

JULIAŃ BEDNARZ

PROBLEM EWANGELIZACJI ANONIMOWEGO CHRZEŚCIJANINA

Treść: Wstęp; I. Anonimowe chrześcijaństwo a misyjne głoszenie Ewangelii; II. Motyw i cel działalności misyjnej; III. Metoda i środki; IV. Każdy chrześcijanin apostołem; Zakończenie.

WSTĘP

Myśl teologiczna rozwija się pod wpływem rzeczywistości przeżywanej przez Kościół. W ciągu swojej dwutysiącletniej historii Kościół solidnie zakorzenił się w świecie grecko-rzymskim. Lecz w obecnym stuleciu procesy dechrystianizacji i sekularyzacji stawiają pod znakiem zapytania wyrażenie „chrześcijański Zachód”. Równocześnie miliardy niechrześcijan żyją poza zasięgiem dostrzegalnego oddziaływania chrześcijaństwa. Rosną też szeregi ateistów. Co przyniesie Kościołowi przyszłość?

Niemiecki teolog Karl Rahner już kilka lat temu pisał, że w przyszłości chrześcijanie stanowią będą zdecydowaną mniejszość na ziemskim globie, będą żyć i działać w „diasporze”¹. Taka sytuacja może stanowić pewien problem dla chrześcijanina i wiary katolickiej.

Przed wszystkim trzeba wystrzegać się pokusy indyferentyzmu, który uważa wszystkie religie i systemy usiłujące wyjaśnić świat za będące jednakowej wartości. Tymczasem chrześcijanin wierzy przecież mocno, że jest tylko jedno Imię, przez które ludzie otrzymują zbawienie: Jezus Chrystus. Dla chrześcijanina wiara w Jezusa Chrystusa nie jest jedną z dróg prowadzących do życia wiecznego, lecz absolutnym warunkiem zbawienia. Co więc ma on myśleć o losie niechrześci-

¹ Zob. K. Rahner, *Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Leben*, w: *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1956—1983, t. 6, s. 481.

jan lub niewierzących żyjących często obok niego na co dzień?

K. Rahner próbował rozwiązać ten problem opracowując teorię „anonimowego chrześcijaństwa”. Wyjaśnia w niej strukturę procesu zbawienia człowieka, który oficjalnie nie należy do religijnej wspólnoty chrześcijańskiej.²

W punkcie wyjściowym znajdują się dwie prawdy objawione: powszechna zbawcza wola Boga i Jego dar łaski oferowany każdemu człowiekowi. Teoria K. Rahnera wyjaśnia, w jaki sposób człowiek realizując swoją naturalną indywidualność, to znaczy postępując według swego sumienia i wytrwale szukając prawdy, może osiągnąć zbawienie, w Chrystusie i przez Chrystusa, nawet jeśli nie posiada żadnej zewnętrznej i świadomej więzi z urzędowym chrześcijaństwem.

Przyjęcie teorii anonimowego chrześcijaństwa przez teologów wymagało dłuższego czasu.³ Najtrudniej przyszło to u-

² Najwięcej miejsca poświęca K. Rahner swojej teorii w następujących artykułach (porządek chronologiczny): *Paulus, Apostel heute*, w: K. Rahner, *Sendung und Gnade. Pastoraltheologische Beiträge*, Innsbruck 1959, s. 399—413; *Grundzüge einer katholisch-dogmatischen Interpretation der nichtchristlichen Religionen*, w: *Pluralismus, Toleranz und Christenheit. Veröffentlichungen der Abendländischen Akademie e. V.*, Nürnberg 1961, s. 55—74. (Autor wydał go ponownie pod zmienionym tytułem *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, w: *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1962, t. 5, s. 136—158); *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 5, s. 11—32; *Die anonymen Christen*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 6, s. 545—554; *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 6, s. 46—58; *Das neue Bild der Kirche*, w: „Geist und Leben” 39 (1966), s. 4—24 (ponownie wydane w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 8, s. 329—354); *Atheismus und implizites Christentum*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 8, s. 187—212; *Mission und „implizite Christlichkeit”*, w: *Sacramentum Mundi*, Freiburg i. Br. 1969, t. 3, kol. 547—551; *Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 9, s. 498—515; *Bemerkungen zum Problem des „anonymen Christen”*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 10, s. 531—546; *Anonymer Christ*, w: F. Klosterman-K. Rahner-H. Schild, *Lexikon der Pastoraltheologie*, Verlag Herder 1972, s. 19—20; *Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils*, w: A. Bsteh (Hrsg.), *Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt*, Mödling 1976, s. 57—85; *Observation sur la situation de la foi aujourd'hui*, w: R. Latourelle-G. O'Collins (Red.), *Problèmes et perspectives de théologie fondamentale*, Paris 1982, s. 365—385.

³ Spośród tych, którzy dyskutowali z K. Rahnerem, przyjmując lub odrzucając jego teorię, na szczególną uwagę zasługują następujący autorzy: J. Brosseder, *Die anonymen Christen*, w: H. Fries (Hrsg.), *Heil in den Religionen und im Christentum*, St. Ottilien 1982, s. 243—270; L. Elders, *Die Taufe der Weltreligionen. Bemerkungen zu einer Theorie Karl Rahners*, w: „Theologie und Seelsorge” 55

czynić misjologom i misjonarzom. Oni też jako pierwsi zaniepokoiili się negatywnymi konsekwencjami tej teorii dla działalności misyjnej.⁴ Jeśli bowiem niechrześcijanie mogą się zbawić bez widzialnej łączności z Kościołem, to czy misyjna działalność jest jeszcze konieczna? Lecz w rzeczywistości pytanie nie jest nowe i wielu teologów od dawna proponuje liczne rozwiązania problemu zbawienia tych, którzy nie przynależą oficjalnie do Kościoła.⁵

(1965), s. 124—131; E. Klinger (Hrsg.), *Christentum innerhalb und ausserhalb der Kirche*, Herder 1976, 284 s. (Seria *Quaestiones Disputatae* 73); H. Kruse, *Die „anonymen Christen“ exegetisch gesehen*, w: „Münchener theologische Zeitschrift” 18 (1967), s. 2—29; H. de Lavalette, *Chrétiens sans le savoir*, w: „Études” 325 (1966), s. 115—119; H. Pissarek-Hudelst, *Universaler Heilsoptimismus — Denkestoss für der Religionsunterricht?* w: E. Klinger-K. Wittstadt (Hrsg.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Herder 1984, s. 713—740; W. Przemysławski, *Anonimowi chrześcijanie*, w: H. Bogacki, S. Moysa (red.), *Kościół w świetle Soboru*, Poznań 1968, s. 467—488; K. Riesenhuber, *Der anonyme Christ, nach Karl Rahner*, w: „Zeitschrift für katholische Theologie” 86 (1964), s. 286—303; A. Röper, *Die anonymen Christen*, Mainz 1963, 154 s.; N. Schwerdtfeger, *Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theorie der „anonymen Christen“*, Herder 1982 (Seria *Freiburger theologische Studien*, 123); B. Sesboüé, *Karl Rahner et les „chrétiens anonymes“*, w: „Études”, novembre 1984, s. 521—535; H. Waldenfels, *Die neue Diskussion um die „anonymen Christen“ als Beitrag zur Religionstheologie*, w: „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” 60 (1976), s. 161—180; K.-H. Weger, *Das „anonyme“ Christentum in der heutigen Theologie*, w: „Stimmen der Zeit” 194 (1976), s. 319—332; Tenze, *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken*, Herderbücherei 1978, 175 s.

⁴ Por. A. Bouchard, *Un élan missionnaire moins intense?* w: „Spiritus” 21 (1964), s. 420—427; L. Gutheinz, „Offener Brief” aus Taiwan, w: „Orientierung” 40 (1976), s. 6—7; E. Hillman, „Anonymous Christianity” and the Missions, w: „Downside Review” 85 (1966), s. 361—379; F. Köster, *Die Begründung der Mission am Beispiel der Theologie Karl Rahner*, w: „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” 58 (1974), s. 241—257; F. Legrand, *Une conception moderne du salut des infidèles qui fait obstacle à l'élan apostolique d'après le Père Karl Rahner. Des missionnaires expriment leur inquiétude*, w: „Le Christ au Monde” 5 (1963), s. 457—465. (Wymiana opinii na temat artykułu w: „Le Christ au Monde” 6 (1963), s. 586—587; 1 (1964), s. 89—91; 2 (1964), s. 178—180; 3 (1964), s. 286; 4 (1964), s. 383—384); R. Perić, *Smisao evangelizacije u perspektivi animnog kršćanstva*, Sarajevo 1976; H. Waldenfels, „... omnes homines vult salutem fieri...” (1 Tm 2, 4). *De sententia P. Caroli Rahner SI circa voluntatem salvificam Dei universalem*, w: „Shingaku Kenkyu” (Tokyo), n. 12 (1962).

⁵ Zob. H. Nys, *Le salut sans l'Évangile. Étude historique et critique du problème du „salut des infidèles” dans la littérature récente (1912—1964)*, Paris 1966, 296 s.

