



Stanisław Obirek SJ

A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre
(Rdz 1, 31)

Człowiek został stworzony, aby Boga, naszego Pana, wielbił, okazywał Mu cześć i służył Mu – i dzięki temu zbawił duszę swoją. Inne rzeczy na powierzchni ziemi stworzone zostały dla człowieka i po to, by mu służyć pomocą w zmierzaniu do celu, dla którego został stworzony. Wynika z tego, że człowiek powinien ich w takim stopniu używać, w jakim go wspomagają [w zmierzaniu] do jego celu, a w takim stopniu powinien się ich pozbywać, w jakim mu [w dążeniu] do celu przeszkadzają.

Toteż musimy się stawać obojętnymi wobec wszystkich rzeczy stworzonych, jeżeli to zostało pozostawione całkowicie swobodnej decyzji naszej woli, a nie zostało zakazane. Tak więc chodzi o to, byśmy ze swej strony nie pragnęli bardziej zdrowia niż choroby, bogactwa niż ubóstwa, szacunku niż pogardy, życia długiego niż krótkiego; i – co za tym idzie – byśmy spośród wszystkich pozostałych rzeczy pragnęli tylko tego i to tylko wybierali, co nas bardziej prowadzi do celu, dla którego zostaliśmy stworzeni (ĆD, 23).

Diagnoza współczesnej sytuacji kulturowej

Mówiąc, że dzisiejsza sytuacja kulturowa i duchowa człowieka jest niezmiernie złożona i naznaczona głębokim kryzysem, zapewne nie dokonam wielkiego odkrycia. W debacie nad kondycją współczesnego człowieka uczestniczy również chrześcijaństwo, w tym Kościół katolicki. Uważny obserwator, słuchacz i czytelnik katolickich mediów dostrzeże z łatwością ogromną rozpiętość ideowych propozycji (inaczej postrzegają swoje zadania katolicy w Japonii czy w Indiach, gdzie stanowią znikomy procent ogółu

społeczeństwa, inaczej w demokracjach zachodnich, a inaczej w krajach postkomunistycznych czy w prawosławnej Rosji). Moim zamiarem jest próba odpowiedzi na temat możliwości dialogu ze współczesnym światem w duchu Soboru Watykańskiego II, jak i dokumentów Magisterium Kościoła w okresie posoborowym. Nie muszę dodawać, że ważne miejsce w tej debacie zajmuje nauczanie papieża Jana Pawła II.

Już na początku muszę jednak zaznaczyć, że sytuację kulturową w naszej postkomunistycznej części Europy uważam za szczególnie dramatyczną. Na podstawie swoich skromnych doświadczeń w krajach byłego bloku sowieckiego mogę powiedzieć, że *homo sovieticus*, termin ukuty przez rosyjskiego sowietologa Aleksandra Zinowiewa¹ – trafnie określa mentalność znacznej części naszych społeczeństw. *Homo sovieticus* to człowiek niezdolny do odpowiedzialności². Niestety, religia chrześcijańska uwikłana w konflikty wyznaniowe nie ułatwia wyjścia z posttotalitarnych zapętleń. Konflikt bałkański jest tego najlepszym przykładem. Najbardziej oczywistym przejawem tej mentalności jest szukanie winy u innych bądź protekcji państwa (lub Kościoła)³. Zbyt obszerny to temat, by go tu rozwijać, uznałem jednak za konieczne wspomnienie o nim w kontekście dialogu kulturowego, gdyż w dużym stopniu niemożność prowadzenia takiego dialogu ma związek z tym posttotalitarnym okaleczeniem. Mówią też o tym polscy biskupi w *Liście Rady Episkopatu Polski do spraw Dialogu Religijnego z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*: „Biskupi Kościoła Katolickiego w Polsce czują się szczególnie zobowiązani do podjęcia sprawy oczyszczenia pamięci i pojednania. Cechą bowiem Kościoła jest ustawiczne podejmowanie dialogu zawsze i z każdym człowiekiem oraz wskazywanie, iż dialog nie jest dowolną postawą, lecz obowiązkiem ewangelicznym wszystkich uczniów Chrystusa”. Biskupi, powołując się na *Oświadczenie Sekretariatu dla Niechrześcijan* z 1984 roku

¹ Por. jego *Homosos*, Warszawa 1986.

² W tym sensie również E. Fromm mówi o „ucieczce” od odpowiedzialności, którą można zaobserwować także u ludzi Zachodu.

³ Por. interesujące studium H. Świdy-Ziemby, *Człowiek wewnętrznie zniewolony*, Warszawa 1998.

dodają: „Jest on [dialog] macierzystym językiem ludzkości. Dialog jest przede wszystkim stylem działania, postawą i duchem, który przyświeca postępowaniu. Zakłada uwagę, szacunek i przychylność wobec każdego człowieka, a także uznanie jego osobowej tożsamości, jego sposobów wyrażania siebie, jego wartości. Taki właśnie dialog winien być normą i stylem całego chrześcijańskiego posłannictwa, a także jego poszczególnych elementów” (...). I dodają: „Ważne jest, abyśmy umieli i chcieli urzeczywistniać to posłannictwo nie tylko obok siebie, lecz – przy pełnym zachowaniu własnej tożsamości i wzajemnym szacunku – również wspólnie”⁴.

