

RELIGIA JAKO ZARZEWIE KONFLIKTU I POTENCJAŁ POKOJU

Spośród dobrodziejstw, jakie różne religie proponują swoim adeptom, jednym z najpowszechniejszych jest pokój. Tymczasem wystarczy tylko przyrzeć się bliżej historii, aby się przekonać, jak często religia kojarzyła się z wojną. Również obecnie, podobnie jak ongiś, wiąże się ona z wieloma konfliktami. Niemal nie ma tygodnia, w którym by nie mówiono o gwałtach lub zagrożeniach spokoju publicznego, powodowanych przez taką czy inną grupę fundamentalistów — islamskich, żydowskich, chrześcijańskich czy hinduskich. Żadna to nowość. W minionych wiekach nie było inaczej. Zresztą w samej Europie wojny religijne bywały tak bardzo drastyczne, że niektóre społeczeństwa zachodnie, jak choćby francuskie, opowiedziały się w końcu za usunięciem z życia publicznego wszelkich organizacji religijnych. Myślano również o wyeliminowaniu wpływu religii, uważanego przez wielu za jedno z zasadniczych źródeł nietoleracji i irracjonalizmu oraz za stałe zagrożenie dla integralności tkanki społecznej. Tymczasem jednak to zniweczenie wpływu Kościołów na życie codzienne spowodowało coś jeszcze gorszego: oto uczucia religijne, tak często irracjonalne, nietolerancyjne, a nawet nieludzkie, przeniosły się na ideologie, które podniosły do rangi Absolutu mechanizmy ekonomiczne, klasę, rasę lub naród. Zgodnie z wypowiedzią J. Maritaina, walka z Kościołem, prowadzona w imię rzekomego humanizmu znacznie wźszego, otworzyła w rzeczy samej drogę odrodzeniu się dawnego Imperium pogańskiego.

Obecnie jesteśmy uczestnikami tego bałwochwalstwa oraz świadkami upadania złudzeń czy iluzji przez nie zrodzonych. Ubóstwiony rodzaj ludzki doprowadził do nie dających się wprost opisać gwałtów i przemocy, do prawdziwych katastrof społecznych, do nieodwracalnych często zakłóceń równowagi ekologicznej na naszym globie. Obraz jest przerażający, a brak orientacji zakłócający tak mocno nasze umysły, zagraża nam jak jakiś rak złośliwy, niweczając zaufanie jednostek, a nawet całych społeczności. Im bardziej przyrzekają one polepszenie warunków życia ludzkiego, tym bardziej stają się te osiągnięcia nauki wraz z całą rewolucją techniczną, polityczną i ekonomiczną, niezdolne do zespolenia różnych zewnętrznych przejawów egzystencji ludzkiej

w jedną sensowną całość. Zresztą nie to jest ich zadaniem. Stąd też ilekroć podejmują jakieś kroki w tym kierunku, przeobrażają się w coś w rodzaju religii, uwypuklając mocno kryterium odniesienia, jakim jest instrumentalne podejście do świata i ludzi, tak typowe przecież dla tych dziedzin wiedzy. Zubożenie podmiotu, stąd wynikające, jest jakby pustką wpychaną na siłę w odniesienia międzyludzkie, lub też w samo serce życia społecznego.

Religia ma sobie tylko właściwe miejsce i własną logikę wewnętrzną. Nie jest jakimś wymiarem fakultatywnym, ale elementem konstytuującym sytuację człowieka, jego ludzkie bytowanie. Dążenie do wyeliminowania jej z życia celem uniknięcia zła, jakie niekiedy powoduje, jest zamierzeniem tak zwodniczym i złudnym, jak nastawienie pojawiające się cyklicznie u polityków i w samej polityce, aby natychmiast zastępować kogoś kimś innym, kto faktycznie niczym się nie różni od swych poprzedników, a więc tę czy inną osobę aktualnie urzędującą (sprawującą jakąś funkcję lub władzę). Istota problemu tkwi zatem gdzie indziej. Chodzi przede wszystkim o tworzenie mechanizmów kontroli i naprawy społecznej, szanujących w pełni samą naturę zjawiska religijnego, albowiem w dialogu, który z natury rzeczy winien być otwarty, trzeba analizować krok po kroku przejawy tego zjawiska w świetle Dobra i Prawdy.

