

PAWEŁ SZUPPE

Ks. Leonard Fic, *Buddyzm w kulturze Zachodu*, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia 2016, 240 s.

Buddyzm to jedna z wielkich religii świata, kształtująca nie tylko postawy ludzi żyjących na obszarze cywilizacji Dalekiego Wschodu i Indii, ale też oddziałująca na społeczności kultury Zachodu. Jest religią ustanowioną przez Siddhartę Gautamę, mędrca z rodu Siakjów, który po oświeceniu – czyli zrozumieniu praw rządzących światem – stał się Buddą. Najważniejsze filary buddyzmu określa się jako „trzy klejnoty”, które wyraża formuła: „Szukam schronienia w Buddzie (nauczycielu historycznym), *dharmie* (nauce) i *sanghi* (wspólnocie). Jego najważniejszym symbolem jest „Koło Prawa”.

Podstawą buddyzmu są cztery szlachetne prawdy: prawda o cierpieniu (istota bytu); prawda o powstawaniu cierpienia (źródła cierpienia – pragnienie i pożądanie); prawda o wyniszczeniu cierpienia (wyzbycie się źródeł cierpienia); prawda o drodze prowadzącej do unicestwienia cierpienia (ośmioczęłonowa ścieżka: właściwe widzenie świata, właściwa myśl [mądrość – poznanie struktury świata, który jest przemijający, przeniknięty bólem i pozbawiony substancji], właściwa mowa, właściwe działanie, właściwe środki utrzymania [moralność oparta na niekrzywdzeniu innych, nieprzywłaszczaniu sobie cudzych rzeczy, powściągliwości seksualnej, prawdomówności oraz powstrzymaniu się od środków odurzających], właściwy wysiłek, właściwa uwaga, właściwa koncentracja [skupienie prowadzące do stanu oświecenia]).

Buddyzm określa się jako religię kosmocentryczną, w której punktem wyjścia jest niezwykle człowiek doświadczający kosmosu w trzech aspektach: nietrwałości (*anicca*), cierpieniu (*dukkha*) i nie-jaźni (*anatta*). Religia ta opiera się na teorii *reinkarnacji* (kołowrót wcieleń) oraz prawie *karmana* (czyny posiadające wymiar etyczny, które decydują o przyszłej formie egzystencji człowieka). Ostatecznym celem w buddyzmie jest *nirwana* – transcendentny stan wyzwolenia z kręgu powtórnych narodzin i umierania (zgaszenie, zdmuchnięcie płomienia życia).

Buddyzm – jak każda religia – nie stanowi monolitu. W ciągu wieków wykształciły się w nim liczne kierunki, szkoły wskazujące wyznawcy drogę do osiągnięcia *nirwany* – stanu zrozumienia, przebudzenia, wyzwolenia, oświecenia. Najważniejsze z nich to: *hinajana* (*therewada* – „mały wóz”), *mahajana* („wielki wóz”), *wadžrajana* („diamentowy wóz”).

Na temat buddyzmu powstało już wiele opracowań naukowych, zarówno obcojęzycznych, jak też polskojęzycznych. Wśród publikacji z tego zakresu należy wymienić m.in.: Brück M. von, *Buddhismus. Grundlagen – Geschichte – Praxis*, Gütersloh 1998; Celli N., *Buddyzm*, Warszawa 2010; Dajczer T., *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993; *Encyclopedia of Buddhism*, London–New York 2010; Jong J.W. de, *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*, 2nd ed., Tokyo 1997; Karpowicz P., *Ścieżka Dharmy. Społeczna recepcja buddyzmu w Polsce*, w: Sieradzan J. (red.), *Buddologia w Polsce. Aspekty filozoficzne i socjologiczne*,

