

Misje i dialog – soborowy dualizm?

Mission and dialogue – a conciliar dualism?

Eugeniusz Sakowicz

eugeniusz.sakowicz@wp.pl

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego



Profesor nauk teologicznych, encyklopedysta-leksykograf. Kierownik Katedry Pedagogiki Kultury i Edukacji Międzykulturowej na Wydziale Nauk Pedagogicznych UKSW w Warszawie, były wieloletni kierownik Sekcji Religiologii oraz Katedry Teologii Religii na Wydziale Teologicznym UKSW, konsultant Rady ds. Dialogu Religijnego przy KEP, członek Komitetu ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi tejże Rady. Autor ponad 300 publikacji oraz ponad 1600 haseł encyklopedycznych, kilkunastu książek, m.in.: *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II*; *DIALOG Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*; *Czy islam jest religią terrorystów?*; *Pryncypia dialogu Kościoła katolickiego z religiami Dalekiego Wschodu i Indii w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II oraz dokumentów posoborowych*; *Rozmowy o islamie i dialogu, redaktor pozycji Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu.*

W naszym czasie (w języku łacińskim pierwsze słowa refleksji, którą przedstawiam, brzmiałyby: *nostra aetate*) szereg pojęć służących do opisywania rzeczywistości, a „zarezerwowanych” i „zagospodarowanych” przez filozofię bądź – później – nauki przyrodnicze (fizykę, biologię) weszło do powszechnego obiegu. Na pewno jednym z takich terminów jest „dualizm”.

W rozumieniu powszechnym i zarazem potocznym dualizm to – jak chce *Słownik języka polskiego* z 1988 roku – „istnienie obok

siebie odrębnych zjawisk, tendencji, zasad, pierwiastków, dwoistość". Nie trzeba być misjologiem, teologiem religii – specjalistą w zakresie dialogu, by, odnosząc to słowo do rzeczywistości misji i dialogu, stwierdzić, iż w tym przypadku definicja ta nie jest trafna. Jest raczej trefna. Trudno w dziejach Kościoła wskazać na epokę, kiedy prowadzone byłyby tylko misje, a pomijany dialog, na pewno w każdej epoce rozumiany specyficznie, często w ogóle tak nie nazywany. Już wyjście misjonarza do adresata przesłania ewangelicznego i spotkanie z nim, nawet jeżeli nie jest dialogiem, to pewne struktury dialogu ujawnia.

Pismo Święte – najważniejsza księga misjonarza, *vademecum* misyjne – od chwili powstawania świętego, inspirowanego „światłem” Bożym zapisu, było księgą dialogu. Natchniony autor wchodził w „dialog” z Bogiem, słuchał Jego słów, a następnie je zapisywał. W epoce biblijnej społeczności narodowe spotykały się nie tylko na polach walk i bitew. Naród wybrany oraz ci, którzy go nie stanowili, wzbogacali siebie nawzajem, ale też deprawowali w wielorakich wymiarach – filozoficznym, językowym, obyczajowym. Biblia rodziła się w kontekście spotkania – dialogu oraz anty-dialogu różnych kultur i religii.

Już na początku artykułu stawiam tezę: misje i dialog nie są niezależnymi od siebie, odrębnymi, przeciwstawnymi, wykluczającymi się „faktami”, „odrębnymi zjawiskami”. Według zdroworozsądkowego oglądu nie ma sprzeczności między misjami a dialogiem.

Sobór Watykański II (1962-1965) nie był areopagiem metodologów nauk, logików podejmujących dywagacje nad religijną semantyką. W trakcie Soboru spotkali się pasterze Kościoła, reprezentujący różne regiony jednej ekumeny – jednego świata: odmienne tradycje cywilizacyjne i religijne, wielorakie doświadczenia w sferze życia politycznego, przeciwstawne dziedzictwa. Zwołani zostali do Watykanu przez papieża zwolennicy niezmiennego według nich wizji i interpretacji świata, w którym chrześcijaństwo ma nawracać pogan, innowierców, bałwochwalców, animistów, niewiernych. Zebrani byli w Watykanie – jednak w większości – zwolennicy procesu *aggiornamento* („aktualizowania”) Kościoła, w którym ważnym faktorem okazał się dialog nie jako „wytrych”, lecz „klucz” do otwierania ludzkich umysłów i woli na świat wartości reprezentowanych przez tzw. innych czy też obcych.