Powróćmy jednak do religii jako takiej i do tych wielkich tradycji, w jakich się ona kształtowała. Jeżeli prawdą jest to, iż konfliktom ludzkim towarzyszą często znamiona wyznaniowe, to obiektywna analiza każe stwierdzić, że to zespolenie nie jest wcale fatalne: religia bowiem nie musi wcale powodować waśni czy sporów. Należy dobrze odróżniać. Nie wolno też tracić z pola widzenia tego wielkiego wkładu, jaki w ciągu wieków różne tradycje religijne wniosły w dzieło budowania pokoju. W ostatnich pięćdziesięciu latach na przykład mogliśmy z podziwem oceniać to niezwykle zaangażowanie na rzecz pokoju ludzi wywodzących się z przeróżnych nurtów religijnych: wyznawcy hinduizmu, Mahatmy Gandhiego, pastora baptystycznego, Martina Luthera Kinga, biskupa anglikańskiego Desmond Tutu, związkowcy katolickiego, Lecha Wałęsy, buddysty tybetańskiego, Dalai Lama, muzułmanki, Agha Khana, by wymienić tylko postacie ukazujące różne i najbardziej odległe od siebie bieguny treściowe. Nie da się bowiem podać imion i nazwisk tych tysięcy i milionów osób wierzących we wszystkich wspólnotach wyznaniowych, które w pełni świadomie i dobrowolnie, a niekiedy nawet w sposób zdecydowanie wyłączny poświęcają swe życie jednemu z tych niezliczonych organizmów solidarności społecznej. A ileż interwencji w różnych

instancjach międzynarodowych w swej trosce o budowę pokoju na świecie miało wyraźne odniesienie do pierwiastka Bożego! Nie brakowało również wysiłków podejmowanych z motywów religijnych i zmierzających bezpośrednio do wprowadzenia zgody zarówno w życiu wewnętrznym poszczególnych ludów, jak też we współżyciu między narodami. Wyzwanie dotyczy więc jedynie lepszego rozumienia samego źródła, z którego się wywodzą te poczynania, uszanowania jego autonomii w stosunku do innych instancji życia społecznego, a także uświadomienia sobie tego, jak na płaszczyźnie symboli i języka religie rodzą oraz przekazują takie rozumienie rzeczywistości, które mimo swej radykalności daje ich członkom nie tylko podstawy do życia, ale i motywy do podejmowania większych gestów wyrzeczenia, a nawet — w tym właśnie duchu — do umierania.

1. Religia a konflikt cywilizacji

Stosunek rzeczywistości religijnej do wojny i pokoju przedstawia obecnie nowe oblicze, godne uwagi i przemyślenia. Problem ten zasugerowany mi został przez S. Huntingtona, profesora studiów strategicznych w Harvardzie, który wyraził pogląd, że rozdziewiki między cywilizacjami są już początkiem przyszłej walki ludów¹.

Według tego autora, konflikty między monarchiami, pochłaniające tak wiele energii ludów europejskich, doprowadziły w wieku XIX do zbrojnych napięć pomiędzy narodami, a te ze swej strony ustąpiły miejsca konfrontacji ideologicznej. Rozwój ten przebiegał jednak wyłącznie w ramach cywilizacji zachodniej. Interesuje on nas natomiast z tego względu, że dotychczas tylko Zachód decydował o relacjach międzynarodowych. Dopiero wraz z zakończeniem tzw. zimnej wojny ludzkość wkroczyła w zupełnie inny okres swoich dziejów. O ile więc dotychczas Północ wszechwładna układała wokół siebie i według własnego uznania pozostałe regiony świata, to obecnie polityka międzynarodowa przedstawia świat wielobiegunowy. Wielce znaczącym jest przy tym fakt, że bieguny przyciągania w tej nowej rzeczywistości ogólnoswiatowej nie pokrywają się bynajmniej z granicami ekonomicznymi i politycznymi z przeszłości, ani też nie są zwykłym ich pomnożeniem. Według Huntingtona, te nowe linie podziału ludzkości nie przebiegają już pomiędzy państwami czy księstwami, ani nie mają charakteru ideologicznego, lecz ciągną się w samej siatce

