

# Władysław Kowalak, Władysław Müller, Bernard Wodecki

---

## Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

---

Collectanea Theologica 55/4, 137-154

---

1985

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. DOKUMENTY. Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii. II. OPRACOWANIA. Pierwsze przepowiadanie we współczesnych dyskusjach teologii misji\*.

### I. DOKUMENTY

#### Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii Dokument Sekretariatu dla Niechrześcijan poświęcony zagadnieniom dialogu i misji

Kościół nie rezygnuje ze swego zaangażowania misyjnego, zachowując szacunek dla sumienia i wolności każdego człowieka, wychodzi naprzeciw wyznawcom innych religii, ażeby wraz z nimi budować Królestwo Boże i powszechny pokój. Mówi o tym zamieszczony niżej dokument, przypominając, że taka postawa obowiązuje każdego chrześcijanina. Dokument powstał w wyniku prac prowadzonych od roku 1979. Pierwszy, roboczy tekst był poddawany czterokrotnej rewizji. Czwarta wersja została rozesłana do biskupów, teologów i zakonów; na podstawie wniesionych uwag opracowano wersję ostateczną, którą sekretariat zaakceptował podczas posiedzenia plenarnego, odbywającego się w dniach 27 lutego i 3 marca 1984 r., a następnie przedstawił Ojcu Świętemu. Obecnie, rozesłany do wszystkich biskupów, ma służyć jako materiał do duszpasterskiej refleksji. Przede wszystkim jednak jego celem jest ukazanie wyznawcom innych religii, jaką podstawę Kościół katolicki wobec nich zajmuje. Podstawą zawartego w dokumencie wykładu jest nauka Soboru Watykańskiego II. Zajmuje się on problemem misji Kościoła, dialogu, poszanowania wolności osoby. Ostatnia część poświęcona jest relacji zachodzącej pomiędzy misją i dialogiem.

1. Sobór Watykański II wyznaczył nowy etap w relacjach pomiędzy Kościołem a wyznawcami innych religii. Odwołują się do nich wyraźnie liczne dokumenty soborowe, a zwłaszcza deklaracja *Nostra aetate*, poświęcona w całości „stosunkowi Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich”.

2. Gwałtowne zmiany zachodzące w świecie oraz głębsze poznanie tajemnicy Kościoła, „powszechnego sakramentu zbawienia” (*Lumen gentium*, 48), przyczyniły się do przyjęcia takiej postawy wobec religii niechrześcijańskich. „Poprzez otwarcie, jakiego dokonał Sobór Watykański II, Kościół i wszyscy chrześcijanie mogli osiągnąć jeszcze pełniejszą świadomość tajemnicy Chrystusa” (*Redemptor hominis*, 11).

3. Ta nowa postawa przybrała nazwę dialogu. Owo określenie, będące normą i ideałem, zostało w Kościele dowartościowane przez Pawła VI i jego encyklikę *Ecclesiam suam* (6 sierpnia 1964). Odtąd zaczęło się ono często pojawiać podczas soboru i w języku kościelnym. Oznacza ono nie tylko rozmowę, ale także całokształt pozytywnych i konstruktywnych stosunków

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

międzynarodowych z osobami i wspólnotami innych religii, mających na celu wzajemne poznanie i obopólne ubogacenie.

4. Instytucjonalnym znakiem owej woli rozmowy i spotkania stał się utworzony przez Pawła VI w klimacie Soboru Watykańskiego II, w dniu Zesłania Ducha Świętego 1964 r., Sekretariat dla Niechrześcijan wyłoniony z Kongregacji Ewangelizacji Narodów. Konstytucja *Regimini Ecclesiae* tak określiła zadania sekretariatu: „Winien on poszukiwać metod i dróg nawiązania stosownego dialogu z niechrześcijanami. Pracuje on zatem nad tym, aby niechrześcijanie byli poznawani i słusznie szanowani przez chrześcijan i by niechrześcijanie ze swej strony mogli w odpowiedni sposób poznać i darzyć szacunkiem chrześcijańską doktrynę i chrześcijańskie życie” (AAS 59, 1967, s. 919—920).

5. W dwadzieścia lat po ogłoszeniu *Ecclesiam suam* i założeniu sekretariatu odbyło się zgromadzenie plenarne, na którym sekretariat dokonał oceny doświadczeń na polu dialogu, jakie miały miejsce w całym Kościele oraz zastanawiał się nad postawami Kościoła wobec wierzących innych wyznań, przede wszystkim zaś nad relacją pomiędzy dialogiem i posłannictwem.

6. Znajdująca w tym dokumencie wyraz wizja teologiczna wynika z inspiracji Soboru Watykańskiego II i z posoborowego nauczania Kościoła. Nadal jednak istnieje potrzeba, a nawet konieczność dalszego pogłębiania tego tematu przez teologów. Niniejsze refleksje, powstałe z doświadczenia i nim wzbogacone, posiadają przede wszystkim charakter duszpasterski; mają one ułatwić ewangeliczną postawę wobec innych wierzących, z którymi chrześcijanie żyją razem w miastach, w miejscach pracy i w rodzinach.

7. Dokument niniejszy ma dopomóc wspólnotom chrześcijańskim, a szczególnie osobom za nie odpowiedzialnym, w życiu wedle wskazań soboru, przynosząc elementy przydatne w rozwiązywaniu trudności mogących wyniknąć z tego, że ich misja obejmuje zarówno obowiązki ewangelizacji, jak i dialog. Pozwoli on także wyznawcom innych religii lepiej zrozumieć to, jak widzi ich Kościół i jak chce się do nich odnosić.

8. Wiele Kościołów chrześcijańskich ma za sobą podobne doświadczenia z dziedziny stosunków z innymi wierzącymi. Ekumeniczna Rada Kościołów powołała instytucję do spraw „dialogu ze społecznościami żywych religii i ideologii”, która działa w ramach departamentu „wiernego świadectwa”. Sekretariat dla Niechrześcijan utrzymuje z tą instytucją stałe i braterskie stosunki w zakresie konsultacji i współpracy.

### Posłannictwo

9. „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8, 16). Jego zbawcza miłość została objawiona i przekazana ludziom w Chrystusie; jest ona obecna i działa w świecie przez Ducha Świętego. Kościół winien być żywym znakiem tej miłości, sprawiając, że stanie się ona normą życia dla wszystkich ludzi. Jego posłannictwo jest z woli Chrystusa posłannictwem miłości, gdyż w miłości odnajduje się źródło, cel i sposób swego działania (por. *Ad gentes*, 2—5, 12; *Evangelii nuntiandi*, 26). Dlatego każdy aspekt i każda działalność Kościoła winny być przepełnione miłością właśnie w duchu wierności Chrystusowi, który mu to posłannictwo zlecił, nieustannie je ożywia i czyni na przestrzeni dziejów możliwym.

10. Kościół — jak podkreślił sobór — jest ludem mesjanicznym, widzialnym zgromadzeniem, wspólnotą duchową, ludem pielgrzymującym wraz z całą ludzkością z którą dzieli on swoje doświadczenia. Winien być zaczynem i duszą społeczeństwa, aby odnowić je w Chrystusie i uczynić zeń rodzinę Bożą (por. *Lumen gentium*, 9; *Gaudium et spes*, 9, 40). „Prawem jego stało się przykazanie nowe miłowania, jak Chrystus nas umiłował. Celem jego wreszcie — Królestwo Boże, zapoczątkowane na ziemi przez samego Boga”

(*Lumen gentium*, 9). „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury” (*Ad gentes*, 2; por. 6, 35, 36). Postawa misyjna stanowi w przypadku każdego chrześcijanina po prostu wyraz przeżywanej przez niego wiary.

11. „Posłannictwo więc Kościoła tłumaczy się jako działalność, przez którą Kościół posłuszny rozkazowi Chrystusa, poruszony łaską i miłością Ducha Świętego, staje się w pełni obecny dla wszystkich ludzi czy narodów” (*Ad gentes*, 5). Jest to jedyne w swoim rodzaju zadanie; wypełnia je się jednak na wiele różnych sposobów, w zależności od warunków, w jakich rozwijane jest posłannictwo. „Warunki te zależą bądź to od Kościoła, bądź też od ludów, od grup społecznych lub pojedynczych ludzi, do których kieruje się posłannictwo. (...) Do każdorazowych warunków lub stanu winno się stosować właściwe czynności, czyli odpowiednie środki. (...) Właściwym celem tej działalności misyjnej jest przepowiadanie Ewangelii i zakładanie Kościoła wśród ludów i grup, gdzie Kościół nie zapuścił jeszcze korzeni” (*Ad gentes* 6). Inne dokumenty soboru podkreślają fakt, iż posłannictwo Kościoła obejmuje także pracę nad szerezeniem Królestwa i jego wartości wśród wszystkich ludzi (por. *Lumen gentium*, 5, 9, 35; *Gaudium et spes*, 39, 40—45, 91, 92; *Unitatis redintegratio*, 2; *Dignitatis humanae*, 14; *Apostolicam actuositatem*, 5).

12. Sobór Watykański II przedstawił ogólny zarys metod wypełniania posłannictwa i różnych jego aspektów. Dokonania i dokumenty posoborowego Magisterium Kościoła, takie jak Synod Biskupów na temat sprawiedliwości społecznej (1971), synody poświęcone ewangelizacji (1974) i katechezie (1977), liczne wystąpienia Pawła VI i Jana Pawła II oraz konferencji Episkopatów Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej, przyczyniły się do rozwinięcia innych aspektów nauczania soborowego, wskazując między innymi, iż istotne dla posłannictwa Kościoła, nierozdzielnie z nim związane (por. *Redemptor hominis*, 15), jest zaangażowanie na rzecz człowieka, sprawiedliwości społecznej, wolności i praw ludzkich oraz reform niesprawiedliwych struktur społecznych.

