

KS. TADEUSZ DOLA

## DIALOG CHRZEŚCIJAŃSTWA Z RELIGIAMI POZACHRZEŚCIJAŃSKIMI

Szersze otwarcie chrześcijaństwa na dialog z innymi religiami nastąpiło w ostatnich dziesięcioleciach. W Kościele katolickim wydarzeniem przełomowym pod tym względem był Sobór Watykański II. Ogłoszone na soborze dokumenty odczytano powszechnie jako otwarcie się Kościoła na świat, a w pozytywnych wypowiedziach na temat innych religii dostrzeżono zachętę do prowadzenia z nimi dialogu. Szczególną rolę przypisać trzeba Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Głosi ona Chrystusa, „w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko pojednał ze sobą”, ale jednocześnie zachęca, by poprzez wzajemne rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii poznawać, zachowywać i rozwijać „te dobra duchowe i moralne, jak również te wartości społeczno-kulturalne, które się w nich znajdują” (DRN 2). Od Soboru Watykańskiego II ogłoszono wiele dokumentów kościelnych różnej rangi, które wprost poświęcone są dialogowi z religiami pozachrześcijańskimi lub odnoszą się do tej sprawy; bardzo już obszerna jest też bibliografia dotycząca dialogu międzyreligijnego. Niniejsze przedłożenie uwzględnia trzy kwestie, które we współczesnej literaturze teologicznej zajmują znaczące miejsce. Dla teologii, z oczywistych względów, niezbędne jest wskazanie teologicznych podstaw dialogu; coraz częściej podnoszona jest kwestia szczególnej pozycji judaizmu w tym dialogu; stale też powraca zagadnienie duchowego kontekstu dialogu. Te właśnie zagadnienia zostaną poniżej krótko zarysowane.

### I. TEOLOGICZNE PODSTAWY DIALOGU

Prowadzenie dialogu z innymi religiami wymaga od teologii zbudowania solidnego fundamentu, który uzasadniłby możliwość prowadzenia dialogu i wskazywałby jego potrzebę, kierunek i cel. Tylko rzetelna refleksja teologiczna pozwoli uniknąć fundamentalistycznych zacieśnień z jednej strony, a z drugiej

– postaw relatywistycznych, które grożą utratą własnej tożsamości w poszukiwaniu porozumienia za wszelką cenę.

Problemem podstawowym w badaniach nad teologicznymi podstawami dialogu jest kwestia genezy religii pozachrześcijańskich. W tradycyjnych ujęciach teologicznych dominował pogląd, że u początków tych religii stoi nie Bóg, ale człowiek. Miały one być efektem ludzkich inicjatyw w poszukiwaniu kontaktu z rzeczywistością pozaziemską; byłyby więc – zgodnie z taką koncepcją – wytworem człowieka. W ostatnim czasie coraz częściej dochodziła do głosu opinia o boskiej genezie nie tylko religii chrześcijańskiej, ale też innych religii. U jej podstaw leży nowe rozumienie Bożego objawienia, zgodnie z którym Bóg od początku świata poprzez swe dzieła i słowa oddziaływał zbawczo na człowieka. Różnorakie sposoby objawieniowo-zbawczej obecności Boga w świecie dały początek nie tylko religii chrześcijańskiej, ale wszystkim innym religiom<sup>1</sup>. Pogląd o boskim pochodzeniu wszystkich religii ma istotne znaczenie już w punkcie wyjścia wszelkiego dialogu. Można powiedzieć, że jest to wręcz założenie elementarne.

Teologiczne uzasadnienie dialogu z religiami pozachrześcijańskimi można ująć w strukturę trynitarną<sup>2</sup>. Udaje się wtedy wyraźniej pokazać, że podstawą dialogu jest wiara w Boga jako Stwórcę wszechrzeczy i Ojca wszystkich ludzi, wiara w Syna, przez którego wszyscy zostali zbawieni, i Ducha, w którym cała ludzkość doprowadzona zostanie do jedności.

