

---

Analizy Laboratorium WIĘZI nr 1 październik 2008

Józef Majewski, Zbigniew Nosowski

# Drzwi zostały otwarte

Jan Paweł II i Benedykt XVI o innych religiach

Józef Majewski, Zbigniew Nosowski

# Drzwi zostały otwarte

## Jan Paweł II i Benedykt XVI o innych religiach

Powszechnie uważa się, że Jan Paweł II dał nowy impuls dialogowi międzyreligijnemu. Czy był to trwały element nauczania Kościoła, czy też tylko jagiellońska otwartość tego papieża, jego słowiański zapach, aktorska wrażliwość na gesty i symbole? Wydaje się, że Benedykt XVI inaczej rozkłada w tej dziedzinie akcenty. Czy to stanowcza zmiana kursu, czy tylko minimalna korekta steru? Czy rzeczywiście Jan Paweł II szedł w dialogu za daleko? Pytania się mnożą, warto więc uważnie przyjrzeć się pod tym względem stanowiskom obu papieży.

Analizując nauczanie Jana Pawła II i Benedykta XVI o innych religiach, trzeba mieć świadomość przynajmniej trzech zasadniczych rzeczy<sup>1</sup>. Po pierwsze – teologia religii, zajmująca się chrześcijańskim spojrzeniem na inne tradycje religijne, liczy dopiero z grubsza 50 lat, a tym samym więcej w niej pytań, problemów i debat niż odpowiedzi, jasno brzmiących tez czy klarownego przekazu. Po drugie, diagnoza ta w jakiejś znaczącej mierze dotyczy także nauczania ostatnich papieży: ich myśl dopiero mocuje się ze współczesnymi problemami związanymi z relacją chrześcijaństwa do innych religii. Trudno się dziwić, że można odkryć znaczące niejasności, różnice i napięcia, i to nawet w ramach refleksji konkretnego papieża, jak – o czym za chwilę – w przypadku Jana Pawła II. Papieskie nauczanie na ten temat tak naprawdę rodzi się na naszych oczach, spowodowane przełomowymi posunięciami II Soboru Watykańskiego, i upłynie sporo czasu, zanim przyjmie w miarę stabilny i jednorodny kształt. Po trzecie – trzy i pół roku trwania pontyfikatu Benedykta XVI to wciąż zbyt mało, by można było mówić o jego pełnym wykładzie na temat innych religii. Dlatego też to, co o nim tu piszemy, nie może być traktowane jako ostatnie słowo obecnego papieża.

### Papieże w meczecie

W całej historii chrześcijaństwa tylko dwóch papieży odwiedziło meczet: Jan Paweł II i Benedykt XVI. Pierwszy zrobił to w 2001 r. – i wówczas gest ten w jakiejś mierze nie dziwił. Papież z Polski już wcześniej przyzwyczał świat do nadzwyczajnych (pozytywnych) posunięć w relacjach z innymi religiami. Przypomnijmy choćby – doskonale znane – historyczne modlitewne spotkanie przywódców religijnych w Asyżu w 1986 r. czy, już mniej znany, pocałunek złożony na Koranie, świętej księdze muzułmanów 14 maja 1999 r. Papież spotkał się wtedy w Watykanie z patriarchą Rphaelem I, duchowym przywódcą Kościoła chaldejskiego w Iraku. Hierarsze towarzyszyli przedstawiciele wyznawców islamu z tego kraju. Właśnie oni na koniec spotkania podarowali papieżowi egzemplarz Koranu. Gest Jana Pawła II spotkał się z bardzo różnymi ocenami w świecie chrześcijańskim. Nie zabrakło też głosów oburzenia, potępienia, oskarżenia o herezję. Sam patriarcha Raphael powiedział krótko: „Gest ten ukazał, że papież nie tylko jest świadom cierpień narodu irackiego, ale również ma wielki szacunek dla islamu”.

1. Pomijamy w tym tekście kwestię relacji między chrześcijaństwem a judaizmem, która w nauczaniu obu papieży ma charakter całkowicie unikalny i nieporównywalny ze stosunkiem Kościoła do jakiejkolwiek innej religii.

Wizytę Benedykta XVI w meczecie – w listopadzie 2006 r. – trudno natomiast, jak się wydaje, uznać za krok charakterystyczny dla jego pontyfikatu. Zaledwie trzy miesiące wcześniej słynny papieński wykład na uniwersytecie w Ratyzbonie oburzył muzułmanów, co zaowocowało poważnym kryzysem w relacjach katolicko-islamskich<sup>2</sup>. Siedem miesięcy wcześniej Benedykt XVI włączył Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego do Papieskiej Rady ds. Kultury. Decyzję tę wiele osób zaangażowanych w dialog międzyreligijny uznało za dowód obniżenia rangi zagadnień międzyreligijnych w hierarchii spraw papieża, za krok wstecz w relacjach z innymi religiami i za negatywny sygnał szczególnie dla świata islamskiego (w ramach Rady ds. Dialogu działała Komisja ds. Stosunków z Muzułmanami).

Weześniej, w roku 1986, kard. Joseph Ratzinger, jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, krytycznie odnosił się do koncepcji spotkania w Asyżu, „autorskiej” inicjatywy Jana Pawła II. Twierdził wówczas, że spotkanie to nie może być modelem dialogu międzyreligijnego, ponieważ łatwo je zinterpretować jako zrównujące chrześcijaństwo z innymi religiami i prowadzące do religijnego synkretyzmu. Konsekwentnie też nie uczestniczył w tym historycznym wydarzeniu. W 2000 r. Kongregacja Nauki Wiary, na czele z kard. Ratzingerem, opublikowała deklarację *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła – dokument w świecie niechrześcijańskim powszechnie uznany za lekceważący inne religie i zwiastun odrotu Kościoła katolickiego od dialogu międzyreligijnego.