13. Posłannictwo jawi się w świadomości Kościoła jako jednolita, choć złożona i pełna powiązań rzeczywistość. Można tu wymienić jego główne elementy. Już sama obecność oraz żywe świadectwo chrześcijańskiego życia tworzą posłannictwo (por. *Evangelii nuntiandi*, 21), nawet jeśli musimy przyznać, że „przechowujemy ten skarb w naczyniach glinianych” (2 Kor 4, 7), a więc że rozbieżność pomiędzy egzystencjalnym obrazem chrześcijanina a jego samookreśleniem się pozostaje wciąż nie do pokonania. Posłannictwo jest także konkretnym zaangażowaniem w służbie człowieka oraz działalnością na rzecz postępu społecznego, walką z nędzą i ze strukturami, które do niej prowadzą. Są nim życie liturgiczne, modlitwa i kontemplacja, wymowne świadectwo żywotnego i wyzwającego związku z żywym i prawdziwym Bogiem, który wzywa nas do swego Królestwa i swojej chwały (por. Dz 2, 42). Jest nim dialog, w którym chrześcijanie spotykają się z wyznawcami innych tradycji religijnych, aby razem z nimi podążać ku prawdzie i współpracować dla wspólnego dobra. Jest nim przepowiadanie i katecheza, gdy głosi się dobrą nowinę Ewangelii, pogłębiając jej wpływ na życie i kulturę. Wszystko to zawiera się w posłannictwie.

14. Na każdym Kościele partykularnym spoczywa odpowiedzialność za całość posłannictwa. Również każdy chrześcijanin, na mocy wiary i chrztu, jest wzywany do wypełniania całego niejako posłannictwa. W zależności od wymogów sytuacji, od miejsca zajmowanego w Ludzie Bożym i od osobistego charyzmatu, chrześcijanin ma prawo skupić swe wysiłki na jednym z aspektów posłannictwa.

15. Życie Jezusa zawiera wszystkie elementy posłannictwa. Na podstawie Ewangelii jawi się On w milczeniu, w działaniu, na modlitwie, w dialogu i w przepowiadaniu. Jego orędziu nieodłącznie towarzyszy działanie;

głosi On Boga i Jego Królestwo nie tylko słowem, ale i czynem, poprzez dokonywane przez siebie dzieła. Przyjmuje sprzeciwy, niepowodzenie i śmierć; droga Jego zwycięstwa przebiega poprzez dar życia. Wszystko w Nim jest środkiem i drogą objawienia i zbawienia (por. *Evangelii nuntiandi*, 6—12); wszystko jest wyrazem Jego miłości (por. J 3, 16; 13, 1; 1 J 4, 7—19). W taki sam sposób winni postępować także chrześcijanie: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35).

16. Również Nowy Testament przedstawia złożony i zróżnicowany obraz posłannictwa. Istnieje wielość posług i funkcji, wynikająca z różności charyzmatów (por. 1 Kor 12, 28—30; Ef 4, 11—12; Rz 12, 6—8). Sam święty Paweł mówi o szczególnym charakterze swego misyjnego powołania: „Nie posłał mnie Chrystus; abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię” (1 Kor 1, 17). I dlatego u boku „apostołów”, „proroków” i „ewangelistów” widzimy ludzi wezwanych do dzieł wspólnotowych i pomocy cierpiącym; są tam uwzględnione obowiązki rodzin, mężów, żon i dzieci; obowiązki panów i sług. Na każdym spoczywa zadanie szczególnego świadectwa w społeczeństwie. Wskazówki, których Piotr udziela w swym pierwszym liście chrześcijanom żyjącym w diasporze, zaskakują aktualnością. Jan Paweł II określił fragment tego listu jako „złotą zasadę w stosunkach chrześcijan z rodakami odmiennych wyznań: «Pana Chrystusa miejcie w sercach za Świętego i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest. A z łagodnością i bojaźnią Bożą zachowujcie czyste sumienie» (1 P 3, 15—16)” (Ankara, 29.11.1979).

17. Wśród wielu dostarczonych przez historię przykładów chrześcijańskiego posłannictwa, szczególne znaczenie mają normy ustalone przez świętego Franciszka w nie zatwierdzonej regule dla braci (1221), którzy „z Bożego natchnienia zechcą pójść do Saracenów... Znalazłszy się pośród nich, mogą oni ustalić swe związki duchowe w dwojaki sposób. Pierwszy sposób: niech nie wszczynają kłótni ani sprzeczek, ale z miłości do Boga będą ulegli wobec każdego ludzkiego stworzenia i przyznają się do tego, że są chrześcijanami. Drugi sposób: kiedy zobaczą, że tak się Bogu podoba, niech głoszą słowo Boże”. W naszym stuleciu powstało i sprawdziło się — przede wszystkim w świecie islamu — doświadczenie Karola de Foucauld, który wypełniał swoje posłannictwo w postawie pokornego i milczącego jednoczenia z Bogiem, komunii z ubogimi w duchu powszechnego braterstwa.

18. Posłannictwo zwraca się zawsze do człowieka z pełnym poszanowaniem jego wolności. Dlatego Sobór Watykański II stwierdził, że choć istnieje pilna potrzeba głoszenia Chrystusa, „światła żywota, z całą odwagą i z całym męstwem apostołskim, aż do wylania krwi” (*Dignitatis humanae*, 14), jeśli jest to niezbędne, należy popierać i szanować w każdym interlokutorze jego prawdziwą wolność, nieograniczoną żadną formą przymusu, zwłaszcza w zakresie religii. „Prawdy zaś trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przeświadczeniem” (*Dignitatis humanae*, 3). „W rozpowszechnianiu zaś wiary religijnej i wprowadzaniu praktyk religijnych trzeba zawsze wystrzegać się wszelkiej działalności, która miałaby posmak przymusu albo nieuczciwego czy niedośćatecznie usprawiedliwionego nakłaniania, zwłaszcza w stosunku do ludzi prostych czy ubogich. Taki sposób postępowania należy uznać za nadużycie własnego prawa i naruszenie prawa innych” (*Dignitatis humanae*, 4).

19. Działalność misyjna we współczesnym świecie musi odznaczać się szacunkiem wobec każdej osoby (por. *Ecclesiam suam*, 77; AAS 1964, s. 642—643; *Evangelii nuntiandi*, 79—80; *Redemptor hominis*, 12). „Człowiek jest

pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa" (*Redemptor hominis*, 14). Te wartości, których Kościół stale uczy się od Chrystusa, swego mistrza, winny prowadzić chrześcijanina do miłości i szacunku wobec wszystkiego, co dobre w kulturze i w życiu religijnym drugiego człowieka. Chodzi o szacunek dla tego, co w każdym człowieku działał ten Duch, który tchnie tam, gdzie chce (por. *Redemptor hominis*, 12; *Evangelii nuntiandi*, 79). Posłannictwo chrześcijańskie nigdy nie może zbroczyć z drogi miłości i szacunku wobec innych; dlatego dla nas, chrześcijan, dialog zajmuje w działalności misyjnej tak ważne miejsce.

## Dialog

20. Dialog nie jest oportunistyczną taktyką danej chwili, ale opiera się na racjach, pogłębionych przez doświadczenie, refleksję, a także same trudności.

21. Otwartość Kościoła na dialog wynika z jego wierności człowiekowi. Każdy człowiek i każda grupa ludzi pragnie i wymaga uznania i możliwości działania jako odpowiedzialny podmiot, tak jeśli chodzi o potrzebę przyjmowania, jak również i przede wszystkim w przypadku świadomości, iż ma się coś do przekazania innym. Jak podkreślają nauki humanistyczne, w dialogu pomiędzy osobami człowiek doświadcza własnych ograniczeń, ale także możliwości ich przekroczenia; odkrywa, że nie posiada prawdy w sposób doskonały i całkowity, ale może ku niej z ufnością podążać wspólnie z innymi ludźmi. Wzajemne weryfikowanie się, wzajemne poprawianie błędów, braterska wymiana posiadanych darów sprzyjają stałemu wzrostowi dojrzałości, z której rodzi się wspólnota osób. W owym procesie konfrontowania siebie mogą oczyszczać się i ubogacać doświadczenia i poglądy religijne. Ta dynamika stosunków pomiędzy ludźmi skłania nas, chrześcijan, do słuchania i rozumienia tego, co inni wierzący mogą nam przekazać, gdyż w ten sposób możemy czerpać korzyści z hojnych darów Boga. Przemiany społeczno-kulturalne, którym nieodłącznie towarzyszą napięcia i trudności, zwiększania się współzależności we wszystkich sektorach ludzkiego współżycia i postępu, a przede wszystkim potrzeba działania na rzecz pokoju sprawiają, że dialogowy charakter stosunków międzyludzkich staje się dzisiaj sprawą nagłą.

22. Jednakże Kościół czuje się zobowiązany do dialogu przede wszystkim ze względu na swoją wiarę. W tajemnicy trynitarniej, dzięki objawieniu, dostrzegamy życie w komunii i we wzajemnej wymianie. W Bogu Ojcu kontemplujemy miłość uprzedzającą, która nie jest ograniczona ani przestrzenią, ani czasem. Wszelświat i historia pełne są Jego darów. Jego miłość ogarnia każdą rzeczywistość, każde wydarzenie. Pomimo gwałtownych czasem przejawów zła, w życiu każdego człowieka i każdego ludu obecna jest wywyższająca i wyzwalająca moc łaski. Zadaniem Kościoła jest odkrywanie całego bogactwa, które Ojciec ukrył w stworzeniu i w historii, wydobywanie go na światło dzienne, troska o to, by ono dojrzało — to zaś nie tylko po to, by słać chwałę Boga w Jego liturgii, ale również po to, by zapewnić darom Ojca możliwość dotarcia do wszystkich ludzi.

