

KS. LEONARD FIC

TRYNITARNE PODSTAWY DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO

TRINITARIAN FOUNDATIONS OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE

A b s t r a c t. The article discusses the outline of theological foundations of dialogue between christianity and other religions. It originates from God's revelation: the act of creation (patrilogical foundations), the incarnation of the Son of God (christological foundations) as well as the presence and actions of the Holy Spirit in the Church and the world (pneumatological foundations). Furthermore, the article presents the contribution of the Second Vatican Council and the involvement of St. John Paul II into the work of interreligious dialogue.

Keywords: dialogue; interreligious dialogue; Revelation; trinitarian foundations of dialogue; Second Vatican Council; Pope John Paul II; the fruits of dialogue.

Żyjemy w świecie, w którym różnorodność religijna i kulturowa stała się faktem. Dzisiaj Kościół nie postrzega już tego zjawiska jako zagrożenia. Respektuje natomiast prawo do wolności osoby ludzkiej tak w zakresie wolności przekonań, jak i praktyk religijnych. Wynika ono z faktu niezbywalnej godności człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,27). Chrześcijanie wierzą, że człowiek, jak i całe stworzenie, istnieje nie z konieczności, ale z wolnej woli Boga, z czystej absolutnej Jego miłości. To właśnie w osobie ludzkiej odzwierciedlona jest miłość Boga – „Miłość Trój-

jedyna”, która jest „źródłem i celem człowieka”¹. Prawda ta stanowi fundament życia chrześcijańskiego. W niej chrześcijanie odnajdują również racje przemawiające za koniecznością podejmowania dialogu z przedstawicielami innych religii². Niniejszy artykuł, opierając się na nauczaniu Kościoła soborowego i posoborowego, przedstawia je w zarysie. Z jedności wszystkich istot ludzkich, wynikającej z Bożego aktu stworzenia oraz powszechnej woli zbawczej Boga Ojca pochodzą *patrylogiczne* podstawy dialogu (1). Z kolei wola zbawcza Wszechmogącego Boga, zmanifestowana w Osobie Jezusa Chrystusa znajduje wyraz w *chrystologicznych* podstawach dialogu (2). O powszechnym działaniu Ducha Świętego w świecie „mówią” *pneumatologiczne* podstawy dialogu (3).

1. BÓG OJCIEC: JEDYNY STWÓRCA I ZBAWCA – PODSTAWA PATRYLOGICZNA

Pojęcie dialogu weszło stosunkowo późno do słownictwa oficjalnych dokumentów Kościoła. Pojawiło się po raz pierwszy w programowej encyklice papieża św. Pawła VI *Ecclesiam suam*, opublikowanej 6 sierpnia 1964 r., między II a III sesją Soboru³. Dokument ten, określany często jako *Magna Charta* dialogu, wytyczył zasadniczy kierunek prac soborowych, jakim był dialog (*colloquium*) Kościoła ze „światem współczesnym” (ES 14). „Kościół – czytamy w nim – powinien nawiązać dialog ze społecznością ludzką, w której żyje” (ES 65). Jest to dialog zbawienia, który został zapoczątkowany przez Boga. Bóg bowiem „pierwszy nas umiłował” (1J 4,10; ES 72) i „Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16; ES 73). Stąd chrześcijanie, wzorem samego Boga, powodowani szczerą miłością, winni pierwsi szukać dialogu ze wszystkimi ludźmi, nie czekając „na propozycje z ich strony” (ES 93).

Papież Paweł VI wskazał cztery kręgi dialogu: szeroki krąg ludzkości (ES 97); krąg tych, co wierzą w Boga (ES 113); braci chrześcijan (ES 113); i wiernych Kościoła katolickiego (ES 113). Dialog międzyreligijny w ścisłym

¹ Piotr Liszka, „Bóg – Miłość Trójjedyna źródłem i celem człowieka”, *Symposium* 7, nr 2 (2003): 109.

² Eugeniusz Sakowicz, *Principia dialogu Kościoła katolickiego z religiami Dalekiego Wschodu i Indii w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II oraz dokumentów posoborowych* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2006), 56-58.

³ Paweł VI, *Ecclesiam suam* (Paris: Éditions du Dialogue, 1967).

tego słowa znaczeniu dotyczy kręgu drugiego. Należą do niego ci, którzy, tak jak chrześcijanie, wierzą w „jedynego i najwyższego Boga”. Są to przede wszystkim przedstawiciele narodu żydowskiego, następnie muzułmanie oraz wyznawcy „wielkich religii afrykańskich i azjatyckich” (ES 107). Zwracając uwagę na duchowe i moralne wartości „znajdujące” się w różnych religiach niechrześcijańskich, Paweł VI wyraził gotowość do współpracy z nimi „w dziedzinie wolności religijnej, braterstwa między ludźmi, wykształcenia, nauki, działalności charytatywnej czy ustroju społecznego” (ES 108). Na tym polu otwierają się wielkie możliwości dialogu z tymi religiami (ES 108).

