

Tomasz Szyszka¹

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Wydział Teologiczny

Zmiana paradygmatu misyjności w nauczaniu Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II był bez wątpienia ważnym wydarzeniem eklezjalnym w drugiej połowie XX wieku i dokonał przemodelowania znaczenia misyjności oraz form misyjnego zaangażowania Kościoła. Pojawia się jednak pytanie: czy w tym okresie miała miejsce zmiana paradygmatu misyjności? Odpowiedź wymaga szerszego spojrzenia na dwadzieścia wieków historii ewangelizacji ze szczególnym uwzględnieniem tego, co wydarzyło się w okresie przedsoborowym, podczas obrad soboru oraz w okresie posoborowym. Czy sobór miał charakter „wstrząsu sejsmicznego” w odniesieniu do misyjności i dzieła misyjnego Kościoła, czy raczej tylko „drgnięcia”, które doprowadziło do pewnych zmian? Tematyka ta była badana przez wielu wybitnych misjologów i teologów².

1. Zmieniający się świat – wyzwanie dla Kościoła

W temacie pojawia się na pozór oczywisty i jednoznaczny termin „zmiana”, nad którym nie trzeba by się zatrzymywać, gdyby nie fakt, że jego zrozumienie jest kluczowe dla omawianej tematyki. Jest rzeczą wiadomą, że zmiany są nieuchronne, a zarazem potrzebne, ponieważ dzięki nim dokonuje się rozwój. Jakaś myśl czy też idea muszą najpierw się pojawić, rozwinąć się i ewoluować, aby następnie osiągnąć apogeum. Po pewnym czasie niektóre z nich tracą aktualność, ulegają

¹ Tomasz Szyszka SVD – dr hab., prof. UKSW, wykładowca na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, prezes Stowarzyszenia Misjologów Polskich oraz członek Międzynarodowego Stowarzyszenia Misjologów Katolickich (IACM), e-mail: t.szyszka@uksw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-8765-1855.

² Znamiennym przykładem są następujące opracowania: S. B. Bevans, R. Schroeder, *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto*, Estella 2009; D. J. Bosch, *Oblicza misji chrześcijańskiej. Zmiany paradygmatu w teologii misji*, Katowice 2010.

wchłonięciu lub całkowitemu zanikowi, inne zaś podlegają procesowi dogłębnej transformacji i utrzymują status aktualności.

W ramach refleksji misjologicznej nad historią chrystianizacji i ewangelizacji świata można przytoczyć wiele przykładów takich właśnie procesów. Warto w tym miejscu odwołać się do charakterystycznych przykładów zaczerpniętych z Nowego Testamentu, aby pokazać, że dynamika i procesy zmian są częścią chrześcijańskiej tożsamości, a zarazem wyrazem dojrzałej wiary. W Ewangelii św. Marka pojawia się wskazówka: „Nikt nie wlewa młodego wina do starych bukłaków” (Mk 2,22). Natomiast w *Dziejach Apostolskich* św. Łukasz podkreśla: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne” (Dz 15,28). Równie wymownym przykładem jest nakaz misyjny z Ewangelii św. Mateusza: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,19-20). Jest tutaj wyraźne zalecenie odważnego dokonywania zmian w wymiarze osobistym (wyjść, aby zaangażować się w pracę pośród pogan) oraz społecznym (nauczanie to wprowadzanie nowości). Uwzględnienie owych nieuchronnych zmian jest zaś wyrazem wiary w obecność Ducha Świętego – Parakleta obiecane uczniom przez Jezusa Chrystusa (zob. J 14,15-17).

Nie ulega wątpliwości, że pojawiające się zmiany mogą być irytujące, ale zazwyczaj przyczyniają się one do przebudzenia z zastoju, z letargu przyzwyczajenia czy też wyrwania z zaistniałego impasu. W tym właśnie kontekście można zwrócić uwagę na intrygujący proces zmian, jakie zaszły w latach sześćdziesiątych XX wieku, kiedy to miał miejsce Sobór Watykański II. Omawiano wówczas kwestię, czy Kościół jest zobowiązany dbać jedynie o prawdy doktrynalne, bez uwzględniania zmian zachodzących w świecie, czy też powinien owe zmiany uwzględnić. Wielu uważało, że nie ma potrzeby liczyć się z zachodzącymi zmianami, transformacjami społecznymi, ponieważ podążanie za światem jest groźne i bezowocne.

Okazało się jednak, że większe powodzenie zdobył pogląd, że zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa i misja głoszenia Dobrej Nowiny zlecona Kościołowi jest i musi być realizowana w zmieniających się uwarunkowaniach i pośród ludzi, którzy są dziećmi swoich czasów. Zaakcentowano też, że Kościół czuje się zobowiązany do tego, aby zmierzyć się z nową rzeczywistością (nowymi sytuacjami, okolicznościami i uwarunkowaniami), a tym samym podkreślić wierność swojej zasadniczej misji: wyjścia ku ludziom, podążania za nimi i towarzyszenia im, aby wszyscy mogli usłyszeć o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Tym samym zmiany zachodzące w świecie należy traktować nie tyle jako zagrożenie, ale raczej jako ważkie wyzwanie o charakterze duszpastersko-ewangelizacyjnym podejmowane z woli Boga³.

³ J. Górski, *Misje zadaniem Kościoła*, w: *Misje i religie. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr. hab. Władysławowi Kowalakowi SVD z okazji 45-lecia działalności misjologii w ATK i UKSW w Warszawie*, red. J. Różański, Górna Grupa 2014, s. 54-56.

Innymi słowy nowe sytuacje to zazwyczaj nowe zadania, a zarazem papierek lakmusowy żywotności i dynamizmu ewangelizacyjnego Kościoła. Dobra Nowina musi być bowiem głoszona zawsze i wszędzie, czyli ludziom współczesnym, a nie ludziom jakoby zawieszonym w jakimś wymyślnym świecie. Rzeczowo wyraził to św. Paweł VI: „Kościół wychylając się w świat, odnajduje własną istotę; natomiast gdy szuka samego siebie, poszukuje tego, co właśnie jest światem”⁴. Natomiast wybitny werbistowski misjolog Karl Müller, dokonując refleksji na temat Kościoła misyjnego w świecie, pisał:

Misje mają zawsze do czynienia ze światem. Nie istnieje abstrakt nazwany misje, wyobcowany ze świata. One nie realizują się w próżni; jest to spotkanie Boga ze światem, tego co boskie z tym co ludzkie. Misje to proces integrujący, dokonujący się na wzór Wcielenia⁵. Jest zrozumiałe, że nie osiąga się tego bez napięć i konfliktów. Niemniej jednak natura – a to samo dotyczy także kultury – i Ewangelia nie stanowią przeciwieństw nie do pogodzenia⁶.

Rzeczowo określił te zależności Jan Paweł II, pisząc: „Nie chodzi o człowieka «abstrakcyjnego», ale rzeczywistego, o człowieka «konkretnego», «historycznego». Chodzi o człowieka «każdego» – każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia”⁷. Natomiast w swojej encyklice misyjnej napisał: „Stosunek Kościoła do innych religii określony jest przez podwójny szacunek: szacunek dla człowieka w jego poszukiwaniu odpowiedzi na najgłębsze pytania życia i szacunek dla działania Ducha w człowieku”⁸.

2. Paradigmaty misyjności i modele misyjne w historii christianizacji świata

Dzieło misyjne Kościoła jest z powodzeniem realizowane już od dwudziestu wieków. Od samego początku jego realizacji Dobra Nowina była głoszona w różnorodnych kontekstach kulturowych, społecznych i politycznych. Wystarczy nadmienić, że na przełomie I i II wieku chrześcijanie tworzyli co najmniej 40 wspólnot (w: Palestynie, Fenicji, Syrii, Azji Mniejszej, Macedonii, Achai, na Cyprze i we Włoszech)⁹. Byli też obecni w Aleksandrii oraz na Półwyspie Iberyjskim. Przyjmuje się, że liczba chrześcijan na przełomie II i III wieku wy-

⁴ B. Kominek, *Kościół po Soborze*, Paris 1969, s. 83.

⁵ A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008, s. 99-105.

⁶ K. Müller, *Teologia misji. Wprowadzenie*, Warszawa 1989, s. 52.

⁷ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (1979), Wrocław 2017, 13 (dalej: RH).

⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”* (1990), Wrocław 1995, 29 (dalej: RMis).