Brak dialogu

Nim zaczniemy mówić o dialogu kulturowym, może warto się wcześniej zastanowić, co się dzieje, gdy tego dialogu brak. Zaczniemy od początków chrześcijaństwa. Łączą się one z dramatycznym sporem i rosnącym nieporozumieniem: Jezus z Nazaretu ma trudności w znalezieniu wspólnego języka z własną wspólnotą religijną. Z kolei ówczesne autorytety religijne postrzegają Jego nauczanie jako zagrożenie dla istniejącego systemu religijnego⁵. Cztery Ewangelie są niczym innym jak zapisem tego tragicznego nieporozumienia zakończonych męczeńską śmiercią Jezusa. Nie zastanawiamy się nad tym często, ale przecież Jezus z Nazaretu nie był chrześcijaninem, lecz żydem. Owszem, dla garstki uczniów był Mesjaszem; zwłaszcza po Jego zmartwychwstaniu, wniebowstąpieniu i zesłaniu Ducha Świętego to przekonanie stawało się coraz głębsze. Szczególną rolę odegrał w tym procesie nawrócony faryzeusz – św. Paweł z Tarsu. Ale to wszystko działo się już po śmierci Jezusa.

Dla wyznawców judaizmu Jezus z Nazaretu był tylko jednym z wielu fałszywych mesjaszów (naturalnie w daleko idącym

⁴ www.episkopat.pl/dokumenty/dialog.htm

⁵ Por. G. Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, Kaiser Taschenbuecher, Monachium 1988. Już wkrótce ma się ukazać polski przekład tej niezwykle interesującej książki protestanckiego biblisty z Tybingi.

uproszczeniu, gdyż również judaizm – zwłaszcza współczesny, jest zjawiskiem niezwykle skomplikowanym i niejednorodnym. Są w nim bowiem i chasydzi, i reformowani, i konserwatyści, a nawet humaniści nie uznający Boga czy też mesjaniści uznający Jezusa za Mesjasza). Brak dialogu sprawił, że chrześcijaństwo coraz bardziej zapominało o swych żydowskich korzeniach, a judaizm zdecydowanie odcinał się od tej religii.

Istnieje bogata literatura na temat dialogu chrześcijańsko-żydowskiego⁶. Sprawą najważniejszą jest właściwa interpretacja Biblii⁷ w Kościele, jak i poprawne rozumienie Biblii Hebrajskiej w perspektywie chrześcijańskiej⁸. Nie bez znaczenia jest również znajomość tej problematyki w praktyce duszpasterskiej zwłaszcza w Polsce, gdzie obecność wyznawców judaizmu, dzisiaj szczątkowa, w dużym stopniu waży na stosunkach polsko-żydowskich, nie tylko zresztą w wymiarze religijnym⁹.

Podobny proces łatwo dostrzec u początków islamu. W jego świętej księdze *Koranie* dostrzegamy wiele elementów ze Starego i Nowego Testamentu, ale od samego początku obserwujemy narastanie wrogości pomiędzy wyznawcami Mahometa a wy-

⁶ Ze strony katolickiej zasługuje na uwagę książka amerykańskiego teologa i katechety M. C. Boys, *Has God Only One Blessing? Judaism as a Source of Christian Self-Understanding*, A Stimulus Book, Nowy Jork 2000. Książka o tyle ciekawa, że łączy refleksję teoretyczną z doświadczeniami katechetycznymi z grupami katolików i żydów. Również warto zapoznać się z artykułami zamieszczonymi w książce *Christianity in Jewish Terms*, Westview Press, Colorado 2000, której autorami są zarówno uczeni żydowscy, jak i katoliccy. Sama zaś książka jest komentarzem do wydanego w 2000 r. dokumentu *Dabru Emet* – żydowskiej odpowiedzi na deklarację Soboru Watykańskiego II *Nostra aetate* z 1965 roku.

⁷ Por. dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 1993 roku *Interpretacja Biblii w Kościele* wydany razem z komentarzem biblistów polskich, Warszawa 1999.

⁸ Wydany w 2001 r. dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego święte pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, ma zasadnicze znaczenie w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Niestety znajomość tego jak i innych dokumentów watykańskich jest znikoma wśród wiernych.

⁹ Zupełnie wyjątkowy charakter ma w tym względzie książka R. J. Wekslera-Waszkina, *Błogosławiony Bóg Izraela*, Lublin 2000. Jej drugie, znacznie poszerzone wydanie ukaże się w 2002 roku w Wydawnictwie WAM pod tytułem *Zgłębiając tajemnicę Kościoła*. Książka Wekslera-Waszkina jest ważna nie tylko dlatego, że w sposób kompetentny i wyważony komentuje dokumenty Kościoła, ale również dlatego, że jest zapisem osobistej historii Autora, który jako ksiądz katolicki dowiedział się, że jest synem żydówki, adoptowanym jako niemowlę w tragicznym czasie Shoah przez chrześcijankę.

znawcami Jezusa z Nazaretu. Nie jest to w Polsce problem tak palący jak stosunki z judaizmem, ale warto i tutaj odnotować olbrzymi wysiłek Kościoła katolickiego, by właściwie, tzn. w sposób nieuprzedzony, przedstawiać nasze wzajemne relacje¹⁰. Trzy wielkie religie, wyrosłe ze wspólnego pnia wiary Abrahama, z wielkim trudem rozpoznają swoje wspólne początki¹¹.

