

BP GERHARD L. MÜLLER

NAKAZ MISYJNY CHRYSYTA A TOLERANCJA CHRZEŚCIJAN*

I. CZY TOLERANCJA ZEZWALA
NA ANULOWANIE NAKAZU MISYJNEGO?

W Europie Zachodniej chrześcijaństwu wieje w twarz ostry wiatr. Gdy Kościół nie jest więcej potrzebny w walce z totalitarną ideologią komunizmu, powracają na pierwszy plan stare sposoby fundamentalnej krytyki chrześcijaństwa. W imię ideału ludzkości i wolności Kościół powinien zostać ograniczony w swoich wpływach, a w zasadzie powinien zniknąć ze sceny publicznej.

Przykładem dla nowej jakobinistycznej gorliwości przeciw chrześcijaństwu są oświeceniowe wrogie tony, w które uderzył berliński filozof Herbert Schnädelbach w swoim artykule hamburgskiego tygodnika „Die Zeit” (2000, nr 20). Nawiązuje on do wyznania grzechów Kościoła, które papież Jan Paweł II sformułował w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu, prosząc o przebaczenie tego wszystkiego, co wydarzyło się podczas dwóch tysięcy lat historii Kościoła jako grzechy, błędy i uchybienia chrześcijan i Kościoła jako grupy społecznej, a co nie może być zgodne z duchem wiary chrześcijańskiej. Dla Schnädelbacha to wyznanie jest niewystarczające. Uważa on, że zbrodnie chrześcijan nie zrodziły się z powodu naruszenia własnych pryncypiów, lecz wykazują się właśnie jako konsekwencja zasadniczych pryncypiów chrześci-

Bp prof. dr hab. GERHARD L. MÜLLER – prof. Wydziału Katolicko-Teologicznego w Ludwig-Maximilians-Universität München; Biskup Regensburga; adres do korespondencji przez referenta teologicznego: Dr. Christian Schaller, Niedermünstergasse 1; 93047 Regensburg; tel. 0941 597 1417; e-mail: cschaller.bisch@bistum-regensburg.de.

Tłumaczenie z oryginału: ks. Krzysztof Gózdź. Wykład został wygłoszony w języku niemieckim w KUL, dnia 21 maja 2003.

jaństwa. Mówi on o siedmiu wadach wrodzonych chrześcijaństwa, „których nie można usunąć, ponieważ oznacza to, że trzeba usunąć siebie samego” Ponieważ Schnädelbach wszystkie zbrodnie ludzkości od dwóch tysięcy lat zasadniczo i ryczałtowo nakłada na chrześcijan, stąd – uważa on, że musi wezwać chrześcijan, aby się sami unicestwili. Przez to wykażą ludzkości ich ostatnią pełną „błogosławieństwa” przysługę i usuną przekleństwo chrześcijaństwa, które ciąży na ludzkości. Dopiero wtedy mogłaby zostać wytyczona droga historii jako prawdziwego humanizmu, wolności i rozkoszy życia.

Wśród siedmiu wad wrodzonych chrześcijaństwa stawia on na centralnym miejscu nakaz chrzcielny Jezusa wobec Apostołów. Polecenie misyjne, które zostało sformułowane w Ewangelii św. Mateusza (28, 19-20: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”) pokazuje, że chrześcijaństwu od początku brakowało „humanistycznego respektu wobec prostych ludzi” Narody, do których zostali posłani Apostołowie, nie musiały wcale być pytane, czy one w ogóle chcą stać się uczniami, ponieważ udzielający chrztu rozumieli siebie jako wykonawców najwyższej „władzy” na niebie i na ziemi. Gdy ten związek nakazu chrzcielnego i brak skrupułów przy zastosowaniu środków jego skutecznienia choćby na początku w sytuacji mniejszościowej jeszcze wydawał się ukryty, to wystąpił on najpóźniej od „przełomu konstantyńskiego” w całym swym blasku. Dowodem na to byłyby przymusowe chrzty. Przykazanie misyjne zostało wtedy rozumiane jako polecenie do krwawego wyplenienia pogaństwa i jako „uprawnienie do chrześcijańskiego imperializmu kultury” Zdaniem Schnädelbacha wykluczają się zasadniczo polecenie misyjne oraz tolerancja wobec inaczej myślących i wierzących. We współczesnym społeczeństwie pluralistycznym, które spoczywa na pryncypium uznania innych, w konsekwencji nie ma miejsca dla chrześcijaństwa rozumiejącego się według własnych pryncypiów.

Z podobnych założeń dochodzi do przeciwnego wniosku pluralistyczna teologia religii, która bądź co bądź jeszcze rozumie się jako chrześcijańska teologia. Także tu dostrzega się sprzeczność między poleceniem misyjnym a uznaniem inności, bycia innym osób drugich i ich prawie do własnej religii i kultury. Nakaz misyjny oznaczał: chcieć, żeby wszyscy ludzie stali się chrześcijanami i katolikami, co w sposób konieczny musiało wieść do zniszczenia innych religii i kultur. Aby chrześcijaństwo uczynić zdolnym pluralistycznie, musiałyby nie tyle ono samo „poddać się”, ile w sposób konsekwentny musiałyby zrezygnować z misji. Bowiemy misji nie można dalej pojmować jako środka do wprowadzenia uniwersalnej woli zbawczej Boga w historię życia poszczególnych ludzi i w historię narodów. Powszechna wola zbawcza,

której trzyma się pluralistyczna teologia religii, dzieje się w uznaniu, że Bóg ją objawił i zrealizował policentrycznie i równolegle w wielkich religiach światowych. W ten sposób chrześcijaństwo zostaje zaszeregowane do pluralistycznej koncepcji objawienia jako jedna wśród wielu kulturowych form wyrażenia powszechnej woli zbawczej. Cena, jaką chrześcijaństwo płaci za wstąpienie do paradygmatu pluralistycznego, wyraża się w ograniczeniu jego skuteczności w historycznym obszarze kulturowym dzisiejszego chrześcijaństwa i w negacji uniwersalnego pośrednictwa zbawczego Jezusa Chrystusa. Chrześcijaninem nie staje się człowiek przez swoją osobistą decyzję wiary i działanie łaski Bożej w chrzcie, lecz przez narodziny w historycznym obszarze kulturowym i ratyfikację swojego dojrzałego wyobrażenia wartości. Może się to wyrazić przez poddanie się rytowi chrztu, który wtedy jednak staje się bardziej cywilnym kryterium przynależności do religijnej wspólnoty.

