

Bp Tadeusz PIKUS

DIALOG RELIGIJNY I JEGO OBSZARY

Treść: 1. Pojęcie dialogu. 2. Dialog religijny. 3. Obszary dialogu religijnego. Zakończenie.

W sytuacji, gdy zaistniała potrzeba, możliwości, a nawet konieczność coraz częstszych kontaktów między różnymi kulturami i religiami, zaczęto realnie zastanawiać się nad formą ich skutecznego porozumienia się i koegzystencji. Przyczynił się do tego zwłaszcza wiek XX, który pokazał, że idea walki o byt, pogarda dla innych, okrucieństwo i stosowana przemoc prowadzi rodzaj ludzki do klęski. Dało się zauważyć, że tworzenie frontów walki w obliczu występujących różnic nie rozwiązuje problemów, lecz je mnoży. Widmo katastrofy, które rodzi się z braku tolerancji, z zachowań konfrontacyjnych i rozwiązań siłowych, postuluje zmianę strategii życia ludzkiego¹. Również odkrycie wspólnych potrzeb ludzkich i niedostatek możliwości, by im w pojedynkę zaradzić, stanowi wyzwanie do współdziałania. Poznanie prawdy o jednakowej godności każdego człowieka wyzwała zrównoważoną ocenę oraz dozę szacunku wobec drugiego, podobnie jak uznanie transsubiektywnych osobowych potrzeb ludzi dotyczących sensu życia oraz ich najwyższego przeznaczenia. Te i inne przesłanki wpływające z doświadczenia ludzi, ich przemyśleń oraz z badań naukowych podkreślają w związku z tym potrzebę budowania jedności i solidarności międzyludzkiej. Właściwym sposobem jej osiągnięcia nie może być jednak konfrontacja, lecz dysputa, dialog i współpraca. Dialog pojawia się wśród osób o dojrzałej, uformowanej osobowości, która przystosowuje człowieka do sprawnego i twórczego funkcjonowania w społeczeństwie².

1. Pojęcie dialogu

Samo słowo „dialog” (gr. *diálogos*) oznacza dosłownie rozmowę dwu osób. Czasownik grecki *dialegein* („rozmawiać”) określa rozmowę mającą na celu wzajemną konfrontację i zrozumienie poglądów. Zakłada przede wszystkim słuchanie, w którym

¹ „Przyjęta przez nas idea dialogu międzyreligijnego zdecydowanie sprzeciwia się fanatycznej i fundamentalistycznej postawie człowieka religijnego. Albowiem nie urzeka już nas ani «ogień, ani miecz» użyty w imię Boga, ani «humanistyczna» i bezbożna miłość bliźniego”. T. PIKUS, "Przesłanie wygłoszone podczas obchodów Dnia Islamu w Papieskim Wydziale Teologicznym, Warszawa, 26 stycznia 2005", *Biuletyn Ekumeniczny* 1/133 (2005), 73.

² Por. Z. CHLEWIŃSKI, *Dojrzałość, osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991, 13-14.

chodzi nie tyle o dojście do porozumienia, ile o zrozumienie drugiego i tego, o czym się dyskutuje. W niemal wszystkich opracowaniach hasła „dialog” na początku pojawia się Platon, autor pism o Sokratesie. Dzięki tym pismom poznajemy jego mistrza, Sokratesa, który umiejętnie prowadził rozmówców do poznawania prawdy i zapoczątkował w kulturze europejskiej pewien model prezentacji myśli, a zarazem ustanowił jego wzór³. Należy podkreślić, iż sokratejski dialog zakłada chęć prowadzenia dyskusji: gdy przyjęte są już reguły dyskursu, co oznacza rozmowę bez retoryki, bez pochlebstwa i uwodzenia, czyli bez przemocy, rozmowę, która nie narusza wewnętrzności bytu, który ją przyjmuje⁴.

Pojęcie dialogu jest coraz bardziej znane i ma najróżniejsze konotacje⁵. Zwykle przyjmuje się, że jeśli coś ma nazwę, to ma też w miarę jednoznaczną treść. Tak jednak być nie musi, o czym świadczy trudność w jednoznacznym ustaleniu desygnatu, czyli przedmiotu myśli, który odpowiadałby wyrazowi „dialog”: czy jest to tylko rozmowa, język, „imperatyw sumienia”, dyscyplina naukowa, dziedzina interdyscyplinarnej wiedzy stosowanej, zbiór umiejętności, nawyk, sposób zachowań interpersonalnych, aktywność, mentalność itd., czy może dialog, mówiąc najogólniej, jest wypadkową lub wręcz normą właściwie rozumianego osobowego życia człowieka. Nie jest też łatwo określić, jaka postawa i która aktywność człowieka jest dialogiem, a jaka czy która – nim nie jest. Tym bardziej że w grę wchodzi najróżniejsze wątki i komponenty wzajemnych oddziaływań, takie jak: wiedza (informacja), język (komunikacja), postawa (formacja), inicjatywa (akcja), struktura i metoda (organizacja)⁶.

W nawiązaniu do znanej ze starożytności formy dialogu filozoficznego – którym był dialog literacki, polegający w zasadzie na wymianie monologów między partnerami rozmowy – przyjęła się w dociekaniach filozoficznych, badaniach naukowych i realizowaniu programów ideowych odmienna forma dialogu. Partnerzy dialogu, przez wzajemną wymianę myśli, doświadczeń i działań stają się w niej po części współtwórcami osiągnięć z uwagi na zgodność poglądów oraz jednokierunkową aplikację zadań w stosunku do wyznaczonego celu. Odmienność tego dialogu polega nie tylko na zamkniętej formule wzajemnych wypowiedzi i wymianie doświadczeń, lecz na współdziałaniu. Tego typu dialog kooperacyjny zawsze pozostaje w ścisłym związku z budowanym systemem oraz zaprogramowanymi metodami badań lub działania. Każde działanie zgodne z mianem dialogu ma charakter teleologiczny. Zakłada ono obowiązek intelektualnej uczciwości, krytycyzmu i obiektywizmu – zwłaszcza w dyskusjach, a przede wszystkim wyrzeczenie się nacisku, manipulacji czy podstępu w

³ Por. Ł. KAMYKOWSKI, "Specyfika dialogu chrześcijan z Żydami", w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. ZIMOŃ, Lublin 2004, 353.

⁴ Metoda sokratyczna składa się z dwóch następujących po sobie etapów: a) metody elenktycznej (metody „zbijania”), polegającej na oczyszczeniu umysłu z prawd pozornych; celem tego etapu jest uświadomienie rozmówcom ich niewiedzy; b) metody majeutycznej (metody „akuszerskiej”); celem jej jest wydobyć wiedzę wrodzonej. Por. L. GAWOR, "Metoda Sokratyczna", w: *Mała encyklopedia filozofii*, red. J. DĘBOWSKI i in., Bydgoszcz 1996, 289.