Kraków 1993, s. 66-99; Klatt N., *Literarkristische Beiträge zum Problem christlich-buddhistischer Parallelen*, Köln 1982; Klimkeit H.J., *Der Buddha. Leben und Lehre*, Stuttgart–Berlin–Köln 1990; Kosior K., *Buddyzm w Polsce*, „Nomos” 1997, nr 18/19, s. 189-198; tenże, *Krótką historia buddyzmu w Europie*, „Annales Universitatis Marie Curie-Skłodowska. Filozofia i Socjologia” 27 (2002), nr 9, s. 167-182; tenże, *Wprawienie w Ruch Koła Dharmy na Zachodzie. Początki recepcji buddyzmu w Europie Zachodniej*, „Nomos” 1997, nr 18/19, s. 183-188; Mejer M., *Buddyzm*, Warszawa 1980; tenże, *Buddyzm. Zarys historii buddyzmu w Indiach*, Warszawa 2001; Messing M., *Der Buddhismus im Westen. Von der Antike bis Heute*, München 1997; Oldenberg H., *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota*, wyd. 2, Kraków 1999; Sakowicz E., *Dialog Kościoła katolickiego z buddyzmem. Zarys faktograficzny*, w: Śliwka E., Brześciński M. (red.), *Dni Buddyjskie (Materiały z Sesji Naukowej). V Pieniężnińskie Spotkania z Religiami*, Pieniężno 1990, s. 152-179; tenże, *Papież Jan Paweł II o buddyzmie*, „Homo Dei” 61 (1992), nr 2–3, s. 63-72; tenże, *Pryncypia dialogu Kościoła katolickiego z religiami Dalekiego Wschodu i Indii w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II oraz dokumentów posoborowych*, Warszawa 2006; Schmidt-Leukel P., *Understanding Buddhism*, Edinburgh 2006; tenże, *Buddhism and the Idea of Human Rights. Resonances and Dissonances*, „Journal of Buddhist-Christian Studies” 2006, No. 26, s. 33-49; tenże, *Buddhism, Christianity and the Question of Creation*, Burlington 2006; Snelling J., *Buddyzm*, Poznań 1999; Szostkiewicz A., *Przebudzony. Opowieść o Buddzie i o tym, czego w buddyzmie szukają ludzie Zachodu*, Warszawa 2004; Tworuszka M., *Buddyzm*, Warszawa 2009; Zotz V., *Historia filozofii buddyjskiej*, Kraków 2007.

W nurt powyższych publikacji wpisuje się także najnowsza książka ks. Leonarda Fica *Buddyzm w kulturze Zachodu* (Lublin 2016). Autor dzieła jest prezbiterem diecezji włocławskiej. Odbył studia teologiczne w Akademii Teologii Katolickiej (dziś Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego – UKSW) z zakresu teologii dogmatycznej i fundamentalnej. Studiował też w Tybindze oraz Rzymie. Biegłe włada nie tylko językami nowożytnymi, zwłaszcza niemieckim, angielskim, włoskim, ale zna również sanskryt (święty język Indii) i palijski. Od prawie 20 lat prowadzi zajęcia z religioznawstwa na UKSW. Obecnie jest kierownikiem Katedry Religioznawstwa i Dialogu Międzyreligijnego w Instytucie Dialogu Kultury i Religii na Wydziale Teologicznym UKSW. Przedmiotem naukowych badań ks. L. Fica są przede wszystkim religie Dalekiego Wschodu: hinduizm, buddyzm, religie Chin oraz Japonii. Szczególnie zainteresowania kieruje jednak w stronę buddyzmu. W swoich wykładach przybliżył studentom tę uniwersalistyczną religię i przełamuje pewne stereotypy z nią związane.

Od wielu lat ks. L. Fica należy do różnych instytucji naukowych: Stowarzyszenia Polskich Teologów Fundamentalnych, Międzynarodowego Koła Fundamentalistów, Dogmatyków i Prawników w Berlinie, Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Jest członkiem Komitetu Redakcyjnego pisma „Lumen Gentium”, wydawanego przez Papieską Unię Misyjną – organ Papieskich Dział Misyjnych w Polsce.