Zarówno wobec fundamentalistycznego (Schnädelbach), jak i relatywistycznego (pluralistyczna teologia religii) „wykładu” misyjnego charakteru chrześcijaństwa, należy przeciw nim zaznaczyć, że wraz z poleceniem misyjnym zawarte jest życzenie, by wszyscy ludzie doszli do poznania prawdy i do chwały, które uniwersalna wola zbawcza Boga przywiązała do jedyne go pośrednictwa Chrystusa (por. 1 Tm 2, 4-5). Odrzucić należy zarzut płynący ze strony fundamentalistycznej i relatywistycznej krytyki, jakoby z polecenia misyjnego wyływało, iż uprawnione są w misji wszystkie środki, od propagandowego przewyciężenia wolności do zagrożenia życia. Przeciwnie, wykazuje się właśnie korelację słowa przepowiadanego i wolnego przyjęcia wiary jako umożliwienie inności, o ile adresat Nowiny jako osoba w swoim poszukiwaniu prawdy i w swoim pragnieniu zbawienia brany jest poważnie przez samego Boga i przez to widzi siebie w duchowym akcie swojej wolności jako odniesiony do Bożej prawdy i łaski, które on przyjmuje przez oferowane od Boga środki wiary i chrztu. Przez to człowiek wstępuje w relacyjną tożsamość nie ze względu na partykularność innych ludzi i ograniczoność poszczególnych kultur, lecz ze względu na Boga, który jako Stwórca i Odkupiciel jedynie może być źródłem i celem człowieka. Ponieważ przyjęcie Ewangelii konstytutywnie przywiązane jest do sumienia prawdy i decyzji wolności każdego pojedynczego człowieka, a łaska sakramentalna oraz znaczenie zbawienia przynależności kościelnej mogą być skuteczne jedynie przez medium wolności w dokonywaniu się osoby człowieka, to między poleceniem misyjnym a przykazaniem tolerancji w żaden sposób nie istnieje sprzeczność, lecz właśnie przeciwnie – istnieje wewnętrzna relacja warunkowa.

Dla relacji chrześcijan do niechrześcijan, albo inaczej wierzących ludzi, dochodzi do gry, ponad zwykłą społecznie rozumianą tolerancją, jeszcze jeden

decydujący moment, który wynika bezpośrednio z polecenia misyjnego Jezusa. W wielkiej mowie misyjnej do dwunastu Apostołów i 72 uczniów demonstruje Jezus sens posłania jako służbę zbawieniu i osobistemu dobru człowieka. Uczniowie uczestniczą w posłaniu Jezusa, który nie przyszedł, aby panować, lecz aby służyć i oddać swoje życie na okup za wielu (Mk 10, 45). Zostali oni posłani w świat wyposażeni nie jak żołnierze ziemskiej władzy, którzy walczą mieczem, zbroją i w butach żołnierskich. Uczniowie zostali posłani w świat jedynie z laską pasterską, sukmaną i sandałami. Zachowywali się nie jak wilki między owcami, lecz jak owce, które zostały posłane między wilki. W naśladowaniu Jezusa doznawali bardziej prześladowania i oszczerstwa, niż że oni sami prześladowali i mówili źle o innych.

W Markowej wersji polecenia misyjnego nazwane zostały znaki, które towarzyszyć będą świadectwu uczniów za prawdą, a także w oferowaniu wiary i chrztu. Jest to służba chorym i przewyciężenie destruktywnej mocy zła, które niszczy każde ludzkie współzycie. Jest to troska o chorych i cierpiących. Dlatego polecenie misyjne zawiera w sobie wymiar kerygmatyczny, czyli świadectwo Chrystusa w słowie i czynie, a wreszcie także służbę ludziom, również tam, gdzie oni nie mogli przyjąć Ewangelii albo też nie przyjęli.

Dlatego Kościół od początku aż po dzień dzisiejszy zawsze rozumiał swoją misję w ten sposób, że ona współdziała w zakresie pedagogicznym, diakonijnym i politycznym przy wznoszeniu ludzkiego świata i pokojowego współzycia ludzi. Służba wobec chorych nigdy nie ograniczyła się tylko do własnych wyznawców. Stanowi ona niezależny wymiar w misyjnym działaniu Kościoła i w żadnym wypadku nie jest zwykłym instrumentem propagandowym, aby będących „poza” zmuszać jednocześnie moralnie do przynależności do Kościoła. Polecenie misyjne, które ustanowił Jezus dla swojego Kościoła, skierowane jest w ogólnej perspektywie dziejów Objawienia, zaświadczonych w Piśmie św., do członków wybranego ludu Bożego Izraela i – ponieważ w Jezusie Chrystusie posłanie Izraela skonkretyzowało się historycznie – także do wszystkich narodów i ludzi, stworzeń, które uznają Stwórcę nieba i ziemi jako gwaranta ich godności, ich bycia człowiekiem i ich bycia osobą. Kiedy Kościół rozumie się w Chrystusie jako nowy lud Boży żydów i pogan, wtedy służy on chciejniej przez Boga jedności ludzi między sobą, gdy pozwoli się porwać przez Boga w służbę uniwersalnej woli zbawczej. Tutaj musi się ukazać, że Kościół nie wystarczy sobie samemu i ewentualnie przeciw tym, którzy nie przyjmą Ewangelii, jest gotów być tolerancyjny, lecz że Kościół, który powołany jest w swojej jedności do wiary w Jezusa Chrystusa, świadom jest wyjścia poza zwykłe tolerowanie innych do służby wobec człowieka

i budowania współżycia narodów na podstawie okazanej każdemu człowiekowi ze strony rozumu – idei wolności, sprawiedliwości i pokoju.