W opinii części komentatorów wspomniane działania Benedykta XVI (zwłaszcza widziane w świetle wcześniejszych wypowiedzi kard. Ratzingera) oznaczają, iż odchodzi on, i to radykalnie, od linii Jana Pawła II w relacjach z innymi religiami. Pojawiają się wręcz poglądy, że w sprawach międzyreligijnych papież z Niemiec zdradził papieża z Polski. Jedni się z tego cieszą, inni się tym martwią...

Benedykt nikogo jednak nie zdradził. Trzeba raczej zgodzić się z kard. Paulem Poupardem, który tak scharakteryzował Benedyktowy zwrot: „Obecny

papież bazuje na stanowisku Jana Pawła II, niemniej robi to w swoim własnym stylu: kontynuuje, ale nie kopiuje dzieła poprzednika”<sup>3</sup>. Benedykt XVI nie rezygnuje z dialogu, spotyka się z wyznawcami innych religii. W 2006 r. napisał specjalny, życzliwy list do uczestników – zorganizowanej przez Wspólnotę św. Idziego – modlitwy w Asyżu, w dwudziestą rocznicę przełomowego wydarzenia. Stwierdził w nim, że „inicjatywa, podjęta ponad dwadzieścia lat temu przez Jana Pawła II, nabiera charakteru trafnego proroctwa”<sup>4</sup>.

Kontynuując dialog, Benedykt XVI inaczej jednak niż Jan Paweł II rozkłada akcenty w swojej wizji relacji chrześcijaństwa do innych religii. Wydaje się – jak dalej pokażemy – że tylko w jednym punkcie różnica między obu papieżami ma charakter bardziej zasadniczy. Chodzi o rozumienie natury innych religii, czyli odpowiedź na pytanie: czy są one, jako takie, „tworami” czysto naturalnymi, a tym samym brak w nich autentycznej wiary, czy też jest w nich taka wiara, a tym samym można je uznać za rzeczywistości nadprzyrodzone?

## Jan Paweł II: ważne to, co wspólne

Jan Paweł II i Benedykt XVI, oczywiście, zgodnie zakładają, że chrześcijaństwo wśród wszystkich religii jest religią jedyną i wyjątkową, bo założoną i podtrzymywaną przez Jezusa Chrystusa, jedynego Zbawiciela ludzkości. Obaj przyjmują, że chrześcijaństwo posiada pełnię prawdy zbawczej i że Kościół ma proklamować ją całemu światu, w tym członkom innych religii, by proponować im wejście na drogę chrześcijaństwa (ewangelizacyjna misja Kościoła). Obaj widzą wiarę chrześcijańską jako spełnienie „nieuświadomianych pragnień” innych religii, czyli bliska im jest tzw. tradycyjna teoria wypełnienia. Jednocześnie oba stanowiska za priorytet uznają dialog międzyreligijny, przynajmniej jako niezbędne narzędzie zaprowadzania pokoju na świecie, przeciwstawiania się procesom sekularyzacyjnym i relatywizmowi oraz jako wspólne świadectwo transcendentnego fundamentu sensu ludzkiego życia i świata.

2. Zob. na ten temat: J. Majewski, *Burza nie tylko medialna. Ratyżboński wykład Benedykta XVI w środkach przekazu*, WIEZI 2008 nr 1.

3. Cyt. za: Ch. Gross, *Beyond Tolerance: Benedict XVI's Fresh Approach to Interreligious Dialogue*, [http://escholarship.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1007&context=engaging\\_cp](http://escholarship.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1007&context=engaging_cp) (2 września 2008 r.).

4. *Benedykt XVI na spotkanie w Asyżu: religia może głosić jedynie pokój*, Katolicka Agencja Informacyjna, 4 września 2006.

Zbawcza jedyność i powszechność Jezusa Chrystusa i – skutkiem tego – wyjątkowość samego chrześcijaństwa na drogach zbawienia stanowi oczywisty fundament rozumienia przez obu papieży relacji z innymi religiami. Obaj jednak, jak powiedziano, inaczej rozkładają tu akcenty. Papież z Polski starał się uwydatniać to, co wspólne chrześcijaństwu i innym religiom, to, co je łączy; papież z Niemiec natomiast podkreśla raczej to, co odmienne, co odróżnia chrześcijaństwo od innych religii.

Dla zrozumienia postawy Jana Pawła II szczególnie uważnie należy przyjrzeć się temu, jak rozumiał on swą unikalną inicjatywę – międzyreligijne modlitewne spotkanie w Asyżu, jakie odbyło się 27 października 1986 r. Jak wiadomo, papież opowiedział się za zasadą: „być razem, aby się modlić”, nie zaś „modlić się razem”. Na pięć dni przed tym wydarzeniem tak wyjaśniał jego znaczenie:

Spotkanie w Asyżu nie będzie oczywiście znakiem synkretyzmu religijnego, ale szczerą postawą modlitwy do Boga w duchu wzajemnego szacunku. Właśnie dlatego jako motto tego spotkania wybraliśmy słowa: „Być razem, aby się modlić”.

Nie można bowiem „modlić się razem”, czyli odmawiać wspólną modlitwę, ale można być obecnym, gdy inni się modlą i okazywać w ten sposób szacunek ich modlitwie i postawie wobec Bóstwa, dając równocześnie pokorne i szczerze świadectwo naszej wiary w Chrystusa, Pana wszechświata.