¹ Por. S. Huntington, *The Clash of Civilizations*, Foreign Affairs, 72-73 (1993) 22-49.

ludzkiej solidarności w tych subtelnych powiązaniach, jakimi są cywilizacje. I dlatego, jego zdaniem, konfrontacja między cywilizacjami będzie następnym etapem w rozwoju konfliktów w świecie współczesnym.

Potwierdzeniem tej sugestii mogą być aktualne dziedziny życia międzynarodowego, stanowiące w wielkiej mierze cywilizacyjne granice ludzkości. Wystarczy spojrzeć na tragiczną sytuację w Bośni, gdzie przez całe wieki stykały się ze sobą trzy cywilizacje, albo też na zbrojny konflikt w Armenii przeciwstawiającej się jako kraj chrześcijański muzułmańskiemu Azerbejdżanowi, względnie na ustawiczne napięcie w Indiach, które jako kraj hinduistyczny nie mogą się pogodzić z muzułmańskim Pakistanem. Dodać można do tego cywilną wojnę w Sudanie, prowadzoną pomiędzy muzułmańską północą a chrześcijańskim południem, konflikt izraelsko-arabski, łącznie z prawdziwym męczeństwem Libanu, w którym współżyją ze sobą jako nakładające się nawzajem na siebie na skutek przyływów i odpływów dziejowych tradycje: arabsko-chrześcijańska prawosławna, arabsko-muzułmańska i arabsko-chrześcijańska katolicka. Dostrzega się poza tym wyraźnie, jak ludy Europy po upadku muru berlińskiego ciążą ponownie ku swoim zaszłościom historycznym, zarówno na wschód, jak i na zachód od granicy oddzielającej chrześcijaństwo zachodnie od świata prawosławnego.

Nie jest czymś wcale przypadkowym, że nazewnictwo, jakim się posługuje na określenie cywilizacji, wskazuje na religijne tradycje dominujące na tych obszarach. Przez „cywilizację” Huntington rozumie „bardziej doniosłe zgrupowanie ludzkie i szerszy poziom tożsamości kulturalnej, do której ma dostęp osoba, zanim dotrze do granicy, która ją odróżnia, jako byt ludzki, od innych gatunków”². Cywilizacje różnią się natomiast między sobą „ze względów historycznych, językowych, kulturowych, tradycyjnych, a zwłaszcza religijnych”³.

W rzeczy samej czynnikiem decydującym o oddzieleniu od siebie różnych przestrzeni kulturowych jest religia rozumiana w sensie bardzo szerokim, tak że zawiera w sobie tradycje, jak np. buddyzm lub konfucjonizm, które nie koncentrują się wcale na problemie bóstwa. Na plus lub na minus, religia z samej natury rzeczy zespala ze sobą koherentnie wielorakie wymiary rzeczywistości. Byłoby jednak wielkim uproszczeniem stwierdzenie, jakoby wielkie tradycje religijne rodziły jako takie różnorodne

² Tamże, s. 24.

³ Tamże, s. 25.