Dzieje naszej religii dostarczają dowodów na podobne rozdarcie. Wspomnijmy więc nasze chrześcijańskie konsekwencje braku dialogu. Oto w 1054 roku rosnące nieporozumienia teologiczne i kulturowe doprowadziły do trwającej do dziś wielkiej schizmy. Możliwości jej przezwyciężenia są widoczne tylko dla nielicznych optymistów. A słynne tezy Marcina Lutra ogłoszone w Wittenberdze w 1517 r. miały doprowadzić do odnowy zachodniego chrześcijaństwa, stały się początkiem nowych podziałów. Z historii dobrze wiemy, że na teologicznych dysputach się nie skończyło. Nawet zasada *cuius regio eius religio*, która miała położyć kres bratobójczym walkom, stała się początkiem groźnego w skutkach połączenia religii z państwem i polityką.

Brak wzajemnego zainteresowania sobą sprawił, że poszczególne wyznania chrześcijańskie uprawiały teologię monologiczną opartą na fragmentarycznej znajomości doktryny adversarzy. Wysiłek teologów owocował coraz większym oddaleniem i wzrastającą wrogością. A postrzeganie innych religii jako błędnych i fałszywych wyobrażeń o Bogu budziło pragnienie nawracania i zwalczania niechrześcijan.

Dwudziestowieczne totalitaryzmy – zarówno faszyzm, jak i komunizm – zatrwały w sposób zupełnie niewyobrażalny stosunki po-

¹⁰ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Warszawa 2000. Nie będę chyba daleki od prawdy, jeśli powiem, że rozumienie islamu w Polsce jest w dużym stopniu określone przez zwycięstwo króla Jana Sobieskiego nad Turkami pod Wiedniem, natomiast znajomość samego Koranu – świętej księgi islamu – jest znikoma, by nie powiedzieć żadna.

¹¹ Znakomitym wprowadzeniem w owo „rozpoznawanie” się trzech religii Abrahamowych może być tom zbierający materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, który odbył się w dniach 18-21 września 2001 w Lublinie, *Chrześcijaństwo jutra*, Lublin 2001. Por. szczególnie W. Chrostowski, *Jezus Chrystus w ocenie Żydów i judaizmu*, s. 669-691; P. Antes, *Jezus Chrystus w ocenie islamu*, s. 695-719; i ogólne spojrzenie na stosunek chrześcijaństwa do innych religii J. Dupuis, *Jedność i pluralizm: Chrześcijaństwo a religie*, s. 723-743.

między chrześcijaństwem a judaizmem, a także pomiędzy katolikami, prawosławnymi i wyznawcami Kościołów wschodnich pozostających w łączności z Rzymem, tzw. unitami (to głównie komunizm sowiecki walczący z każdą religią, ale szczególnie perfidnie wykorzystujący różnice etniczne wyznań chrześcijańskich i doprowadzający do bratobójczych walk, a ostatecznie wyniszczający tych, którzy nie mieścili się w kategorii „nowego człowieka”)¹². Ogromny cień, o nieprzewidywalnych konsekwencjach, rzucił na stosunek świata zachodniego (chrześcijaństwo, judaizm i społeczeństwo zsekularyzowane) do świata arabskiego terrorystyczny atak na World Trade Center w Nowym Jorku 11 września 2001 roku.

Tragizm sytuacji polega na tym, że ideologie z gruntu wrogie religii (tak jest przecież również w przypadku ataku na WTC, gdzie mamy do czynienia ze zwyrodniałą formą islamu) stały się zarzewiem konfliktów pomiędzy wyznawcami poszczególnych religii, doprowadzając do fałszywego obrazu religii jako elementu konfliktogennego. Wątpliwą zasługę ma w takim spojrzeniu na religię tłumaczona na wiele języków książka amerykańskiego politologa Samuela P. Huntingtona, *Zderzenie cywilizacji*¹³. W moim przekonaniu to nie konflikt czy, jak mówi Huntington: zderzenie jest siłą napędową rozwoju cywilizacyjnego, ale właśnie spotkanie i dialog.

Tak więc wyznawcy wszystkich religii stoją przed dramatycznym wyzwaniem przezwyciężenia wzajemnych urazów i przed koniecznością sięgnięcia do swych duchowych korzeni. Krótko mówiąc: wszyscy musimy odkryć dialog jako formę wzajemnego porozumienia.

¹² Por. *Czarna księga komunizmu*, Warszawa 1999. Literatura na ten temat jest ogromna, warto przywołać takie pozycje, jak A. Besancon, *Przekleństwo wieku*, Warszawa 2000; B. Musiał, *Rozstrzelać elementy kontrrewolucyjne! Brutalizacja wojny niemiecko-sowieckiej latem 1941 roku*, Warszawa 2001; *Tygiel narodów. Melting Pot of Nations. Stosunki społeczne i etniczne na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej 1939-1953*, red. K. Jasiewicz, Warszawa 2002.

¹³ Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A., Warszawa 2000.