⁹ J. Schmidlin, *Katholische Missionslehre im Grundriss*, Münster 1919, s. 81.

nosiła około 0,4% całej populacji Cesarstwa Rzymskiego, zaś sto lat później, w przededniu edyktu mediolańskiego, liczba chrześcijan wzrosła do około 5-6 milionów (tj. 10% całej populacji Cesarstwa)¹⁰.

Nie chodzi jednak w tym wypadku o dane statystyczne, ale o podkreślenie faktu, że rozszerzanie się chrześcijaństwa zawsze wiązało się z nieuchronnymi i trudnymi wyzwaniem¹¹. Dotyczyły one głównie nieustannie zachodzących przemian (przeobrażeń) na płaszczyźnie religijnej, jak również społeczno-kulturowej. Przykładem ważkich przemian z początków chrześcijaństwa jest powolne, aczkolwiek konsekwentne opuszczanie obszaru kultury judaistycznej i wchodzenie w środowisko kultury hellenistyczno-rzymskiej. W praktyce oznaczało to konieczność podejmowania wiążących decyzji dotyczących odrzucanych albo przyjmowanych aspektów kulturowych, nowych norm i zwyczajów oraz zaakcentowania wyjątkowości wiary chrześcijańskiej¹².

Przekraczając jakiegokolwiek granice, nawet przy na pozór zunifikowanych kulturach (np. Cesarstwa Rzymskiego), misjonarze byli konfrontowani z innymi wzorcami kulturowymi, odmiennymi formami religii i religijności (ekspresji religijnej), inną gamą oczekiwań i wymogów względem świata nadprzyrodzonego. Dostosowanie się do nowego środowiska nie mogło jednak pociągać za sobą jedynie powierzchownego (bezrefleksyjnego) dopasowania, ale wymagało uwzględnienia wielorakich aspektów społeczno-politycznych oraz kulturowych (wykorzystanie lokalnego bogactwa językowego oraz schematów postrzegania i odwołania się do języka pozawerbalnego)¹³. Początkowe zogniskowanie głoszenia Ewangelii i nauczania prawd wiary w formie przekazu słownego (tradycja judaistyczna) zostało w kolejnych wiekach wzmocnione formami wizualnymi (sztuką, architekturą, muzyką i śpiewem)¹⁴.

Wypracowanie przez pierwotny Kościół podwalin uniwersalności, z uwzględnieniem misyjnego nakazu „Idźcie na cały świat”, wymagało uporania się z dążeniem do pierwotnej semityzacji chrześcijaństwa, a zaraz potem z niebezpieczeństwem nieodpowiedzialnej hellenizacji¹⁵. Przewyciężenie tych dwóch skrajności pozwoliło Kościołowi wypracować swoją własną tożsamość, której jednym z wymiarów jest właśnie jego misyjność.

Stąd też wraz z zakorzenianiem się chrześcijaństwa na kolejnych obszarach społeczno-kulturowych ówczesnego świata chrześcijanie musieli doprecyzowy-

¹⁰ M. Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009, s. 34.

¹¹ W. Kluj, *Zmienne dzieje Kościoła w Azji Środkowej*, w: „*Ecclesia in Asia*”. *Wybrane problemy Kościoła w Azji w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, red. J. Różański, Warszawa 2004, s. 143-146.

¹² W. Chrostowski, *Entuzjazm i sprzeciw wobec Chrystusa*, Kraków 2019, s. 10-11, 77-81.

¹³ *Handbuch der Kirchengeschichte*, Hg. H. Jedin, Bd. I, Freiburg 1965, s. 325-327.

¹⁴ J. Schmidlin, dz. cyt., s. 144.

¹⁵ D. J. Bosch, dz. cyt., s. 228.

wać swoją tożsamość, odpowiadając sobie na pytanie: jakie nowe elementy lokalnej kultury mogą, a nawet powinny być przyjęte, a jakie zdecydowanie powinny być odrzucone? Jakie metody głoszenia Ewangelii byłyby najbardziej adekwatne, łącząc poszanowanie zasad ewangelicznych z wymogami efektywności w misyjnym oddziaływaniu na świat, a jakie są nie do zaakceptowania (por. metoda misyjna św. Patryka czy też Cyryla i Metodego albo jezuitów w Chinach)? Heterogeniczność i wieloaspektowość dzieła misyjnego od samego początku była zadaniem trudnym, a zarazem wielkim wyzwaniem, które Kościół z większym lub mniejszym zaangażowaniem i powodzeniem, ale zawsze podejmował¹⁶.

Dogłębna analiza historii dwóch tysięcy lat działalności misyjnej Kościoła pozwala zauważyć specyficzną dynamikę pojawiania się i zanikania pewnych charakterystycznych form realizacji dzieła misyjnego w poszczególnych epokach albo też na poszczególnych obszarach¹⁷. Przyjęło się określać owe formy w realizacji dzieła misyjnego jako paradygmaty misyjności¹⁸.

Paradygmat misyjności to nic innego jak przyjęty sposób postrzegania misyjnej rzeczywistości według norm i zasad charakterystycznych dla danej epoki albo na określonym obszarze. Chodzi w tym wypadku o schematy postępowania według przyjętych i postrzeganych jako słuszne norm, kryteriów i wzorców zachowania i działania, w tym sposobów docierania do ludzi, głoszenia Ewangelii, nauczania i zakorzeniania wiary chrześcijańskiej. Posługując się skrótem myślowym, można powiedzieć: „tak się to robi”, z przeświadczeniem o celowości i skuteczności podejmowanych wysiłków.

Tak jak na przestrzeni dwudziestu wieków zmieniały się okoliczności realizacji dzieła misyjnego, tak też dochodziło do zmian paradygmatów pod wpływem nowych uwarunkowań, nowej wiedzy i pogłębionej refleksji teologicznej i o charakterze misjologicznym¹⁹. Należałoby tutaj przypomnieć, że w średniowieczu i okresie późniejszym powstało kilkadziesiąt opracowań na temat istoty i praktycznej realizacji dzieła misyjnego, które wywarły wpływ na kształtowanie się pojmowania misyjności Kościoła.

Bodźce stymulujące zmianę paradygmatów misyjności, czyli przejścia od obowiązującej formy i akceptowanych norm zachowania ku formom nowym, mogą mieć różnorodną genezę:

¹⁶ A. Mulders, *Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens*, Regensburg 1960, s. 83-84.

¹⁷ Ł. Samiec, *Rozumienie misji Kościoła w oparciu o przyjęty paradygmat teologii według Stephana B. Bevensa i Rogera Schroedera*, w: *W służbie misji. Od „Maximum illud” do „Evangelii gaudium” i „Querida Amazonia”*, red. A. Pietrzak, Ł. Samiec, Lublin 2021, s. 13-16.

¹⁸ M. Restori, E. Raschetti, *Historia de la evangelización. Introducción a los paradigmas y modelos de misión*, w: CELAM, *Manual de Misionología. Iglesia, tu nombre es Misión. Un compromiso más allá de las fronteras. PELAL VII*, Bogotá 2019, s. 76-77.

¹⁹ D. J. Bosch, dz. cyt., s. 204-205.

- a) zmiany o charakterze polityczno-społecznym (edykt mediolański, misje patronackie, kolonializm);
- b) zmiany stymulowane pogłębioną refleksją teologiczną (odnowione albo pogłębione samorozumienie Kościoła, refleksja w ramach eklezjologii, soteriologii, duchowości czy też ducha misyjności poszczególnych zakonów i zgromadzeń misyjnych);
- c) zmiany wynikające z ewaluacji doświadczenia misyjnego przez synody, sobory i papieży.

Zaistnienie nowego paradygmatu misyjnego w ramach Kościoła można porównać do silnie odczuwalnego wstrząsu sejsmicznego, ponieważ oznacza to zachwianie dotychczasowego stanu rzeczy (ustalonego tradycją porządku, kryteriów postrzegania i oceniania), a tym samym wymusza konieczność wypracowania i zaakceptowania nowego porządku uwzględniającego nowe rozłożenie sił i nowe zasady funkcjonowania.

Historia chrystianizacji świata podpowiada wiele przykładów nie tyle „rozpoczynania od nowa”, ale raczej uwzględniania nowych kryteriów w kontynuowaniu misji głoszenia Ewangelii całemu światu z woli Jezusa Chrystusa. Przykładów takowych „wstrząsów” stymulujących innowacyjność w zaangażowaniu misyjnym na przestrzeni dwudziestu wieków chrześcijaństwa było wiele. W ramach refleksji misjologicznej, w zależności od autorów, wymieniane są rozmaite paradygmaty²⁰: paradygmat apokaliptyczny (pierwotne chrześcijaństwo), paradygmat hellenistyczny okresu patrystycznego, paradygmat misyjny Kościoła wschodniego, średniowieczny paradygmat misyjny, paradygmat misyjny okresu odkryć geograficznych, paradygmat misji nowożytnych (XIX wiek), paradygmat misji posoborowych.