⁵ Por. Ł. KAMYKOWSKI, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003, 11-62.

⁶ T. PIKUS, *Etiologiczna demarkacja dialogu religijnego w Kościele katolickim*, Warszawa 2006, 20-21.

stosunku do współpartnerów⁷. Dialog kooperacyjny, zobiektyzowany, rozwija się też z powodzeniem w obszarze nauk empirycznych, szczególnie w warunkach laboratoryjnych.

Inaczej jest, gdy dążenie twórcy lub badacza do poznania prawdy ogarnia całą jego osobowość i podporządkowuje ją wyznaczonemu celowi. W istocie dialog staje się monologiem, gdyż wyraża bądź jego pogląd lub system na zasadzie przyjętej racji dostatecznej, bądź jego hipotezę lub teorię opartą na prawdopodobieństwie lub oczywistości. Z psychologicznego punktu widzenia powyższa postawa zawodzi w dialogu partnerów reprezentujących odmienne przekonania światopoglądowe, wyznaniowe czy religijne. W tym przypadku, oprócz intelektu, zaangażowana jest w znacznym stopniu wolitywna i emocjonalna sfera osobowości człowieka⁸, który akcentuje swą autonomię, często z nieograniczoną wolnością, domagającą się tolerancji, a nieraz wyłączności⁹. W dialogu nie wystarczą zatem tylko dobre chęci, konieczne są realia, które stanowią szerszy kontekst życia, włącznie z reakcjami i celami partnerów.

W odniesieniu do tych kwestii i nasuwających się pytań należy wspomnieć o nauce filozoficznej, badającej zjawisko dialogu u jego podstaw. Jest nią dialogika, którą określa się mianem nauki dialogu, logiki dialogu. Jest to jeden ze współczesnych nurtów filozoficznych, nazywany również filozofią dialogu, filozofią spotkania, „filozofią Ty”¹⁰. „Można zapytać – napisał J. Kłoczowski – po co aż filozofia, po co fenomenologia spotkania czy dialogu, skoro rozmaite nauki zakładają konkretną wiedzę o człowieku, o jego poznaniu drugiego, i z powodzeniem się nią posługują (...). Filozofowie, którzy zajmowali się i zajmują tym problemem, wskazują jednak potrzebę syntezy, czy też w głębszym rozumieniu, potrzebę wskazania podstawy, dzięki której możliwe jest poznanie czy raczej poznawanie drugiego człowieka (...). Z drugiej strony nauki szczegółowe (...) jak psychologia czy socjologia, raczej unikają problematyki aksjologicznej. (...) Filozofia raz jeszcze zatem musi podjąć fundamentalne, zasadnicze badania, wskazując na wartość spotkania międzyosobowego, przedstawiając

⁷ Por. L. MAURO, *Oquid homines senserint. Il dialogo di Tommaso d'Aquino con i pensatori del passato*, w: L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *La filosofia come dialogo. A confronto con Agostino*, Roma 2005, 293-307.

⁸ Osobowość oznacza dynamiczną organizację i określoną całość, składającą się z różnych komponentów, które mogą rozwijać się od prymitywnej postaci do jej pełnej dojrzałości. Osobowość, według G. W. Allporta, jest dziedziną ducha i ciała, która mieści się wewnątrz jednostki i ma bezpośredni wpływ na jej zachowanie, a także na formację środowiska ludzkiego, w którym występuje. Przystosowanie, w definicji osobowości Allporta, oznacza twórcze działanie danej jednostki w stosunku do środowiska, a więc do świata fizycznego, jak też społeczno-kulturowego. Por. G. W. ALLPORT, *Pattern and Growth in Personality*, New York 1964, 24; „Osobowość jest nie tyle skończonym produktem, ile procesem w toku (...), ma pewne cechy stałe, to jednak wciąż podlega zmianom”; TENZE, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, 22.

⁹ Jak bezowocne i bezcelowe są rozmowy oraz tego typu dialogi może świadczyć fragment dyskusji, w czasie której uczestnik negował wartość jakichkolwiek przekonań. Na pytanie: Czy rzeczywiście odrzuca wszelkie przekonania? Odparł: Tak! Czy na pewno jest takie pana przekonanie? – zapytano. Tak – odparł – takie jest moje przekonanie (przypis autora, świadka dyskusji).

¹⁰ Do jego twórców oraz czołowych przedstawicieli zaliczani są: Franz Rosenzweig (1886-1929), Martin Buber (1887-1965), Ferdinand Ebner (1882-1931), Gabriel Marcel (1889-1973), Emmanuel Lévinas (1906-1995), w Polsce – Józef Tischner (1931-2000), J. A. Kłoczowski (1937-).

warunki konieczne, aby takie spotkanie zaistniało, jak również zadając pytanie o wartości, które ujawniają się w owym spotkaniu – dialogu”¹¹.

Dialogika, nazywana przez jej zwolenników nową nauką, przewrotem w myśleniu, nowym myśleniem, nowym sposobem myślenia itp., głosi prymat logiki dialogicznej (logiki spotkania) nad logiką podmiotowo-przedmiotową. Zakłada bowiem, że pierwotnym interpersonalnym doświadczeniem człowieka nie jest relacja „ja-przedmiot” (świat przedmiotów), lecz relacja „ja-drugi”, „ja-Ty” (człowiek, Bóg). Spotkanie i autentyczny dialog z drugim oraz powstanie przestrzeni międzyosobowej wyznacza też generalnie stosunek (odniesienie) do świata¹². Według koncepcji J. Tischnera, dialog jest „przestrzenią obcowania z drugim”. U źródeł świadomości „ja” leży obecność „ty”, a być może nawet ogólniejszego „my”. Dopiero w dialogu, w sporze, w opozycji, a także w dążeniu do nowej wspólnoty tworzy się świadomość „mojego ja” jako istoty samoistnej, odrębnej od drugiego. Wiem, że jestem, bo wiem, że jest drugi. Kiedy odkryjesz drugiego i zaczniesz się koncentrować na nim, rozpoczyna się w tobie rozwój życia osobowego¹³. Jest to jednocześnie sposobność uchwycenia problemu osoby w wymiarze indywidualno-społecznym¹⁴. Pojednanie różnorodności w prawdzie przez budowanie przestrzeni obcowania z drugim, innym, budzącym kontrowersje z powodu różnic, jest dziełem i owocem dialogu¹⁵. U podstaw dialogu znajduje się kilka założeń: a) osobowy wymiar relacji międzyludzkich, b) ideał rodziny ludzkiej jako cel wszystkich dążeń człowieka, c) ograniczoność ludzkiego uczestnictwa w prawdzie, d) wspólne dążenie do pełniejszej prawdy¹⁶.