Ślady dialogu

Przesłanie hebrajskiej Biblii jest jednoznaczne: stworzenie jest dobre (Rdz 1, 31). Ma to doniosłe konsekwencje dla naszego spojrzenia na świat i człowieka. Skoro Bóg kocha swoje stworzenie, skoro kocha człowieka, to człowiek mający naśladować Boga powinien czynić to samo. Pierwszym odruchem wobec wielości kultur, cywilizacji, a nawet religii i wyznań powinna być zatem akceptacja i radość. Taką właśnie perspektywę rozwija w swej teologii religii Jacques Dupuis¹⁴, a wcześniej Karl Rahner i Hans Urs von Balthasar¹⁵.

Oczywiście będąc chrześcijaninem i katolikiem, patrzę na ową wielość z mojej własnej chrześcijańskiej i katolickiej perspektywy, co wcale nie musi oznaczać pozycji osądzającej czy oceniającej¹⁶. Dwa tysiące lat chrześcijaństwa to wystarczający zapis nieporozumień w tym względzie. Mam tu na myśli sytuacje wyjątkowe i stanowiące raczej odstępstwa od reguły. Już pierwsze dziesięciolecia chrześcijaństwa to owocny i twórczy dialog z judaizmem (pierwsze pokolenie chrześcijan to w większości żydzi, którzy rozpoznali w Jezusie Chrystusie obiecanego w Starym Testamencie Mesjasza), jak i z filozofią grecką (św. Paweł na Areopagu).

Nawiasem mówiąc owa dynamika dialogu z kulturą i religiami sąsiednimi nie jest czymś specyficznie chrześcijańskim. Z podobnym procesem krytycznego przejmowania elementów z innych religii mamy do czynienia na kartach Biblii hebrajskiej, wystarczy

¹⁴ Ważna w tym względzie jest jego książka *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997, tłumaczona na wiele języków, jej skrócona wersja *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Queriniana 2001, ukaże się wkrótce nakładem Wydawnictwa WAM w moim tłumaczeniu. W Polsce niestrudżonym propagatorem takiego ujęcia chrześcijaństwa jest Wacław Hryniewicz w swoich licznych publikacjach.

¹⁵ Akurat książki tych teologów są dobrze znane również czytelnikowi polskiemu, więc ich nie będę przywoływał.

¹⁶ Wiele nieporozumień wywołała deklaracja *Dominus Iesus*, zasadniczo skierowana do samych katolików. Na jej recepcji zaważył jednak ton i styl odbiegający od najnowszych publikacji również autorów katolickich. Trzeba jednak podkreślić, że deklaracja w żaden sposób nie podważa osiągnięć ruchu ekumenicznego i dialogu międzyreligijnego, chce natomiast służyć pomocą w tej trudnej drodze ku jedności.

wspomnieć tradycje mądrościową¹⁷. Przemożny był wpływ filozofii greckiej na intelektualistów żydowskich, którzy przekonująco pokazali obecność Boga Jahwe również w myśli spekulatywnej, a nie tylko w wydarzeniach historycznych. Księga Przysłów, Księga Mądrości czy Mądrość Syracha to najbardziej przekonujące przykłady dialogu myśli judaistycznej z mądrością świata pogańskiego. To samo można powiedzieć o wpływach religii egipskiej na niektóre Psalmy (np. Ps 104).

Przywołajmy fragment Księgi Przysłów (8, 22-31), w którym Mądrość przedstawiona jest jako odwieczna towarzysza Boga:

Pan mnie stworzył swe arcydzieło,
jako początek swej mocy, od dawna,
od wieków jestem stworzona,
od początku, nim ziemia powstała.
Przed oceanem istnieć zaczęłam,
Przed źródłami pełnymi wody;
zanim góry zostały założone,
przed pagórkami zaczęłam istnieć;
nim ziemię i pola uczynił
– początek pyłu na ziemi.
gdy niebo umacniał, z Nim byłam,
gdy kreślił sklepienie nad bezmiarem wód,
gdy w górze utwierdzał obłoki,
gdy źródła wielkiej otchłani umacniał,
gdy morzu stawiał granice,
by wody z brzegów nie wszyły,
gdy kreślił fundamenty pod ziemię.
Ja byłam przy Nim mistrzynią,
rozkoszą Jego dzień po dniu,
cały czas igrając przed Nim,
igrając na okręgu ziemi,
znajdując radość przy synach ludzkich.

Zdaniem G. Odasso nie wystarczy widzieć w tradycji mądrościowej intuicji porządku i harmonii wszechświata (tak było u Greków), lecz rodzaj utożsamienia Mądrości z Prawem (Torą): „W rzeczywistości utożsamienie Mądrości z Torą, jej ścisły związek z Duchem, nie mogą zostać zrozumiane w całej swej głębi,

¹⁷ Por. niezwykle pouczającą lekturę w tym względzie, G. Odasso, *Bibbia e religioni. Prospettive bibliche per la teologia delle religioni*, Urbaniana University Press, Roma 1998.

którą te teksty zawierają, jeśli pojmujemy się Mądrość jako porządek, jako samoobjawienie stworzenia. Kiedy człowiek dostrzeżga w stworzeniu głos, który go przekracza, to działa w nim Mądrość Boża. To ta Mądrość czyni go słuchaczem Słowa, przekazuje mu światło, które nie jest z tego świata i wprowadza go w zbawczą wspólnotę z Bogiem”¹⁸.