Z pojęciem paradygmatu misyjnego związana jest kategoria modelu misyjnego, tj. konkretnych sposobów realizacji danego paradygmatu²¹. Każdy paradygmat musi być bowiem rozpisany na konkretne modele, zaś pojęcie modelu jest ściśle związane z pojęciem metody czy też sposobu realizacji jakiegoś zadania, by osiągnąć zamierzony cel. Stąd też w historii misji pojawiły się liczne modele, jak np. model apostołski, model starochrześcijański (adaptacyjny), model wczesnośredniowieczny, model monastyczny, model pielgrzymów wiary (*pere-*

²⁰ L. A. Castro, *Modelos de la Iglesia en la historia de la misión, su impacto para nosotros hoy*, w: *La misión en el umbral del tercer milenio. Simposio Latinoamericano de Misionología*, Cochabamba 2002, s. 24-26; D. J. Bosch, dz. cyt., s. 197-198.

²¹ M. Restori, E. Raschetti, dz. cyt., s. 78-91; S. B. Bevans, R. Schroeder, dz. cyt., s. 207-220, 230-245, 263-293, 313-350; M. Spindler, *Modele misyjne*, w: *Misjologia. Kontekst ekumeniczny. Mały słownik*, red. I. Bria, Ph. Chanson, J. Gadille, M. Spindler, Warszawa 2007, s. 217-218; D. Muñoz León, *Modelos de misión en las primeras comunidades cristianas*, w: OMP, *La misionología hoy*, Estella 1987, s. 120-129.

grini pro fide), model *contra gentes* (konfrontacyjny), model patronacki, modele franciszkański, dominikański, jezuicki, karmelitański, model papieski *ad gentes*, model kolonialny, model ewangelizacyjny (inkulturacyjny).

W obrębie jednego paradygmatu misyjnego może funkcjonować kilka rozmaitych modeli misyjnych. Doskonałym przykładem jest chrystianizacja Nowego Świata, gdzie poszczególne zakony stosowały różnorodne modele misyjne, które charakteryzowały się dość wysoką efektywnością działania. Funkcjonowały one w ramach paradygmatu misyjnego z okresu odkryć geograficznych, gdy brano pod uwagę konkwistę jako formę dotarcia do niechrześcijan oraz podkreślano doniosłość misji cywilizowania oraz nawracania ludności autochtonicznej. Misjonarze reprezentujący poszczególne zakony, zaangażowane w działalność misyjną w Nowym Świecie, odwoływali się do różnorodnych modeli metod, jakie uważali za efektywne.

Wypracowywanie poszczególnych modeli misyjnych odbywało się niejako na płaszczyźnie styku konkretnych uwarunkowań środowiska oraz praktyki misyjnej profilowanej przez refleksję teologiczną. W ten sposób dochodziło do aktualizacji i kreatywnego dopasowywania metod i środków do konkretnych uwarunkowań, czego dowodem są franciszkańskie katechizmy obrazkowe oraz przedstawienia teatralne z pierwszych dekad ewangelizacji Meksyku. Tym samym modele misyjne powstawały, rozwijały się, ewoluowały, ale też dezaktualizowały się i odchodziły do lamusa.

Paradygmaty i modele misyjne podlegały i podlegają wielorakim wpływom. Dla zachowania przejrzystości zostaną przedstawione cztery zasadnicze grupy czynników mających wpływ na kształtowanie się modeli misyjnych:

- a) czynniki natury teologiczno-misjologicznej (por.: Dzieje Apostolskie i nauczanie św. Pawła, refleksja misjologiczna jezuity José de Acosta albo hiszpańskiego karmelity Tomasza od Jezusa, dokumenty papieskie, nauczanie soborowe);
- b) czynniki natury eklezjalnej (Grzegorz Wielki, zakony, patronat, Propaganda Fide);
- c) czynniki natury społeczno-politycznej (prześladowania, edykt mediolański, cesarze i królowie, odkrycia geograficzne, kolonializm);
- d) czynniki natury mistyczno-utopijnej (św. Franciszek, odnowa życia zakonnego w przeddzień odkryć geograficznych i koncepcja nowego chrześcijaństwa w Nowym Świecie).

Studiowanie fenomenu różnorodności znanych z historii modeli misyjnych ma bez wątpienia wielką wartość poznawczą, ponieważ jest źródłem wielu cennych informacji, a tym samym ubogaca wiedzę i doświadczenie. Są one niewyczerpanym źródłem informacji w odniesieniu do historii, ale też bodźcem do przemyśleń nad współczesnym zaangażowaniem oraz ubogaceniem i inspiracją do dalszych poszukiwań i ulepszeń.

3. Innowacyjność soborowego Dekretu misyjnego *Ad gentes*

Dekret misyjny *Ad gentes* Soboru Watykańskiego II nie jest w rzeczy samej jakąś nadzwyczajną misjologiczną innowacją, ale z pewnością nie jest jedynie próbą powtórzenia znanych już teologiczno-misjologicznych tez czy też próbą potwierdzenia dotychczasowych form działalności Kościoła w odniesieniu do zaangażowania misyjnego²².

a) Nawiązanie do bogactwa doświadczeń z okresu przedsoborowego

Na Dekret misyjny *Ad gentes* można spojrzeć jako na pięknie opracowany dokument przejścia pomiędzy wymiarem historycznym (co i jak było dotychczas) a terażniejszością (co i jak powinno być teraz) i przyszłością. Autorzy dokumentu *Ad gentes* uwzględnili bowiem bogactwo doświadczeń misyjnych (wzlotów i sukcesów oraz zaniedbań i popełnionych błędów) z ostatnich kilkunastu dekad, jak również ówczesną refleksję misjologiczną oraz nauczanie papieskie z okresu przedsoborowego²³.

Należy mieć na uwadze, że w okresie przedsoborowym funkcjonowały tzw. szkoły misjologiczne, spośród których największe znaczenie miały: szkoła monasterska (akcentująca model przepowiadania w celu nawracania), szkoła lowańska (podkreślająca model zakładania Kościoła) oraz szkoła hiszpańska (wskazująca na model budowania Mistycznego Ciała Chrystusa)²⁴.

Z okresu przedsoborowego pochodzi też kilka ważnych dokumentów papieskich poświęconych misyjności i misyjnemu zaangażowaniu Kościoła²⁵. Są to przede wszystkim: *Maximum illud* Benedykta XV z roku 1919, jak również *Rerum Ecclesiae* Piusa XI (1926), *Evangelii praecones* Piusa XII (1951) oraz *Fidei donum* (1957). Papieże wskazywali na konieczność uwzględnienia nowych priorytetów w działalności misyjnej, co nie zawsze znajdowało zrozumienie u osób pracujących na misjach. Lista owych nowości była dosyć długa: kształcenie i promowanie rodzimego kleru, ponadnarodowy charakter posłania misyjnego, autonomia od spraw narodowościowych, adekwatne przygotowanie do pracy misyjnej, usamodzielnienie Kościołów lokalnych (rodzimy kler i rodzi-

²² F. Kollbruner, *Vatikanum II*, w: *Lexikon Missions-Theologischer Grundbegriffe*, red. K. Müller, Th. Sundermeier, Berlin 1987, s. 520-521.

²³ P. Suess, *Teología de la misión. Convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*, Quito 2007, s. 106-114.

²⁴ L. Fąs, *Misyjność Kościoła w przedsoborowych dyskusjach misjologicznych*, „Nurt SVD” 39(2005)2, s. 122-135.

²⁵ J. Esquerda Bifet, *Teología de la evangelización*, Madrid 1995, s. 62-66.

ma hierarchia, zakorzenie w miejscowej kulturze)²⁶, powiązanie ewangelizacji z pomocą w rozwoju itd.