Przez to staje się wyraźne, że tolerancja rozumiana jako pryncypium, oddać siebie samego innym i ograniczyć siebie do własnej przestrzeni, nie wystarcza dla określenia relacji chrześcijan do świata, a także nie może związać pluralistycznej społeczności różnych religii, kultur i stylów życia. Pojęcie tolerancji pochodzi pierwotnie z zakresu politycznego. Według pryncypium wyznaniowego tolerancja została zaakceptowana jako pryncypium polityczne, podczas gdy przynależący do innego wyznania byli tolerowani przez władców w ich spełnianiu praktyk religijnych. To polityczne pryncypium tolerancji po rozwiązaniu wyznaniowych państw Europy ma jedynie jeszcze znaczenie historyczne. Nowoczesne państwo konstytucyjne buduje na pryncypium światopoglądowej neutralności. Ona nie oznacza w żadnym razie, że samo państwo przyjmuje laicką i antyreligijną postawę jako normalny przypadek, przy czym jeszcze pojedyncze religijne wyznania byłyby tolerowane. Światopoglądowa neutralność państwa oznacza o wiele bardziej, że państwo ustala ramy współżycia na bazie powszechnie dostępnym ludzkiemu rozumowi poznania pryncypiów – wolności, prawa, sprawiedliwości i pokoju. Ale właśnie to państwo uznaje przez to także wolność do religijnego samostanowienia każdego człowieka i ono jest z zasady otwarte na oficjalne praktykowanie religijnego wyznania w jego przepowiadaniu i w praktyce liturgicznej.

Nic tak nie sprzeciwia się światopoglądowej neutralności państwa jak liberalna maksyma „religia jest rzeczą prywatną”, ponieważ do wolności wiary należy właśnie wolność w zjednoczeniu wspólnoty religijnej albo Kościoła. Nieodłączna jest przy tym także wolność, by środkami, które nie sprzeciwiają się prawu naturalnemu i wolne są od wkradania się w samostanowienie obywateli w moralnym i religijnym zakresie, by własne wyznanie religijne oficjalnie wyznać i oficjalnie też praktykować.

W następstwie tego powinien zostać przedstawiony związek polecenia misyjnego, tolerancji i chrześcijańskiego przykazania miłości w dwóch zasadniczych wymiarach relacji Kościoła do ludzkości. Po pierwsze, chodzi o relację Kościoła do żydów i po drugie, do pogan, którzy w sensie biblijnym nie są „podłożonymi” grupami, lecz przedstawiają synonim narodów, którym Bóg chce oferować swoje zbawienie przez pośrednictwo kościelnego przepowiadania w ten sposób, że z „Żydów i Greków” powstanie jeden lud Boży w wielu narodach.

II. MISJE JAKO DIALOG MIŁOŚCI MIĘDZY ŻYDAMI I CHRZEŚCIJANAMI

Dialog między żydami i chrześcijanami został zaciemniony przez narodowy mord żydów w Trzeciej Rzeszy. Całkowita i w ogóle niemożliwa do pomyślenia, mianowicie podjęta przez Hitlera i narodowy socjalizm, próba wyniszczenia narodu żydowskiego, domaga się jeszcze wyjaśnień. Z punktu widzenia tych, których to najbardziej dotyczy, jawi się w sposób zrozumiały linia łącząca prześladowanie żydów, które mało miejsce w czasach chrześcijańskiej społeczności w średniowieczu, a *holocaustem*, który wprowadzie miał miejsce w kulturowym *Milieu*, które pomimo sekularyzacji i krytyczno-religijnego odwrotu od chrześcijaństwa wciąż jednak było kształtowane przez chrześcijańskie idee podstawowe. Schnädelbach formułuje w cytowanym artykule z „Die Zeit” tezę, że Hitler w Oświęcimiu jedynie wykonał to, co chrześcijanie życzyli sobie w ich wcielonym antyjudaismie od początku. W dyskusji prowadzonej z wielką pasją można usłyszeć także takie tezy, że nauka chrześcijańska o grzechu pierworodnym i o Chrystusie jako jedynym Pośredniku spowodowała Oświęcim i przez to stała się odpowiedzialna za śmierć milionów ludzi pochodzenia żydowskiego i żydowskiej wiary.

Także wewnątrz chrześcijan panuje przekonanie, że Oświęcim umożliwił doprowadzenie do głębokiego przemyślenia istotnego i konstytutywnego wewnętrznego pokrewieństwa żydów i chrześcijan. Konsekwencją tezy, że istniałby linearny związek między prześladowaniem żydów w chrześcijańskich państwach średniowiecza, jak też ludowy zabobon o mordach rytualnych i znieważaniu Hostii, które często prowadziły do czegoś w rodzaju linczu wobec niewinnych żydowskich ludzi, a *holokaustem* XX wieku, wyprowadzali chrześcijańscy teologowie wniosek, że odtąd wypraszają sobie każdą tzw. misję żydów. W dyskusji okazuje się często bardzo trudne, czasami wręcz niemożliwe, odróżnienie teologicznego, historycznego i politycznego wymiaru relacji między żydami i chrześcijanami. W takiej wrażliwej debacie dochodzi przy okazji do zagubienia poczucia sprawiedliwości wobec tych, którzy z punktu widzenia chrześcijaństwa określają tę zasadniczą relację żydów i chrześcijan w sposób odbiegający od przyjętego trendu. Patrząc na sprawę bez uprzedzeń i realnie historycznie, staje się oczywiste, że reżim hitlerowski sięga całkiem innych źródeł, które właśnie są sprzeczne z chrześcijaństwem i z jego duchem. Socjalno-darwinistyczny i biologiczny punkt wyjścia Hitlera kwestionował fizyczne prawo egzystencji żydów jak i innych ras, które uważał za mało wartościowe i które chciał zniszczyć albo poddać niewoli. Na

koniec ukierunkowała się jego niszczycielska mania także przeciw własnemu narodowi, którego dzieci i młodzież w sposób dosłowny wypalił w bezsensownej walce.

