

Ks. Józef MORAWA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

## **MISSIO AD GENTES A DIALOG** **Refleksja systematyczno-pastoralna**

Wspólnota Kościoła żyje świadomością zobowiązującego testamentu Jezusa Chrystusa. Jest nim polecenie, jakie jej pozostawił przed swoim widzialnym odejściem z tego świata: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19–20). Siła tego wskazania oparta jest na przekonaniu Jego uczniów, że poza Nim „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12). Od samego początku misją Kościoła obejmowano wszystkich ludzi bez wyjątku, niezależnie od czasów w jakich żyli oraz warunków kulturowych i geograficznych, jakim podlegali – w przekonaniu, iż tylko w Kościele mogą oni znaleźć pełnię środków zbawienia. Sposób wypełniania tego polecenia określał w całości, choć na różne sposoby, całe stulecia życia Kościoła i pozostaje jego podstawowym zadaniem również obecnie – po soborze watykańskim II (1962–1965). Przez fakt prawie 2500 uczestniczących w nim biskupów ze wszystkich ludów i narodów ziemi po raz pierwszy w swoich dziejach Kościół poczuł się rzeczywistością *in orbe terrarum*<sup>1</sup> Jeden z jego uczestników, abp Karol Wojtyła, a późniejszy papież Jan Paweł II określił go jako „seminarium Ducha Świętego”<sup>2</sup>, które można widzieć i pojmować jedynie w odniesieniu do zesłania Ducha Świętego w Wieczerniku w dzień Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 1 n)<sup>3</sup> I jak to wydarzenie, wraz z tzw. so-

<sup>1</sup> Por. W. Kasper, *Kirche – wohin gehst du? Die bleibenden Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*, Paderborn 1987, s. 20.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 125.

<sup>3</sup> Jan Paweł II określa też *Vaticanium II* mianem „nowej Pięćdziesiątnicy”, por. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/2, Roma 1985, s. 1449.

borem jerozolimskim (por. Dz 15), zapoczątkowało i uporządkowało pierwszą misję Kościoła do świata – zarówno do Żydów, jak i Greków – tak też w *Vaticanum II* można dostrzec „świt nowej epoki misyjnej” na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa<sup>4</sup> Sumarycznie można stwierdzić, że kiedy ojcowie *Vaticanum II* w dogmatycznej konstytucji o Kościele *Lumen gentium* (dalej: LG) uwydatniali wewnętrzne bogactwo Kościoła, to równocześnie przez treść konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (dalej: GS) ukazali mu świat jako miejsce jego świadectwa tym odkrytym bogactwem. W dekrecie o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* (dalej: AG) przypomnieli o misyjnej naturze i posłaniu Kościoła do nieznaną jeszcze Jezusa Chrystusa i przynaglili do jej wypełnienia, zaś w deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (dalej: NA) odślonili myśl Kościoła o siostrach i braciach, do których chce dotrzeć z Ewangelią<sup>5</sup>

Misyjną myśl *Vaticanum II* podjęty i pogłębiły doktrynalnie i pastoralnie nade wszystko posynodalna adhortacja Pawła VI poświęcona ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi* (dalej: EN) (08.12.1975) i encyklika Jana Pawła II *Redemptoris missio* (dalej: RM) (07.12.1990) ogłoszona w 25-lecie dekretu *Ad gentes*, a także i jego posługiwanie pastersko-misyjne jako następcy św. Piotra, czemu na progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa dał wyraz w słowach:

Wejście w nowe tysiąclecie zachęca chrześcijan, aby głosząc Królestwo Boże, spojrzeniem wiary ogarniali nowe, szersze horyzonty. W tych szczególnych okolicznościach musimy odnowić naszą wierność nauczaniu Soboru Watykańskiego II, który rzucił nowe światło na działalność misyjną Kościoła w obliczu współczesnych potrzeb ewangelizacji. Podczas Soboru Kościół uświadomił sobie głębiej misyjne i apostołskie zadanie, jakie powierzył mu Chrystus. Ta świadomość każe wspólnocie wierzących żyć w świecie i jednocześnie pamiętać, że winna ona być „zaczynem i niejako duszą społeczności ludzkiej, która ma się w Chrystusie odnowić w rodzinę Bożą” (GS 40). Aby wypełnić skutecznie to zadanie, chrześcijanie muszą trwać w jedności i rozwijać życie wspólnotowe. Bliskość wydarzenia jubileuszowego jest silnym bodźcem do działania w tym kierunku<sup>6</sup>

W połączeniu z odnowioną i pogłębianą podczas *Vaticanum II* prawdą o misyjnej naturze i posłaniu Kościoła otwarte przez współczesną cywilizację nowe drogi międzyludzkiej komunikacji w wymiarze globalnym stworzyły nowe nadzieje owocnego siewu ewangelicznego ziarna w świecie. Postawiły także przed misjonarzami wyzwania, którym nie

<sup>4</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (07.12.1990), 92.

<sup>5</sup> Por. R. Skrzypczak, *Kościół misyjny według Jana Pawła II*, Lublin 2005, s. 36–39.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, Bulla *Incarnationis mysterium* (1998), 2, Poznań 1998.

można sprostać sprawnością organizacyjno-informacyjną. Fundamentem posłania jest niezmiennie wezwanie Chrystusa: „Uczcie je [narody] zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28, 20). „Nauczeniu” się całej Ewangelii przez misjonarza, która jest do przekazywana, ma towarzyszyć „nauczenie” się tych, do których jest on posłany. Wspomniana deklaracja *Vaticanum II* o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, która stała się „niezbędnikiem”, ukazującym Kościołowi dzisiejszych adresatów jego posłania, istotnie uzupełniła szkołę rozumienia jego misji o teologiczną refleksję nad ludźmi wyznającymi inne religie. Nadto pośród wielu wskazań dla owocnego i odpowiadającego naturze Kościoła wypełniania misji, właśnie z ducha *Vaticanum II* została wydobyta w pełnej nazwie zasada dialogu. Uczynił to papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam* (1964), zwanej wielką kartą dialogu<sup>7</sup> Z zawartych w niej wskazań, z nauki *Vaticanum II* i postulatów w posynodalnej adhortacji *Evangelii nuntiandi*, została zarysowana całościowa podstawowa wizja misji Kościoła, jak i świadomości misjonarza *ad gentes*<sup>8</sup>, która jest nierozłącznie związana z teologią religii niechrześcijańskich i dialogiem<sup>9</sup>

### NAPIĘCIE CZY SPRZECZNOŚĆ?

Wydawać by się mogło, że przypomnienie tego oczywistego faktu, jakim jest troska Kościoła o głoszenie nauki Jezusa Chrystusa wszystkim narodom (misja w znaczeniu materialnym) i zakładanie Kościoła dla jej utrwalania (misja w znaczeniu formalnym), na bazie posoborowego entuzjazmu wzmoże zapał misyjny. Okazało się jednak, że pojawiły się nowe wyzwania, które nie tylko zahamowały wysiłki misyjne, ale czyniły je, z punktu widzenia wielu katolików podejrzanymi albo wprost

<sup>7</sup> Por. E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, [w:] Jan Paweł II. *Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, red. E. Sakowicz, Radom 2006, s. 136; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, „Biblioteka Ekumenii i Dialogu”, t. 19, Kraków 2003, s. 40 n.

<sup>8</sup> W terminie *missio ad gentes* chodzi o specjalne przedsięwzięcie Kościoła, w odróżnieniu od ogólnej jego działalności pastoralnej, której celem jest „przepowiadanie Ewangelii i zakładanie Kościoła wśród ludów i grup, gdzie Kościół nie zapuścił jeszcze korzeni” (AG 6; por. RM 31–38). Często też termin *missio ad gentes* zastępowany jest (z różnych względów) określeniem „misji zewnętrznej Kościoła” Por. K. Müller, *Misje*, [w:] *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, Warszawa 1997, s. 260; por. R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, s. 31 n.