cywilizacje. Bardziej sensowne jest myślenie, że język, kultura, dzieje i religia są czynnikami dynamicznymi, współdziałającymi razem ze sobą. W tym zaś wielowiekowym procesie moce twórcze i tradycja symboliczna, tak typowe dla religii, prowadzą do tego, że właśnie religia jako taka staje się w sposób szczególny miejscem kształtowania się i przekazywania z pokolenia na pokolenie światopoglądu danej grupy, ludu lub cywilizacji. Tak oto, na przykład, działo się w świecie chrześcijańskim, który przy końcu pierwszego tysiąclecia poczuł się podzielony na dwa różne widzenia świata czyli na dwie cywilizacje odpowiadające dwom odmiennym kontekstom kulturowym i politycznym, których odblask w łonie samej tradycji religijnej prowadził do odróżnienia chrześcijaństwa zachodniego od prawosławnego. Po tej samej linii należałoby się pytać, czy zerwanie w samym chrześcijaństwie zachodnim, dokonane przez Reformację w wieku XVI, doprowadziło do wzrostu, względnie do złagodzenia różnic na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej i kulturalnej w Europie; a może tylko im towarzyszyło oraz je wyakcentowało poprzez wprowadzenie różnych nastawień w zakresie tożsamości religijnej? Walki prowadzone ostatnio w Rwandzie pomiędzy dwoma różnymi plemionami, w których większość stanowią katolicy, są szczególnie bolesnym przykładem na to, że przynależność religijna jednostek nie musi iść w parze z typową dla nich rzeczywistością kulturową; trudno byłoby też uwierzyć, by tradycja religijna była w stanie wpłynąć na trwałe na różne przejawy kultury lokalnej, albowiem raczej ta właśnie tradycja, ze swej strony, wywiera zdecydowany wpływ na całe życie lokalne, powodując tym samym niekiedy konflikty nawet z tą samą tradycją, ale przeżywaną na inny już sposób. Problem ten stał się tak istotny w ostatnich czasach, że zaczęli nim się zajmować również teologowie katoliccy z myślą o tym, by móc krytycznie towarzyszyć procesowi inkulturacji wiary.

Po tych kilku refleksjach powróćmy jeszcze do wypowiedzi S. Huntingtona. Uważa on mianowicie, że przybierające wciąż na sile współdziałanie ze sobą różnych ludów, zamiast wyciszać, wyakcentowuje jeszcze bardziej różnice cywilizacyjne. Patrząc na przykład na Portugalię, można by jasno stwierdzić, że jednostka czuła się dotąd w tym kraju jako swoja lub obca, w obliczu Europy jednak uważała się za Portugalczyka, przyglądając się natomiast wydarzeniom w Azji lub Afryce oraz w stosunku do mieszkańców tychże kontynentów traktowała siebie jako zachodniego Europejczyka. Tymczasem proces modernizacji ekonomicznej i jej szybkiego umiędzynarodowienia prowadzi — zdaniem

Huntingtona — do dystansowania się osób od swoich danych tożsamości lokalnych oraz do traktowania państwa-narodu jako tożsamościowego punktu odniesienia. „W wielu rejonach świata religia zajęła tę pustkę i to dość często dzięki ruchom nazywanym fundamentalistycznymi”⁴. Ruchy te natomiast nie ograniczają się bynajmniej do ram tej czy innej tradycji religijnej, lecz zakorzeniają się z powodzeniem w tradycjach hinduizmu, buddyzmu, judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Godnym uwagi przy tym jest fakt, że wywodzą one swych najbardziej czynnych działaczy nie spośród duchowieństwa czy osób zakonnych, lecz spośród ludzi o wykształceniu uniwersyteckim, technicznym, jak też ze sfer ekonomii, przemysłu i wolnych zawodów. Jednym zaś z celów wyznaczanych przez tych działaczy, zdążających do powrotu do pierwiastka religijnego, jest osiągnięcie własnej tożsamości oraz zrozumienia przekraczającego granice narodowe, a tym samym nadanie jedności odnośnym cywilizacjom.

Nie ulega jednak wątpliwości, że taki stan rzeczy grozi wielkim utrudnieniem we wzajemnym zrozumieniu i współpracy międzynarodowej. Albowiem cechy charakterystyczne, odróżniające różne kultury, cywilizacje i religie, są bardziej niezmiennie i trudniejsze do rozwiązania od różnic politycznych czy ekonomicznych. W konfliktach klasowych i ideologicznych problemem kluczowym jest odpowiedź na pytanie: Po czyjej jesteś stronie? Zawsze też dana osoba może się opowiedzieć według własnej woli. Natomiast w konfliktach zachodzących między cywilizacjami pytanie to brzmi: Kim faktycznie jesteś? A odpowiedź, daleka od jakiegokolwiek chwiejności, może dziś oznaczać śmierć nagłą i bezpośrednią. Bardziej od różnicy etnicznej wyróżnia dziś i dyskryminuje ludzi wyznanie religijne, wytyczając jasne i nienaruszalne granice między osobami. „Można być pół-Francuzem i pół-arabem, a równocześnie obywatelem dwóch krajów. Ale trudno jest, by nie powiedziec zgoła niemożliwe jest być pół-katolikiem i pół-muzułmaninem”⁵.