Całkiem inaczej muszą być ocenione potworne ekscesy przeciw mniejszości żydowskiej w chrześcijańskich społeczeństwach średniowiecza, które wyrażały się w wygnaniu, grabieniu, nawet mordowaniu wielu żydowskich bliźnich. Z teologicznego punktu widzenia można do tego jednak dodać, że tutaj chrześcijanie rzeczywiście działali przeciw przekonaniom wiary chrześcijańskiej. Urząd Nauczycielski Kościoła wielokrotnie wyrażał to także oficjalnie. Sięgając wstecz do papieża Grzegorza Wielkiego i dalszych jego poprzedników, wystarczy nadmienić, że papież Innocenty III, który poza swoją duchową władzą miał wpływ na władzę świecką, zabronił kategorycznie wszelkiej formy przymusowego nawracania i przymusowego chrztu żydów. Każdy, kto próbował to uczynić, został obłożony karą ekskomuniki. Wyłączenie ze wspólnoty kościelnej dotyczyło tych, którzy przeszkadzają w nabożeństwach żydowskich albo w innej formie postępują brutalnie przeciw żydom i żydowskim instytucjom (DH 772 n.). Już wiek przedtem papież Aleksander II upomniał chrześcijańskiego księcia, który w fałszywej gorliwości uważał, że żydów można doprowadzać do wiary za pomocą niedozwolonych środków. Papież wskazał na przykład Chrystusa, który nie przelał krwi innych, lecz swoje własne życie oddał za innych: „Nasz Pan Jezus Chrystus nikogo nie zmusił do swojej służby, lecz przez odważne napomnienie – przy czym każdemu pozostała zachowana wolność własnej decyzji – wszystkich, których On przeznaczył do wiecznego życia, nie przez sądenie, lecz przez przelanie Jego własnej krwi wyprowadził z błędu” (DH 698).

Te wypowiedzi papieży były także w późniejszym czasie przez ich następców, a także przez biskupów na wielu miejscach powtarzane i podkreślane. Przy tym jest naturalne to, co zostało sformułowane jako pryncypium teologiczne, a nie zostało dochowane wielokrotnie w obliczu społecznego zamięszania Kościoła i chrześcijańskiej większości obywateli. Ale nie może być żadnej mowy o teologicznie uzasadnionym antyjudaizmie w średniowiecznym Kościele, jak też w Nowym Testamencie i w czasie Ojców Kościoła. Właśnie Nowy Testament nie stwarza żadnych podstaw do antyjudaizmu, gdy czyta się w kontekście ówczesnych warunków i dysput oraz gdy późniejszych procesów historycznych nie projektuje się w tekstach Pisma św. Gdy nawet miejsca Pisma św., jak Mt 2, 25 („Krew Jego na nas i na dzieci nasze”) albo J 8, 44 („Wy macie diabła za ojca”), wykorzystywane są do usprawiedliwienia zbrodni przeciw żydom albo dla pogardzania ich wiarą, to teksty te nie dają w żadnym przypadku podstawy do takiej okropnie błędnej interpretacji.

W kontekście Ewangelii św. Mateusza jest często mowa o miłości i pokoju, o wypełnieniu Prawa i spełnieniu się nauczania proroków w ten sposób, że tu od samego początku pozbawione jest podstaw postępowanie o charakterze przemocy wobec żydów, którzy nie doszli do wiary chrześcijańskiej. Patrząc od strony prawnej za śmierć Jezusa były odpowiedzialne autorytety rzymskie i żydowskie, ale Ewangelista dostrzega znaczenie Jezusa ponad płaszczyzną prawno-polityczną w jego posłaniu przez Ojca i w przeforsowaniu i ustanowieniu Królestwa Bożego, za które Jezus oddał nawet swoje życie. W proces odrzucenia Jezusa przez Jego własny naród są włączeni wszyscy przynależący do własnego narodu Boga i ostatecznie także wszyscy ludzie. Ale krew, którą przelał Chrystus dla przebaczenia grzechów, otwiera także wszystkim wiarę w Niego, w nową sprawiedliwość, w udział w przymierzu, które Bóg zawiera ze wszystkimi narodami. Ten soteriologiczny punkt widzenia sprzeciwia się dyktatowi, by ludzi czynić odpowiedzialnymi w sensie prawnym za śmierć Jezusa, albo nieszczęście i bezprawie, które dotknęło w historii w sposób potworny żydów późniejszych generacji, by widzieć je jako rodzaj zemsty Boga, która sprawiedliwie dotknęła żydów.

Także miejsce Ewangelii Janowej, które często przytaczane jest jako dowód dla antyjudaistycznej tendencji w tej Ewangelii, należy interpretować nie antyjudaistycznie, lecz przeciwnie projudaistycznie. Chodzi o spór między Jezusem i tymi, którzy nastają na Jego życie i chcą przedstawić Jego posłanie jako kłamstwo (J 8, 30-58). W tych dwóch punktach powołują się niesłusznie na Abrahama, który jest ojcem wiary. Zamiar, by Jezusa zabić i wykazać Go jako kłamcę, nie może mieć Abrahama za ojca, lecz bardziej odwrotnie ma diabła za ojca, który jest od początku wrogiem życia człowieka i wrogiem prawdy Bożej. „Żydzi” którzy w Ewangelii św. Jana wymienieni są jako adresaci Nowiny Jezusa, nie są pojmowani jako wspólnota wiary przeciwstawiona chrześcijanom, lecz jest to jedynie inne określenie narodu, z którego jedni dochodzą do wiary w Jezusa, i przez to nazywają się uczniami, podczas gdy inni nie należą do Jego uczniów, ponieważ nie wierzą w Niego. Dopiero wtedy, gdy wytworzyło się odróżnienie między wspólnotą wiary żydów i pogan, którzy wierzą w Chrystusa, i żydami, którzy w Niego nie wierzą, można od II wieku odróżniać chrześcijan od żydów w sensie odróżnienia religii. W ważnym dokumencie z drugiego stulecia, *Liście do Diogneta*, oznacza to, że chrześcijanie są z żydami zjednoczeni w wierze w jednego Boga, ale odróżniają się od siebie przez to, że żydzi składają Bogu w ich nabożeństwie jeszcze krwawą ofiarę, a nie jak chrześcijanie, którzy swoje nabożeństwo przenoszą w jedyną Ofiarę Chrystusa w ostatecznej formie relacji Boga-Człowieka (nr 3). Autor *Listu* nie wyprowadza z tego żadnej nienawiści do ży-

dów, przeciwnie nawołuje do pogłębionej miłości wobec żydów i Greków (pogan): Chociaż chrześcijanie występowali przeciw żydom jako obcy i byli prześladowani przez Greków, to nie toczyli walki tymi samymi narzędziami, lecz czynili dobro swoim bliźnim, a nawet i nieprzyjaciołom. „Są ubodzy, a wzbogacają wielu. Wszystkiego im nie dostaje, a opływają we wszystko. Pogardzają nimi, a oni w pogardzie tej znajdują chwałę. Spotwarzają ich, a są usprawiedliwieni. Ublizają im, a oni błogosławią. Obrażają ich, a oni okazują wszystkim szacunek. Czynią dobrze, a karani są jak zbrodniarze. Karani radują się jak ci, co budzą się do życia” (nr 5).