<sup>9</sup> Por. E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, s. 137; K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002, s. 237 n.

niezrozumiałymi<sup>10</sup> Nie chodzi tutaj o trudności, które są owocem przemian polityczno-społecznych w tzw. tradycyjnych dotąd krajach misyjnych Afryki czy Azji po drugiej wojnie światowej, powiązanych z sytuacją Kościoła w dotychczasowych centrach misji w Europie<sup>11</sup> Należy też zgodzić się z oczywistą sprawą, potwierdzaną w historii religii i kultury, że nie da się usunąć napięcia między duchowymi i moralnymi warunkami autentycznego i uprawnionego dialogu międzyreligijnego a implikacjami płynącymi z istoty misji Kościoła. Chrześcijanin staje zawsze przed wyzwaniem przeżywania tego napięcia możliwie jak najlepiej, w wierności Chrystusowi i w pokorze, wraz ze świadomością, że ono nie zniknie<sup>12</sup>. Ewangelizacja misyjna, która jest pierwszą posługą Kościoła, jaką może on spełniać względem każdego człowieka i całej ludzkości w dzisiejszym świecie, została nade wszystko zagrożona od wewnątrz (por. RM 2), co znalazło odbicie w postawionych przez Jana Pawła II pytaniach:

Czy misje wśród niechrześcijan są jeszcze aktualne? Czyż nie zastąpił ich może dialog międzyreligijny? Czy ich wystarczającym celem nie jest ludzki postęp? Czy poszanowanie sumienia i wolności nie wyklucza jakiegokolwiek propozycji nawrócenia? Czy nie można osiągnąć zbawienia w jakiegokolwiek religii? *Po cóż zatem misje?* (RM 4)<sup>13</sup>

Stało się paradoksem, że przedstawiciele religii niechrześcijańskich, zwłaszcza muzułmanie czy buddyści, którzy domagają się od chrześcijan zaprzestania nawracania, sami z wielką gorliwością i bez przeszkód, korzystając z wolności religijnej, prowadzą misję na Zachodzie i „nawracają” częściej niż chrześcijanie<sup>14</sup>. Niezrozumiały natomiast stał się ze strony zachodniej całkowity brak żądania jakiejś formy wzajemności w tolerancji i wolności religijnej na terenach zdominowanych przez wyżej wspomniane religie. Dlatego też w wielu środowiskach zaintereso-

<sup>10</sup> Już Paweł VI zwracał uwagę, że największa przeszkoda w misji *ad gentes* znajduje się wewnątrz Kościoła, a jest nią „brak zapału i ducha wiary, który przejawia się zmęczeniem i rozczarowaniem, rutyną i brakiem zainteresowania, a zwłaszcza brakiem radości i nadziei” (EN 80). Jan Paweł II wskazuje na niezrozumiałą tendencję hamowania zapału misyjnego zwróconego ku światu niechrześcijańskiemu z zamiarem wykorzystania go w pracy ewangelizacyjnej u siebie. „A właśnie dając hojnie ze swojego, otrzymujemy, i już dziś młode Kościoły [...] są w stanie wysłać kapłanów, zakonników i zakonnice do starych Kościołów” (RM 85).

<sup>11</sup> Krótka analiza sytuacji problematyki misyjnej przed *Vaticanum II*, por. W. Kluj, *Misje*, [w:] *Jan Paweł II. Encyklopedia...*, s. 335 n.

<sup>12</sup> Por. T. Mitri, *Dialog międzyreligijny*, [w:] *Misjologia. Kontekst ekumeniczny*, red. I. Bria i inni, Warszawa 2008, s. 76.

<sup>13</sup> Por. G. Weigel, *Świadek nadziei*, Kraków 2000, s. 800 n.

<sup>14</sup> Por. J.-C. Basset, *Praktyki misyjne w innych religiach*, [w:] *Misjologia...*, s. 293 n.

sowanych kontynuowaniem misji Kościoła powstały podejrzenie i dezaprobaty wobec niektórych sposobów rozumienia dialogu z religiami niechrześcijańskimi, kończące się uzasadnionym zarzutem, że zasygnalizowane postawy sprowadzają jego misję do wymiaru jedynie horyzontalnego<sup>15</sup> Wymowne są w tym względzie słowa Papieża:

Dziś wezwanie do nawrócenia, kierowane przez misjonarzy do niechrześcijan, poddaje się pod dyskusję lub przemilcza. Widzi się w nim akt «prozelityzmu»; mówi się, że wystarczy pomagać ludziom, by byli bardziej ludźmi i bardziej wierni własnej religii, że wystarczy budować wspólnoty ludzkie zdolne do działania na rzecz sprawiedliwości, wolności, pokoju, solidarności. Zapomina się jednak, że każdy człowiek, by zrealizować w pełni swe powołanie, ma prawo usłyszeć Dobrą Nowinę Boga, który objawia i daje siebie w Chrystusie (RM 46)<sup>16</sup>.

Misjonarze przygotowujący się do misji *ad gentes*, podejmujący ją, a także inni wierzący wspierający ich wysiłki stanęli przed szeregiem podstawowych pytań. Czyżby Kościół w swojej liczącej 2000 lat historii, nawet bez podkreślania słowa „dialog”, nie znał jego ducha nie stosował go i w swojej misji? Jak właściwie należy rozumieć wskazania dotyczące dialogu w *Ecclesiam suam*? Czy rzeczywiście podstawowe relacje między Bogiem a człowiekiem i ludźmi między sobą są z istoty ukształtowane przez dialog, który w takim rozumieniu stałby się pierwowzorem relacji kształtujących Kościół w jego misji?<sup>17</sup> Czy to dialog ma wytyczać granice ewangelizacji, albo odwrotnie: gdzie są granice podporządkowania dialogu nakazom ewangelizacji? Czy dialog płynący z ducha misyjnego Ewangelii będzie zawsze podejrzany i dwuznaczny?<sup>18</sup>

Przytoczone powyżej sprawy są tylko czubkiem góry lodowej poruszanego problemu misji Kościoła *ad gentes*. Wskazują jednak wyraźnie na źródła kryzysu, o których mówi obszernie *Redemptoris missio* (por. 4–20). Skłaniają tym samym do ponownego przyglądnięcia się źródłom inspiracji misyjnej Kościoła, które z największym przekonaniem przypomnieli ostatni sobór, jak i osobista posługa i nauka papieży: Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II. Niniejsza refleksja będzie ograniczona do niezbędnego minimum i przypomni o istocie wspomnianej relacji misji, teologii religii i dialogu.

<sup>15</sup> Por. R. Skrzypczak, *Kościół misyjny według Jana Pawła II*, Lublin 2005, s. 10 n.

<sup>16</sup> Por. T. Mitri, *Dialog międzyreligijny...*, s. 75 n.

<sup>17</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Dialog według Biblii. Wstęp do poszukiwań*, „Biblioteka Ekumenii i Dialogu”, t. 30, Kraków 2008, s. 191.

<sup>18</sup> Por. T. Mitri, *Dialog międzyreligijny...*, s. 74 n.; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu...*, s. 160 n.

## MISYJNY TEMAT NA SOBORZE

Zagadnienie misji Kościoła pośród tematyki obrad *Vaticanum II* stało się poniekąd tak naturalne, jak to miało miejsce na tzw. soborze jerozolimskim (por. Dz 15)<sup>19</sup> Ze względu na jego główny temat: *Ecclesia, quid dicis de te ipsa?* – Kościele, co mówisz sam o sobie?, przekonanie o jego miejscu w świecie i dla świata jako powszechnego sakramentu zbawienia wszystkich ludzi i ich jedności z Bogiem (por. LG 1, 48; AG 1, 1) przeniknęło w całości jego dokumenty. Już pośród przedsoborowych propozycji wyodrębniła się wyraźnie liczna grupa spraw dotycząca teologii misyjnej oraz i przygotowania misjonarzy. Zaowocowało to dekretem o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, o którym mówiono, że najdłużej „dojrzewał” na soborze. Wstępny projekt dokumentu misyjnego już na początku obrad soboru został przedstawiony jego ojcom. Jednakże, ze względu na swoją wielowątkową tematykę najbardziej „przecierpiał” podczas obrad soborowych poddany siedmiokrotnej gruntownej redakcji. Dla uniknięcia powtórzeń moderatorzy soborowi uzgadniali ściśle jego treść z powstającą konstytucją *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* i nie w mniejszym stopniu z pozostałymi dokumentami soboru<sup>20</sup> Hermeneutyka jego treści jest więc wypadkową całości nauki *Vaticanum II*. W ostatecznym głosowaniu 7 grudnia 1965 r. dekret został przyjęty 2394 głosami, przy 5 *non placet*. W porównaniu z wynikami głosowań nad pozostałymi dokumentami była to największa liczba głosów aprobujących<sup>21</sup> Podstawowym przesłaniem tego dokumentu jest stwierdzenie, że pielgrzymujący Kościół jako powszechny sakrament zbawienia jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i posłania Ducha Świętego (por. AG 1–2).