Teologiczne podstawy dialogu odkryć można już w samym dziele stworzenia. Cała rzeczywistość i wszyscy ludzie znajdują swój początek w jednym i tym samym Stworzycielu. Istnieje więc genetyczno-ontologiczna podstawa jedności całego rodzaju ludzkiego. Ze względu na swoje pochodzenie oraz strukturę bytową ludzie tworzą wspólnotę – połączeni są nierozzerwalnymi więzami. Przekonanie o pochodzeniu całej rzeczywistości z jednego źródła pozwala poszukiwać w świecie oznak tego wspólnego dla wszystkich początku. Ludzie, którzy uznają siebie za pochodzących od tego samego Boga, mogą dostrzegać w tym fakcie impuls do prowadzenia dialogu. Z chrześcijańskiego punktu widzenia łatwo określić najbardziej zasadniczą – bo bytową – podstawę dialogu.

Równie wyraźnie jawi się w świetle powyższych założeń teologiczne uzasadnienie potrzeby dialogu. Bóg Stwórca objawia się jednocześnie jako Ojciec wszystkich ludzi. Jest to Ojciec kochający, który pragnie dla wszystkich dobra i rzeczywiście im go udziela, nawet jeśli ludzie na to nie zasługują (por. Mt 5,45). Wiąż ojcostwa łącząca Boga z ludźmi uświadamia im, że są dziećmi

<sup>1</sup> M. Rusecki, *Traktat o religii*, Warszawa 2007, s. 243–267.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 512–539. Nad trynitarnymi podstawami dialogu międzyreligijnego zastanawia się też G. Greshake. Por. T. Dola, *Trynitarna koncepcja Boga jako podstawa dialogu międzyreligijnego*, w: *Pluralizm kulturowy i religijny współczesnego świata*. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Zimoniowi SVD w 70. rocznicę urodzin, red. Z. Kupisiński, S. Grodź, Lublin 2010, s. 119–130.

jednego Boga, który podejmuje rozliczne działania, by zgromadzić ich w jedną rodzinę połączoną miłością, która zakorzeniona jest w miłości boskiej. Skoro Bóg jako Ojciec pragnie jedności wszystkich ludzi, to chrześcijanin znajduje w tym Bożym pragnieniu motywację do podjęcia wysiłku budowania ludzkiej wspólnoty.

Na wierze w ojcostwo Boga opiera się chrześcijańska idea Bożej Opatrzności. To przekonanie, że losy świata i człowieka nie toczą się przypadkowo ani też nie rządzi nimi żadne fatum i nie zostały niczym zdeterminowane. Toczą się natomiast zgodnie z odwiecznym zamysłem Boga, który chce doprowadzić całą ludzkość do jedności z sobą, jednak nie bez udziału człowieka i respektując jego wolność (por. KK 2). Prowadzenie dialogu jest aktywnym włączeniem się człowieka w boskie plany budowania ludzkiej wspólnoty zjednoczonej w Bogu Stwórcy i Ojcu wszystkich. Idea Boga Stwórcy i Ojca kochającego wszystkich ludzi objawiona została w pełni w chrześcijaństwie. Jest jednak ona – przynajmniej w jakimś stopniu – rozpoznawalna też poza nim. Bóg stale objawia się w całym stworzeniu i jego dziejach. To w nich każdy człowiek może odkryć tego Boga, który ukazał się w świecie i włączył w ludzkie dzieje w historii narodu wybranego, a zwłaszcza w Jezusie Chrystusie. Kontemplacja dzieła stworzenia oraz troski Stwórcy o jego losy stanowi dla wszystkich ludzi wspólną płaszczyznę odkrywania Boga, który jest Stworzycielem wszystkiego i Ojcem. Odkrywanie Boga jako Stworzyciela, Ojca i Objawiciela siebie i swych zamierzeń wobec człowieka stanowi powszechnie dostępne teologiczne uzasadnienie dialogu chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi.