W tymczasem uważne studium anonimowego chrześcijaństwa K. Rahnera i zadania misyjnego Kościoła, które jego zdaniem jest aktualniejsze niż kiedykolwiek, pozwala wskazać kilka punktów, gdzie teologia anonimowego chrześcijanina oddaje wspaniałą przysługę teologii ewangelizacji misyjnej.⁶ Można nawet powiedzieć, że te punkty rozpatrywane całościowo stanowią jakiś zarys teologii ewangelizacji, który pozostaje w bliskiej zależności od wspomnianej teorii K. Rahnera.

W miarę analizy rahnerowskich tekstów poświęconych anonimowemu chrześcijaninowi i zadaniu głoszenia Ewangelii stało się jasne, że, po pierwsze, istnienie anonimowego chrześcijaństwa jest warunkiem wstępnym tegoż głoszenia; po drugie, chrześcijaństwo implikowane prowadzi do rewizji motywu i celu działalności misyjnej; po trzecie, sama działalność misyjna zakładając istnienie anonimowego chrześcijaństwa narzuca wybór metody i środków, które należy zastosować; po czwarte, ów fakt nakłada także na każdego chrześcijanina zadanie misyjne właściwe dla jego miejsca, które zajmuje we wspólnocie Kościoła widzialnego.

I. ANONIMOWE CHRZEŚCIJAŃSTWO A MISYJNE GŁOSZENIE EWANGELII

Wiele razy K. Rahner odpowiadał na zarzuty dotyczące jego teorii, że nie stawia ona żadnej przeszkody gorliwości misyjnej, lecz, przeciwnie, stanowi warunek nieodłączny, aby ów zapal był owocny. Jeśli rozumie się należycie istotę wiary chrześcijańskiej, to jest oczywiste, że głoszenie Ewangelii jest możliwe tylko wówczas, gdy poprzedza je łaska wiary, którą Bóg zawsze daje człowiekowi.

Zatem z teologicznego punktu widzenia przepowiadanie misyjne powinno zakładać, że potencjalny słuchacz jest już ja-

⁶ Dalsza część niniejszego artykułu jest skróconym tłumaczeniem ostatniego rozdziału pracy doktorskiej *Chrétiens anonymes et évangélisation. Étude du „christianisme anonyme” de K. Rahner en vue de construire une théologie de la mission*, Paryż 1985 (maszynopis), 305 s. W pierwszej części autor przedstawia podstawy filozoficzne i teologiczne teorii K. Rahnera. W drugiej zreferowana jest dyskusja z udziałem filozofów, teologów i misjonarzy. W trzeciej konfrontuje się teologię anonimowego chrześcijaństwa (w wydaniu K. Rahnera) z teologią misji. Porównanie przeprowadzone jest w dwóch etapach: I — analiza wypowiedzi K. Rahnera o anonimowym chrześcijaństwie w kontekście obowiązków misyjnego Kościoła (rozdział 11) i — II — wnioski uogólniające (rozdział 12). Właśnie ten ostatni rozdział jest tutaj przetłumaczony.

kimś „anonimowym chrześcijaninem”. Misjonarz nie głosi nic innego jak to, co słuchacz już czci, chociaż tego jeszcze nie zna (por. Dz 17, 23). Wzywa on człowieka, którego Bóg od wieków przeznaczył dla siebie, a któremu być może już się objawił przez swoją łaskę w takim stopniu, iż został przez niego przyjęty. Łaska, która nie przestaje uprzedzać misjonarza przygotowując ewentualnego słuchacza na wezwanie do nawrócenia, dokonuje również w nim wewnętrznego przeobrażenia. Można nawet powiedzieć, że Bóg przez swoją łaskę objawia się człowiekowi. Dlatego też ta łaska, która jest łaską wiary, sprawia, że misyjne głoszenie Słowa może być usłyszane i przyjęte jako słowo Boga.

Światło Ewangelii może być zauważone i przyjęte jedynie w świetle łaski wiary, która jest warunkiem wstępnym do poznania wiary w Chrystusa. Teoria Rahnera demonstrowuje, że ta łaska była obecna od zawsze u potencjalnego słuchacza i że stanowi jeden z „elementów” stałych natury ludzkiej, chociaż posiada charakter nadprzyrodzony. Wydaje się bowiem zbyt nieprawdopodobne, że owa łaska wiary zostaje dana w momencie, gdy misyjne głoszenie Ewangelii osiąga słuchacza. W tym momencie ona staje się tylko aktualna, aktywna i skłaniająca podobnie jak naturalne zdolności człowieka, które posiada on od zawsze, a które nie stają się czynne zanim nie napotkają obiektu zewnętrznego im odpowiadającego. Jak można sobie przedstawić tę łaskę?

Nie powinno się jej rozumieć jako jakąś pomoc psychologiczną, którą Bóg dawałby dla przezwyciężenia przeszkód natury intelektualnej czy afektywnej właściwych danemu słuchaczowi, jego kulturze i historii osobistej, itd. Nie trzeba również wyobrażać jej sobie jako jakis czynnik „obiektywny” i przekraczający świadomość, jako coś otrzymanego lub przynajmniej zaofiarowanego przez Boga.

Według K. Rahnera ta łaska jest i powinna być rozpoznana jako pewna rzeczywistość świadoma, duchowa i osobista. Określa ją słowem „horyzont”, wewnątrz którego każdy nie przestaje nigdy żyć, czuć i uświadamiać to sobie. Pozostaje to prawdą nawet jeśli dany człowiek nie pojmuje tego „horyzontu” w ten sposób i nie uznaje go formalnie za łaskę całkowicie niezasłużoną. Za pośrednictwem tej łaski lub przynajmniej jakiejś oferty usprawiedliwienia przez łaskę, sam Bóg daje się człowiekowi dobrowolnie w bliskości absolutnej i dla całkowitego przebaczenia.

To zbawcze wezwanie Boga dociera do każdego człowieka

w sytuacji jemu właściwej. Mimo to nie jest możliwe orzec, kto na nie odpowiedział, ponieważ ludzka odpowiedź w tej dziedzinie posiada charakter ściśle osobisty. Co więcej, może się wyrażać w formach paradoksalnych. Misjonarz nie dysponuje żadnym kryterium obiektywnym, aby odróżnić tych, którzy odpowiedzieli negatywnie od tych, którzy dali odpowiedź pozytywną. Inaczej mówiąc nie może on rozpoznać tych, którzy już znajdują się na drodze do zbawienia, ani tych, którzy tę drogę świadomie odrzucili. Lecz misjonarz powinien zakładać, że ludzie, których spotyka w danych okolicznościach, mogą już żyć jako anonimowi chrześcijanie, ponieważ w każdym człowieku dążącym do pełnej realizacji swego człowieczeństwa jest coś chrześcijańskiego.

Misjonarz może słusznie sądzić, że łaska Chrystusa działa w tym człowieku, który jest dobry i pozostaje wierny swemu sumieniu, jeśli nawet nie nazywa tego wyraźnie łaską. Czynna obecność tej łaski wyraża się na przykład w gorącym pragnieniu szczęścia, w miłości, która nie zraża się rozczarowaniami, w jakiejś głębokiej dążności do szukania radości raczej w wierności prawdzie niż w kłamstwie.

Ze wszystkich form odpowiedzi na wezwanie łaski do przekraczania samego siebie bezwarunkowa miłość bliźniego zajmuje miejsce najważniejsze. Można ją uważać za wypełnienie chrześcijaństwa. Jeśli ta miłość rozwija się aż do swej istoty właściwej i pełnej, i jeśli człowiek poprzez nią przyjmuje jej fundament i jej tajemniczego współpartnera, to znaczy Boga samego, to taka miłość bliźniego jest również miłością Boga. Miłość bliźniego nosząca cechy wierności absolutnej oznacza jakies dopełnienie wymiaru duchowego ludzkiej egzystencji w miarę jak poddaje się działaniu łaski, dzięki której dokonuje się przekraczanie ograniczeń czasowo-przestrzennych właściwych międzyludzkim spotkaniom.

Dlatego też taka miłość bliźniego, miłość która pośrednio jest miłością Boga, okazuje się związana z Nim w jedności ostatecznej i nierozzerwalnej i może odnosić się do Jezusa Chrystusa. Z racji tajemnicy Boga-Człowieka, ta miłość staje się nawet absolutem miłości, w którym miłość bliźniego i miłość Boga odnajdują swoją jedność w najbardziej radykalny sposób.⁷

Można więc pozytywnie stwierdzić, że człowiek, który nie

⁷ Por. K. Rahner, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe*, w: „Geist und Leben” 38 (1965), s. 168—185.

spotkał jeszcze Chrystusa poprzez świadectwo historyczne i wyraźne, może Go przynajmniej znaleźć, spotkać w osobie swego brata przez miłość, którą go obdarza. W nim Jezus Chrystus pozwala się „anonimowo” odnaleźć, ponieważ On sam powiedział: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Jezus żyje w osobach ubogich, głodujących, więzionych i umierających.

