własnej tożsamości narodowej i wyrobić w sobie potrzebę zakorzenienia wartości swojej grupy etnicznej w dane środowisko społeczne. Za typowy przykład takiego podejścia do sprawy rozwoju kulturalnego mogą nam służyć

²⁶² O roli i wpływie Kościoła w krajach, gdzie katolicy stanowią mniejszość wyznaniową por. *The Church and the Nations*. Ed. A. Hastings. London—New York 1959.

²⁶³ Bp H. A u d e r b e c k. *The Liturgical Assembly in the Diaspora*. „Concilium” 12 : 1966 s. 75-80.

²⁶⁴ R a h n e r. *Sendung und Gnade* s. 400.

działalność literacka Józefa Conrada i twórczość muzyczna Fryderyka Chopina. Obaj potrafili swoje doświadczenie kulturowe podnieść ze szczebla narodowościowego na poziom przeżycia ogólnoludzkiego. Inaczej mówiąc, charakter narodowy mazurków i oberków nabrał dzięki Chopinowi cech międzynarodowych, a tragiczna wizja rzeczywistości — wyrosła z przeżyć narodowych, polskich — stała się dzięki Conradowi wspólnym doświadczeniem wszystkich ludzi.

Podstawowymi czynnikami rozwoju społecznego i poczucia tożsamości narodowej są 2 następujące zasady:

1. zasada ciągłości życia społeczno-kulturalnego, która zapewnia w procesie rozwoju społecznego właściwe kontynuowanie wartości narodowych w nowym środowisku migrantów;
2. zasada narodowościowej specjalizacji, która gwarantuje właściwe pielęgnowanie kultury swojej grupy etnicznej w jej trzech podstawowych elementach:
 - a) pielęgnowanie języka, który stanowi klucz do duszy danego narodu;
 - b) świadomość doświadczenia historycznego kraju pochodzenia,
 - c) pogłębienie znajomości i rozkwit wartości kulturalnych swojej grupy narodowościowej.

W celu skutecznego przeprowadzenia właściwego procesu scalania społecznego ludności migracyjnej duch ofensywy pozytywnej musi znamionować postęp i nowość. W sytuacji migracyjnej nie można bowiem sięgać jedynie do folkloru i ludowej obyczajowości. W propagowaniu kultury własnej grupy etnicznej należy ją uatrakcyjnić przez pokazanie jej w powiązaniu z kulturą ogólnoludzką. Takie podejście do życia kulturalnego własnej grupy etnicznej pozwoli zbliżyć równocześnie ludność migracyjną do ludności gościnnych narodów, a tym samym pozwoli migrantom stawać się pełnymi obywatelami nowej ojczyzny. W ten sposób chrześcijanin-migrant stanie się katalizatorem, który przyspieszy proces zjednoczenia całej ludzkości w jedną rodzinę ludzką. Bogate zaś tradycje religijne migracyjnej ludności wydadzą na nowej glebie owoc trzydziesty, pięćdziesiąty i stokrotny.

Aneks

**O POTRZEBIE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH
NA PRZYKŁADZIE SPOŁECZNOŚCI POLONIJNEJ
W STANACH ZJEDNOCZONYCH**

Fakt zróżnicowania i różnorodny sposób przeżywania sytuacji migracyjnej wymaga od władz kościelnych odpowiedniego planowania ruchu migracyjnego¹. Wielką pomocą w tym względzie będzie przeprowadzenie systematycznych badań naukowych nad ludnością migracyjną i jej sposobem współżycia z ludnością miejscową². O doniosłości i konieczności podjęcia takich badań czytamy w dekreście Soboru Watykańskiego II: „Formy apostołatu trzeba przystosować należycie do dzisiejszych wymagań mając na uwadze nie tylko duchowe i moralne, lecz również społeczne, demograficzne i ekonomiczne warunki życia ludzkiego. Do skutecznych i owocnych osiągnięć w tym względzie bardzo dużo wnoszą badania socjologiczne i religioznawcze prowadzone przez instytuty socjologii pastoralnej, które gorąco się zaleca”³.

W planowaniu duszpasterstwa migracyjnego należy przede wszystkim uwzględnić aktualną sytuację społeczną wiernych. W samym procesie rozwoju życia społecznego ludności migracyjnej można wyodrębnić 3 etapy:

1. zachowanie żywej więzi z własną tradycją i z dziejami własnej grupy etnicznej (postulat historycyzmu kulturalnego);
2. wcielenie wartości kultur narodów ościennych do własnych tradycji (postulat asymilacji organicznej);
3. rozwijanie swojej kultury w obcym środowisku przez przyswajanie i równorzędne przekazywanie wzajemnych wartości kulturalnych (postulat wzajemnej integracji).