Pierwszym w historii świadectwem pozytywnej oceny religii pozachrześcijańskich przez Magisterium Kościoła jest Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*⁴. Słowa: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte” (DRN 2), obwieszcza nową postawę Kościoła wobec religii pozachrześcijańskich. Przenika ona do treści niemal wszystkich dokumentów soborowych. Kościół rozpoznaje w religiach niechrześcijańskich elementy „prawdy i łaski” (DM 9). Dostrzega drzemiące w nich „zarodki Słowa” (DM 11), mające swoje źródło w „jakby ukrytej obecności Boga” (DM 9). Ujawniają się one nie tylko w życiu religijnym pojedynczych wyznawców tych religii, lecz także we „własnych obrządkach i kulturach narodów” (KK 17). Te wniosły wypowiedzi Soboru nie określają jednak miejsca, jakie zajmuje dialog w całej misji Kościoła. Problem ten podejmie dopiero nauczanie posoborowe, które określi dialog międzyreligijny integralną częścią ewangelizacyjnej misji Kościoła (RM 55).

Szczególnie ważnym wydarzeniem dla rozwoju dialogu międzyreligijnego było powołanie do życia przez papieża Pawła VI 19 maja 1964 r., a więc jeszcze w klimacie obrad soborowych, Sekretariatu dla Niechrześcijan. Od 1988 r. nosi on nazwę Papieskiej Rady do spraw Dialogu Międzyreligijnego. Dykasteria ta wydała dwa ważne dokumenty podejmujące refleksję nad samą istotą posłannictwa Kościoła, teologicznej podstawy dialogu międzyreligijnego, jego rodzajami i usytuowaniem w kontekście ogólnej misji Kościoła. Pierwszy z nich z 1984 r., opracowany jeszcze przez Sekretariat ds. Niechrześcijan, nosi tytuł *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii. Refleksje i wskazania dotyczące dialogu i misji*⁵, drugi, zredagowany we współpra-

⁴ „Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*”, w *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje* (Poznań: Pallottinum, 1967), 507-523.

⁵ *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, w *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1996)*, red. Eugeniusz Sakowicz (Warszawa: Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej, 1997), 30-44.

cy z Kongregacją Ewangelizacji Ludów, *Dialog i przepowiadanie*⁶. Obydwa dokumenty przypominają, że Kościół czuje się zobowiązany do dialogu przede wszystkim ze względu na swoją wiarę w Boga w Trójcy Świętej jedynego. Uprzedzająca miłość Boga Ojca „nie jest ograniczona ani czasem, ani przestrzenią” (*Postawa Kościoła*, 21-22). Zaangażowanie Kościoła w dialog „rodzi się z inicjatywy Boga wchodzącego w dialog z ludzkością i z przykładu Jezusa Chrystusa, którego życie i zmartwychwstanie nadały dialogowi ostateczny wyraz” (*Dialog i przepowiadanie*, 53). Duch Święty zaś „przekracza w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego ciała” (*Postawa Kościoła*, 24), czyli Kościoła, który jest „zarodkiem i początkiem Królestwa Bożego, ostatecznego celu wszystkich ludzi” (*Postawa Kościoła*, 25).

Dokumenty Soboru Watykańskiego II i dokumenty posoborowe za główną teologiczną podstawę dialogu przyjmują wizję jednej wspólnoty ludzkiej na świecie, którą chrześcijaństwo tworzy razem z wyznawcami innych religii. Postrzegana jest ona przede wszystkim teologicznie: „wszyscy mają Boga jako wspólne źródło i ostateczny koniec”⁷. Z rozmowy, którą z człowiekiem zapoczątkował i nawiązał Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, wypływa cały sens podejmowanego przez chrześcijan dialogu z przedstawicielami innych religii.

Ojcowie soborowi wyszli z założenia, że teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego trzeba w pierwszej kolejności ukazać w perspektywie Królestwa Bożego⁸. W tym właśnie celu Sobór wprowadził rozróżnienie między Kościołem a Królestwem Bożym, które jest stale obecne w historii aż po eschatologiczną pełnię końca czasu⁹. W Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* czytamy, że „wiadomymi tylko sobie drogami może Bóg doprowadzić ludzi, nie znających Ewangelii bez własnej winy, do wiary, bez której niepodobna podobać się Bogu” (DM 7). Na tej podstawie za główną teologiczną podstawę do dialogu, a zwłaszcza z innymi religiami, trzeba przyjąć spotkanie z żywym Bogiem objawionym w Trójcy Świętej na wszelkich możliwych poziomach, bez względu na to, czy nasz rozmówca posiada takie założenie w swojej teologii, czy też nie¹⁰. Bóg nie jest bo-

⁶ „Dialog i przepowiadanie”, *Nurt SVD* 27, nr 3 (1993): 75-106.