W tekście podejmę próbę „spojrzenia” na pojęcia misji i dialogu. Następnie nie tyle odpowiem na pytanie: Misje i dialog – soborowy dualizm?, bo na nie już odpowiedziałem, ile spróbuję podać argumenty uwiarygodniające specyfikę „bliskożnaczości”, co więcej – „jedności” tych właśnie określeń: misje i dialog.

1. Określenie, istota i cel misji

Misje (łac. *mittere* – posyłać; *missio* – posłanie, wysłanie) to głoszenie Ewangelii i zakładanie stałych struktur Kościoła (diecezji, parafii) pośród narodów oraz grup społecznych nieochrzczonych „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, nieznających Jezusa Chrystusa, niewierzących w Niego jako jedynego Odkupiciela człowieka i świata oraz nieznających krzyża i Ewangelii (DM 6). Misje w sensie ścisłym (czyli ewangelizacja niechrześcijan) oraz dialog międzyreligijny są elementami jednej misji Kościoła, którą jest głoszenie wszystkim ludziom zbawienia w Jezusie (RM 1-2,4,11)¹.

Misje to podejmowana i prowadzona przez Kościół (ale też przez inne religie) zorganizowana działalność, mająca na celu pozyskanie nowych wyznawców (nawrócenie ludów i narodów) oraz założenie stałych struktur instytucjonalnych tegoż Kościoła (również struktur innych religii) na danym terytorium. Działalności misyjnej towarzyszy akcja humanitarna i charytatywna. Ta aktywność jest też obecna w dialogu międzyreligijnym, szczególnie w formie dialogu dzieł, czyli społecznego zaangażowania.

Sobór Watykański II „dysponował” dziedzictwem nauczania, był spadkobiercą wypowiedzi z „epoki przedsoborowej”, nie tylko z XX wieku, ale również z wcześniejszej Tradycji. W każdym czasie, w każdej epoce – i tej przedsoborowej, i posoborowej – punkt wyjścia, fundament działalności misyjnej oraz ewangelizacyjnej stanowi nakaz misyjny Jezusa Chrystusa. Imperatyw ten – ku zdziwieniu laików – nazywany jest „mandatem misyjnym”. Gwoli wyjaśnienia mandat ten nie jest karą, wymierzoną przez Chrystusa dla jego wierzących, lecz nagrodą. Podany w Ewangelii Mateusza (28,19) i Marka (16,15), „zaadresowany” został do wszystkich ochrzczonych. Chrzest święty, którego formuła wpisana jest w ów „mandat”, stanowi znak powszechnego wyzwania do podejmowania trudu świadczenia o Trójjedynym Bogu i trwania z Nim w „dialogu zbawienia”. W odpowiedzi na nakaz misyjny misjonarze mają „czynić uczniami” Jezusa Chrystusa tych, którym głoszą wiarę w Niego oraz którym udzielają chrztu świętego. Pro-

¹ Zob. J. Górski, *Odpowiedzi na 101 pytań o misje*, Kraków 2005, s. 13-16; R. Skrzypczak, *Kościół misyjny według Jana Pawła II*, Lublin 2005, s. 30-33; W. Kluj, *Teologiczne podstawy misji według Jana Pawła II*, Warszawa 2008, s. 7. Zob. też Z. Krzyszowski, *Duchowość misyjna w Redemptoris missio Jana Pawła II*, „Roczniki Teologiczne”, t. 54, z. 6, 2007, s. 145-156; W. Kluj, *Duchowość misyjna: między „Ad gentes” a „Redemptoris missio”*, „Annales Missiologici Posnanienses”, t. 15, 2006, s. 19-36; E. Sakowicz, *Powszechna odpowiedzialność za misje „ad gentes” według encykliki „Redemptoris missio” Jana Pawła II*, „Nurt SVD”, t. 36, nr 1, 2002, s. 19-34.

wadzący dialog coraz bardziej stają się „uczniami” Pana. On rozmawiał ze wszystkimi – z dziećmi, niewiastami, w tym tymi „lekkich obyczajów”, przedstawicielami rzymskiego reżymu. Wymieniał nawet zdania z „grobami pobielanymi”. Do wszystkich został posłany z orędziem zbawienia.