W celu właściwego pojmowania działalności społeczno-religijnej Kościoła na emigracji należy najpierw zastanowić się nad specyficznością pracy duszpasterskiej wśród ludności migracyjnej, która to praca z racji odmienności środowiska społecznego jest zupełnie inna niż w kraju pochodzenia migrantów. W związku z tym ludność migracyjna żyje zupełnie inną problematyką, a ocena spraw kraju pochodzenia z konieczności nabiera odmiennego znaczenia. O rozbieżności problematyki w dziedzinie życia religijnego można przekonać się na przykładzie społeczności polonijnej w Stanach Zjednoczonych.

Znamienny fakt, że emigracja polska XIX w. i początku XX w., pochodząca przeważnie ze wsi⁴, osiedlała się w Stanach Zjednoczonych na terenie wielkich miast. Prawie połowa całej Polonii amerykańskiej mieszka w takich miastach, jak Chicago, Detroit, Buffalo, Cleveland, Philadelphia, Milwaukee, New York czy Bo-

¹ Por. motu proprio Pawła VI do instrukcji *O duszpasterskiej opiece nad migrantami*.

² Bibliografia na temat socjologii religii dla pracy duszpasterskiej Kościoła została omówiona w artykule: F. Houtart, J. Remy. *A Survey of Sociology as Applied to Pastoral*. „Concilium” 3: 1963 s. 89-110.

³ DB 17.

⁴ Por. J. Strykowski. *Polacy w Stanach Zjednoczonych*. Warszawa 1932 s. 81.

ston⁵. W niektórych z tych miast, jak np. w Chicago czy Detroit, Polacy stanowią najsilniejszą grupę narodowościową o silnie zorganizowanym życiu społeczno-kulturalnym. Miasto zaś Harmtramck, otoczone ze wszystkich stron przez Detroit, jest od szeregu pokoleń zupełnie polskie, zarówno w zakresie sprawowania zarządu i kierownictwa miejskiego, jak i charakteru życia społeczno-kulturalnego.

Przewaga elementu wiejskiego dawnej emigracji i miejski charakter ruchu osiedleńczego polskiego chłopca w Stanach Zjednoczonych wywołało powstanie zjawiska ruralizacji całej kultury miejskiej społeczności polonijnej. Do dnia dzisiejszego na ulicach spolonizowanych miast amerykańskich można spotkać starsze osoby ubrane po wiejsku, według mody dawnej wsi polskiej. W języku angielskim istnieje nawet specjalne określenie na szeroki wymiar bielizny czy sukien jako „Polish size”. W życiu na co dzień kultywuje się tutaj w całej okazałości wszelkie możliwe zwyczaje i obrzędy ludowe, zwłaszcza z okazji chrzcín, wesela, pogrzebów i innych uroczystości domowych. Na charakter wiejski polskiej migracji wskazują również badania socjologiczne, jak na przykład znane powszechnie prace Floriana Znanieckiego⁶. W jednym z numerów katolickiego czasopisma „Jubilee” Mary Carrol Frice sprowadza całą kulturę amerykańskiej Polonii wyłącznie do tradycji ludowych i obrzędowości wsi polskiej. W artykule *The Poles* autorka pisze, co następuje: „Polacy wnieśli do życia amerykańskiego swe barwne stroje, liczne tańce i zwyczaje polskiej wsi. To wszystko pomogło im w zachowaniu poczucia własnej tożsamości narodowościowej i w dalszym ciągu pozostaje częścią ich polsko-amerykańskiej kultury”⁷.

Proces urbanizacji chłopca polskiego w Stanach Zjednoczonych przebiegał bardzo powoli, a właściwe rezultaty osiągnano dopiero w następnych pokoleniach. Ale i wówczas proces urbanizacji polskich emigrantów polegał właściwie na przetransponowaniu wiejskich tradycji polskiego narodu w życie społeczno-kulturalne i nadaniu tym tradycjom charakteru miejskiego. Obchody i uroczystości narodowe urządzone przez Polonię amerykańską wyczerpują się głównie na narodowych tańcach i ładnych strojach. Z tradycji polonijnych zaś nawiązuje się właściwie tylko do obchodów dni Pułaskiego i Kościuszki; tego ostatniego zaś ukazuje się najczęściej w krakowskiej sukmanie, z pióropuszem na głowie i z kosą w rękę.