23. W Synu Bożym otrzymaliśmy Słowo i Mądrość, w którym wszystko zostało zawarte i istniało jeszcze przed nastaniem czasów. Chrystus jest Słowem, które oświeca każdego człowieka, w Nim bowiem objawia się Tajemnica Boga a zarazem człowieka (por. *Redemptor hominis*, 8, 10, 11, 13). On jest Odkupicielem, jest obecny ze swą łaską w każdym ludzkim spotkaniu, aby uwolnić nas od naszego egoizmu i sprawić, że będziemy się wzajemnie miłowali, jak On nas umiłował. Jak pisze Jan Paweł II, „człowiek — każdy bez wyjątku — został odkupiony przez Chrystusa, ponieważ z człowiekiem — każdym bez wyjątku — Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony, nawet

gdymby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy; Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu" (*Redemptor hominis*, 14).

24. W Duchu Świętym wiara pozwala nam dostrzec ową siłę życia, ruchu i wiecznego odradzania się (*Lumen gentium*, 4), która działa w głębi sumienia i towarzyszy sercu w tajemnej drodze ku Prawdzie (por. *Gaudium et spes*, 22). Ten Duch „przekracza w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała...” (*Redemptor hominis*, 16; *Gaudium et spes*, 22; *Ad gentes*, 15); jest przewodnikiem i towarzyszem na drodze Kościoła, który czuje się w obowiązku rozpoznawać znaki Jego obecności, isć wszędzie, gdzie On prowadzi i służyć Mu swą pokorną i dyskretną współpracą.

25. Królestwo Boże jest ostatecznym celem wszystkich ludzi. Kościół, który jest jego zarodkiem i początkiem (por. *Lumen gentium*, 5, 9), winien jako pierwszy podążać drogą ku Królestwu i prowadzić do niego całą ludzkość. Zdanie to obejmuje zwycięską walkę ze złem i grzechem. Walkę tę trzeba zawsze rozpoczynać od samego siebie, w największej łączności z tajemnicą Krzyża. W ten sposób Kościół przygotowuje nadejście Królestwa aż do osiągnięcia doskonałego zjednoczenia wszystkich braci w Bogu. Chrystus jest dla Kościoła i świata gwarancją, że czasy ostateczne już się rozpoczęły i ustalony został kres historii (por. *Lumen gentium*, 48) i że właśnie dlatego Kościół jest uprawniony i zobowiązany do tego, by działać na rzecz stopniowego wypełnienia się wszystkiego w Chrystusie.

26. Opierając się na tej wizji Ojcowie Soboru Watykańskiego II stwierdzili, iż w niechrześcijańskich tradycjach religijnych istnieją elementy „dobre i prawdziwe” (*Optatam totius*, 16), „cenne elementy religijne i ludzkie” (*Gaudium et spes*, 92), nasiona kontemplacji (*Ad gentes*, 18), elementy „prawdy i łaski” (*Ad gentes*, 9), „zarodki Słowa” (*Ad gentes*, 11, 15), „zawierają promień owej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (*Nostra aetate*, 2). Sobór watykański wskazuje na fakt, iż wielkie tradycje religijne ludzkości skupiają w sobie owe wartości. Dlatego zasługują one na uwagę i szacunek chrześcijan, a ich duchowe dziedzictwo w skuteczny sposób skłania do dialogu (por. *Nostra aetate*, 2, 3; *Ad gentes*, 11), nie tylko wokół punktów zbieżnych, ale także takich, które różnią.

27. Na tej podstawie Vaticanum II mógł określić zasady konkretnego zaangażowania w sposób następujący: chrześcijanie, „aby mogli dawać skutecznie to świadectwo o Chrystusie, powinni tym ludziom okazywać miłość i szacunek, uważać się za członków społeczności ludzi, wśród których żyją, i brać udział w życiu kulturalnym i społecznym przez różne życiowe kontakty i zajęcia. Powinni też żyć się z ich narodowymi i religijnymi tradycjami; niech z radością i szacunkiem odkrywają drżemiące w nich zarodki Słowa; równocześnie zaś niech zwracają uwagę na głębokie przemiany dokonujące się wśród narodów i starają się, aby ludzie naszej epoki, zafascynowani zbytnio nauką i techniką dzisiejszego świata, nie zaniedbywali spraw Bożych, lecz owszem, aby wzbudzali w sobie gorętsze pragnienie prawdy i miłości objawionej przez Boga. Jak Chrystus przenikał serca ludzi i przez prawdziwie ludzkie rozmowy doprowadził ich do światła Bożego, tak niech i Jego uczniowie, przejęci głęboko duchem Chrystusowym, poznają ludzi, wśród których żyją, i niech tak z nimi przestają, aby się oni przez szczery i cierpliwy dialog dowiedzieli, jakimi bogactwami szczodrobliwy Bóg obdarzył narody; równocześnie zaś niech usiłują owe bogactwa rozjaśniać światłem Ewangelii, wydobywać na wierzch i oddawać pod władzę Boga Zbawiciela” (*Ad gentes*, 11; por. 41; *Apostolicam actuositatem*, 14, 29 itd.).

28. Doświadczenie ostatnich lat wykazało, że istnieje wiele sposobów prowadzenia dialogu. Wymienione poniżej główne i typowe formy mogą być stosowane oddzielnie lub w połączeniu z innymi.

29. Dialog jest przede wszystkim stylem działania, postawą i duchem, który przyświeca postępowaniu. Zakłada uwagę, szacunek i przychylność wobec drugiego człowieka, a także uznanie jego osobowej tożsamości, jego sposobów wyrażania siebie, jego wartości. Tak właśnie dialog winien być normą i stylem całego chrześcijańskiego posłannictwa, a także jego poszczególnych elementów, zarówno gdy chodzi o zwyczajną obecność i świadectwo, jak też o służbę czy bezpośrednie przepowiadanie (*Kodeks Prawa Kanonicznego*, 787, par. 1). Posłannictwo, które nie byłoby przeniknięte duchem dialogu, byłoby sprzeczne z wymogami prawdziwego człowieczeństwa i ze wskazaniami Ewangelii.

30. Każdy wyznawca Chrystusa, na mocy swego ludzkiego i chrześcijańskiego powołania, wezwany jest do przeżywania dialogu w codziennym życiu, zarówno wtedy, gdy należy do większości, jak i wtedy, gdy stanowi mniejszość. Winien on tworzyć ewangeliczną atmosferę w każdym środowisku, w którym żyje i działa: rodzinnym, społecznym, wychowawczym, artystycznym, ekonomicznym, politycznym itd. W ten sposób dialog włącza się w wielki dynamizm posłannictwa Kościoła.

31. Następnym stopień to dialog w zakresie dzieł i współpracy, podejmowanych na płaszczyźnie humanitarnej, społecznej, ekonomicznej i politycznej, których celem jest wyzwolenie i wyniesienie człowieka. Taka sytuacja występuje często w łonie organizacji lokalnych, krajowych i międzynarodowych, w których chrześcijanie i wyznawcy innych religii wspólnie stawiają czoło problemom świata.

32. Pole współpracy może być bardzo rozległe. Mając szczególnie na uwadze mahometan, Sobór Watykański II wzywa wszystkich, aby „wymazując z pamięci przeszłość szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność” (*Nostra aetate*, 3; por. *Ad gentes*, 11, 12, 15, 21...). Taki sam sens posiadają wypowiedzi Pawła VI, zawarte przede wszystkim w *Ecclesiam suam* (AAS 56, 1964, s. 655) oraz wystąpienia Jana Pawła II podczas licznych spotkań z przywódcami i przedstawicielami różnych religii. Wielkie problemy, które gnębią ludzkość, stanowią dla chrześcijan wezwanie do współpracy z innymi wierzącymi — właśnie na mocy wyznawanej przez każdego wiary.

33. Na szczególną uwagę zasługuje dialog ekspertów, pozwalający na skonfrontowanie, pogłębienie i wzbogacenie religijnego dziedzictwa każdej ze stron, a także na wykorzystanie ich bogactwa w rozwiązywaniu problemów, które w ciągu dziejów stają przed ludzkością. Taki dialog odbywa się zazwyczaj tam, gdzie rozmówca ma już własną wizję świata i wyznaje religię, która pobudza do działania. Jego realizacja jest łatwiejsza w społeczeństwach pluralistycznych, w których współistnieją, a czasem ścierają się z sobą odmienne tradycje i ideologie.

34. Owa konfrontacja pozwala rozmówcom poznać i docenić wzajemnie duchowe wartości oraz kategorie kulturowe, sprzyjając współnocie i braterstwu wśród ludzi (por. *Nostra aetate*, 1). Chrześcijanin natomiast współpracuje w ten sposób w dziele ewangelicznej przemiany kultur (por. *Evangeliu nuntiandi*, 18—20, 63).

35. Gdy chodzi o głębszą jeszcze warstwę dialogu, ludzie zakorzenieni we własnych tradycjach religijnych mogą dzielić się z sobą doświadczeniami modlitwy, kontemplacji, wiary i uczestnictwa, a także w zakresie wyrażania się poszukiwań Absolutu i prowadzących ku niemu dróg. Ten rodzaj dialogu prowadzi do obopólnego ubogacenia i owocnej współpracy w popieraniu i chronieniu tych wartości i duchowych ideałów, które są w człowieku najważniejsze. Prowadzi on oczywiście do wzajemnego przekazywania przesłańek własnej wiary i nie cofa się w obliczu głębokich czasem trudności, lecz



z pokorą i ufnością zdaje się na Boga, który „jest większy od naszego serca” (1 J 3, 20). Dla chrześcijanina jest to okazją do tego, by umożliwić drugiemu egzystencjalne doświadczenie wartości Ewangelii.