Wspomniane powiązanie treści *Ad gentes* z całym tematem soboru zostało wyrażone w posoborowych omówieniach. Inspirującym przykładem może być myśl ks. kard. K. Wojtyły o recepcji *Vaticanum II*. Ówczesny arcybiskup krakowski, czynny uczestnik wszystkich sesji soborowych, zauważył, że celem *Vaticanum II* było ubogacenie wiary w świadomości i postawie poszczególnych osób i wspólnot w Ko-

<sup>19</sup> Por. dokładniejsze omówienie problematyki misyjnej w całości myśli *Vaticanum II* w: R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, s. 37 n.

<sup>20</sup> Por. T. Chodziłło, *Wprowadzenie do Dekretu o działalności misyjnej Kościoła*, [w:] *Sobór Watykański I. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, tekst łacińsko-polski, Poznań 1967, s. 663.

<sup>21</sup> Por. A. Kmieciak, *Wprowadzenie do Dekretu o misyjnej działalności Kościoła*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 426.

ściele<sup>22</sup>. Owoce tego ubogacenia wiary są zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Wyrażają się najpierw postawą „powierzenia siebie Bogu” połączoną z gotowością podejmowania działania wedle treści Jego Objawienia<sup>23</sup> Objawiają się w stałej gotowości do tego zasadniczego „Czynu”, który nazywa się „Misją” jako najbardziej żywotnego i życiodajnego punktu, „gdy chodzi o cały proces wzbogacania wiary”<sup>24</sup> Kardynał K. Wojtyła wiąże ściśle Misję z Objawieniem, co istotnie określa w sposób dynamiczny samą tajemnicę Kościoła:

Bóg objawia ludzkości Siebie i swój zbawczy Plan poprzez Misję, czyli posłannictwo Syna i Ducha Świętego. Dlatego też świadomość zbawienia łączy się w nauce Vaticanum II ściśle z Objawieniem Trójcy Przenajświętszej [...]. Misja jednak czyli Posłannictwo Osób Bożych do ludzkości nie jest samym tylko Objawieniem. Jest ona zarazem zbawczym Działaniem, które z rodzaju ludzkiego czyni Lud Boży. Kościół powstał i stale powstaje z tej Bożej Misji, co z kolei nadaje sens „misyjny” całej jego egzystencji, a zarazem dogłębnie określa postawę każdego chrześcijanina, a szerzej jeszcze – każdego członka Ludu Bożego [...] Co tedy oznacza Misja Kościoła? Oznacza ona przede wszystkim ów „stan posłannictwa” (*status missionis*), który wynika z Trynitarniej Misji zbawczej, dla której Kościół został powołany do istnienia. W tym znaczeniu Kościół stale znajduje się „w stanie posłannictwa” (*Ecclesia est in statu missionis*). Jak widać, nie oznacza to w pierwszym rzucie żadnej jeszcze funkcji czy też instytucji. Oznacza samą naturę Kościoła i wskazuje na ścisły jego związek z tą Tajemnicą, jaką jest Boża Rzeczywistość trynitarna poprzez posłannictwo Osób: Syna, który pochodzi od Ojca w Duchu Świętym – i Ducha, który przychodzi od Ojca i Syna. Właśnie więc w tym znaczeniu i ze względu na taką Rzeczywistość można także i trzeba określić postawę każdego człowieka w Kościele. Każdy w Kościele również znajduje się „w stanie posłannictwa”, tak jak cały Kościół – przez co jeszcze nie wskazujemy na szczegółową funkcję, ani też na żadne konkretne już zaangażowanie, zwłaszcza o charakterze instytucjonalnym. Chodzi tylko i przede wszystkim właśnie o postawę, która jest prawidłową odpowiedzią na Objawienie. Objawienie nie utożsamia się z Misją, niemniej w niej się urzeczywistnia<sup>25</sup>

Komentarz o misyjnej naturze Kościoła i Kościele realizującym się w misji (por. AG 2) wskazuje na fundament, bez którego wszelka kościelna budowla pozbawiona byłaby podstaw (por. Mt 7, 26–27). Kardynał K. Wojtyła nie podejmuje się szczegółowego omówienia przesłania *Ad gentes*. Tym wg niego zajmą się specjaliści, którzy na przypomnianej bazie teologicznej poddają przesłanie soboru dokładniejszej

<sup>22</sup> Por. Kard. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 11 n.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 178.

<sup>24</sup> Tamże, s. 180.

<sup>25</sup> Tamże, s. 180–181; por. o trynitarnym źródle misyjności Kościoła: S. Grzechowiak, *Kościół, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002, s. 191 n; R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, s. 39.

analizie tak misjologicznej, jak i eklezjologicznej, w tym także i problematykę misji do ludów, które jeszcze nie słyszały o Jezusie Chrystusie<sup>26</sup> Uważa on, że soborowy dekret *Ad gentes* jest szczególnie bogaty w treść doktrynalną i pastoralną. Zaś w jego ogólnym namyśle nad całością przesłania *Vaticanum II*, jakim jest wspomiana tutaj książka *U podstaw odnowy*, ma on swoje istotne znaczenie. Kościół, jak zauważa to krakowski Kardynał, w swoim wymiarze wspólnoty realizowanej w małych wspólnotach Kościołów lokalnych i parafiach, najpełniej kształtuje się przez świadomość swojej specyfiki misyjnej. Proces budowania każdego Kościoła powinien być osadzony w „owych dziejach apostoelskich”, gdzie Duch Święty ożywia wszystkich do posłannictwa na wzór Chrystusa, co zostało uwypuklone w soborowym dokumencie misyjnym (por AG 4, 6).

Wskazania dekretu *Ad gentes* zaowocowały w konkretnych przedsięwzięciach Kościoła i stały się przyczyną ważnych zmian w strukturze jego pracy misyjnej. Bezpośrednią odpowiedzialność za misję zaczęły przejmować młode lokalne Kościoły Ameryki Łacińskiej czy Afryki. Misjonarze przychodzący ze starych Kościołów musieli się podporządkować w tym dziele biskupom miejsca i stali się od nich zależni. Sytuacja ulegała coraz większym zmianom – młode Kościoły zaczynały inspirować stare Kościoły i coraz częściej wspierać je bezpośrednio licznymi powołaniami misjonarskimi. Nadto młode Kościoły, pozbawione obciążeń kolonialnych i jeszcze „nieznużone pracą misyjną”, wskazywały na potrzebę wychowania nowego typu misjonarzy<sup>27</sup> W misyjności Kościoła uwydatnia się jego katolickość, czyli świadomość pełni środków zbawienia dla wszystkich ludzi wszystkich czasów (AG 21). W tym też ukazuje się tzw. formalny przedmiot misji, czyli zakładanie Kościoła widzialnego w krajach, w których on jeszcze nie istnieje. A taki obowiązek wynika z samej natury Kościoła. Zaistnienie bowiem Kościoła widzialnego jest uprzystępnieniem wszystkim ludziom dobrej woli pełni środków zbawienia w Jezusie Chrystusie<sup>28</sup>

### KOŚCIÓŁ A GENTES

Tradycyjny podział dokumentów *Vaticanum II* na konstytucje, dekrety i deklaracje, według przyjętego przez sobór kryterium ich znaczenia doktrynalno-pastoralnego oraz przewidywanego oddziaływania, został –

<sup>26</sup> Por. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy...*, s. 340.