W doktrynie Soboru Watykańskiego II, ukazującej istotę, sens, znaczenie i przesłanie „misji”, wyróżnić można aspekty: trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny oraz eklezjologiczny. Te same aspekty wyznaczają pryncypia dialogu Kościoła katolickiego z religiami niechrześcijańskimi, stanowią podstawy tego dialogu².

2. Aspekt trynitarny³

Bóg w Trójcy Jedynej jest źródłem, a zatem i zasadą, regułą misji podejmowanej przez Kościół. Istotę misji wyraża tajemnica Boga w Trójcy Jedynego. Jak Bóg Ojciec posłał swojego Syna Jezusa Chrystusa dla zbawienia całej ludzkości, a Ojciec i Syn posyłają Ducha Świętego, tak Bóg w Trójcy Jedynej posyła Kościół. Wysyłanie przez Kościół misjonarzy odzwierciedla Boże „posłania”. Kościół darowany został światu, by stanowić znak i narzędzie zbawienia. Misje sytuują się zatem w centrum historii zbawienia⁴. Trynitarnie uzasadnienie misji podane zostało przez Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* (KK 2-4) oraz Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* (DM 2-5)⁵.

Teologowie dialogu międzyreligijnego wskazują na relacje wewnętrznytrynitarnie z relacją fundamentalną – miłością – jako paradygmatem dialogu. Dialog podejmowany jest ze względu na Boga Trójjedynego, który jest Miłością⁶. Argumentacja trynitarna misji, ukazująca Boży plan zbawienia wszystkich ludzi, uzasadnia dialog. Człowiek bez relacji z drugim człowiekiem gubi sam siebie. Relacje międzyludzkie mają odzwierciedlać relacje trynitarne.

² Zob. E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, w: tenże (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, Radom 2006, s. 151-153.

³ Zob. J. Górski, *Trynitarnie uzasadnienie misyjnej natury Kościoła*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 25-26, 1992-1993, s. 57-68; R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, dz. cyt., s. 59-116; W. Kluj, *Teologiczne podstawy misji...*, dz. cyt., s. 55-69; M. Rusecki, *Trynitarnie podstawy dialogu międzyreligijnego*, w: J. Perszon (red.), *Jan Paweł II a religie świata*, Toruń 2007, s. 35-65; tenże, *Traktat o religii*, Warszawa 2007, s. 507-533. Zob. także P. Sokołowski, *Dialog międzyreligijny w ujęciu księdza profesora Mariana Ruseckiego*, „Nurt SVD”, t. 46, nr 1, 2012, s. 9-26.

⁴ R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, dz. cyt., s. 116.

⁵ Zob. W. Kluj, *Teologiczne podstawy misji...*, dz. cyt., s. 67.

⁶ Zob. P. Sokołowski, *Objawiona miłość. Agapetologiczna wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 2011, *passim*.

3. Aspekt chrystologiczny⁷

Jezus Chrystus wyznacza centrum misyjnego dzieła Kościoła. Stanowi On istotę przepowiadania misyjnego.

W okresie posoborowym pewni entuzjaści dialogu, którzy zapomnieli o kluczowym znaczeniu i sensie oraz argumentacji na rzecz misji, zaczęli wskazywać na paralelne drogi zbawienia, również te bez Jezusa. W takim ujęciu nie tylko misje nie miałyby sensu, ale i dialog. Bezasadność misji oraz dialogu stała się oczywista dla tzw. pluralistów teologicznych (głosicielei teologii pluralizmu religijnego). Skoro już określona społeczność religijna idzie pewną (w sensie pewności moralnej) drogą do zbawienia, to po cóż jej przeszkadzać jakimiś zachętami, wezwaniami do dialogu? Misje w takim rozumieniu nie byłyby niczym innym, jak brutalnym zamachem na tożsamość danej religii, a dialog narzucaniem swojej absolutnej prawdy komuś, kto jest silnie przywiązany do absolutnego charakteru własnej religii.