Tak właśnie będzie w Asyżu, gdzie o określonej godzinie modlić się będą oddzielnie, w różnych miejscach, przedstawiciele odmiennych religii. Następnie, na placu przed dolną bazyliką św. Franciszka, będą modlili się kolejno po sobie przedstawiciele każdej religii, podczas gdy wszyscy pozostali będą im towarzyszyli w postawie wewnętrznego i zarazem uzewnętrznianego szacunku jako świadkowie najwyższego wysiłku innych mężczyzn i kobiet poszukujących Boga.

Owo „być razem, aby się modlić” będzie miało szczególnie głębokie i wymowne znaczenie, albowiem wszyscy ramię w ramię będziemy błagali Boga o dar,

który jest dzisiaj najbardziej potrzebny ludzkości dla dalszego jej trwania: o dar pokoju<sup>5</sup>.

W grudniu 1986 r., w przemówieniu do kardynałów i członków Kurii rzymskiej, przywołując spotkanie w Asyżu, które odbyło się dwa miesiące wcześniej, Jan Paweł II mówił o „tajemnicy jedności”, która, opierając się na jedności rodzaju ludzkiego w stworzeniu i odkupieniu, jednoczy wszystkich ludzi. Po czym wypowiedział znamienne słowa: „Różnice są elementem mniej istotnym niż jedność, która jest radykalna, podstawowa i decydująca”<sup>6</sup>.

Do historii przejdą też papieskie słowa z książki *Przekroczyć próg nadziei*. Odpowiadając Vittorio Messoriemu na pytanie, dlaczego Bóg dopuścił istnienie tak wielu religii, Jan Paweł II stwierdził:

Pan mówi o wielu religiach. Ja natomiast spróbuję ukazać, co stanowi dla tych religii wspólny trzon i wspólny korzeń. [...]

Sobór [Watykański II] powie, że Duch Święty działa skutecznie także i poza widzialnym organizmem Kościoła (por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele, nr 13). Działa w oparciu o [...] *semina Verbi*<sup>7</sup>, które stanowią jakby wspólny soteriologiczny korzeń wszystkich religii.

Mogłem się o tym przekonać, wielokrotnie odwiedzając kraje Dalekiego Wschodu. Mogłem się o tym również przekonać na spotkaniach z przedstawicielami tamtejszych religii, zwłaszcza w czasie historycznego spotkania w Asyżu, podczas którego modliliśmy się wspólnie o pokój. Tak więc z a m i a s t dziwić się, że Opatrzność dopuszcza tak wielką różnorodność religii, można raczej dziwić się temu, że znajdujemy w nich tyle wspólnych elementów [podkr. nasze – J. M. i Z. N.]<sup>8</sup>.

Jan Paweł II nie bagatelizował różnic między chrześcijaństwem a innymi religiami, ale nie zatrzymywał się na nich. Można powiedzieć, że zaczynał od tego, co dzieli, ale kończył na tym, co łączy. Paradygmat takiego podejścia zaprezentował już w Asyżu:

5. Cyt. za: *Być razem, aby się modlić. Światowy Dzień Modlitwy o Pokój, Asyż, 27 października 1986 roku*, Warszawa 1989, s. 21.
6. Jan Paweł II, *Przemówienie do Kardynałów i Kurii rzymskiej, 22 grudnia 1986 r.*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1986, nr 11-12, s. 32.
7. *Semina verbi* – „nasiona Słowa”, elementy prawdziwe i święte złożone przez odwieczne Słowo.
8. *Przekroczyć próg nadziei*. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego, Lublin 1994, s. 73, 75.

Jak widzieliśmy, forma i treść naszych modlitw są bardzo różne i nie ma mowy o tym, by je sprowadzać do wspólnego mianownika. Ale w tym zróżnicowaniu może odkryliśmy na nowo, że jeśli chodzi o problem pokoju i jego związek z zaangażowaniem religijnym, to jest jednak coś, co nas łączy.

Wśród tych wspólnych elementów papież wyliczał zwłaszcza:

wewnętrzny imperatyw sumienia, który nam nakazuje szanować, chronić i rozwijać ludzkie życie [...]: imperatyw przezwyciężania egoizmu, chciwości i ducha zemsty. [...] przekonanie, że osiągnięcie pokoju przekracza ludzkie siły [...] i dlatego jego źródła i sposobów urzeczywistniania go trzeba szukać w Rzeczywistości istniejącej ponad nami wszystkimi<sup>9</sup>.

Istotny w wypowiedziach Jana Pawła II na ten temat jest zwłaszcza fakt, że uzasadniał on istnienie wspólnego fundamentu czy wspólnych elementów chrześcijaństwa i innych religii w sposób teologiczny, konkretnie: pneumatologiczny. Odwoływał się do Ducha Świętego – Jego obecności i działania we wszystkich religiach. Jest to stały motyw nauczania tego papieża o innych religiach. W encyklice *Dominum et Vivificantem* pisał o działaniu Ducha Świętego „wszędzie i zawsze, w każdym człowieku” (53). Według abp. Michaela Fitzgeralda, przez wiele lat bliskiego współpracownika polskiego papieża w sprawach dialogu międzyreligijnego, „stwierdzenie powyższe ma ogromne znaczenie, lecz jego implikacje nie zostały chyba jeszcze w pełni zrozumiane”<sup>10</sup>. Podobnie uważa Jacques Dupuis: „Można powiedzieć, że szczególny wkład Jan Pawła II do «teologii religii» polega na podkreślaniu skutecznej obecności Ducha Świętego w życiu religijnym nie-chrześcijan i w tradycjach religijnych, do których oni przynależą”<sup>11</sup>.