Czterdzieści lat po ukazaniu się listu apostołskiego Benedykta XV *Maximum illud*²⁷ i niejako w przeddzień Soboru Watykańskiego II Jan XXIII opublikował encyklikę *Princeps pastorum* (1959). Dokument ten zachęca do promowania rodzimych powołań kapłańskich i zakonnych, aby lokalne Kościoły pozaeuropejskie zyskały niezależność od personelu zagranicznego, jak również do wzmocnienia udziału świeckich w pracy misyjnej²⁸. Równie ważnym wskazaniem była zachęta do podejmowania studiów z zakresu misjologii w celu odpowiedniego przygotowania się misjonarzy do pracy w odmiennych warunkach społeczno-kulturowych. Wiele powyższych aspektów, zaczerpniętych ze wspomnianych dokumentów papieskich, znalazło się w soborowym Dekrecie misyjnym *Ad gentes*.

b) Dekret misyjny *Ad gentes* w duchu nauczania soborowego

Dekret misyjny *Ad gentes* był ostatnim dokumentem soborowym przyjętym niemal jednogłośnie w przeddzień zakończenia soboru w roku 1965. Stąd też silnie rezonuje w nim nauczanie soborowe wyłożone we wcześniejszych dokumentach soborowych, np. w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* czy też Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Na uwagę zasługują też inne dekryty i deklaracje synodalne.

Bodaj najbardziej znanym cytatem nauczania soborowego o misyjności Kościoła jest: „Kościół z natury swojej jest misyjny”²⁹. Otóż ojcowie synodalni stwierdzili zgodnie, że misyjnego zaangażowania Kościoła nie należy rozpatrywać jako działalności ubocznej, która jakoby była czymś przypadkowym (marginalnym, incydentalnym) czy też jedynie jednym z licznych zadań, które zostało zlecone i jest realizowane przez wyznaczoną grupę specjalistów (misjonarzy). Tym samym podkreślono, że misyjne zaangażowanie Kościoła jest rzeczywistością na wskroś eklezjalną – cechą charakterystyczną Kościoła jest jego misyjność³⁰.

²⁶ W. Kluj, *Formowanie się lokalnego duchowieństwa na Madagaskarze*, w: *Ewangelia w Afryce wczoraj i dziś*, red. J. Różański, P. Szuppe, Warszawa 2003, s. 159-162.

²⁷ A. Miotk, *List apostołski „Maximum illud” w stulecie promulgacji – historyczne znaczenie i profetyczne przesłanie*, w: *W służbie misji. Od „Maximum illud” do „Evangelii gaudium” i „Querida Amazonia”*, red. A. Pietrzak, Ł. Samiec, Lublin 2021, s. 55.

²⁸ J. Różański, *Inkulturacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Poznań 2004, s. 206-210.

²⁹ Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”* (1965), Poznań 2002, 2 (dalej: DM).

³⁰ L. Fąs, *Obraz misji w różnorodności eklezjologicznej*, „Nurt SVD” 39(2005)3, s. 49-59; P. Suess, dz. cyt., s. 116-118.

Powyższa myśl została wkomponowana w soborowe rozumienie Kościoła na dwóch dopełniających się płaszczyznach³¹:

- Kościół jako pielgrzymujący Lud Boży jest z natury misyjny, a tym samym czuje się posłany do wszystkich narodów i ludów na ziemi, aby pośród nich głosić Ewangelię i zakorzeniać wiarę chrześcijańską³². Kościół jest bowiem przedłużeniem i kontynuacją posłania Jezusa Chrystusa i realizacją Jego woli wyrażoną w posłaniu misyjnym;
- Kościół jako powszechny sakrament zbawienia³³ (DM 1) chce być obecny na wszystkich obszarach świata i we wszystkich środowiskach ludzkich, aby nauczać i przybliżać ludzi do tajemnicy zbawienia i uczynić wszystkich członkami mistycznego Ciała Chrystusa. Jest zatem Kościołem otwartym względem wszystkich narodów i kultur: „(...) Kościół, od początku swej historii, nauczył się wyrażać Nowinę Chrystusową przy pomocy pojęć i języka różnych ludów” (KDK 44).

Określenie Kościoła jako Ludu Bożego i jako sakramentu zbawienia znalazło silne odbicie w wymiarze praktycznym. Podkreślenie faktu, że misyjność Kościoła jest związana bezpośrednio z przedłużeniem misji Jezusa Chrystusa oraz obietnicą obecności Parakleta (Ducha Świętego), zrodziło konieczność gruntownej ewaluacji dotychczasowych celów, metod i środków w ramach działalności misyjnej. To samo dotyczyło okoliczności i uwarunkowań (np. przygotowania misjonarzy), jakie mają pośredni i bezpośredni wpływ na żywotność i dynamikę działalności misyjnej (DM 3, 8).

Działalność misyjna Kościoła, jako przedłużenie misji Jezusa Chrystusa, ukierunkowało spojrzenie na metody i środki znane z okresu apostołskiego, takie jak:

- głoszenie Dobrej Nowiny z pełnym poszanowaniem suwerenności adresatów przepowiadania;
- przepowiadanie wzmocnione wiarygodnością osobistego i wspólnotowego świadectwa oraz solidarności z potrzebującymi;
- budowanie wspólnoty wierzących na bazie dogłębnego nawrócenia i wiary oraz dobrowolności i gotowości do zaangażowania;
- przepowiadanie zrozumiałe, dopasowane do mentalności słuchacza.

Doświadczenie misyjne Kościoła pierwszych wieków wskazuje również na konieczność adekwatnego podejścia do fenomenu różnorodności kultur (w tym

³¹ V. Martínez de Arrola, C. J. Alejos Grau, J. I. Saranyana, *Magisterio pontificio y asambleas eclesíasticas en el siglo XX*, w: *Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanas (1899-2001)*, red. J. I. Saranyana, Vol. III, Vervuert 2002, s. 112-113.

³² Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (1964), Poznań 2002, 9-17.

³³ Sobór Watykański II, *Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (1965), Poznań 2002, 48 (dalej: KDK).

języków) oraz podjęcia dialogu z przedstawicielami innych religii. Pouczającym przykładem z historii w tym względzie są wspólnoty chrześcijańskie funkcjonujące nie tylko na obszarze całego Cesarstwa Rzymskiego, ale również poza jego granicami. Otwartość na inne kultury nie musi bowiem oznaczać zagrożenia dla wiary i tożsamości chrześcijańskiej, ale nowe możliwości zaangażowania i stworzenia czegoś wyjątkowego. Wymownym przykładem z pierwszych stuleci jest chociażby pokojowe zakorzenienie się chrześcijaństwa w Armenii i Gruzji oraz rozwój wielowątkowej kultury chrześcijańskiej na tym obszarze.

Misyjność Kościoła wypływa z jego natury, a tym samym całą historię Kościoła można rozpatrywać jako historię zaangażowania w działalność misyjną Kościoła albo jako historię zastoju i zaniedbań w wymiarze misyjności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że w historii Kościoła było wiele znanych i mniej znanych wzlotów w odniesieniu do dzieła misyjnego, ale niestety też długie okresy zapaści i marazmu. Stąd też ważne pytanie: czy wszystkie cele, metody i środki, do jakich się odwoływano na przestrzeni dwudziestu wieków, były odpowiednie co do zasady czy też jedynie akceptowane jako słuszne w odniesieniu do ich pragmatyczności i efektywności?

c) Nowość w soborowym rozumieniu misyjności

Zasadniczą soborową nowością dotyczącą rozumienia misyjnego charakteru Kościoła jest bez wątpienia osadzenie działalności misyjnej Kościoła w tajemnicy Trójcy Świętej, czyli odwołanie się do Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego. Stąd też soborowe określenie: „Miłość Boga Ojca jako źródło misyjności Kościoła”³⁴.

Amor fontalis jako miłość źródłowa dla misyjności

Warto tutaj przytoczyć kilka cytatów z Dekretu misyjnego: „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania Syna i z posłania Ducha Świętego” (DM 2), a nieco dalej: „(...) posłał Chrystus od Ojca Ducha Świętego, by przeprowadzał zbawcze Jego dzieło od wewnątrz i pobudzał Kościół do rozszerzania się” (DM 4)³⁵. Zatem posłanie misyjne Kościoła wynika nie tylko z nakazu misyjnego, ale nade wszystko z miłości i szacunku do Boga i ludzi: „Kościół posłuszny rozkazowi Chrystusa,

³⁴ J. Esquerda Bifet, dz. cyt., s. 85-94; J. Ratzinger, *Misje w świetle innych tekstów soborowych*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, red. W. Kowalak, Płock 1981, s. 49-52.

³⁵ Ćwierć wieku później Jan Paweł II w encyklice misyjnej napisze, że Synod Watykański II „podkreślił «misyjność» Kościoła, opierając ją w sposób dynamiczny wprost na misji trynitarniej” (RMis 1) oraz że Duch Święty jest głównym sprawcą misji (RMis 21-30).

poruszony łaską i miłością Ducha Świętego, staje się obecny dla wszystkich ludzi czy narodów (...)" (DM 5; por. KK 2-4).