Patrząc na człowieka przez pryzmat jego zachowań, należy stwierdzić, że ujawnia on w swej naturze uwarunkowania społeczne. Społeczny wymiar osoby potrzebuje innych do pełnej realizacji życia moralnego, duchowego, rodzinnego, państwowego. Dlatego antropologiczna kategoria *homo socialis* używana jest powszechnie na okre-

¹¹ J. A. KŁOCZOWSKI, *Filozofia dialogu*, Poznań 2005, 23-24.

¹² Por. M. BUBER, *Problem człowieka*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1993, 34.

¹³ Por. J. TISCHNER, "Rodowód ludzkiej godności", *W drodze*, nr 4/152 (1986), 52-54.

¹⁴ Według M. Bubera dialogika wyrosła z protestu przeciwko „transcendentalistycznemu” podejściu do drugiego człowieka, przeciwko indywidualizmowi (wypaczającemu oblicze człowieka) i kolektywizmowi (skrywającemu jednostkę za „społeczeństwem”), w imię żywej relacji „między” osobą a osobą, prowadzącej do bezpośredniego poznania istoty człowieka. L. ZDYBEL, "Dialogika", w: *Mała encyklopedia filozofii...*, dz. cyt., 96-97; „Jeżeli prototypy wszystkich tych relacji można znaleźć w biologii – stwierdza E. Lévinas – dowodzi to zapewne, że biologia nie stanowi czysto przypadkowego porządku bytu, bez związku z jego istotnym wydarzeniem się. Ale te relacje wyzwalają się z biologicznych ograniczeń. Ludzkie Ja ustanawia się w braterstwie: fakt, że wszyscy ludzie są braćmi, nie jest jakimś dodatkowym wobec istoty człowieka osiągnięciem moralnym, lecz czymś, co konstytuuje jego «sobość». Właśnie dlatego, że Ja *nabiera mocy* jako Ja od razu w braterstwie, twarz może mu się ukazać jako twarz. Relacja z twarzą w braterstwie, w którym inny człowiek okazuje się z kolei związany ze wszystkimi innymi, ustanawia porządek społeczny, sprawiając, że każdy dialog odnosi się do trzeciego, do *My* – do stowarzyszenia, które obejmuje opozycję twarzą w twarz, które obejmuje również rodzinę i które przekształca erotykę w życie społeczne oparte na znaczeniu i przyzwoitości”; E. LÉVINAS, *Catość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, 338.

¹⁵ Por. P. ROSSANO, *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Milano 1993, 14-16.

¹⁶ T. SIKORSKI, *Dialog*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, t. 1, Katowice 1985, 126.

ślenie bytu ludzkiego. Owa otwartość osoby ludzkiej na inne byty osobowe stanowi podstawę i warunek powstawania relacji międzyosobowych. Mogą one pojawiać się w różnych obszarach egzystencji ludzkiej, stanowiąc podłoże osobowego kontaktu przez dialog do współpracy i pojednanej różnorodności. Pragnienie szczęścia, prawdy i pokojowego bycia, dążenie do dobra i piękna, stawianie pytań i tworzenie zarysów sensu, zdolność konstruowania języka metaforycznego i wchodzenia w sytuację dialogu i miłości, umiejętność przekształcania świata i tworzenia kultury, świadomość zobowiązania moralnego oraz świadomość przemijania i śmierci, to najbardziej fundamentalne doświadczenia ludzkiej autotranscendencji. Stawiają one człowieka przed wyborem, który określa się mianem opcji fundamentalnej – jego przedmiotem jest to, co najbardziej podstawowe w człowieku i dla człowieka. Swym wyborem człowiek albo zaprzecza, że wielki, duchowy, wewnętrzny dynamizm jego życia ma sens i prowadzi ku czemuś, albo uznaje, że jego autotranscendencji, nieskończonemu pragnieniu odpowiada nieskończony, absolutny, transcendentny Bóg. Antropologiczne podstawy dialogu postulują i umożliwiają dialog religijny, aczkolwiek go nie wymuszają.

W kontekście uwarunkowanego dialogu interpersonalnego należy też zwrócić uwagę na rozwój dialogu jurydyczno-instytucjonalnego, który gromadzi oficjalnie funkcjonujące profesjonalne zespoły ukierunkowane na tego typu działalność¹⁷. Dążą one m. in. do ujednoczenia, uproszczenia i zoptymalizowania procedur służących rozwojowi życia indywidualnego i społecznego. Jednak o tym, czy dany dialog określimy jako społeczny czy jurydyczno-instytucjonalny, decyduje typ społeczności i zaangażowanie struktur władzy. Do ważnych uwarunkowań utrudniających dialog, oprócz braku profesjonalizmu i kompetencji, należy zaliczyć niebezpieczeństwo uwikłań natury urzędniczej (biurokratycznej), wśród których pojawia się pokusa korzyści oraz deficyt jawności, sprawiedliwości i solidarności. W dialogu jurydyczno-instytucjonalnym dominuje często element dyplomacji, negocjacji i kompromisu. Mamy tu do czynienia z problemami, które dotyczą rozumu praktycznego. „Aby jednak rozum mógł funkcjonować uczciwie – stwierdza Benedykt XVI – musi być stale oczyszczany, gdyż jego zaślepienie etyczne, wynikające z przewagi interesu i władzy, która go zaślepia, jest zagrożeniem, którego nigdy nie można całkowicie wyeliminować. W tym punkcie stykają się polityka i wiara. Oczywiście wiara ma swoją specyficzną naturę jako spotkanie z żyjącym Bogiem – spotkanie, które otwiera przed nami nowe horyzonty bardzo dalekie od zakresu właściwego rozumowi. Równocześnie jednak jest ona dla tego rozumu siłą oczyszczającą. Wychodząc od Bożej perspektywy, uwalnia go od zaślepienia, a tym samym pomaga mu być sobą (...). Po prostu chce mieć udział w oczyszczaniu rozumu i nieść mu pomoc, aby to, co sprawiedliwe, mogło tu i teraz być rozpoznane, a następnie realizowane”¹⁸.

2. Dialog religijny

Pewnym odniesieniem dla dialogu religijnego jest wspomniany już dialog międzyludzki o charakterze społecznym i międzyinstytucjonalnym. Dialog religijny, który

¹⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Ut unum sint*, 17.