Akcentowanie przez papieża Wojtyłę tego, co wspólne i co łączy chrześcijaństwo oraz inne religie, w rezultacie prowadziło do tego, że w relacjach z nimi nie wydobywał na pierwszy plan kwestii drażliwych

i trudnych, jak wolność religijna, prześladowania religijne, szczególnie chrześcijan w krajach o przewadze innych religii, czy religijny ekstremizm. Twierdzi się dziś, że oba te aspekty nauczania i postawy Jana Pawła II były czymś nieuniknionym, bo wiązały się z faktem, iż jego pontyfikat przypadł na okres rodzenia się dialogu międzyreligijnego<sup>12</sup>. To normalne – choćby przez analogię do rozwoju ruchu ekumenicznego wewnątrz chrześcijaństwa – że w początkowej fazie jakiegokolwiek dialogu strony skupiają się na tym, co je łączy, by następnie, po osiągnięciu przez ten dialog pewnej dojrzałości, przejść do tego, co je dzieli i różni. Ten kolejny etap dialogu po stronie katolickiej miałby pojawić się wraz z pontyfikatem Benedykta XVI.

### Benedykt XVI: ważne to, co różne

Można powiedzieć, że – w odróżnieniu od Jana Pawła II – papież Ratzinger w spotkaniach z przedstawicielami innych religii i w nauczaniu o nich zaczyna od tego, co łączy, ale kończy na tym, co je różni i dzieli od chrześcijaństwa. Paradigmat takiego nastawienia zaprezentował w przemówieniu podczas spotkania międzyreligijnego w Waszyngtonie 17 kwietnia br. Jest to przemówienie – jak sądzimy – zasadnicze dla uchwycenia jego rozumienia relacji międzyreligijnych.

Po omówieniu obszarów współdziałania różnych religii i ich wspólnej troski o stawianie najgłębszych egzystencjalnych pytań w czasach, gdy są one spychane na margines, Benedykt XVI wskazał na to, co specyficzne dla wiary chrześcijańskiej:

Podejmując te głębokie zagadnienia dotyczące pochodzenia i przeznaczenia ludzkości, chrześcijaństwo proponuje Jezusa Chrystusa. Wierzmy, że to On jest odwiecznym Logosem, który stał się ciałem, aby pojednać ludzi z Bogiem i objawić rozumną przyczynę wszystkich rzeczy. To Jego przynosimy na forum dialogu międzyreligijnego. [...]

Drodzy przyjaciele, w naszym dążeniu do odkrycia punktów styecznych [między religiami],

9. *Być razem, aby się modlić...*, dz. cyt., s.72.

10. Michael L. Fitzgerald, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny. Z katolickiego punktu widzenia*, w: *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, wybór i opracowanie Byron L. Sherwin, Harold Kasimow, przeł. A. Nowak, Kraków 2001, s. 227.

11. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo a religie. Od konfrontacji do dialogu*, tłum. S. Obirek, Kraków 2003, s. 110.

12. Zob. Ch. Gross, *Beyond Tolerance*, art. cyt.

unikaliśmy być może odpowiedzialności za dyskutowanie o różnicach między nami ze spokojem i jasnością. Jednocześnie zawsze nasze serca i umysły w poszukiwaniu pokoju, winniśmy także słuchać uważnie głosu prawdy. Tym samym dialog nasz nie zatrzyma się tylko na uznaniu wspólnego zespołu wartości, ale będzie się posuwał naprzód aż do badania jego ostatecznych podstaw. Nie mamy powodu, aby się lękać, prawda ukazuje nam bowiem zasadniczą więź między światem a Bogiem. [...]

A zatem, jak widzieliśmy, wyższy cel dialogu międzyreligijnego wymaga jasnego przedstawienia naszych własnych nauk religijnych<sup>13</sup>.

Szczególnie jaskrawym przykładem papieskiej „taktyki” akcentowania różnic był wykład na uniwersytecie w Ratyźbonie, w którym Benedykt, podejmując wątek islamski, skupił się na prezentacji istotnej różnicy w chrześcijańskiej i islamskiej wizji Boga. Powiedział: „dla uczonego muzułmańskiego Bóg jest absolutnie transcendentny. Jego wola nie jest związana z żadną z naszych kategorii, również nie z racjonalnością”. W konsekwencji ludzkie działanie wbrew rozumowi nie musi być sprzeczne z naturą Boga. Przeciwnie w chrześcijaństwie: Bóg, owszem, jest transcendentny, ale Jego wola istotnie wiąże się z kategorią racjonalności, ludzkie działanie sprzeczne z rozumem sprzeciwia się naturze Boga. „Na początku był Logos, a Logos był Bogiem – mówi nam ewangelista” (Jan), natomiast „Logos oznacza zarazem rozum i słowo – rozum, który jest twórczy, ale może się udzielać właśnie jako rozum”<sup>14</sup>.

W tym kontekście do myślenia daje fakt, że Jan Paweł II niejednokrotnie podkreślał, iż – przy wszystkich różnicach w chrześcijańskiej i islamskiej wizji Boga – chrześcijanie i muzułmanie wierzą w tego samego Boga. Przykładowo, w 1985 r., zwracając się do młodych muzułmanów w Casablance, mówił:

My, chrześcijanie i muzułmanie, mamy wiele rzeczy wspólnych, jako wierzący i jako ludzie. [...] Abraham jest dla nas tym samym wzorem wiary w Boga,

poddania się Jego woli i ufności w Jego dobroć. Wierzymy w tego samego Boga, Boga Jedyneho, Boga Żyjącego, Boga, który stwarza świat i swoje stworzenia doprowadza do doskonałości. A więc moja myśl zwraca się do Boga i ku Niemu wznosi się moje serce; i o Nim samym pragnę do was przede wszystkim mówić; o Nim, gdyż w Niego wierzymy, wy, muzułmanie, i my, katolicy<sup>15</sup>.