Dorobek naukowy ks. L. Fica jest imponujący. Składają się na niego liczne artykuły i hasła zamieszczone w *Encyklopedii katolickiej*. Wiele z nich dotyczy buddy-

zmu. Oprócz haseł encyklopedycznych, na uwagę zasługują też artykuły poruszające tematykę buddyjskiej teodycei i soteriologii oraz dialogu międzyreligijnego Kościoła katolickiego z buddyzmem. Należy wymienić tu następujące teksty: *Buddyzm*, w: Sakowicz E. (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, Radom 2006, s. 91-115; *Buddyzm a chrześcijaństwo. Problem „Boga” i Jezusa Chrystusa w buddyzmie*, „Ateneum Kapłańskie” 136 (2001), z. 1, s. 22-39; *Chrześcijaństwo i buddyzm – od spotkania do dialogu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 49 (2011), nr 2, s. 161-177; *Czym jest zbawienie w buddyzmie?*, „Studia Włocławskie” 4 (2001), s. 95-106; *Dialog chrześcijaństwa z buddyzmem*, w: Zimoń H. (red.), *Dialog międzyreligijny*, Lublin 2004, s. 209-258; *Dialog Kościoła katolickiego z buddyzmem*, „Studia Włocławskie” 6 (2003), s. 166-179; *Dialog z hinduizmem i buddyzmem*, „Ateneum Kapłańskie” 153 (2009), z. 3, s. 471-494; *Miejsca święte i miejsca modlitwy w buddyzmie*, w: Cisko W., Różański J. (red.), *Miejsca modlitwy i miejsca święte w religiach świata. Praca zbiorowa*, Warszawa–Pelplin 2014, s. 213-231; *Poszukiwanie wspólnych płaszczyzn dialogu Kościoła katolickiego z buddyzmem w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Theologica Varsaviensia” 45 (2007), nr 2, s. 109-127; *Problematyka „Boga” w dialogu chrześcijańsko-buddyjskim*, w: Konecki K., Werbiński I. (red.), *Edukacja – kultura – teologia*, Toruń 2003, s. 521-537; *Studia nad dialogiem chrześcijaństwa z buddyzmem w Polsce*, w: Kupisiński Z. (red.), *Badania religiologiczne w Polsce*, Lublin 2011, s. 153-169; *Zbawienie w buddyzmie*, w: Różański J. (red.), *Ecclesia in Asia. Wybrane problemy Kościoła w Azji w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, Warszawa 2004, s. 217-230. Na szczególną uwagę zasługuje monografia *Kościół katolicki a buddyzm. Propedeutyka dialogu* (Włocławek 2009). Dwa rozdziały tej publikacji (*Recepcja buddyzmu w kulturze Zachodu – rys historyczny* i *Dialog z buddyzmem w soborowych i posoborowych dokumentach Magisterium Kościoła katolickiego od Pawła VI do Benedykta XVI*) posłużyły ks. L. Ficowi jako podstawa do napisania książki *Buddyzm w kulturze Zachodu*.

Prezentowana publikacja składa się z przedślowia, wstępu, sześciu rozdziałów, zakończenia i bibliografii. Rozdział pierwszy omawia spotkanie cywilizacji Zachodu z nauką Siddharty Gautamy oraz buddyzmem. Skupia się na epoce hellenistycznej, kiedy to nastąpiła hellenizacja Wschodu i orientalizacja myśli greckiej. W okresie tym cywilizacja Zachodu zetknęła się po raz pierwszy na tak wielką skalę z kulturą, religią i filozofią Orientu (wędrówka dusz [metempsychoza], wegetarianizm, zakaz zabijania zwierząt, składania krwawych ofiar, prawo *karmana*, koncepcja podporządkowania rozumowi zmysłowych żądz i namiętności). Autor przedstawia trzy etapy zainteresowania Zachodu cywilizacją Dalekiego Wschodu: działalność Aleksandra Wielkiego (327–324 przed Chr.); lata panowania dynastii Maurjów (324–187 przed Chr.); rządy króla Meandra (około I wiek przed Chr.).