Sobór Watykański II przypomniał „odwieczną” prawdę o Jezusie Chrystusie jako jedynym Zbawicielu ludzkości⁸. On jest Zbawcą ludzi wszystkich kultur i religii, również tych, które uważają, że dokonały oczyszczenia prawdziwego monoteizmu, zniekształconego czy zdradzonego boskimi roszczeniami Jezusa, syna Maryi (islam), oraz tych, które utrzymują, że już są u Ojca i dlatego Syn nie jest im potrzebny (judaizm). W wypowiedziach niektórych teologów katolickich w czasie posoborowym ujawniał się niezgodny z doktryną Kościoła pogląd wykluczający żydów jako adresatów Ewangelii, którym żadną miarą nie można głosić Jezusa. Dialog z żydami – nawet jeśli jego uczestnicy myślą inaczej – stanowi proklamację Chrystusowej Dobrej Nowiny i prowadzony jest wyłącznie ze względu na Chrystusa, jedynego Zbawiciela żydów.

Syn Boży – druga Osoba Boża – uzasadnia angażowanie się w dialog międzyreligijny. W nauczaniu posoborowym (w gruncie rzeczy będącym nauczaniem soborowym), szczególnie u Jana Pawła II mocno była wyeksponowana chrystocentryczna argumentacja na rzecz dialogu międzyreligijnego. Jezus Chrystus przez akt wcielenia upodobnił

⁷ Zob. A. Miotk, *Potrzeba duchowości misyjnej*, „Nurt SVD”, t. 34, nr 4, 2000, s. 34 n; R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, dz. cyt., s. 117-201; E. Sakowicz, *Chrystologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w świetle wypowiedzi Papieża Jana Pawła II (cz. I)*, „Animator. Biuletyn Misyjno-Pastoralny”, t. 4, 1993, s. 70-90; M. Rusecki, *Chrystologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego*, w: H. Zimmoń (red.), *Dialog międzyreligijny*, Lublin 2004, s. 29-64; S. Moysa, *Jezus Chrystus i jego Duch a dialog międzyreligijny*, „Bobolanum”, t. 9, z. 2, 1998, s. 307-318.

⁸ Zob. R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, dz. cyt., s. 117-139.

się do każdego bez wyjątku człowieka, czy to Greka, czy żyda, czy to poganina, heretyka, schizmatyka, odszczepieńca, czy wiernego i nieskazitelnego. Celowo używam tych pojęć (uzupełniając nimi podany już wcześniej katalog pejoratywnych określeń naszych braci w stworzeniu i człowieczeństwie), które od *Vaticanum II* zaczęto eliminować ze „słownika języka teologicznego i eklezjologicznego”. Chciano w ten sposób podkreślić absurd oddzielania Jezusa od określonego człowieka poprzez oznaczanie go takimi czy innymi etykietkami, wizytówkami, zastępującymi jego człowieczeństwo. Dialog międzyreligijny służy uświadomieniu przez wiernych Chrystusa ontycznego podobieństwa Jezusa do każdego człowieka i *vice versa*. Do ukrzyżowanego Pana podobny jest ten, kto nie zna krzyża, krzyż ten nienawidzi chcąc go połamać (jak pewne fundamentalistyczne frakcje siostrzanych wobec chrześcijaństwa religii Abrahamowych). Ze względu na wcielenie Chrystusa dla misji i dialogu nie ma alternatywy. Jan Paweł II spotykając się z niechrześcijanami, np. uchodźcami, cierpiącymi, mówił: „Widzę w was twarz Jezusa Chrystusa”. Dialog jest odkrywaniem w twarzy niechrześcijanina oblicza Syna Bożego. Drugi człowiek, również niechrześcijanin, to *alter Christus*.