Klarownie wizję dialogu międzyreligijnego według Benedykta XVI zaprezentował w kwietniu br. kard. Jean-Louis Tauran, obecny przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego. W stolicy Kenii, podczas konferencji na temat perspektyw dialogu międzyreligijnego, hierarcha nawiązał do tradycyjnego podziału form tego dialogu na dialog życia, dialog współpracy, dialog teologiczny i dialog duchowości:

Ten przedostatni (dialog teologiczny) jest często odkładany na przyszłość. Za pontyfikatu papieża Benedykta XVI ta przyszłość to dzisiaj.

Do niedawna dyskusje i praktyka w ramach dialogu międzyreligijnego koncentrowały się na wspólnych duchowych więziach, które łączą chrześcijan z wyznawcami innych religii. Akcentując te więzi, papież Paweł VI i Jan Paweł II budowali mosty zrozumienia między chrześcijaństwem a innymi religiami. Dostrzegalnym kierunkiem, który obrał Benedykt XVI, jest ten, by – bazując na dziele swoich poprzedników – poprowadzić Kościół do przekroczenia tego mostu. Podczas gdy inni podkreślają wspólne elementy, które nas łączą, Benedykt XVI pragnie, by akcentować – za pomocą rozumu – odmienną wiarę chrześcijańską. Razem z wyznawcami innych religii kroczymy w poszukiwaniu prawdy. Winniśmy być przygotowani do zadawania trudnych pytań. Partnerzy w dialogu muszą być otwarci na rozmowę o tych problemach, które nieczęsto porusza się przy stole dialogu: religijna wolność, wolność sumienia, wzajemność, nawrócenie, religijny ekstremizm itp.<sup>16</sup>

13. Przekład za Katolicką Agencją Informacyjną, z drobnymi korektami własnymi.

14. Przekład za Katolicką Agencją Informacyjną, z drobnymi korektami własnymi.

15. *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II* (1965-1996), zebrał i opracował E. Sakowicz, Warszawa 1997, s. 125.

16. J.-L. Tauran, *It Must Respect Human Freedom and Dignity*, „Zenit. The World Seen from Rome” z 24 kwietnia 2008 r., <http://www.zenit.org/article-22396?l=english> (2 września 2008 r.).

Trudno o wyraźniejszą deklarację zmiany akcentów ze strony Watykanu. Skąd bierze się ta różnica między obu papieżami?

### Inne religie: wiara czy wierzenia?

Jan Paweł II, widząc wspólny fundament chrześcijaństwa i innych religii w obecności i działaniu we wszystkich Ducha Świętego, patrzył na nie oczami „teologicznymi” i preferował szukanie tego co, łączy, zarówno na drodze teologicznej, czyli teoretycznie, jak i praktycznie, m. in. poprzez spotkania modlitewne. Tymczasem trzeba zgodzić się z amerykańskim teologiem Christopherem Grossem, że obecny papież idzie inną drogą:

Benedykt XVI opowiada się za tym, by wspólnej podstawy dla dialogu szukać nie w doktrynie [teologii], ale w mocnej koncepcji rozumu. Odwołując się do klasycznego pojęcia rozumu, ludzki rozum pojmuje jako uczestniczący w rozumie boskim [...]. Zgodnie z tym, istnieją pewne moralne zasady prawa naturalnego, dające się poznać przez rozum, a tym samym są do przyjęcia przez wszystkich ludzi. Jak stwierdził Benedykt XVI w orędziu na Światowy Dzień Pokoju 2007 r.: „Uznanie i poszanowanie prawa naturalnego stanowi zatem również dziś wielką podstawę dla dialogu między wyznawcami różnych religii, jak też dialogu wierzących z niewierzącymi” (pkt. 3)<sup>17</sup>.

Innymi słowy: chrześcijaństwo od innych religii teologicznie dzieli tak wiele, że owocny dialog z nimi jako głównego narzędzia potrzebuje nie tyle teologii (wiara i rozum), ile rozumu, wspólnego poszukiwania prawdy i porozumienia na płaszczyźnie rozumowej czy na fundamencie kulturowo-etycznym, a nie czysto religijnym. Dopiero w tej perspektywie można dostrzec głębsze znaczenie decyzji Benedykta XVI, by Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego włączyć (podporządkować) do Papieskiej Rady ds. Kultury. Dla obecnego papieża dialog międzyreligijny wydaje się domeną bardziej kulturową (rozumową) niż czysto religijną (teologiczną). Jan Paweł II widział inne religie jako bardziej związane z autentyczną wiarą (religią) niż z rozumem (kulturą), tymczasem Benedykt XVI odwrotnie

– jako bardziej związane z rozumem (kulturą) niż z autentyczną wiarą (religią).

Wizja Benedykta bliska jest perspektywie dokumentu Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus*, podpisanego w 2000 r. przez kard. Josepha Ratzingera. Innym religiom – według tego dokumentu, opierającego się, co istotne, na tradycyjnej teorii wypełnienia – nie przysługuje miano „wiary” (łac. *fides*, ang. *faith*), a jedynie „wierzenia” (*credulitas*, *belief*), bo są one „tworami” naturalnymi, przyrodzonymi, dziełem mądrości czysto ludzkiej. Czytamy w tym tekście:

Wiara jest darem łaski [...]. Posłuszeństwo wiary zakłada przyjęcie prawdy Chrystusowego objawienia, potwierdzonej przez Boga, który jest samą Prawdą [...]. Wiara jako „dar Boży” i „cnota nadprzyrodzona wlna przez Niego” zakłada więc podwójne przyłgnięcie: do Boga, który objawia, i do prawdy przez Niego objawionej ze względu na zaufanie, jakim obdarza się osobę, która ją ogłasza. [...]