¹⁸ BENEDYKT XVI, *Deus caritas est*, 28.

jest jednoznacznie definiowany przez obecność pierwiastka transcendentnego, wprowadza do życia społecznego, tkanego z relacji horyzontalnych, relację wertykalną. Chcąc zatem określić dialog religijny, jego rolę i znaczenie dla ekonomii zbawienia, należy odnieść się do podmiotu i przedmiotu religijnego (człowieka i Boga) z jednoczesnym uwzględnieniem ich indywidualnych i społecznych uwarunkowań. Towarzyszą temu zasadnicze pytania: Kim jest człowiek? Jakie są jego potrzeby, możliwości i wartości? Jaka jest droga jego spełnienia? Jakie miejsce i znaczenie w życiu ludzkim, w wymiarze indywidualnym i społecznym, ma dialog religijny? Nie tylko sam termin „dialog”, ale i jego praktyczny wymiar znajduje coraz szersze zastosowanie w rzeczywistości współczesnego świata¹⁹. W dialogu religijnym, który jest rozmową, dokonuje się przekazanie czegoś, czego partner jeszcze nie wie. Nie ma on wyłącznie charakteru majeutycznego, ale działa jak zaszczepianie się w człowieku idei Nieskończoności. Idea Nieskończoności zakłada duszę zdolną zawrzeć więcej, niż może wywieść z samej siebie²⁰. Wszak celem dialogu religijnego jest znalezienie prawdy zbawczej. Głoszący słowo Boże jest nie tylko tym, który ofiaruje, lecz również tym, który przyjmuje. W tym sensie dialog religii powinien stawać się coraz bardziej aktywnym wsłuchiowaniem się w Boskie słowo, które wśród podziałów i sprzeczności ukazuje nam jedność²¹. W słowie „dialog” „dia” jest dystynkcją, jest przestrzenią między nami, a „logos” jest tym, co zdarza się w tej przestrzeni. Tak naprawdę to logos był na początku, był u Boga, Bóg był Logosem. Zatem dialog, jeśli przeżywa się go w jego absolutnej głębi, jest wydarzeniem prawdy. Należałoby dialog, prawdę, miłość zgłębiać w taki sposób, aż te trzy elementy się spotkają, ponieważ w Bogu są one jednością²².

Uwzględniając złożoną sferę dialogicznej aktywności człowieka, z metodologicznego punktu widzenia kluczowym jej problemem jest niewątpliwie ustalenie roli dialogu, na którą składać się będą jego zadania i cel. Budowanie wspólnej przestrzeni z drugim dokonuje się na różnych płaszczyznach – egzystencjalnej, kulturowej, religijnej. Wobec tego każdej płaszczyźnie dialogu odpowiadałyby właściwe jej zadania i cele. Przyjmując hierarchiczność płaszczyzn, można będzie dostrzec, że cele hierarchicznie niższych płaszczyzn stają się zadaniami służącymi do osiągnięcia celu wyższego. Zdarza się, o czym należy wspomnieć, że do zaspokojenia, najogólniej mówiąc, ludzkich potrzeb (uznanych za cel) próbuje się niekiedy dojść naruszając prawa i sprawiedliwość, stosując przemoc, a niekiedy wręcz niszczącą walkę. Zazwyczaj cel traktuje się jako coś stałego, niezmiennego, związanego z konkretną dyscypliną wiedzy czy kierunkiem działań, coś, co stanowi ich specyfikę, a także podstawę perma-

¹⁹ E. SAKOWICZ, "Współczesny język dialogu międzyreligijnego", *Biuletyn Ekumeniczny*, 1/133 (2005), 60.

²⁰ E. LÉVINAS, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., 211.

²¹ „Konieczne jest wspólne milczenie, wspólna cześć oddawana Bogu w ciszy”; E. SAKOWICZ, *Principia dialogu Kościoła katolickiego z religiami Dalekiego Wschodu i Indii w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II oraz dokumentów posoborowych*, Warszawa 2006, 415.

²² Por. *Charta oecumenica per l'Europa prospettive di riconciliazione all'inizio del terzo millennio*, Edizioni Banca del Gratuito, 2002, s. 130.

nentnej tożsamości i identyfikacji²³. Wytyczony cel nadaje znaczenie i sens ich uprawiania. Celem szeroko pojętego dialogu jest podtrzymywanie zaufania, wzajemnego szacunku, poszerzanie pola porozumienia oraz wspólny udział stron w rozwiązywaniu problemów, by uzyskać wartości stosownie do możliwości i potrzeb. Zadania zaś są w znacznym stopniu zmienne, związane i uwarunkowane duchem czasu, służące niejako skutecznej realizacji celu (jako pewną analogię można przywołać pojęcia strategii i taktyki). Powinny one wyrażać różnorakie formy i sposoby dochodzenia do celu w określonych środowiskach i w konkretnym kontekście historycznym, zachowując zawsze takie, a nie inne akcenty, które nie przeciwstawiają się celowi, ale wręcz go antycypują²⁴.

Podobne podejście do dialogu prezentuje Kościół katolicki, który w zasadzie analizuje zagadnienie dialogu religijnego. Termin „dialog” może być rozumiany w różny sposób. Po pierwsze na poziomie czysto ludzkim znaczy on wzajemną komunikację z myślą o wspólnym celu lub, na poziomie jeszcze głębszym, z myślą o więzi międzyosobowej. Po drugie, termin ten może być rozumiany jako postawa szacunku i przyjaźni, która przepaja lub powinna przepajać całą misję ewangelizacyjną Kościoła. Po trzecie, w kontekście pluralizmu religijnego termin „dialog” oznacza całokształt pozytywnych i konstruktywnych stosunków międzynarodowych z osobami i wspólnotami innych religii mających na celu wzajemne poznanie i obopólne wzbogacenie²⁵, pozostając jednak wiernym prawdzie i respektując wolność każdego człowieka. Implikuje on też świadectwo i pogłębienie swoich przekonań religijnych²⁶.

Wymiar religijny człowieka nie jest właściwością bezwzględną, tzn. nie wyraża się i nie realizuje w samym człowieku, niezależnie od jego relacji do innych bytów, ale stanowi cechę względną, relacyjną w tym znaczeniu, że suponuje odniesienie do rzeczywistości przekraczającej ontycznie człowieka, i to takiej, która jest niedostępna w bezpośrednim poznaniu. Dokonując przeto rozeznania wymiaru człowieka jako *homo religiosus*, należy stwierdzić, że trudność polega na niemożności bezpośredniego poznania przedmiotu relacji. Uznanie religijnego wymiaru egzystencji ludzkiej czy jego zaprzeczenie, a zwłaszcza poznanie charakteru religijności i jej ocena, zakłada nie tylko znajomość samego człowieka, nie tylko wiedzę o faktach i przeżyciach religijnych, ale przede wszystkim rozstrzygnięcie problemu realnego istnienia transcendentnego przedmiotu aktów religijnych. Wiele religii o charakterze uniwersalnym deklaruje niezbitę potwierdzenie istnienia transcendentnego przedmiotu wiary i kultu. Należy jednak jasno stwierdzić, że dopiero pozytywna, czyli wiarygodna odpowiedź na pytanie o realność istnienia przedmiotu religijnego, oraz rewelatywne jego ukierunkowanie na człowieka stanowi mocny punkt wyjścia do rzeczowej analizy religijno-

²³ Por. A. PERZYŃSKI, *Metoda teologiczna według szkoły mediolańskiej. Studium historyczno-dogmatyczne*, Warszawa 2006, 323.