Zdaniem K. Rahnera jest więc oczywiste, że w ten sposób wielu ludzi spotkało Jezusa nie wiedząc, że stanęli wobec Tego, którego chrześcijanie nazywają Jezusem z Nazaretu. Mówi „tak” Chrystusowi ten, kto realizuje swoją egzystencję, a więc swoje człowieczeństwo poprzez wiarę, nadzieję, a przede wszystkim miłość, która prowadzi go ku tajemnicy miłości wiecznej. Ten, kto podejmuje całkowicie swoje człowieczeństwo, a tym bardziej człowieczeństwo swego bliźniego, ów przyjął Syna Człowieczego, ponieważ w Nim Bóg przyjął człowieka i stał się naszym bliźnim. W ten sposób w każdym bliźnim sam Bóg jest równocześnie przyjmowany i kochany.

Dla tych wszystkich powodów K. Rahner nie waha się mówić o anonimowym chrześcijaninie, to znaczy człowieku usprawiedliwionym, który żyje łaską Bożą i który posiada nie tylko nadprzyrodzone samoobjawienie się Boga jako jakąś propozycję, lecz także już ją zaakceptował zachowując pełną wolność jako człowiek.

Taki „chrześcijanin” posiada więc istotę tego, co misjonarz chce mu przekazać — zbawienie mające swe źródło w łasce, która obiektywnie jest łaską Jezusa Chrystusa, nawet jeśli ów „chrześcijanin” sam tego nie wie. To zaś jest mu dane jako coś, do czego powinien sam mozolnie dochodzić i co ma w sobie doprowadzić przez zaangażowanie całej swojej egzystencji, wszystkich wymiarów swego życia aż do radykalnego spełnienia.

K. Rahner zdaje sobie jednak sprawę, że nie każdy człowiek dochodzi do wiary dojrzałej i w pełni chrześcijańskiej. Z powodu zepsucia ludzkiej natury przez grzech nikt nie kocha w sposób doskonały. Liczni są więc ci, którzy mogą pozostać na zawsze na poziomie jakiegoś ledwo zarysowanego chrześcijaństwa. Mimo to, nikt nie zdoła całkowicie zatracić kierunku, który w głębi jego jestestwa wytycza łaska Boża orientująca człowieka ku życiu chrześcijańskiemu.

Ta orientacja ma miejsce nie tylko u tych, których nazywa

się „ludźmi dobrej wiary” lub „dobrymi” niechrześcijanami, lecz także u tych, którzy uważają się za niewierzących, a którzy cierpią z powodu własnej niemożności uwierzenia w Boga lub są zbici z tropu, a nawet głęboko wstrząśnięci, przez jakiś aspekt nauki chrześcijańskiej albo przez sposób w jaki ją przeżywają sami chrześcijanie. Mimo to powinni kontynuować drogę i postępować w świetle łaski płonącym w głębi ich serca. Inaczej mówiąc anonimowy chrześcijanin, który realizuje na codzień wierność głosowi swego sumienia i wszystkim jego wymaganiom, ma obowiązek wstąpić do wspólnoty Kościoła, o ile to w jego sytuacji będzie możliwe dzięki wyraźnemu głoszeniu Ewangelii.

Słowem, istnieje jakieś anonimowe chrześcijaństwo, które nie tylko nie czyni wysiłku misyjnego bezużytecznym, lecz, przeciwnie, czyni go możliwym. To właśnie dzięki tej uprzedzającej obecności Pana w każdym człowieku i w każdym ludzie Kościół może i powinien głosić Ewangelię.

Byłoby próżną rzeczą usiłować to czynić bez tej uprzedzającej obecności Chrystusa już działającego w całej ludzkości. Jednakże może ona przybierać czasami zniekształcone formy religijne i społeczne. Mimo tych deformacji będących dziełem grzesznych ludzi łaska już obecna w człowieku dąży do stania się uświadomioną, do zaktualizowania się i zjednoczenia ludzi w Kościele. Dlatego anonimowe chrześcijaństwo nie tylko jest warunkiem umożliwiającym głoszenie Ewangelii, lecz także czyni działalność misyjną Kościoła konieczną i zawsze pilną ze względu na ową uprzedzającą obecność Chrystusa.

Możemy zatem zapytać, jak trzeba zdefiniować motyw i cel ewangelizacji bazującej na teologii anonimowego chrześcijaństwa? Czy jest tu coś nowego w porównaniu do koncepcji tradycyjnej?

II. MOTYW I CEL DZIAŁALNOŚCI MISYJNEJ

Pytanie dotyczące motywu i celu działalności ewangelizacyjnej nie jest niczym innym jak pytaniem o konieczność misji. Powyżej powiedziano, że istnienie jakiegoś anonimowego chrześcijaństwa domaga się wyraźnego głoszenia Dobrej Nowiny, po prostu działalności misyjnej, dzięki której anonimowy chrześcijanin znajdzie formę zewnętrzną i w pełni chrześcijańską swego ukrytego i często nieświadomego chrześcijaństwa.

Od pewnego czasu misjonarze są zmuszeni odpowiadać na liczne zarzuty dotyczące dalszej konieczności ich wysiłków i całej działalności. Niektóre z tych zarzutów były formułowane w oparciu o teorię anonimowego chrześcijaństwa K. Rahnera interpretowaną w sposób uproszczony i pospieszny. Wydaje się więc rzeczą użyteczną zebrać najpierw zarzuty wobec konieczności działalności misyjnej, potem zastanowić się nad ich doniosłością, aby w końcu określić cel i motyw ewangelizacji misyjnej uwzględniając rahnerowską koncepcję anonimowego chrześcijaństwa.

W sławnym artykule *Święty Paweł i apostołstwo dzisiaj* Rahner pisał: „Ludzie mogą osiągnąć zbawienie bez przynależności do Kościoła w sposób widzialny, a nawet bez przynależności do chrześcijaństwa...”.⁸ Stąd wysunięto zarzut następujący: ludzie, a nawet całe narody, są dobrej wiary. Bóg nie opuszcza tego, kto jest dobrej wiary. Dlaczego więc podejmować wysiłek działalności misyjnej?

Zarzut ten pochodzi z pospiesznego utożsamienia dobrej wiary z wiarą prawdziwą. Bóg z pewnością nie opuszcza tego, kto jest dobrej wiary, lecz liczy na nas, by takiego człowieka oświecić. Niektórzy nie poznają w sposób jasny Chrystusa, Pełnię Prawdy, inaczej, jak tylko przez pośrednictwo misjonarzy. Bóg liczy na nich w sprawie ważnej, a mianowicie, że wezmą odpowiedzialność za ludzi dobrej wiary i pomogą im odkryć pełnię wiary. Osoba dobrej wiary, anonimowy chrześcijanin, jest zresztą otwarta na prawdę i jej poszukiwanie. Odmówić jej światła Ewangelii pod pretekstem, że jest dobrej wiary, byłoby odmówieniem jej właśnie tego czego sama szuka, a co mogłoby ją uszczęśliwić.

Na podstawie wypowiedzi zawartych w *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen* (Chrześcijaństwo a religie niechrześcijańskie)⁹ sformułowano drugi zarzut: Religie niechrześcijańskie zawierają prawdziwe wartości, które zbliżają ludzi do Boga. Po co więc ewangelizacja?

Pozostając wiernym myśli K. Rahnera można odpowiedzieć, że w społeczeństwie współczesnym istnieje pluralizm religijny. Dlatego katolicyzm otwarty domaga się, aby Kościół prowadził dialog ze wszystkimi religiami świata. Nie powinien ich uważać za siły wrogie, zdegenerowane formy uczucia reli-

⁸ K. Rahner, *Saint Paul et l'apostolat d'aujourd'hui*, w: *Mission et Grâce*, Paris 1962, t. 1, s. 211.

⁹ Zob. K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, w: *Schriften...* dz. cyt., t. 5, s. 136—158.

gijnego, lecz za drogi, które, mimo pewnych dewiacji lub błędów, prowadzą ku pełni Prawdy. Chrystus bowiem ukazuje się nie jako ktoś zupełnie obcy, lecz jako ten, ku któremu niechrześcijanie zdążają w jakiś mniej lub bardziej nieświadomy sposób. Misjonarz nie startuje więc z punktu zerowego. Jest rzeczą ważną w jego pracy odkryć autentyczne wartości zbawcze tych religii i doprowadzić je do ich dopełnienia w Chrystusie.

Sformułowano również trzeci zarzut. Jeśli nawet nie jest on zakotwiczony w jakimś określonym artykule K. Rahnera, tym niemniej odwołuje się on do jego teorii, która często podkreśla wolność osobistą każdego człowieka w sprawach religijnych. Słyszy się — twierdzą przeciwnicy działalności misyjnej — że przekonania ludzi nie powinny być niepokojone, że akt religijny jest aktem w swej istocie wolnym. Czy zatem ewangelizacja nie jest pogwałceniem wolności religijnej człowieka?