Dlatego należy zawsze stanowczo zachowywać rozróżnienie pomiędzy wiarą teologalną a wierzeniem w innych religiach. Podczas gdy wiara jest przyjęciem przez łaskę prawdy objawionej, która „pozwała wnikać do wnętrza tajemnicy i pomaga ją poprawnie zrozumieć”, wierzenie w innych religiach to ów ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował i zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu. W aktualnej debacie nie zawsze takie rozróżnienie jest zachowywane i dlatego często utożsamia się wiarę teologalną, która jest przyjęciem prawdy objawionej przez Boga Trójjedynego, z wierzeniem w innych religiach, które jest doświadczeniem religijnym poszukującym dopiero absolutnej prawdy i nie wyrażającym jeszcze przyjęcia objawiającego się Boga (nr 7).

Innymi słowy: inne tradycje religijne – z wyjątkiem, rzecz jasna, judaizmu – nie są, jak chrześcijaństwo, odpowiedzią na Boże objawienie. Tym samym pełnia prawdy znajduje się tylko po stronie chrześcijaństwa, a konkretnie Kościoła katolickiego. Inni co najwyżej mogą być na nią otwarci, a obowiązkiem

17. Ch. Gross, *Beyond Tolerance*, art. cyt.

Kościola, zgodnie z teorią wypełnienia, jest „wychodzić naprzeciw ich pragnieniu, aby im ją [prawdę] zanieść” (nr 22).

*Dominus Iesus*, nie bez pewnych wewnętrznych napięć, wpisuje się w ten nurt interpretacji nauczania II Soboru Watykańskiego, który wyraźnie doszedł do głosu w encyklice *Evangelii nuntiandi* Pawła VI, sztywno trzymającej się teorii wypełnienia: tylko chrześcijaństwo (i judaizm) jest religią nadprzyrodzoną, inne religie są zaś wyrazem jedynie ludzkich tęsknot do Boga. Jako takie mają one charakter „naturalny” i nie są w stanie osiągnąć transcendencji. Jeśli więc członkowie innych religii osiągają zbawienie, to dokonuje się to nie przez ich własne religie, ale pomimo nich. Można szanować te religie za ludzkie dobro, jakie w nich jest, ale dialog z nimi – na poziomie teologicznym, zakładającym osiągnięcie tego, co nadprzyrodzone – niewiele może dać jedynej prawdziwej religii, jaką jest chrześcijaństwo. Gdyby przyjąć – tak zdaje się biec rozumowanie autorów *Dominus Iesus* – że inne religie są „wiarą”, czyli odpowiedzią na łaskawe i zbawcze objawienie się Boga, to mogłoby to jedynie oznaczać, że wielość religii na świecie istnieje nie tylko de facto (bo tak się w historii złożyło), ale również – i przede wszystkim – *de iure*, z woli Boga, co jednak jest nie do przyjęcia.

W nauczaniu Jana Pawła II bez trudu znajdziemy wypowiedzi o naturalnej czy przyrodzonej naturze innych religii, w przeciwieństwie do nadnaturalnej czy nadprzyrodzonej natury chrześcijaństwa. Papież wraca do poglądu Pawła VI np. w adhortacji *Tertio millennio adveniente* z 1994 r. (por. nr 6). Ale nauczanie Jana Pawła II nie jest wolne od pewnych niejednoznaczności i napięć czy dialektycznego rozwoju. Momentami szedł on dalej, przekraczał tradycyjne stanowisko – dopuszczał możliwość, że inne religie są w jakimś sensie ludzką odpowiedzią na Boże objawienie, a tym samym, że posiadają przynajmniej elementy autentycznej wiary. Wydaje się, że właśnie dlatego papież Wojtyła zdecydował się na bezprecedensowe modlitewne międzyreligijne spotkanie w Asyżu, i to wbrew silnym oporom w Kurii rzymskiej, w tym kard. Ratzingera.

Można powiedzieć, że Jan Paweł II zakładał, iż autentyczna modlitwa, także w religiach

niechrześcijańskich, jest dziełem Ducha Świętego. 22 grudnia 1986 r. w przemówieniu do Kurii rzymskiej, wyjaśniając sens modlitwy w Asyżu, mówił o tym: „każdą autentyczną modlitwą wzbudza Duch Święty, tajemniczo obecny w sercu każdego człowieka”<sup>18</sup>. Słowa te powtórzył cztery lata później w encyklice *Redemptoris missio* (1990), która jest chyba pierwszym dokumentem Kościoła, mówiącym o działaniu Ducha Świętego w innych religiach jak o takich. Wcześniej dopuszczano myśl, że działa On w członkach innych religii, tyle że nie dzięki, lecz wbrew tym religiom. W encyklice czytamy zaś: „Obecność i działanie Ducha nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii” (nr 28; podkr. nasze – J. M. i Z.N.).