²⁴ Zob. M. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, 85.

²⁵ JAN PAWEŁ II, *Redemptoris missio*, 55-57; por. Ł. KAMYKOWSKI, *Pojęcie dialogu...*, dz. cyt., 28-62.

²⁶ Por. *Dialog i Przepowiadanie*, Dokument Papieskiej Rady do Spraw Dialogu Międzyreligijnego oraz Kongregacji Ewangelizacji Ludów, *Nurt SVD* 27(1993), nr 3/62. Tłumaczenie z oryginału francuskiego, *Documentation Catholique*, 20 października 1991, nr 2036, 874-890.

teologicznych podstaw dialogu religijnego. Bez takiej odpowiedzi wszelkie twierdzenia czy poglądy pozostają w sferze domysłów i wyobraźni.

Najistotniejszym wątkiem dialogu religijnego jest wytrwałe dążenie do poznania i „przyswojenia” objawionej prawdy zbawczej. W związku z tym powstaje pytanie, czy dialog jest w jakiś sposób zaprogramowany, bądź wręcz zakodowany we wnętrzu danej religii i czy uaktywnia się i staje się możliwy w spotkaniu z innymi religiami. W zasadzie każda religia lub zjawisko okołoreligijne oferuje własną wizję zbawienia. Dialog religijny w Kościele katolickim wynika z historii zbawienia. W niej ma swój początek, rytm i niekończącą się perspektywę, a jego podstawy mają swe korzenie w woli Bożej i socjalnym potencjale podmiotowym. Personalistyczny komponent podstaw dialogu sprawia, że spełnia on istotną rolę w integralnym rozwoju osoby ludzkiej w wymiarze indywidualnym i społecznym. Z tego względu praktyka dialogu staje się wręcz standardem relacji międzyosobowych, niemal życiową koniecznością, bywa on określany poetycko jako macierzysty język ludzkości. Do tak rozumianego humanistycznego wymiaru dialogu Kościół wyraźnie włącza wymiar teologiczny, w którym dialog ekumeniczny rodzi się z inicjatywy objawiającego się Boga, stanowiąc imperatyw chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością²⁷. Nauki religio logiczne i teologiczne stwierdzają, że religia chrześcijańska implikuje w sobie wymiar dialogiczny, czego paradygmatem jest „życie Trójosobowego Boga” i Jego relacja do człowieka. Ten fakt stanowi rzeczywistość teologiczną przesłankę do dialogicznej postawy i zachowań chrześcijan, zarówno wobec siebie nawzajem, jak wobec niechrześcijan. Dialog niereligijny, prowadzący do humanistycznego i cywilizacyjnego wzrostu, dzięki religii zostaje wzbogacony pierwiastkiem transcendentnym²⁸. Pierwiastek ten, jako prawda religijna przyjęta dobrowolnie przez człowieka, prowadzi go do pełni rozwoju (zbawienia), który w odróżnieniu od wspomnianego wzrostu nie ma granic. Istotnym elementem każdej religii jest jej cel zbawczy. Cała ludzkość tęskni za wybawicielem, który wydobyłby ją z upadku i poprowadził ku upragnionemu szczęściu. Każda z religii odnajdywała, według własnych możliwości, drogi zbawienia. Jeżeli jednak różni przywódcy i prorocy przynosili „naukę” i „idee”, to w odróżnieniu od nich Jezus Chrystus sam zostaje z Kościołem jako Brat i Rozmówca, jako Przyjaciel i Zbawiciel.

Sensowność i owocność dialogu religijnego w zróżnicowanym świecie łączy się nierozdzielnie z autentycznością stron i ich otwarciem na dobro i prawdę. W nauce i aktywności rozumu oraz w religii i wierze domeną jest prawda. Z tym wiąże się rzeczywiste i wszechstronne poznanie przedmiotu i podmiotu religijnego. Autentyczny dialog skłania strony do poszukiwania dobra, którym jest tylko dobro prawdziwe, zarówno doczesne, jak i wieczne. Człowiek dociera do prawdy, do prawdziwości rzeczy za pomocą rozumu i wiary, w tym wiary religijnej. Te dwie władze, aktywizowane odpowiednio w nauce i religii, wzajemnie weryfikują się i dopełniają. Nauka może oczyścić religię z błędu i przesądu, religia zaś może usunąć z nauki bałwo-

²⁷ JAN PAWEŁ II, *Ut unum...*, dz. cyt., 8.

²⁸ W dyskusji nad definicją dialogu religijnego autor artykułu użył formy przypowieściowej: „Dialog religijny podobny jest do tanga w rytm muzyki Bożej”. Międzynarodowe Sympozjum Ekumeniczne nt. *Chrystus Światłem Ekumenii. W drodze na Trzecie Zgromadzenie Ekumeniczne w Sibiu*, UO, Opole 15 listopada 2006 r.

chwałstwo i fałszywe absoluty. W zaprezentowanym kontekście można dostrzec, że dialog religijny, podobnie jak dialog niereligijny, ma podłoże naukowe. Dlatego niezwykle wymieszany dziś kulturowo i religijnie świat potrzebuje, jak nigdy dotąd, wiedzy także na temat innych religii – ich założeń, wymogów etycznych i obyczajów towarzyszących ich wyznawcom. Wnioskiem oczywistym staje się fakt, że prowadzona w ramach dialogu międzyreligijna edukacja sprzyjałaby nie tylko budowaniu pokojowej przyszłości świata, ale mogłaby też przynieść wzajemne korzyści duchowe, intelektualne i edukacyjne²⁹.

Nauki religiologiczne i teologiczne konstatują, że istnieją podstawy antropologiczne i teologiczne do podejmowania dialogu religijnego, który nie jest zjawiskiem akcydentalnym, lecz stałym komponentem życia osobowego. Ponadto ukazują, że Bóg biblijny, w przeciwieństwie do zamkniętego w sobie Boga filozofii, jest Bogiem w relacji dzięki dwóm predykatom: stworzenia i objawienia, stworzenia i odkupienia. Obydwa są pojęciami relacyjnymi. W procesie duchowych zmagani odkryto kategorię filozoficzną, fundamentalne pojęcie wyrażające analogię między Bogiem a człowiekiem, jest to pojęcie osoby. Eksploracja zagadnienia etiologicznej demarkacji dialogu religijnego postuluje metodologię wytyczania granic konsekwencjom stwierdzonych przyczyn. Ponieważ religia implikuje empirię i transcendencję oraz odpowiednie źródła poznania, czyli rozum i wiarę – domaga się w pracy badawczej adekwatnego traktowania, w której przykładowo racjonalizm i fideizm, z punktu widzenia epistemologii, są założeniami „genetycznie modyfikowanymi”. W tym kontekście ważnym wkładem metodologicznym do prowadzenia dialogu religijnego jest ukazywanie właściwych założeń teoriopoznawczych z uwzględnieniem specyfiki przedmiotu badań, odpowiednich metod oraz kompetencji poszczególnych nauk³⁰.