Czy powyższą myśl teologiczną można w jakiś sposób przełożyć na praktykę misyjną, czy też są to jedynie piękne, ale puste frazesy refleksji teologiczno-misjologicznej? Innymi słowy, czy osadzenie misyjnego zaangażowania Kościoła w tajemnicy Trójcy Świętej ma jakiegokolwiek przełożenie na wypracowanie nowego paradygmatu misyjności posoborowej? Być może wydaje się to niemożliwe lub zbyt górnolotne, jednak dogłębne zbadanie tej kwestii pozwala odkryć wielkie bogactwo impulsów do krytycznej analizy dalszej i bliższej historii, a zarazem wypracowania nowych norm dla pracy misyjnej.

Otóż, skoro misyjność wypływa z miłości Boga Ojca, została objawiona w miłości służebnej Syna Bożego („nie przyszedł, aby Mu służyło, ale aby służyć i oddać życie swoje na okup za wielu”) i dokonuje się w mocy miłości Ducha Świętego (por. DM 42), to podstawowym kryterium działalności misyjnej musi być wiara (poddanie się woli Boga) oraz nieobłudna miłość, oraz głęboki szacunek względem ludzi, do których się jest posłanym (DM 7)³⁶. Kościół z natury misyjnej jest bowiem zarazem Kościołem z natury służebnym. Tym samym miłość do Boga i ludzi wyklucza postawę arogancji i grubiaństwa, obojętności i pozorowanej neutralności, apatii albo marazmu (por. RH 13).

Z nowego rozłożenia akcentów wynikała konieczność sprawdzenia, czy dotychczasowa działalność misyjna nie wymaga korekty co do stawianych sobie celów, doboru środków i metod. Pytanie dotyczyło między innymi złożonych zagadnień ze styku:

- misyjności i polityki (patronatu, kolonializmu, nacjonalizmu);
- misyjności i misji cywilizacyjnej związanej zbyt często z poczuciem wyższości kultury świata zachodniego;
- misyjności i efektywności, gdzie skuteczność była wyrażana głównie za pomocą danych statystycznych (liczba ochrzczonych itd.).

Stąd też rygorystyczne może się wydawać pouczenie Dekretu misyjnego:

Kościół surowo zabrania zmuszać kogoś do przyjęcia wiary lub doprowadzać do niej czy przynęcać niestosownymi środkami, jak też z drugiej strony stanowczo broni prawa, aby nikogo nie odstraszano od wiary niegodziwymi środkami (DM 13).

W tle powyższego zdania pobrzmiewa przedsoborowe doświadczenie nieraz zbyt mocnego podporządkowania misji, aspektu niesienia światła cywilizacji zachodniej i realizacji polityki krajów europejskich zarządzających koloniami. Zwrócił na to uwagę Benedykt XV w Liście apostołskim *Maximum Illud*:

³⁶ L. Fąs, „*Amor fontalis*” jako początek misji, „Nurt SVD” 38(2004)2, s. 11-19.

Byłoby więc wielkim nieszczęściem, gdyby jacyś misjonarze tak dalece wydali się niepomni swojej godności, że raczej myśleliby o ojczyźnie ziemskiej niż niebieskiej, i niewspółmiernie więcej dokładaliby wysiłku w szerszeniu jej potęgi i wynoszeniu ponad wszystko jej splendoru. Byłaby to najhaniebniejsza zaraza, która szkodziłaby dziełu apostołskiemu, paraliżowałaby w głosicielu Ewangelii wszelkie więzy miłości dusz³⁷.

W tamtym czasie rozmaite subwencje państwowe stanowiły z pewnością wydatną pomoc dla przedsoborowego dzieła misyjnego, ale jednocześnie mogły je osłabiać albo ograniczać, biorąc pod uwagę akcentowanie misji cywilizacyjnej przez imperia kolonialne w Afryce, Azji i Oceanii. Minusem było z pewnością bardzo krytyczne i zazwyczaj negatywne podejście do lokalnych kultur (języków, aspektów kulturowych, lokalnych form ekspresji religijnej). To wszystko utrudniało dogłębny proces nawrócenia, czyli powolnego wzrastania w wierze i kreatywnego kształtowania się zrębów kultury chrześcijańskiej (por. DM 5, 13). Okazało się koniecznością całkowite uwolnienie działalności misyjnej z presji jakichkolwiek przejawów kolonializmu, w tym kolonialnego pragmatyzmu: „(...) działalność misyjna polega jedynie i wyłącznie na okazaniu planu Bożego, (...) i całkowitym jego wypełnieniu w świecie oraz w jego historii, w której Bóg przez misje jawnie realizuje historię zbawienia” (DM 9).

Między innymi należało też przyrzeć się dosyć powszechnemu dążeniu do tego, aby jak najszybciej ochrzcić jak największą liczbę osób, niejednokrotnie skracając czas przygotowań oraz nie wywiązując się z zadania późniejszego systematycznego i konsekwentnego towarzyszenia ochrzczonym. Taka postawa nie licuje bowiem z prawdziwą miłością Boga i wobec adresatów przepowiadania misyjnego, ale może być przejawem egotyzmu i dążenia do autokreacji oraz zapewnienia sobie poczucia efektywności przez misjonarzy.

Aby zaradzić powyższym problemom, w Dekrecie misyjnym *Ad gentes* znalazł się obszerny rozdział poświęcony duchowości misyjnej z licznymi wskazówkami dotyczącymi wymagań stawianych misjonarzom w fazie przygotowań oraz realizacji dzieła misyjnego (DM 23-25). Bardzo klarownie zostało to wyrażone w passusie poświęconym misjonarzom:

Życiem prawdziwie ewangelicznym, w wielkiej cierpliwości, wielkoduszności, łagodności, miłości nieobłudnej niech daje świadectwo swojemu Panu, jeżeli to konieczne, włącznie z przelaniem krwi (DM 24).

Jest jeszcze jeden fragment dekretu misyjnego, który warto przytoczyć: „Do tak wspaniałego zadania przyszły misjonarz powinien być przygotowywany przez

³⁷ Benedykt XV, *List apostolski „Maximum Illud”* (1919), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xv/listy/maximum_illud_30111919.html [dostęp 7.07.2022].

specjalną formację duchową i moralną” (DM 25). Warto raz jeszcze przypomnieć, że zaangażowanie w dzieło misyjne to nie tyle indywidualna przygoda czy też forma autorealizacji (samospelnienia), ale włączenie w historię zbawienia z woli Trójjedynego Boga, aby pełnić posługę miłości względem ludzi nieznających jeszcze Ewangelii. Wskazał na ten wymiar posłania misyjnego również Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, gdzie podkreślił znaczenie posługi miłości, gorliwość i wewnętrzne przekonanie co do słuszności zaangażowania się w dzieło ewangelizacji³⁸.

Soborowy Dekret misyjny *Ad gentes* wskazał też na rolę Ducha Świętego w dziele misyjnym, wspominając o cnocie cierpliwości i gorliwości, roztropności i mądrości misjonarzy. Dary Ducha Świętego są potrzebne nie tylko w przezwyciężeniu trudności związanych z realizacją posługi misyjnej na poziomie głoszenia Słowa Bożego, nauczania katechetycznego czy przygotowywania do sakramentów i godnego przeżywania liturgii. Obecność Ducha Pocieszyciela jest pomocna w byciu konsekwentnym i wytrwałym (stałym) w realizacji posłania misyjnego (por. DM 23, 24).

W tym kontekście można przypomnieć o priorytecie metodycznej (zaplanowanej, zorganizowanej) realizacji poczynań misyjnych. Natomiast podejście zbyt spontaniczne (nieprzemysłane, dorywcze, nierozważne) może być odczytane jako występki przeciwko Duchowi Świętemu, ponieważ nosi znamiona egocentryzmu i może prowadzić do chaosu i zamętu, a w efekcie do obustronnego niezrozumienia, poczucia obcojęzyczności, a nawet wrogości. W atmosferze niezrozumienia i niechęci trudno osiągnąć cel i wyeksponować sens działalności misyjnej, dzięki której „Bóg doznaje pełnej chwały, kiedy ludzie świadomie i całkowicie przyjmują Jego zbawcze dzieło dokonane w Chrystusie” (DM 7).