Uzasadnienie chrystologiczne sprowadza się do analizy udziału Syna Bożego w stworzeniu i zbawieniu człowieka. Teologiczna refleksja nad tymi wydarzeniami prowadzona w kontekście dialogu chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi wskazuje na związek Syna Bożego z każdym człowiekiem, jaki zaistniał dzięki Jego stwórczym i zbawczym działaniom. Nowotestamentowe teksty opisujące aktywność Syna Bożego w dziele stworzenia ujmują ją w kategoriach pośrednictwa i celu. Przez Syna wszystko zaistniało i w Nim wszystko znajduje spełnienie. Syn od początku uczestniczył w stwarzaniu. Jan pisze o Nim jako o odwiecznym Słowie Ojca, które było na początku i które było obecne we wszystkim, co czynił Ojciec: „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało [z tego], co się stało” (J 1,3; por. 1,10). Paweł nazywa Chrystusa „Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone” (Kol 1,15 n.). Syn Boży widziany jest nie tylko jako uczestniczący w stworzeniu, ale także jako cel stwórczych działań Boga. Wszystko nie tylko „przez Niego”, ale i „dla Niego” zostało stworzone (Kol 1,16).

Syn Boży jest też podstawą bytowania wszechrzeczy, „wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1,17). Poprzez udział w stworzeniu boski Logos – jako źródło życia – jest obecny we wszystkich ludziach i całym świecie. Wiąż Syna Bożego z całą rzeczywistością stworzoną, a zwłaszcza z człowiekiem, pogłębia

się dzięki wcieleniu. Przyjmując ludzką naturę, Syn Boży wynosi ją na nowy, doskonalszy poziom egzystencji. Ludzkość – postrzegana jako jedność bytowa, jeden organizm – w nowy sposób przeniknięta zostaje boskim stwórczym i zbawczym istnieniem Logosu. Syn Boży wchodzi w ludzki świat, dając w ten sposób każdemu udział w boskim życiu. Cała ludzkość w wydarzeniu wcielenia włączona zostaje w odnowioną i udoskonaloną relację z Bogiem<sup>3</sup>. Rozpoczęte w wydarzeniu wcielenia, a dopełnione życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem dzieło odkupieńcze Syna Bożego ogarnia swym tajemniczym zasięgiem wszystkich ludzi. Jezus Chrystus – wcielony Syn Boży „wydał samego siebie na okup za wszystkich” i w ten sposób wypełnił wolę Ojca, który „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4–6)<sup>4</sup>. W Jezusie Chrystusie Bóg wskazuje każdemu człowiekowi, nie tylko chrześcijaninowi, drogę godnego i sensownego życia. Krocząc tą drogą, człowiek wypełnia zamysł Boga Stwórcy, udoskonala bowiem w sobie obraz Boga, który nosi od stworzenia, choć zamazany przez grzech; staje się – na wzór Chrystusa – „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15).

Jak Ojciec i Syn, tak też Duch Boży towarzyszy ludzkim dziejom od początku. On unosił się przy stworzeniu nad wodami (Rdz 1,2), On też jest Duchem, którego tchnienie dało życie pierwszemu człowiekowi i który każdego ożywia (por. 1 Kor 15,45). Duch Boży daje życie. Jego działanie dotyka więc samego fundamentu ludzkiej egzystencji. Można też na działanie Bożego Ducha spojrzeć w perspektywie historycznej. Duch Boży obecny jest stale w ludzkich dziejach: w czasach Pierwszego Przymierza przemawiał przez proroków, a w „ostatecznych czasach” „namaścił” Jezusa i mówił przez Niego (Łk 4,16; Hbr 1,1 n.). Dzięki natchnieniom Ducha zbawcze działanie Boga – spełnione ostatecznie w Chrystusie i urzeczywistniane w Kościele – przekracza widzialne w przestrzeni i czasie granice Kościoła. Duch w tajemniczy sposób dociera do każdego człowieka, dając mu dostęp do wartości ewangelicznych. Wartości te urzeczywistniają się zwłaszcza w religiach, przez co realizuje się w nich królestwo Boże, a ich wyznawcy mają otwartą drogę do zbawienia.