Również we współczesnym judaizmie nastąpiły głębokie zmiany w spojrzeniu na chrześcijaństwo, czego najbardziej znaczącym przykładem są przekłady całej Biblii (a więc i Nowego Testamentu) i Koranu, dokonane przez Żyda André Chouraqui na język francuski¹⁹. Wspominałem już o próbach przemyślenia na nowo stosunków między religiami w świetle nauczania Soboru Watykańskiego, a zwłaszcza nauczania Jana Pawła II²⁰.

Również uznanie chrześcijaństwa za religię najpierw równorzędną, a potem panującą w Cesarstwie Rzymskim nie oznaczało zerwania z postawą otwartą i tolerancyjną wobec innych. Wręcz przeciwnie, jesteśmy świadkami niesłuchanego wręcz w historii religii przejścia całego systemu pojęć z kręgu filozofii greckiej w celu „przełożenia” biblijnego świata na kategorie bliskie człowiekowi basenu Morza Śródziemnego. To właśnie wtedy mamy do czynienia ze złotym okresem teologii chrześcijańskiej. Wystarczy wspomnieć takie imiona jak św. Hieronim – genialny tłumacz Biblii na język łaciński, św. Augustyn – autor *Wyznań i Państwa Bożego*, Ojcowie Kapadoccy (św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Grzegorz z Nyssy, św. Grzegorz Wielki) – których teologia do dziś zaskakuje śmiałością wizji; Bóg jest przyjacielem człowieka i powołał go do życia, by ten stał się Mu podobny. To samo trzeba powiedzieć o wielkich syntezach teologicznych dokonanych w średniowieczu, którym zawdzięczamy harmonijne połączenie tradycji greckiej, rzymskiej i judeochrześcijańskiej (św. Tomasz z Akwinu). W tym samym średniowieczu ruchy fran-

¹⁸ Tamże, s. 217.

¹⁹ Warto również zwrócić uwagę na książkę tegoż autora pod znaczącym tytułem – rozpoznanie, *La reconnaissance. Le Saint-Siège, les Juifs et Israël*, Robert Laffont, Paris 1992, w której autor dokonuje przeglądu zmiennych stosunków pomiędzy Stolicą Świętą a wyznawcami judaizmu.

²⁰ Por. Jan Paweł II i dialog międzyreligijny, Kraków 2001; *Religie w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń SVD, Lublin 2000.

ciszkańskie nauczyły chrześcijan wrażliwości ekologicznej i prawdziwej otwartości na inne religie (legendarne spotkanie św. Franciszka z sułtanem), to samo można powiedzieć o twórczości mistyków chrześcijańskich, na przykład Hildegardzie z Bingen i Mistrzu Eckharcie. Ich pisma nie przypadkiem cieszą się dziś szczególnym powodzeniem.

Dodać też trzeba, iż do czasów nowożytnych w Europie uczonymi byli głównie duchowni (zwłaszcza zakonnicy), więc konflikt nauki i wiary jest w dużym stopniu konstrukcją teoretyczną post-oświeceniowych filozofów (głównie zresztą francuskich, bo już w Hiszpanii czy w Polsce oświecenie wcale nie miało charakteru antychrześcijańskiego), a nie stanem faktycznym. Przyznać jednak trzeba, że koniec XIX wieku (słynny *Syllabus* Piusa IX z 1864 określił na długo defensywny charakter teologii i duszpasterstwa katolickiego) i pierwsza połowa XX to raczej konfrontacyjny i nieufny stosunek do świata i innych religii i wyznań. Jednocześnie głębokie przemiany kulturowe i cywilizacyjne, które przyniósł wiek XX, przygotowały niejako Kościół do zmiany nastawienia wobec świata, innych wyznań i innych religii.

Ważnym wymiarem braku dialogu jest obecność niewiary czy ateizmu w naszej kulturze. Zwykle postrzegany jest on jako antagonistyczny wobec wiary czy religii. Tak istotnie zwykle bywa, ale możliwe jest też inne spojrzenie na ten problem; nie tyle jako na zło, które należy zwalczać, ile jako wyzwanie, jakie należy podjąć. Wacław Hryniewicz widzi w ateizmie wręcz współwinę samych chrześcijan: „Sami chrześcijanie widzieli często w Bogu daleki i wszechmocny Absolut, któremu trzeba podporządkować się nie tyle z miłości, ile ze strachu przed piekłem i potępieniem wiecznym. Chrześcijaństwo stawало się religią prawa, nakazów, zakazów i sprawiedliwości karzącej. Zatracała się myśl o wolności ludzkiej, którą Bóg respektuje, lecz nie pozostawia nigdy samej sobie, dopóki nie zdoła jej pociągnąć ku sobie, uzdrowić i przemienić. Błędne wyobrażenia chrześcijan o Bogu pogłębiały w dużej mierze indyferentyzm lub otwarty bunt wielu ludzi. Chrześcijanie również ponoszą winę za to, że ateizm stał się zjawiskiem tak szeroko rozpowszechnionym w XX wieku”²¹.

²¹ *Chrześcijaństwo nadziei*, Kraków 2002, s. 31.