Jest rzeczą pewną, powtarza niezmordowanie K. Rahner, że sumienie ludzkie nie powinno być nigdy gwałcone i że powinno się unikać każdego kroku, który wywieralby na nie jakąś presję moralną czy społeczną, gdyż mogłoby to skłaniać ludzi do opowiadania się za Chrystusem z innych motywów niż prawdziwa wiara. Ale jest rzeczą równie słuszną powiedzieć, że oświecać nie znaczy przymuszać, a informować nie znaczy ganić. Proponować sumieniu prawdę ewangeliczną i zbawienie Jezusa Chrystusa, przy zachowaniu pełnego szacunku dla wolnego wyboru, jest dalekie od zamachu na wolność religijną. Co więcej, to raczej wyraz hołdu dla tej wolności proponować jej wybór drogi, którą niewierzący uznają za szlachetną i wzniosłą.

Taki sposób głoszenia Chrystusa jest nie tylko prawem, lecz także i obowiązkiem misjonarza i każdego chrześcijanina. Jest to również prawo niechrześcijan, naszych braci w wierze w Jezusa Chrystusa, otrzymać przez pośrednictwo chrześcijanina w pełni przynależącego do Kościoła słowa Dobrej Nowiny o zbawieniu.¹⁰

Odpowiedziawszy na zarzuty dotyczące konieczności dzieła misyjnego Kościoła i mając wciąż na uwadze teorię anonimowego chrześcijaństwa, można teraz uściślić, czym misja nie jest, a potem, czym może i powinna być.

¹⁰ Por. H. Gondreault, *La question missionnaire aujourd'hui*, w: „Kerygma” 1976, n. 26, s. 5—17.

Po pierwsze, nie jest zadaniem misji lub misjonarzy przynieść łaskę i zbawienie tym, którym by nie było to już wcześniej zaofiarowane. K. Rahner uwypukla w swej teorii fakt, że Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi i że Chrystus umarł za wszystkich. Stąd wnioskuję, że łaska zbawcza rzeczywiście dana jest wszystkim. Dar ten realizuje się nie tylko wewnątrz, lecz także zewnątrz, chociaż często w sposób nieadekwatny.

Po drugie, misjonarz nie przynosi wiary. Może ona istnieć na długo przed początkiem misji na mocy osobistej odpowiedzi na zaproszenie Boga. Jeśli bowiem łaska jest ofiarowana człowiekowi w sposób, który jest odpowiedni do jego sytuacji, to być może odpowiedział on już jej w swojej konkretnej sytuacji osobistej. Doktryna o anonimowym chrześcijaństwie pokazuje jasno, w jaki sposób ludzie, w miarę jak stają się w pełni samymi sobą, zajmują osobiste stanowisko w odpowiedzi na wezwanie łaski, opowiadają się za lub przeciwko Bogu i stają się „wierzącymi” lub „niewierzącymi”.

Po trzecie, misja nie otwiera bramy zbawienia w tym sensie, że bez działalności misyjnej pozostałaby ona zamknięta. W świetle teorii K. Rahnera stało się jasne, że każda oferta łaski, a nawet każda odpowiedź na łaskę, posiada jakiś wymiar kościelny. W ten sposób każdy człowiek osiąga zbawienie nadprzyrodzone przez Kościół i w nim. Ma to miejsce nawet wtedy, gdy w żaden sposób nie podejrzewa istnienia Kościoła jako wspólnoty, gdzie realizuje się zbawienie żyjąc świadomie po chrześcijańsku. Możliwość jakiegś więzi z Kościołem, który zawsze jest konieczny do zbawienia, nie zależy od aktywności misyjnej Kościoła, lecz od łaski, która ma swoje źródło w Jezusie Chrystusie.

Pozytywna interpretacja sytuacji zbawczej ludzi jeszcze nie ewangelizowanych pociąga za sobą również pozytywną definicję celu misji. Inaczej mówiąc, pomaga sprecyzować, czym ewangelizacja misyjna może i powinna być.

Jak to już powiedziano wyżej, misja nie przynosi łaski, lecz przypomina ludziom jej obecność już jako oferty i nieustannego zaproszenia, które Bóg do nich kieruje. To przypomnienie obecności Bożej łaski stanowi ceną pomoc misji dla jeszcze nie ewangelizowanych. Może ono pobudzić uświadomienie sobie chrześcijańskich wymiarów swego sumienia, jego głosu, u tej osoby, która już odpowiedziała pozytywnie na dar łaski. Może ono także zakwestionować egoistyczną postawę tego, który odmawia zaangażowania swego życia dla dobra drugich, aby mógł

je rozważyć i zdecydować się na dobro w ten sposób, iż wezwanie łaski Bożej spotka się w nim z pozytywną odpowiedzią.

Misja powinna więc, po pierwsze, pomagać człowiekowi rozpoznać i rozwinać chrześcijański sens jego pozytywnej odpowiedzi na Bożą łaskę, albo też przeorientować jego życie pomagając mu wyjść z egoistycznej izolacji, aby był wreszcie zdolny świadomie i pozytywnie zareagować na jej wezwanie. Po drugie, misjonarz nie przynosi wiary jako takiej, lecz głosi autentyczną formę wiary chrześcijańskiej, która może już być obecna w jakiejś formie „nietematycznej”, anonimowej. Misjonarz powinien ukazać, jak Bóg, który wzywa wszystkich ludzi do zbawienia, objawił się historycznie w Jezusie Chrystusie.

Cel działalności misyjnej może więc być tylko następujący: przedstawiać i wyjaśniać tajemnice Boże i chrześcijańskie ukazując chrześcijański wymiar daru łaski. Misjonarz winien zaproponować właściwą formę, pełny kształt anonimowemu chrześcijaństwu i popierać lepsze, owocniejsze przyjęcie łaski Bożej już obecnej i działającej. Słowem, chodzi o danie dostępu do życia w pełni chrześcijańskiego tym wszystkim, którzy dotąd nie byli w stanie odpowiedzieć postawą wyraźnie chrześcijańską przynaglającemu wezwaniu łaski Bożej.

Z tego punktu widzenia można zdefiniować misję jako wypełnianie obowiązku odpowiedzialności Kościoła widzialnego i „świadomego” wobec tej jego części, która jest niewidzialna i nieświadoma swego anonimowego chrześcijaństwa. Pozostaje nam jeszcze zapytać, jaki powinien być prawdziwy motyw działalności misyjnej?

Trzeba tu znowu podkreślić to, co K. Rahner niezmordowanie powtarzał na każdym etapie rozwoju teologii anonimowego chrześcijanina, a mianowicie, że dar łaski Bożej jest darmową i bezwarunkową inicjatywą Boga. Jej źródłem jest miłość Boża. „Bóg jest miłością”, pisze święty Jan. Objawił On swoją miłość posyłając swego Jedynego Syna, „abyśmy życie mieli dzięki Niemu”. Jeśli Bóg „tak nas umiłował, to i my winniśmy się wzajemnie miłować” (por. 1 J 4, 8—11). Umilowany Syn, Zbawiciel, wysłał z kolei Apostołów, aby głosili Ewangelię „wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). Dla Kościoła, który kontynuuje tę misję apostołską, nie jest ona jakąś pańszczyzną, lecz racją bytu. Żaden chrześcijanin nie ma prawa traktować z pogardą, jak próżne słowo, rozkazu misyjnego Chrystusa, ponieważ apostołat misyjny rzuca na szalę jego własne zbawienie — powinien bowiem pewnego dnia zdać ra-

chunek z ewentualnego braku miłości względem swoich braci w Chrystusie.

W ten sposób miłość powinna być prawdziwym i decydującym motywem ewangelizacji. Misja staje się służbą miłości gdyż, z jednej strony, duch miłości wewnętrznie skłania misjonarza do niesienia wszystkim ludziom niezmiernych bogactw Chrystusowych, a z drugiej strony, skłania go do tego bezwarunkowe posłuszeństwo — w duchu tejże miłości — przykazaniu Chrystusa, Jego wyraźnej woli niesienia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu.

Misja wpisuje się więc konsekwentnie w linię stwórczej „rozrzutności” Boga i Jego zaufania ludzkiej wolności, gdyż jest służbą miłości, inicjatywą zrodzoną z miłości, której nikt wyraźnie nie oczekuje. Chcemy przez to powiedzieć, że chodzi o służbę, posługę, której się nie domagano. Początkowo tylko chrześcijanie w pełni przynależący do Kościoła uznają konieczność i użyteczność tej posługi. Z tego powodu działalność misyjna może się jawić jako ingerencja, a nawet zamach przeciwko wolności koniecznej do przyjęcia Dobrej Nowiny. Jest tylko jeden sposób, aby uniknąć tego niebezpieczeństwa — nie mieć innego motywu w całej działalności misyjnej jak tylko miłość i nie pojmować samej misji czy jej metody inaczej jak tylko jako posługę miłości z całym szacunkiem winnym innym ludziom. W ten sposób misja staje się dla każdego chrześcijanina miejscem, gdzie się realizuje równocześnie miłość Boga i bliźniego.