Czy dziś, po Oświęcimiu, możliwa jest jeszcze misja żydów? Czy misja ta – ze względu na ponowne odkrycie zakorzenienia wiary chrześcijańskiej we wspólnej z żydami starotestamentalnej historii zbawienia – jest jeszcze konieczna? To prowokacyjne pytanie nie może być potraktowane bez głębszej refleksji, czym w ogóle jest „misjonowanie” (misje). Wyrażenie „misjonować” i „być misjonowanym” zadomowiło się na dobre. Wydaje się, że jedni, którzy mniemają, iż posiadają prawdę, czynią innych przedmiotem swojej propagandy, i zbawienie niesione przez misje wydaje się być zależne od tego, czy misjonowani przyjmują religijną koncepcję ich propagandystów. Pierwotnie „misja” nie oznacza relacji między nośnikiem przepowiadania a jego adresatami, lecz relację posyłanych do posłanych. Pierwszym misjonarzem Izraela był Mojżesz, który był posłany od Boga, by wyprowadzić jego naród z niewoli i aby mu służyć jako pośrednik prawa, które daje udział w świętości Boga i które prowadzi do życia. Według wiary chrześcijańskiej ostatnim misjonarzem Izraela, w którym wypełnia się i uniwersalizuje cała misja narodu Bożego, jest Jezus Chrystus, który według ciała zrodzony jest z Izraela, i który synostwo Izraela przeniósł w wewnątrz-boską relację Ojca i Syna w Duchu i odwrotnie – wspólnotę z nim (Jezusem) w wierze i w naśladownictwie uczynił obrazem i zaproszeniem do Jego wspólnoty z Ojcem w Duchu Świętym. Jezus włączył Apostołów w swoje posłannictwo od Ojca: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i ja was posyłam”, aby przez ich przepowiadanie Chrystusowe przebaczenie grzechów stało się udziałem wszystkich ludzi. Gdy Jezus w sformułowaniu Ewangelii św. Mateusza powie, „uczynicie wszystkie narody uczniami”, to narody nie stają się tu przedmiotem manipulacji. O wiele bardziej oznacza to, że uczniowie przepowiadają słowo Boże i w działaniach poprzez znaki dają odpuszczenie grzechów i wspólnotę z Chrystusem dzięki uczestnictwu w *exousia* (łac. *potestas*; władza), którą Chrystus w imię Boga wykonywał. Chodzi o skuteczną moc słowa i skuteczny znak, które sprawiają, co oznaczają, mianowicie odpuszczenie grzechów i uświęcenie, włączenie w nowe przymierze przez miłość Chrystusa. Miłość ta dochodzi zenitu w od-

daniu Jego życia na krzyżu dla zbawienia wszystkich ludzi. W tej miłości objawia się jednocześnie Boża miłość, sprawiająca wolność i życie. Uczniowie Jezusa przed i po Wielkanocy pochodzą wszyscy z narodu żydowskiego. Nie przychodziło im do głowy, by ich wiarę porzucić, albo nawet całkiem ją zdradzić. Oni pojmowali swoją wiarę w Chrystusa jako sprawione przez samego Boga historyczne ukonkretnienie wiary w Jahwe, Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, i Stwórcę wszystkich ludzi. Jest to zawsze Kościół złożony z żydów i pogan, który także przeciw żydom (jako naród i jako wspólnota wiary) zaświadcza o tym nierozdzielnym związku wiary w Jahwe i w Jezusa jako Mesjasza i wcielone Słowo. Świadczenie to jest świadectwem przepowiadania Jezusa do tych, którzy otwierają się na to Słowo. Jednocześnie świadectwo to jest także świadectwem czynu, w którym chrześcijanie, żydzi i poganie pomagają wszystkim ludziom potrzebującym i wraz z nimi porozumiewają się na rozsądnej podstawie współżycia w społeczności z różnymi religijnymi przekonaniami i wspólnotami.

Aby uniknąć nowego mordy narodu po Oświęcimiu, a także uniknąć owej złośliwości między różnymi religijnymi wspólnotami, czy nie potrzeba w relacji między żydami i chrześcijanami zwrócić uwagę na to, że Jezus i Apostołowie byli żydami oraz że biblijni pisarze wracają w swoich dziejach do wyraźnie błędnej interpretacji, co właśnie stwarza całkiem inny sens od tego, na który powołują się niektórzy, aby wyrządzić krzywdę. Współżycie w pluralistycznym społeczeństwie zakłada zgodę w prawdach naturalnych, które mogą być wyprowadzone z rozumu człowieka. Przepowiadanie Ewangelii i służba zbawieniu ludzi nie może opierać się na krzywdzie i gwałtowności. Wynika to nie tylko z naturalnego prawa moralnego, lecz także bezpośrednio z samej istoty misji, będących uczestnictwem w posłaniu Jezusa, który przyszedł nie po to, aby panować, lecz aby służyć. Fakt ten nie wyłącza wolnej zgody człowieka, lecz właśnie czyni ją w pełnym sensie możliwą właśnie przez objawienie wolnego zwrócenia się Boga do człowieka.

Jest więc dzisiaj jeszcze możliwa i konieczna misja żydów? Odpowiedź nie powinna być przez nas formułowana. Musimy uczyć się na nowo słyszeć ją od Boga, który Mojżesza posłał do swego ludu i który mówił przez proroków, który jednak „w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1, 2). Kto wierzy w tego Jezusa, ten nie jest zmuszany do bycia chrześcijaninem, lecz jest wezwany przez słowo Boże i powołany do decyzji w jego wolnym sumieniu. Podczas pentakostalnego rozlania Ducha Świętego na wiele narodów, w zastępstwie na wszystkie narody, odpowiada Piotr braciom w Jerozolimie na pytanie, co powinni teraz czynić: „Nawróć-

cie się i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38). Ci, którzy przyjęli Jego słowo, napisane jest, że pozwolili się ochrzcić (por. Dz 2, 41). Uczestnictwo w misji Chrystusa od Ojca do Jego narodu respektuje przynależność narodu Bożego do żydów. To oznacza również, by ze względu na Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba i Ojca Jezusa Chrystusa zobowiązać się bezwarunkowo do „przyjęcia sprawiedliwości Bożej z wiary w Jezusa Chrystusa, objawionej dla wszystkich, którzy wierzą” (Rz 3, 22).