3. Obszary dialogu religijnego w Kościele

Cezurę w katolickim podejściu do innych religii stanowi nauczanie II Soboru Watykańskiego, który w sposób oficjalny ocenił je pozytywnie. Wprowadził on do Kościoła katolickiego duże zmiany w obszarze dialogu religijnego, w tym dialogu ekumenicznego, międzyreligijnego i z niewierzącymi³¹. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu

²⁹ Por. T. PIKUS, *Etiologiczna demarkacja dialogu religijnego w Kościele katolickim*, Warszawa 2006, 433.

³⁰ Por. *tamże*, 431n.

³¹ Raimon Panikkar, adaptując własną terminologię, interpretuje dogłębnie dialog międzyreligijny. Rozróżnia on dialog międzyosobowy (*interpersonale*), międzyreligijny (*interreligioso*), wewnątrzosobowy (*intrapersonale*) i wewnątrzreligijny (*intrareligioso*). Dialog międzyosobowy zachodzi między osobami, które słuchają siebie nawzajem, wzajemnie się akceptują, szukają prawdy z autentyczną uczciwością i obopólnym szacunkiem. Dialog międzyreligijny niekoniecznie wyraża najwyższy poziom głębi współuczestnictwa. Kiedy dialog nie przekracza granic socjologii i wiedzy ku abstrakcyjnej dyskusji, w obszar intelektualnych ćwiczeń jako przeciwstawienie między postawami antagonistycznymi, objawia się postawa, która nie jest w głębi religijna. Dialog wewnątrzosobowy dokonuje się, gdy dwie koncepcje konfrontują się wewnątrz tej samej osoby, w której rozwija się owa wzajemna religijna medytacja, w samym sercu człowieka. Dialog wewnątrzreligijny dokonuje się, jeśli my zadajemy pytanie na temat sensu życia zgodnie z doświadczeniami krystalizujące się w różnych tradycjach religijnych i jeśli już zostały mniej więcej przyswojone przez konkretną osobę. To sprawia dialog wewnętrzny z sobą

wobec wywodzących się z Reformy wyznań chrześcijańskich katolicy używali określenia „seкта”. Sobór Watykański II nie użył tego określenia ani razu. Wprowadził termin „bracia odłączeni”, który odnosi się do prawosławia i wyznań protestanckich. Terminu „seкта” nie stosuje się dziś do Kościołów czy wspólnot chrześcijańskich ani do tzw. wielkich religii niechrześcijańskich. Ponadto Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co prawdziwe i święte w religiach niechrześcijańskich. Postuluje, by katolicy uznawali, chronili i popierali wszelkie wartości duchowe i moralne, jak też społeczno-kulturowe, które w nich się znajdują³². Dlatego bardzo ważną rolę w prowadzeniu dialogu religijnego będzie odgrywała formacja duchowa, zaangażowanie w integralną i systematyczną ewangelizację oraz katechezę, którym powinno towarzyszyć interpretujące je świadectwo wiary³³.

Określenie „dialog religijny” stosuje się do rozmów wewnątrzkościelnych na temat zagadnień nurtujących Kościół, rozmów ekumenicznych z innymi Kościołami lub wspólnotami chrześcijańskimi, z wyznawcami religii niechrześcijańskich, a także z niewierzącymi i wreszcie z całym światem³⁴. Istotne będzie ustalenie, czy w danej religii jest miejsce na dialog religijny, oraz jaką rolę i znaczenie przypisują mu wierni. Chodziłoby najpierw o poznanie rozumienia dialogu w fazie źródłowej, czyli u założyciela religii (jeśli taki był) oraz w tekstach doktrynalnych. Kolejnym etapem, aczkolwiek ściśle związanym z poprzednim, byłoby poznanie interpretacji przesłanek dialogowych w historii religii przez jej wyznawców. W przypadku religii chrześcijańskiej człowiek, będący obrazem Boga, winien okazywać innym miłość na wzór miłości osób Boskich³⁵. Chrześcijański dialog w immanencji stanowi bowiem odzwierciedlenie transcendentnego dialogu między osobami Trójcy Świętej³⁶. Bóg zainicjował dialog z człowiekiem przez objawienie, na które człowiek odpowiada religijną wiarą. Dialog towarzyszy misji Chrystusa i staje się jej częścią w wymiarze interpersonalnego doświadczenia prawdy zbawczej. Funkcją Kościoła Chrystusowego jest zatem głoszenie prawdy, co w konsekwencji prowadzi do osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem, świadkiem prawdy³⁷. Szeroko rozumiane głoszenie prawdy zbawczej, w duchu dialogu, odbywa się w trzech obszarach działalności Kościoła – w duszpasterstwie, w dialogu ekumenicznym i na misjach³⁸.

samym, po spotkaniu innego doświadczenia religijnego w poziomie głębokim mojej osobistej religijności. Por. R. PANIKKAR, *Il dialogo intrareligioso*, Cittadella, Assisi 1988, 16. 72. 73; G. FAVARO, *Il dialogo interreligioso*, Brescia 2002, 57-58.

³² Por. DRN 2.

³³ Zob. T. PIKUS, "Dialog międzyreligijny w katechezie szkolnej", *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie* (2004), nr 12/998, 1297.

³⁴ M. RUSECKI, "Chrystologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego", w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. ZIMON, Lublin 2004, 33.

³⁵ Por. E. SAKOWICZ, "Dialog Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II", *Homo Dei* 1/57 (1988), 38-42.

³⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Ut unum...*, dz. cyt., 26.

³⁷ Podczas przesłuchania Jezus Chrystus wyznał przed Piłatem: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie”. J 18,37.

³⁸ Zob. T. PIKUS, *Dialog międzyreligijny w katechezie szkolnej*, dz. cyt., 1302.

1. Duszpasterstwo kojarzy się z aktywnością życia chrześcijańskiego wewnątrz jednej, niepodzielonej wspólnoty kościelnej. Ta działalność ukierunkowana jest na uwiarygodnienie własnej tożsamości chrześcijańskiej (jedności z Chrystusem) wobec siebie i członków swojej wspólnoty, pragnąc i dążąc do tego, „aby – jak napisał św. Paweł Apostoł – życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele”³⁹. Dialog wewnątrzkościelny ma na celu umacnianie jedności przez wyznanie wiary, nawrócenie, modlitwę, sakramenty trwanie wiernych we wzajemnej miłości. „Modlitwa o jedność – napisał Jan Paweł II – nie jest jednak zastrzeżona wyłącznie dla tych, którzy w swoim życiu stykają się z przejawami podziału między chrześcijanami. W tym wewnętrznym osobistym dialogu, jaki każdy z nas powinien prowadzić z Panem na modlitwie, musi znaleźć się troska o jedność”⁴⁰.