<sup>27</sup> Por. O. Degrijse, *Od „ad gentes” przez „Evangelii nuntiandi” do „Redemptoris missio”*, [w:] *Nowa ewangelizacja*, red. L. Balter i inni, Kolekcja Communio 8, Poznań 1993, s. 118.

<sup>28</sup> Por. K. Müller, *Teologia misji. Wprowadzenie*, Warszawa 1989, s. 88 n.



i to niedługo po jego zakończeniu – poddany znamiennej weryfikacji. Przykładem tego może być deklaracja *Nostra aetate*, przyjęta przez plenarne zgromadzenie soboru 28 października 1965 r. Objętościowo ten najmniejszy dokument soborowy, którego powstanie związane jest ze sporymi kontrowersjami<sup>29</sup>, stał się świadectwem istotnej zmiany, uważanej niekiedy za rewolucyjną, dotyczącej postawy Kościoła wobec niechrześcijan. Można wymienić tutaj uznanie licznych i wielorakich więzi istniejących z woli Boga w rodzinie ludzkiej, także i na płaszczyźnie religijnej (por. NA 2). Kościół wskazuje też, że na pierwszym miejscu w jego zwrocie do innych religii jest szczere pragnienie braterskiej miłości, świadczonej każdemu z ludzi zawsze i na pierwszym miejscu, także i przed konwersją, a nawet przed podejmowanymi wysiłkami ewangelizacyjnymi. Podstawowym i zarazem całkowicie nowym faktem w przyjętej przez *Vaticanum II* postawie wobec religii niechrześcijańskich jest uznanie religijnych wartości, jakie w nich się kryją, począwszy od prymitywnych religii człowieka znajdującego się w początkowych stadiach rozwoju cywilizacyjnego aż po wielkie i starożytne, mające swoją wyjątkową samoświadomość religie hinduizmu, buddyzmu, judaizmu i islamu. Deklaracja uwypukla następujące wartości religijne: oparte na wrodzonym zmyśle religijnym uznawanie Najwyższej Istoty (religie pierwotne); wysiłki zmierzające do zgłębienia tajemnicy Boga i właściwego ujęcia sensu losu ludzkiego (hinduizm); przekonanie o zasadniczej niedostateczności doczesnej egzystencji człowieka i jego dążenie, przy użyciu wielu dobrych środków, do doskonałości moralnej (buddyzm). W islamie wskazuje na wartość elementów teodycei, etyki i eschatologii. Godne uwagi stało się zaproszenie go do współpracy, wzajemnego poznania i zrozumienia<sup>30</sup>

Najwięcej miejsca deklaracja poświęca stosunkowi Kościoła katolickiego do judaizmu<sup>31</sup>. Dokument zwraca się nade wszystko ku przeszłości, do momentu powstawania w jego łonie chrześcijaństwa i mówi o związkach, jakie istnieją między nimi. Związki te wywodzą się z faktu mistycznej i typologicznej ciągłości Kościoła i żydowskiej społeczności starotestamentalnej, jej roli jako nosiciela zbawczego objawienia oraz

<sup>29</sup> Por. S. Nagy, *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, [w:] *Sobór Watykański II*, tekst łacińsko-polski, Poznań 1967, s. 512 n.; B. Dembowski, *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, [w:] *Sobór Watykański II*, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 328 n.

<sup>30</sup> Por. S. Nagy, *Wprowadzenie...*, s. 514 n.

<sup>31</sup> Uwagi o teologicznym gruncie rozróżniania dialogu z poszczególnymi religiami niechrześcijańskimi, por. Ł. Kamykowski, *Dialog*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i inni, Lublin–Kraków 2002, s. 314 n.; tenże, *Pojęcie dialogu...*, s. 68 n.; W. Chrostowski, *Judaizm*, [w:] *Jan Paweł II...*, red. E. Sakowicz, s. 291–319.

pierwszoplanowych postaci – żydowskiego pochodzenia nowej ekonomii zbawczej, jakimi są Jezus Chrystus, Jego Matka i apostołowie. Konsekwencją tego jest potrzeba wzajemnego poznania się i poszanowania. Ważne stało się sformułowanie dotyczące odpowiedzialności za śmierć Jezusa. Sobór rozróżnia tutaj prawdę historyczną od teologicznej<sup>32</sup> Obie należy widzieć komplementarnie, z podkreśleniem własnej intencji samego Chrystusa:

Chrystus przy tym, jak to Kościół zawsze utrzymywał i utrzymuje, mękę swoją i śmierć podjął dobrowolnie pod wpływem bezmiernej miłości, za grzechy wszystkich ludzi, aby wszyscy dostąpili zbawienia. Jest więc zadaniem Kościoła nauczającego głosić krzyż Chrystusowy jako znak zwróconej ku wszystkim miłości Boga i jako źródło wszelkiej łaski (NA 4).

Kolejnym nurtem myślowym deklaracji na temat judaizmu jest napiętnowanie przez sobór wszelkich aktów eksterminacji, dyskryminacji o charakterze rasowym czy narodowościowym dokonanych wobec Żydów. Wszystkie te akty zostały określone jako sprzeczne z duchem Ewangelii i wolą Chrystusa<sup>33</sup> W powszechnym przekonaniu

deklaracja *Nostra aetate* uznana została za decydujący punkt zwrotny Soboru Watykańskiego II. Znalazły się w niej stwierdzenia mające istotny wpływ na rozwój pojmowania dialogu. Pierwszym jest prawda o Bogu Ojcu wszystkich ludzi. Stwórca powołał do istnienia pierwszych rodziców ludzkości, w nich zaś – wszystkich ludzi. Bóg akceptuje każdego człowieka, afirmuje całe jego życie, od poczęcia aż do śmierci. Udziela każdemu odpowiedzi na pytanie o sens jego istnienia (sens narodzin, śmierci, cierpienia). W Nim wszyscy ludzie odnajdują początek swojego istnienia. Bóg Ojciec jest najpełniejszą odpowiedzią na kolejne pytania – o genezę rodzaju ludzkiego i dzieje każdej z osobna istoty ludzkiej. Przed podjęciem kontaktu z innymi religiami należy głęboko uświadomić sobie fakt Boskiego ojcostwa, ogarniającego każdego człowieka osobno i wszystkich ludzi razem<sup>34</sup>

Już te w wielkim skrócie przedstawione akcenty nauki Kościoła wobec niechrześcijan spowodowały znaczące konsekwencje dla rozumienia misji *ad gentes*, zmusiły do przemyślenia jego dotychczasowego nastawienia do tego problemu. Jednym z wyrazów podjętych działań stała się pełna szacunku otwartość na wartości obecne w innych religiach, wi-

<sup>32</sup> Por. W Chrostowski, *Judaizm...*, s. 303.

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie w rzymskiej Synagodze Większej. Rzym 13 II 1986*, [w:] *Jan Paweł II...*, red. E. Sakowicz, s. 515.