Ludowy charakter kultury wiejskiej polskiego chłopca ulegał na emigracji w Stanach Zjednoczonych nieustannej modyfikacji i spełniał tu zupełnie inne funkcje społeczne, aniżeli w życiu rodzinnej wioski w ojczystym kraju. Między innymi chodziło o pielęgnowanie świadomości jedności pochodzenia i pogłębienie świadomości odrębności narodowej w nowym zupełnie środowisku. Największy wpływ posiada w tym względzie duchowieństwo polonijne⁸, które w pracy duszpasterskiej nieustannie nawiązywało do religijnej obrzędowości wsi polskiej i podtrzymywało ludowe zwyczaje swoich wiernych wyniesione z kraju. Oczywiście prowadziło to do takich anachronizmów, jak uroczystość poświęcenia ziół i kwiatów zrobionych z plastyku na dzień Matki Boskiej Zielnej. Zamerykanizowanie zaś niektórych dawnych zwyczajów polegało na ich uprzątnięciu, jak np. obchody dożynkowe przekształciły się w niektórych parafiach polonijnych w Festival of Cabbage Rolls.

Nic dziwnego, że takie zaważenie i sprowadzenie całego polskiego dorobku kulturalnego wyłącznie do obrzędowości i ludowości zaważyło negatywnie na ustęsun-

⁵ W. J. Ziembka. *Stan duszpasterstwa Polonii amerykańskiej Stanów Zjednoczonych*. Orchard Lake 1969 s. 9 n.

⁶ W. I. Thomas, F. Znaniecki. *The Polish Peasant in Europe and America*. New York 1927. 7 „Jubilee” December 1962 s. 26.

⁸ J. S. Roucek. *Polish Americans*. W: *Our Racial and National Minorities*. Ed. F. J. Brown, J. S. Roucek. New York 1937.

waniu się hierarchii kościelnej w Stanach Zjednoczonych wobec polskiej grupy etnicznej i złego traktowania parafii polonijnej w życiu kościelnym Ameryki. W oczach amerykańskiej hierarchii parafie polonijne przez zbytne podkreślanie poczucia odrębności narodowościowej doprowadziły nieuchronnie do usunięcia polskich migrantów z życia społecznego całego narodu⁹, a tym samym uniemożliwiły pożądaną asymilację nowo przybyłych migrantów z resztą społeczeństwa. Brak więc właściwego rozeznania w sytuacji amerykańskiego społeczeństwa oraz wzajemny opór duchowieństwa polonijnego i amerykańskiego doprowadził do powstania różnego rodzaju uprzedzeń wobec polskiej grupy. W słownictwie przeciętnego obywatela amerykańskiego słowo „Polack” stało się synonimem osoby zacofanej i upośledzonej społecznie.

Rozbieżności w podejściu do spraw narodowościowo-religijnych nie dotyczą jedynie spraw kraju pochodzenia ludności migracyjnej, ale powstają one również z racji odmienności warunków życia kraju obecnego pobytu migrantów. I dlatego uwzględniając odmienny charakter życia społecznego w poszczególnych krajach pobytu polskich migrantów, trudno spodziewać się jednolitości w życiu polonijnym i oczekiwać jednakowego podejścia do spraw polskich. Na złożony charakter społeczności polonijnej na świecie wpływa cały szereg czynników, między innymi położenie geograficzne i rozłożenie ludnościowe. Polonia na obszarach o wielkim zagęszczeniu Polaków odznacza się w życiu społeczno-kulturalnym większą zawartością niż w krajach, gdzie poza nielicznymi wyjątkami Polacy żyją w znikomej liczbie i rozproszeniu.

W zależności od miejsca pobytu i stopnia zagęszczenia migracji polskiej, powstają w poszczególnych krajach świata różnorodne typy społeczności polonijnej o zupełnie odmiennym obliczu i charakterze narodowościowym. W rezultacie Polak na migracji przestaje być tym samym Polakiem, jaki żyje i przebywa w Polsce. Na emigracji powstaje nowy typ Polaka o swoistym zespole i systemie wartości kultury polskiej, która rodzi się i powstaje w wyniku spotkania się z kulturą społeczności danego miejsca pobytu Polaków¹⁰. W szukaniu zaś duchowej więzi z narodem polskim dana społeczność polonijna nie może ślepo naśladować stylu życia, jaki panuje w Polsce. Po prostu Polacy na emigracji muszą wypracować własny styl postępowania, zgodny z warunkami miejsca pobytu. Nie można zatem nawracać Polaków na emigracji na polskość w myśl tezy niektórych działaczy polonijnych z kraju, że Polska leży nad Wisłą i Odrą. Zresztą życie kulturalne ma to do siebie, że jego żywotność może być owocna niezależnie od miejsca pochodzenia. Na tej podstawie Polonie w poszczególnych krajach zapłodnione różnymi elementami kulturalno-twórczymi mogą wytwarzać zupełnie nowe typy polskiej kultury¹¹. A więc, z jednej strony chodziłoby o dobrze pojętą uniwersalizację polskiej kultury, a z drugiej strony o właściwie pojętą „polonizację” kultury innych narodów.