2. Ekumenizm kojarzy się z aktywnością życia chrześcijańskiego zwróconego do tych chrześcijan, którzy z jakichś przyczyn należą do innych poróżnionych i podzielonych wspólnot chrześcijańskich. Ta działalność ukierunkowana jest na uwiarygodnienie naszej tożsamości chrześcijańskiej wobec współwyznawców innych wspólnot, by widząc nasze życie, mogli zrozumieć wymowę słów Chrystusa, które wypowiedział do uczniów: „Kto bowiem nie jest przeciwko nam, ten jest z nami”⁴¹. W dialogu międzywyznaniowym każda ze stron zakłada u swego rozmówcy wolę pojednania, czyli jedność w prawdzie. „Umiłowanie prawdy jest najgłębszym wymiarem autentycznego dążenia do pełnej komunii między chrześcijanami. Bez tej miłości – stwierdza Jan Paweł II – nie można by stawić czoła obiektywnym trudnościom teologicznym, kulturowym, psychologicznym i społecznym, jakie się napotyka przy omawianiu istniejących różnic. Z tym wymiarem wewnętrznym i osobowym musi się zawsze łączyć duch miłości i pokory. Miłości do rozmówcy i pokory wobec prawdy, którą się odkrywa i która może się domagać zmiany poglądów i postaw”⁴². Postawa miłości i pokory w dialogu ekumenicznym odnoszą się przede wszystkim do prawdy religijnej. „Dialog [bowiem] nie może się rozwijać wyłącznie w wymiarze horyzontalnym, ograniczając się do spotkania, wymiany myśli czy nawet wymiany darów właściwych dla każdej Wspólnoty. Dialog przechodzi także i przede wszystkim w wymiar wertykalny, zwracając się ku Temu, który jako Odkupiciel świata i Pan dziejów jest naszym pojednaniem. Wymiar wertykalny dialogu polega na wspólnym i wzajemnym uznaniu naszej kondycji jako ludzi, którzy zgrzeszyli. To ono [uznanie] właśnie otwiera w braciach, żyjących we Wspólnotach pozbawionych pełnej wzajemnej komunii, tę wewnętrzną przestrzeń, w której Chrystus jako Źródło jedności Kościoła może skutecznie działać mocą swego Ducha Parakleta”⁴³.

3. Misje kojarzą się z aktywnością życia chrześcijańskiego skierowanego poza wspólnotę chrześcijańską, *ad gentes*. Ta działalność ma na celu uwiarygodnienie naszej tożsamości chrześcijańskiej oraz godności i powagi Jezusa Chrystusa, jako jedynej Prawdy zbawienia. Działalność ta, zmierzająca do spotkania z całym światem

³⁹ 2 Kor 4,11.

⁴⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Ut unum...*, dz. cyt., 27.

⁴¹ Mk 9,40; por. Łk 50.

⁴² JAN PAWEŁ II, *Ut unum...*, dz. cyt., 36.

⁴³ *Tamże*, 35.

niechrześcijańskim, w tym również z wyznawcami innych religii i niewierzącymi, jest wypełnieniem woli Jezusa Chrystusa, który wyraził ją słowami: „Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy. Wy jesteście świadkami tego”⁴⁴.

Pojawia się tutaj kwestia misji, które powinny być prowadzone w duchu dialogu. W Kościele katolickim dialog z innymi religiami został oparty na dwóch fundamentach: wspólnym początku wszystkich ludzi w dziele stworzenia i wspólnym przeznaczeniu – zbawieniu. Mówiąc o działaniu Ducha Świętego poza chrześcijaństwem, Sobór ograniczał je do indywidualnych wyznawców innych religii, milcząc o Jego obecności w religijnych tradycjach. Przedmiotem dalszych badań, szczególnie w teologii religii, powinno być zagadnienie działania Ducha Świętego w innych religiach jako społecznościach wiary. Czy rzeczywiście – jak sądzono przez wieki – misjonarze, udając się do wyznawców tzw. religii pogańskich, przynoszą im Ducha Świętego, którego tam wcześniej nie było, czy też spotykają w tych religiach obecnego tam Ducha; czy dialog międzyreligijny jest wymianą darów, czy też wspólnym odkrywaniem tego, co Duch Boży łaskawie sprawia po obu stronach? Umożliwia takie myślenie, choć rozstrzyga je inkluzywnie, Jan Paweł II: „Nadal istnieje wiele dróg – stwierdza papież – wiodących do prawdy; ponieważ jednak prawda chrześcijańska ma wartość zbawczą, można iść każdą z tych dróg, pod warunkiem że doprowadzi ona do ostatecznego celu, to znaczy do objawienia Jezusa Chrystusa”⁴⁵. Osobnym problemem pozostaje pytanie, czy istnieje możliwość dialogu Kościoła katolickiego, który uznaje Jezusa Chrystusa za jedyne i powszechnego Zbawiciela⁴⁶, z innymi religiami w ramach tzw. pluralistycznej teologii religii. Czy w takim przypadku może istnieć autentyczny dialog i prawdziwe pojednanie bez rezygnacji z wiary? W dalszej perspektywie rodzi się potrzeba odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób możliwe jest spotkanie w różnorodności religii oraz w przeciwieństwach, które właśnie dzisiaj często manifestują się w pełnych przemocy formach.

Tak więc, by Kościół mógł prowadzić owocny dialog religijny poza własnym obszarem, czyli dialog z innymi wyznaniem chrześcijańskimi i religiami pozachrześcijańskimi oraz ze światem, sam powinien dążyć do wewnętrznej odnowy na drodze działalności duszpasterskiej. Umożliwia to rozwój autentycznego ekumenizmu, który pozwoliłby uczniom Chrystusa wypełniać Jego misję, by skutecznie i przekonująco świadczyć o Prawdzie zbawczej. Kościół powinien być otwarty na wszystkie znaki

⁴⁴ Łk 24,46-48; por. T. PIKUS, "Rozumienie dialogu międzyreligijnego w Kościele katolickim", *Biuletyn Ekumeniczny* (numer specjalny), 1/137 (2006), 9-41.

⁴⁵ JAN PAWEŁ II, *Fides et Ratio*, 38; por. W. KASPER, *Chrześcijaństwo*, w: *Pięć wielkich religii świata*, red. E. BRUNNER-TRAUT, Warszawa 1987, 11-133; H. WALDENFELS, *Fenomen chrześcijaństwa*, Warszawa 1995, 108-122; por. A. NOWICKI, *Problem dialogu międzyreligijnego w teologii Hansa Waldenfelsa*, Kraków 2001, 90.