Wiedząc, że to zawsze Bogu zawdzięcza człowiek swoje zbawienie, misjonarz może uniknąć niebezpieczeństwa popadnięcia w jakiś lęk w przypadku niepowodzenia lub w radość pełną dumy z powodu sukcesu swej działalności misyjnej względem tych, którzy szukają Prawdy. Podobne postawy zawsze są karykaturą prawdziwej miłości chrześcijańskiej.

Jaką zatem metodę i środki trzeba zastosować, aby dzieło misyjne mogło się rozwijać jako posługa miłości i aby nie przekreślić ani motywu ani celu wyżej opisanego?

III. METODA I ŚRODKI

Teologia anonimowego chrześcijaństwa może mieć pewne konsekwencje wpływające na wybór metody i środków ewangelizacji misyjnej; jeśli chce się uszanować zbawcze dzieło Chrystusowej łaski w świecie. „Rzeczywiście, pisze Y. Congar, jeśli sprawy mają się tak jak to wyżej przedstawiliśmy, misja

posiada istotnie pewien aspekt spotkania i wzajemnego obdarowania się, dialogu i wymiany. Powinna odkryć, uznać i uszanować wszystko to, co pochodzi z oświecenia i łaski u tych, do których kieruje swoje wezwanie”¹¹. Imaczej mówiąc, działalność misyjna powinna wybrać dialog i próbować skierować łaskę już obecną i przeżywaną w formach zewnętrznie niechrześcijańskich ku takim formom, które będą autentycznie i świadomie chrześcijańskie. Tylko wówczas anonimowi chrześcijanie otworzą się w całej pełni na Bożą łaskę, którą żyją nie wiedząc o tym. Rozpoznają swoją własną tożsamość.

Aby osiągnąć taki rezultat misjonarze muszą w całej rozciągłości uszanować trzy elementy dialogu misyjnego: 1. dzieło łaski Bożej w każdym człowieku poprzez wartości religijne zawarte w religiach niechrześcijańskich; 2. wartości kultury tubylców, narodu, a nawet cywilizacji, do której kierują misyjne wezwanie 3. całość posłania ewangelicznego, które powinni głosić.

Taki dialog jest zupełnie możliwy, a nawet konieczny, mimo absolutnego charakteru chrześcijaństwa i chociaż, w pewnym sensie, misja ma charakter jednokierunkowy. Istnieje kilka przesłanek, z których pierwszą i nie najmniejszą jest to wszystko, co K. Rahner nazywa „anonimowym chrześcijaństwem” ukrytym w historii i życiu duchowym ludów ewangelizowanych, aby ów dialog misyjny stał się rzeczywistym dialogiem i wzajemnym ubogaceniem.

Misja nie troszczy się tylko o zbawienie pojęte indywidualnie, lecz zwraca się w pierwszym rzędzie do ludów i do kultur. W ostatecznej analizie okazuje się, że to oczywiście poszczególne ludzie są przedmiotem działalności misyjnej, ponieważ każdy człowiek z osobna powinien urzeczywistniać swoje zbawienie. Jednakże słowo „przedmiot” nie jest tutaj wcale właściwe, gdyż, po pierwsze, człowiek jest wezwany do wolnego wyboru wiary w Boga, a być może, po drugie, już jest usprawiedliwiony na poziomie swego sumienia zanim przyjął słowo głoszące mu Ewangelię (por. DM 7). Dlatego ma on swój aktywny udział w dialogu misyjnym. Duch Święty może się ukazywać równie dobrze w czynach niechrześcijanina jak i samego misjonarza. Dzięki dialogowi jako metodzie ewangelizacji misyjnej, adresaci nie będą już więcej „obiektem”, lecz raczej współdziałającymi w przekazie i posłudze misyjnej.

W każdym razie misja kieruje swoje wysiłki tylko pośrednio

¹¹ *Cette Eglise que j'aime*, Paris 1968, s. 58—59 (Seria *Foi vivante* 70).

na poszczególne osoby, bowiem zasadniczo zwraca się do ludu jako takiego, aby uczynić z niego lud nowy, lud chrześcijański. Do osiągnięcia tego celu nie jest konieczne, by w całości lub w przeważającej większości był on już ochrzczony i wiódł życie chrześcijańskie. Taka sytuacja jest osiągnięta od chwili, gdy Kościół stał się w łonie danego narodu elementem stałym i zauważalnym i gdy jest w nim obecny w sposób wystarczający, aby stawiać ludziom pytania o własne zbawienie i dawać im propozycję, szansę urzeczywistnienia go.

Metoda dialogu misyjnego sprawia, że zakładanie Kościoła w narodzie dotąd niechrześcijańskim staje się wzajemnym ubogaceniem. Nie chodzi bowiem tylko o jakiś wzrost ilościowy dzięki pozyskaniu nowych członków Kościoła lub rozszerzenie własnej przestrzeni ich pozyskiwania. Integrując się z historią, osobowością i powołaniem historycznym ewangelizowanego ludu, to znaczy doprowadzając do pełni wszystkie wartości kulturowe i religijne dające się pogodzić z głoszoną Ewangelią, misjonarze dają życie nowej i oryginalnej formie chrześcijaństwa, którą Kościół powszechny uznaje za autentyczną.

W tym procesie jest rzeczą doniosłej wagi, aby misjonarze odkrywali prawdziwe wartości religii niechrześcijańskich i brali je pod uwagę w ich opowie kulturowej. Będzie to sprzyjać powstaniu rodzimej katechezy, liturgii, duszpaństwa i teologii. Zaniedbanie tego przyczyniłoby się do nieustannego pogłębiania przepaści między Kościołem, który być może żyłby według norm obcych, a kulturą danego narodu pozostającą nadal świecką, jeśli nie antychrześcijańską.

Zwyczaje i obrzędy ewangelizowanego ludu będą prawdopodobnie potrzebować oczyszczenia, lecz nie trzeba ich niszczyć, odrzucać dla samej zasady. Przeciwnie, powinny być uszlachetnione i dopełnione w miarę możliwości tak, aby stały się instrumentami prawdziwego kultu Boga i Chrystusa. Przez to będzie on bardziej zakorzeniony w duszach nowonawróconych i przyczyni się to także do ubogacenia całego Kościoła. Dzięki tej „naturalizacji” we wszystkich wymiarach swego urzeczywistniania się Kościół znajdzie więcej punktów stycznych z geniuszem ewangelizowanego ludu, jeśli nawet zachodzić będzie potrzeba przekształcenia go przez nadprzyrodzony dar łaski. W ten sposób nowy Kościół lokalny nie będzie tylko stroną otrzymującą, lecz wniesie również w życie Kościoła Powszechnego własny wkład ilościowy i jakościowy.

Choć jest prawdą, że rozwój wymiany doprowadza w jakiejś mierze do usumięcia różnic między ludami, to jednak ubo-

gacają one, podobnie jak pojedynczy ludzie, swoją osobowość o tyle, o ile potrafią otworzyć się na innych. Misja powinna się przystosować za pomocą dialogu misyjnego w taki sposób, aby uratować cechy typowe charakteru ewangelizowanych ludów w zjednoczonej ludzkości jutra.

Wymogi dialogu misyjnego narzucają inną jeszcze cechę szczególną działalności misyjnej Kościoła. Nie wystarczy brać pod uwagę same tylko wartości religijne i kulturowe przeżywane przez osoby ewangelizowane. Misja, która zawsze jest związana w sposób nieunikniony z sytuacją Kościoła w świecie w osobach swoich członków, daje cechę pilności i konieczności nieustannym wysiłkom mającym na celu odnowę i przystosowanie samego Kościoła do wciąż zmieniającego się świata. Partnerzy dialogu misyjnego zdają się być mało gotowi do dalszego znoszenia „zawodowej” łatwości, z jaką chrześcijanie mówią o Bogu, ponieważ często posługują się przy tym obrazami i porównaniami, które całkowicie fałszują rzeczywistość określaną słowem „Bóg”. Chrześcijanie zatroskani o sprostanie temu usprawiedliwionemu żądaniu powinni czynić nieustanne wysiłki, aby nadać istotnej treści orędzia wiary formę jasną i mocną, nie osłabioną czy zaciemnioną przez formy lub tradycje skłaniające współczesnego człowieka do szukania życiowej prawdy gdzie indziej.

Z pewnością nie jest to zadanie łatwe dla Kościoła mającego długą historię, liczne zbiory praw i przepisów, a także zwyczaje, które stały się już niezrozumiałe dla znacznych grup ludzi w naszych czasach.

W samym świecie dokonały się także głębokie przeobrażenia mające znaczny wpływ na realizację zadań apostoelskich Kościoła. I tak działalność misyjna była od XVI w. ułatwiona przez ekspansję europejskiego kolonializmu. Kościół krytykując często pewne postawy władz kolonialnych mimo wszystko współpracował z nimi. Jego przedsięwzięcia pomimo swoich słabości i ograniczeń były, ogólnie rzecz biorąc, doceniane przez dane ludy i władze administracyjne. Tymczasem w ciągu trzydziestu minionych lat większość krajów kolonialnych odzyskała niepodległość polityczną. Ten fakt głęboko zmodyfikował klimat i kontekst pracy misyjnej.

