

# Władysław Kowalak, Leonard Górka, Roman Malek

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 51/4, 147-161

---

1981

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY

**Zawartość:** I. SPRAWOZDANIA. 1. Misjonarze polscy w 1980 r. — 2. X Sympozjum misjologiczne. — 3. Światowa Konferencja Misyjna. II. OPRACOWANIA. Królestwo Boże — Kościół — religie niechrześcijańskie\*.

### I. SPRAWOZDANIA

#### 1. Misjonarze polscy w 1980 r.

W 1980 r. do pracy misyjnej wyjechało z kraju 91 polskich misjonarek i misjonarzy: 43 księży zakonnych, 17 księży diecezjalnych, 11 alumnów, 1 brat zakonny, 15 siostr zakonnych oraz 4 osoby świeckie (kandydaci do kapłaństwa). W ostatnich kilkunastu latach liczba misjonarzy polskich wyjeżdżających na misje kształtowała się następująco: w 1974 r. wyjechało 76 misjonarzy; w 1975 r. — 68; w 1976 r. — 93; w 1977 r. — 53; w 1978 r. — 93; w 1979 r. — 95 misjonarzy.

##### 1. Diecezje: (17):

Opole — 8 (Togo — 5; Peru — 2; Argentyna — 1)  
Tarnów — 4 (Argentyna)  
Lublin — 2 (Zambia)  
Chełmno — 1 (Brazylia)  
Gdańsk — 1 (Argentyna)  
Poznań — 1 (Senegal)

##### 2. Zgromadzenia zakonne żeńskie (15):

Pasterki — 4 (Libia)  
Służki NMP (Mariówka) — 3 (Rwanda)  
Służebniczki Ducha Świętego — 2 (Angola)  
Dominikanki — 1 (Argentyna)  
Franciszczanki Mis. Maryi — 1 (Wybrzeże Kości Słoniowej)  
Klawerianki — 1 (Australia)  
Służebniczki (Wrocław) — 1 (Kamerun)  
Szarytki — 1 (Kamerun)  
Urszulanki (czarne) — 1 (Senegal)

##### 3. Zgromadzenia zakonne męskie (55):

Werbiści — 17 (Filipiny — 2; Papua Nowa Gwinea — 2; Zair — 2; Angola — 1; Ekwador — 1 oraz 9 alumnów: Brazylia — 3; Japonia — 3; Tajwan — 3)  
Franciszkanie — 8 (Boliwia — 4; Izrael — 2; Togo — 1; Zair — 1)

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa.

Misjonarze (CM)	— 5 (Zair — 3; Madagaskar — 1)
Oblaci	— 4 (Madagaskar)
Franciszkanie (OFMCnv)	— 3 (Brazylia, w tym 1 brat zak.)
Pallotyni	— 3 (Rwanda)
Redemptoryści	— 3 (Boliwia)
Salezjanie	— 3 (Honduras)
Jezuici	— 2 (alumni, Zambia)
Marianie	— 2 (Brazylia)
Michalici	— 2 (Zair)
Dominikanie	— 1 (Japonia)
Kapucyni	— 1 (Gwatemala)
Salwatorianie	— 1 (Zair)

4. Świeccy (kandydaci do kapłaństwa) — 4 (Argentyna — 2; Angola — 1; Ekwador — 1)

Misjonarze ci udali się do 23 różnych krajów świata, przy czym największa grupa do Afryki (44): do Zairu — 9, na Madagaskar — 6, do Rwandy — 6, do Toga — 6, do Angoli — 4, do Libii — 4, do Zambii — 4, do Kamerunu — 2. Do Ameryki Płd. wyjechało 30 misjonarzy: do Argentyny — 9, do Boliwii — 7, do Brazylii — 6, do Hondurasu — 3, do Ekwadoru — 2, do Peru — 2, i do Gwatemali — 1. Do Azji wyjechało 14: na Tajwan — 6, do Japonii — 4, na Filipiny — 2 i do Izraela — 2. Do Australii i Oceanii — 3: do Australii — 1 i do Papui Nowej Gwinei — 2.

Na wypoczynku w kraju przebywało 160 misjonarzy, a zmarło 2 księży, 1 brat zakonny i 2 siostry zakonne. Z różnych względów (przede wszystkim zdrowotnych) zrezygnowało z pracy misyjnej 14 misjonarzy, w tym 6 siostr zakonnych.

Z początkiem 1981 r. pracowało na terenach misyjnych (wraz z Australią) ogółem 1.202 misjonek i misjonarzy polskich:

Księża	— 835 (łącznie z alumnami)
Siostry zakonne	— 301
Bracia zakonni	— 53
Świeccy	— 13

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

## 2. X Sympozjum Misjologiczne

Warszawa, ATK, 11—13 V 1980

W dniach 11—13 maja 1980 r. odbyło się w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie ogólnopolskie sympozjum misjologiczne pt. *Rodzina katolicka w świecie niechrześcijańskim*. Sympozjum zostało zorganizowane przez Specjalizację Misjologii; było to już dziesiąte z kolei, corocznie odbywające się na ATK począwszy od 1971 r. Warto w tym miejscu przypomnieć tematykę poprzednich sympozjów, jakie odbyły się w minionym dziesięcioleciu: *Węzłowe problemy współczesnego dzieła misyjnego* (1971); *Kościół w Afryce i jego problemy* (1972); *Kościół w Ameryce Łacińskiej* (1973); *Ogólne problemy Kościoła w Azji* (1974); *Szczegółowe problemy Kościoła w Azji* (1975); *Kościół w Oceanii* (1976); *Misje od Soboru Watykańskiego II do adhortacji apostolskiej „Evangelii nuntiandi”* (1977); *Duchowość misyjna* (1978); *Katecheza w krajach misyjnych* (1979); *Rodzina katolicka w świecie niechrześcijańskim* (1980)<sup>1</sup>. W sympozjum wzięli udział promotorzy misyjni zakonni

<sup>1</sup> Materiały z wygłoszonych podczas sympozjów prelekcji są publikowane na łamach *Zeszytów Misjologicznych ATK*. Dotychczas ukazały się trzy tomy, tom czwarty jest w druku.

i diecezjalni, siostry zakonne, alumni seminariów duchownych, i księża przygotowujący się na wyjazd do krajów misyjnych, studenci misjologii oraz misjonarze przebywający na wypoczynku w kraju, który referowali o sytuacji rodzin katolickich w krajach ich pracy. A oto treść wygłoszonych prelekcji:

F. Zapłata SVD (Warszawa), *Teologiczne podstawy rodziny katolickiej*. — Prelegent stwierdził, że właściwie pojęta i funkcjonująca rodzina jest błogosławieństwem dla każdego społeczeństwa, idzie bowiem zawsze o człowieka, a przez człowieka o rodzinę, „gdzie człowiek przychodzi na świat i gdzie swój los człowieczy realizuje” (Jan Paweł II). Głównymi przesłankami teologicznych rozważań referenta były myśli zawarte w encyklice Piusa XI *Casti connubii* z 1930 r. Podstawą nauki o małżeństwie jest fakt jego ustanowienia przez Boga (*Casti connubii* 5; Rdz 1, 25—28; 2, 22—24; Mt 19, 3—9; Ef 5, 23—33) oraz jego celów, praw i dóbr. Fakt ten sprawia, że małżeństwo katolickie godnością swą przewyższa wszystkie inne formy współżycia (małżeństwa okresowe, próbne, koleżeńskie) i staje się sakramentem, skutecznym znakiem łaski. Dobra płynące z tak pojętego małżeństwa są różnorakie, m. in. jego nierozzerwalność, ochrona czystości i wierności małżeńskiej, stała opieka nad dziećmi, integralny rozwój człowieka. Od ludzi zaś, przy pomocy Bożej, pochodzą poszczególne małżeństwa, realizujące się przez ofiarne oddanie się na całe życie osoby własnej drugiej osobie, z obowiązkami i dobrami ustanowionymi przez Boga.