⁴⁶ We Wcieleniu dotykamy „punktu istotnego, odróżniającego chrześcijaństwo od innych religii, w których wyraża się od początku poszukiwanie Boga ze strony człowieka. W chrześcijaństwie ten początek dało Wcielenie Słowa. To już nie tylko człowiek szuka Boga, ale Bóg sam przychodzi, aby mówić o sobie do człowieka i wskazać mu drogę, którą może do Niego dojść”. JAN PAWEŁ II, *Tertio Millennio Adveniente*, 6.

działania Bożego w świecie, w różnych czasach, kulturach, religiach. Chodzi przecież o to, by wszystkim ludziom ułatwić poznanie prawdy i osiągnięcie zbawienia. Dialog religijny nie powinien grozić utratą godności człowieka ani też pomniejszać uznawanych przez niego realnych wartości. Nie może jednak zastąpić ewangelizacyjnej misji Kościoła. Chrystus nie powiedział swoim uczniom, by szli i prowadzili dialog, ale by szli i głosili Ewangelię wszystkim narodom i byli świadkami Prawdy. Pozostaje to nadal zadaniem każdego wierzącego, dialog zaś jest tylko środkiem, za pomocą którego głosi się Ewangelię; środkiem w naszych czasach najodpowiedniejszym, który zapewnia poszanowanie przekonań osobistych każdej osoby. Gwarancją chroniącą wolność i godność osób jest dialogiczna postawa apostołska, która sprawia, że zwiastunowie Ewangelii stają się „architektami” dialogu i „rozsadnikami” wzajemnego zaufania. Dziś bardziej niż kiedykolwiek wzrasta w nas potrzeba nie tylko dialogu z wyznawcami innych religii, lecz także autentycznych stosunków z nimi. Rosnąca świadomość pluralizmu religijnego, rola, jaką religia może odgrywać podczas konfliktów oraz jej rosnące znaczenie w życiu publicznym, stanowią pilne wyzwania, które wymagają większego wzajemnego zrozumienia i intensywnej współpracy wyznawców różnych religii. Istnieje także realna potrzeba prowadzenia stałych interdyscyplinarnych badań naukowych, które weryfikowałyby dotychczasowy kanon wiedzy religijnej i pozareligijnej oraz rozwijały ją.

Zakończenie

Z punktu widzenia osoby ludzkiej dialog, jako budowanie przestrzeni obcowania z drugim, może i powinien pojawić się w różnych sferach potrzeb ludzkich, gdzie każdej autentycznej potrzebie człowieka, niekoniecznie zaś jego pragnieniu, odpowiada stosowna wartość. Zwykło się wyróżniać w życiu ludzkim sferę potrzeb biologiczno-materialnych, kulturowych i religijnych. Wszystkie one, wpisane w plan indywidualny lub społeczny, na kanwie pluralizmu kulturowo-religijnego oczekują zaspokojenia. Jest to znak, że w funkcjonujących, w pewnym sensie koniecznych, kontaktach międzyludzkich dialog pozareligijny, religijny rodzi się i rozwija się w sposób świadomy i wolny, będąc obszarem zespalandia sił, pozyskiwania wartości oraz wyrazem *stricte* osobowego, pogłębionego życia ludzkiego. „Dialog leży – napisał Jan Paweł II – na jedynej drodze *do samospelnienia człowieka: zarówno poszczególnych osób, jak i każdej ludzkiej wspólnoty*”⁴⁷. Dialog religijny, który jest jednoznacznie definiowany przez obecność pierwiastka transcendentnego, wprowadza do życia społecznego, tkanego z relacji horyzontalnych, relację wertykalną. Chcąc zatem określić dialog religijny, jego rolę i znaczenie dla ekonomii zbawienia, należy odnieść się do podmiotu i przedmiotu religijnego (człowieka i Boga) z jednoczesnym uwzględnieniem ich indywidualnych i społecznych uwarunkowań. Dialog religijny powinien rozwijać się w obszarze wewnątrzkościelnym (dialog duszpasterski), międzywyznaniowym (dialog ekumeniczny) i międzyreligijnym (dialog misyjny).

Widząc możliwości, potrzebę i wręcz konieczność dialogu, w tym dialogu religijnego w Kościele, należałoby nawiązać do postawy Ojców Kościoła, która promuje

⁴⁷ JAN PAWEŁ II, *Ut unum...*, dz. cyt., 36.

walkę z błędami i miłowanie błędzących. Postawa ta inspiruje do czujności, by strzec się fałszywych proroków i ich nauki, zaś w duchu autentycznego dialogu głosić Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. Innymi słowy w dialogu religijnym nie wolno rezygnować z prawdy, trzeba zachować postawę krytyczną także wobec własnej religii i różnych form jej wyznawania oraz postrzegać przepowiadanie jako proces dialogiczny. Celem dialogu religijnego byłaby zatem zmiana na lepsze czegokolwiek i kogokolwiek, tak by móc dochować wierności Prawdzie, której ostatecznym sensem jest zbawienie⁴⁸.

RELIGIOUS DIALOGUE AND ITS AREAS

Summary

The spectre of disaster, which stems from lack of tolerance, from provocative behaviour and power play, suggests a modification in the strategy of human life. Also, the discovery of common human needs and inadequacy of possibilities to make up for them singly, is a call for cooperation. Recognizing the truth of equal dignity of each individual generates well balanced appraisal of and certain measure of respect for others, similarly to recognition of transsubjective personal needs of people concerning the sense of their lives and their paramount destiny. In the article *Religious Dialogue and its Areas*, the author analyses the concept of "dialogue". He argues, that among multiple definitions of dialogue, there exists an interpersonal approach, pointing to the need for and possibility of generating space for building relationship with others. However, a proper way to achieve this is not through confrontation, but discussion, dialogue and cooperation. Dialogue manifests itself among persons of mature, well formed personality, which adapts an individual to effective and creative functioning in society.

Unlike non-religious dialogue, religious dialogue is explicitly defined by the presence of the transcendental element. Religious dialogue introduces vertical relationship to social life, where mutual relations are developed horizontally. Metaphorically speaking, one can say that religious dialogue is like a "tango to the rhythm of God's music". Religious dialogue – the author of the article maintains – should develop in three areas: inside the Church (pastoral dialogue), interdenominationally (ecumenical dialogue) and interreligiously (missionary dialogue). Realizing the opportunities, the need for and simply the necessity of dialogue, including religious dialogue within the Church, one should refer to the attitude of Church Fathers, which promotes fighting against mistakes and loving those who are mistaken. Such an attitude inspires us to be alert, in order to beware of false prophets and their teachings, and to preach Gospel to all beings in the spirit of authentic dialogue.

⁴⁸ Por. G. FAVARO, *Il dialogo...*, dz. cyt., 8.