Jeszcze inny znak czasu, który uderza dzisiejszego obserwatora to fakt, że liczne wspólnoty chrześcijańskie, niegdyś dostarczające misjonarzy, dziś same potrzebują akcji ewangelizacyjnej. Granice dialogu misyjnego nie są już więcej zawężone do danego miejsca czy kultury. W jakiejś mierze ma on miej-

sce wszędzie tam, gdzie wiara w Chrystusa jest zaniedbana lub nie dynamizuje już więcej życia ludzi w widoczny sposób.

Jeszcze poważniejsze problemy są związane z ekspansją nowoczesnego ateizmu. Wymagają one pilnie skutecznego przystosowania ze strony Kościoła, aby mógł z powodzeniem odpowiedzieć temu wyzwaniu. Wiąże się z tym wyraźne przejście od statycznej koncepcji świata do pojmowania go w sposób dynamiczny i ewolutywny. W pierwszej akcent kładzie się na tym, co istnieje i na to, co, żeby tak powiedzieć, objawia wolę Boga. Stąd wniosek, że trzeba pozostawić w stanie nienaruszonym wszystko to, co jest. W końcu dochodzi się nawet do przekonania, że dobry Bóg posługuje się ludźmi, aby zachować istniejące status quo. Czyni się Go stróżem ustalonego porządku. W ten sposób można posunąć się aż do wiązania Jego autorytetu z sytuacjami niesprawiedliwymi, których nie chce się przekształcić. Jednakże koncepcja dynamiczno-ewolucyjna świata nie zaprzecza tej części prawdy, która znajduje się w koncepcji statycznej, lecz ją uzupełnia uwykupiając potrzebę włączenia się w dzieło stworzenia przez ludzką pracę i zaangażowanie. Tym razem akcent kładzie się na to, co jest do zrobienia i na środki dane przez Boga po to, by człowiek swoim wysiłkiem dopełniał dzieło stworzenia. W ten sposób znika pokusa czynić z Boga jakis „Deus ex machina”. Człowiek współczesny jest przekonany, że wszechświat rządzi się prawami, które Stwórca mu nadał i je szanuje.

Świat przeżywa więc okres desakralizacji i sekularyzacji, który odbija się na ludzkim zachowaniu, sposobie pojmowania Boga, stosunku do otaczającego świata, itd. Misjonarze stwierdzają, że nowonawróceni wierni, podobnie jak rodacy w ich rodzinnych krajach, przechodzą często od sekularyzacji do sekularyzmu i dochodzą nawet do przekonania, że Bóg stał się w ich życiu czymś zbytecznym i zawadzającym. Wielu chrześcijan myśli, że proces sekularyzacji uczynił większość ludzi obojętnymi lub agnastykami vis-à-vis religii i wymiaru duchowego, który Kościół proponuje człowiekowi.

Jednakże K. Rahner zachowuje swój optymizm i zgadza się z opinią Cattata, że „wszystkie kultury i cywilizacje, jakkolwiek byłby stopień ich sekularyzacji, wciąż pozostają zakorzenione w swej przeszłości religijnej” i że „nie ma dzisiaj ateisty lub agnastyka, który nie byłby pod psychologicznym lub duchowym wpływem religii, niezależnie od siły przekonania z jaką zarzuca jej zabobonne i przebrzmiałe prakty-

ki”¹². W całej serii artykułów K. Rahner ukazuje, że wiara zachowuje nadal, na Zachodzie i gdzie indziej, pewną żywotność i że chrześcijaństwo znajduje się w sercu absolutnej przeszłości całej ludzkości.¹³

Pozostaje nam jeszcze przedstawić trzeci element dialogu misyjnego, a mianowicie: orędzie ewangeliczne, które misjonarze winni głosić.

Dotychczasowe nasze rozważania mogły sprawić wrażenie, że działalność misyjna polegać by miała na zwyczajnym wydobyciu wartości chrześcijańskich obecnych w każdej religii czy kulturze, w każdym narodzie czy człowieku. Oczywiście misja jest także taką eksplicytacją i po to wybiera metodę dialogu misyjnego, aby te wartości uszanować i dopełnić. Jednakże nie dotyczy ona wyłącznie wartości naturalnych w człowieku czy jego kulturze religijnej, lecz zmierza przede wszystkim do ukazania wartości nadprzyrodzonych zawartych w głębi ludzkiego serca po to, aby je uświadomić człowiekowi, który być może uważa się nawet za niewierzącego. Aby to osiągnąć misjonarz winien posłużyć się środkami właściwymi dla jego działalności, to znaczy głoszeniem Ewangelii i świadectwem życia.

Środki te mają swoje odpowiedniki w powołaniu nadprzyrodzonym i łaskach, które Bóg daje każdemu człowiekowi, i przynoszą niechrześcijaninowi czy niewierzącemu elementy rzeczywistości nowe, których dotąd nie posiadał. Dlatego akt nawrócenia nie znika, chociaż nie rozpoczyna się od zera. W rzeczywistości są bowiem dwa momenty wzajemnie się uzupełniające w każdym nawróceniu: uświadomienie sobie nadprzyrodzonego powołania i eksplicytacja konceptualna Bożego słowa. Ponieważ człowiek stanowi jedność wewnętrzną i zewnętrzną, orędzie ewangeliczne, aby było przyjęte, powinno znaleźć się w punkcie spotkania wewnętrznej łaski z jasnym i dobitnym głoszeniem Bożego słowa zakorzenionym w rzeczywistości zewnętrznej danego człowieka.

¹² Por. J.-A. Cuttat, *Hemisphären des Geistes*, Stuttgart 1965, s. 10.

¹³ Na ten temat K. Rahner pisał, na przykład, w następujących artykułach: *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 5, s. 11—32; *Der Mensch von heute und die Religionen*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 6, s. 13—33; *Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 6, s. 77—89; *Über die theologische Problematik der „Neuen Erde“*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 8, s. 580—592; *Theologische Reflexionen zur Säkularisation*, w: *Schriften... dz. cyt.*, t. 8, s. 637—666.

Wynika stąd także konieczność sprawdzania, czy nadszedł moment wybrany przez Boga (kairos), aby wobec domniemanego anonimowego chrześcijanina rozpocząć przepowiadanie misyjne. Są bowiem czasy lub kraje, które rzeczywiście nie okazują znaków umożliwiających rozpoczęcie przepowiadania misyjnego. Poprzez swoich przedstawicieli Kościół ogranicza się tam tylko do cichego dawania świadectwa wierze życiem lub działalnością charytatywną. Nikt nie może być zresztą absolutnie pewny, że taki moment nadszedł, a to z tego prostego powodu, iż jest niemożliwe powiedzieć, kto jest anonimowym chrześcijaninem, a kto nim nie jest.

Natomiast możliwe jest uściślenie zawartości treściowej przepowiadania misyjnego po to, aby orędzie chrześcijańskie stało się bardziej zrozumiałe współczesnemu człowiekowi. Sądząc, że opracowanie jakiegoś „streszczenia” wiary chrześcijańskiej jest zadaniem pożytecznym i bardzo aktualną potrzebą, K. Rahner pozostawił nam zarys propozycji możliwej do zaakceptowania. Uwzględnia w niej swoją teologię anonimowego chrześcijaństwa i istotną cechę przepowiadania misyjnego, to znaczy jedność świadectwa Chrystusa i Kościoła. Bez wchodzenia w szczegóły można streścić jego „nowoczesne” wyznaczenie wiary w następujących punktach: istnieje fundamentalne ludzkie doświadczenie sacrum, które nazywamy Bogiem. Bóg jest miłością, która daje się człowiekowi. Dar tej miłości ma swoją historię. Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, jest kulminacyjnym punktem tej historii. W Jezusie Chrystusie Kościół jest sakramentem miłości Boga. Życie Kościoła wyraża się w celebrowaniu sakramentów, gdzie egzystencja chrześcijańska rozwija się aż do ostatecznego spełnienia.¹⁴

Zdarza się, iż otwarte przepowiadanie orędzia ewangelicznego bywa odłożone na później przez samych misjonarzy dających posłuch pokusie uprzywilejowania działalności na rzecz rozwoju społecznego czy ekonomicznego. Oczywiście Ewangelia powinna być głoszona nie tylko słowami, lecz także konkretnymi czynami. Jeśliby działalność misyjna nie brała pod uwagę konkretnych związków zachodzących między Ewangelią a życiem osobistym czy społecznym człowieka, to ewangelizacja nie byłaby kompletna. Nie można również nie doceniać ważnej roli, którą dzieło na rzecz rozwoju może i powinno odgrywać, aby umożliwić człowiekowi pełny rozkwit jego ludzkich przymiotów.

¹⁴ Por. *Die Forderung nach einer „Kurzformel“ des christlichen Glaubens*, w: *Schriften...* dz. cyt., t. 8, s. 153—164.