### Dialog a posłannictwo

36. Pomiedzy dialogiem a posłannictwem zachodzą liczne powiązania. Zatrzymamy się nad niektórymi aspektami, które w chwili obecnej zasługują na większą uwagę ze względu na wyzwania i problemy, jakie z sobą niosą czy też postawę, jaką wobec nich należy przyjąć.

37. Według Soboru Watykańskiego II, działalność misyjna ma na celu nawrócenie: „aby niechrześcijanie za przyczyną Ducha Świętego uwierzyli i nawrócili się z własnej woli do Pana i szczerze do Niego przyłączyli” (*Ad gentes*, 13; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, 787, par. 2). W kontekście dialogu pomiędzy ludźmi wyznającymi różne religie nie można pominąć refleksji nad duchową drogą nawrócenia. W języku biblijnym i chrześcijańskim nawrócenie oznacza powrót pokornego i skruszonego serca do Boga oraz pragnienie, aby podporządkować Mu bez reszty własne życie (por. *Ad gentes*, 13). Wszyscy są nieustannie wzywani do takiego nawrócenia. W procesie tym można zrodzić się decyzja porzucenia dotychczasowej sytuacji duchowej czy religijnej i skierowania się ku innej. I tak na przykład serce zaangażowane w miłość partykularną może się otworzyć na miłość obejmującą wszystkich. Każde autentyczne wezwanie Boga pociąga za sobą przekroczenie samego siebie. Dynamika tajemnicy paschalnej ukazuje, że nie ma nowego życia bez śmierci (por. *Gaudium et spes*, 22). „Nawrócenie (...) jest działaniem łaski, w którym człowiek ma siebie samego w pełni odrodzić” (*Redemptor hominis*, 12).

38. W procesie nawrócenia panuje najwyższe prawo sumienia. Człowieka „nie wolno więc zmuszać, aby postępował wbrew swemu sumieniu. Ale nie wolno mu też przeszkadzać w postępowaniu zgodnie z własnym sumieniem, zwłaszcza w dziedzinie religijnej” (*Dignitatis humanae*, 3).

39. Z chrześcijańskiego punktu widzenia głównym sprawcą nawrócenia człowieka nie jest on sam, lecz Duch Święty. „On pobudza do przepowiadania i przygotowuje serce człowieka do przyjęcia i rozumienia słowa zbawienia” (*Evangeliu nuntiandi*, 75). On porusza serca i je prowadzi, wzbudzając akt wiary w Pana Jezusa (por. 1 Kor 2, 4). Chrześcijanin zaś jest po prostu narzędziem i współpracownikiem Boga (por. 1 Kor 3, 9).

40. Prowadząc dialog, chrześcijanin żywi również w sercu pragnienie, aby z bratem wyznającym inną religię dzielić swoje doświadczenie Chrystusa (por. Dz 26, 29; *Ecclesiam suam*, 46). Jest rzeczą równie naturalną, że i druga strona żywi podobne pragnienie.

41. Bóg poprzez Ducha nieustannie jedna z sobą ludzi. Kościół wierzy w daną mu przez Chrystusa obietnicę, że Duch będzie prowadził go na przestrzeni dziejów ku pełni prawdy (por. J 16, 13). Dlatego wychodzi na spotkanie ludziom, narodom i ich kulturom, świadom tego, że w każdej ludzkiej wspólnocie kiełkuje dobro i prawda; że Bóg posiada swój plan miłości wobec każdego narodu (por. Dz 17, 26—27). Kościół pragnie zatem współpracować ze wszystkimi ludźmi w realizowaniu tego planu, doceniając w ten sposób całe bogactwo nieskończonej mądrości Boga i wielość form, w jakich się On wypowiada, wnosząc wkład w ewangelizację kultur (por. *Evangeliu nuntiandi*, 18—20).

42. „Zwracamy również nasze myśli ku wszystkim, którzy uznają Boga i przechowują w swych tradycjach cenne elementy religijne i ludzkie, ponieważ pragniemy, by otwarta wymiana poglądów skłoniła wszystkich nas do przyjęcia i obojętnego wykonania natchnień Ducha Świętego. Powodowani pragnieniem takiego dialogu, ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy,

z zachowaniem oczywiście stosownej roztropności, nie wykluczamy z niego nikogo, ani tych, którzy rozwijając wspaniałe przymioty umysłu ludzkiego, nie uznają jeszcze jego Twórcy, ani tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny sposób. Ponieważ Bóg Ojciec jest początkiem i celem wszystkich ludzi, wszyscy jesteśmy powołani, aby być braćmi. I dlatego na podstawie tego samego powołania ludzkiego i Bożego możemy i powinniśmy bez gwałtu, bez podstępu, w prawdziwym pokoju współpracować ze sobą nad budową świata" (*Gaudium et spes*, 92; por. orędzia Pawła VI i Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju).

43. Dialog staje się w ten sposób źródłem nadziei i prowadzi do zjednoczenia we wzajemnej przemianie. Zaś Duch Święty kieruje realizacją planu Boga w dziejach pojedynczych osób i całej ludzkości, dopóki nie zgromadzi w jedno rozproszone przez grzech dzieci Boże (por. J 11, 52).

44. Tylko Bóg zna czasy — On, dla którego nic nie jest niemożliwe; On, który w ciszy i w sposób tajemniczy poprzez działanie Ducha otwiera przed osobami i ludami drogi dialogu, prowadząc do przełamania różnic rasowych, społecznych i religijnych oraz do wzajemnego ubogacenia. Oto więc czas Bożej cierpliwości, w którym pracuje Kościół i każda chrześcijańska wspólnota, gdyż nikt nie może zobowiązać Boga, by działał szybciej, niż On sam postanowił. Niech w obliczu nowej ludzkości trzeciego tysiąclecia promieniuje z Kościoła cierpliwe oczekiwanie momentu, w którym ziarno rzucone we łzach i z ufnością zakiełkuje (por. Jk 5, 7—8; Mk 4, 26—30).

10 czerwca 1984 roku, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego.

abp Francis Arinze  
 przewodniczący Sekretariatu dla Niechrześcijan  
 o. Marcello Zago OMI  
 sekretarz

Tekst według L'Osservatore Romano 1984 nr 7(55), wydanie polskie.

## II. OPRACOWANIA

### Pierwsze przepowiadanie we współczesnych dyskusjach teologii misji

Sobór Watykański II, jak żaden inny sobór, doświadczył, że Kościół jest społecznością uczniów Jezusa w skali całej ludzkości\*. Jest więc faktem zrozumiałym, że nawet soborowa *Konstytucja o świętej liturgii*, dotycząca przecież spraw wewnętrzkościelnych, ukazuje Kościół „jako sztandar wniesiony dla narodów” (KL, 2), a *Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli* stwierdza, że „Kościół katolicki ustanowiony został przez Chrystusa Pana, aby wszystkim ludziom nieść zbawienie (...) i uważa za swój obowiązek głosić orędzie zbawienia również przy pomocy środków przekazu społecznego i uczyć ludzi właściwego korzystania z nich” (DSP, 3). *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* nazywa Chrystusa „światłością narodów” (KK, 1), a Kościół „powszechnym sakramentem zbawienia”; określenie to przejął *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* jako jedno z podstawowych (DM, 1).

Dynamika misyjna znamionująca wszystkie dokumenty soborowe jest przekonywająca i przejrzysta, choć definicja misji podana przez sobór jest mało precyzyjna i pełna kompromisów. Prawnicze rozumienie misji podane przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary, kontrowersje pomiędzy Szkołą

\* Referat wygłoszony w Sankt Augustin k. Bonn w ramach Tygodnia Misjologicznego (11—15 VI 1984).

Monasterską a Szkołą Lowańską, francuska teza o Francji jako kraju misyjnym, pogląd F. Sheena, że misje są tam, gdzie istnieją potrzeby, wszystko to znajduje w jakiś sposób odzwierciedlenie w *Dekrecie misyjnym*. Kompromis taki był konieczny z uwagi na zróżnicowanie poglądów i obfitość materiału, z jakim musieli uporać się ojcowie soboru, jednakże nie przyczynił się ani do podtrzymania ognia wznieconego przez sobór, ani do stania się podstawą dyskusji posoborowych. Zapał misyjny czasu soborowego i okresu posoborowego przyszał bardzo prędko.