Katolickość i powszechność Kościoła

Ojcowie Soboru Watykańskiego II zwrócili uwagę na zagadnienie adekwatnego zrozumienia katolickości w odniesieniu do dzieła misyjnego. Jednym z jego wymiarów jest eklezjalna dojrzałość Kościołów partykularnych (DM 19-20). Zaakcentowano znaczenie pełniejszego uwzględnienia lokalnych kultur, czyli „dostosowania się do kultury miejscowej”. Kultury narodów niechrześcijańskich przestały być postrzegane jedynie jako zagrożenie dla wiary chrześcijańskiej, które z tego powodu należałoby jak najszybciej wyrugować. Sobór Watykański II podkreślił bowiem, że Kościół z szacunkiem odnosi się do wszystkich religii niechrześcijańskich. W ten sposób została zaakcentowana cecha „katolickości”, czyli transkulturowy charakter Kościoła. Zmieniła się tym samym ocena ewan-

³⁸ Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi”* (1975), Wrocław 2001, 1, 4, 15 (dalej: EN).

gelizowanych kultur i religii niechrześcijańskich. Na dalszy plan zesła pesymistyczna postawa, która w religiach niechrześcijańskich widziała: same błędy, zabobony, zepsucie, grzech, podstępny szatana. Zauważono, że owo zaślepienie było bardzo często przyczyną niedostrzegania i deprecjonowania pozytywnych wartości kulturowych tychże ludów i prowadziło do eliminacji całego dziedzictwa duchowości danego ludu.

Soborowe ujęcie misji wiąże się zatem z nowym sposobem percepcji i oceny problematyki kultury. Zwrócono większą uwagę na poszanowanie wartości kulturowych ewangelizowanych ludów:

Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. Pomiędzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania (KDK 58)³⁹.

W wielu dokumentach soborowych zaakcentowano konieczność poszanowania dziedzictwa kulturowego ludów i narodów. Kościół zdał sobie sprawę z tego, że zadanie głoszenia ludziom Ewangelii będzie skuteczne dopiero wtedy, gdy będzie się starał dotrzeć do każdego człowieka poprzez jego kulturę. W konsekwencji tego ewangelizacja musi się opierać na dążeniu do odnowienia dialogu pomiędzy kulturami a wiarą, jak to miało miejsce u początków Kościoła. „Niech więc wierni żyją w najściślejszej łączności z innymi ludźmi swoich czasów i starają się dokładnie uchwycić ich sposoby myślenia i odczuwania, znajdujące wyraz w ich kulturze” (KDK 62).

Takie podejście umożliwiło wyeksponowanie akomodacji oraz adaptacji w dziele misyjnym⁴⁰. Aspekty te wielokrotnie pojawiły się już wcześniej w dokumentach kościelnych, ale powoli zyskiwały pełną rację bytu. Z jednej strony oznaczało to obowiązek uwzględniania w głoszeniu i zakorzenianiu wiary chrześcijańskiej tych kulturowych elementów, które mogłyby służyć jako punkty styeczne czy też stopnie prowadzące ku efektywnemu głoszeniu i przyjęciu Dobrej Nowiny⁴¹. Należą do nich np. lokalne języki oraz wiele innych wymiarów lokalnego dziedzictwa kulturowego, które należałoby wynieść na wyższy poziom „pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą” (DM 9, 11, 15). Wyciągnięto wnioski z destrukcyjnych sporów i zakazów akomodacyjnych paraliżujących przez długie dziesięciolecia rozwój chrześcijaństwa w Azji.

Z drugiej strony nakładało to obowiązek na misjonarzy dobrego, czyli adekwatnego i merytorycznego, przygotowania do pracy misyjnej w danym regio-

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”* (1998), Wrocław 1998, 70.

⁴⁰ J. Różański, *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa 2008, s. 22-24, 29-32.

⁴¹ L. Luzbetak, *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*, Warszawa 1998, s. 87-89.

nie, jak również obowiązek ciągłej formacji z zakresu teologii i misjologii, jak również wielu innych dziedzin pomocniczych. Nowe zrozumienie kultury na Soborze Watykańskim II przyczyniło się zatem do zupełnie nowego spojrzenia na rolę i znaczenie kultury (kultur) w kontekście dzieła misyjnego. Postawa nadmiernego lęku i przesadnej ostrożności została zastąpiona postawą uwzględniającą zasady akomodacji i adaptacji oraz kontekstualizacji, co zaowocowało dwie dekady później koncepcją inkulturacji.

4. Nowe spojrzenia

Treść Dekretu misyjnego *Ad gentes*, jak to zauważono już wyżej, w rzeczy samej nie jest nowatorska. Nie chodziło bowiem o stworzenie dokumentu wyjątkowego czy też efektownego pod względem teologicznym i intelektualnym, ale o zaakcentowanie i omówienie zasadniczych treści dotyczących istoty misyjności Kościoła oraz form zaangażowania i realizacji dzieła misyjnego. W związku z tym Dekret misyjny można rozpatrywać według następujących kryteriów:

a) Odświeżenie i przypomnienie

Chodziło o przypomnienie istniejących i znanych już wcześniej, ale z różnych powodów pomijanych albo ignorowanych prawd i norm odnoszących się do dzieła misyjnego. Niektóre z nich były znane w Kościele od jego zarania, o czym świadczą Ewangelie i Dzieje Apostolskie, jak również listy św. Pawła albo refleksja Ojców Kościoła i papieży z pierwszych wieków. Podkreślano już wówczas misyjny charakter Kościoła oraz duchowy wymiar dzieła misyjnego, czyli zaufanie i podporządkowanie się Bożej woli, angażując wszystkie swoje siły i zdolności, umiejętności i predyspozycje, ale uwzględniając prymat Boga, tj. ożywiającą i inspirującą obecność Ducha Świętego. Jedynym motywem, jak pisze św. Paweł, jest miłość do Boga i ludzi oraz posłuszeństwo Bogu, czyli podporządkowanie się Jego woli. W tym miejscu należałoby wspomnieć o bardzo ciekawym dokumencie *Congregatio de Propaganda Fide* z roku 1659. Chodzi o Instrukcję dla wikariuszy apostolskich w Indochinach, gdzie jest mowa o konieczności adaptacji i poszanowania odmienności kulturowych, formacji rodzimego kleru, odpowiedniego przygotowania itd.

Podobnie ma się sprawa z doprecyzowaniem terminu „misje”. Dekret misyjny *Ad gentes* określa to następująco:

Ogólnie „misjami” nazywa się specjalne przedsięwzięcia, które wysłani przez Kościół głosiciele Ewangelii, idąc na cały świat, podejmują celem wykonania zadań głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła wśród narodów lub grup społecznych

jeszcze nie wierzących w Chrystusa; dochodzą one do skutku przez działalność misyjną, a przeważnie prowadzi się je na pewnych terenach uznawanych przez Stolicę Apostolską. Właściwym celem tej działalności misyjnej jest przepowiadanie Ewangelii i zakładanie Kościoła wśród ludów i grup, gdzie Kościół nie zapuścił jeszcze korzeni (DM 6).

W tej dosyć długiej charakterystyce pobrzmiewają echa refleksji szkół misjologicznych z okresu międzywojennego XX wieku, jak również określenie misji przedstawione przez jezuitów w roku 1580. Wskazano wówczas na trzy charakterystyczne aspekty misji: na jej charakter osobowy realizowany przez posłanie misyjne konkretnego misjonarza do konkretnej pracy; jej charakter operacyjny, ponieważ misjonarz jest przeznaczony do wykonania konkretnej pracy misyjnej związanej z przepowiadaniem słowa; jej charakter terytorialny, ponieważ misjonarz jest przeznaczony do pracy na konkretnym terenie. Ważna okazała się również teologiczna refleksja zawarta w dziele hiszpańskiego karmelity Tomasza od Jezusa pt. *De procuranda salute omnium gentium...* z roku 1613⁴².