⁷ Wojciech Kluj, „Teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego w nauczaniu Jana Pawła II”, *Collectanea Theologica* 68, nr 2 (1998): 77.

⁸ Zob. Jacques Dupuis, *Chrześcijaństwo a religie. Od konfrontacji do dialogu* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003), 265-292.

⁹ Kluj, „Teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego”, 80.

¹⁰ Robert Mikołaj Rynkowski, „Teologia spotkania i dialogu”, *Znak* 5 (2010): 89.

wiem jakąś abstrakcją, ideą, lecz żywą Osobą, Bogiem miłosiernym i wielkim, który najpełniej objawił swoją wolę zbawczą w Osobie Jezusa Chrystusa i wciąż, za sprawą Ducha Świętego, objawia się światu, zapraszając każdego do spotkania ze sobą.

Teologiczna argumentacja za prowadzeniem dialogu winna ogniskować się więc wokół stwierdzenia, „iż każda istota ludzka jako chciana, stworzona i kochana przez Boga ma niezbywalną wartość; powołana została do życia przez jedynego Stwórcę, który pragnął jej istnienia dla niej samej. Bóg Ojciec w swojej nieograniczonej miłości wyszedł i wychodzi ku człowiekowi z darem objawienia, ukazując mu realne perspektywy doczesnego oraz wiecznego życia w szczęściu i radości”¹¹. Tym właśnie są patrylogiczne podstawy dialogu, których celem jest poszukiwanie idei ojcostwa Bożego we wszystkich religiach świata. Już samo stworzenie świata można nazwać przymierzem, które Bóg zawarł z całą ludzkością, i której losami wciąż kieruje¹². Z faktu stworzenia świata przez Boga wynika piękno oraz harmonia dzieł stworzonych. Bóg – Stwórca człowieka tym samym ujawnia wyjątkowość każdej istoty ludzkiej. W świecie stworzonym przez Boga Ojca ujawnia się chwała Boża, w której partycypuje cały rodzaj ludzki. Ojcostwo Boga jest nade wszystko znakiem Jego powszechnej woli zbawczej.

Poprzez akt stworzenia i objawienie swojej powszechnej woli zbawczej¹³ Bóg wkroczył w dzieje świata. Historyczność Bożego objawienia jest potwierdzeniem jego dostępności dla wszystkich ludzi. Biblijne świadectwa wyraźnie mówią, że Bóg nawiązywał kontakt z ludźmi spoza kręgu narodu wybranego jeszcze przed powołaniem Abrahama, a nawet zawierał z nimi przymierza, np. z Noem, Henochem (Rdz 5,24), Melchizedekiem, który nazwany został kapłanem Boga Najwyższego (Rdz 14,18), Lotem czy Hiobem. Bóg wkraczał też w życie różnych narodów: wyprowadził Filistynów z Kaftor czy Aramejczyków z Kir, podobnie jak Izraelitów z niewoli egipskiej. Biblia podaje, że nawet „poganie” składają ofiary miłe Bogu (m.in. Melchizedek, Jetro)¹⁴.

¹¹ Eugeniusz Sakowicz, „Dialog międzyreligijny w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II”, *Nurt SVD* 33, nr 4 (1999): 58.

¹² Marian Rusecki, *Traktat o religii* (Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów VERBENUM, 2007), 512.

¹³ Eugeniusz Sakowicz, „Kreacjonistyczne i rewelacjonistyczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II”, *Studia Paradyskie* nr 3 (1993): 65-93.

¹⁴ Marian Rusecki, „Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich”, w *Odkupienie a dialog międzyreligijny. Materiały z sympozjum w Obrze 20-21 kwietnia 1998 roku*, red. Wojciech Kluj (Poznań: Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 1999), 60.

Fakty te świadczą o tym, że Bóg chce zbawić wszystkich ludzi, którzy szczerym sercem Go poszukują. W deklaracji *Nostra aetate* czytamy: „Od pradawnych czasów aż do naszej epoki znajdujemy u różnych narodów jakieś rozpoznanie owej tajemniczej mocy, która obecna jest w biegu spraw świata i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca” (DRN 2).

Na podstawie tajemnicy stworzenia możemy mówić o jedności wyznawców wszystkich religii¹⁵. Wszystko, co Bóg stworzył, naprowadza bowiem człowieka na rozpoznanie w Jego Osobie Ojca wszystkich stworzeń i tego, że objawia się On człowiekowi przez stworzenia i w stworzeniach, a także przez człowieka i w człowieku¹⁶. Stwarzając świat Bóg zawarł w nim bowiem znaki swojej obecności. Najbardziej widocznym znakiem jest przyroda, w której występuje ład, porządek i harmonia. Natura oddziałuje na umysł, wolę i serce człowieka tak, że w końcu jest on w stanie dostrzec w niej „odbicie” Boga jako Ojca wszystkich stworzeń. Najpełniejszym znakiem objawienia Bożego jest sam człowiek, którego Bóg obdarzył: osobowym istnieniem, nieśmiertelną duszą, rozumem, sumieniem, wolną wolą, językiem, mową, zdolnością do miłości i odpowiedzialności. To wszystko dzięki łasce Ducha Bożego przybliżyła człowieka do swego Stwórcy, w którym dostrzega on swojego jedyne Boga – Ojca wszystkich stworzeń. Ideę Ojcostwa Bożego objawioną w akcie stworzenia można zatem uznać za główną podstawę dialogu w ogóle. Kreacjonistyczna podstawa dialogu pozwala bowiem widzieć Boga jako jedyne Stwórcę całego świata, wszystkich ludzi i konkretnego człowieka¹⁷.

2. WCIELONY LOGOS – POWSZECHNY ZBAWICIEL – PODSTAWA CHRYSTOLOGICZNA

W centrum chrześcijańskiej powszechnej i ostatecznej woli zbawczej Boga znajduje się Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, który jako Logos – odwieczne Słowo Boga, uczestniczył w niej od początku stworzenia. Sobór Watykański II naucza, że Syn Boży poprzez Swoje wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem. Ideę powszechnego synostwa Bożego często

¹⁵ Rusecki, *Traktat o religii*, 513.

¹⁶ Tamże, 516.

¹⁷ Eugeniusz Sakowicz, „Pojęcie, formy oraz teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego”, *Nurt SVD* 37, nr 4 (2003): 76.

podejmowali już Ojcowie Kościoła, którzy w swoich pismach, na podstawie niektórych tekstów Nowego Testamentu (np. przypowieści o zagubionej owcy: Mt 18,12-24; Łk 15,1-7) identyfikowali zgubioną przez grzech ludzkość, którą przyszedł szukać Jezus.

„Tajemnica człowieka – naucza Sobór Watykański II – wyjaśnia się prawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (KDK 22). To właśnie wcielony Logos, który przyjął ludzką naturę, jest najdoskonalszym „obrazem Boga niewidzialnego (Kol 1,15), człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu” (KDK 22). Mając więc na uwadze zbawczą śmierć Chrystusa na krzyżu, można powiedzieć, że ostateczne powołanie człowieka jest wyjątkowe, nawet boskie, gdyż Duch Święty w znany tylko Bogu sposób włącza wszystkich ludzi w tajemnicę paschalną, czyli w zbawcze dzieło Chrystusa, którym jest Jego cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie. Powszechność zbawczego działania Chrystusa wypływa zatem z faktu niewidzialnego działania łaski Boga w człowieku (KDK 22).

Pytanie o zbawczą wartość religii jako takiej należy zatem rozpatrywać w kontekście tego powszechnego działania Chrystusa. Oznacza to, że tylko w Osobie Jezusa Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem (J 14,6), człowiek może odnaleźć dopełnienie swojego bytu religijnego. Tylko w Chrystusie bowiem Bóg pojednał ze sobą wszystko (2 Kor 5,18-19) i dlatego tylko w Nim człowiek może znaleźć odpowiedź na temat tajemnicy bólu, cierpienia i śmierci, na temat pochodzenia człowieka, jego życia na ziemi i życia po śmierci. Jezus umarł za wszystkich, dlatego tylko dzięki Jego łasce wszyscy mogą dostąpić zbawienia.

Uniwersalne roszczenie chrześcijaństwa jednocześnie nie wyklucza możliwości zbawienia poza nim, gdyż, jak czytamy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*:

Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznana starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie. Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie. Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadał życie (KK 16).

Sobór Watykański II mocno zaakcentował prawdę o Jezusie Chrystusie jako jedynym Zbawicielu całej ludzkości, a w tym wyznawców innych religii. Osoba Jezusa nie jest obca religiom monoteistycznym, takim jak islam i judaizm, o czym wspomina deklaracja *Nostra aetate* w numerze 3 i 4.

Tematyka poruszana w ramach chrystologicznych podstaw dialogu obejmuje przede wszystkim takie zagadnienia, jak: rola Jezusa Chrystusa jako Słowa Bożego (*Logos*) w stwórczym akcie stworzenia świata, zapowiedzi przyjścia Zbawiciela w Osobie Jezusa Chrystusa, znaczenie zwiastowania i wcielenia Syna Bożego, świadomość synostwa Bożego i zbawczej misji Jezusa, objawieniowy charakter cudów Jezusa, a zwłaszcza rola zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa¹⁸.

3. POWSZECHNA OBECNOŚĆ DUCHA ŚWIĘTEGO – PODSTAWA PNEUMATOLOGICZNA

Ostateczną wolą Boga, objawioną w Osobie i dziele Jezusa Chrystusa, jest powołanie wszystkich ludzi do nowego życia z Bogiem i do zbawienia. „Do nowego Ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie” (KK 13), którzy byli rozproszeni po całym świecie. Nieustanne realizowanie się Bożej ekonomii zbawienia możliwe jest dzięki powszechnej obecności Ducha Świętego, działającego zarówno w Kościele, jak i poza jego widzialnymi granicami. To posoborowe „odkrycie” zawdzięczamy w dużej mierze twórczości Jana Pawła II, który dostrzegł obecność działania Ducha Świętego również poza widzialnym ciałem Kościoła. To właśnie jest tematem papieskiej encykliki *Dominum et Vivificantem*, w całości poświęconej działaniu i roli Ducha Świętego w życiu Kościoła i świata¹⁹.

Ukazanie obecności i powszechnego działania Ducha Bożego w różnych tradycjach religijnych, w opinii J. Dupuis, stanowi najważniejszy wkład Jana Pawła II w fundament teologiczny dialogu międzyreligijnego²⁰. Dodając do „tajemnicy jedności” Boga trzeci element, tj. aktywną obecność Ducha Bożego w życiu religijnym „innych”, dowartościował tym samym praktyki niechrześcijan, zwłaszcza modlitwę, którą uznał za działanie samego Ducha Świętego, obecnego tajemniczo w sercu każdego człowieka. Jan Paweł II tę

¹⁸ Rusecki, *Traktat o religii*, 518-26.

¹⁹ Kluj, „Teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego”, 83.

²⁰ Dupuis, *Chrześcijaństwo a religie*, 299.

tajemniczą obecność Ducha Świętego rozciągnął nie tylko na życie religijne poszczególnych osób, ale uznał, że obejmuje ono swoim działaniem tradycje religijne, do których ci ludzie należą. A skoro tak jest, to zdaniem papieża każda autentyczna modlitwa, wartości, cnoty i skarby mądrości ukryte w różnych tradycjach religijnych, a więc i sam dialog są owocami aktywnej obecności Ducha Świętego²¹.

Pneumatologiczna podstawa dialogu wskazuje na uniwersalny wymiar dzieła dokonanego na krzyżu przez Jezusa Chrystusa. Dzięki tajemniczej obecności Ducha Świętego w sercu i w sumieniu człowieka może on dojść do pełni prawdy i zbawienia. Celem dialogu nie jest bowiem chęć stworzenia jednej wspólnej wszystkim ludziom religii światowej, lecz poszukiwanie prawdy, której nasiona i zarodki znajdują się też w innych religiach. Ze względu na te właśnie „zarodki Słowa” Bożego, ukryte w innych religiach, wszystkim ich wyznawcom należy się szacunek²².

Jan Paweł II wyraźnie kładł akcent na to, że „Duch Święty działa skutecznie także poza widzialnym organizmem Kościoła. Działanie to możliwe jest poprzez wspomniane na Soborze *semina Verbi* («zarodki Słowa»), które stanowią jakby wspólny soteriologiczny korzeń wszystkich religii”. Dzięki nim obecność Ducha Świętego obecna jest we wszystkich „religijnych poszukiwaniach” oraz w „doświadczeniach i tradycjach” świata²³. „Ziarna prawdy» istniejące i działające w różnych tradycjach religijnych – jak pisał Jan Paweł II – są odbłaskiem jedyne Słowa Bożego, «które oświeca każdego człowieka» (por. J 1,9) i które stało się ciałem w Jezusie Chrystusie (por. J 1,14). Są one również «owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa», który to Duch «tchnie tam, gdzie chce» (J 3,8)”²⁴. „«Semina verbi» – czytamy w encyklice Jana Pawła II *Redemptor hominis* (4 III 1979), świadczą o tym, że na różnych wprawdzie drogach, ale przecież w jednym kierunku postępuje to najgłębsze dążenie ducha ludzkiego, które wyraża się w szukaniu Boga – a zarazem w szukaniu poprzez dążenie do Boga – pełnego wymiaru człowieczeństwa, pełnego sensu życia ludzkiego” (RH 11).

Ze względu na tajemnicze działanie Ducha Świętego w innych religiach i obecne w nich „zarodki Słowa” (DM 11), religie te mają wartość zbawczą

²¹ Tamże, 300.

²² Sakowicz, „Pojęcie, formy”, 78.

²³ Jan Paweł II, „Duch Boży a «ziarna prawdy» obecne w religiach niechrześcijańskich”, *L'Osservatore Romano* 20, nr 1 (1999): 44-45.

²⁴ Tamże.

dla swoich wyznawców²⁵. Dzięki obecności i działaniu w nich Ducha Świętego „sposoby działania i życia, nakazy i doktryny” innych religii „odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (DRN 2).

Biblijna podstawa dialogu głosząca, że „Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1,1), nie tylko wskazuje na to, iż życie w całym kosmosie jest objawieniem tego jedyne Boga Stwórcy, lecz także, że działa On w stworzonym świecie na wiele sposobów przez Ducha Świętego. Wszyscy ludzie są zatem wezwani do odkrywania obecności Boga w tych różnorodnych formach dynamiki historycznie aktywnego Boga. Dlatego Jan Paweł II podkreślał, że to „Duch Święty jest obecny w religijnych poszukiwaniach ludzkości oraz w wyrażających je różnych doświadczeniach i tradycjach”²⁶. Fakt pluralizmu religijnego w świecie, zdaniem Jana Pawła II, wynika z „pierwotnego otwarcia się człowieka na Boga”, o czym świadczą „wszelkie poszukiwania prawdy i dobra, a ostatecznie Boga, podejmowane przez ludzkiego ducha wzbudzone są przez Ducha Świętego”²⁷. „Ich założycielami – jak stwierdził papież – byli ludzie, którzy z pomocą Ducha Bożego zdobyli głębsze doświadczenie religijne. Doświadczenie to, przekazane innym, przyjęło postać doktryn, obrzędów i przykazań w różnych religiach”²⁸. To powszechne działanie Ducha Świętego, w opinii papieża, najbardziej widoczne jest w modlitwie, która będąc przekraczaniem samego siebie, staje się objawieniem tajemnicy obecności Ducha Bożego w „sercach wszystkich ludzi”²⁹.

Jan Paweł II podkreślał, że owo działanie Ducha w innych religiach nie ogranicza się tylko do form autentycznej modlitwy. „Obecność i działanie Ducha – jak napisał w encyklice *Redemptoris missio* – nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii (n. 28)”³⁰. Ten fakt sprawia, że „poprzez praktykowanie tego, co dobre 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. DM 3, 9,11)”³¹. „Skoro [...] za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowie-

²⁵ Zbigniew Kubacki, „Czy chrześcijanie potrzebują innych religii?”, *Życie Duchowe* 56 (2008): 15.

²⁶ Jan Paweł II, „Duch Boży a «ziarna prawdy» obecne w religiach niechrześcijańskich”, 44.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

ka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy (KDK 22)³².

Skoro „zbawcze znaczenie Jezusa można zrozumieć tylko w kontekście zbawczego planu trynitarnego”, to – według Jana Pawła II – jednocześnie należy pamiętać też o tym, że Duch Święty „jest obecny od pierwszego momentu stworzenia, jako pierwszy przejaw miłości Boga Trójjedynego” w świecie, „jako Jego siła dająca życie”³³, i jako ukryta moc, „działająca w historii, kierująca nią drogami prawdy i dobra”³⁴.

Osoba Ducha Świętego, jako objawienie się wzajemnej miłości Ojca i Syna, w myśli chrześcijańskiej wskazuje na to, że również Paraklet jest źródłem życia wszelkich stworzeń, a zwłaszcza istot ludzkich, które stają się miejscem przebywania Ducha, gdy przez chrzest zostają wyniesione do godności przybranych dzieci Bożych³⁵. Ten właśnie Duch miłości, na co wskazywał wielokrotnie papież, „bezustannie rozsiewa ziarna prawdy pośród wszystkich ludów, w ich religiach, kulturach i filozofiach”³⁶. Oznacza to, że inne „religie, kultury i filozofie mogą dopomagać ludziom w walce ze złem i w służbie życiu i wszelkiemu dobru”, gdyż Duch Święty „podtrzymuje ludzi w dążeniu do porozumienia i wzajemnej akceptacji”³⁷.

Powszechna obecność Ducha Świętego w świecie – zdaniem Jana Pawła II – nie może jednak zwalniać chrześcijan z konieczności głoszenia Jezusa Chrystusa jako jedyne Zbawiciela. Jest ona bowiem „nieodłączna od powszechnego zbawienia w Jezusie”, „w którym stworzenie i historia zostały odkupione i znajdują swe dopełnienie”³⁸. Z tego powodu powszechna obecność Ducha Świętego jest ściśle związana z Jego działaniem w Ciele Chrystusowym, którym jest Kościół³⁹, rozumiany jako „załążek królestwa Bożego” na ziemi⁴⁰.

³² Tamże.

³³ Jan Paweł II, „Posynodalna Adhortacja Apostolska *Ecclesia in Asia*”, w *Wybrane problemy Kościoła w Azji w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, red. Jarosław Rózański (Warszawa: Wydawnictwo Papieskich Dzieł Misyjnych, 2004), nr 15.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, nr 16.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, nr 17.

Z tego względu szczególne miejsce w dialogu Kościoła z wyznawcami innych religii pełni Zesłanie Ducha Świętego, który jest siłą sprawczą i mocą dialogu. To właśnie Trzecia Osoba Boska sprawia, że chrześcijanin może odkrywać zarodki prawdy (*logoi spermatikoi*) obecne w innych systemach wierzeń, tradycjach religijnych i filozoficznych⁴¹. W dialogu bowiem „prze-strzeżeniem obecności Ducha Świętego – jak zauważa Eugeniusz Sakowicz – jest sumienie człowieka, w którym dokonują się jego fundamentalne wybory moralne i życiowe”⁴².

Dialog nie może być wyrazem budowania jakiejś nowej „wieży Babel”. Taki wysiłek byłby jedynie chęcią urzeczywistnienia jakiejś jedności ludzkiej bez powszechności jej zbawienia. Autentyczny dialog powinien więc być realizowany w świetle Pięćdziesiątnicy, która stanowi dar powszechności w jedności⁴³. Dar Ducha jest bowiem równocześnie darem zmartwychwstałego Jezusa⁴⁴, prowadzącym wszystkich ludzi do Chrystusa⁴⁵, który będąc Jego świadkiem, domaga się, aby ci, co w Niego wierzą, świadczyli prawdę o Jezusie, który jest jedyną drogą prowadzącą do Boga⁴⁶.

PODSUMOWANIE

Sumując, stwierdzić należy, że „trynitarne podstawy dialogu chrześcijaństwa z religiami umożliwiłyby sprowadzenie go z płaszczyzny czysto praktycznej i pragmatycznej [...] na płaszczyznę teologiczną. Tym samym ukazałyby one jeszcze większą jedność całej historii zbawienia, a przez to z pewnością przyczyniłyby się do większej jedności wyznawców wszystkich religii świata i całego rodzaju ludzkiego”⁴⁷.

Dialog to przede wszystkim zaprzeczenie myślenia stereotypami. Jednocześnie trzeba pamiętać o tym, że „jeżeli teologia jest wiarą szukającą zrozumienia (*fides quaerens intellectum*), to prawdziwej refleksji teologicznej

⁴¹ Eugeniusz Sakowicz, „Misje i dialog – soborowy dualizm?”, *Nurt SVD* 50, nr 2 (2016): 310.

⁴² Tamże.

⁴³ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo a religie*, red. Ireneusz Ledwoń, Kazimierz Pek (Lublin: Wydawnictwo Księży Marianów, 1999), nr 57.

⁴⁴ Tamże, nr 58.

⁴⁵ Tamże, nr 59.

⁴⁶ Tamże, nr 60.

⁴⁷ Rusecki, *Traktat o religii*, 538.

w dialogu nie można prowadzić odcinając się od źródeł swojej własnej wiary⁴⁸. Prawdziwy dialog uczy bowiem otwartości i zrozumienia dla innych, w tym także i samego siebie. To właśnie pragnienie zrozumienia siebie „otwiera umysł, serce i ducha na drugą osobę”⁴⁹. Odmawiając dialogu skazujemy samych siebie na życie w poczuciu alienacji i wyobcowania. Odmowa ta powoduje, że drugi człowiek, tym bardziej jeśli reprezentuje zupełnie inny świat, mentalność czy religię, bardzo łatwo kreowany jest jako obcy, jako ten, którego należy się bać. Dialog natomiast pozwala nam tę „inność” zrozumieć. Pozwala zaakceptować różnice przekonań w duchu wzajemnego szacunku, poważania i braterstwa.

Ten, kto zna siebie, nie ma problemu z otwarciem się na poznanie drugiego człowieka. Będąc mocno ugruntowanym w swojej własnej wierze, nie boi się poznać i zrozumieć wiary drugiego człowieka. Teologiczne podstawy dialogu wypływają bowiem z ontycznej natury człowieka, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga w Trójcy Jedynej. Jako istota świadoma, rozumna, wolna i zdolna do komunikacji z Bogiem, światem i innymi ludźmi, jest predysponowany do dialogu międzyreligijnego.

Podstawa patrylogiczna dialogu międzyreligijnego wskazuje na Boga Ojca – jedyne Stwórcę i Zbawcę. Podstawa chrystologiczna podkreśla dzieło dokonane przez Jezusa Chrystusa, który jest Wcielonym Logosem – Powszechnym Zbawicielem. Podstawa pneumatologiczna ukazuje powszechną obecność Ducha Świętego.

BIBLIOGRAFIA

- „Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, 661-739. Poznań: Pallottinum, 1967.
- „Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, 507-523. Poznań: Pallottinum, 1967.
- „Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, 629-659. Poznań: Pallottinum, 1967.
- „Dialog i przepowiadanie”. *Nurt SVD* 27, nr 3 (1993).
- Dupuis, Jacques. *Chrześcijaństwo a religie. Od konfrontacji do dialogu*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003.

⁴⁸ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo a religie*, nr 6.

⁴⁹ Sakowicz, *Pryncypia dialogu Kościoła katolickiego*, 44.

- Jan Paweł II. „Posynodalna Adhortacja Apostolska *Ecclesia in Asia*”. W *Wybrane problemy Kościoła w Azji w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, red. Jarosław Róžański. 9-96. Warszawa: Wydawnictwo Papieskich Dzieł Misyjnych, 2004.
- Jan Paweł II. „Redemptor hominis”. W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 7-76. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993.
- Jan Paweł II. „Dominum et vivificantem”. W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 255-351. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993.
- Jan Paweł II. „Redemptoris missio”. W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 511-615. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993.
- Jan Paweł II. „Duch Boży a «ziarna prawdy» obecne w religiach niechrześcijańskich”. *L'Osservatore Romano* nr 1 (1999): 44-45.
- Kluj, Wojciech. *Teologiczne podstawy misji według Jana Pawła II*. Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II w Warszawie, 2008.
- Kluj, Wojciech. „Teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego w nauczaniu Jana Pawła II”. *Collectanea Theologica* 58, nr 2 (1998): 75-107.
- „Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, 127-265. Poznań: Pallottinum, 1967.
- „Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei Verbum*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, 525-561. Poznań: Pallottinum, 1967.
- „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, 811-987. Poznań: Pallottinum, 1967.
- Kubacki, Zbigniew. „Chrześcijaństwo a dialog międzyreligijny”. *Życie Duchowe* 56 (2008).
- Liszka, Piotr. „Bóg – Miłość Trójjedyna źródłem i celem człowieka”. *Symposium* 7, nr 2 (2003): 109-136.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *Chrześcijaństwo a religie*, red. Ireneusz Ledwoń, Kazimierz Pek. 13-54. Lublin-Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 1999.
- Paweł VI. *Ecclesiam suam*. Paris: Editions du Dialogue, 1967.
- Pikus, Tadeusz. „Dialog religijny i jego obszary”. *Warszawskie Studia Teologiczne* 20, nr 1 (2007): 229-242.
- „Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii”. W *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1996)*, red. Eugeniusz Sakowicz. 30-44. Warszawa: Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej, 1997.
- Rusecki, Marian. „Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich”. W *Odkupienie a dialog międzyreligijny. Materiały z sympozjum w Obrze 20-21 kwietnia 1998 roku*, red. Wojciech Kluj. 21-61. Poznań: Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 1999.
- Rusecki, Marian. *Traktat o religii*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów VERBINUM, 2007.
- Rynkowski, Robert Mikołaj. „Teologia spotkania i dialogu”. *Znak* 5 (2010): 88-94.
- Sakowicz, Eugeniusz. „Dialog międzyreligijny w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II”. *Nurt SVD* 33, nr 4 (1999): 57-74.
- Sakowicz, Eugeniusz. „Kreacjonistyczne i rewelacjonistyczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II”. *Studia Paradayskie* nr 3 (1993): 65-93.
- Sakowicz, Eugeniusz. „Misje i dialog – soborowy dualizm?”. *Nurt SVD* 50, nr 2 (2016): 304-313.
- Sakowicz, Eugeniusz. „Pojęcie, formy oraz teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego”. *Nurt SVD* 37, nr 4 (2003): 69-80.

Sakowicz, Eugeniusz. *Principia dialogu Kościoła katolickiego z religiami Dalekiego Wschodu i Indii w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II oraz dokumentów posoborowych*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2006.
Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Poznań: Pallottinum, 1986, 2002.

TRYNITARNE PODSTAWY DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO

S t r e s z c z e n i e

Artykuł omawia w zarysie trynitarne podstawy dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami. Wynikają one z Bożego objawienia: w akcie stworzenia (podstawa patrylogiczna), Wcielenia Syna Bożego (podstawa chrystologiczna) oraz obecności i działania Ducha Świętego w Kościele i świecie (podstawa pneumatologiczna). Przedstawia ponadto wkład Soboru Watykańskiego II i zaangażowanie św. Jana Pawła II w dzieło dialogu międzyreligijnego.

Słowa kluczowe: dialog; dialog międzyreligijny; objawienie; trynitarne podstawy dialogu; Sobór Watykański II, Jan Paweł II, owoce dialogu.