Idee przewodnie adhortacji apostolskiej  
*Evangelii nuntiandi*

Znaczącym przyczynkiem do problemu misji był rzymski Synod Biskupów z 1974 r. i oparta na nim adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* (EN)<sup>1</sup>. Nie tylko w Kościele katolickim, lecz także w denominacjach niekatolickich, a przede wszystkim w Światowej Radzie Kościołów, dokument ten przyjęto z wielką przychylnością. Choć nie przyczynił się on do wyjaśnienia i sprecyzowania pojęć, to przecież stale aktualny problem misji uwydatniony został w nim wyraźnie. Tak np. zaznaczono, że od dnia Zesłania Ducha Świętego fundamentalną zasadą działalności Kościoła było „objawienie Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii tym, którzy ich nie znali” (EN 51). Dalej EN stwierdza, że „wykonywanie pracy misjonarskiej” w okresie apostolskim i pierwotnego Kościoła „służyło za wzór, jaki później przez całą historię przyświecał Kościołowi”, nadając rysy charakterystyczne całej historii Kościoła (EN 51). W tym kontekście użyty został również nowo utworzony termin „pierwsze przeprowadzenie” (pierwsze głoszenie, preewangelizacja): *hunc primum Jesu Christi nuntium* (EN 51); *haec prima nuntiatio* (EN 52); *nuntius ille* (EN 53). W pierwszym przypadku chodzi o pierwsze głoszenie Ewangelii wszystkim tym, którzy nie znają jeszcze ani Jezusa Chrystusa, ani Jego Ewangelii (*qui utrumque ignorabant*). Dalej czytamy, że „to pierwsze głoszenie kieruje się przede wszystkim do tych, którzy nigdy nie słyszeli Dobrej Nowiny Jezusa” oraz do „wielu ludzi ochrzczonych, ale pozostających poza nawiasem życia chrześcijańskiego; do prostego ludu, co ma jakąś wiarę, ale nie dość zna jej podstawy; (...) do ludzi studiujących, którzy czują potrzebę poznania Jezusa Chrystusa inaczej im przedstawianego, aniżeli zwykło się Go przedstawiać dzieciom w nauce religii oraz wielu innym” (EN 53). Na trzecim wreszcie miejscu „to pierwsze głoszenie Słowa odnosi się też do tej olbrzymiej liczby ludzi (*ingentes partes humanae consortionis*), którzy wyznają religie niechrześcijańskie” (EN 53). Zwróćmy przy tym uwagę na to, że czterokrotnie występuje określenie „misyjny”, a raz „misjonarz”: *labor missionalis* (EN 51); *missionarii qui nunc sunt et in posterum erunt; ardorem missionalem suum alii ac fovet; atque aetatem missionalem iam destitisse; missionalem nuntiationem non factam esse vigoris expertem* (EN 53). Końcowy fragment o niechrześcijanach wywiera głębokie wrażenie i brzmi jak program: „Z tego powodu Kościół żywi i pielęgnuje swój zapał misyjny i usiłuje go spotęgować w tym naszym stuleciu. Czuje się zobowiązany wobec wszystkich narodów. Nie żałuje żadnego trudu, żeby tylko w miarę swych sił głosić Dobrą Nowinę Jezusa Chrystusa. Zawsze przygotowuje nowe generacje apostołów do tego zadania. Konstatujemy to z radością w czasie, kiedy nie brak takich, którzy sądzą, a także mówią, że wygasł zapał i gorliwość apostolska, a epoka misyjna już się skończyła. W odpowiedzi Synodu Biskupów orzekł, że ewangelizacja misyjna nie utraciła żywotności, a Kościół zawsze będzie się trudził nad prowadzeniem tego zadania” (EN 53).

<sup>1</sup> Por. AAS 68 (1976) 5—76.

Na rzymskim Synodzie Biskupów w 1974 r. nie było początkowo zgodności co do tego, jaki zakres ma mieć „ewangelizacja”. Niektórzy z uczestników synodu myśleli całkiem ogólnie o tych działaniach, „dzięki którym świat w jakiś sposób ulega przekształceniu według woli Boga-Stwórcy i Odkupiciela”. Inni ujmowali temat ściślej, w sposób węższy i mówili o „działalności kapłańskiej, profetycznej i królewskiej, dzięki której budowany jest Kościół w duchu Chrystusa”. Jeszcze inni chcieli mówić o przepowiadaniu misjonarskim we właściwym tego słowa znaczeniu i definiowali ewangelizację jako „owo pierwsze głoszenie Ewangelii niechrześcijanom, które budzi wiarę” (w sensie kazania misyjnego, kerygmatu). Większość jednakże uczestników synodu chciała, by ewangelizację rozumiano w sensie szerszym, jako „tę działalność, dzięki której budzi się prawdziwą wiarę w niechrześcijan, a pogłębia się ją u chrześcijan”<sup>2</sup>. Na takie rozumienie ewangelizacji zgodzili się uczestnicy synodu i tak ją też rozumie EN: jest to nie tylko „przepowiadanie misjonarskie”, lecz także katechetyczne i homiletyczne; nie tylko budzenie wiary, lecz również jej pogłębianie. Nieprawdziwe jest zatem twierdzenie, jakoby EN zrezygnowała z pojęcia „misje” i zastąpiła je określeniem „ewangelizacja”. Po pierwsze, nic nie uprawnia do twierdzenia, że „misje” i „ewangelizacja” używane są w EN jako synonimy, a po wtóre, określenie „misje”, „misjonarze”, „misyjny”, „misjonarski” zachodzą w niej jedenaście razy, przy czym „misje” rozumiane są tam w sensie klasycznym<sup>3</sup>.

Wspomnę jeszcze, oprócz wymienionych już, o dwóch znamienitych tekstach. 1. W nawiązaniu do Mk 16, 15 „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” mowa jest o trudnościach, jakie musieli przezwyciężyć w tym zakresie chrześcijanie na przestrzeni 20 wieków, że nawet „sami głosiciele Słowa” (*Verbi praecones*) narażeni byli na pokusę zacieśniania „pola swojej działalności misyjnej”; że „i dzisiaj głosicielom Słowa Bożego” utrudnia się na wieloraki sposób ich najważniejsze zadanie głoszenia Jezusa i Jego Ewangelii. „Mimo tych przeciwności Kościół stale na nowo wzbudza w sobie głębokie dążenie, pochodzące bezpośrednio od boskiego Mistra, dźwięczące w tych słowach: całemu światu! wszelkiemu stworzeniu! aż na krańce ziemi!” (EN 50).

2. EN często powtarza wyrażane przez Sobór Watykański II przekonanie, że Kościół „na mocy Bożego rozkazu ma obowiązek iść na cały świat i głosić Ewangelię wszelkiemu stworzeniu”<sup>4</sup>. Podkreślona jest również wypowiedź *Dekretu misyjnego*, że „cały Kościół jest misyjny”, a „dzieło ewangelizacji jest podstawowym zadaniem Ludu Bożego” (DM 35)<sup>5</sup> oraz przytoczona wypowiedź św. Augustyna o „działalności misyjnej” (*de missionali actione*) dwunastu Apostołów: „Głosili słowo prawdy i rodzili Kościoły”<sup>6</sup>.

Nie wchodząc w dalsze szczegóły i niuanse chciałbym dodać, że użytych w tekście słów „misja” i „misje” nie można chyba rozumieć w znaczeniu geograficznym. „Misja” (EN 75) oznacza posłanie, posłannictwo (*election et missio Jesu*), natomiast przez pracę w „misjach” (EN 73) należy zgodnie z kontekstem łacińskim rozumieć pracę w „dziele misyjnym” lub działalność „na rzecz świętych misji” (*sacris missionibus devere*). Jedynie sformułowa-

<sup>2</sup> Por. G. Caprile, *II Synodo dei Vescovi 1974. Terza Assemblea Generale (27 IX — 26 X 1974)*, Roma 1975, 893.

<sup>3</sup> Por. EN 50, 51, 53, 58, 59, 69, 73, 75, 76.

<sup>4</sup> Por. przypis 82 do EN 59.

<sup>5</sup> W kontekście DM 35 „dzieło ewangelizacji” należy rozumieć w sensie współpracy (pomocy) całego Kościoła (*cooperatio missionaria*): „aby mając żywą świadomość własnej odpowiedzialności za rozszerzanie Ewangelii, podjęły swoją część w dziele misyjnym wśród narodów”.

<sup>6</sup> Sw. Augustyn, *Enarratio in Ps. 44, 23*; CQL XXXVIII, s. 510; por. DM 1.

nie *in extremis missionum stationibus* (EN 69) brzmi geograficznie, jednak można je rozumieć bardziej obrazowo, jak w tłumaczeniu polskim: „na najodleglejszych stacjach misyjnych”. Sądzę więc, że nie przeinaczając sensu tekstu stwierdzić można, iż EN rezygnuje z użycia słowa „misje” w znaczeniu jedynie geograficznym, co najzupełniej odpowiada aktualnej sytuacji światowej, żadną zaś miarą nie eliminuje jego znaczenia tradycyjnego ani nie ma zamiaru zastępować go słowem „ewangelizacja”<sup>7</sup>.

Poza tym w EN wyeksponowano to, czego domagał się duch czasu. Jeden z tych elementów już omówiliśmy, ten mianowicie, że misji nie można już dłużej rozumieć w sensie czysto geograficznym, a przede wszystkim, że nie można ich pojmować na sposób ulicy jednokierunkowej: na jednym jej końcu znajdują się dający — na drugim biorący; tam już dojrzały Kościół — tu jeszcze nierozwinięty; tam mający — tu nie posiadający niczego. Również inne aspekty posiadają swą doniosłość, jak np. ten, że Kościołowi nie chodzi jedynie o nadprzyrodzone zbawienie człowieka, lecz rozwój, pokój, wolność, wyzwolenie stanowią również treść autentycznego orędzia biblijnego; że Jezus Chrystus jest wprawdzie Drogą, Prawdą i Życiem dla ludzkości, lecz także w religiach niechrześcijańskich znajdują się pierwiastki zbawcze; że choć misje mają na celu zbawienie poszczególnego człowieka, to jednak praca ewangelizacyjna dotyczy jednostek żyjących w swoim środowisku, w swojej kulturze i w swej konkretnej społeczności; że misje znajdują się nie tylko w Azji i Afryce, lecz także w Europie i obydwu Amerykach zaistniały sytuacje, które *cum fundamento in re* należy określać jako sytuacje misyjne; że pluralizm teologiczny i dialog pomiędzy religiami są postulatami, których bynajmniej nie może nie dostrzegać teologia misji. Bardzo cieszymy się z faktu, że EN uwydatnia te wszystkie aspekty, jednakże byłoby krzywdzące dla tego tak doniosłego i cenionego w całym świecie dokumentu misyjnego, gdybyśmy dopiero od niego chcieli wręcz wszystko zaczynać od nowa i cezurę przełomu pojmowali tak skrajnie, że praktycznie oznaczałoby to zerwanie z całą przeszłością. Synod z 1974 r. opierał się na Soborze Watykańskim II, a adhortacja apostołska EN przytacza oświadczenie ojców synodu: „Ponownie chcemy to z naciskiem stwierdzić, że nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła”, a papież od siebie dodaje, że chodzi tu o obowiązek, nakaz i posłannictwo Kościoła, które „zobowiązuje tym bardziej w dobie wielkich i poważnych przemian w dzisiejszym społeczeństwie” (EN 14).