Krzyż Jezusa Chrystusa stanowi symbol streszczający całą aktywność misyjną głosicieli Ewangelii. Misjonarze przez wieki z krzyżem w ręku (przede wszystkim w sercu!) udawali się na krańce ziemi, by tam go proklamować oraz to wszystko, co on wyraża: bezgraniczną miłość, afirmację człowieka z jego predyspozycjami, duchowym „uposażeniem”, grzech pokonany przez ufność i całkowite oddanie się Bogu. Misjonarze oraz prowadzący dialog (w jego różnorodnych formach i postaciach) kierują się pamięcią o Odkupicielu oraz Jego dziele odkupienia. Pan Jezus nie odkupił, nie zbawił jakiegoś anonimowego, fikcyjnego, wirtualnego człowieka, lecz każdego żyjącego na sposób określonej kultury i religii. Jezus wskazuje na metodę misyjnego zaangażowania, którą jest dialog.

4. Aspekt pneumatologiczny⁹

Szczegółne znaczenie w dziele misyjnym Kościoła pełni Zesłanie Ducha Świętego. Paraklet – Poczyszyciel, jak przypomina Jan Paweł II

⁹ Zob. A. Miotk, *Potrzeba duchowości...*, art. cyt., s. 35-37; W. Kluj, *Pneumatologiczne perspektywy teologii misji w „Redemptoris missio”*, „Collectanea Theologica”, t. 71, nr 2, 2001, s. 59-76; R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, dz. cyt., s. 203-242; W. Kluj, *Teologiczne podstawy misji...*, dz. cyt., s. 137-152; E. Sakowicz, *Pneumatologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, t. 19-20, 1991-1992, s. 145-173; tenże, *Duch Święty tajemniczo obecny w religiach i kulturach niechrześcijańskich*, w: M. Marczewski (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 253-258; S. Moysa, *Jezus Chrystus i jego Duch...*, art. cyt., s. 307-318.

w encyklice *Redemptoris missio*, jest „głównym sprawcą misji” (RM 22-25)¹⁰. Duch Święty stanowi siłę sprawczą i moc misji. On wypełnia dzieło zapoczątkowane przez Syna Bożego. Czerpiąc motywację z nauczania *Vaticanum II*, posoborowa teologia misji podkreśla, iż Duch Święty pobudza Kościół do działalności misyjnej. Trzecia Osoba Boska sprawia, że we wszystkich ludach, narodach, plemionach (określenie „narody” w języku Biblii było synonimem pojęcia „religia”) prowadzący działalność misyjną odkrywają załączki, zarodki prawdy, owe starochrześcijańskie *logoi spermatikoi*, obecne w innych systemach wierzeń, tradycjach religijnych i filozoficznych.

W teologii dialogu, inspirowanej nauczaniem Soboru, silnie obecny jest wymiar pneumatologiczny. Przestrzenią obecności Ducha Świętego jest sumienie człowieka, w którym dokonują się jego fundamentalne wybory moralne i życiowe. Skoro Duch, zgodnie z opisem z Księgi Rodzaju, unosił się nad wodami (por. Rdz 1,1), to dłaczegóż Duch Święty nie miałby unosić się nad ludźmi, również o niechrześcijańskich przekonaniach religijnych?

W czasie Międzynarodowego Kongresu Pneumatologów, który odbywał się w dniach 22-23 marca 1982 roku w Rzymie, uczestnik Soboru Watykańskiego II – Karol Wojtyła-Jan Paweł II – wypowiedział słowa: „Duch Święty jest tajemniczo obecny w religiach i kulturach niechrześcijańskich”. Kościół, przekonany o obecności Ducha Świętego w sercach i sumieniach niechrześcijan, z tej właśnie racji prowadzi z nimi dialog. Co więcej, Duch Święty inspiruje niechrześcijan do modlitwy.

5. Aspekt eklezjologiczny¹¹

Kościół Jezusa Chrystusa stanowi zapowiedź – zadatek, znak Królestwa Bożego. W czasie posoborowym w teologii podkreślano prawdę o Kościele jako sakramencie czy prasakramencie. Argumentacja za prowadzeniem działalności misyjnej i dialogiem międzyreligijnym ma ten sam wymiar eklezjologiczny. Kościół głosi Ewangelię „na misjach” oraz inicjuje i kontynuuje dialog, ponieważ jest znakiem-

¹⁰ W. Kluj, *Teologiczne podstawy misji...*, dz. cyt., s. 137.