Dalej papież wyjaśniał, jakby przewidując możliwe polemiki:

Jest to ten sam Duch, który działał we wcieleniu, w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa i działa w Kościele. Nie jest zatem alternatywny względem Chrystusa ani też nie wypełnia swego rodzaju próżni, jaka według pewnych hipotez miałaby istnieć pomiędzy Chrystusem a Logosem. Gdy Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach, podejmuje On zadanie przygotowania do Ewangelii i nie może nie mieć odniesienia do Chrystusa, Słowa, które stało się ciałem za sprawą Ducha, aby On, „Człowiek doskonały, zbawił wszystkich i wszystko w sobie złączył” (nr 29).

Podczas audjencji generalnej 9 września 1998 r. – w przemówieniu opublikowanym później pod tytułem *Duch Boży a „ziarna prawdy” obecne w religiach niechrześcijańskich* – papież cytował swoje słowa z encykliki *Redemptoris missio*, wskazując na obecność w innych religiach Ducha Świętego i pozytywne w nich zbawcze elementy. Mimo powtórzenia warto przytoczyć te słowa:

Duch Święty obecny jest w innych religiach nie tylko poprzez autentyczne formy modlitwy. „Obecność i działanie Ducha – jak napisałem w encyklice *Redemptoris missio* – nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii”. Na ogół „poprzez praktykowanie tego, co dobre

18. Jan Paweł II, *Przemówienie do Kardynałów i Kurii rzymskiej*, dz. cyt.



w ich własnych tradycjach religijnych i postępując zgodnie z głosem sumienia, członkowie innych religii odpowiadają pozytywnie na Boże wezwanie i dostępują zbawienia w Jezusie Chrystusie, nawet jeżeli nie uznają Go za swego Zbawiciela (por. *Ad gentes*, 3, 9, 11)” [podkr. nasze – J.M. i Z.N.]<sup>19</sup>.

Ostatni zaznaczony cytat w powyższej wypowiedzi – jak się zdaje, ostrożnie uznający, że wiara w innych religiach jest odpowiedzią na inicjatywę (łaskę) samego Boga – pochodzi z dokumentu Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongregacji Ewangelizacji Narodów *Dialog i przepowiadanie: refleksje i wskazówki na temat dialogu międzyreligijnego*<sup>20</sup> (1991 r.). Zacytowany passus – pisał Jacques Dupuis –

przekracza wszystko, co wcześniej zostało powiedziane [o innych religiach] w dokumentach kościelnych. [...] Niewątpliwie jest to stwierdzenie ostrożne [...]. Niemniej jednak wydaje się, że drzwi zostały tutaj, po raz pierwszy, lekko otwarte w celu uznania przez autorytet Kościoła „uczestniczącego pośrednictwa” religijnych tradycji w zbawieniu ich wyznawców. Dzięki temu stwierdzeniu wydaje się, że ostatecznie odchodzimy od „teorii wypełnienia” do uznania aktywnej obecności tajemnicy Jezusa Chrystusa w samych tych tradycjach<sup>21</sup>.

Trzeba dodać, że rozumowanie Dupuis odnosi się do dokumentu Kongregacji Ewangelizacji Narodów i Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, nie musi więc odzwierciedlać stanowiska samego Jana Pawła II, nawet jeśli dokument ten powstał za jego pontyfikatu. Jednakże fakt, że papież z aprobatą cytuje „rewolucyjny” fragment dokumentu *Dialog i przepowiadanie*, daje do myślenia. W każdym razie wydaje się, że Jan Paweł II przynajmniej dopuszczał możliwość autentycznej wiary (*fides*) po stronie innych tradycji religijnych – podkreślił: nie pomimo tych tradycji, ale dzięki nim.

Benedykt XVI, jak dotąd, nie poszedł tak daleko. W swoim nauczaniu podkreśla raczej drugi aspekt dialogu międzyreligijnego, jakim jest niemożność porozumienia w kwestiach dla każdej religii najważniejszych. W stanowisku jego poprzednika ten aspekt nie był jednak pomijany. Nawet w dokumencie *Dialog i przepowiadanie* – zawierającym rewolucyjne, jak powyżej widać, stwierdzenia – czytamy równocześnie:

Stwierdzenie, że inne tradycje religijne zawierają „elementy łaski”, nie oznacza, jakoby wszystko w nich było owocem łaski. [...] Otwarte i pozytywne zbliżenie do innych tradycji religijnych nie upoważnia do zamykania oczu na przeciwieństwa, które mogą zachodzić między tymi tradycjami a objawieniem chrześcijańskim. Gdzie jest to konieczne, należy uznać niezgodność pomiędzy pewnymi zasadniczymi elementami religii chrześcijańskiej i pewnymi aspektami tych tradycji (nr 31).

## Magisterium w rozwoju

W książce *Chrześcijaństwo i religie* Jacques Dupuis kończy prezentację nauczania posoborowego Magisterium Kościoła na pontyfikacie Jana Pawła II, ale jego ostateczny wniosek nic nie traci na aktualności, gdy uwzględnimy także pontyfikat Benedykta XVI:

Nasza panorama [...] pokazała, że doktryna Kościoła nie jest monolityczna, ani, by tak powiedzieć, z jednego kawałka. W poszczególnych dokumentach można odnaleźć różne subtelności semantyczne, a nawet wykluczające się wzajemnie perspektywy. W najnowszym Magisterium odnajdujemy chwile wzniosłe, ale i momenty słabości, dwuznaczności i wahania. Błędem byłoby więc utrzymywanie, że istnieje tylko jedna perspektywa teologiczna najnowszego Magisterium w stosunku do [innych] religii. Należy natomiast uznać, że są różne postawy, które pozostawiają otwarte drzwi dla dalszego zróżnicowanego rozwoju<sup>22</sup>.