### Wzrastający „niedosyt”

Jakkolwiek EN zdecydowanie pozytywnie ustosunkowuje się do misyjnego obowiązku Kościoła w sensie tradycyjnym (aż 14 razy cytuje *Dekret misyjny*<sup>8</sup>), to jednak trzeba przyznać, że dyskusje teologiczne następującego

<sup>7</sup> H. Rzepkowski zwraca uwagę na fakt, że termin „ewangelizacja” „na płaszczyźnie historii duchowości rozwija się z tradycji ewangelickiej, gdzie powstał w XIX w.”; por. H. Rzepkowski, *Der Welt verpflichtet. Text und Kommentar des Apostolischen Schreibens Evangelii nuntiandi*, Sankt Augustin 1976, 108 (por. tłum. polskie w: W. Kowalak i in., *Misje po Soborze Watykańskim II*, Pieniężno 1981, 306). W dokumentach soborowych występuje ten termin w DA 2, 6 (w powiązaniu ewangelizacji z uswięceniem) oraz w DM 6, 35 (jako cel i zadanie ewangelizacji misyjnej).

<sup>8</sup> W przyp. 2, 39, 42, 53, 74, 82, 84, 101, 103, 118, 123, 133. EN wskazuje na różne elementy pełne treści pojęcia „ewangelizacja” i dodaje: „Cieszymy się, że zgadzają się one z elementami, jakie podał Sobór Watykański II, szczególnie w konstytucjach *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* i w dekreście *Ad gentes*”.

po niej okresu nie poszły w inspirowanym przez nią kierunku. Ogólny Synod Biskupów w RFN mówi nawet o szeroko odczuwanym „niedosycie” misyjnym<sup>9</sup>.

G. Evers pisał w opublikowanym w 1974 r. artykule z zakresu teologii misji, że w naszej światopoglądowo pluralistycznej epoce „nie może być jednej teologii misji, która by pretendowała do zobowiązującego waloru dla całego Kościoła katolickiego w jego działalności misyjnej”. Jako uzasadnienie podaje: „Będzie niemożliwe sprecyzować zakres udziału w zadaniu humanizacji i (albo) dialogu z tradycjami religijnymi za pomocą jednej powszechnie wiążącej teologii misji”<sup>10</sup>.

W tym samym czasie L. Rützi pisał: „Przedmiot — misje (...) zanika, aby ustąpić miejsca wielości form posłannictwa chrześcijańskiego lub praktyki chrześcijańskiej, które się już rozwijają i lepiej odpowiadają nowej sytuacji”<sup>11</sup>. W bardzo osobisty sposób wyraził się R. Schlette w ramach dyskusji misjologów (19—20 XI 1976 w Sankt Augustin), że nastąpiła zasadnicza zmiana przedmiotu misjologii, gdyż nie ma już „misji w tradycyjnym sensie minionych 44 lat”<sup>12</sup>.

W rok później uskarżał się B. H. Willeke w wykładzie wygłoszonym w Paderborn: „Dziś słyzy się wszędzie, że misje, i to nie tylko misje katolickie, znalazły się w kryzysie i musimy trzeźwo stwierdzić, że gdzieś zapodział się ów zapal misyjny, który ożywił jeszcze pokolenie naszych ojców”<sup>13</sup>.

Może warto w tym miejscu przyrzeć się tak renomowanemu czasopismu misjologicznemu, jakim „jest Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” (ZMR). Spośród 14 większych artykułów rocznika 59(1975) tylko jeden traktuje o Ewangelii jako podstawowej misji Kościoła (Hünemann), drugi o nawróceniu Afryki (Bucher), trzeci o przejściu od misji do ustabilizowanego Kościoła na Nowej Gwinei (Janssen), szereg artykułów traktuje o tematach z zakresu metodyki misyjnej. W roczniku 60(1976) L. Mbefo opublikował artykuł o działalności misyjnej w dzisiejszej Nigerii. Jeśli abstrahujemy od artykułów Baumgartnera (o kryzysie ZMR w czasie drugiej wojny światowej) i Waldenfelsa (perspektywy misjologii), to brak właściwych artykułów misyjnych. Stwierdzenie to nie jest krytyką tego czasopisma, lecz jedynie wskazuje, jak nagle zmieniła się tematyka. Wyraźniej ujawnia się to w następnym roczniku 61(1977). Eksponuje się jednoznacznie religioznawstwo i problematykę inkulturacji, daremnie zaś szukać tam aspektu „pierwszego przepowiadania”.

W pierwszym semestrze 1984 r. zleciłem w ramach seminarium nt. „pierwszego przepowiadania” przebadanie pod tym aspektem sześciu ostatnich roczników „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft”. Rezultat był następujący: „W toku dalszego analizowania ZMR zwróciło moją uwagę, że w czasopiśmie tym inne tematy zajmują daleko więcej miejsca i wyższą rangę niż temat pierwszego przepowiadania, co zresztą *explicite* nigdy nie było omawiane; nie recenzowano nawet książek dotyczących tej tematyki. Ulubioną tematyką stała się teologia wyzwolenia w jej różnych

<sup>9</sup> Por. *Beschlüsse der Vollversammlung*, Offizielle Gesamtausgabe 1(1978) 821.

<sup>10</sup> G. Evers, *Mission — nichtchristliche Religionen — weltliche Welt*, Münster 1974, 225.

<sup>11</sup> H. Waldenfels, *Zukunftsperspektiven der Missionswissenschaft*, ZMR 60(1976) 82.

<sup>12</sup> Por. H. Waldenfels, *Wo steht die Missionswissenschaft heute?*, ZMR 61(1977) 137.

<sup>13</sup> B. H. Willeke, *Mission und die Zeichen der Zeit*, ZMR 62 (1978) 170.

nurtach i odmianach, zwłaszcza w rocznikach 1978 i 1979. Zajmowanie się innymi religiami, szczególnie islamem, któremu poświęcono sporo literatury, hinduizmem, buddyzmem i judaizmem obejmuje znaczną część artykułów i sprawozdań ZMR". Nieco brutalnie brzmiało zakończenie: „Można wprost stwierdzić: pierwsze przepowiadanie nie jest tematem aktualnym” (L. Müller).

Zadałem sobie trud przeanalizowania sporo artykułów z zakresu teologii misji adnotowanych w „Bibliografia Missionaria” z 1982 r. To co powiedziano o ZMR, dotyczy także w mniejszym lub większym zakresie literatury misjologicznej w ogóle. Spośród 196 tytułów z teologii misji figurujących w „Bibliografia Missionaria” z 1982 r. — 37 artykułów traktuje o teologii w Trzecim Świecie, 27 — o misjach i wyzwoleniu, 23 — o aktualnych nurtach i kryzysie misji. Szereg artykułów dotyczy oczywiście teologicznych i biblijnych podstaw misji. Jeśli ten tom bibliografii weźmie się jako całość, to 91 artykułów figuruje pod hasłem „Pomoc w rozwoju”, 70 pod hasłem „Ewangelizacja”, 37 — „Sprawiedliwość społeczna”, 27 — „Inkulturacja”, 25 — „Wspólnoty-bazy”, 23 — „Pokój”, 23 — „Nawrócenie” i 20 — „Wyzwolenie”. Pod hasłem „Dialog” znajduje się 28 tytułów, „Dialog z innymi religiami” — 198. Jest rzeczą zastanawiającą, a jednocześnie zdumiewającą, że wyraz „misja” w ogóle nie figuruje w indeksie rzeczowym, choć zachodzi połączenie wyrazów „misje dziś” z dwoma tytułami oraz słowo „misje” z 12 tytułami. Postarałem się też o wyciąg stanu księgozbiorów teologicznych bibliotek w Stanach Zjednoczonych Ameryki Pn. Pod hasłem „Nawrócenie z judaizmu” widnieją 43 tytuły, „Nawrócenie z hinduizmu” — 7 tytułów a „Nawrócenie” z buddyzmu i konfucjanizmu — po jednym tytule<sup>14</sup>. Czy liczby te coś mówią?

#### Kontekst „pierwszego przepowiadania”

Możemy tylko z podziwem patrzeć na to, co dokonało się od czasu Konferencji Biskupów w Medellin (1962) na kontynencie latynoamerykańskim. To, co zaistniało tam pod względem odwagi, zaangażowania, nowych idei, odnowy wewnętrznej, zasługuje rzeczywiście na uwagę. Zgadzam się z tym, co konstatuje W. Bühlmann: „Kościół w Ameryce Łacińskiej — to już nie są dziś tylko bogato przyozdobione katedry, sanktuaria odwiedzane przez masy, lecz są to również młodzi, zaangażowani chrześcijanie, którzy własnym wysiłkiem realizują postęp; rolnicy, którzy głoszą Ewangelię; ojcowie rodzin, którzy poświęcają swój wolny czas na rzecz wspólnoty kościelnej”<sup>15</sup>. Podobnie jest na kontynencie afrykańskim, gdzie następuje wyraźne przebudzenie. Afryka wyszła dawno z okresu dziecięcego. To już nie jest „ciemny kontynent”, źródło nabywania niewolników, ani kontynent kultu fetyzów, ale to młody, żywotny Kościół, który sam wysyła misjonarzy. Do Afryki odnieść można wizję Lutera porównującego przepowiadanie misjonarzy do kamienia wrzuconego do wody i powodującego falę za falą aż osiągną one brzeg. Także w tej mierze zgadzam się z optymistyczną oceną W. Bühlmanna: „Kto raz doświadczył Afryki, tego już ona nie opuści. Owi pełni spontaniczności i emocji śpiewający i tańczący ludzie, którzy teren przy swej chacie czynią swoim przytulnym ogniskiem domowym, pracą — rytmem, służbę Bożą — wielkim świętem, mają coś do zaoferowania światu i Kościołowi”<sup>16</sup>.