F. Z. Kapuścik SMA (Lyon), *Grupa rodzinna w Afryce Zachodniej*. — Nie jest rzeczą łatwą wyodrębnić rodzinę zachodnioafrykańską, gdyż dla obserwatora z zewnątrz tradycyjne społeczeństwo przedstawia się jako zgromadzenie większych lub mniejszych klanów żyjących własnym życiem w obrębie swych zagród. Grupa rodzinna wydaje się mniej zwarta niż rodzina europejska. Jest to jednak złudzenie, gdyż w rzeczywistości grupa rodzinna jest ściśle zorganizowana i podporządkowana „głowie” rodziny, a raczej klanu. Głową rodziny zazwyczaj jest najstarszy członek klanu; on jest — na płaszczyźnie sakralnej — kapłanem kultu przodków, zapewniającym ontologiczny byt rodzinie czy klanowi, a na płaszczyźnie społecznej — organizującym życie rodziny (klanu). Każdy ma swe ściśle określone miejsce i pracę, wyznaczone kryteriami płci, wieku czy kolejności rodów, ustalonej na mocy więzów istniejących między przodkami-założycielami klanu. Ojcowizna przechodzi od starszego na młodszego, na braci przed synami. Małżeństwo nie tyle polega na związku dwóch osób, co raczej na przymierzcu, na połączeniu się dwóch klanów (rodów) przez dar kobiety, przybierającym postać umowy pomiędzy dwoma klanami. Jednakże ta tradycyjna forma grupy rodzinnej zaczyna rozpadać się pod naporem nowej sytuacji życiowej, powstałej przez wpływ zachodniej cywilizacji technicznej, obcej cywilizacji afrykańskiej. Trudno powiedzieć jakie będą skutki tego styku dwóch odmiennych cywilizacji, natomiast nagłą potrzebą i koniecznością jest zapewnienie młodym rodzinom trwałego statusu, odpowiednich warunków bytowych, społecznych i religijnych.

A. Kurek OMI (Warszawa), *Rodzina w Kamerunie Północnym*. — Prelegent omówiwszy warunki etnograficzne regionu zwrócił uwagę, że lokalny Kościół w Kamerunie Północnym należy do najmłodszych. Katolickie rodziny dopiero się tworzą. Mówiąc zaś o rodzinie ma na myśli tradycyjną rodzinę afrykańską, stanowiącą zarówno przedmiot ewangelizacji misyjnej, jak i partnera dialogu misyjnego i która pomimo obecności islamu zachowała autentyczność rodziny afrykańskiej. Skład osobowy tej rodziny nie ogranicza się do rodziców i dzieci, lecz stanowi ją tzw. wielka rodzina (ród). Spełnia ona poczwórna funkcję: prokreacyjną, ekonomiczną, socjalizacyjną oraz kultową.

Rodzina północnokameruńska uznaje system patrylinearny, jest rodziną patrylokalną i patryarchalną, charakteryzującą się egalitaryzmem. Różny jest skład ilościowy rodziny czy mieszkańców jednej zagrody, np. w zagrodzie Gidarów, plemienia mieszkającego w polskim dystrykcie misyjnym, w 40,1% mieszkało 1—3 osób, w 36,3% 4—6 osób, w 16,4% 7—9 osób, w 6,2% 10—14 osób, w 1% 15—19 osób. Nie zanotowano zagród, w których mieszkałoby więcej niż 20 osób. Małżeństwo nie jest związkiem męża i żony, lecz związkiem rodziny męża i żony; nie jest wspólnotą męża i żony, lecz ojca i matki, a uważa się je za zawarte dopiero wtedy, gdy zostało urodzone pierwsze dziecko. Formę zaś zawarcia małżeństwa może stanowić zapłacenie posagu, uprowadzenie, porwanie lub dziedziczenie. Prawo kościelne uważa małżeństwo zawarte przez niechrześcijan według prawa zwyczajowego za ważne i nadaje temu związkowi, po chrzcie małżonków, rangę sakramentu bez konieczności zawierania ślubu kościelnego. Poważnym problemem dla rodzin kameruńskich jest nierozzerwalność małżeństwa oraz poligamia. Statystycznie tylko 50% kobiet pozostaje przy swoim pierwszym mężu; dwukrotnie zawiera małżeństwo 29,9%, trzykrotnie — 11%, czterokrotnie — 6%, pięciokrotnie — 2%, sześciokrotnie i więcej — 1,5%. Według przeprowadzonej ankiety w buszu na 670 ankietowanych osób (86 katolicy, 100 protestanci, 484 wyznawcy religii tradycyjnych) było 77 rodzin monogamicznych i 30 poligamicznych. W wiosce — na 1550 ankietowanych (445 katolicy, 204 protestanci, 152 muzułmanie, 749 wyznawcy religii tradycyjnych) — było 168 małżeństw monogamicznych oraz 85 poligamicznych. W dzielnicy murzyńskiej w mieście — na 894 mieszkańców (513 katolicy, 329 protestanci, 52 wyznawcy religii tradycyjnych) — rodzin monogamicznych było 110, a poligamicznych — 18. Z takim bagażem kulturowym wychodzi rodzina północnokameruńska do wspólnoty uczniów Chrystusa i w tę kulturę przez działalność misyjną ma wcielić się Chrystus.

J. Kępiński (Sandomierz), *Koncepcja rodziny w Chinach*. — W cywilizacji chińskiej szczególną rolę odgrywała i odgrywa nadal rodzina, a jej sytuacji nie można zrozumieć bez głębszego zapoznania się z przekazanymi przez tradycję poglądami na jej temat. Do ukształtowania tych poglądów przyczynił się system filozoficzno-religijny, którego twórcą był Konfucjusz. Aby przedstawić zasady konfucjańskie dotyczące rodziny, prelegent przeanalizował naukę o powinności synowskiej, kult rodziny, stosunek rodziny do małżeństwa, rolę kobiety w rodzinie, miłość małżeńską, wdowieństwo, rozwód, sytuację dzieci w rodzinie, kult starców, stosunek do śmierci oraz obrzędy pogrzebowe. W drugiej części referatu prelegent przedstawił prawo małżeńskie i rodzinne Chińskiej Republiki Ludowej, opublikowane 1 V 1950 r. Zostało ono oparte na lokalnych zwyczajach małżeńskich różnych regionów Chin, na badaniach opinii mężczyzn i kobiet oraz na studiach porównawczych ustaw małżeńskich Związku Radzieckiego i krajów demokracji ludowej. Prawo to zrewolucjonizowało dotychczasowy system praw małżeńskich. W okresie rewolucji kulturalnej dokonały się dalsze przeobrażenia w tradycyjnej strukturze rodziny. Na miejsce tradycyjnej głowy domu (ojciec) wprowadzono „polityczną głowę rodziny”, wybieraną w każdej rodzinie chłopskiej. Nakazano przymusową indoktrynację dzieci w duchu permanentnej rewolucji. Postulowano późne zawieranie małżeństw, zarzucenie dawnego pojęcia cnotliwej żony i dobrej matki oraz kontrolę urodzin. Tak więc we współczesnych Chinach na rodzinę wywierają wpływ zarówno tradycje konfucjańskie, jak i nowy kodeks małżeński. Wpływom tym ulegają również rodziny katolickie, choć trudno jest określić, jak głęboko wpływ ten sięga.