⁹ Por. J. Makarowicz. *USA. Kartki z podróży po Stanach Zjednoczonych*. Lwów 1929 s. 160 n.

¹⁰ W. Kruszką (*Historia Polska w Ameryce*, Milwaukee 1905 s. 39 n.) pisze: „Na ogół biorąc Polak urodzony w Ameryce mówi po polsku i przechowuje tradycje narodowe, choć jest już w drugim lub trzecim pokoleniu [...] Prawda — nie jest on tym, czym Polak w starym kraju: jego upodobania zmieniły się, jego obyczaje uległy zmianie, jego język w codziennym użytku, przekształcił się [...] słowem Polak amerykański tworzy nowy typ Polaka. Typ ten jeszcze nie wyrobiony, niewyraźny i dlatego nieuchwytny dla oka dzisiejszego historyka — to wszakże pewne, że typ taki się tworzy i tworzył od samego początku w dziejach tutejszej emigracji”.

¹¹ M. Szawleski. *Wychodźstwo polskie w Stanach Zjednoczonych Ameryki*. Lwów 1924.

Przyczyny ruchu migracyjnego są różnorodne, a proces krystalizacji różnych postaw społeczności migracyjnych w obrębie nawet tej samej grupy etnicznej zależy od rozmaitego sposobu przeżywania sytuacji migracyjnej przez członków danej społeczności. W społeczności polonijnej napotykamy cały szereg osób, które chociaż faktycznie żyją na stałe za granicą, to jednak duchowo nadal przebywają w Polsce. Taki sposób „przebywania” za granicą nie jest jednak typowy dla wszystkich członków Polonii, a głównie reprezentuje tych, dla których pobyt za granicą nie był aktem sprzeciwu. Grupa migrantów polskich o takim nastawieniu tworzy siłą faktu migrację sezonową, która pobyt za granicą traktuje za czasowy, a sprawy kraju za istotne i zasadnicze. Nic dziwnego, że działalność tej części społeczności polonijnej jest zupełnie nastawiona na Polskę.

Większość społeczeństwa polonijnego nie traktuje jednak swojego pobytu za granicą za przypadkowy czy przejściowy, ale za stały i istotny fakt ich życia. Dla nich sprawy Polski są wyłącznie częścią ich pochodzenia narodowościowego i tradycji rodzinnej. Konsekwentna ocena i ustosunkowanie się tej części Polonii do sprawy sytuacji politycznej Polski nabiera innego znaczenia i w dużej mierze zależy od panujących nastrojów polityki oświatowej w określonym kraju. Ciekawym przykładem pod tym względem może być Kongres Polonii Amerykańskiej, który z organizacji politycznej staje się coraz bardziej organizacją społeczno-kulturalną.

Kryterium przynależności narodowościowej ludności migracyjnej jest niesłychanie skomplikowane. Wielu przyznaje się do polskiej narodowości, choć zupełnie nie zna polskiego języka. Inni zaś odwrotnie, wprost wstydzą się swego polskiego nazwiska i pochodzenia. Zjawisko to socjologia amerykańska usiłuje tłumaczyć przy pomocy wspomnianego już prawa trzeciej generacji. Pierwsze pokolenie emigrantów nie zna zmienionych warunków nowego kraju i przeżywa w związku z tym wiele trudności. Druga generacja z powodu społecznego upośledzenia swoich rodziców wstydzi się swojej przynależności narodowej i stara się o niej zapomnieć. Dopiero trzecie pokolenie, po zdobyciu jakiegoś takiego standardu życiowego, zaczyna się interesować pochodzeniem swoich przodków¹².

Uświadomienie sobie złożoności ruchu migracyjnego i różnorodne sposoby przeżywania sytuacji migracyjnej wymaga od czynników kościelnych wypracowania nowych metod oddziaływania duszpasterskiego. W tym celu instrukcja *O duszpasterskiej opiece nad migrantami* zobowiązuje władze kościelne, aby „studiować zasadnicze problemy migracyjne, a uwzględniając warunki miejscowe i narodowe przedsięwziąć dostosowane środki duszpasterskie, dzięki którym przygotowuje się migrantów do nowych warunków życia i zapewni się im należyte przyjęcie czy to w poszczególnych dziedzinach własnej ojczyzny, czy to wśród narodów, do których się udają”¹³.