A jednak trzeba stwierdzić, że w zakresie „pierwszego przepowiadania” mało się dziś w świecie dzieje. Jest to już nie tylko „niebezpieczeństwo roz-

<sup>14</sup> Opracował J. Artzer SVD (lato 1983).

<sup>15</sup> W. Bühlmann, *La terza Chiesa alle porte*, Alba 1974, 178.

<sup>16</sup> *Tamże*, 175.

woju”, którego obawiał się A. Tellkamp<sup>17</sup> i któremu misjonarze ulegli, ile raczej powszechna inercyjna mentalność nie pozwalająca w dostatecznej mierze dojść „misjom” do dynamizmu i trzymająca je w uwiązaniu.

Niedawno czytałem opracowaną przez P. R. Hartwicha historię misji w Szantungu południowym<sup>18</sup>. Nie podzielam zdania, że dziś należy dokładnie tak samo misjonować, jak dawniej, jak mający jasny cel przed oczyma bp Anzer, jak ofiarny i odważny i niezłomny, niezmordowany i nie cofający się przed żadnym poświęceniem o. J. Freinademetz. Entuzjazmem jednak przejęła mnie nieustraszona odwaga tej pierwszej generacji misjonarzy. Chińczycy nie mogli wówczas być ustosunkowani wobec „europejskich diabłów” inaczej, jak wrogo. Kiedy jednak widzę, jak wielu Chińczyków nawróciło się na wiarę chrześcijańską, jak dzielnie przetrwali, jak wielu zostało zadreńczonych na śmierć, to nie mogę powstrzymać się od stwierdzenia: było jednak coś w metodzie misjonarzy, co przemawiało do tych ludzi, co ich fascynowało i przekonywało, co czyniło ich gotowymi do heroicznych ofiar, co przetrwało do dziś. Określanie chrześcijan chińskich jako „chrześcijan ryżowych” i „procesowych” jest jednym z największych kłamstw dziejowych. Ten kto był zdolny do tak licznych ofiar jak chrześcijanie chińscy, zasługuje na największy szacunek i uznanie.

Nieraz stawiam sobie pytanie: czy my, „dzisiejsi”, jesteśmy jeszcze w ogóle zdolni wychować męczenników za wiarę? Idziemy na barykady dla sprawiedliwości społecznej — i to też jest dobre. Ale czy nauczamy z taką samą gorliwością i przekonaniem, że warto podjąć się męczeństwa za wiarę chrześcijańską? Kiedy A. Marella, ówczesny delegat apostołski na Japonię zdecydował się na ryty japońskie i zażądał od wszystkich prałatów europejskich zrzeczenia się ich urzędów, powiedziano o nim później, że działał dalekowzrocznie i ustrzegł Kościół japoński przed tym, by stał się Kościołem męczenników. Retrospektywnie stwierdzamy bez wątplenia, że decyzja A. Marelli była słuszna, a jednak przygnębia nas fakt, że Kościół japoński od dziesiątków lat drecze w miejscu. Niewiele przy tym znaczy, że mimo wszelkiego nakładu pracy liczba katolików Japonii wzrasta rocznie około 5 tys. dusz i za sukces uważa się już, że w 1982 r. liczba ta wzrosła o 7 tys. katolików<sup>19</sup>. Przy 0,35% ludności Kościół w Japonii pozostaje rzeczywiście zdecydowaną mniejszością. Bardziej precyzyjnie niż Agencja Fides interpretuje sytuację japońską o. J. Gemeinder pisząc w swym liście okólnym z okazji świąt Bożego Narodzenia: „Statystyka tego roku nie pozwala odnotować zauważalnego postępu. Zaledwie o 5 tysięcy wzrosła liczba katolików: z 407 tys. do 412 tys. Chociaż było 10 tys. chrztów, to jednak 2 tys. katolików zmarło, a 3 tys. było tzw. «straconych katolików», gdyż każdego roku Kościół japoński traci około 3 tys. członków, którzy już nie uczestniczą w życiu Kościoła lub przy zmianie mieszkania nie podają swego nowego adresu”. Mimo to o. J. Gemeinder, wieczny optymista, zalicza Japonię do „najbardziej znaczących — gdy chodzi o rezultaty — krajów misyjnych, gdyż jej kulturę coraz bardziej przenika chrześcijaństwo”. Ale i on domaga się: „Misjonarze muszą jednak kontynuować swoją bezpośrednią pracę misjonarską i każdego roku przynajmniej kilka tysięcy Japończyków doprowadzić do chrztu”<sup>20</sup>.

Kościół w Indiach stanowi dziś ze swymi 11,5 milionami katolików

<sup>17</sup> A. Tellkamp, *Die Gefahr der Erstickung für die katholische Weltmission*, 1950.

<sup>18</sup> R. Hartwich, *Steyler Missionare in China. I: Missionarische Erschliessung Südshantungs 1879—1903*, Sankt Augustin 1983.

<sup>19</sup> Por. Agenzia Internazionale Fides (AIF) 1983, 277—278.

<sup>20</sup> Por. J. Gemeinder, *List okólny*, AIF 1983, 106—107.



1,6% ludności, z których 36,27% żyje w stanie Kerala, 20,74% w Tamilnadu, a tylko 1,8% w stanie Północno-zachodnim i 0,48% w Uttar Pradesh<sup>21</sup>. W. Bühlmann w sprawozdaniu o rozwoju misji Pezzoniego OFM Cap. w Indiach północnych (aż do czasów dzisiejszych) z entuzjazmem woła: „Misja umarła, Kościół żyje!”, ale gwoli prawdy dodaje: „Oczywiście żyje ona poza budynkami tylko w małych biednych gminach chrześcijan”<sup>22</sup>. Z mieszanymi uczuciami czytam relacje zamieszczone w Fides: „Od 1886 r., w którym ustanowiona została hierarchia kościelna w Indiach, liczba okręgów kościelnych wzrosła z 17 do 109. W 1886 r. wszystkimi diecezjami kierowali biskupi zagraniczni, dziś spośród 109 aż 106 okręgów kościelnych ma swoich indyjskich biskupów—rządców diecezji”<sup>23</sup>. Poważniej traktuję fakt, że biskup z Tajore (Thanjaoux) musiał wzywać Konferencję Biskupów, by przynajmniej 2% budżetu rocznego przeznaczyła na bezpośrednią ewangelizację. Upominał: „Ewangelizacja jest zadaniem każdego poszczególnego biskupa. Głoszenie Dobrej Nowiny jest ewangelizacją w ścisłym tego słowa znaczeniu, a Indie jeszcze w 98% są niechrześcijańskie. Czy mamy przynajmniej jednego kapłana w każdej diecezji wyznaczonego do tego zadania?”<sup>24</sup>. Jako odpowiedzi na antychrześcijańskie machinacje hindusów domagał się: „Idźmy za przykładem apologetów Kościoła pierwotnego. Gdziekolwiek i kiedykolwiek w prasie lub w innej formie pojawi się krytyka lub atak na Chrystusa czy chrześcijaństwo, należy w granicach danego regionu dawać odpowiednie odpowiedzi i to w formie ulotek lub broszur!”<sup>25</sup>.

Ludność Indii liczyła w 1951 r. 360 950 365 osób, w 1961 r. — 439 072 582, w 1971 r. — 547 404 809, a w 1981 r. — 683 810 051, tzn. wzrosła ona w pierwszym dziesięcioleciu o 13,31%, w drugim o 21,51%, w trzecim o 24,8%, a w czwartym (1971—1981) — o 24,75%<sup>26</sup>. Według ostatniego rocznika statystycznego ochrzczono w 1981 r. łącznie 288 826 Hindusów, z tego 240 465 w wieku poniżej 7 lat<sup>27</sup>. Centrami skupisk katolików Indii są Goa, Ranchi, Bombaj, Kerala. Godne podkreślenia nawrócenia mają jeszcze miejsce w Madya Pradesh, Orissa i Assam, ale niewielu Hindusów kastowych. Czy nie nadszedł jeszcze czas Indii, czy też brak misjonarzom odwagi do głoszenia Ewangelii Chrystusa ze wszelkimi tego konsekwencjami, czy też nie dość serio bierzemy socjologiczne uwarunkowania chrześcijaństwa w Indiach, tak jak wskazał na nie biskup Patrick de Sousa na Międzynarodowym Kongresie w Manili: „Na obszarze Azji — widoczne jest to zwłaszcza w Indiach — jest wielu takich, którzy znają i kochają Chrystusa, ale nie przyłączają się do Kościoła. Wyraźnie wykluczają oni chrzest jako niewskazaną zmianę przynależności społecznej, wykluczają też Kościół jako zbędny na ich drodze do Chrystusa, którego przecież czczą”<sup>28</sup>.