<sup>34</sup> E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, [w:] *Jan Paweł II...*, red. E. Sakowicz, s. 133–134.

doczna w rozwijającej się po *Vaticanum II* idei dialogu. Idea ta bardzo szybko znalazła swój byt w Kościele (*ad intra*) i stała się jednym z istotnych sposobów jego odniesienia także i do niechrześcijan (*ad extra*)<sup>35</sup>

## MISJE A DIALOG

Już podczas dyskusji na soborze watykańskim II wysuwano z całą ostrością pytania, czy propozycje nie tylko dialogu międzyreligijnego, ale także uchwalenie deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, nie staną się zagrożeniem dla głoszenia Ewangelii<sup>36</sup> Podejmujące te sprawy dokumenty soborowe, zarówno *Gaudium et spes*, *Nostra aetate*, jak i *Dignitatis humanae*, potwierdzają jednoznacznie, że podstawowym zadaniem Kościoła jest głoszenie Ewangelii. Także aktualna starożytna prawda, że zbawienie jest możliwe również poza widzialnym Kościołem, wcale nie zwalnia go od tej powinności misyjnej, jak to było rozumiane od samego początku w Kościele (por. AG 7). Przypomniał o tym Paweł VI, że choć odnośnie do dialogu nasuwają się „skomplikowane i delikatne pytania”, to nie mogą być „zaproszeniem dla Kościoła do wyrzeczenia się głoszenia Jezusa Chrystusa niechrześcijanom” (EN 53). Wytyczone przez Pawła VI w encyklice *Ecclesiam suam* (1964) i potwierdzone przez *Vaticanum II* drogi dialogu zbawienia, stanowiącego nieodmienną cechę oddziaływania Kościoła, w następnych latach rozwinęły się wzbogacone nabytymi nowymi doświadczeniami<sup>37</sup> Nade wszystko, w rozwijającym się procesie mundializacji różni wyznawcy mogli lepiej nawzajem poznać i ocenić swoje religie. Wyłoniła się także jaśniejsza idea sensu, celu i metod dialogu. Z początku widziano dialog jako nową formę ewangelizacji, która miała być ulepszeniem ewangelizacji-monologu. Dostrzeżono wartość słuchania tych, którym przekazywano Dobrą Nowinę, poprzez co misjonarze zostaliby ubogaceni, a tym samym mogli jeszcze skuteczniej oddziaływać na terenach misyjnych. Powstała forma dialogu, która uwidoczniła się na drodze inkulturacji i wzajemności. Potwierdzają to kolejne dokumenty Stolicy Apostolskiej,

<sup>35</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu...*, s. 89 n; R. Łukaszyk, R. Miś, H. Zimoń, *Dialog z religiami niechrześcijańskimi*, *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1995, kol. 1277 n.

<sup>36</sup> Por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo...*, s. 275 n.

<sup>37</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Dialog*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej...*, s. 313; E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny...*, s. 135–139; Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu...*, s. 124 n.

łącznie ze wspomnianą encykliką *Redemptoris missio*<sup>38</sup> oraz z ich interpretacją, jakiej dokonał Jan Paweł II w swoich podróżach misyjnych<sup>39</sup>

Trzeba zrozumieć obawy niechrześcijan odnośnie do wzywania do nawrócenia, na co zwraca uwagę także i encyklika *Redemptoris missio* (por. nr 35). Oznacza to bowiem dla nich zmiany, jak i przejścia, którym towarzyszą często „zerwanie i oddzielenie” (AG 13). Jednakże próby redefinicji istoty misji *as gentes* w samym Kościele są według Papieża całkiem niezrozumiałe i niezgodne z duchem Ewangelii. Nawrócenie jest wynikiem głoszenia Dobrej Nowiny, a jej przyjęcie związane jest nierozdzielnie w przyjęciem sakramentu chrztu i wejściem do społeczności Kościoła. Dlatego też Papież sprzeciwia się postawie tych, którzy

dążą do oddzielenia nawrócenia do Chrystusa od chrztu, uważając go za niekonieczny (RM 47).

W niniejszych rozważaniach nieodzowne staje się osobne zwrócenie uwagi na V rozdział omawianej encykliki, przedstawiającej misyjne drogi Kościoła. Misje są rzeczywistością stanowiącą jedną całość, ale reaizowane są na różne sposoby. Niektóre z nich posiadają szczególne znaczenie w obecnej sytuacji Kościoła (por. RM 41). Do nich należy dialog z niechrześcijanami, któremu poświęcone są nr 55–57 wspomnianego dokumentu papieskiego. Zawierają one podaną w zwięzły sposób naukę *Vaticanum II*, Pawła VI i Jana Pawła II o powiązaniu misji i dialogu. Na czoło wysuwa się stwierdzenie, że

w świetle ekonomii zbawienia Kościół nie widzi sprzeczności między głoszeniem Chrystusa a dialogiem międzyreligijnym, odczuwa jednak potrzebę godzenia ich w obrębie misji *ad gentes*. Trzeba bowiem, aby oba te elementy zachowywały swą ścisłą więź i zarazem swą odrębność, zatem nie należy ich mieszać ani nimi manipulować, ani uważać ich za równoważne, tak jakby były zamienne. [...] Dialog musi być prowadzony i realizowany w przekonaniu, że Kościół jest zwyczajną drogą zbawienia i tylko on posiada pełnię zbawczych środków” (55)<sup>40</sup>

We wspomnianej encyklice Papież idzie jeszcze dalej. Według niego już samo angażowanie się chrześcijan w dialog ma cechy ewangeliza-

<sup>38</sup> „Jest to dokument monumentalny, wyjątkowa i jedyna w swoim rodzaju synteza współczesnej problematyki misyjnej. Tekst pełen dynamizmu. Przypomina kopalnię złota, której każdorazowa lektura ujawnia nowe skarby. Encyklika jest łaską dla Kościoła i dla misji. Nieco później przyzna się prawdopodobnie, że był to jeden z najważniejszych dokumentów pontyfikatu Jana Pawła II” (O. Degrijse, *Od „ad gentes”*..., s. 132).

<sup>39</sup> Por. O. Degrijse, *Od „ad gentes”*..., s. 122–125.

<sup>40</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów, *Instrukcja o głoszeniu Ewangelii i dialogu międzyreligijnym (19 maja 1991)*, 82, AAS 84:1992, s. 444.

cyjne, bo chrześcijanin kieruje się w nim postulatami Ewangelii, a to jest też rodzaj misji. Potrzebne jest to w sytuacji, kiedy

wielu misjonarzy i liczne wspólnoty chrześcijańskie znajdują – w trudnej i często niezrozumiałej drodze dialogu – jedyny sposób dawania szczerego świadectwa Chrystusowi i bezinteresownej służby człowiekowi (RM 57; por. AG 12).

Dotyczy to zwłaszcza tzw. dialogu życia, bez możliwości publicznego głoszenia Ewangelii, jak to zdarza się w niektórych krajach muzułmańskich<sup>41</sup>. Przed dialogiem, który jest jedną z dróg Królestwa, otwiera się szerokie pole działania i może przynieść właściwe owoce, chociaż „czasy i chwile” Ojciec ustanowił swoją władzą (por. Dz 1, 7). W podejmowanym dialogu sieje się, najczęściej nie zbierając, ewangelizuje się w dalekiej nieraz perspektywie przyszłości. Dialog będzie jednym z podstawowych środków, aby niechrześcijanin mógł odnaleźć pełną prawdę w spotkaniu z Chrystusem, dlatego też nie powinien być w żadnym wypadku zaniedbywany (por. RM 57). W nawiązaniu do nauczania *Vaticanum II* (por. LG 13, 17; SC 37–40; GS 44, 53–62; AG 9–10, 21–22), do *Ewangelii nuntiandi* (63–64), adhortacji *Catechesi tradendae* z 1979 r. (por. nr 53) i przesłania Nadzwyczajnego Synodu Biskupów 1985 r., Jan Paweł II wskazuje na prawdę o Wcieleniu jako podstawowym przykładzie wszelkiej inkulturacji<sup>42</sup>. Jest ona bowiem swoistym modelem „wcielenia” chrześcijaństwa w konkretne kultury ludzkie, które je uzdrawia, wynosi i udoskonala w długotrwałym nieraz procesie wzajemnego się przenikania. Inkulturacja zaś nie jest do pomyślenia bez dialogu międzyreligijnego, jak też dialog nie jest możliwy bez inkulturacji (por. RM 52)<sup>43</sup>. Związany z posłaniem misyjnym Kościoła dialog ma być potwierdzany świadectwem życia wspólnoty chrześcijańskiej, i samych misjonarzy, gdyż

człowiek współczesny bardziej wierzy świadkom aniżeli nauczycielom, bardziej doświadczeniu aniżeli doktrynie, bardziej życiu i faktom aniżeli teoriom. Świadectwo życia chrześcijańskiego jest pierwszą i niezastąpioną formą misji. Chrystus, którego misję przedłużamy w czasie, jest „Świadkiem” w pełnym tego słowa znaczeniu (por. Ap 1,5; 3,14) i wzorem chrześcijańskiego świadectwa. Duch Święty

<sup>41</sup> Por. adhortacja *Ecclesia in Europa* (2003), 57.