III. MISJA CHRZEŚCIJAŃSKA I UZNANIE INNOŚCI NARODÓW

Chrześcijańska misja wśród narodów pogańskich nie stawia ludzi przed alternatywą: albo wiara w Chrystusa albo rezygnacja z własnego religijnego i kulturowego pochodzenia. Chrześcijaństwo natrafiło w Cesarstwie Rzymskim na wysoko rozwiniętą hellenistyczną kulturę. Na wysoką kulturę trafiło chrześcijańskie przepowiadanie także w królestwach Środkowej Azji aż po Indie, gdzie ongiś powstało niezależne chrześcijaństwo w całkiem innym kulturowym środowisku. Według wiary chrześcijańskiej bycie człowiekiem rozpoczyna się nie wraz z chrztem, lecz wraz z poczęciem i zrodzeniem. Przez to zostaje ustanowiona relacja człowieka do Boga Stwórcy, która uzasadnia godność człowieka i nietykalność jego podstawowych ludzkich praw w życiu, cielesną nienaruszalność, samookreślenie własnej wiary, prawo do wychowania własnych dzieci i inne. Relacja człowieka do Boga bardziej gwarantuje te podstawowe prawa człowieka niż może to uczynić każda sformułowana przez człowieka konstytucja. Już na naturalnej płaszczyźnie bycia człowiekiem uznają chrześcijanie wszystkich ludzi jako ich braci i siostry. W przepowiadaniu wiary ludzie konfrontowani są jednak z faktem, że my wszyscy jesteśmy włączeni przez grzech początku w utratę pierwotnej wspólnoty z Bogiem, a w konsekwencji zaproszeni jesteśmy do udziału w synowskiej relacji do Ojca w Jezusie Chrystusie i dzięki temu, właśnie w zradikalizowanym przez Boga sensie, jesteśmy wzajemnie braćmi i siostrami w Chrystusie. Wiara chrześcijańska łączy ludzi różnego pochodzenia i różnych kultur, jak też państwowej przynależności w jedną religijną i duchową wspólnotę, obejmującą cały świat. Już z *Listu do Diogneta* wynika, że chrześcijanie nie odróżniają się od innych jako zamykająca się w sobie kultura albo jeden izolujący się naród. Chrześcijanie są we wszystkich kulturach. Nie odróżniają się od zwy-

czajów danego regionu ani w ubiorze, ani w pożywieniu, ani w pozostałych sposobach życia, tzn. w ich obywatelskim i kulturowym zachowaniu się. „Chrześcijanie nie są różni od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem. Nie mają bowiem własnych miast, nie posługują się jakimś niezwykłym dialektem, ich sposób życia nie odznacza się niczym szczególnym” (nr 5). Nie wycofują się do własnego środowiska życia i nie gardzą kulturą ludzi, do których zostali posłani. Nie utrudniają nowo wytworzonej syntezy wiary chrześcijańskiej i jej słownego sformułowania oraz kulturowego piętna u tych, którzy przyjęli wolność wiary i przez chrzest stali się członkami uniwersalnego Kościoła. Legalności ich służby wobec jedności ludzkości i wobec wzajemnego współżycia ludzi różnych kultur nie wykorzystują do tego, żeby narzucać wszystkim innym ludziom swoją religijną koncepcję. Nie chodzi więc o wyparcie religii przez inną religię. Istotą wiary chrześcijańskiej jest odnieść jej legalność bezpośrednio do postanienia Bożego i Jego słowa. Ale od fundamentalistycznego powoływania się na słowo Boże odróżnia się chrześcijańskie objawienie tym, że bezpośrednio zobowiązująca w sumieniu instancja nie przedstawia autorytetu posłanego Głosiciela Ewangelii, lecz światło Bożego Ducha, który prowadzi ludzi do wolnego zrozumienia i do wybranego osobiście naśladowania Chrystusa. Gdy autor *Listu do Diogneta* pisze: „Przekazana im nauka nie jest, jak już mówiłem (nr 5), pochodzenia ziemskiego, nikt ze śmiertelnych nie wymyślił tego, czego starają się strzec tak gorliwie, i nie jest ludzki ów tajemniczy plan powierzony im do wykonania. Zaiste, sam Wszechmogący, Stwórca wszechrzeczy, Bóg Niewidzialny zesał z nieba Prawdę, Słowo Święte przewyższające wszelkie rozumienie, sprawiając, że zamieszkało Ono wśród ludzi i utwierdziło się w ich sercach. Nie posłał ludziom, jakby ktoś mógł sobie wyobrazić, jakiegoś sługi, czy to anioła czy archanioła, jednego z duchów zawiadujących sprawami ziemskimi lub z tych, którym zlecono rządy w niebie, lecz samego Architekta i Budowniczego wszechświata. Przez Niego to Bóg stworzył niebo, przez Niego zamknął morze w określonych granicach, do Jego praw tajemniczych stosują się wszelkie żywioły. On też słońcu wytyczył miarę, jaką musi zachowywać w swoich dziennych podróżach, Jemu posłuszny jest księżyc, gdy mu rozkazuje, by w nocy świecił, Jego słuchają gwiazdy towarzyszące w drodze księżycowi, od Niego wszechświat bierze swój początek i granice, Jemu cały podlega: niebo i wszystko, co w niebie, ziemia i wszystko, co na ziemi, morze i wszystko, co w morzu, ogień, powietrze, otchłań, to, co w górze, to, co w dole, i regiony pośrednie. Jego to właśnie Bóg posłał do ludzi. Czy po to, jak ktoś mógłby po ludzku pomyśleć, aby rządził jak tyran, grozą i terrorem? Wręcz przeciwnie. Z całą łaskawością i łagodnością, jak król posyła swego

syna-króla; posłał Go jako Boga, posłał jako Człowieka do ludzi, posłał by ich zbawiał, by nakłaniał, a nie zmuszał siłą. Bóg bowiem nie posługuje się przemocą. Posłał, by nas wzywać, a nie oskarżać, posłał, gdyż nas kocha, a nie chce sądzić” (nr 7).