W rozdziale drugim mamy wnikliwą analizę epoki średniowiecza, wyróżniającego się legendami, bogactwem literatury z zakresu wiedzy o religii, nielicznymi, lecz bardzo ważnymi podróżami ludzi Zachodu na Daleki Wschód i do Indii. Autor ukazuje bliskie kontakty nestorian z gminami buddyjskimi. Podkreśla niekwestionowane znaczenie rozpowszechnionej w kręgach nestoriańskich legendy o nawróceniu na chrześcijań-

stwo przez św. Tomasza indyjskiego władcy, która mogła się zmieszać z buddyjskimi podaniami dotyczącymi cudownych narodzin Buddy. Zaowocowało to powstaniem w średniowieczu chrześcijańskiego romansu *Dzieje Barlaama i Jozafata*. Opowieść ta dotarła do Polski dzięki ks. Piotrowi Skardze, który w *Żywotach świętych* (1579) zamieścił *Żywot Jozafata, króla indyjskiego i Barlaama pustelnika*. Prekursorem spojrzenia na buddyzm ze stanowiska średniowiecznej teologii chrześcijańskiej był Dante Alighieri, który przy pisaniu *Nie-Boskiej Komедii* odwoływał się nie tylko do historii chrześcijańskiej Europy, ale także do tradycji Indii, którą poznał dzięki przekazom Marco Polo zawartym w *Opisie świata*. Świadczą o tym dwa fragmenty jego dzieła z części *Raj* (pieśń XI wersety 49–54 i XIX wersety 70–81). Informacje na temat buddyzmu docierały również do Europy dzięki ustnym relacjom kupców i podróżników oraz franciszkańskim misjonarzom.

Rozdział trzeci ukazuje nowożytnie spojrzenie na buddyzm z perspektywy wypraw misyjnych. Duże znaczenie w przybliżeniu ludziom Zachodu tej religii mieli jezuicy misjonarze, szczególnie św. Franciszek Ksawery, Matteo Ricci, Adam Schall, Antonio de Andrade, Estêvão Cacella, João Cabral, Hipólito Desideri, Johann Grueber, Heinrich Roth. Okres nowożytnych wypraw misyjnych należy traktować nie tylko jako pierwsze próby ewangelizacji Dalekiego Wschodu, ale przede wszystkim jako początek późniejszej inkulturacji misyjnej oraz dialogu.

Wiek XIX to czas fascynacji Zachodu kulturą, myślą i religijnością Orientu. Te właśnie aspekty porusza rozdział czwarty omawianej publikacji. Pierwszym europejskim myślicielem zafascynowanym buddyzmem był Artur Schopenhauer, którego dzieło *Świat jako wola i wyobrażenie* zawiera najwięcej paraleli z nauką Siddharty Gautamy (nawiązanie do czterech szlachetnych prawd, zmienność, nietrwałość, iluzoryczność świata zjawisk). Buddyjskie reminiscencje odnajdujemy także w myśli Fryderyka Nietzschego, operach Richarda Wagnera, pracach indologa Paula Deussena. Przełomem w recepcji buddyzmu na Zachodzie nastąpił w 1881 roku i wiązał się z trzema wydarzeniami przygotowującymi obecność tej religii w Europie: (1) powołanie przez Thomasa Williama Rhys-Davids'a i Friedricha Maxa Müllera Towarzystwa Tekstów Palijskich (Pāli Text Society), mającego opracowywać, wydawać oraz rozpowszechniać buddyjskie teksty w języku palijskim wraz z transliteracją łacińską i przekładach angielskich; (2) opublikowanie monografii Hermanna Oldenberga *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota*; (3) wydanie *Katechizmu buddyjskiego* Henry'ego Steela Olcotta (współzałożyciel Towarzystwa Teozoficznego [1875]), mającego stanowić kompendium wiedzy o buddyzmie *hinajany*, spisany w formie 365 pytań i odpowiedzi).