<sup>42</sup> Por. o inkulturacji w misji Kościoła i jej odróżnieniu od adaptacji, akomodacji, indygenizacji, kontekstualizacji, aklimatyzacji, itp. w: J. J. De Farias, *Nowa ewangelizacja a kultura*, [w:] *Nowa ewangelizacja...*, s. 136 n.

<sup>43</sup> Obecnie, przez doświadczenie postępującej globalizacji i jej spór z regionalizacją, pojęcie i metoda inkulturacji stoi przed wyzwaniem, trochę w znaczeniu dialektycznym, z postępującą akulturacją. Por., *Zwischen Regionalität und Globalisierung. Studien zu Mission, Ökumene und Religion*, red. Th. Ahrens, Ammansberg 1977.

towarzyszy drodze Kościoła i włącza go w świadectwo, które On sam daje Chrystusowi (por. J 15, 26–27) (RM 42)<sup>44</sup>

Nie można też pominąć dalszych, bardziej praktycznych wątków wartości dialogu międzyreligijnego, choćby związanych z wyzwaniem Kościoła w Europie, gdzie w głoszeniu Ewangelii nadziei należy w pierwszym rzędzie położyć nacisk na dialog z judaizmem i z islamem<sup>45</sup>. Jest on potrzebny, w wypadku dialogu z judaizmem, do uświadomienia sobie relacji łączącej Kościół i naród żydowski oraz szczególną rolę Izraela w historii zbawienia<sup>46</sup>. Gdy zaś chodzi o islam, dialog umożliwi nawiązanie z nim poprawnych relacji. W sposobie zaś jego zastosowania powinno się zwrócić uwagę na roztropność z rozeznaniem możliwości i ograniczeń oraz z ufnością w zbawczy plan Boga, obejmujący wszystkie Jego dzieci<sup>47</sup>. Koniecznie należy pamiętać o znacznej rozbieżności między kulturą europejską, która ma głębokie korzenie chrześcijańskie, a myślą muzułmańską<sup>48</sup>. W tym dialogu, prowadzonym i z innymi religiami niechrześcijańskimi, chodzi także o to, by nie ulegać

mentalności obojętności szeroko rozpowszechnionej, niestety, także wśród chrześcijan, często zakorzenionej w niewłaściwych poglądach teologicznych i nacechowanej relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że jedna religia ma taką samą wartość, jak inna (RM 36).

Dlatego chrześcijanin podejmujący dialog z religiami niechrześcijańskimi musi być przekonany o katolickości i transcendencji swojej religii, o której daje świadectwo swoim partnerom. Istotne jest, niezależnie od środków misji, zachowanie specyfiki i integralności wiary chrześcijańskiej<sup>49</sup>. I choć Jan Paweł II zapowiada nową misyjną wiosnę Kościoła (por. RM 2. 86), to wspomniane problemy stają się swoistym *crux missionis* w poruszanej sprawie.

Do dwóch tradycyjnych obszarów zadania misji, jakimi są przepowiadanie Ewangelii i zakładanie Kościoła, Jan Paweł II dodał trzeci:

<sup>44</sup> Por. O. Degrijse, *Od „ad gentes...”, s. 125.*

<sup>45</sup> Por. *Ecclesia in Europa*, 56–57.

<sup>46</sup> Por. *Synod Biskupów – Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie. Deklaracja końcowa*, (13 grudnia 1991 r.), „L’Osservatore Romano”, (wyd. pol.) n. 1/1992, s. 51; *Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie. Instrumentum laboris*, 62, L’Osservatore Romano, 6 sierpnia 1999 r. – Suplement, s. 13; *Propositio 10.*

<sup>47</sup> Por. *Synod Biskupów – Pierwsze Zgromadzenie ...*, s. 51.

<sup>48</sup> Por. *Propositio 11*, za: *Ecclesia in Europa*, 57. W tym też miejscu Jan Paweł II wzywa także instytucje europejskie, które dbają o umacnianie wolności religijnej w Europie, aby domagały się wzajemności w zapewnieniu wolności religijnej od krajów o odmiennej tradycji religijnej, w których chrześcijanie są mniejszością.

<sup>49</sup> Por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo...*, s. 262 n.

szerzenie ewangelicznych wartości w świecie, które są wyrazem Królestwa Bożego i pomagają ludziom poznawać Boży zamiar (por. RM 20). Praktycznie właśnie ten obszar działania Kościoła – jakby zasiew na eschatologiczne żniwo – w wykonaniu jest pierwszym, zaś dialog, ludzki postęp, zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju, czynna opcja na rzecz ubogich, maluczkich i chorych, odnajdują tutaj pole rzeczywistej posługi, zwłaszcza tam, gdzie nie można bezpośrednio ani przepowiadać Ewangelii, ani budować Kościoła (por. RM 34, 48).

Nadto misje wyposażając dialog w wartości ewangeliczne, wspierają go i promują w wielkich przestrzeniach spotkań i konfrontacji światowych kultur, prac badawczych, stosunków międzynarodowych, środków społecznego przekazu, zaangażowania społecznego, na rzecz kobiety i dziecka, poszukiwania życiodajnej duchowości itp., które Jan Paweł II nazywa współczesnymi *areopagami* (por. RM 37)<sup>50</sup>

#### PROBLEMY Z RECEPCJĄ MISYJNOŚCI KOŚCIOŁA I POTRZEBĄ MISJI

W zamierzeniu Jana Pawła II encyklika *Redemptoris missio* miała uporządkować bardzo rozchwianą i zapoznaną problematykę misji Kościoła w ogólności, a misji *ad gentes* w szczególności (por. RM 1–3). Podstawowymi jej celami było przypomnienie, że Kościół jest ze swej natury misyjny i żyje wyłącznie misją zleconą mu przez Jezusa Chrystusa. Fundamentami tej misji jest nauka o Trójcy Świętej i o Wcieleniu, a tym samym o Boskiej woli zbawienia wszystkich ludzi w Jezusie Chrystusie. Z tego źródła wynikająca misja ma znaczenie powszechne i absolutne. Wszystko zaś co jest prawdą w innych religiach, zmierza do jedynej prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie i w Nim osiąga wypełnienie. Jeżeli zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich ludzi, musi być ono dla nich konkretnie dostępne, i to nie jako informacja o tym, jak mają żyć w wymiarze horyzontalnym, ale jako dar nowego życia o charakterze transcendentnym. Podejmowanie misji z nakazu Pańskiego i z głębokich motywów życia Bożego jest podstawowym zadaniem chrześcijanina, ale też i przywilejem możliwości dzielenia się łaską zbawienia. Kościół żyje misją i z misji. Zachowuje Boski dar Objawienia w jego nieustannym przekazywaniu i obdarowywaniu nim tych, którzy jeszcze go nie doświadczyli, a którzy mają do niego takie samo prawo, jak obdarowany nim Kościół, a w nim każdy chrześcijanin (por. RM 10).

<sup>50</sup> Por. W. Kluj, *Misje*, [w:], *Jan Paweł II...*, red. E. Sakowicz, s. 342.