Wobec Boga nie mogą się usamodzielnąć wyrosłe wśród ludzi formy kultury i ich religijne przekonania. Do istoty każdego religijnego przekonania, w jakimkolwiek charakterze może się to przedstawić, należy to, że człowiek jest istotą otwartą na Boga. Gdy człowiek w swoim religijnym przekonaniu wchodzi w historyczny kontakt z Bogiem, który przez Jezusa Chrystusa historycznie przemówił do wszystkich ludzi, wtedy człowiek ten nie pozbywa się swojego religijnego przekonania, lecz spełnia swoją wewnętrzną tendencję do samotranscendencji ku Bogu, który w Jezusie Chrystusie – w historycznie niedoścignionej obecności – mówi do nas ludzi na sposób ludzki. Gdy w pluralistycznej teologii religii wszystkie religie uważane są jako wynik Bożego objawienia, wtedy według ich własnych założeń nie da się *a priori* wykluczyć, że Bóg dziejącą się w tych religiach – przez jego działanie łaski – otwartość na Niego samego ujmuje całkiem na nowo i wiąże ją z Pośrednikiem, którego On sam ustanawia, i którym jest On sam: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc waszych Ducha Syna swego, który woła: *Abba*, Ojczy! [...] Wprawdzie ongiś, nie znając Boga, służyliście bogom, którzy w rzeczywistości nie istnieją. Teraz jednak, gdyście Boga poznali i, co więcej, Bóg was poznał, jakże możecie powracać do tych bezsilnych i nędznych żywiołów, pod których niewolę znowu chcecie się poddać? Zachowujecie dni, święta nowiu i lata!”) (Ga 4, 4-10).

W historycznie istniejących religiach trzeba przyjąć z chrześcijańskiego punktu widzenia to podwójne przeznaczenie, że po pierwsze religie te poświęcają samotranscendencję człowieka ku Bogu jako realność daną wraz z naturą duchową człowieka, a jednocześnie legitymują się w ich środkach wyrazu treściowo niezdatnymi formami, tzn. zamiast czcić Boga czczą bóstwa, ponieważ ich transcendentny Bóg w Jego słowie i Duchu nie jest bezpośrednim punktem odniesienia i treścią. Struktura tego deficytowego rozumienia Boga ukazuje się także w panteistycznym widzeniu Absolutu, który wyraża się w monistycznej koncepcji świata tak samo naturalnie jak w jego metafizycznym dualizmie pochodzenia gnostycznego.

Związany – z konfesyjnym pluralizmem Europy w XVI wieku i ze światopoglądową neutralnością nowoczesnego państwa – problem religijnej i światopoglądowej neutralności

poglądowej różnorodności społeczeństwa nie może być teoretycznie i praktycznie przewyciężony przez powołanie się na powszechną tolerancję, jak została ona przedstawiona w sposób modelowy w paraboli Lessinga. Hermeneutyczne podstawowe założenie tej paraboli leży w tym, że agnostycyzm – ze względu na historyczne objawienie – został założony dla pokojowego współżycia ludzi wiary w tej różnej społeczności jako warunek teoretyczno-poznawczy. Parabola sugeruje naiwnemu słuchaczowi, że z tej samej Bożej perspektywy może on patrzeć na chrześcijaństwo, islam i judaizm. W rzeczywistości Słowo Boże znajduje się na metapłaszczyźnie, którą agnostyczny i sceptyczny obserwator przyjmuje w przeciwieństwie do roszczenia prawdy religii historycznych. Ponieważ ludziom w ogóle zagubiło się rozróżnienie, że wśród trzech pierścieni dwa z nich są imitacją, a jeden jest prawdziwy, stąd też trudny jest do oceny charakter imitacji pierścieni, tzn. ocenienie religii historycznych („Może także i ten prawdziwy pierścień zaginął”). Parabola ta pracuje z podwójnym *a priori*: Bóg, o ile w ogóle istnieje jako osoba, nie może i nie chce się objawić ludziom. A człowiek nawet wtedy, gdyby sam chciał, *a priori* nie jest w stanie poznać wychodzącego ku niemu słowa Bożego. W rzeczywistości kryterium prawdy, które odnosi się do ludzkiego poznania świata, nie może zostać jednoznacznie odniesione do poznania Boga. Dlatego żaden człowiek, stojąc niejako poza roszczeniem Boga, nie może poznać, która z tych trzech religii jest prawdziwa, bezpośrednio chciana przez Boga. Nie można jednak wykluczyć, że Bóg sam zarządza możliwością udowodnienia Jego słowa wiary, sprawiającego zbawienie, i możliwością potwierdzenia siebie człowiekowi wierzącemu, aby przez to utworzyć wspólnotę wiary, która wykaże się jako bezpośredni rezonans słowa Bożego. Do tego trzeba powiedzieć, że judaizm i chrześcijaństwo nie stoją naprzeciw siebie w sensie koncepcji prawdziwej i fałszywej religii. Chodzi tu przecież o identyczną historię objawienia, w której jedynie sporny jest punkt w tym, „że” Jezus przyszedł, czyli – w mesjaństwie Jezusa. Podobnie, w relacji chrześcijaństwa i islamu, nie może być odniesiony zwykły paradygmat między prawdziwym i fałszywym pierścieniem. Między judaizmem, chrześcijaństwem i islamem istnieje o tyle jedność w ich dogmatycznych podstawach, że one wychodzą *a priori* od tego, iż Bóg może się objawić i chce się objawić oraz że rozporządza także środkami, by uczynić się zrozumiałym dla ludzi.