H. Gzella SVD (Pieniężno), *Rodzina w Indonezji*. — Ludność Indonezji w 91% wyznaje islam. Kościół katolicki najprężniej rozwija się na Małych Wyspach Sundajskich, gdzie żyje 40% katolików indonezyjskich, dla-

tego na tych wyspach prelegent skoncentrował swą uwagę. Sposób zakładania rodziny określa prawo zwyczajowe zwane *adat*, według którego modelem małżonków jest małżeństwo kosmiczne nieba z ziemią. Prawo to reguluje nawet intymne życie małżonków. Istotną część kontraktu małżeńskiego stanowi wręczenie podarunku małżeńskiego (*belis*). Rodziny zwykle są liczne (8—10 dzieci, często 12—14). Około 10% stanowią rodziny poligamiczne, w których największe prawa ma pierwsza żona oraz jej dzieci. Pierwszymi nauczycielami religii w rodzinie są starcy, jednak największe zasługi w wychowaniu katolickim mają nauczyciele katolicycy oraz katolickie książki i czasopisma. Współczesna rodzina katolicka jest w poważnym stopniu uzależniona od *adat*, który w wielu przypadkach stanowi przeszkodę w kształtowaniu postaw katolickich, ale równocześnie je umacnia i dynamizuje (autorytet starszych, stosunkowo mała liczba rozwodów, liczne potomstwo). Cechą charakterystyczną katolickich rodzin indonezyjskich jest duch apostołski, gorliwość religijna, częste przystępowanie do sakramentów św. oraz dawanie świadectwa życia prawdziwie chrześcijańskiego. Cechy te sprawiają, że Kościół katolicki rozwija się w Indonezji szybciej niż w jakimkolwiek innym kraju Azji.

Po wygłoszonych referatach głos w dyskusji zabierali misjonarze. Ch. M. Bakpessi, biskup Sokodé (Togo), szeroko informował o sytuacji rodziny afrykańskiej, szczególnie wśród plemion Bassarów, Kabilów i Nandów, koncentrując swą uwagę na życiu w małżeństwie (monogamia, poligamia) i życiu rodzinnym oraz wskazując na istniejące problemy w rodzinach katolickich. O rodzinie w Rwandzie mówił misjonarz z tego kraju, Zenon Bazan SAC. Wiele cennych i ciekawych uwag na temat rodziny w Chinach przedstawiły wieloletnie misjonarki Cecylia Gołębiowska (szarytka) i Wanda Trzcńska FMM.

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

### 3. Światowa Konferencja Misyjna

Melbourne, 12—25 V 1980

Organizacja Światowej Konferencji Misyjnej w Melbourne (Australia) nt. *Przyjdź Królestwo Twoje* nie stanowi wyizolowanego wydarzenia w relacjach interkonfesyjnych. Do jej zaistnienia przyczyniły się niewątpliwie współczesne problemy społeczno-religijne, zrodzone pod wpływem przemian socjo-politycznych i kulturowych ostatnich lat. Odnotować należy w tym względzie głównie wzrastającą sekularyzację życia kościelnego, identyfikację misji z kolonializmem, a także oddziaływanie praktyczne teologii wyzwolenia. Pozytywna reakcja na powyższe problemy doprowadziła do większej ekumenizacji życia kościelnego oraz integracji Kościołów i misji. Konkretnym przejawem tej reakcji była konferencja misyjna w Bangkoku (1972—1973), w czasie której poddano krytyce zachodnie formy kultury, domagano się pokoju, sprawiedliwości społecznej i bardziej autentycznej teologii<sup>1</sup>.

Poszukiwanie identityczności, partnerstwo oraz ekumenizm — oto tendencje, które od konferencji w Bangkoku znalazły powszechne uznanie w relacjach interkonfesyjnych i rzec można są procesem nieodwracalnym. Paralelnie jednakże i sytuacja kryzysu, jak stwierdzają dokumenty przygotowane wcześniej konferencji w Melbourne, urasta dziś do rozmiarów „apokaliptycznych”<sup>2</sup>. Cechuje ją potęgający się totalitaryzm państwowy, koncentracja

<sup>1</sup> Por. J. V. Taylor, *Bangkok 1972—1973*, *International Review of Missions* 67/1978/365—370.

<sup>2</sup> Por. przykładowo: *Your Kingdom Come. Geneva Theological Study*, *Verbum SVD* 21/1980/fasc. I, s. 21.

środków ekonomicznych w rękach jednostek, powodujące w konsekwencji przemoc i dyskryminację człowieka. W tej sytuacji Kościół nie może oczywiście przyglądać się obojętnie, musi zająć zdecydowane stanowisko. I o to w gruncie rzeczy chodziło uczestnikom konferencji w Melbourne. Kościół pielgrzymujący, misyjny ze swej natury, powszechny znak zbawienia powinien być świadkiem tej prawdy, „iż świat należy do Pana dziejów i losu ludzkiego”.

Komisja do Spraw Misji i Ewangelizacji Świata (CWME) obradująca w Puerto Rico (1978) postanowiła obrąć jako temat konferencji w Melbourne fragment modlitwy Pańskiej: *Przyjdź Królestwo Twoje*<sup>3</sup>. Hasło to miało stanowić punkt wyjścia w poszukiwaniu chrześcijańskich rozwiązań współczesnych problemów. Jednocześnie jednak wskazano na możliwe trudności wyłaniające się z tak sformułowanego tematu, a mianowicie: jak pogodzić pojęcie Królestwa Bożego z udziałem człowieka? Dlaczego nie zadowolili się samą modlitwą? Jak uniknąć utożsamienia Królestwa Bożego ze wspólnotą ludzką czy Kościołem instytucjonalnym? Obawom tym przeciwstawiono możliwości reinterpretacyjne treści tegoż hasła jako Królestwa cierpienia, rozumianego jako sąd i łaska, jako rzucone światu wezwanie i wreszcie jako nadzieję. W zaproszeniu na konferencję podkreślono, iż modlitwa o przyszłe Królestwo Boże musi być modlitwą świadomą, tzn. połączoną z jasnym i ostrym spojrzeniem na potrzeby świata. Bez tego realizmu nie może być mowy o wiarygodności naszego posłannictwa.

#### Dokumenty przygotowawcze

Wstępne prace przygotowawcze, wszczęte w Genewie pod kierunkiem J. Mattheya, koncentrowały się na trzech płaszczyznach: analiza biblijna Królestwa Bożego, sytuacja religijna i społeczna Kościołów Trzeciego Świata oraz studium teologiczne na temat Królestwa Bożego<sup>4</sup>.

Podstawowa teza teologicznego studium genewskiego streszcza się w stwierdzeniu: Królestwo Boże nadeszło do nas przez cierpiącego Chrystusa. Z tezy tej wyprowadzono dalsze zagadnienia: znaczenie krzyża dla priorytetów misji; postawa Kościołów wobec ubogich; Królestwo Boże w kontekście kultur; życie we wspólnocie; jedność i wspólne świadectwo; życie kościelne jako służba. Omawiany dokument został rozesłany 21 sierpnia 1978 r. do zainteresowanych Kościołów celem przedyskutowania i wypracowania własnych inspiracji i rozwiązań<sup>5</sup>.