Historia ostatnich kilkunastu lat życia Kościoła pokazała jednak, że nauka Jana Pawła II w *Redemptoris missio*, w jednej z najbardziej brzemiennej w konsekwencje zarówno dla Kościoła, jak i świata jego encyklik, nie zyskała należnego miejsca u teologów i misjologów<sup>51</sup>. „Przykryta” innymi jego dokumentami oraz wydarzeniami w Kościele i w świecie, jest niekiedy całkowicie przemilczana w rozważaniach dotyczących dialogu w Kościele, jak i jego skierowania się *ad extra* ku światu niechrześcijańskiemu, gdzie pojęcie *misji* czy *Kościół misyjny* są nieobecne. Wspomniana powyżej sprawa stała się z upływem lat po *Vaticanum II* tak nagła<sup>52</sup>, że była jedną z głównych przyczyn opublikowania przez Kongregację Nauki Wiary deklaracji *Dominus Jesus. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* (dalej DJ) (06.08.2000)<sup>53</sup>. Zawarto w niej stwierdzenie, że w przepowiadaniu Jezusa Chrystusa Kościół posługuje się także i praktyką dialogu międzyreligijnego. Zaraz jednak dodano, że

nie zastępuje on, lecz towarzyszy misji *ad gentes*, służąc owej tajemnicy jedności, z której wynika, że wszyscy mężczyźni i kobiety, którzy są zbawieni, uczestniczą, choć w różny sposób, w tej samej tajemnicy zbawienia w Jezusie Chrystusie, za pośrednictwem Jego Ducha. Ten dialog, będący częścią ewangelizacyjnej misji Kościoła, zakłada postawę zrozumienia, dążenie do wzajemnego poznania się i obopólnego wzbogacenia w duchu posłuszeństwa prawdzie i poszanowania wolności (DJ 2).

W powyższym stwierdzeniu można wskazać na następujące kwestie. Dialog jest jednym z narzędzi posłania misyjnego, ale nie jedynym czy wprost zastępującym przekaz orędzia Objawienia. Tekst deklaracji koncentruje się na problematyce prawdy, co wyraża następujące stwierdzenie:

Nieustanne przepowiadanie misyjne Kościoła jest dzisiaj zagrożone przez teorie relatywistyczne, które usiłują usprawiedliwić pluralizm religijny nie tylko *de facto*, lecz także *de iure* (czyli jako zasadę). W konsekwencji uznaje się za przestarzałe takie na przykład prawdy, jak prawda o ostatecznym i całkowitym charakterze objawienia Jezusa Chrystusa, o naturze wiary chrześcijańskiej w odniesieniu do wierzeń innych religii, o natchnionym charakterze ksiąg Pisma Świętego, o osobowym zjednoczeniu między odwiecznym Słowem a Jezusem z Nazaretu, o jedności

<sup>51</sup> Encyklika *Redemptoris missio* znalazła przychylny odzew w wielu kręgach protestanckich, gdzie nazwano ją dokumentem pozytywnym i krzepiącym, tchnącym zaufaniem, optymizmem i zachętą i zasługującym na przystudiowanie przez wszystkich chrześcijan troszczących się o misyjny mandat Kościoła. Por. G. Weigel, *Świadek nadziei*, s. 805.

<sup>52</sup> Por. T. Mitri, *Dialog międzyreligijny...*, s. 76 n.

<sup>53</sup> *Declaratio de Jesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica „Dominus Jesus”*, AAS 92:2000, s. 742–765.



ekonomii Słowa Wcielonego i Ducha Świętego, o jedyności i zbawczej powszechności tajemnicy Jezusa Chrystusa, o powszechnym pośrednictwie zbawczym Kościoła, o nierozdzielności – mimo odrębności – Królestwa Bożego, Królestwa Chrystusa i Kościoła, o istnieniu w Kościele katolickim jedyne Kościoła Chrystusa (DJ 4).

Każdy z tych wyżej wymienionych zarzutów deklaracji stanowi wielki temat teologiczny i jako taki potrzebuje odrębnego i wnikliwego badania. Dialog misyjny, jeśli ma stać się rzeczywistym narzędziem i pomocą w głoszeniu Ewangelii, ma przed sobą wielkie wyzwania właściwego przekazu pełnej doktryny wiary w nieustannie zmieniających się warunkach. Deklaracja *Dominus Jesus*, sygnalizując te sprawy, chce ostrzec, że różne i niepełne sformułowania, hipotezy czy twierdzenia teologiczne, które odbierają chrześcijańskiemu objawieniu oraz tajemnicy Jezusa Chrystusa i Kościoła charakter absolutnej prawdy i zbawczej powszechności, rzucają lub mogą rzucić cień wątpliwości i niepewności na podejmowany w tej prawdzie wysiłek misyjny (por. DJ 4)<sup>54</sup>

#### SUGESTIE

Aktualne i ważne pozostaje pytanie teologa zatroskanego o kerygmat wiary, w jaki sposób może on pomóc Kościołowi w wypełnianiu jego misji zbawczej, zleconej mu przez Jezusa Chrystusa<sup>55</sup> Odpowiedź nie leży w wielości i ilości przeprowadzonych analiz, w niezliczonych pytaniach, ale w prostocie i jasności wykładu. Miarą zaś i drogą zamierzonych analiz może być najpierw i przede wszystkim treść samej misji, jaką jest Objawienie Boże w posłudze Kościoła. W samej treści przekazywanej Ewangelii zawarty jest projekt spotkania przepowiadającego z obdarowywanym. Trudno zgodzić się z postulatem analizowania istoty dialogu z treści Objawienia ograniczonego do egzegezy biblijnej, jednak bez jego koniecznego związku z Kościołem w swojej misji. Objawienie jest poznawane tylko w misji Kościoła i stąd też pytanie o istotę dialogu nie może być pozbawione koniecznego i bezpośredniego momentu eklezjologicznego. Objawienie poznajemy takie, jakie przekazuje nam misyjny Kościół w swoim permanentnym posłaniu. Jest to oparte na przekonaniu, że to treść nadaje kształt formie, a więc to misja Jezusa Chrystusa w Kościele i z Kościołem będzie określać kształt dialogu. Powraca

<sup>54</sup> Por. T. D. Łukaszuk, Deklaracja *Dominus Jesus*. Nieodzowny dokument wiary Kościoła, [w:], *Świadek Chrystusowych cierpień (I P 5, 1)*, red. J. Morawa, Kraków 2004, s. 579 n.

<sup>55</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu...*, s. 232.

tu postawiony na początku niniejszego rozważania postulat Pawła VI o koniecznym związku treści misji *ad gentes* z teologią religii niechrześcijańskich i dialogu. Każdy z tych trzech członów zagadnienia może być właściwie zrozumiany w nierozłącznym odniesieniu do dwóch pozostałych.

Misyjne drogi Kościoła nie mogą być „modernizowane” według pojawiających się możliwości nieustannie usprawniających różnego rodzaju międzyludzkie relacje i komunikację na poziomie cywilizacyjno-politycznym. Należy też brać pod uwagę zaistnienie napięć, konfliktów, a nawet wprost czynnego oporu wobec Ewangelii. Oczywiście ważne są też ludzkie umiejętności, które mogą ułatwić wzajemny szacunek i porozumienie.

Dialog jest konkretnym międzyosobowym czynem. Jego opis trzeba więc wesprzeć doświadczeniem posługi misyjnej kolejnych pokoleń apostołów i misjonarzy, także i współczesnych. Będzie można widzieć właściwe prawidła docierania z Ewangelią do ludzi, jak też i błędy sprawiające trudności lub rujnujące misję. Tak jak cała misja Kościoła oparta jest na mocy ziarna ewangelicznego (por. Mk 4, 26 n), czyli na łasce Bożej, tak też ma być i z dialogiem, jeśli nie ma pozostać tylko ćwiczeniem się w „fechtunku” teologiczno-misjonarskim. Nieodzowne będzie też korzystanie z wielowiekowego doświadczenia dobrego współżycia wyznawców Chrystusa żyjących w diasporze ze swoimi sąsiadami niechrześcijanami.

Dialog jako właściwy owoc misji Kościoła może też być pomocny na obszarach pozamisyjnych, jak choćby w posłudze na rzecz pojednania międzykulturowego, poszukiwania dróg pokoju i sprawiedliwości. Kościół wspiera i promuje każdą formę dialogu międzyludzkiego, zwłaszcza dotyczącego zaangażowania na rzecz pokoju, rozwoju i wyzwolenia ludów, promocji człowieka i obrony jego transcendentnej godności (por. GS 76).