19. Jan Paweł II, *Duch Boży a „ziarna prawdy” obecne w religiach niechrześcijańskich*, przemówienie podczas audiencji generalnej 9 września 1998 r., tekst według „L'Osservatore Romano”, dostępny także:

[http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/audiencje/ag\\_09091998.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_09091998.html).

20. Polski przekład, dokonany przez J. J. Pawlika SVD, w: „Nurt SVD” 3 (1993) s. 75-106. Ważny tekst o tym dokumencie opublikował ks. Alfons Skowronek: *Misja, dialog – polskie tematy tabu?*, WIEZI 1992 nr 10.

21. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie*, dz. cyt., s. 114-115.

22. Tamże, s. 115.

Na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia Jan Paweł II zrobił dla dialogu międzyreligijnego więcej niż jakikolwiek inny przywódca religijny. Wielkość dokonań papieża każe przyjąć, że jego myśl nie była tylko – by przywołać pytania zadane na początku artykułu – owocem jagiellońskiego otwarcia, słowiańskiego zapału czy (skądinąd bardzo wyraźnej) aktorskiej wrażliwości na gesty i symbole.

W gestach i symbolach Jana Pawła II wobec innych religii kryją się teologiczne intuicje, które nawet jeśli formułowane są ostrożnie i niejasno, stanowią milowe kroki w nauczaniu współczesnego Kościoła. Benedykt XVI, owszem, stara się nieco odwrócić kierunek tego marszu, ale co by nie mówić – powtórzmy za Dupuis – „drzwi zostały już otwarte”.

---

**Józef Majewski** – ur. 1960, teolog i medioznawca, doktor habilitowany teologii. Profesor Uniwersytetu Gdańskiego, kierownik Zakładu Komunikacji Kulturowej i Aksjologii Dziennikarstwa UG, wykładowca Wyższej Szkoły Zarządzania w Gdańsku. Redaktor WIEZI od roku 1998, publicysta, stały współpracownik „Tygodnika Powszechnego”. Autor, współautor lub redaktor 20 książek (m.in. *Dogmatyka, Spór o rozumienie Kościoła, Teologia na rozdrożach*) oraz ponad 700 artykułów naukowych, popularnonaukowych, publicystycznych i dziennikarskich. Członek Rady Naukowej Laboratorium WIEZI. Żonaty, dwoje dzieci. Mieszka w Gdańsku.

**Zbigniew Nosowski** – ur. 1961, publicysta. Studiował socjologię i teologię. Od 1989 redaktor miesięcznika „WIEŻ”, od 2001 – redaktor naczelny. Dyrektor programowy Laboratorium WIEZI. Autor książek *Parami do nieba. Małżeńska droga świętości, Szare a piękne. Rekolekcje o codzienności*, współautor *Zapatrzanie. Rozmowy ze Stefanem Swieżawskim i Dzieci Soboru zadają pytania* oraz wielu prac zbiorowych. W latach 2001 i 2005 był świeckim audytorem Synodu Biskupów w Watykanie. W latach 2002-2008 konsultor Papieskiej Rady ds. Świeckich. Od 2007 współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijań i Żydów. Żonaty, ma dwie córki. Mieszka w Otwocku.

**Analizy Laboratorium WIĘZI** to kompetentna, rzetelna i rzeczowa prezentacja kluczowych problemów społecznych, kulturowych i religijnych. Główne obszary naszego zainteresowania to społeczeństwo polskie, kultura współczesna, Kościół katolicki oraz dialog ekumeniczny i międzyreligijny.

Laboratorium WIĘZI to chrześcijański think tank – interdyscyplinarny ośrodek analityczno-badawczy. W skład Zespołu Laboratorium wchodzi ponad 40 osób: naukowcy, eksperci, analitycy, twórcy oraz publicyści średniego i młodego pokolenia, związani ze środowiskiem miesięcznika WIĘŹ.

Analizy Laboratorium WIĘZI są udostępniane bezpłatnie na stronie internetowej [www.laboratorium.wiez.pl](http://www.laboratorium.wiez.pl) jako pliki pdf.

Dostępne jest tam również archiwum analiz, raporty Laboratorium WIĘZI, czytelnia z obszernym zestawem tekstów członków Zespołu i artykułów z archiwum miesięcznika WIĘŹ, komentarze i blogi członków Zespołu oraz bieżące informacje o wydarzeniach przygotowywanych przez Laboratorium WIĘZI.

Informacje o opublikowaniu kolejnej Analizy rozsyłamy pocztą elektroniczną w ramach biuletynu o nowościach WIĘZI (można go zamówić pod adresem: [laboratorium@wiez.pl](mailto:laboratorium@wiez.pl)).

Cytowanie Analiz jest możliwe z podaniem źródła, na ogólnie przyjętych zasadach. Na przedruk i zamieszczanie Analiz na innych stronach internetowych należy uzyskać zgodę Laboratorium WIĘZI.

Opinie prezentowane w Analizach Laboratorium WIĘZI wyrażają przekonania autorów, a nie instytucji, z którymi są oni związani.

Redaktor odpowiedzialny: Zbigniew Nosowski

Projekt graficzny: Rafał Szczawiński

© Towarzystwo „WIĘŹ”

Laboratorium WIĘZI, Instytut Analiz Społecznych i Dialogu

ul. Trębacka 3

00-074 Warszawa

Kontakt:

Ewa Karabin, sekretarz Laboratorium WIĘZI

tel. 022-828.19.06, 022-827.29.17

e-mail: [laboratorium@wiez.pl](mailto:laboratorium@wiez.pl)

[www.laboratorium.wiez.pl](http://www.laboratorium.wiez.pl)

Partner strategiczny



[www.renovabis.de](http://www.renovabis.de)