Leszek Kołakowski problem wiary i niewiary widzi nie tyle jako postawy wykluczające się, lecz jako konieczny wręcz element żywotności kultury: „Wiara jest prawomocna. Niewiara jest prawomocna – pisze we wstępie do książki *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi* – Nie są to jednak dwa sprzeczne wzajem korpusy doktrynalne, dwa zbiory twierdzeń, ale raczej przeciwstawne postawy umysłowe i moralne. Mniemam, że obie są potrzebne naszej kulturze. Pochlebiam sobie, że znane mi są wszystkie argumenty, wspierające wiarę w Boga i wszystkie argumenty przeciwnie, przy czym ani jedno, ani drugie nie są niezbite. Nie o to mi jednak chodzi, ale o sprawę żywotności kultury, która by żyć, zawsze potrzebuje skłócenia przeciwstawnych racji, racji absolutnie pewnych bowiem nie ma”. I dodaje: „To prawda, że te skłócenia przybierają czasem postać nieznośnie jadowitą, wyładowane są rozwścieczonym fanatyzmem. Tak bywa, nie jest to jednak nieuchronne”²².

Również biskupi polscy, w przywoływanym już jubileuszowym *Liście Rady Episkopatu Polski* z 2000 roku dostrzegają wagę dialogu z niewierzącymi. Przy czym zwracają uwagę na specyfikę tego dialogu w Polsce: „Wciąż pilnym i trudnym wyzwaniem pozostaje dialog z niewierzącymi. Ich zdaniem, pod tym względem sytuacja w Polsce i w krajach postkomunistycznych, jest specyficzna. Dają o sobie znać uwarunkowania i zaszłości charakterystyczne dla krajów byłego bloku komunistycznego. Przez kilka dziesięcioleci byliśmy poddawani odgórnej, prowadzonej przez państwo laicyzacji, indoktrynacji i ateizacji, która poczyniła ogromne spustoszenia w ludzkich sercach, umysłach i sumieniach, nie mówiąc już o ofiarach poniesionych w ludziach, np. w okresie stalinizmu. Ich skutki długo jeszcze będą dawały znać o sobie. Nie ułatwia to naszych odniesień do niewierzących, z których część była czynnie uwikłana w ów proces”. Biskupi dostrzegają jednak również pozytywny wkład niewierzących w przezwyciężenie totalitarnego systemu: „Nie możemy jednak zapominać i o tym, że wielu niewierzących zaangażowało się w czasach totalitaryzmu w obronę praw człowieka, w tym w prawa do wolności religijnej, i że na długo przed zapoczątkowaniem

²² Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 13.

w naszym kraju głębokich przemian społeczno-politycznych nawiązany został dialog między Kościołem a środowiskiem laickich humanistów”²³.

Od zderzenia do spotkania²⁴

Tak właśnie można określić zasadniczy przełom, jaki dokonał się na Soborze Watykańskim II. Należy przy tym oczywiście pamiętać, iż obraz faktyczny zawiera całą paletę barw i nie jest tylko biało-czarny, o czym próbowałem już wcześniej wspomnieć. To znaczy nie jest tak, że wcześniej były tylko konflikty, a obecnie mamy tylko harmonijną współpracę i pragnienie dialogu ze wszystkich stron. Niemniej jednak można z całą odpowiedzialnością powiedzieć, że Kościół katolicki wyciąga rękę do wszystkich, szukając prawdziwego, na wzajemnym poszanowaniu opartego, porozumienia.

Tytułem przykładu warto przywołać najważniejsze soborowe dokumenty będące wyrazem tego otwarcia: Dekret o ekumenizmie – *Unitatis redintegratio*, deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich – *Nostra aetate* i deklarację o wolności religijnej – *Dignitatis humanae*. Historia tych dokumentów, o której nie możemy tutaj szerzej pisać, jest dowodem, jak bardzo to nowe myślenie Kościoła o sobie i o innych z trudem toruje sobie drogę.

Dalsze kroki milowe wyznacza nauczanie Jana Pawła II, zwłaszcza jego dwie encykliki: misyjna *Redemptoris missio* z 1990 roku i ekumeniczna *Ut unum sint* z 1995 roku. Deklaracja *Dominus Iesus* z 2000 roku winna być czytana w świetle wspomnianych dokumentów²⁵.

²³ List Rady Episkopatu Polski, dz. cyt., nr 4.

²⁴ Określenie to zaczerpnąłem ze wspomnianej już książki J. Dupuis, *Il cristianesimo e le religioni*.

²⁵ W tym miejscu jeszcze raz odsyłam do książki R. Wekslera-Waszkineła, który omawia nie tylko dokumenty, ale i gest Jana Pawła II, zwłaszcza z roku jubileuszowego 2000, ze szczególnym uwzględnieniem stosunku do Żydów.

Jezuicki kształt dialogu kulturowego

Nie bez powodu na początku tych rozważań został przywołany fragment z książeczki *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego Loyoli. I to nie tylko dlatego, że autor tych uwag jest jezuitą i wspomnianej książeczce wiele zawdzięcza. Po prostu Ignacy Loyola wskazał w nich pewną drogę i określony sposób postępowania, które zaowocowały niezwykle płodną obecnością jego synów duchowych w kulturze i cywilizacji²⁶. Wystarczy wskazać tylko na niektóre elementy tej obecności, by sobie uzmysłwić rewolucyjność tej postawy wobec zastanych wzorców postawy wobec rzeczywistości²⁷. Swoistą antropologię ignacjańską można by określić jako otwartą i przyjazną wobec rzeczywistości. Jej przykładem jest wskazówka ze wspomnianych *Ćwiczeń*: „Trzeba założyć, że każdy dobry chrześcijanin powinien chętniej ocalić zdanie bliźniego niż je potępić. A jeżeli nie może go uratować, to pyta, jak on je rozumie, a jeżeli rozumie źle, poprawia go z miłością” (nr 22).