Dialog nie może przybierać formy banalnych rozmów unikających podstawowych zagadnień dotyczących człowieka, świata, postępu, wartości natury, zbawienia, Boga itp. Nie może być dialogu bez określonego tematu zawierającego istotne wartości oparte na prawdzie<sup>56</sup> Nie należy bać się faktu, że przybliżenie przez dialog chrześcijańskiej prawdy może spowodować, iż stanie się ono *dalsze* niechrześcijańskiemu partnerowi dialogu<sup>57</sup> Nie jest także właściwe wskazywanie na tzw. cenę, jaką płaci

<sup>56</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2005, s. 92 n; K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo...*, s. 277 n.

<sup>57</sup> Por. J. Bolewski, *Wprowadzenie do wydania polskiego*, [w:] D. Gira, F. Midal, *Jezus – Budda. Możliwy dialog?*, Poznań 2008, s. 6 n.

religijna wspólnota za swoje zaangażowanie w dialog. Zawsze będzie chodzić o wzbogacenie dla poszerzenia dobra w ludzkich sercach. Ludzkie granice dialogu są na ogół bardzo wąskie, a podmioty dialogu wyczerpują swój zasób słów i gestów. Dopiero w poznanej i przyjętej Prawdzie objawia się nadzieja na pełne zrealizowanie obietnicy, której *pierwociny* mogą stać się już w tym eonie naszym udziałem (por. Rz 8, 23 n).

Dialog Kościoła *ad extra* jest znakiem i owocem jego dialogu *ad intra*. Jest to jedno działanie w umacnianiu dzieła Jezusa Chrystusa w Kościele i przez Kościół dla człowieka. Kościół ma stać się domem i szkołą komunii, tj. miejscem wzajemnego obdarowywania się łaską zbawienia, a także zdobywania umiejętności ubogacania się przez wymianę darów prawdy, rozsianej w sercach wszystkich ludzi stworzonych na obraz i podobieństwo Boga (por. *Novo millenio ineunte* [dalej: NMI], 43).

Jedną z zaskakujących cech ostatnich dokumentów Jana Pawła II jest ich optymizm oparty na chrześcijańskiej nadziei. Przykładem może być choćby posynodalna adhortacja *Ecclesia in Europa* (28 czerwca 2003 r.), której podtytuł brzmi: *O Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele, jako źródło nadziei dla Europy*, a w sześciu jej rozdziałach i w zakończeniu znajduje się słowo „nadzieja”. O tym, jak należy pojmować ten optymizm Papieża, świadczy jego przesłanie na trzecie tysiąclecie dotyczące dialogu i misji Kościoła zawarte w NMI (por. nr 54–56). Zaznacza tam, że choć nowe stulecie i nowe tysiąclecie Kościół rozpoczyna w świetle Chrystusa, to jednak nie wszyscy chrześcijanie widzą to światło. Powodzenie bowiem misji będzie zależeć od tego, w jakim stopniu *mysterium lunae* obecne będzie pośród nich (por. NMI 54)<sup>58</sup> Papież nie ukrywa obaw wobec zadania niesienia światła wiary innym, gdy „nasze życie traci blask i pełne jest cieni” (NMI 54). Nadzieja jednak zawsze się odnawia, jeśli chrześcijanie staną w świetle Chrystusa i otworzą się na łaskę, która czyni ich nowymi ludźmi.

Dialog międzyreligijny musi być więc kontynuowany, aby chrześcijanie mogli z jednej strony rozeznaczyć się w warunkach daleko posuniętego pluralizmu kulturowego i religijnego. Potrzebny jest także w nieustannym wysiłku dla położenia trwałego fundamentu pokoju i oddalenia złowieszczonego widma nowych wojen, gdyż imię jedyne Boga musi stawać się tym, czym naprawdę jest – imieniem pokoju i wezwa-

<sup>58</sup> Istotne może być tutaj także spostrzeżenie, że wezwanie do dialogu i misji w *Novo millenio ineunte* znajduje się w jego końcowej części. Papież zwraca uwagę najpierw na całościowe odnowienie świadomości ewangelicznej członków Kościoła (*duc in altum* – Łk 5, 4), zakorzenione w modlitwie i kontemplacji, z której mają być wzbudzone nowe energie (pr. n. 15), w tym także w ich posłaniu *ad gentes*.

niem do pokoju (por. NMI 55). Zaraz jednak Papież dodaje, że dialog nie może opierać się na obojętności religijnej i nie może być wyrazem dialogicznych negocjacji, jak gdyby Objawienie było jedynie kwestią opinii. Dialog nie może być zaprzestany w obawie urażenia czyichś uczuć religijnych. Wypływa to z podstawowego obowiązku ewangelicznego, jakim jest dawanie pełnego świadectwa o nadziei, której nosicielami są chrześcijanie (por. 1 P 3, 15). Chrześcijanin nie może obawiać się, że uwłaczy tożsamości kogoś innego przez zwiastowanie przeznaczonego dla wszystkich radosnego daru objawienia Boga-Miłości. Dialog taki, prowadzony w pokorze i w szacunku wobec innych religii, pozwala odczytać prawdziwe znaki obecności Boga i Jego zamysłów (por. GS 11), a przez to umożliwia Kościołowi korzystanie z pouczeń i bogactw historii i ewolucji rodzaju ludzkiego (por. GS 44). Dialog, połączony ze szczerą wolą słuchania, pozwala Kościołowi zgłębiać tajemnicę łaski, jej niezliczonych wymiarów i implikacji dla życia i dziejów człowieka, licząc na pomoc Pocieszyciela, Ducha prawdy (por. J 14, 17), którego zadaniem jest właśnie prowadzić Kościół *do całej prawdy*. Dlatego też Kościół nie może uchylać się od prowadzenia *missio ad gentes*, których celem jest darowane ludziom zbawienie w Chrystusie. W tym przepowiadaniu dialog międzyreligijny ma być ukierunkowany na cel misji Kościoła (por. NMI 56), który

jak nigdy dotąd, [...] ma dziś możliwość niesienia Ewangelii, świadectwem i słowem, do wszystkich ludzi i do wszystkich narodów. Widzę świt nowej epoki misyjnej, która stanie się okresem promiennym i bogatym w owoce, jeśli wszyscy chrześcijanie, a w szczególności misjonarze i młode Kościoły, odpowiedzą z wielkodusznością i świętością na wołania i wyzwania naszych czasów (RM 92).

### MISSIO AD GENTES UND DIALOG Eine systematisch-pastorale Reflexion

#### Zusammenfassung

Seit ihrem Anfang richtet sich die Kirche in ihrem Leben und in ihrer Tätigkeit nach dem Willen ihres Herrn und Erlösers und erfüllt damit ihre erlösende Sendung für alle Völker und Nationen. Daran hat das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Lehre mit großem Nachdruck erinnert, besonders in den Dokumenten *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Ad gentes* und *Nostra aetate*. Diese Lehre enthält eine vollständige Vision der kirchlichen Mission und begründet ein *ad gentes* gerichtetes missionarisches Bewusstsein, das mit der Theologie über die nichtchristlichen Religionen und mit dem Dialog untrennbar verbunden bleibt. Allerdings wurden nach dem Zweiten Vatikanum sowohl die Missionstheologie als

auch ihre Praxis in den Missionsländern aus verschiedenen Gründen überdacht. Unter diesen Gründen waren auch Fehler in manchen nichtchristlichen Richtungen der Theologie wie auch die Überzeugung, Dialog sei das einzige Mittel der Mission. In der Enzyklika *Redemptoris missio* hat Papst Johannes Paul II. darauf hingewiesen, dass die Kirche nur dann lebt, wenn sie ihrer Mission treu bleibt. Er wies auf die schädlichen Tendenzen hin, die man nicht akzeptieren darf, sowohl in der Theologie der Mission als auch im Dialog. Missionen werden immer dialogisch vorgehen, Dialog ist dann erfolgreich, wenn er sich nach dem Ziel der Mission der Kirche richtet. Gleichzeitig stellte er fest, dass die Kirche sich am Anfang einer neuen missionarischen Berufung befindet und dass sie am Beginn einer neuen Epoche der Mission steht. Im Inhalt ihrer missionarischen Berufung besitzt die Kirche eine entsprechende Form des Dialogs wie auch die entsprechende Einstellung zu den Menschen, an die diese Sendung gerichtet ist.