Sobór podkreślił, że misja Kościoła się nie zmieniła: jest nią głoszenie Dobrej Nowiny całemu światu, aczkolwiek misja Kościoła (liczba pojedyncza) realizowana jest w wymiarze misji Kościoła (w liczbie mnogiej). Misja, pozostając niezmienną w swych zasadniczych elementach, musi w każdym momencie historycznym uwzględniać radości, nadzieje, smutki i niepokoje każdej grupy ludzkiej, która ma być ewangelizowana (por. KDK 1). Aby to zadanie mogło być z powodzeniem realizowane, należy mieć na uwadze zmieniający się kontekst społeczno-kulturowy tychże misji (zmiany polityczne, np. ruchy niepodległościowe w Afryce, nowe formy ekspresji werbalnej i pozawerbalnej w przepowiadaniu i w liturgii itd.).

b) Ewaluacja i spojrzenie ku przyszłości

Treść Dekretu misyjnego *Ad gentes* jest odbiciem dokonanej ewaluacji dotychczasowych misyjnych doświadczeń Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem ostatnich stuleci (dziedzictwo kolonializmu i neokolonializmu oraz nacjonalizmu, trendy eurocentryczności, tj. zachodniej zarożumiałości i pychy oraz lekceważenia, tj. niedoceniań lokalnych kultur i wyrazów ekspresji religijnej, łączenie misji i polityki, kulturowy imperializm, paternalizm, znieważająca i gwałtowna żarliwość w nawracaniu, „kościelne zniewolenie” wyrażone w zdaniu: „Kto płaci grajkowi, ten wybiera melodię; przestańcie więc płacić grajkowi, to my chcemy wybrać melodię”⁴³).

⁴² M. Sievernich, dz. cyt., s. 134-135.

⁴³ L. Luzbetak, dz. cyt., s. 121.

Bardzo wyraźnie pisze o tym Paweł VI w rozdziale czwartym *Evangelii nuntiandi* poświęconym sposobom ewangelizacji: „Sposoby ewangelizowania zmieniają się w zależności od okoliczności czasu, miejsca i kultury ludzi. Te różnice domagają się od nas ich odkrycia i przystosowania”, aby zaraz jeszcze dodać, że na „Pasterzach Kościoła ciąży obowiązek odważnego, mądrego i wiernego względem treści zawartej w ewangelizacji szukania nowych sposobów, jak najbardziej przydatnych i skutecznych w niesieniu ludziom współczesnym ewangelicznej Nowiny” (EN 40). Na bardzo ważne aspekty misyjności wskazuje Paweł VI, kiedy mówi o pokoleniach chrześcijan w długiej historii Kościoła, które „w różnych okresach czasu pokonywały przeszkody, stojące naprzeciw tej powszechności misji”, aby nieco dalej dodać „mimo tych przeciwności Kościoł stale na nowo wzbudza w sobie głębokie dążenie (...), dźwięczące w tych słowach: Całemu światu! Wszelkiemu stworzeniu! Aż na krańce ziemi!” (EN 50).

Trudności i przeszkody oraz rozmaite perturbacje w działalności misyjnej miały miejsce zawsze. Prawdziwą przeszkodą w realizacji dzieła misyjnego był jednak zazwyczaj brak misyjnego entuzjazmu przejawiający się w braku dobrego przygotowania i przekonania, że działalność misyjna ma istotny sens, jak również zbyt częste uleganie pokusie pasywizmu i apatii, pielęgnowanie poczucia niemożności, bezsilności, wszechogarniającego marazmu. Nie należy jednak zapominać, że kolejne inspiracje oznaczające odnowę entuzjazmu i dynamizmu misyjnego rodziły się w okolicznościach na pozór zupełnie niesprzyjających misji Kościoła: prześladowania (św. Paweł i Kościół pierwotny), najazdy i zagrożenia (upadek Cesarstwa), marazm trawiący Kościół (św. Franciszek i św. Dominik), ideologie i polityka (wiek XIX) itd. Paweł VI przestrzegał przed szkodliwym radykalizmem, jak i przed gnuśnością oraz zasiedziałością⁴⁴.

c) Nowe akcenty i kierunki

Ważnym owocem refleksji soborowej i posoborowej jest pogłębione zrozumienie znaczenia misyjności Kościoła w wymiarze trynitarnym oraz chrystologicznym i pneumatologicznym. Bez wątplenia można mówić o soborowych podwalinach dla nowej duchowości misyjnej odwołującej się właśnie do wymiaru trynitarnego dzieła misyjnego.

Jednym z przykładów terminologicznej nowości jest termin „ewangelizacja” podkreślony przez Pawła VI w *Evangelii nuntiandi*. Chodziło nie tyle o zastąpienie tym terminem pojęcia „misje”, ale było to konieczne uzupełnienie w kontekście postępującej dechrystianizacji obszarów postrzeganych do tej pory jako na wskroś chrześcijańskie. Pojęcie „misje” odnosiło się do krajów, a raczej do ob-

⁴⁴ B. Kominek, dz. cyt., s. 33.

szarów pierwszego przepowiadania, zaś „ewangelizacja” – do nowej sytuacji na pograniczu wiary i odrzucenia wiary w Boga oraz zbawczej roli Kościoła. Zakres pojęciowy misji i ewangelizacji pokrywa się w dużym stopniu, aczkolwiek nie całkowicie. Współcześnie terminy te są bardzo często używane jako zamienne, co swoją drogą powoduje pewne zamieszanie pojęciowe.

Inne ważne kierunki wskazane przez sobór i konsekwentnie rozwijane przez kolejnych papieży to dialog międzyreligijny i ekumenizm, jak również promocja ludzka⁴⁵, rola i zadania świeckich w Kościele oraz normy tożsamości dla Kościołów lokalnych. Ten ostatni aspekt zyskał praktyczny wymiar, ponieważ w Dekrecie misyjnym *Ad gentes* znalazł się zapis o konieczności zachowania i pielęgnowania łączności „młodych Kościołów z całym Kościołem” w duchu wzajemnej współodpowiedzialności (DM 19, 37). Owa współodpowiedzialność przybrała bardzo konkretne oblicze, znane większości misjonarzy, w postaci wielkich organizacji mających na celu niesienie pomocy i wspieranie w trudnościach (Papieskie Dzieła Misyjne, *Missio, Misereor*, Pomoc Kościołowi w Potrzebie, Kościół na Wschodzie, MIVA itd.).

Podsumowanie

Po niemal dwudziestu wiekach realizowania działalności misyjnej Kościół odczuł potrzebę nowego dookreślenia swej istoty (że jest Kościołem pielgrzymującym jako Lud Boży, jest sakramentem zbawienia) oraz swojego odniesienia do aspektu misyjności (że misyjność należy do jego natury). Odważna i dogłębna refleksja teologiczno-misjologiczna dokonana na Soborze Watykańskim II stała się impulsem do nowego rozłożenia akcentów w odniesieniu do działalności misyjnej Kościoła, jak również wprowadzenia pewnych korekt i zmian oraz zaproponowania rozwiązań o przełomowym charakterze.

Czy zatem można mówić o zmianie paradygmatu misyjności pod wpływem nauczania soborowego? Takie ujęcie wydaje się jak najbardziej uprawnione. Należałoby jednak mieć na uwadze, że tego typu zmiany nie dokonują się automatycznie czy też z dnia na dzień. Tak jak w wielu podobnych przypadkach znanych z historii chrystianizacji chodzi o długi i wymagający wielkiej uważności oraz zaangażowania proces zmian. Elementami częściowymi tego procesu są między innymi: próby budowania zrębów nowej świadomości misyjnej, zdobywanie i gromadzenie doświadczenia, odnowa czy też tworzenie nowych struktur, dokonywanie dogłębnej i systematycznej refleksji, zintensyfikowanie już istniejących form i sposobów działania.

⁴⁵ J. Różański, *Misje a promocja ludzka*, Warszawa 2001, s. 22-25.

Wszystkie powyższe elementy wystąpiły w okresie posoborowym, czego najlepszym przykładem jest:

- nauczanie Pawła VI i kolejnych papieży, w tym adhortacje i encykliki misyjne, orędzia misyjne, pielgrzymki apostolskie, beatyfikacje i kanonizacje osób związanych ze światem misyjnym;
- refleksja misjologiczna⁴⁶: katedry misjologii, wykłady z misjologii w seminariach duchownych, instytuty misjologiczne, kongresy, zjazdy i sympozja misjologiczne, krajowe i międzynarodowe stowarzyszenia skupiające misjologów, ogromne bogactwo publikacji naukowych i popularnonaukowych;
- nowa forma realizacji dzieła misyjnego: zaangażowanie osób świeckich, formuła misjonarzy świeckich, formuła wolontariatu misyjnego, nowe formy realizacji zadań z zakresu promocji ludzkiej, wykorzystanie siły oddziaływania środków masowego przekazu oraz mediów społecznościowych;
- stworzenie organizacji/fundacji pomocowych: *Populorum Progressio*, *Manos Unidas*, *Missio*, *Misereor*, Kościół w Potrzebie, Kościół na Wschodzie, MIVA, prokury misyjne i setki pomniejszych fundacji w wielu krajach świata (zob. *Catholic Funding Guide* – GPS do finansowania i wspierania dzieł Kościoła katolickiego w USA).