W Wietnamie i w Chinach bezpośrednio głoszenie Ewangelii jest obecnie praktycznie niemożliwe. Trudno oceniać to, co faktycznie dzieje się w tych krajach. Jedynie bardzo sporadyczne wieści dochodzą z Wietnamu, który w swej stosunkowo krótkiej historii chrześcijaństwa wydał już 300 tys. męczenników i o którym jeden z biskupów powiedział: „Tutaj ma się we krwi gotowość na męczeństwo. Wszyscy byliby gotowi bez namysłu umrzeć

<sup>21</sup> Dane liczbowe cytuję za: AIF 1983, 11—12.

<sup>22</sup> *Tamże*, 132.

<sup>23</sup> AIF 1982, 5.

<sup>24</sup> *Tamże*, 153.

<sup>25</sup> *Tamże*.

<sup>26</sup> Por. Catholic India, lipiec 1981; por. też AIF 1981, 541.

<sup>27</sup> Por. *Annuario Statisticum Ecclesiae* 1981, Roma 1983, s. 282.

<sup>28</sup> Por. *Church and Mission in Relation to the Kingdom of God especially in an Third World Context*, w: *Toward a New Age in Mission. International Congress on Mission, 2—7 December 1979*, Manila 1981, t. II, 41.

za wiarę"<sup>29</sup>. Chiny przez długi czas uchodziły za Kościół obumarły, jednak okazało się, że był on żywy, a nawet dynamiczny... Być może że do Chin odnoszą się refleksje Raymonda Funga, który niedawno temu pisał: „Jestem przekonany, że w końcu tutaj znajdujemy sedno sprawy — tajemnicę ewangelizacji: ową mocą pociągającą do Chrystusa jest moc niemocy. A moc ta pochodzi jedynie z mocy krzyża, z mocy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana”<sup>30</sup>.

Wyjątek na obszarze Azji stanowi Korea. Dane statystyczne mówią o wzroście Kościoła południowokoreańskiego w tempie zapierającym niemal dech w piersiach. W 1979 r. było 30 tys. chrztów dorosłych, w 1980 r. już 54 tys., a w 1981 r. aż 87 tys. W roku 1983 było ponad 100 tys. chrztów dorosłych. Tylko przy samym kościele katedralnym w Seulu przygotowuje się do chrztu 4 tys. katechumenów<sup>31</sup>. W 1981 r. przeprowadzono we wszystkich parafiach program „Roku ewangelizacyjnego wobec twojego sąsiada”. Fakt ten wyjaśnia wzrost chrztów w 1981 r. w porównaniu z rokiem 1980 o 59%. Z końcem 1981 r. liczba katechumenów wynosiła 57 535. W kursie zaocznym katolicyzmu uczestniczyło w 1981 r. 71 005 młodych ludzi, dwa razy więcej niż w roku poprzednim<sup>32</sup>. Pouczającą jest ocena T. R. Egana, przełożonego misjonarzy z Maryknoll, dotycząca Kościoła południowokoreańskiego: „Kościół w Korei położył wielki nacisk na nawracanie, rozwój ruchów religijnych, takich jak Legion Maryi, Cursillos, Lepszy Świat i in.

Ostatnio zaznacza się wielkie zainteresowanie przeszłością, a przygotowania do uroczystości 200-lecia Kościoła w Korei w większym stopniu wysunęły na czoło życie i ducha męczenników koreańskich (z pielgrzymkami do świętych miejsc, tzn. do ich grobów i miejsc kaźni), niż regularne formy życia parafialnego. Kościół południowokoreański jest Kościołem rozmodlonym, Kościołem pobożności”<sup>33</sup>. Oto znamienity fragment modlitwy z okazji obchodów 200-lecia: „Panie, spoglądając na dwa stulecia, jakie minęły od założenia naszego Kościoła, dziękujemy Ci za Twe wielkie łaski i prosimy Cię, aby kraj ten odnowił się ogniem Ducha Świętego. Błagamy Cię, abyśmy idąc za przykładem naszych męczenników, zdołali jak najgłębiej przeżywać tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa i pozostawali zjednoczeni w wierze i miłości. Głosząc z radością Ewangelię prosimy Cię, aby nadeszła łaska zbawienia, która rozjaśniłaby mroki Północy”<sup>34</sup>.

Jak wyjaśnić jednak fakt, że nie tylko w Chinach i Wietnamie z liczbą ponad 1 miliarda ludzi, lecz także w Japonii, w Indiach i w Indonezji ledwie coś się dzieje w zakresie bezpośredniego głoszenia misjonarskiego? Czy przyczyna leży w tym, że kapłani są już przeciążeni regularnymi obowiązkami duszpasterskimi? Albo w tym, że dziś tak dogłębnie doświadczamy trudności bezpośredniej ewangelizacji i tracimy odwagę do wymawiania imienia Jezus, które było zgorzeniem dla żydów, a głupstwem dla pogan?

Albo w tym, że na skutek dyskusji na temat teologii różnych religii i wskutek postulatów dialogu popadliśmy w niepewność albo poczucie nadmiernych wymogów? A może w tym, że na skutek słusznego skądinąd podkreślania sprawiedliwości i pokoju daliśmy się odwieść od zasadniczego rdzenia, od tego co jest centralne, najważniejsze i najważniejsze: od głoszenia nadprzyrodzonego zbawienia w Jezusie? Przypuszczalnie nie można przyjmować wyłącznie jednej, tej czy innej przyczyny; prawdopodobnie w grę wchodzi

<sup>29</sup> W. B ü h l m a n n, dz. cyt., 186.

<sup>30</sup> Por. A Monthly Letter on Evangelism 1 (1984) 7.

<sup>31</sup> Por. Ruhrwort 26 (nr 4) z dnia 22 I 1983.

<sup>32</sup> Por. AIF 1982, 320—321.

<sup>33</sup> Por. Brief Look at the Church in Korea, Pastoral Exchange 11 (1983) nr 1, 7.

<sup>34</sup> Por. AIF 1983, 267.

tu wszystkie łącznie. Być może przy bliższej analizie dojdziemy do wniosku, że powoli, ale systematycznie stawaliśmy się milczącymi zamiast głosicielami, że nasze światło chowaliśmy pod korcem, że na skutek przesadnego szacunku czy lęku wobec hałaśliwej prawdy innych, utraciliśmy przekonanie o naszej Prawdzie chrześcijańskiej. Nad tymi i podobnymi sprawami powinniśmy się poważnie dziś zastanowić. Czy przeżywamy jeszcze chrześcijaństwo jako nowe, radosne orędzie, które mamy głosić jako heroldowie? Czy jesteśmy jeszcze świadomi tego, że przeznaczeniem Chrystusa było posłanie nie tylko na powstanie, ale i na upadek wielu (por. Łk 2, 34)? Być świadkiem (*mártys*) znaczy też być męczennikiem. Czy jesteśmy świadomi tego, gdy mówimy o Chinach, Korei, Wietnamie, Laosie, Kampuczy, a także gdy spotykamy się z hindusami, buddystami i muzułmanami? Dialog? Owszem, ale czy to wystarczy? *Ite, docete!* — to był nakaz Jezusa dany uczniom. W jakim stopniu jest on realizowany u progu 2000 roku, w epoce dialogu, w walce z głodem, niesprawiedliwością i wojną w świecie? Czy istnieje odpowiedź na wspomniany wyżej „niedosyt” i na zarzuty w rodzaju: „misje są pozostałością myślenia kolonialnego; chcą one tylko rozszerzyć zakres wpływu Kościoła; misje są wyrazem chrześcijańskiej i zachodniej wyniosłości, ignorują religijne przekonania inaczej wierzących i lekceważą wysokie wartości obcych kultur; misje nastawiają się tylko na nawracanie; nie dostrzegają, że ludzie także w innych religiach spotykają się z Bogiem i mogą osiągnąć zbawienie; misje odwracają uwagę od właściwych problemów dzisiejszego świata; powinny by się raczej zatroszczyć o to, aby ludzie mieli dość do jedzenia, by mogli żyć w wolności i otrzymać swoje prawa”<sup>35</sup>. Przepowiadanie misjonarskie w ogólności prawdopodobnie będą aprobować wszyscy, nam jednak chodzi przede wszystkim o sens, możliwość i sposób przepowiadania misjonarskiego dzisiaj.

W wydanej niedawno książce na temat relacji muzułmanie—Niemcy czytamy m.in.: „Przepowiadanie nie oznacza pozyskiwania nowych członków społeczności, lecz przekazywanie orędzia o miłości Boga do człowieka, która objawiła się i sprawdziła w Jezusie. To zaś znaczy w pierwszym rzędzie: otworzyć się («aż na krańce ziemi»), aby wraz z przekazem orędzia realnie wcielać w praktykę życia także przekaz miłości Boga wobec człowieka, a więc w dziedzinie życia codziennego przez służbę, pomoc bliźniemu, solidarność w szczęściu i cierpieniu. Chodzi o spontanicznie solidarną bliskość świadczoną drugiemu człowiekowi, a tego nie można dokonać bez uznawania i akceptowania drugiego człowieka. I wystarczy chyba tylko zaznaczyć, że nie ma to nic wspólnego z pozyskiwaniem prozelitów, a już w ogóle nic z europejskim (politycznym) ekspansjonizmem”<sup>36</sup>. Jest to niewątpliwie przemawiające sformułowanie, ale czy zawiera ono pełną prawdę?

ks. Karl Müller SVD, Sankt Augustin  
tłum. ks. Bernard Wodecki SVD, Pieniężno

<sup>35</sup> Por. dokument w przyp. 9, s. 821.

<sup>36</sup> K. Barwig — K. Ph. Seif (red.), *Muslimen unter uns. Ein Prüfstein für christliches Handeln*, 1983, 107—108.