Wśród pochodzących od Ducha wartości religii chrześcijanie szczególnie akcentują prawdę – jako podstawę dialogu. Prawda jest koniecznym warunkiem porozumienia. Jeśli – jak wierzymy – ostateczne źródło ma w Bożym Duchu, to jej poszukiwanie pomaga wyznawcom różnych religii w odkrywaniu wspólnego boskiego Początku. Od Bożego Ducha pochodzą też liczne tradycje religijne. Pojawiają się one w religiach jako konsekwencja otwarcia się człowieka na boską inspirację. Wyznawcy różnych religii szczególnie wrażliwi na oddziaływanie Ducha stają się Jego narzędziami w prowadzeniu swych współwyznawców

<sup>3</sup> Por. T. Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002, s. 58–61.

<sup>4</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* (6 VIII 2000), nr 13.

ku odkrywaniu Bożej prawdy i dochodzeniu do bliskich nieraz relacji z Bogiem. Duch inspiruje też człowieka do modlitwy. Jego wsparcie pomaga człowiekowi w autentycznej modlitwie. Doświadczenie wspólnoty modlitewnej także daje podstawę do prowadzenia dialogu chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi<sup>5</sup>.

Wskazane wyżej w krótkim zarysie teologiczne podstawy dialogu pokazują, jak silne są racje przemawiające za dialogiem. Chrześcijaństwo odkrywa je w samym swoim centrum, to znaczy w wierze w trójjedynego Boga. Z tajemnicy trynitarnej wypływa uzasadnienie otwarcia się na inne religie i dostrzegania w nich bogactwa, które także chrześcijaństwu może pomóc w jeszcze pewniejszym dochodzeniu do pełnej i doskonałej jedności z Bogiem i budowaniu na niej wspólnoty ludzkiej.

## II. SZCZEGÓLNE MIEJSCE JUDAIZMU W DIALOGU CHRZEŚCIJAŃSTWA Z INNYMI RELIGIAMI

Związki chrześcijaństwa z judaizmem są bardzo głębokie i wyrażają się na liczne sposoby. Jednocześnie doświadczenia historyczne i problemy teologiczne zadecydowały o bodaj głębszych jeszcze różnicach, które sprawiają, że dialog z judaizmem jest trudny. Istniejące od wieków, ale także stale pojawiające się nowe przeszkody w relacjach chrześcijańsko-żydowskich nie powinny zniechęcać do prowadzenia dialogu; wręcz przeciwnie – powinny raczej skłaniać do podejmowania jeszcze bardziej intensywnych wysiłków przełamujących i łagodzących wzajemne uprzedzenia. Chrześcijan i Żydów łączy bowiem szczególne więzi. Ich wyrazem może być używany w odniesieniu do Żydów już przez Jana XXIII, a powtórzony przez Jana Pawła II zwrot „nasi starsi bracia w wierze”<sup>6</sup>. Benedykt XVI, nie podważając walorów tych słów, uznał, że związki chrześcijańsko-żydowskie oddaje też określenie „ojcowie w wierze”, który „być może [...] jeszcze wyraźniej ukazuje naszą wzajemną relację”<sup>7</sup>.

Badaniom nad dialogiem chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi towarzyszy przekonanie o wyjątkowym stosunku chrześcijaństwa do judaizmu i w konsekwencji o potrzebie wysunięcia na plan pierwszy w stosunkach międzyreligijnych właśnie rozmów chrześcijan z Żydami. Właściwe ułożenie relacji między tymi religiami może być traktowane jako „«model» ekumeni-

<sup>5</sup> Por. J. Urban, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, Opole 1999, s. 80–83.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, Przemówienie w Synagodze Większej (Rzym, 13 IV 1986), nr 4.