W tym sensie warto na nowo przemyśleć obraz jezuitę w kulturze polskiej (a może jeszcze bardziej w innych wyznaniach chrześcijańskich²⁸), zresztą dotyczy to również samego założyciela Towarzystwa Jezusowego, utożsamianego z kontrreformacją²⁹. W historiografii (nie tylko marksistowskiej) zwracano zwykle uwagę na konfrontację idei, zwłaszcza teologicznych. Tutaj istotnie jezuitę wykazywali się temperamentem polemicz-

²⁶ Szczególnie warte polecenia jest znakomite dzieło amerykańskiego jezuitę J. O'Malley'a, *Pierwsi jezuitę*, Kraków 1999.

²⁷ Por. moje, *Inkulturacja w przepowiadaniu jezuickim*, w: *Funkcja słowa w ewangelizacji*, Łódź, 1998, s. 361-369.

²⁸ Por. moje *Przeciw stereotypowi*, w: *Benedyktyńska praca. Studia historyczne ofiarowane o. Pawłowi Szczanieckiemu w 80-rocznicę urodzin*, red. J. Spieź OP i Z. Wielgosz, Kraków 1997, s. 307-312. Ważny jest zwłaszcza „długi żywot” stereotypu jezuitę w prawosławiu. Odwołam się tutaj do osobistego doświadczenia. Po wykładzie na temat jezuitę w Uniwersytecie w Charkowie, jedna ze studentek zapytała mnie czy byłbym posłuszny Papieżowi, gdyby mi kazał kogoś zamordować. Pozostawiam je bez komentarza.

²⁹ Por. moje *Czy Ignacy Loyola był przedstawicielem kontrreformacji?*, w: *Kultura staropolska, kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 173-178.

nym (było to zresztą związane z potrydenckim, a więc konfrontacyjnym modelem teologii), natomiast w praktyce duszpasterskiej zwracali baczna uwagę na kulturotwórczy i cywilizacyjny wymiar chrześcijaństwa³⁰. Wspominam o tych kulturowych konkretyzacjach obecności jezuitów w kulturze polskiej, by uświadomić sobie, jak dalece problem dialogu kulturowego jest istotny i jak głęboko jest zakorzeniony w polskiej historii³¹.

Dialog jest możliwy

Do tej pory mowa była głównie o książkach, dokumentach czy deklaracjach. Wszak o wiele ważniejszym elementem dialogu kulturowego jest żywy człowiek, z jego niepowtarzalną historią. W moim głębokim przekonaniu właśnie o tym zapominamy. Żyjąc problemami integracji europejskiej czy problemem globalizacji, zapominamy o naszej konkretnej historii. Niestety, nie stała się przedmiotem szerszej debaty ważna książka ks. Józefa Tischnera wydana po wielu latach *Polski kształt dialogu*³², w której w sposób zwięzły zostały przedstawione drogi i bezdroża dialogu nad Wisłą.

Tymczasem nie można sensownie mówić o procesach globalnych z pominięciem problemów życia codziennego. W tym sensie odżywa zainteresowanie zapomnianą zasadą pomocniczości, w której właśnie zasada wielopoziomowości problemów jest uwzględniana³³. Krótko mówiąc, chodzi o to, by każdy wziął odpowiedzialność za siebie, za świat, w którym żyje, a wtedy

³⁰ Wystarczy przywołać do dziś działające Arcybractwo Miłosierdzia, którego twórcą był znany głównie z *Kazań sejmowych* i *Żywotów świętych*, nadworny kaznodzieja króla Zygmunta III, Piotr Skarga. Por. moje, *Koncepcja miłosierdzia w pismach księdza Piotra Skargi SJ*, w: *Charitas. Miłosierdzie i opieka społeczna w ideologii, normach postępowania i praktyce społeczności wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku*, red. U. Augustyniak i A. Karpiński, Warszawa 1999, s. 19-29.

³¹ Por. również *Jezuici a kultura polska*, red. L. Grzebień i St. Obirek, Kraków 1993.

³² Znak, Kraków 2002.

³³ Por. krótkie, ale znakomite wprowadzenie w tę problematykę: Ch. Millon-Delsol, *Zasada pomocniczości*, Kraków 1995.

dialog kulturowy przestanie być abstrakcyjną rzeczywistością, a stanie się codziennym doświadczeniem.

Może warto przywołać celne słowa z ostatniej książki Józefa Tischnera *Książka na manowcach*³⁴, w której pisał: „Mam takie przekonanie, iż chrześcijaństwo – Ewangelię – mamy nie tyle za sobą, ile przed sobą. Dotychczasowe dzieje były trudnym poszukiwaniem tożsamości Kościoła w sporze z innymi – z judaizmem, z pogaństwem, z odszczepieństwami od ortodoksji itd. Dziś stajemy przed okresem, w którym poszukiwanie i potwierdzanie tożsamości będzie dokonywać się poprzez odkrywanie podobieństw”. Tischner dodaje: „Kiedyś Cyprian Norwid napisał, że narody łączą się nie tylko przez to, co je do siebie upodabnia, ale również przez to, co je od siebie różni. To samo dotyczy chrześcijaństwa i Kościoła. Dotąd potwierdzaliśmy różnice, z których wylęgały się przeciwieństwa i krwawe sprzeczności. Nadszedł czas odwrótu. Zabitych już nie wskrzesimy, ale pokochawszy różnice, być może dojdziemy do głębszego porozumienia”³⁵.