W dniach 25—28 września 1978 r. obradowała w Paryżu nad dokumentem genewskim grupa teologów prawosławnych<sup>6</sup>. Zastanawiano się głównie nad dwoma zagadnieniami: przepowiadanie i przekazywanie Objawienia o Królestwie Bożym w mocy Ducha oraz świadectwo o Królestwie Bożym i jego funkcja w zmaganiach o prawdę Bożą i sprawiedliwość ziemską. Dokument prawosławny definiuje misję jako „zadanie głoszenia Dobrej Nowiny, tj. przyszłego Królestwa Bożego, zarówno zagubionej trzodzie Izraela, jak też wszystkim narodom”. Posłannictwo Kościoła, stwierdza dokument, sięga korzeniami Zmartwychwstania Pana, a urzeczywistnia się w mocy obiecanego przez Ojca Ducha Świętego. W rozdziale pierwszym wyakcentowano mocno jednoczącą rolę liturgii. Poprzez nią wierni przemieniają się w żywe kamienie Kościoła, tworząc jednocześnie wiarygodny obraz Królestwa Bożego. Kościół, podobnie jak Królestwo Boże, jest rzeczywistością dynamiczną,

<sup>3</sup> K. Müller, *Dein Reich komme, tamże*, 4.

<sup>4</sup> *Tamże*, 4—5.

<sup>5</sup> Por. *Your Kingdom Come, art. cyt.*, 15—32.

<sup>6</sup> Por. treść dokumentu: *Your Kingdom Come. Reply of the Orthodox Churches*, Verbum SVD 21/1980/fasc. I, s. 33—41.

gromadzącą w jedno ludzi wszystkich czasów. Tym, który objawił ludziom moc ofiary Chrystusowej, jest Duch Święty. Liturgia zaś jest kontynuacją Zielonych Świąt. Świadcstwo misyjne Kościoła jest o tyle skuteczne, na ile autentyczna jest nasza wspólnota. Posłanie, wypływające ze wspólnoty eucharystycznej, jest posłaniem do świadczenia, jest zadaniem profetycznym, jest darem, który czerpiąc moc z krzyża Chrystusowego może przeciwstawić się złym mocom.

Temat świadectwa chrześcijańskiego, istotnego elementu Kościoła, stanowi treść drugiego rozdziału. Świadcstwo to (mowa o dokumencie) otrzymuje swoją skuteczną moc od Ducha Świętego, który ciągle od nowa dawany jest Kościołowi i który jest autorem dynamizmu życia Kościoła. Polityczne i społeczne życie ludzkiej *civitas* winno szukać w tej warstwie swojej „duszy”. Ponadto dokument podkreśla, iż wspólnota chrześcijańska ma być odbiciem tej miłości, jaka istnieje w Trójcy Świętej. Tylko dzięki tej miłości cierpienia ludzkie odzyskują swój sens. Stąd też przepowiadanie kościelne i kościelna doktryna powinny prowadzić do ożywienia miłości Boga oraz do przywracania obecności Chrystusa w życiu człowieka. Mówiąc na temat nędzy i ubóstwa, dokument ustawia je w perspektywie grzechu pierworodnego i zaznacza, że sytuacji nędzy nie można do końca uzdrowić podejmując jedynie programy społeczne i czysto ludzki wysiłek, lecz nadto potrzebne jest nawrócenie wewnętrzne, będące owocem Ducha Świętego. Końcowe zdanie dokumentu zbiera w całość myśl prawosławna: „Cały lud Boży jest powołany, aby stać się powszechnym znakiem Królestwa Bożego. Należy odważnie wyznawać, że przyszłość Kościoła będzie darem Tego, który jest Panem przyszłości. Modląc się „przyjdź Królestwo Twoje”, słyszymy głos Tego, który mówi: „przyjdź wkrótce”. Amen”.

Grupa katolicka, w skład której weszło 4 członków CWME oraz delegacji 4 zgromadzeń zakonnych (jezuici, werbiści, franciszkanki misjonarki Maryi i córki Mądrości), przedstawiła własny dokument w 1979 r.<sup>7</sup> Oto główne wątki katolickiej refleksji.

Przede wszystkim usiłowano przybliżyć sobie treść tajemnicy Królestwa Bożego drogą analizy biblijnej. W dokumencie czytamy, że głoszone przez Jezusa Chrystusa Królestwo Boże zasadza się na dialogu miłości Trójjedynego Boga. Jak sam Jezus, tak też Królestwo Boże jest wyłącznie darem otrzymywanym przez wiarę i pokutę i staje się skutecznym dzięki mocy Ducha Świętego. Właściwa godność ludzka polega na powołaniu do Królestwa Bożego oraz na osobistej decyzji opowiedzenia się za Chrystusem, możliwej za sprawą Ducha Świętego. W dalszym ciągu, zauważa dokument, Królestwo Boże realizuje się we wspólnocie Kościoła. Kościół zatem musi stać się „efektywnym znakiem” Królestwa Bożego i zaproszeniem. Wynika to z jego charakteru pielgrzymującego, a także z faktu zakorzenienia w Bogu. Dokument wieńczy wypowiedź na temat „celebracji” Królestwa Bożego w Eucharystii. W ramach Eucharystii dokonuje się spotkanie z Królestwem Bożym przez uobecnioną ofiarę Chrystusa na krzyżu, przez światło Paschy i przez dokonującą się przemianę wiernych w „żywe kamienie” Kościoła. Eucharystia jest obecnością i przyszłością jednocześnie, jest źródłem wszystkich sakramentów i przedłużeniem boskiej liturgii życia.

W dniach 1—11 stycznia 1979 r. w Kingston na Jamajce obradowała Centralna Komisja Światowej Rady Kościołów, dodając do poprzednich dokumentów nowe sugestie<sup>8</sup>. Postulowano m. in., aby precyzyjniej opisać współzależność między wartością eschatologiczną a historyczną, pogłębić refleksję pneumatologiczną, jej funkcje w posłannictwie Kościoła oraz szerzej

<sup>7</sup> Por. treść dokumentu: *Your Kingdom Come. A Catholic Position*, Verbum SVD 21/1980/fasc. I, s. 42—57.

<sup>8</sup> K. Müller, *art. cyt.*, 11—12.



spopularyzować różnorodność i odrębność postaw, jakie zarysowały się w czasie obrad przygotowawczych. Należy zaznaczyć, że powyższe dokumenty, odrębne w swym charakterze, stanowiły jedynie inspirację pod przyszłe obrady konferencji w Melbourne.

### Ocena i postulaty konferencji

W konferencji zorganizowanej przez Światową Radę Kościołów uczestniczyło ponad 500 delegatów z 285 krajów, w tym liczni przedstawiciele Trzeciego Świata, szesnastu oficjalnych obserwatorów ze strony Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan i po raz pierwszy także delegaci Kościoła prawosławnego. Zasadnicza praca obrad przebiegała w czterech sekcjach roboczych (o ich wynikach niżej).