<sup>7</sup> Benedykt XVI, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu* [rozm. P. Seewald], tłum. P. Napiewodzki, Kraków 2011, s. 94.

zmu wewnątrzchrześcijańskiego”<sup>8</sup>, a nawet „prototyp każdego pojednania ekumenicznego”<sup>9</sup>. By uzasadnić taki pogląd, niezbędne jest określenie miejsca Izraela i Kościoła w zbawczych planach Boga. Ciągłe aktualne pozostają tutaj pytania: Czy powstanie nowego Ludu Bożego oznacza odrzucenie i zastąpienie Izraela, Ludu Bożego Starego Przymierza? Czy Bóg, wierny swym obietnicom, mógł wyrzec się ludu przez siebie wybranego? Jaka jest rola Kościoła wobec ludu wybranego, czy jest to jeszcze lud wybrany, czy też Bóg już się go wyrzekł? Odpowiedzi na te pytania pozwalają określić relację Kościoła do Izraela, ale też rzucają światło na zbawcze znaczenie Kościoła dla religii pozachrześcijańskich.

W wyjaśnieniu stosunku chrześcijaństwa do Izraela istotna jest idea Przymierza. Zawarcie Przymierza z narodem wybranym było potwierdzeniem niezwyklej więzi Boga z Izraelem; naród wybrany stał się szczególną własnością Boga pośród wszystkich narodów, „królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,5 n.). Wybór Izraela i Przymierze to jednocześnie ważne wydarzenia w realizacji Bożego zamysłu, by poprzez królewski, święty i kapłański lud doprowadzić do zjednoczenia wszystkich ludzi rozproszonych i poróżnionych wskutek grzechu. To do Izraela – na „górze świątyni Pańskiej [...] popłyną narody. Mnogie ludy pójdą i powiedzą «Chodźcie [...] do świątyni Boga Jakuba. Niech nas nauczy dróg swoich, byśmy kroczyli Jego ścieżkami »” (Mi 4,2).

Niewierność narodu wybranego, niezachowywanie Przymierza sprawiło, że Bóg zapowiedział zawarcie nowego przymierza (Jr 31,31–34). W przekonaniu chrześcijan dokonało się to w Jezusie Chrystusie. Nowe Przymierze dało początek nowemu Ludowi Bożemu, nowemu Izraelowi. Miejsce Izraela zajął Kościół. Pogląd taki, reprezentowany przez dość szerokie kręgi chrześcijańskie, budzi liczne wątpliwości. Rodzi się bowiem pytanie, z kim Bóg zawarł Nowe Przymierze. Już przywołane wyżej słowa proroka Jeremiasza o nowym przymierzu świadczą, że jest to przymierze zawarte „z domem Izraela i z domem Judy” (Jr 31,31). A z odczytanego w tej perspektywie Listu do Hebrajczyków wynika, że w Nowym Przymierzu nie chodzi o zanegowanie Starego Przymierza i odrzucenie Izraela, ale o kolejną – podjętą przez Boga – próbę odnowienia swojego narodu, pokazania mu drogi nawrócenia. Wydaje się to jeszcze bardziej prawdopodobne, kiedy ma się na uwadze starożytne słowa modlitwy konsekracyjnej, zakorzenione w tradycji biblijnej: o krwi wylanej „za was” i „za wielu” (por. 1 Kor 11,24; Mk 14,24). Słowa „za was” skierowane są do Dwunastu, którzy przecież pod względem religijnym i narodowym reprezentują Izrael. Zawierając Przymierze z nimi, Bóg zawiera je z Izraelem i odnawia Stare Przymierze. Nowe Przymierze nie ogranicza się jednak do Izraela. Jest otwarte na „wielu”. Ta otwartość konkretyzuje się, kiedy do żydowskich wyznawców Chrystusa dołączają poganie. Wspólnota uczniów Chrystusa przestała się ograniczać do osób

<sup>8</sup> Ł. Kamykowski, „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Kraków 1996, s. 114.

<sup>9</sup> F. Lovsky, *Verso l'unità delle Chiese*, Magnano 1993, s. 30.

pochodzenia żydowskiego (*Ecclesia ex circumcisione*); chrześcijaństwo zaczęło zyskiwać liczne rzesze wiernych spoza Izraela (*Ecclesia ex gentibus*). W swym załączku wspólnota ta pozostaje jednak żydowska. Daje to dziś teologom możliwość nawiązania do długiej prorockiej tradycji, mówiącej o Reszcie Izraela jako małej części narodu wybranego, której zadaniem jest sprowadzenie błogosławieństwa Boga na cały naród. Ideę Reszty Izraela, która ma zbawić cały naród, Paweł przenosi na Kościół (Rz 11,2–5). Także on wobec świata stanowi „Resztę”, przez którą Bóg działa zbawczo wśród wszystkich narodów<sup>10</sup>.