Pluralistyczna teoria religii nie przynosi w stosunku do koncepcji tolerancji Lessinga nic istotnie nowego. Polega ona na roszczeniu prawdy wobec sceptycznego redukcjonizmu chrześcijaństwa do moralności u Kanta, a także do wyprowadzenia religii z uczucia „złej zależności” u Schleiermachera. Pluralis-

tyczna teoria religii nie może wnieść nic istotnego tak samo do relacji chrześcijaństwa jako koncepcji dogmatycznej, tzn. jasnego wyznania spoczywającego na autorytecie słowa Bożego, jak też do pluralizmu religijnych i niereligijnych interpretacji świata. Spoczywa ona teoretyczno-poznawczo tak samo na podwójnym *a priori* braku zdolności objawienia Boga i odwrotnie niż Bóg – niezdolności rozumu ludzkiego do poznania prawdy. W jednoznaczności swego wyznania odiera Kościół w jego podstawowym przeznaczeniu w nowym pluralistycznym świecie dwa niebezpieczeństwa, a mianowicie, po pierwsze – nie zamyka się w partykularności ludzkiej tradycji i po drugie – nie lekceważy wolnej, historycznie usytuowanej decyzji słuchacza słowa i nie manipuluje chrześcijańską społecznością przez środki obce Ewangelii. Przez to zagwarantowana jest wolność każdego człowieka w tym sensie, że chrześcijaństwo nie jest systemem totalitarnej ideologii, lecz wyznaniem, które rodzi się w wolnym dialogu z jednym i trójjedynym Bogiem. Dwubiegunowość między jednością i wielością zostaje zachowana, ponieważ nie może się ona urzeczywistnić wewnątrzhistorycznie i wewnątrzkosmicznie przez ludzkie myślenie i ludzką organizację. Dzieje się tak dlatego, gdyż człowiek transcenduje się ku Bogu jako osoba w swoim konkretnym, historycznym stanie, który przyjmuje nie jako gotowy ideologiczny system, lecz ukierunkowuje go – w ruchu miłości – na swoją wolność i umożliwia mu wolne samodoskonalenie się w jego decyzji sumienia i w jego wyznaniu w słowie i czynie.

Przymusowe doprowadzenie człowieka do chrztu i do wyznania wiary chrześcijańskiej przeciwne jest dialogicznemu charakterowi Objawienia. Według klasycznej nauki przymusowy chrzest nie przynosi żadnych duchowych skutków tego sakramentu, mianowicie zbawczej relacji do Boga i włączenia w Kościół jako Ciało Chrystusa, ponieważ w takim przymusowym chrzcie zarówno ze strony udzielającego, jak i ze strony przyjmującego, nie ma intencji czynienia tego, co Kościół rozumie pod pojęciem chrztu i czego chce dokonać we chrzcie. Chrześcijaństwo nie oznacza zaprzeczenia inności i zniszczenia inności ludzi, którzy przynależą do innych kręgów kultury, lecz właśnie respektuje tę inność. Ta tożsamość człowieka nie jest całkowicie wyznaczona przez podstawowe uwarunkowania kultury, w której człowiek się znajduje. Kultura i religijność, która się wyraża w religijnych przekonaniach i aktach, mogą pomóc człowiekowi osiągnąć tożsamość tylko wtedy, gdy człowiekowi jako – ukierunkowanej na samego Boga – wolnej, duchowej osobowości, nie zostanie *a priori* odmówione albo uniemożliwione wolne teologiczne spotkanie z Bogiem miłości i prawdy. Chrześcijanin, który na serio przyjmuje nakaz misyjny, dochodzi nie tylko przez ten wewnętrzny sens do tolerancji, lecz ponadto wychodzi ku miłości wszystkich ludzi, czy to jego

członków wiary, czy nie należących do wspólnoty. W deklaracji soborowej *O wolności religijnej* podkreśla się nakaz misyjny Chrystusa, by iść na cały świat i przepowiadać Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. Jednocześnie formułuje tu Kościół swoją zasadniczą tezę nauki chrześcijańskiej następująco: „Naczelnym twierdzeniem nauki katolickiej, zawartym w słowie Bożym, a przez Ojców stale głoszonym, jest to, że człowiek powinien odpowiedzieć Bogu przez wiarę dobrowolnie; dlatego nikogo nie wolno przymuszać do przyjęcia wiary wbrew jego woli. Fakt wiary z samej swej natury jest dobrowolny, gdyż człowiek odkupiony przez Chrystusa Zbawcę i wezwany przez Niego do przybrania godności dzieci Bożych, może przyłgnąć do objawiającego się Boga tylko wtedy, gdy pociągnięty przez Ojca okaże Bogu rozumne i wolne posłuszeństwo wiary. Charakterowi wiary w pełni więc odpowiada to, by ze sfery religijnej był wykluczony jakikolwiek rodzaj przymusu pochodzącego od ludzi. I dlatego zasada wolności religijnej w znacznym stopniu przyczynia się do podtrzymywania tego stanu rzeczy, w którym ludzie bez przeszkód mogą być zapraszani do wiary chrześcijańskiej, za nią się dobrowolnie opowiadać i czynnie wyznawać ją sposobem życia” (*Dignitatis humanae* 10).

THE MISSIONARY ORDER OF CHRIST VERSUS TOLERATION OF CHRISTIANS

S u m m a r y

A point of departure for the Professor from Munich, and now the Bishop of Regensburg, can be reduced to the following theses. One is put forward by such fundamentalists as the Berlin professor H. Schnaedelbach who thinks that Christianity has no right to conduct its missions, for the missionary order belongs to “innate drawbacks” of Christianity. Another thesis comes from relativists who propose a pluralistic theology of religion which treats all religions as “equal” and the missionary order of Christianity has brought about a “religious compulsion” and destruction of other religions and cultures.

G. L. Mueller has proved that the above theses are absurd. Opposing this fundamentalist and relativistic interpretation of the missionary character of Christianity, he proved that there is no contradiction between the mission of Christianity and toleration towards others. On the contrary, there is a mysterious coherence between the missionary task, toleration and the Christian commandment of charity. The bishop proved this cooperation in two principal dimensions of the relationship between Christianity and people. In relation to Jews and in

relation to “pagans”, in which the latter are in the biblical sense a synonym of nations. God wants to give them His salvation through the mediation of the church preaching.

The German theologian shows also that the theses posed by so-called “after-Auschwitz” theology are wrong as well. He clearly explains the relationship between the Holocaust and Christianity, or even asks whether a mission among Jews is still possible, while he himself understands mission as a dialogue of charity between Jews and Christians, and acknowledgment of a different character of nations.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: nakaz misyjny chrześcijaństwa, misje, tolerancja, relatywizm, żydzi, poganie, teologia poświęcimska, *holocaust*.

Key words: the missionary order of Christianity, missions, toleration, relativism, Jews, pagans, after-Auschwitz theology, the Holocaust.