Od połowy XIX stulecia na Zachodzie wzmogło się zainteresowanie doktryną i filozofią buddyzmu. Najważniejsze dzieła tego okresu to: książka Gerarda Eugène'a Bernoufa *Wprowadzenie do historii buddyzmu indyjskiego* (1844) – pierwsza naukowa prezentacja tej religii w Europie; wierszowana biografia Buddy Edwina Arnolda *Światło Azji* (1879); opracowania Hermanna Oldenberga *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota* (1881) i Thomasa Williama Rhys-Davids'a *Buddyzm* (1887). Pojawiają się też przekłady buddyjskich *sutr*: *Saddharmapundarika* (Lotosu Prawa), *Dhammapada* (Kazań

Buddy), *Winajapitaka* (Dyscypliny). Opublikowano sześć tomów *dżatak*, zawierających opowieści o poprzednich wcieleniach Buddy.

Na upowszechnienie buddyzmu w kulturze Zachodu XIX wieku pewien wpływ wywarło Towarzystwo Teozoficzne. Przyjmowało ono, że wszystkie systemy religijno-filozoficzne zawierają dwie płaszczyzny wiedzy – egzoteryczną (zewnętrzną) i ezoteryczną (wewnętrzną). Teozofowie przypisywali Buddzie naukę tajemną, w której zawarł odpowiedzi na pytania natury metafizycznej dotyczące wszechświata, duszy i wieczności. Wiedzy tej nie nauczał publicznie, lecz przekazał ją najbliższym i najbardziej wtajemniczonym uczniom.

Przy tej okazji warto dodać, że teozofowie głosili tzw. „religię mądrości”. Relatywizując idee pochodzące z różnych systemów religijnych, zamierzali stworzyć wspólną dla wszystkich ludzi religię, którą miała być teozofia. W teozoficznej interpretacji buddyzmu teologia chrześcijańska widziała odbicie istniejących tendencji światopoglądowych, takich jak: nihilizm, materializm, ateizm, skrajny pesymizm, życiowy fatalizm, antynaukowość, oręż w walce z Kościołem katolickim. Wystarczy wymienić tu takich autorów, jak: Jules Barthélemy Saint Hilaire (m.in. dzieła *Buddyzm; Budda i jego religia; Chrześcijaństwo i buddyzm*), Friedrich Max Müller (*O nihilizmie buddyjskim*) czy ks. Władysław Michał Dębicki (*Filozofia nicości. Rzecz o istocie buddyzmu*).

W XIX stuleciu buddyzm przyciągał ludzi charakteryzujących się autonomią działania, krytyków chrześcijaństwa oraz zwolenników okultyzmu i spirytyzmu. Fascynacja intelektualistów europejskich Orientem spowodowała, że ugruntowaniu buddyzmu na Zachodzie towarzyszyła postawa synkretyzmu.

Rozdział piąty prezentowanej publikacji opisuje apologetyczne modele recepcji buddyzmu w XX wieku. Chrześcijańska interpretacja tej religii – oparta na doświadczeniach wyniesionych z XIX stulecia – widziała w buddyzmie ateistyczno-nihilistyczny system filozoficzny lub świecką etykę bez Boga. Apologetyka początkowej fazy tego okresu wykazywała wyższość chrześcijaństwa nad wyznawcami nauki Buddy. Na takie rozumienie buddyzmu wpłynął również fakt, że interpretowano go przez pryzmat zachodnich kategorii myślowych i wartości, pomijając kontekst społeczno-kulturowy, w jakim powstała ta religia. Brakowało także bezpośrednich kontaktów z przedstawicielami tradycji buddyjskich.