Generalizując należy stwierdzić, że konferencję w Melbourne cechował wysiłek ukazania „wiarygodności misji zachodniego chrześcijaństwa w relacji do Kościołów Trzeciego Świata”<sup>9</sup>. W pierwszej fazie obrad nie brakowało napięcia i ostrej wymiany zdań. Mówiono nawet o rozpadzie konferencji, o podziale na obóz Kościołów „bogaty” i „biedny”. Wielką rolę odegrały w tym zakresie wstrząsające i zarazem oskarżające Kościół zachodni relacje delegatów Trzeciego Świata. Ustalona jednak na wstępie metoda dialogu i współpartnerstwa doprowadziła do przebaczenia i wzajemnego pojednania. Godzono się na to, aby nadać strukturom kościelnym głębszy styl ewangeliczny, aby zrezygnować z przywilejów przesłaniających istotę Kościoła jako sakramentu, aby utożsamić się z biednymi i jednoczyć ze wszystkimi ludźmi potrzebującymi pomocy. Słowem, dominował duch służebności. Dokumenty zdecydowanie usiłują omawiać problem ewangelizacji nie w sposób teoretyczny, lecz w konkretnym kontekście społecznym, kulturowym i wewnątrzkościelnym.

A oto wyniki poszczególnych sekcji<sup>10</sup>. W grupie pierwszej, obradującej pod hasłem *Dobra Nowina dla ubogich*, domagano się radykalnej przemiany zinstytucjonalizowanych form życia kościelnego oraz potrzeby zainicjowania nowego modelu działalności misyjnej, wskazując przy tym na rolę Kościoła rodzimego. W grupie tej nie doszło wprowadzić do zgodnej definicji „ubogich” naszych czasów, zgodzono się jednak, że Ewangelia w szczególności sposób wyróżnia postawę ludzi ubogich.

Hasło drugiej sekcji *Królestwo Boże a zmagania człowieka* obejmuje tematycznie drażliwe problemy społeczno-polityczne kontynentu latynoamerykańskiego i azjatyckiego. W sprawozdaniu końcowym sekcji postuluje się, aby Kościół stał się „faktorem pojednania”, nawet jeżeli wiąże się to z zaangażowaniem w los ludzi dyskryminowanych. Jedynie taka postawa, stwierdza dokument, pozwoli Kościołowi przewyciężyć jego powiązania z religijnym kolonializmem i pozwoli na stopniowe budowanie nowej wspólnoty świata. Postulowano nadto, aby zachować rozsądny dystans wobec wszystkich totalitarnych ideologii.

Grupa trzecia z hasłem *Świadectwo Kościoła o Królestwie Bożym* wysuwała pod adresem sformalizowanych struktur kościelnych postulat gruntownej odnowy. Stwierdzono bowiem, iż dotychczasowy tradycyjny styl eklezjalny zraża tych wszystkich, którzy preferują inne formy religijnego wyrazu. Dlatego też, udzielając pomocy krajom zamorskim, zauważa dokument, należy uwzględnić doświadczenia innych religii, aby uniknąć rywalizacji interkonfesyjnej i obcości względem niechrześcijan.

I wreszcie w komunikacie czwartej sekcji obradującej na temat *Chry-*

<sup>9</sup> Por. Katholische Nachrichten Agentur (Ökumenische Information) 23/1.86/11—12.

<sup>10</sup> Tamże, 1—2.

stus *wyzwaniem dla potęg ludzkich* zwrócono się do wszystkich Kościołów chrześcijańskich, aby opowiedziały się za pokojem i przeciwko nadużywaniu władzy. Apelowano również o rozbudowę pomocy dla krajów Trzeciego Świata oraz o włączenie się do walki o bardziej sprawiedliwy porządek gospodarczy i społeczny.

Obrady konferencji kończy *Postanienie do wszystkich chrześcijan*. Stwierdzono w nim, że punktem wyjścia dla wszystkich przedsięwzięć Kościoła powinno być wiarygodne głoszenie Ewangelii oraz solidarność z braćmi w wierze, którzy stali się przedmiotem ucisku i dyskryminacji.

Kończąc warto przytoczyć realnie oceniające konferencję w Melbourne słowa E. Castro, duchownego Kościoła metodystycznego w Urugwaju: „Aczkolwiek drogi rozwoju przytoczonych też są dziś nie dość jeszcze przejrzyste, to jednak należy wskazać na niezaprzeczalny rezultat obrad, jakim jest gotowość do samokrytyki, zdolnej dokonać odnowy i zmiany dotychczasowego stylu działalności kościelnej”<sup>11</sup>.

ks. Leonard Górka SVD, Lublin

## II. OPRACOWANIA

### Królestwo Boże — Kościół — religie niechrześcijańskie

Jeśli wszyscy ludzie powołani zostali do zbawienia i jeśli moc Boża działa także poza ograniczeniami sakramentu Królestwa Bożego *par excellence*, tzn. Kościoła, należy zapytać jaką wartość i znaczenie posiadają religie niechrześcijańskie w relacji do Królestwa Bożego. W tym miejscu spróbujmy zdefiniować problem oraz podać elementy jego rozwiązania. Na końcu, w ogólnej wizji, zostanie ściślej sformułowana relacja między Królestwem Bożym, Kościołem a innymi religiami<sup>1</sup>.

### Terminologia

Problem istniejący od czasu Soboru Watykańskiego II aż do dzisiaj można sformułować następująco. Istnieje zgoda wśród autorów co do następujących prawd: 1. Bóg, który chce zbawić wszystkich ludzi, ofiarowuje

<sup>11</sup> *Tamże*, 12.

<sup>1</sup> Poniższy tekst jest tłumaczeniem trzeciego rozdziału z pierwszej części opracowania pt. *The Church as the Service for the Kingdom of God. A Fundamental Perspective for Mission*, które zostało opublikowane w trzech częściach w periodyku Federacji Azjatyckich Konferencji Biskupów (FABC Papers). Materiał ten przygotowany został przez International Service of Reflection and Animation (ISRA) i był dyskutowany w 1976 r. na konferencji zorganizowanej przez Movement for a Better World (MBW). Publikacją tych materiałów w ramach FABC Papers zajął się azjatycki sekretariat MBW. By zrozumieć kontekst opracowania podaję spis treści: Część pierwsza (FABC Papers No. 16): Wprowadzenie (s. 1—2); I. Królestwo Boże w Ewangeliach (s. 3—24); II. Królestwo przepowiadane przez Jezusa i Kościół (24—38); III. Królestwo Boże, Kościół i religie niechrześcijańskie (38—44); IV. Historyczny wzrost ludzkości a Królestwo Boże (44—48); Bibliografia (53). Część druga (FABC Papers No. 17) obejmuje: I. Fundamentalne cechy nowego obrazu Kościoła (1—22); II. Ocena ewangeliczna (22—43); III. Solidarne zaangażowanie (43—56). Część trzecia (FABC Papers No. 18) podaje szczegółowo opracowany (67 stron) program wykorzystania materiałów pierwszych dwóch części w przeprowadzeniu kursu dla animatorów misyjnych. Tłumaczony rozdział został wybrany szczególnie ze względu na wagę problemu dialogu dla chrześcijaństwa w Azji.

swoją łaskę (tzn. wstęp do Jego Królestwa) wszystkim; którzy przyjmą wolny dar Boga; 2. zbawienie przychodzi wyłącznie przez Chrystusa, jedynego pośrednika między Bogiem a człowiekiem. Problemem dyskutowanym jest jednakże sposób, w jaki zbawca moc Chrystusa działa poza Kościołem: czy ludzie zostają zbawieni niezależnie od religii do której należą, czy też w religiach lub przez nie? Odnośnie do tych zagadnień istnieją dziś dwa główne kierunki w teologii.