¹¹ Zob. A. Miotk, *Potrzeba duchowości...*, art. cyt., s. 37; W. Kluj, *Eklezjologiczne podstawy teologii misji w nauczaniu Jana Pawła II*, „Colloquia Theologica Adalbertina. Practica et Canonica”, z. 2, 2000, s. 59-75; R. Skrzypczak, *Kościół misyjny...*, dz. cyt., s. 243-383; W. Kluj, *Duchowość misyjna...*, art. cyt., s. 87-106; E. Sakowicz, *Eklezjologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, „Animator. Biuletyn Misyjno-Pastoralny”, t. 1, 1994, s. 334-378.

narzędziem jedności całej rodziny ludzkiej (ludzkości) oraz znakiem-sakramentem zbawienia tejże rodziny (a zatem niechrześcijanie są wobec chrześcijan braćmi i siostrami, chociażby ci pierwsi twierdzili, że braterskie więzi istnieją tylko w ich plemiennej grupie). Skoro Kościół jest powszechnym sakramentem zbawienia, to nie może nie ponosić odpowiedzialności za wyznawców innych religii, ale też za niewierzących.

W optyce tej prawdy o Kościele spojrzeć należy na różne okoliczności i posoborowe teorie, koncepcje teologiczne czy konstatacje doktrynalne. Głośna kiedyś teoria anonimowego chrześcijaństwa była próbą uwiarygodnienia eklezjologicznych podstaw dialogu. Nie przekreślała motywacji misyjnej Kościoła. Z kolei wypowiedzi Magisterium Kościoła o przynależności i przyporządkowaniu do Kościoła ujawniają jego – i w ogóle chrześcijaństwa – uniwersalistyczny wymiar. Dla Kościoła nie ma stref zamkniętych. Co więcej, Kościół sam nie jest zamknięty w ciasnych granicach socjologicznych. Promieniuje na te przestrzenie, w których go instytucjonalnie i strukturalnie nie ma lub gdzie został zniszczony. Kościół – jako Mistyczne Ciało Chrystusa – nie może być zamknięty w jurydycznym gorsecie.

Cały Kościół powszechny, jak też każdy Kościół partykularny (lokalny) jest misyjny. Misje trwać będą do Paruzji – powtórnego przyjścia Jezusa Chrystusa na świat. Według soborowego dekretu misyjnego *Ad gentes* Kościół pielgrzymujący „jest misyjny ze swej natury”. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* twierdzi natomiast, że Kościół ponosi odpowiedzialność za świat. Jego zadaniem jest nie tylko działalność ściśle religijna, ale również służba na rzecz rozwoju ludzkości, wyzwolenia, sprawiedliwości. Nową metodę misyjną, wskazaną przez encyklikę *Redemptoris missio*, stanowi inkulturacja. Poprzedziła ją w rozwoju historycznym akomodacja, polegająca na przystosowaniu sposobów przepowiadania Słowa Bożego i struktur Kościoła do specyfiki chrystianizowanych ludów i narodów. Bez dialogu nie byłoby akomodacji oraz inkulturacji. Celem inkulturacji jest wprowadzanie wartości ewangelicznych do wszystkich kultur świata, by ocalić i zachować w nich to, co najcenniejsze.

Misje i dialog, posiadające takie samo teologiczne uzasadnienie, nie stanowią wykluczających się rzeczywistości. W przeszłości traktowane były przeciwstawnie czy jako sprzeczne rzeczywistości głównie przez tych, którzy nie znali nauczania Kościoła, a własne myślenie przedkładali nad myślenie i „czucie z Kościołem”. Dialog stanowi

integralną część misji Kościoła. Stanowi formę preewangelizacji – przygotowuje do głoszenia Ewangelii tym, z którymi prowadzona jest rozmowa. Misjonarze oraz promotorzy dialogu nie mogą ukrywać motywów swojego zaangażowania w prowadzone dzieło. Kamuflowanie argumentów generuje dualistyczną interpretację tych dwu sprzężonych ze sobą działań – misji i dialogu.