Jednakże orędzie ewangeliczne zachowuje zawsze absolutny priorytet, ponieważ zawiera wartości nieodzowne w każdym rozwoju, który ma pretensje do integralności, chociażby to było tylko obalenie fałszywych „bogów” i fałszywego sacrum, które czynią człowieka niewolnikiem. Autentycznie głoszona Ewangelia przynosi owoce Ducha, a mianowicie: miłość, radość, pokój, ciepłość, dobroć, dobroczynność, wiarę, łagodność, opanowanie siebie. Choćby tylko przez to samo umożliwia długotrwałą i udaną rozwój.

Przyczynić się do takiego czy innego dzieła na rzecz rozwoju jako środka działalności misyjnej nabiera szczególnie ważnego znaczenia w życiu każdego chrześcijanina świeckiego, który chce podjąć przypadającą mu część odpowiedzialności za dzieło misyjne Kościoła.

IV. KAŻDY CHRZEŚCIJANIN APOSTOŁEM

Wielkie przykazanie misyjne (Mt 28, 19—20) dał Chrystus całemu Kościołowi. Jego realizacja przypada w udziale wszystkim członkom Kościoła, a nie tylko jego zwierzchnikom. Lecz na mocy porządku hierarchicznego zadania apostołskie są podzielone i zróżnicowane.

Najwyższa odpowiedzialność przypada papieżowi i biskupom pozostającym z nim w jedności. Powinni oni czuwać nad wypełnianiem zadania misyjnego w każdej wspólnotie lokalnej Kościoła. K. Rahner odwołując się do tekstów Soboru Watykańskiego II nie widzi żadnej trudności w fakcie, że obowiązek misyjny jest raz nakładany na wszystkich wiernych, a innym razem przypominany tylko duszpasterzom. Zresztą, prawie wcale nie zajmuje się zagadnieniem, w jaki sposób biskupi, kapłani, zakonnicy i zakonnice powinni wypełnić ich zadania w dziele ewangelizacji. Chociaż bowiem dobrze zdaje sobie sprawę, że to przede wszystkim oni najczęściej faktycznie podejmują i wypełniają zadania misyjne w Kościele, to jednak kładzie on wyjątkowy akcent na apostołał misyjny każdego chrześcijanina. Można tu widzieć jakiś wpływ teologii anonimowego chrześcijaństwa.

W porównaniu do chrześcijan anonimowych Kościół jest formą zorganizowaną, w wymiarze społecznym i historycznym, Bożej rzeczywistości zbawienia, którą uobecnia i którą głosi każdemu pokoleniu aż do skończenia czasów. To zadanie może być zrealizowane jedynie wówczas, jeśli wszyscy chrześcijanie podejmować je będą z całym poświęceniem i oddaniem.

K. Rahner wskazuje na dwie przyczyny tego warunku. Po pierwsze, każdy chrześcijanin jest apostałem na mocy chrztu i innych sakramentów, aby uczynić łaskę Bożą obecną w świecie w sposób „dostrzegalny” i przekonywający. Po drugie, sytuacja diaspor, to znaczy fakt, że chrześcijanie są mniejszością „rozproszoną” w świecie, który nie rozpoznał jeszcze swego anonimowego chrześcijaństwa, zmierza w kierunku przybrania w naszych czasach charakteru uniwersalnego. Przeto wszyscy rozproszeni w świecie chrześcijanie są zobowiązani być powszechnie znanymi posiadaczami Słowa Bożego, świadkami prawdy, przedstawicielami łaski Chrystusa. Inaczej mówiąc, każdy chrześcijanin, jako członek Kościoła, ma za zadanie czynić aktualnym zwycięstwo łaski, miłości i wiary; świadczyć, że Królestwo Boże już nastąpiło; być w oczach świata znakiem gwarantującym realizację wiecznego zbawienia.

Chrześcijanin powinien spełniać swój apostołat misyjny w miejscu, które zajmuje w świecie. K. Rahner sądzi, że każda sytuacja może służyć za podstawę do rozkwitu gorliwości apostołskiej: zawód, małżeństwo, rodzina, życie społeczne, choroba itd. Krótko mówiąc, wszystkie ramy ludzkiego życia mogą stanowić jakąś szansę apostołską i zobowiązywać do dźwignia odpowiedzialności za naszych braci i siostry jeszcze nie znających Chrystusa.

Oczywiście jest także, że nigdy stosunki międzyludzkie nie redukują się do zwyczajnej koegzystencji biernej, lecz implikują całą sieć relacji międzypersonalnych natury intelektualnej i moralnej. Chrześcijanin, jeśli jest naprawdę świadomy darów otrzymanych od Chrystusa, nie może się zaskorupiać w sobie i milczeć. Powinien, czując się wewnętrznie skłanianym do dzielenia się swoim szczęściem z innymi, ukazywać słowami i czynami życie nadprzyrodzone — być autentycznym świadkiem Chrystusa Zbawiciela.

Aby świadectwo życia chrześcijańskiego osiągnęło swój wymiar misyjny, życie takie musi spełniać określone warunki. K. Rahner wskazuje więc, że najpierw chrześcijanin powinien — jako człowiek — żyć prawdziwie, w pełni po ludzku, to znaczy „kochać, miłować muzy, nie uciekać myślami od najwyższych tajemnic swojej egzystencji, którymi są skończoność, strach, radości estetyczne, śmierć i wszystkie moce możliwe i wyobrażalne, obecne w każdym ludzkim życiu”¹⁵. Wszy-

¹⁵ K. Rahner, *L'homme moderne devant la religion*, w: *Est-il possible aujourd'hui de croire?* Paris 1966, s. 62.

stiko to stanowi także podstawowy warunek prawdziwego życia duchowego.

Następnie, podkreśla K. Rahner, chrześcijanie powinni jak najlepiej osobiście przeżywać i wypełniać wymagania chrześcijaństwa. Są więc zobowiązani przebaczać, pojednywać się, dyskutować sprawy sporne, jednoczyć się, stawać się braćmi, opowiadać się za pokojem i czynić wszystko, aby zapanowała na ziemi miłość.

Jeśli stanie się to dostrzegalne w codziennym życiu wierzących, to wówczas całe życie chrześcijańskiej wspólnoty będzie nieustanną Epifanią przy udziale darów Ducha Świętego, które uczynią Ewangelię rzeczywistością obecną w świecie. Przeciwnie, jeśliby to świadectwo zaczęło słabnąć, to siła i aktualność samej Ewangelii byłaby narażona na niepowodzenie. Z tego punktu widzenia obowiązek misyjny jest dla wszystkich chrześcijan radykalną próbą ich wierności wymaganiom wiary.

Wreszcie, aby uniknąć jakiegos nieprzyjemnego nieporozumienia, świadectwo życia powinno być uzupełnione przez Słowo lub przez świadectwo słowa Bożego wyraźnie proklamowanego. Trzeba więc czuwać nad tym, aby świadectwo życia chrześcijańskiego jawiło się w ścisłym odniesieniu do Osoby Jezusa Chrystusa. Bez tego może być przejęte przez jakiś ideał ludzki, zredukowane do humanizmu etycznego lub społecznego o inspiracji ewangelicznej. Z jednej strony jest rzeczą pilną włączać się wszędzie w życie społeczeństwa, aby nadać całą siłę odczuwalnemu oddziaływaniu świadectwa życia chrześcijańskiego, a z drugiej strony, nie zatrzymywać się na tym poziomie, lecz przechodzić natychmiast, gdy tylko nadarzy się ku temu okazja, do dzielenia się Słowem, to jest do świadectwa wiary w Jezusa Chrystusa.

Te dwa świadectwa idą zresztą zawsze w parze. Dlatego też papież Paweł VI w swojej *Adhortacji o ewangelizacji w świecie współczesnym* zapytuje wszystkich chrześcijan: „Żyjecie tym, w co wierzycie? Głosicie to, czym żyjecie?” (n. 76).

Z pewnością można umiejscowić specjalne powołanie misyjne w relacji teologii anonimowego chrześcijaństwa, lecz K. Rahner nic nie mówi w tej sprawie. Tymczasem jego uwagi odnośnie do konieczności zachowania milczenia wtedy, gdy słowo zdaje się być bezużyteczne, zachowują swoją aktualność. Chrześcijanin żyjący w codziennym kontakcie z niewierzącymi, nawet w łonie własnej rodziny, a misjonarz wśród nie-

chrześcijan w dalekim kraju, powinni naśladować długomyślność Boga, który cierpliwie czeka swojej godziny.

W oparciu o fakt istnienia anonimowego chrześcijaństwa można dojść do przekonania, że modlitwa, przykład życia w pełni chrześcijańskiego, cierpliwe znoszenie oporów stawianych orędziu i działalności misyjnej w świecie, już stanowią potężne środki wpływają na tych, których chce się doprowadzić do pełni Chrystusowej. W pewnych sytuacjach są to nawet „środki” bardziej skuteczne niż wezwania, egzorty, kazania i inne formy bezpośredniego przepowiadania misyjnego.