Przed Soborem Watykańskim II istniały dwa modele wczesnej recepcji buddyzmu w kulturze Zachodu: historycznych zależności między chrześcijaństwem a buddyzmem – wskazywanie pewnych podobieństw na podstawie wybiórczej komparatystryki paralelnych motywów, obrazów czy sentencji (Rudolf Seydel, Gustaw Adolf van den Bergh van Eysing, Richard Grabe, Elmar R. Gruber i Holger Kersten [*Oryginalność Jezusa. Buddyjskie źródła chrześcijaństwa*], Edward Conze); apologetyczna komparatystryka religijna – walka z prądami światopoglądowymi, w świetle których rozpatrywano buddyzm (ateizm, nihilizm, determinizm, pesymizm, etyka pozytywistyczna, materializm praktyczny), ukazywanie sprzeczności chrześcijaństwa i wyznawców nauki Buddy (główne zarzuty: ateizm, materializm; pesymizm, nihilizm; „autosoteriologia”, zbawczy indywidualizm; pasywność oraz wrogość wobec kultury).

Błędny obraz buddyzmu – ukształtowany przez apologetów w XIX wieku – dominował wśród chrześcijan do czasów Soboru Watykańskiego II. W obliczu niewłaściwego rozumienia nauczania Buddy pojawiła się potrzeba i konieczność zrewidowania przez Kościół podejścia do tej religii oraz nawiązania dialogu z jej wyznawcami. Temat ten podejmuje rozdział szósty niniejszej monografii.

Od momentu ogłoszenia deklaracji *Nostra aetate* (28 października 1965 roku) sprawą priorytetową dla Kościoła staje się dialog z buddyzmem, który uznaje niewystarczalność ziemskiego świata. Dokument podkreśla, że religia ta naucza drogi, jaką podążają ludzie w duchu pobożności celem osiągnięcia stanu doskonałego wyzwolenia własnymi siłami, lub też wsparci wyższą pomocą, doszli do najwyższego oświecenia. Powyższy tekst wskazuje pięć komponentów, które mogą stanowić podstawę dialogu: komplementarność buddyjskiej doktryny (mimo wielości szkół i odłamów) – nauczanie historycznego założyciela Siddharty Gautamy; niewystarczalność doczesnego świata – ukierunkowanie na Transcendencję; problem cierpienia; poszukiwanie drogi prowadzącej do wyzwolenia – promocja człowieka; ufna pobożność – religijna wiara w Buddę. Deklaracja dostrzega trzy płaszczyzny, na których powinien być prowadzony dialog chrześcijańsko-buddyjski: egzystencjalnego poznania, etyczno-ascetycznej, religijnej doświadczenia.

W dokumencie soborowym Kościół katolicki pozytywnie ocenił następujące wartości buddyjskie: „nadrzędność” człowieka, jego odpowiedzialne działanie, wewnętrzną wolność; perspektywę definitywnego zbawienia; istnienie wzorców świętości (Budda, *arhat*, *bodhisattwa*); szlachetne normy etyczne; znaczenie życia monastycznego i kontemplacyjnego; świadomość obecności *sacrum* przenikającego całość ludzkiej egzystencji.

Jan Paweł II wyraził swoje stanowisko wobec buddyzmu na kartach książki *Przekroczyć próg nadziei*. Papież ostrożnie podchodził do masowej fascynacji tą religią, w której ludzie Zachodu upatrywali alternatywy dla chrześcijaństwa, zrywając z własnym dziedzictwem duchowym. Przestrzegał nie tyle przed samym buddyzmem, ile przed ruchami pseudoreligijnymi (*New Age*), bazującymi na jego technikach medytacyjnych. W jego ujęciu dialog chrześcijańsko-buddyjski powinien przebiegać na płaszczyźnie duchowego wymiaru człowieka oraz religijnych wartości. Był dla niego sposobem wspólnego dochodzenia do prawdy i dzielenia jej z innymi celem ochrony podstawowych praw przysługujących wszystkim ludziom (obrona życia, godności, wolności, troska o rodzinę, sprawiedliwość i pokój na świecie).