W czasie Soboru Watykańskiego II zmagaly się prądy prodialogiczne z antydialogicznymi. Reprezentanci drugiej opcji, stanowiący mniejszość, zajmowali pozycje integrystyczne. Wyrażali doktrynalny fundamentalizm, wykluczający jakikolwiek dialog, zarówno ekumeniczny, jak i międzyreligijny. Byli i tacy, którzy z przekonaniem twierdzili, iż zwycięstwo paradygmatu dialogu w czasie *Vaticanum II* oznaczało triumf protestantyzmu, modernizmu, liberalizmu, a nawet masonerii w Kościele. Soborowe dywagacje służyć miały – twierdzili zwolennicy tzw. prądów zachowawczych – zdradzie Kościoła. Żywiąc takie przekonanie, wielce zasłużony dla misji Kościoła w Afryce, jeden z największych głosicieli Ewangelii i fundatorów struktur eklezjalnych na tym kontynencie w XX wieku, abp Marcel Lefebvre, nazwał Sobór „bandyckim Soborem Watykańskim II”, a jego uchwały uznał za wyraz zgody papieża na autodestrukcję Kościoła. Wprowadzony podstępnie do Kościoła „trojański koń” dialogu i ekumenizmu miał skutecznie zniszczyć rdzeń moralny Kościoła, obrócić go w doktrynalną i moralną perzynę.



EUGENIUSZ SAKOWICZ

Misje i dialog – soborowy dualizm?

Streszczenie

Autor stawia tezę, że w ewangelizacyjnej misji Kościoła nie ma sprzeczności pomiędzy misjami a dialogiem. Pismo Święte – najważniejsza księga misjonarza i *vademecum* misyjne – stanowi księgę dialogu. W soborowym *aggiornamento* dialog okazał się ważnym faktorem, „kluczem” do otwierania ludzkich umysłów i woli na wartości reprezentowane przez innych. W ujęciu autora misje i dialog to pojęcia „bliskoznaczne”, gdyż wyrażają jedną misję Kościoła: głoszenie ludziom zbawienia w Jezusie Chrystusie (zob. RM 1-2,4,11). W doktrynie ukazującej istotę, sens i przesłanie misji wyróżnia się aspekty: trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny oraz eklezjologiczny. Każdy z nich wyraża i realizuje misję we właściwym sobie klimacie dialogu. Autor akcentuje rolę dialogu w procesie preewangelizacji – przygotowania

do głoszenia Ewangelii. Misjonarze oraz promotorzy dialogu nie mogą ukrywać motywów swojego zaangażowania w przestrzeni pozachrześcijańskiej. Kamuflowanie argumentów generuje dualistyczną interpretację tych dwu sprzężonych ze sobą działań – misji i dialogu.

Słowa kluczowe: dialog, ewangelizacja, głoszenie, misje, Sobór Watykański II.

EUGENIUSZ SAKOWICZ

Mission and dialogue – a conciliar dualism?

Abstract

The author puts forward a premise that there is no contradiction between "mission" and "dialogue" in the evangelisation activities of the Church. The Holy Bible, the most important book of the missionary, his *vademecum*, is the book of dialogue. Dialogue was a key factor for the *aggiornamento* of the Second Vatican Council, opening up minds and hearts to see valuable things in various worldviews. Mission and dialogue are almost synonymous, since both terms express the one and same mission of the Church: the proclamation of salvation through Jesus Christ to all people (see RM 1-2,4,11). The essential meaning and purpose of the doctrine of mission communicates itself in four ways: trinitarian, Christological, pneumatological and ecclesiological. Each of these ways expresses and fulfils mission in its own, proper climate of dialogue. The author stresses the role of dialogue in "pre-evangelisation", that is, preparation for the proclamation of the Gospel. Missionaries and advocates of dialogue cannot conceal their motivations in their involvement in the non-Christian sphere. Camouflaged "mission intentions" generate the dualistic interpretation of those two intertwined activities: mission and dialogue.

Keywords: dialogue, evangelisation, proclamation, mission, Second Vatican Council.