1. Rozumienie chrześcijaństwa jako „wypełnienia” (dopełnienia) religii pozachrześcijańskich. Kierunek ten powstał w Indiach i adoptowany został później przez H. de Lubaca i H. von Balthasara<sup>2</sup>. Chrześcijaństwo w pełni odpowiada aspiracjom ludzi, które wyrosły w nich przez łaskę „usposabiającą”, posiadającą swój wyraz w różnych religiach świata. Jednakże nie z tego powodu można o tych religiach powiedzieć, iż są one „zbawcze”, są one raczej przygotowaniem do Ewangelii. Jedynym właściwym pośrednikiem zbawienia jest więc chrześcijaństwo. Istnieje jedno zbawienie i jedno objawienie, Kościół zaś jest powiernikiem obu (tam gdzie to nie zachodzi, jedność planu zbawienia nie może przetrwać). W sposoby, które dla nas są tajemnicą, Chrystus spotkał się bezpośrednio z człowiekiem i nawet bez znajomości Ewangelii człowiek jest w stanie wiarą odpowiedzieć na tę tajemniczą inspirację. Do tego typu ludzi zastosowano określenie „anonimowi chrześcijanie”. Jednakże nie istnieje „anonimowe chrześcijaństwo *implicite*” (tzn. anonimowe religie chrześcijańskie).

2. Uznanie „obecności Chrystusa” w religiach (R. Panikkar, K. Rahner, H. R. Schlette)<sup>3</sup>. Religie niechrześcijańskie są w rzeczywistości kanałami zbawczej mocy Chrystusa. Niechrześcijanie są więc zbawieni przez Chrystusa w ich własnych religiach. Są oni, konsekwentnie, anonimowymi chrześcijanami. Zanim Ewangelia została przepowiedziana, przynależność do Chrystusa przyczyniła się u tych chrześcijan (anonimowych) do przejścia z nieświadomości do świadomości faktu, że są chrześcijanami i należą do Kościoła.

Wydaje się, iż należy przewyżżyć postulaty obu teorii. Teoria wypełnienia rozjaśnia jedynność Kościoła jako widzialnego powiernika misterium Chrystusa, lecz niedostatecznie uznaje wartość zbawczą, jaką dla swych wyznawców posiadają religie niechrześcijańskie. Teoria obecności Chrystusa uznaje, że religie niechrześcijańskie są dla ich wyznawców normalnymi drogami chrześcijańskiego zbawienia, lecz jednocześnie redukuje różnicę między chrześcijaństwem a innymi religiami do faktu świadomości lub nieświadomości rzeczywistości zbawienia, które istotnie znaleźć można po obu stronach. Teoria ta nie uwzględnia też w dostateczny sposób potrzeby nawrócenia lub jakościowej zmiany postawy w stosunku do chrześcijańskiej „niepowtarzalności” (wyłącznieści). W tym względzie należy więc przypomnieć naukę Soboru Watykańskiego II. Twierdzi on, że Opatrzność Boża nie wstrzy-

<sup>2</sup> Na ten temat por. m. in. H. U. von Balthasar, *Considérations sur l'histoire du salut. A propos de la théologie de la libération*, Nouvelle Revue Théologique 109 (1977) 518—531; tenże, *Henry de Lubac. Sein organisches Lebenswerk*, Einsiedeln 1976; K. H. Neufeld — M. Sales, *Bibliographie Henry de Lubac SJ*, Einsiedeln 1975. Inną odnośną literaturę por. R. Malek — H. Zimoń, *DIALOG z religiami pozachrześcijańskimi. Bibliografia teologiczno-religioznawcza*, Zeszyty Misjologiczne ATK 2 (1979) cz. III, s. 171—225 (przyp. tłum.).

<sup>3</sup> Dzieła tych teologów por. R. Malek — H. Zimoń, *art. cyt.* Krytykę koncepcji K. Rahnera i H. R. Schlettego przeprowadza H. Bürkle, *Einführung in die Theologie der Religionen*, Darmstadt 1977, 28—33. Obszerne przedstawienie koncepcji R. Panikkar'a zostało zamieszczone na łamach *Cross Currents* 29 (1979) nr 2 (przyp. tłum.).

muje pomocy koniecznej do zbawienia tym, którzy nie osiągnęli jeszcze wyraźnej (*explicite*) znajomości Boga, ale starają się żyć dobrze, dzięki Jego łasce (KK 16). Może więc istnieć niewyraźna (*implicite*) znajomość Boga; egzystencjalna wiara, posłuszeństwo, życie, chrzest „podporządkowania się” korespondujący z objawieniem Boga lub z „posiewem” Jego słowa, co istotnie zachodzi, inspirując wszelki podstawowy i rzetelny wybór, wszelką odpowiedź na głos sumienia. Istnieje podstawowa, egzystencjalna płaszczyzna przynależności do wspólnoty wśród tych, którzy wierzą w Boga; wspólnota ta jednoczy wszystkich ludzi, którzy ukierunkowali się w ten sposób na Boga (ludzie „dobrej woli”).

Na Soborze Watykańskim II Kościół uznaje, iż „doktryny, normy życia i święte rytury”, przez które inne religie próbują odpowiedzieć na potrzeby serca ludzkiego „często odzwierciedlają promień Prawdy (Chrystusa), który oświeca wszystkich ludzi” (DRN 2). Sobór stwierdza, że religie te znajdują się w sferze uniwersalnego planu zbawienia, pod działaniem łaski Bożej. Nie stwierdza jednak, ale też nie zaprzecza, że religie te są lub być mogą drogami zbawienia. Z tego też powodu można słusznie uważać te religie za specjalne drogi zbawienia, w relacji zależności od uniwersalnych czy zwykłych dróg zbawienia, lub jako „niekompletne” sakramenty zbawienia przyporządkowane sakramentowi powszechnemu. Drogi te zachowują swoją ważność aż po dzień dzisiejszy, już po historycznym przyjściu Chrystusa<sup>4</sup>.

W ten sposób możemy sformułować problem bardziej precyzyjnie. Inkorporacja w Chrystusa, istotna dla zbawienia, zachodzi u chrześcijan poprzez widzialne znaki ich inkorporacji w Kościół. W jaki sposób osiąga go zbawienie chrześcijańskie, podczas gdy znajduje się on poza ekonomią widzialnego znaku, którym jest Kościół i poza zasięgiem jego sakramentalnych czynności? Czy następuje to przez bezpośrednią i niewidzialną interwencję Pana, czy też możemy powiedzieć, że religie niechrześcijańskie wcielają pewną „zastępczą widzialność” (*vicarious visibility*) zbawczej mocy Chrystusa? Czy religie te są rzeczywistymi znakami, nawet jeśli w niedoskonałej i niekompletnej formie, zbawczego działania Chrystusa? Chodzi tu więc o rolę religii niechrześcijańskich w planie zbawienia, w Królestwie Bożym, które już nadeszło. Tak zasadniczo przedstawia się problem relacji między Kościołem a religiami niechrześcijańskimi.

### Elementy rozwiązania

Zostaną tu ukazane pewne aksjomaty lub podstawowe zasady, które rozjaśnią problem. Następnie określona zostanie istotowa różnica między pośrednictwem chrześcijaństwa a pośrednictwem religii niechrześcijańskich, by w końcu podkreślić potrzebę rozważania pośrednictwa innych religii w perspektywie historycznej i egzystencjalnej.