Zakres refleksji misjologicznej i zaangażowania misyjnego w okresie posoborowym jest bez wątpienia bardzo duży, co jest najlepszym przykładem tego, że nakaz misyjny Jezusa Chrystusa, liczący już dwa tysiące lat, nic nie stracił ze swojej aktualności, ale wymaga ciągłej ewaluacji.

Okres pięciu dekad od zakończenia Soboru Watykańskiego II jest przykładem zachowania ciągłości w dziele misyjnym, ale też ukazuje wysiłek nieustannego odczytywania znaków czasu, aby podążać drogami, na które kieruje nas Duch Święty. Posłanie misyjne nie jest bowiem realizowane tylko w tradycyjnym wymiarze geograficznym, ale nade wszystko z uwzględnieniem wymiaru jakościowego i operatywnego, co pięknie wyraził papież Franciszek: „Kościół w permanentnym stanie misji”⁴⁷.

Streszczenie

W historii dzieła misyjnego Kościoła, realizowanego nieprzerwanie od dwóch tysięcy lat, wiele razy pojawiały się kolejne paradygmaty misyjności, a w konsekwencji nowe metody misyjne oraz innowacyjne środki oddziaływania misyjnego. Znajomość zakresu i znaczenia owych para-

⁴⁶ J. Różański, *Misjologia i religioznawstwo na ATK/UKSW (1969-2019). Historia i dokumentacja*, Warszawa 2020, s. 28-32, 141-152.

⁴⁷ Franciszek, *Adhortacja „Evangelii gaudium”* (2013), Kraków 2013, 25.

dygmatów oraz metod pozwala dostrzec dynamiczność realizacji dzieła misyjnego Kościoła nie tylko w wymiarze geograficznym, ale nade wszystko zrozumieć wymiar kreatywnej operatywności Kościoła w odniesieniu do zmieniających się uwarunkowań społeczno-kulturowych, czyli nowych wyzwań o charakterze misyjno-ewangelizacyjnym, z jakimi Kościół musi się zmierzyć w każdej epoce.

Słowa kluczowe

paradygmat misyjny, metody misyjne, historia ewangelizacji, wyzwania misyjne

The missionary paradigm shift in the teaching of Vatican Council II

Summary

In the missionary activities of the Church, carried out continuously for over two thousand years, we can find a successive chain of paradigms that initiated new ways of missionary approach to evangelization. This newness each time in the changing socio-cultural world innovated new methods for the missionary activities of the Church, new ways of proclaiming the Gospel to the nations. The right understanding of these paradigms reveals dynamism and creative operability of the Church in its mission activities not only in the geographical dimension but helps us too in understanding the ways the Church faced the challenges of the continuously changing world in its socio-cultural aspects.

Keywords

missionary paradigm, missionary methods, the history of evangelization, missionary challenges

Bibliografia

- Baptista J., *Modelos de la Iglesia en la historia de la misión: una perspectiva histórica*, w: *La misión en el umbral del tercer milenio. Simposio Latinoamericano de Misionología*, Cochabamba 2002, s. 49-53.
- Benedykt XV, *List apostolski „Maximum Illud”* (1919), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xv/listy/maximum_illud_30111919.html [dostęp 7.07.2022].
- Bevans S. B., Schroeder R., *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto*, Estella 2009.
- Bosch D. J., *Oblicza misji chrześcijańskiej. Zmiany paradygmatu w teologii misji*, Katowice 2010.
- Castro L. A., *Modelos de la Iglesia en la historia de la misión, su impacto para nosotros hoy*, w: *La misión en el umbral del tercer milenio. Simposio Latinoamericano de Misionología*, Cochabamba 2002, s. 19-48.
- Chrostowski W., *Entuzjazm i sprzeciw wobec Chrystusa*, Kraków 2019.
- Esquerda Bifet J., *Teología de la evangelización*, Madrid 1995.
- Faş L., „*Amor fontalis*” jako początek misji, „Nurt SVD” 38(2004)2, s. 7-25.

- Fąs L., *Misyjność Kościoła w przedsoborowych dyskusjach misjologicznych*, „Nurt SVD” 39(2005)2, s. 109-146.
- Fąs L., *Obraz misji w różnorodności eklezjologicznej*, „Nurt SVD” 39(2005)3, s. 35-64.
- Franciszek, *Adhortacja „Evangelii gaudium”* (2013), Kraków 2013.
- Górski J., *Misje zadaniem Kościoła*, w: *Misje i religie. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr. hab. Władysławowi Kowalakowi SVD z okazji 45-lecia działalności misjologii w ATK i UKSW w Warszawie*, red. J. Różański, Górna Grupa 2014, s. 53-59.
- Handbuch der Kirchengeschichte*, Hg. H. Jedin, Bd. I, Freiburg 1965.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”* (1998), Wrocław 1998.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (1979), Wrocław 2017.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”* (1990), Wrocław 1995.
- Kluj W., *Formowanie się lokalnego duchowieństwa na Madagaskarze*, w: *Ewangelia w Afryce wczoraj i dziś*, red. J. Różański, P. Szuppe, Warszawa 2003, s. 159-175.
- Kluj W., *Zmienne dzieje Kościoła w Azji Środkowej*, w: *„Ecclesia in Asia”. Wybrane problemy Kościoła w Azji w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, red. J. Różański, Warszawa 2004, s. 143-165.
- Kollbruner F., *Vatikanum II*, w: *Lexikon Missions-Theologischer Grundbegriffe*, red. K. Müller, Th. Sundermeier, Berlin 1987, s. 520-525.
- Kominek B., *Kościół po Soborze*, Paris 1969.
- Luzbetak L., *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*, Warszawa 1998.
- Martínez de Arrola V., Alejos Grau C. J., Saranyana J. I., *Magisterio pontificio y asambleas eclesiales en el siglo XX*, w: *Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanas (1899-2001)*, red. J. I. Saranyana, Vol. III, Vervuert 2002, s. 39-162.
- Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008.
- Miotk A., *List apostolski „Maximum illud” w stulecie promulgacji – historyczne znaczenie i profetyczne przesłanie*, w: *W służbie misji. Od „Maximum illud” do „Evangelii gaudium” i „Querida Amazonia”*, red. A. Pietrzak, Ł. Samiec, Lublin 2021, s. 49-69.
- Modele misyjne i areopagi współczesnego zaangażowania misyjnego*, red. Z. Sobolewski, K. Szymczycha, Górna Grupa 2021.
- Mulders A., *Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens*, Regensburg 1960.
- Müller K., *Teologia misji. Wprowadzenie*, Warszawa 1989.
- Muñoz León D., *Modelos de misión en las primeras comunidades cristianas*, w: OMP, *La misionología hoy*, Estella 1987, s. 112-137.
- Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi”* (1975), Wrocław 2001.
- Ratzinger J., *Misje w świetle innych tekstów soborowych*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, red. W. Kowalak, Płock 1981, s. 49-66.
- Restori M., Raschetti E., *Historia de la evangelización. Introducción a los paradigmas y modelos de misión*, w: CELAM, *Manual de Misionología. Iglesia, tu nombre es Misión. Un compromiso más allá de las fronteras. PELAL VII*, Bogotá 2019, s. 75-123.
- Różański J., *Inkulturacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Poznań 2004.
- Różański J., *Misje a promocja ludzka*, Warszawa 2001.
- Różański J., *Misjologia i religioznawstwo na ATK/UKSW (1969-2019). Historia i dokumentacja*, Warszawa 2020.

- Róžański J., *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa 2008.
- Samiec Ł., *Rozumienie misji Kościoła w oparciu o przyjęty paradygmat teologii według Stephana B. Bevensa i Rogera Schroedera*, w: *W służbie misji. Od „Maximum illud” do „Evangelii gaudium” i „Querida Amazonia”*, red. A. Pietrzak, Ł. Samiec, Lublin 2021, s. 13-47.
- Schmidlin J., *Katholische Missionslehre im Grundriss*, Münster 1919.
- Sievernich M., *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009.
- Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”* (1965), Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (1964), Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (1965), Poznań 2002.
- Spindler M., *Modele misyjne*, w: *Misjologia. Kontekst ekumeniczny. Mały słownik*, red. I. Bria, Ph. Chanson, J. Gadille, M. Spindler, Warszawa 2007, s. 216-221.
- Suess P., *Teología de la misión. Convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*, Quito 2007.