Spotkania papieża z wyznawcami buddyzmu wyrażały wielki szacunek dla ich wartości duchowych, etycznych. Zawsze jednak przemawiał jako Pasterz Kościoła, świadomy swej przynależności i tożsamości religijnej. W dialogu nie relatywizował Prawdy ani nie rezygnował z głoszenia Ewangelii w imię źle pojmowanej jedności. Dostrzegał możliwość prowadzenia dialogu chrześcijańsko-buddyjskiego na trzech płaszczyznach: (1) życia (wychowanie do pokoju oraz szacunku dla środowiska naturalnego, solidarność z cierpiącymi, pragnienie sprawiedliwości, okazywanie miłości, przyjaźni w relacjach międzyludzkich); (2) doświadczenia religijnego (kontemplacja,

modlitwa); (3) teologicznej (odkrywanie, docenianie odmiennych tradycji i wartości duchowych).

Podejście Benedykta XVI do buddyzmu charakteryzował apologetyczny ton. Jego rozważania w tym zakresie były wyrazem polemiki skierowanej przeciwko współczesnym tendencjom podważającym wiarę chrześcijańską. Papież krytykował zachodnią fascynację buddyzmem oraz wykorzystywanie nauki Siddharty Gautamy przez zwolenników teologii pluralistycznej jako narzędzia służącego do negowania uniwersalizmu chrześcijańskiego, sankcjonowania relatywizujących prawdę koncepcji religii czy kwestionowania prawd metafizycznych na rzecz teorii ewolucji, a także gloryfikacji ludzkiego rozumu.

Według Benedykta XVI dialog z buddyzmem to szukanie i odkrywanie prawdy oraz świadczenie o niej, promowanie duchowych wartości w zsekularyzowanych społeczeństwach Zachodu, głoszenie zbawczego planu Boga względem ludzkości, wypełnionego w Jezusie Chrystusie. Wspólne spotkania chrześcijan i buddystów powinny być wyrazem ochrony praw człowieka, szacunku dla wolności, prymatu wartości duchowych, etycznego życia, dążenia do pokoju na świecie.

Papież Franciszek od początku swojego pontyfikatu podkreśla znaczenie braterstwa i solidarności chrześcijan z wyznawcami buddyzmu. Daje świadectwo otwarcia Kościoła na dialog religijnego doświadczenia, gdzie przedstawiciele tych dwóch religii istnieją obok siebie, kiedy wspólnie modlą się lub są świadkami modlitwy.

Książka ks. L. Fica *Buddyzm w kulturze Zachodu* jest nowością w polskiej literaturze przedmiotu. To studium religiologiczne, w którym przeplatają się liczne wątki z zakresu religioznawstwa (historia, socjologia, geografia religii), filozofii i teologii religii. Stanowi źródło cennej wiedzy faktograficznej o obecności tej religii na Zachodzie. Walorem prezentowanej monografii jest nie tylko bogaty materiał historyczny oparty na źródłowej bibliografii (Magisterium Kościoła [nauczanie papieży Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI, Franciszka, dokumenty dykasterii Stolicy Apostolskiej oraz zbiory dokumentów Kościoła], literatura przedmiotu) i zebrany w niewielkiej publikacji (240 s.), ale również przystępny język. Wnosi ona ważny wkład do polskiej nauki. Jest książką unikatową, prezentującą syntetycznie dzieje buddyzmu w cywilizacji Zachodu. Warto ją polecić historykom, religioznawcom, teologom, duszpasterzom oraz wszystkim, którzy podejmują dialog z buddyzmem na różnych płaszczynach. Pozostaje także zachęcić Autora do podjęcia trudu przedstawienia recepcji tej religii w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem buddyjskich wspólnot wyznaniowych działających na terenie naszego kraju.