Znaczenie „Reszty Izraela” dla powstania i istnienia Kościoła, a jednocześnie jej zbawcza rola wobec całego narodu żydowskiego jest ważnym impulsem dla refleksji nad zbawczą relacją chrześcijaństwa do świata, czyli także do innych religii.

### III. DUCHOWY KONTEKST DIALOGU

Do prowadzenia dialogu z religiami pozachrześcijańskimi niezbędne jest wypracowanie i przyjęcie postawy, która umożliwiałaby dialog i dawała szansę jego powodzenia. Chodzi o podjęcie wysiłku kształtowania takiego myślenia, postaw moralnych i życia religijnego, które otwierałyby chrześcijanina na ludzi inaczej postrzegających prawdy religijne. Motywowana potrzebą dialogu praca nad własnym życiem duchowym dotyczy nie tylko chrześcijan zaangażowanych w prowadzenie dialogu, ale wszystkich uczniów Chrystusa. Bez powszechnego duchowego wsparcia uczestniczący w dialogu reprezentanci Kościoła będą mieli wyłącznie jego formalną legitymację; a ta z całą pewnością będzie mało skuteczna w budowaniu więzi z innymi religiami<sup>11</sup>.

W duchowej formacji, która mogłaby stanowić podporę dialogu, na pierwszym miejscu należy postawić nieustanne, coraz rzetelniejsze odpowiadanie na Chrystusowe wezwanie do nawrócenia (por. Mk 1,15). Kształtowanie chrześcijańskiej postawy zacząć trzeba od nawrócenia – tym też wezwaniem sam Jezus zainaugurował swoją publiczną działalność. Zważywszy na ten fakt, można powiedzieć, że właśnie nawrócenie jest warunkiem wejścia do grona uczniów Chrystusa. A chrześcijanie właśnie jako wyznawcy Chrystusa mają być partnerami w dialogu z religiami pozachrześcijańskimi. Celem zaś nawrócenia jest upodobnienie się do Chrystusa, „stawanie się” na Jego wzór, a to z kolei oznacza naśladowanie Go w służebnej postawie wobec innych. Chrystus „nie przyszedł,

<sup>10</sup> Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”, s. 112–128.

<sup>11</sup> Por. E. Sakowicz, *Duchowość dialogu międzyreligijnego*, w: *Duchowość współczesnego Kościoła*. Materiały z sympozjum z racji 185. rocznicy Wydziału Teologicznego, 16.05.2002 r., red. S. Urbański, Warszawa 2002, s. 39–52; tenże, *Dialog międzyreligijny – podstawy i perspektywy*, w: *Religie w dobie pluralizmu i dialogu* (Studia i rozprawy, 1), red. A. Wańka, Szczecin 2004, s. 130 nn.

aby Mu słuźono, lecz ęby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu” (Mk 10,45). Słuźebna postawa Chrystusa skłania chrześcijanina do rezygnacji z troski o siebie i skierowania całej swej uwagi na drugiego. Chrześcijanin nie żyje dla siebie, ale dla dobra drugiego człowieka; na wzór Chrystusa gotów jest poświęcić dla niego wszystko, nawet życie. Nawrócenie więc jest stałym wyzbywaniem się myślenia egoistycznego, skupiania się na sobie, na rzecz kierowania wszystkich swych wysiłków ku dobru innych. To zwrócenie się całym sobą ku drugiemu człowiekowi staje się możliwe jedynie wtedy, gdy chrześcijanin, wpatrując się w Chrystusa, uświadamia sobie swą całkowitą zależność od Boga i podejmuje decyzję podporządkowania się Bogu we wszystkim. Odejście od samolubnej koncentracji na sobie i zwrócenie się ku Bogu (by dojść do jedności z Nim) otwiera przed uczniem Chrystusa przestrzeń, w której może on dostatecznie dużo energii poświęcić służbie innym<sup>12</sup>.