K. Rahner często pisał, że nie trzeba popadać w jakąś formę zniechęcenia wobec braku natychmiastowej skuteczności wysiłków misyjnych. Czyż Bóg nie jest większy niż nasze serce? (1 J 3, 20). Chrystus, Pan Historii, obejmuje swoją łaską sukcesy i pozorne niepowodzenia. Może domagać się i uczynić możliwą naszą współpracę w swoim dziele zbawienia wiecznego, dla którego zawsze powinniśmy pracować z „obawą i drżeniem” (Flp 2, 12).

ZAKOŃCZENIE

Po tym, co wyżej zostało przedstawione, można stwierdzić, że teoria K. Rahnera o anonimowym chrześcijaństwie nie przeciwstawia się konieczności ewangelizacji. Jeśli zaś interpretuje się ją w sposób umiarkowany i zrównoważony, to w znacznym stopniu ułatwia zrozumienie tego zadania Kościoła w świecie współczesnym. Co więcej, pomaga ukształtować nową wizję pracy misyjnej.

Anonimowy chrześcijanin jest bowiem jedynym możliwym słuchaczem przepowiadania ewangelicznego. Uprzedzająca miłość Boża wyprzedziła misjonarza ofiarując się pod postacią łaski jego ewentualnemu słuchaczowi. Jeśli więc ten słuchacz przyjął ów dar, to stał się zdolny usłyszeć głoszone mu orędzie ewangeliczne o zbawieniu. Bez misyjnego głoszenia anonimowy chrześcijanin nie zdoła nigdy nadać chrześcijańskiej formy swojej odpowiedzi na ofertę Bożej łaski. Sam zaś misjonarz musi nauczyć się zauważać odpowiedzi „nietematyczne” niechrześcijanina, nawet jeśli są bardzo zdeformowane w swoich obecnych formach społecznych i religijnych.

Dlatego też ewangelizacja powinna być pomyślana jako, po pierwsze, stałe przypominanie obecności łaski Bożej, aby pobudzić i nadać tej obecności formę w pełni chrześcijańską i, po drugie, jako autentyczny wyraz wiary w Jezusa Chrystusa,

który przynosi zbawienie wszystkim ludziom. Inaczej mówiąc działalność misyjna ma za cel dać dostęp do życia w pełni chrześcijańskiego tym wszystkim, którzy przyjęli ofertę łaski Bożej. Z miłością Bożą obdarzającą łaską każdego człowieka powinna korespondować u wszystkich chrześcijan bezwarunkowa miłość bliźniego. Pobudzany wewnętrznie przez ową miłość, a zewnętrznie przez wolę Chrystusa wyrażoną w rozkazie misyjnym, chrześcijanin powinien, w duchu miłości, stać się sługą swoich bliźnich jeszcze nie znających Chrystusa i ukazać im wyraźnie drogę zbawienia wiecznego.

Doniosłą rolę odgrywa odpowiednia metoda misyjna, która gwarantowałaby szansę zachowania wartości religijnych i kulturowych nawracanych niechrześcijan, „chrześcijan anonimowych”. Właściwie jest tylko jedna metoda, która się niejako narzuca, a mianowicie metoda dialogu misyjnego. Wydaje się bowiem najodpowiedniejsza, aby nadać orędziu ewangelicznemu wyraz autentyczny i równocześnie zrozumiały dla ludzi, do których misjonarz się zwraca. W szczerym dialogu z religiami i kulturami całego świata nieodzowna jest troska i ciągły wysiłek zmierzający do określenia istotnej zawartości ewangelicznego orędzia. Uwolnione od naleciałości drugorzędnych, zaczerpniętych z zachodniej kultury, będzie mogło powoli przybrać szatę kulturową takiego lub innego ewangelizowanego ludu i prowadzić do wzajemnego ubogacenia w ramach Kościoła Powszechnego.

Aby Kościół mógł rzeczywiście zrealizować ciężące na Nim zadanie misyjne, udział wszystkich wiernych jest niezbędny. Jeśli nawet nieliczni są ci, którzy głoszą Ewangelię niechrześcijanom bezpośrednio w krajach ich zamieszkania w ramach specjalnego powołania misyjnego, to przecież nic nie stoi na przeszkodzie, aby każdy chrześcijanin mógł wybrać jeden ze środków przepowiadania pośredniego, na przykład: świadectwo dawane życiem w pełni ludzkim i chrześcijańskim. Przy takim podejściu nic nie ujdzie gorliwości misyjnej, która wykorzysta każdą sytuację ludzkiego życia, aby się rozwinąć. Równocześnie z pomocą łaski Bożej żadnemu chrześcijaninowi nie wolno zaniedbać bezpośredniego apostołatu przez przepowiadanie Słowa tak, aby jego bliźni miał możliwość znaleźć, rozpoznać i przyłączyć się do autentycznego wyrazu swojej wiary, anonimowo już chrześcijańskiej.

Krótko mówiąc koncepcja ewangelizacji misyjnej oparta na nauce o anonimowym chrześcijaństwie uwypukla różne aspekty „świata”, w którym rozwija się działalność misyjna Ko-

ściółą. Chodzi o świat pluralizmu kulturowego, religijnego i ideologicznego, o świat licznych religii, a nawet świat odrzucający wszelką religię. Wybierając drogę dialogu z różnorodnymi odpowiedziami religijnymi i niereligijnymi na wezwanie łaski Bożej i nie zaniedbując w niczym głoszenia Ewangelii w sposób stosowny do adresatów w danym miejscu i czasie, misja może i powinna ich doprowadzić do pełni w Jezusie Chrystusie.

W ten sposób chrześcijaństwo zachowuje wszystkie swoje szanse, aby stać się religią wszystkich kultur, ponieważ jego Założyciel, Jezus Chrystus, jest „Odkupicielem człowieka”, „centrum kosmosu i historii” (Redemptor hominis, n. 1). K. Rahner żywił głębokie przekonanie, że jest to możliwe.

Problème d'évangélisation d'un chrétien anonyme

Résumé

Selon K. Rahner un chrétien anonyme est unique auditeur possible de la prédication de l'Évangile. L'amour prévenant de Dieu a avancé le missionnaire en s'offrant, sous forme de grâce, à son auditeur éventuel. Si celui-ci a accepté cette offre, il s'est rendu capable d'entendre le message que le missionnaire lui annonce. Sans l'annonce missionnaire le chrétien anonyme n'arrivera jamais à donner une expression chrétienne à sa réponse à l'offre de la grâce de Dieu. Quant au missionnaire, il lui faut discerner des réponses non-thématiques d'un non-chrétien, même si elles sont souvent très déformées dans leurs formes sociales et religieuses actuelles.

C'est pourquoi l'évangélisation doit être envisagée comme un rappel constant de la présence de la grâce divine pour susciter son expression authentique de la foi en Jésus Christ qui apporte le salut à tous les hommes. Autrement dit, l'activité missionnaire a pour but de donner accès à une vie pleinement chrétienne à tous ceux qui ont reçu l'offre de la grâce divine. À l'amour de Dieu qui prodigue ses grâces à tous les hommes, doit correspondre, chez tous les chrétiens, l'amour absolu du prochain. Poussé intérieurement par cet amour et extérieurement par la volonté du Christ exprimée dans son commandement missionnaire, tout chrétien doit se mettre au service du prochain, dans l'esprit d'amour, pour lui montrer la voie explicite du salut éternel.

Le choix de la méthode missionnaire est important pour y parvenir

tout en préservant les „valeurs” religieuses et culturelles des non-chrétiens, des „chrétiens anonymes”. Finalement, il n’y a qu’une méthode qui s’impose, celle du dialogue. Car elle semble la mieux placée pour donner au message évangélique un visage authentique et le mettre à la portée des gens auxquels s’adressent les missionnaires. La condition indispensable pour que la prédication missionnaire puisse conduire à l’enrichissement mutuel, dans un dialogue sincère avec les cultures du monde entier et avec les religions, est l’effort constant fourni en vue d’établir le contenu essentiel du message évangélique. Une fois débarrassé de son habit de la culture occidentale, il sera libre pour prendre peu à peu celui de la culture de tel ou tel peuple évangélisé.

La participation effective de tous les chrétiens est indispensable pour que l’Église puisse vraiment réaliser le devoir missionnaire qui lui incombe. Même si ceux qui se chargent de la prédication de l’Évangile auprès de non-chrétiens, là où ils se trouvent, sont peu nombreux en raison des exigences imposées par cette vocation spéciale ou liées à elle, rien de semblable ne s’oppose au choix d’autres moyens de la prédication indirecte, tel que: le témoignage de la vie pleinement humaine et chrétienne. Dans ce sens, rien ne peut échapper au zèle missionnaire qui profitera de tous les cadres de la vie humaine pour se déployer. La grâce aidant, aucun chrétien ne doit laisser passer l’occasion de faire de l’apostolat par la prédication directe de la Parole pour que son frère ait la possibilité de trouver, de reconnaître et de rejoindre l’expression authentique de sa foi déjà anonymement chrétienne et devenir à son tour missionnaire.

La mission peut et doit conduire les non-chrétiens à leur accomplissement en Jésus Christ. Ainsi le christianisme garde toutes ses chances pour devenir la religion de tous les peuples.

J. Bednarz