#### 1. Zasady intelektualne

Zasada antropologiczna. — Wziąwszy pod uwagę społeczną naturę człowieka, jakkolwiek niechrześcijanie zbawieni są na podstawie rzetelności ich subiektywnej postawy religijnej, nie można negować, że ich re-

<sup>4</sup> Por. J. Dupuis, *The Salvific Value of Non-Christian Religions*, w: *Sevice and Salvation*, Bangalore 1973, 207—233; tenże, *La recontre des religions: dialogue et théologie*, Revue Théologique de Louvain 6 (1975) 194—204.

ligie posiadają dla nich — obiektywnie — wartość zbawczą. W istocie religie te powstały z religijnego życia ich wyznawców. Ich pisma odnoszą się do konkretnego religijnego spotkania z prawdą. Ich praktyki są skodyfikowaną krystalizacją ich religijnych doświadczeń. Jeżeli więc nie istnieje czysto naturalne życie religijne (*purely natural religious life*), to nie istnieje czysto ludzka religia historyczna (*purely human historical religion*).

Zasada chrystologiczna. — Wszelkie zbawienie jest „chrystyczne”, tzn. pochodzi od Chrystusa. Należy dziękować Bogu za możliwość spotkania z misterium Chrystusa. Spotkanie to może być niewyraźne (*implicite*) lub wyraźne (*explicite*). Pierwsze jest wystarczające — i konieczne — dla zbawienia siebie samego, drugie jest przywilejem chrześcijan. Problem zbawczych wartości religii niechrześcijańskich może zostać rozwiązany przez rozjaśnienie ich relacji do misterium Chrystusa, to znaczy do Jego Osoby i dzieła, Jego objawienia, Jego zbawczej mocy. Choć religie niechrześcijańskie zawierają (jakkolwiek w niedoskonałej postaci) to misterium Chrystusa, którego Kościół jest jawną (*explicite*) manifestacją, Kościół musi się nieustannie doskonalić aż do końca czasów.

Zasada eklezjologiczna. — Chrystus jest misterium. Kościół jest jedynie misterium „pochodnym” (wywodzącym się od Chrystusa), uniwersalnym sakramentem zbawienia, organem, który w czasie i przestrzeni udziela światu misterium Chrystusa przez widzialne znaki ustanowione przez Niego. Jeżeli więc eschatyczna wspólnota eklezjalna jest doskonałą drogą chrześcijańskiego zbawienia, to inne wspólnoty religijne mogą być drogami niedoskonałymi, o ile esencjalnie zorientowane są ku zbawieniu.

Misterium Chrystusa, które w pełni ujawnia się tylko w życiu Kościoła, może posiadać zamglone formy wyrazu w innych wspólnotach religijnych, należy więc rozróżnić odmienne formy obecności misterium Chrystusa i — konsekwentnie — różne formy pośrednictwa. Łaska Boża, jakkolwiek niepowtarzalna i jedyna, przechodzi wiele stopni widzialnego pośrednictwa i te różnice są nie tylko różnicami stopnia, lecz także różnicami natury (jakości). Oznacza to, że praktyki i ryty niechrześcijańskie nie mogą zostać ustawione na tej samej płaszczyźnie, co chrześcijańskie sakramenty. Jednocześnie należy uznać, że posiadają one pewną zdolność pośredniczenia łaski Bożej. Misterium Chrystusa (lub zbawienia) jest obecne i działa w religiach niechrześcijańskich i w chrześcijaństwie na różne sposoby. W chrześcijaństwie jest ono obecne jawnie — Kościół jest częścią świata, która wyraźnie została „uchrystusowiona”, w pełnym zakresie, jako wspólnota eschatycznego zbawienia. Fakt otwarcia tajemnicy Chrystusa nie jest jednak ograniczony tylko do tej wspólnoty; rozciąga się on na wszystkich ludzi, w rzeczywistości zbawionych w innych religiach, albowiem misterium Chrystusa obecne jest i działa w życiu religijnym tych wyznań w tajemniczy sposób. Nowość chrześcijaństwa polega na dopełnieniu nie tylko objawienia, lecz także pośrednictwem łaski. Doświadczenie religijne niechrześcijanina nie stanie się chrześcijańskim bez wewnętrznego przemienienia (nawrócenia), to znaczy bez wejścia w nowy porządek pośrednictwa łaski.

## 2. Zasadnicze różnice między religiami niechrześcijańskimi a chrześcijaństwem

W przekazywaniu słowa. — Należy tu rozróżnić słowo Boże przekazywane człowiekowi przez pośrednictwo wielkich proroków, którzy przekazali swoje osobiste doświadczenie Boga, od zasadniczo różnego słuchania słowa Bożego skierowanego do człowieka przez Wcielonego Syna Bożego. Pisma niechrześcijańskie, jakkolwiek bogate w bardzo głęboką intuicję, zawsze pozostają niekompletne i niejasne. Jedynie Słowo Boże w Chrystusie zawiera autentyczną i definitywną manifestację Boga wobec człowieka.

W pośrednictwie rytów. — Należy rozróżnić spotkanie z misterium Chrystusa przez symbole i ryty, którymi ludzie usiłowali w ciągu

wieków wyrazić swoją wiarę i posłuszeństwo wobec Boga, od możliwości spotkania sakramentalnego przez symboliczne czynności, które sam Chrystus ustanowił i przekazał Kościołowi. Jedynie ustanowione przez Chrystusa sakramenty Kościoła są w stanie ofiarować nam pełną gwarancję kanałów, przez które została w nieomylny sposób ofiarowana nam łaska Boża. Efektywność tych sakramentów zależy aktualnie od odpowiedzi człowieka na wolną propozycję Boga.

W doświadczeniu duchowym. — I tu należy rozróżnić przeżywanie misterium Chrystusa w zawołowany sposób, bez jasnej wiedzy co do nieskończonej łaskawości okazanej nam przez Boga, od innej, odmiennej drogi uznania, że przez pokorną postawę Jezusa-Człowieka, propozycja Boga została zmanifestowana w chrześcijaństwie w całkowicie ludzki sposób.

Ukazane powyżej punkty charakteryzują doświadczenie Boga specyficzne dla chrześcijaństwa, i to w porządku obiektywnym, jako osobistej obecności Chrystusa w życiu każdego człowieka, uzależnionej od osobistej odpowiedzi danej przez człowieka na „interwencję” Boga w jego życiu. Można to opisać w następujący sposób: przez Kościół, sakrament ustanowiony przez Chrystusa i przez działanie Ducha Świętego, żyjącego w Kościele i we mnie, Jezus z Nazaretu, syn Maryi, zmarły i pogrzebany, objawia się człowiekowi, przynosząc miłosną dobroć Ojca, który stworzył i odnowił (rekreował) w Nim wszystkie rzeczy i odnowi je na końcu, w czasie Jego powtórnego przyjścia. Takie doświadczenie misterium Chrystusa może posiadać tylko chrześcijaństwo. Dlatego też przejście z religii niechrześcijańskich do chrześcijaństwa zakłada autentyczną nowość: wejście w nowy porządek, mianowicie porządek chrześcijańskiej odnowy i chrześcijańskiej ekonomii zbawienia. Sponuje ono zerwanie z przeszłością celem przyjęcia tego, co nowe — a więc rzeczywiste nawrócenie. Przejście z przedchrześcijańskiego porządku zbawczego pociąga za sobą proces śmierci i zmartwychwstania, przeżycie paschalnego misterium Chrystusa.

### 3. Potrzeba rozważania religii w perspektywie dynamicznej

Problem wartości zbawczych religii niechrześcijańskich oraz inspiracji ich ksiąg świętych nie może zostać rozwiązany abstrakcyjnie, przy pomocy teorii aplikowanych bezwarunkowo do wszystkich sytuacji. Problem ten winien zostać rozwiązany konkretnie, w sposób historyczny, w każdym przypadku oddzielnie.