Nawrócenie jako wyzbywanie się wszystkiego, co stoi na przeszkodzie w odkrywaniu Boga i coraz intensywniejszym poszukiwaniu jedności z Nim, zbliża do każdego, kto w ramach swojej religii, ale jednakowo usilnie, dąży do poznania prawdziwego Boga i zbliżenia się do Niego. Można powiedzieć, że nawrócenie jest duchową podstawą dialogu w podwójnym znaczeniu. Najpierw łączy ludzi przez fakt szczerego poszukiwania Boga. Świadomość bycia w drodze ku jedności z Bogiem może być wspólna dla wyznawców wszystkich religii, a nawet ludzi niereligijnych, ale dążących do odkrycia ostatecznej Prawdy i Dobra (Por. KK 16). Przede wszystkim jednak – i to jest drugi wymiar nawrócenia – ludzi nawracających się łączy sam Bóg, któremu „w każdym czasie i w każdym narodzie miły jest [...] każdy, kto się Go lęka i postępuje sprawiedliwie (por. Dz 10,35)” (KK 9).

Sobór Watykański II, przytaczając słowa św. Piotra wypowiedziane w domu Korneliusza, zdaje się eksponować obraz Boga obdarzającego swą zbawczą miłością wszystkich, którzy Go szczerze poszukują i „usiłują, nie bez łaski Bożej, prowadzić życie uczciwe”, nawet jeśli Boga wyraźnie nie poznali (Por. KK 16). Wszyscy przyjmujący taką postawę, niezależnie od tego, gdzie i kiedy żyli, tworzą szczególną duchową wspólnotę ludzi, starających się życie swoje podporządkować Bogu, którego odkrywają w sobie właściwy sposób. Odpowiadają oni w bardzo szerokim sensie na wezwanie Chrystusa do nawrócenia i budowania królestwa Bożego. Kształtują duchową przestrzeń autentycznego poszukiwania Boga i otwarcia się na Jego oddziaływanie, a także wyrażają chęć poddania swojego życia odkrytej prawdzie. W przestrzeni tej panuje klimat sprzyjający formowaniu się duchowej wspólnoty, której bardzo bliskie jest to, co stanowi istotną treść głószonego przez Chrystusa orędzia o królestwie Bożym, a mianowicie uznanie Boga za Pana ludzkiej egzystencji<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Por. J. Urban, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, s. 126–128.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 128–132.



Z chrześcijańskiego punktu widzenia nawrócenie i poddanie swego życia Bogu stanowi fundament duchowej wspólnoty, w ramach której może się skutecznie toczyć dialog między religiami. Ważnym elementem duchowości sprzyjającej dialogowi jest modlitwa. Można powiedzieć, że troska o nią pozostaje w ścisłym związku z wysiłkiem przemiany życia i poddania go Bogu. Jako podstawowy akt religijny modlitwa towarzyszy nawróceniu. W akcie modlitewnym człowiek religijny nawiązuje szczególną relację z Bogiem, zawiera Mu siebie, i zyskuje świadomość całkowitej od Niego zależności; doświadcza Jego obecności, stara się otwierać na Jego słowa i działanie. Modlitwa jako akt wspólny wszystkim religiom zbliża do siebie ludzi oddających cześć Bogu; stwarza sprzyjające „środowisko”, w którym wierzący w Boga jednoczą się ponad religijnymi podziałami. W szczególny sposób doświadczyli tego uczestnicy modlitewnego spotkania w Asyżu w październiku 1986 r., którzy przyjęli zaproszenie Jana Pawła II, by wspólnie modlić się o pokój na świecie. Brało w nim udział 47 delegacji, w tym 13 reprezentacji największych religii świata<sup>14</sup>. Zasadniczym celem spotkania nie było prowadzenie dialogu między różnymi religiami i wyznaniem. Przedstawiciele religii i wyznań przyjechali do Asyżu, by modlić się o pokój. Mimo to, dało się odczuć atmosferę jedności, która kształtowana była przenikającym wszystkich duchem modlitwy. Już we wstępnym przemówieniu Jan Paweł II mówił o modlitwie jako akcie, który „bez względu na zróżnicowanie religii wyraża związek z potęgą najwyższą, która znacznie przekracza granicę naszych ludzkich możliwości”<sup>15</sup>. W akcie modlitewnym przestają się liczyć ludzkie ograniczenia, nie zakłócają one jedności ludzkiej wspólnoty, która powstaje na poziomie duchowym, ponad tym, co jest przyczyną nieporozumień i podziałów wśród ludzi.