Huntington kończy te refleksje wielkim wezwaniem, aby rządy i ruchy, coraz to bardziej zdolne do mobilizowania sił wspierających swe poczynania i do tworzenia koligacji na bazie ideologicznej, starały się także mobilizować osoby, wzywając je coraz mocniej do kształtowania jednej i tej samej tożsamości religijnej i cywilizacyjnej⁶.

⁴ Tamże, s. 26.

⁵ Tamże, s. 27.

⁶ Por. tamże, s. 29.

2. Dialog między religiami a współpraca na rzecz pokoju

W obliczu takiej sytuacji, choćby tylko hipotetycznej, jawi się wielka konieczność podsycaenia autentycznego dialogu pomiędzy religiami i wzmacniania jego działań na rzecz pokoju.

Ale inicjatyw tego rodzaju nie da się przecież narzucić poszczególnym religiom czy wyznaniom na mocy jakiegoś większego od nich i zewnętrznie dla nich autorytetu. Dążenia takie, podejmowane już w ciągu dziejów, okazywały się zawsze mało skuteczne, o ile nie powodowały nawet gwałtownych reakcji przeciwnych. Do samej natury zjawiska religijnego należy bowiem kształtowanie w wiernych przeświadczenia, że powinni się wyzwolić z wszelkiej opieki zewnętrznej i w tym, co dotyczy ich wiary, poddać się całkowicie woli Bożej — w sposób przekazany im przez tradycję lub objawienie.

Alternatywną może być, moim zdaniem, szacunek dla autonomii, albo raczej — mówią dokładniej — teonomii elementu religijnego — i to poczynając od ostatniej sekty, która prawdziwie w coś wierzy, aż po wyznanie czy też najbardziej czcigodną i wiekową tradycję. Wbrew prymitywnym zgoła interwencjom zmierzającym do wyeliminowania z całokształtu życia ludzkiego niedogodności powodowanej religią jako taką, albo też chęci podporządkowania jej całkowicie dyktatowi władzy politycznej, ekonomicznej lub kulturalnej, względnie uniemożliwienia jej dostępu do życia publicznego, działaniem o wiele bardziej poprawnym, a tym samym i skutecznym, byłoby z pewnością dążenie do poznania i zgłębienia każdej tradycji religijnej, występującej aktualnie w świecie: jej historii, nauki, praktyk kultycznych, jej refleksji teologicznomoralnej.

Niezwykle pożyteczne są w tym względzie wszelkie inicjatywy tego rodzaju, jak choćby podjęta we Francji w r. 1987 przez Sekretarza Generalnego Obrony Narodowej, którego kraj zgromadził różnych teologów reprezentujących poszczególne religie, aby wspólnie omawiali kwestie związane z wojną i pokojem. Wnioski zebrane w wydany w 1991 r. tomie⁷ potwierdzają wyraźnie sens tego spotkania. W łonie chrześcijaństwa dzieło to wyróżnia trzy tradycje: katolicką, prawosławną i protestancką. Ale można też powiedzieć, że książka ta zespala różne tradycje i konfrontuje je ze sobą, stanowiąc pierwszą chyba w dziejach refleksję myślicieli z pięciu tradycji religijnych nad podstawowymi zagadnieniami dotyczącymi obrony współczesnej, ukazując

⁷ *Les religions et la guerre: Judaïsme, Christianisme, Islam*, Paris 1991.

ich myślenie o wojnach konwencjonalnych, broni jądrowej i wyścigu zbrojeń, terroryzmie, wojnach niewypowiedzianych oraz ekonomicznych skutkach obrony⁸.