W ocenie możliwości oddziaływania Kościoła na społeczność wiernych przebywających w sytuacji migracyjnej należy zapoznać się z aktualnym stanem życia społeczno-religijnego danej wspólnoty migracyjnej i stopniem jej zakorzenienia w środowisku miejsca pobytu.

¹² Na temat prawa tzw. trzeciej generacji zob. M. L. Hansen. *The Immigrant in America History*. Cambridge 1940.

¹³ AAS 61 : 1969 nr 23 § 1 s. 625.

THE SOCIAL THEOLOGY OF MIGRATION MOVEMENTS

Summary

The phenomenon of migration belongs to principal problems of the contemporary international life. To its importance testifies the fact that only in the 1946—1954 years in migration was involved about 8 millions persons. The migration movement grows steadily and is followed by many social problems, both within the local and migration populations. In such a situation the Church must take an appropriate stand towards it and — depending on actual exigencies — elaborate the adequate methods of action in this domain. To some extent this need is met by the decisions of the Apostolic See: the Apostolic Constitution „*Exsul familia*” (1952) the instruction „*De pastoralis migratorum cura*” (1969), and by decisions of Vatican Council II.

The fact of differentiating populations by migration makes it susceptible to studies from different points of view and in the light of various sciences. This work is an attempt to a migration movement description basing on the Catholic social theology principles, elaborated by Vatican Council II: and applied in the Apostolic See's instruction „*De pastoralis migratorum cura*”. The theological basis for reflections on religious importance of the migration movement constitutes the Council Fathers teaching on the pilgriming Church, on collegial Church administration ecumenism and religious tolerance. According to the doctrine all Christians are pilgriming to the heavenly Father and on the Earth they are only guests. The biblical picture of the earthly pilgrimage is realized in the Christ's Church, i. e. pilgriming Church. Thus, to be an immigrant is one form of human pilgriming to the heavenly homeland. Such an understanding of Christian life gives to every immigrant's life a symbol of the Christ wandering about the Earth. In effect the migration assumes an eschatological character. As the whole Church is pilgriming, it is why she from her very beginnings especially cared for the migrants; the migratory movement helped the Church to grow. The migration issue is influenced by the collegial-Church-government principle. The universalistic understanding of Church government collegiality gives a sense of responsibility to all God's people for the fate of the brothers living in the migration situation. Therefore the apostolic activity among emigrants should belong not only to competencies of local ordinaries or episcopal conferences of migrants' dwelling countries, because the local authorities often dispel a lack of understanding of national-religious needs of the religious-ethnic minorities. From it results a necessity of collaboration between the hierarchy of the origin-place and the hierarchy of the present migrants' abode. The postulate is important although difficult to realize.

The third basis of theological reflection on the migratory movements is a new understanding of ecumenism within the Church. It must be inspired by a atmosphere of religious tolerance. The properly conceived ecumenism and tolerance demand the respecting of distinctness of particular population groups; it is then an organic unity within multiplicity can be created. Population migrations in a great measure contribute to overcoming the difficulties in our world and thereby bring closer all the nations.

The migration movement is one principal factor of mutual understanding within a society. An appropriate planning of the movements can allow to relieve the tension between nations and will much contribute to maintaining world peace. The migratory movement permits to solve several moral and religious problems and can create occasions the new culture-creating values to originate; it is of significant importance also for the missionary work of the Church.

The alignment to a nationality must be determined by personal choice and decision of each migrant individual. Cultivation of a national-ethnic distinctness is today possible only with a conscious cooperation of both sides. This demands of mutual knowledge and understanding. Only in a full confidence and mutual friendliness atmosphere the exchange of values is possible.

The Christian, living in the migrant situation, being a sign and symbol of Christ-Pilgrim on the Earth becomes a living witness of the Christ's truth. In various ways the migrant-Christian can give witness to this truth: 1. by apostolate of abiding in unbelieving environment, 2. by apostolate of pronouncing the God's word, 3. by the apostolate of one's own deeds, in a word, by living with faith. In the migration situation the faith inherited is generally lost, and demand is of a faith personally experienced and deepened. It is a faith from one's own choice.

In propagating of one's own group culture one should add to its attractiveness by shoving the culture in connections with all-human culture. Such an approach to cultural life of one's own ethnic group will simultaneously allow to bring nearer the migrant and host-country populations and will permit the migrants to become full citizens of the new homeland. Thus the Christian migrant will be a catalyzer precipitating the process of unifying the whole mankind in a one Human Family.

This work is supplemented by an annex containing considerations about a necessity of conducting the sociological investigations within migratory population, basing on example of the Polonia community in the United States.