Owo „pokochanie różnic” jest najlepszą, a może jedyną drogą do prawdziwego spotkania i prawdziwego dialogu kulturowego³⁶. W Polsce jesteśmy świadkami prawdziwego „boomu” badań różnic kulturowych (antropologia kulturowa), ze strony Kościoła katolickiego niewątpliwie najbardziej znanym filozofem „otwarcia” był właśnie Józef Tischner.

Mniej znane, ale niewątpliwie równie istotne są osiągnięcia grupy intelektualistów związanych z wydawanym od przeszło 30 lat w języku angielskim pismem „Dialog and Universalism”, które jako pierwsze w Polsce zainicjowało dialog pomiędzy marksistami i chrześcijanami. Dzisiaj ten dorobek zasługuje na kontynuację i dalszy rozwój. Również środowiska „Znaku”, „Tygodnika Powszechnego” i „Więzi” mają swój niewątpliwý wkład w budowanie kultury dialogu i wzajemnego zrozumienia.

Jestem głęboko przekonany, że tak rozumiany dialog kulturowy, stanowi szansę przezwyciężenia obecnego kryzysu cywilizacyjnego. Tak rozumiem słowa Wacława Hryniewicza, którymi

³⁴ Znak, Kraków 1999.

³⁵ Tamże, s. 13.

³⁶ Por. moje, *Od tolerancji do fascynacji*, w druku.

kończy swoje rozważania w książce *Chrześcijaństwo nadziei*: „Zamiast lamentować nad sekularyzacją i upadkiem moralności, należy raczej poszukiwać dróg, które pozwoliłyby Kościołowi być zaczynem dobra, bez uciekania się do presji władzy i moralnego nacisku. Wszelkie próby wywierania nacisku z zewnątrz kończą się niepowodzeniem. Wyrzeczenie się władzy nie oznacza wyrzeczenia się roli fermentu i duchowego promieniowania. Prawdziwy wpływ i przemiana pochodzą od wewnątrz, z głębokiego przekonania, przez rozjaśnienie umysłu i serca. Dyskretne promieniowanie ducha Ewangelii więcej znaczy niż decyzje poparte sankcjami i groźbami. Głęboka przemiana mentalności dokonuje się na drodze osmozy, przenikania do samych podstaw kultury i życia społecznego”³⁷. I na koniec już ważny, jak mi się wydaje, fragment książki J. Dupuis *Chrześcijaństwo i religie* na temat pożytków dialogu: „Chrześcijanie mogą skorzystać na dialogu. Odniosą dzięki niemu podwójną korzyść. Z jednej strony wzbogacą własną wiarę. Dzięki doświadczeniu i świadectwu innych będą w stanie odkryć głębsze aspekty i pewne wymiary tajemnicy Bożej, z których zdawali sobie sprawę w stopniu niezbyt jasnym w tradycji chrześcijańskiej. Jednocześnie oczyszczą swoją własną wiarę. Zderzenie sprowokowane spotkaniem wzbudzi często pytania, zmusi chrześcijan do rewizji poglądów i do przewyciężenia uprzedzeń głęboko zakorzenionych albo do zmiany pojęć i wizji zbyt wąskich, ekskluzywnych i negatywnych w stosunku do innych tradycji. Korzyści płynące z dialogu stanowią jednocześnie wyzwanie dla partnera chrześcijanina”³⁸. Dla mnie te słowa najlepiej określają istotę dialogu kulturowego.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – DIALOG, KULTURA, ATEIZM,
INKULTURACJA, EKUMENIZM,
DIALOG MIĘDZYRELIGIJNY

³⁷ W. Chrynowicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 414.

³⁸ J. Dupuis, *Il cristianesimo e le religioni*, dz. cyt., s. 431.

SUMMARY

STANISŁAW OBIREK SJ, *The Cultural dialogue*

The author gives description of the ways and wilderness of the cultural dialogue. He attempts to demonstrate that lack of the dialogue (also among Christians) proves fatal for the culture itself, and means betraying Christ's message „for all the people to become one”. The author mentions successful examples of the cultural dialogue (inculturation) known from the history of the Society of Jesus, being the fruit of Ignatian spirituality.

According to the author, the diagnosis of contemporary culture does not necessarily entail pessimistic conclusions; it is rather an appeal to all the people of good will to build the future of humankind on the principles of dialogue and mutual respect. The documents of Christian Church (including the Polish Episcopate) give an account of numerous attempts to enter into dialogue not only with other denominations (ecumenism) or religions (interreligious dialogue).

Stanisław Obirek SJ, ur. 1956 r. Absolwent filologii polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. W latach 1994-2001 redaktor naczelny Kwartalnika „Życie Duchowe”. Autor: *Sezon dialogu. Rozmów dwadzieścia trzy* i *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*. Wykłada w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej IGNATIANUM w Krakowie i jest dyrektorem Centrum Kultury i Dialogu.