Dla kogoś, kto jak ja wychodzi ze społecznej nauki Kościoła, godne uwagi jest np. to, że w judaizmie i w Kościele prawosławnym pojęcie powszechnej wspólnoty ludzkiej nie jest traktowane jako coś, co da się urzeczywistnić i przeżyć obecnie, ale jest odnoszone aż po kres czasów; a dla trzech wielkich religii monoteistycznych niestosowanie przemocy stanowi uprzywilejowaną zasadę, choć tylko Kościoły wywodzące się z Reformacji starają się ją stosować w sposób ścisły i bezwzględny; a także to, że wszystkie Kościoły chrześcijańskie potępiają obecnie zgodnie wojnę mającą na celu zaprowadzenie chrześcijaństwa w jakimś kraju, co z kolei w islamie staje się możliwe w niektórych tylko przypadkach; i że w judaizmie wojna prowadzona z myślą o poszerzeniu własnych granic lub umocnieniu swej władzy uważana jest za godziwą i uzasadnioną, a przynajmniej za „fakultatywną”, z chwilą ogłoszenia jej z mocą przez trybunał liczący 71 mędrców. Ze wszystkich wyznań tylko Kościół prawosławny jest najbardziej wymagający, gdy chodzi o wykonywanie funkcji militarnych: to on nakłada pokuty osobom posługującym się bronią, a równocześnie modli się za nie. Islam natomiast uważa, że kto chwyta za broń w czystej intencji, ten zostanie natychmiast wzięty do Raju, o ile polegnie w walce.

Wreszcie „zarówno Kościół katolicki i Kościoły protestanckie, jak też islam, uznają konieczność wydatków na obronę, byleby nie zakłócały one wewnętrznej równowagi ekonomicznej państw nakładających na swych mieszkańców zbyt wielkie obciążenia finansowe, zwłaszcza wówczas, kiedy dane państwo nie czuje się zagrożone i przeżywa czas pokoju. Kościół katolicki kładzie zaś nacisk, ze swej strony, na konieczność rozbrojenia, które pozwala przenieść sumy przeznaczone na obronę na wydatki związane z rozwojem krajów bardziej ubogich”⁹.

Faktem jest jednak, iż studia i prace tego rodzaju mają ograniczony tylko wydźwięk. Wspólnota lub wyznanie religijne jest rzeczywistością wielowymiarową, która nie kieruje się jasnymi ideami, względnie wytycznymi własnych teologów. Tym bardziej też — za wyjątkiem niektórych sekt stanowiących specyficzny przypadek w tym względzie — nie odpowiada ślepo na wskazania swoich przywódców. W chrześcijaństwie na przykład, nawet

⁸ Por. tamże, s. 10.

⁹ Tamże, s. 19.

w przypadku katolicyzmu rzymskiego, tak mocno scentralizowanego i zhierarchizowanego, istnieje ciągła gra wpływów i napięć pomiędzy ogólnym odczuwaniem wiernych, myśleniem różnych szkół teologicznych, a decyzjami podejmowanymi przez hierarchów. A to odczuwanie, myślenie i decydowanie dokonuje się zawsze pod jakimś wpływem aktualnych okoliczności historycznych, niezależnie od tego, czy są one akceptowane, czy też odrzucone. Podobna sieć relacji władzy i wpływów, choć ukształtowana na różne sposoby, istnieje także w każdej wspólnocie religijnej. Poznaje się tutaj i popiera, nawet całym sercem, sprawę pokoju, nie na sposób czysto uczuciowy, ale zwłaszcza drogą studiów, pogłębionej refleksji nad tradycją, przez modlitwę i popieranie inicjatyw solidarności: jest to wprawdzie droga wolna, ale bardzo skuteczna, gdy chodzi o zmniejszenie ilości czynników powodujących napięcia i konflikty wewnątrz-religijne.