Historycznie i specyficznie rzecz biorąc, łaska zbawienia przychodzi do człowieka żyjącego nie w samotności, lecz w kontekście społeczno-kulturowym. Normalnie, człowiek — szczególnie ten „prosty człowiek”, z niewielkim wykształceniem — żyje w takich formach doświadczenia religijnego, jakie proponowane są przez jego własną wspólnotę religijną. W tym kontekście, w tym szeregu uwarunkowań historycznych, wzrasta rdzeń i imperatyw jego sumienia. Oznacza to więc, że dla takiego człowieka religie niechrześcijańskie mogą być drogą zbawienia, zostaje on bowiem zbawiony nie mimo jego religii, lecz w jego religii, jakkolwiek przez zbawczy czyn Chrystusa. Stwierdzenie to nie jest wyrazem indyferentyzmu, według którego wszystkie religie są jednakowe, a każdy człowiek zostaje zbawiony w takiej religii, jaką wyznaje. Człowiek jest zbawiony w sposób, w jaki w rzeczywistości znajduje się w Absolutie i w takim zakresie, w jakim w swoim sumieniu idzie na spotkanie z niezmiennym zaproszeniem Boga. W ten sposób człowiek ukierunkowuje się ku zbawieniu Bożemu, ofiarowanemu nam w Chrystusie.

Każda religia, będąc relacją do Absolutu, dąży ku powszechności (uniwersalności), katolickości. Tak więc dochodzimy tu do dynamicznej zbieżności między wszystkimi religiami. W tym też sensie każda religia jest „waż-

na" i to do tego stopnia, że — w dynamicznym sensie — jest uniwersalna i katolicka, reprezentuje bowiem jedyną, uniwersalną zbawczą wolę Boga (w tradycyjnym języku można by powiedzieć, że manifestuje się tu *voluntatem Ecclesiae*).

Relacja między chrześcijaństwem a innymi religiami nie może być pojmowana jako prosta i statyczna konfrontacja. Należy ją rozumieć jako proces dynamiczny i historyczny. Religie bowiem nie są monumentami historycznymi, są one raczej żywotnymi postawami wiary, które przeżywane są ciągle na nowo przez rzeczywistych ludzi w rzece historii religii (np. większość Azjatów posiada dziś znacznie mniej niepersonalną ideę Boga, niż moglibyśmy wnioskować na podstawie systemu Śankara lub temu podobnych). Religie te muszą w związku z tym być interpretowane perspektywicznie; są one otwarte na nowe problemy, same też stawiają ciągle nowe problemy. W tym sensie możemy powiedzieć, iż także one idą ku pełni Królestwa Bożego.

Tradycyjna doktryna jasno celuje w tym kierunku mówiąc, że w chwili gdy religia niechrześcijańska spotyka się z chrześcijaństwem i zostaje zmuszona określić się w obecności chrześcijaństwa, za lub przeciw niemu, zmienia się pozycja tej religii w historii zbawienia i jej teologiczne uzasadnienie. Jednocześnie staje się jasne, że spotkanie pociąga za sobą obopólne oddziaływanie i wymianę wśród partnerów. Tam gdzie zachodzi tylko wzajemna wymiana informacji, nie następuje rzeczywiste spotkanie. Dlatego też musi istnieć obopólny dialog, to znaczy odkrywanie się i wzajemne wzbogacanie. W tej też perspektywie rozumiemy misję Kościoła dzisiaj.

#### W kierunku wszechobejmującej wizji

Kościół, powszechny sakrament zbawienia, znak i narzędzie miłości i życia, jedności i zbawienia, który ofiarowany zostaje przez Boga każdemu człowiekowi, można określić także jako sakrament powszechnego zbawienia. Znaczy to, znak suwerenności Boga ponad wszystkimi wiekami, ludźmi, społeczeństwami — i konsekwentnie, jako sakrament wszystkich religii.

Królestwo Boże jest tajemniczą rzeczywistością, która działa w historii w milczącej i pełen mocy sposób, podobnie do drożdży w cieście. Królestwo Boże manifestuje się w miłości, pokoju, sprawiedliwości, w szlachetnym tworzeniu piękna i godności ludzkiej. Łaska (Królestwo Boże), która rozlana została w ludzkiej historii, posiada także swoją własną historię, wzrost i rozwój. Dąży ona nieustannie do wcielania się w ludzką historię, tzn. do stania się ludzką. Wskutek swej wewnętrznej siły artykułuje się ona i wyraża w różnych językach społeczno-kulturowych. W ten też sposób ustawicznie się krystalizuje i specyfikuje, aż do momentu, gdy rzeczywistość łaski staje się tak intensywna i tak rozżarzona, że ukazuje się jako widzialna i namacalna rzeczywistość socjalna. Wówczas to można ją nazwać sakramentem lub znakiem tego, co Bóg zawsze i wszędzie czyni dla człowieka. W tym sensie wszystkie religie są społecznymi manifestacjami Królestwa Bożego, jakkolwiek kruchymi i niedoskonałymi, nigdy niezabezpieczonymi przed ludzką ociemniałością.

Historia hebrajska jest szczególnie świetlaną sakramentalną manifestacją wyzwolenia i zjednoczenia, którą Bóg daje światu dla jego dobra. Łaska stała się przewodnią nicią historii narodowej tego ludu, a interwencje Boga były tu widzialne i sumiennie akceptowane — ten proces sakramentalizacji osiąga szczyt w Chrystusie. On jest punktem, w którym Bóg ukazał się w żarliwy sposób człowiekowi. Jezus jest, konsekwentnie, powszechnym sakramentem zbawienia i ostatecznym znakiem powszechnego zbawienia. Będąc eschatonem i „ogniskową” historii, wywiera On przemieniający wpływ, który przenika i całkowicie elektryzuje cały wszechświat w ewolucji.

Kościół nie jest drugorzędny punkt ogniskowy. Jest on manifestacją („kwieciami”) zbawczego misterium, ustanowionego przez Chrystusa. Jest on „uwidzialnieniem” obecności Zmartwychwstałego Pana; znakiem, iż zbawienie jest możliwe do osiągnięcia, obietnicą jego ciągłości i przepowiadaniem jego powszechności. W ten sam sposób jak Jezus jest Królestwem Bożym w tym specyficznym momencie, gdy ujawnia się w osobowej historii, w ten sam sposób Kościół jest sakramentem Królestwa Bożego w historii społecznej. Tak więc Kościół jest w Jezusie i z Jezusem sakramentem wszystkich ludzkich religii. Jednakże wielu zostało powołanych do Królestwa Bożego i jego błogosławieństw, lecz nie wszyscy zostali wybrani, by utworzyć sakrament Królestwa Bożego. Pewne jest jedynie to, że istnieje pewna liczba ludzi wszystkich ras, ludów i religii powołana do bycia Kościołem — znakiem zbawczej miłości Boga wobec wszystkich ludzi. Tak tedy, specjalne historyczne świadectwo miłości zmanifestowane na Kalwarii, ofiarowuje światu intymne doświadczenie tej samej miłości. Jednakże nie wiemy kto i jak został powołany. Z tego powodu Kościół nadal daje świadectwo i zaprasza ludzi do udziału w Kościele, by wraz z nim składać dziękczynienie<sup>5</sup>.

*tłum. ks. Roman Malek SVD, St. Augustin*

---

<sup>5</sup> Por. S. R a y a n, *Mission after Vaticanum II: Problems and Positions*, *International Review of Mission* 59 (1970) 414—426.