Duchowość kształtowana postawą nawrócenia i poddania się woli Bożej, zwłaszcza w modlitewnym uniesieniu ludzkiego serca, staje się źródłem zachowań, które sprzyjają dialogowi. Wymienia się wśród nich szacunek do wyznawców innych religii, miłość – wzorowaną na miłości Boga do człowieka, zaufanie – prowadzące do wzajemnego zbliżenia i przyjaźni czy także pokorę – uwalniającą od poczucia wyższości<sup>16</sup>.

\* \* \*

Ogarniając refleksją kwestię dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami, podkreślić trzeba pozytywne efekty międzyreligijnych kontaktów, którym to-

<sup>14</sup> Z. Kijas, *Historyczna i religijna doniosłość spotkania w Asyżu w roku 1986 dla dialogu międzywyznaniowego*, w: *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii*. Materiały z sympozjum Tarnów–Kraków, 14–15 kwietnia 1999 r., red. S. Budzik, Z. Kijas, Tarnów 2000, s. 179.

<sup>15</sup> Jan Paweł II, Przemówienie powitalne, „L'Osservatore Romano” [wyd. pol.] 7(1986) nr 10, s. 1.

<sup>16</sup> Por. J. Urban, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, s. 98–111.

warzyszą inicjatywy nie tylko religijne, ale także społeczne czy nawet ekonomiczne. Dzięki nim doszło w ostatnich latach do zbliżenia pomiędzy różnymi wspólnotami religijnymi, a wyznawcy poszczególnych religii lepiej się znają i rozumieją. Coraz głębiej przenika do świadomości ludzi religijnych stanowisko Soboru Watykańskiego II: „Wszystkie ludy stanowią jedną wspólnotę, mają jeden początek [...], mają też jeden cel – Boga” (DRN 1). Im powszechniej i głębiej przekonanie to wnikać będzie w ludzką świadomość, tym większa jest szansa na usuwanie barier między ludźmi i budowanie jedności na solidnym fundamencie.

## Dialogue of Christianity with non-Christian Religions

### S u m m a r y

Since Vatican II there have been issued many Church documents of different rank, which are explicitly devoted to dialogue with non-Christian religions or contain statements on the matter; there is also a very comprehensive bibliography on interreligious dialogue. The article presents three issues which occupy a significant place in these works. The first is the theological bases for dialogue. They have been expressed in the trinitarian structure. At the heart of the dialogue is faith in God, the Creator and Father of all people, in the Son, through whom universal salvation took place and the Spirit, which everywhere personifies the salvation work of God in Three Persons. The second issue, which is the content of the article, expresses a unique position of Judaism in dialogue of Christianity with other religions. The importance of Israel for the emergence and existence of the Church, and at the same time for her salvation role for the entire Jewish people, is an important spur to the reflection on the salvation relationship of Christianity to other religions. The dialogue is difficult to operate without a proper spiritual attitude. This issue is the subject of interest of the third point in the article. Spirituality shaped by attitudes of conversion and submission to the will of God, especially in the prayerful elation of the human heart, becomes a source of behaviours which are conducive to dialogue.

**S ł o w a k l u c z o w e :** dialog, religia, chrześcijaństwo, religie pozachrześcijańskie, teologia, Trójca Święta, Izrael, Przymierze, duchowość, nawrócenie, modlitwa

**K e y w o r d s :** dialogue, religion, Christianity, non-Christian religions, theology, Trinity, Israel, Covenant, Israel, spirituality, repentance, prayer