Gdy pojawia się ruch wojowniczy w łonie jakiegoś wyznania, uciekający się do stosowania przemocy i poważnie zagrażający pokojowemu współżyciu w świecie pluralistycznym, wówczas u osób nie należących do tego wyznania rodzi się wrażenie całkowitej bezradności na płaszczyźnie jakiegokolwiek argumentacji logicznej. Jak bowiem można stawić czoła komuś, kto się uważa za wysłannika Bożego, aby móc niszczyć i zabijać? Niebezpieczeństwo w takich przypadkach polega zwłaszcza na tym, że może dojść do wprowadzenia na dłuższy okres czasu klimatu ostrego napięcia i konfliktu w imię rzekomej prawdy, którą się przyjmuje jako wiążącą, i że w tym regionie straci się z oczu to, iż ten właśnie ruch wojowniczy przejawia co najwyżej jakąś małą cząstkę własnej tradycji religijnej. Strach Zachodu wobec aktów terroru niektórych fundamentalistów islamskich prowadzi na przykład do tego, że wielu patrzy z wielką nieufnością na cały islam i że w tym kontekście lęku zapomina o konieczności głębszego przemyślenia skutków swojej obecności kolonialnej na terytoriach islamskich, powodującej przecież tak często brak równowagi w rozwoju ekonomicznym oraz wywołującej uzasadnione w pełni pragnienie potwierdzenia wreszcie swojej własnej kultury — co tłumaczy w jakiejś mierze te gwałtowne reakcje. Zapomina się także często o tym, że istnieją inne jeszcze nurty myślowe, inne ruchy odnowy doktrynalnej i społecznej w islamie, zdążające do pogłębienia kontaktów i do wzajemnego zrozumienia z innymi nacjami i religiami! nie myśli się ponadto o mechanizmach, jakie doprowadziły przez wieki wspólnoty islamskie do powstania w łonie ich samych tak wielkich rozbieżności. To samo można by także powiedzieć o fundamentalistach chrześcijańskich.

Istnieją, rzecz oczywsta, przypadki podważające jakąkolwiek możliwość dialogu i zagrażające integralności obywateli. Jeżeli jednak pominiemy te skrajne sytuacje, które należy rozwiązywać zgodnie z prawem powszechnym, to wyzwania na przyszłość w tym, co się tyczy kwestii religijnej, zaczynają się od umiejętnego unikania wszelkich sformułowań paternalistycznych. Nie chodzi tu o to, by ludzie dobrze myślący wymagali od wszystkich religii całkowitej zgodności w tym względzie, każda z nich bowiem ma własną historię i odrębne doświadczenia. Chodzi jedynie o to, by zrozumieć, iż w łonie różnych tradycji religijnych są zawsze osoby świadome swej odpowiedzialności i niezastąpionego wprost zadania, jakie stało się ich udziałem, budowania trwałego pokoju dla wszystkich ludów; są ci, co walczą o podtrzymanie przy życiu snu czy marzenia o pokoju powszechnym, przeciwstawiając się na swój sposób niesprawiedliwościom uniemożliwiającym jego realizację. W ostatnich trzydziestu lub czterdziestu latach wypłynęły od nich takie inicjatywy, jak choćby Światowa Konferencja o Religii i Pokoju, która w listopadzie 1994 r. odbyła już szóste z rzędu posiedzenie, albo też międzyreligijny dzień Modlitwy o Pokój, zrealizowany na życzenie Jana Pawła II po raz pierwszy w Asyżu. Religie są w istocie rzeczy nosicielkami jedyne w swoim rodzaju dziedzictwa, gdy idzie o właściwe rozumienie zła, jakie dośięga jednostki i społeczeństwa; są też na drodze ubogacania tej wielowiekowej mądrości życiowej dzięki bardziej czystemu ujmowaniu problemów, które ranią tak boleśnie współczesną wspólnotę międzynarodową. Lekceważenie czy też — co gorsza — całkowite ignorowanie tej właśnie refleksji równałoby się niszczeniu tego, tak bardzo znaczącego wkładu na rzecz budowania pokoju na świecie.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC