

KS. JÓZEF URBAN

NOWY TESTAMENT W DOKUMENTACH KOŚCIOŁA DOTYCZĄCYCH DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO

1. Teksty odnoszone ogólnie do innych religii – 2. Teksty odnoszone do dialogu z judaizmem – 3. Teksty odnoszone do dialogu z buddyzmem

W relacji do innych religii Nowy Testament kontynuuje w znacznym stopniu linię Starego Testamentu. Jako chrześcijanie bowiem postrzegamy Nowe Przymierze jako wypełnienie i dopełnienie Przymierza zapowiadanego i przygotowywanego w Starym Przymierzu.

Nowotestamentalne teksty, świadczące o możliwości dialogu międzyreligijnego zawarte w posoborowych dokumentach Kościoła, możemy podzielić na trzy grupy tematyczne. Pierwszą, obszerną grupę stanowią teksty świadczące o ogólnej otwartości Kościoła na inne religie, drugą — również dość obszerną grupę stanowią teksty odnoszące się do dialogu z judaizmem. Trzecią grupę tekstów autorzy dokumentów odnoszą do możliwości dialogu chrześcijaństwa z buddyzmem.

1. Teksty odnoszone ogólnie do innych religii

Przechodząc do analizy pierwszej grupy tekstów nie odnoszących się wprost do konkretnej religii, pragniemy najpierw wskazać na postać Jezusa Chrystusa; to przede wszystkim On swoją postawą ukazuje nam szerokie możliwości i perspektywy dialogu. Następnie wskażemy na pewne podstawowe cechy umożliwiające dialog, reprezentowane głównie w postawie apostołów, wreszcie poddamy analizie teksty, które wskazują na okoliczności umożliwiające dialog międzyreligijny.

Jezus Chrystus przede wszystkim kieruje się miłością, „wszystko jest wyrazem Jego miłości”¹. Zasadniczym tekstem są tu słowa z Ewangelii św. Jana: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał (...). Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został

¹ SEKRETARIAT DLA NIECHRZEŚCIJAN, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii z dnia 10 czerwca 1984 r.*, w: W. CHROSTOWSKI, R. RUBINKIEWICZ (red.), *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, Warszawa 1990, nr 15 — odtąd: *Postawa*; por. TENŻE, *Sugestie do dialogu między religiami*, w: dzieło zbiorowe, *Wiara katolicka w dialogu*, Warszawa 1970, s. 159 — odtąd: *Sugestie*. Pierwszy z dokumentów wymienia jeszcze następujące sygnatury: J 13,1; 1 J 4,7-19 oraz J 13,35.

przez Niego zbawiony” (3,16-17). Słowa te świadczą przede wszystkim o tym, że to Bóg pierwszy rozpoczął zbawczy dialog z ludzkością, a więc nie człowiek był inicjatorem dialogu (por. 1 J,4,10), dlatego trzeba, „byśmy pierwsi dążyli do dialogu z ludźmi i nie czekali, aż inni nas do tego wezwą”, pisał już PAWEŁ VI w encyklice *Ecclesiam suam*². Bóg bowiem zesłał Syna swego, czyli Słowo odwieczne, oświecające wszystkich ludzi, by zamieszkał wśród ludzi i opowiedział im tajemnice Boże (por. J 1,1-18). W ten sposób Boże Narodzenie stało się świętem dialogu, wydarzeniem które nadało nową jakość boskiej wspólnoty z ludzkością, bo oto Bóg stał się naszym bratem. Na całe dzieje ludzkiego zbawienia możemy więc spojrzeć jako na długą i bogatą w treść rozmowę z ludźmi, którą w cudowny sposób Bóg rozpoczął.

W Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg, najbardziej się do niej przybliżył³, czyli umożliwił ludziom dialog z Sobą. Unia hipostaticzna jest wyrazem miłości „na całość”, miłości nie abstrakcyjnej, lecz konkretnej⁴. Przez Chrystusa Bóg zwrócił się do ludzi jak do przyjaciół (por. J 15,14-15), stał się światłością, która oświeca każdego człowieka (J 1,9), przez Chrystusa ludzie mają możliwość dostępu do Ojca (por. Ef 2,18; 2 P 1,4). Wszystko to Bóg uczynił z miłości do całego świata, miłości, która wypływa z najwyższej wolności Boga (J 3,16)⁵.

Na przykładzie kenozy Chrystusa najlepiej chyba możemy zrozumieć wolę Boga, który chce szczęścia i zbawienia wszystkich ludzi, bowiem przez krzyż Chrystus wchodzi w szczególny rodzaj dialogu z ludzkością i daje nam, chrześcijanom, swoją lekcję, jak możemy rozmawiać z wyznawcami innych religii. List do Galatów, przywołujący wiarę w Chrystusa jako wyzwalającą z przekleństwa prawa (por. 3, 10-14) czy List do Efezjan (2,14), wskazujący na Jezusa umierającego, aby znieść mur dzielący Żydów i pogan, to teksty wyraźnie wskazujące, że w Jezusie Chrystusie Bóg stał się bratem wszystkich i dlatego chrześcijaństwo nie może, wpatrując się w Chrystusa, przyjmować postawy nieprzejednania, bezkompromisowości, ale w śmierci Jezusa widzieć głęboką motywację do otwarcia się na inne religie. Bóg w Jezusie Chrystusie nie boi się śmierci, aby człowiek żył, aby każdy człowiek miał

² PAWEŁ VI, *Ecclesiam suam*, nr 72.

³ JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis*, nr 11. Interesujące refleksje na temat Prologu św. Jana, a zwłaszcza motywu zamieszkania Boga w świecie (por. 1,14), snuje H. Gese, pisząc, że już w Starym Testamencie widać tendencję inkarnacyjną. W Nowym Testamencie natomiast, w staniu się Ciałem wiecznego Logosu, przyjmuje swą ostateczną konsekwencję. Por. H. GESE, *Natus ex virgine*, w: TENZE, *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*, (Beiträge zur evangelischen Theologie 64), München 1974, s. 130–146.

⁴ B. STUBENRAUCH, *Dialogisches Dogma. Der christliche Auftrag zur interreligiösen Begegnung*, Freiburg i.Br.–Basel–Wien 1995, s. 237.

⁵ T. PRÖPPER, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München 1988, s. 179; M. van BRÜCK, *Kommunikation und Kommunion des Christentums mit anderen Religionen*, Diak 25(1994)2, s. 103.

życie⁶. Bóg jednak nie narzuca się w Jezusie Chrystusie z oczywistością, trzeba Go w Nim szukać, aby Go odkryć. Zbyt często może nie dostrzegamy owej „ogołoczonej” postaci Boga (por. Flp 2,7), unicestwienia Boga w krzyżowej śmierci Jezusa, a to właśnie krzyż stał się symbolem łączącym i obejmującym wszystko. Krzyż Chrystusa przekreśla ludzką samowolę i samotność, ale w tym akcie unicestwienia jest możliwość na nową komunikację i na nową wspólnotę (por. J 19,30; Mt 27, 50n)⁷. „Uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8). Krzyż jest ceną wolności, którą zapłacił Bóg, aby ludzie mogli żyć w miłości⁸. Dlatego też każda religia, na którą pada cień albo światło krzyża Chrystusowego winna, a przynajmniej może, odpowiedzieć na pytanie, które staje przed nią w obliczu ukrzyżowanego Jezusa. Właśnie chrześcijaństwo w świetle śmierci i zmartwychwstania Chrystusa można określać terminami „relacja”, „dialog”, bo czyn zbawczy Jezusa Chrystusa wyzwala w człowieku energię umożliwiającą zaangażowanie się po stronie cierpiących. Bóg bowiem sam się przedstawił jako Ten, który współboleje z powodu cierpienia świata i sam występuje przeciwko cierpieniu, śmierci i winie⁹. Właśnie ta sfera, sfera cierpienia, słabości, bólu, której symbolem jest krzyż, winna mobilizować nas, uczniów Chrystusa, do dialogu z innymi religiami. Dialog w tej dziedzinie nie stałby się jednak możliwy, gdyby nie owa „Godzina Syna Człowieczego” (por. J 12,20-36). Spotkanie Jezusa z poganami nie było możliwe przed męką, dopiero po niej, dlatego też w dialogu z innymi religiami nie może brakować tej „Godziny”¹⁰

Drugą cechą w Jezusie Chrystusie, umożliwiającą dialog, jest Jego otwarcie się na innych, na nie-Żydów. Już samo narodzenie o tym świadczy, piszą autorzy dokumentu *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*. Wyrazem narodzenia dla wszystkich jest fakt, iż wokół Jego kołyski zbierają się żydowscy pasterze i pogańscy mędrcy (Łk 2,8-10; Mt 2,1-12)¹¹. Wyrazem Chrystusowego ducha otwarcia się na wszystkich ludzi jest m.in. ten fragment mowy pożegnalnej, w którym uprzedza nas, że w domu Jego Ojca jest wiele i różnych mieszkań (J 14,2). Nie wolno nam więc „ujednolicać, standaryzować tego, co zgodnie z wolą Bożą ma być różne i uzupełniające”¹². Owszem, w pierwszej fazie tzw.

⁶ C. DUQUOC, *Du dialogue inter-religieux*, LeV (1995)222, s. 70–74.

⁷ H. WALDENFELS, *Medytacja na Wschodzie i Zachodzie*, tł. A. Bronk, Warszawa 1984, s. 62–65.

⁸ Por. PRÖPPER, *dz. cyt.*, s. 179.

⁹ C. GEFFRE, *La place des religions dans le plan du salut*, „Spiritus” (1995)138, s. 95; H. WALDENFELS, *Ukrzyżowany i religie świata*, tł. E. Perczak, Warszawa 1985, s. 73–76.

¹⁰ G. COUVREUR, *La mission comme dialogue*, w: J.M. AUBERT, G. COUVREUR (red.), *Mission et dialogue inter-religieux*, Lyon 1991, s. 188–189.

¹¹ KOMISJA STOLICY APOSTOLSKIEJ DO SPRAW STOSUNKÓW RELIGIJNYCH Z JUDAIZMEM, *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień*, w: W. CHROSTOWSKI, R. RUBINKIEWICZ (red.), *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, Warszawa 1990, s. 67 — odtąd: *Żydzi i judaizm*.

¹² *Suggestie*, nr 194.

publicznej działalności wydaje się, że Jezus koncentruje się całkowicie na „Domu Izraela” (por. Mt 15,24 oraz 10,5). To naród wybrany ma być i pozostać w przyszłości wspólnotą zbawczą, lecz już i na tym etapie wyświadcza łaskę Syrofenicjance, uzdrawiając jej córkę (Mt 15,25-28; por. Mk 7,24-30). Jezusowa postawa roszczeniowa winna być pojmowana dialektycznie, uważa W. BEINERT, zwłaszcza gdy mamy na uwadze implikacje eklezjologiczne¹³. *Dialog i przepowiadanie*, a więc jeden z najnowszych dokumentów dotyczących dialogu międzyreligijnego, wskazuje tu na scenę spotkania z setnikiem (Mt 8,5-13) oraz na cuda uzdrowień uczynione dla „obcokrajowców”¹⁴. Podczas spotkania z setnikiem padły słowa: „(...) powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim” (Mt 8,11). Znaczące dla każdego z nas winno być stwierdzenie: „Zaprawdę powiadam wam: U nikogo w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary” (w. 10). Taka wielka wiara pogan posiada znaczenie nie tylko w danej chwili, lecz także w perspektywie wiecznego zbawienia. O tym zdaje się mówić liturgia IV Modlitwy Eucharystycznej, kiedy dziękujemy Bogu, że „w miłosierdziu Swoim pospieszył z pomocą wszystkim ludziom”, aby Go „szukali i znaleźli” i polecamy Jego miłosierdziu wszystkich, „których wiarę jedynie On znał”¹⁵. Postawa Jezusa niejako zmusza nas, abyśmy w drugich umieli odkryć autentyczne wartości w nich obecne, łaskę, która w nich przebywa. Jezus bowiem w każdej sytuacji, w której spotyka się z wiarą, umożliwia człowiekowi wejście z Nim w zbawczy dialog¹⁶.

Mówiąc o cudach uzdrowień, jakich Jezus dokonał dla „obcokrajowców”, *Dialog i przepowiadanie* wymienia jedno tylko zdarzenie, mianowicie uzdrowienie córki kobiety kananejskiej (Mt 15,21-28), u św. Marka zwanej Syrofenicjanką (Mk 7, 24-30)¹⁷. Wiara Syrofenicjanki sprawia, że Jezus czyni cud, uzdrawia; i czyni to bez względu na przynależność narodową czy religijną. Wiara jest więc warunkiem zbawczej interwencji Syna Bożego, ale wiara jest też warunkiem umożliwiającym nawiązanie dialogu. Co więcej, wiarę tzw. pogan Jezus pokazuje jako wzór dla Izraela. Podobnie było z, nie występującym niestety w naszych dokumentach, Jezusowym komentarzem do przykazania miłości w postaci opowiadania o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,29-37). Jezus stawia swoim rodakom za przykład nie-Żyda, który lepiej niż prawowierni Żydzi wypełnił naukę Bożą. My, współcześni chrześci-

¹³ W. BEINERT, *Die katholische Kirche und der Dialog mit den Religionen*, Cath 46(1992), s. 148.

¹⁴ PAPIESKA RADA DO SPRAW DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO oraz KONGREGACJA EWANGELIZACJI LUDÓW, *Dialog i przepowiadanie*, Nurt svd 27(1993)3, odtąd: *Dialog i przepowiadanie*.

¹⁵ P.W. SCHEELE, *Universaler Geltungsanspruch des Christentums*, w: A. PAUS (red.), *Jesus Christus und die Religionen*, Graz–Wien–Köln 1980, s. 214n; por. też Mt 12,41n o ludziach z Niniwy i Królowej z Południa.

¹⁶ Zob. BEINERT, *art. cyt.*, s. 148–149; J. ECKERT, *Das Evangelium für Israel und die Völker: Das Problem der Absolutheit des Christentums im Neuen Testament*, ConcD 16(1980), s. 331; M. MAURIN, „Bóg pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni”, *Znak* 46(1994)5, s. 55.

¹⁷ *Dialog i przepowiadanie*, nr 21.

anie, wpatrując się w Chrystusa, winniśmy sobie może również zadać pytanie: czy w naszym kontekście kulturowo-religijnym nie może zdarzyć się sytuacja, w której przedstawiciele innych religii byliby bardziej chrześcijańscy niż sami chrześcijanie?¹⁸ Jedno z pewnością jest oczywiste, że Jezusowe cuda świadczone nie-Żydom dowodzą możliwości dialogu z każdym człowiekiem szczerze wierzącym w Boga. Cuda i dialog zbawczy możliwe są dzięki wierze, lecz Jezus w swej niezwykłej otwartości na każdego człowieka nie stawia właściwie żadnych warunków, o czym świadczy wspomniane wcześniej Jego narodzenie, jak również Jego śmierć za wszystkich. U stóp krzyża, jak czytamy w *Żydzi i judaizm*, znajdują się Żydzi, wśród których jest Maryja i Jan (J 19,25-27) oraz poganie, jak setnik (Mt 27,54)¹⁹ Syn Boży jako człowiek czyni z wszystkich ludzi jeden naród (por. Ef 2,14-17).

Wyrazem otwartości Jezusa na dialog są też Jego słowa o wejściu narodów do Królestwa Bożego (Mt 8,10-11; 11,20-24; 25,31-32)²⁰. „(...) Wielu przyjdzie ze wschodu i zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim” (Mt 8, 11); „(...) Tyrowi i Sydonowi lżej będzie w dzień sądu niż wam” (Mt 11, 22), „(...) Ziemi Sodomskiej lżej będzie w dzień sądu niż tobie” (w. 24); „I zgromadzą się przed Nim wszystkie narody (...)” (Mt 25, 32). Teksty te świadczą, iż możliwość zbawienia nie ogranicza się do wspólnoty Izraela czy Kościoła, lecz obejmuje wszystkich, którzy pełnili wolę Bożą.

Kolejnym ważnym elementem w Jezusowej postawie, jako mistrza dialogu międzyreligijnego, są Jego słowa o nowych horyzontach kultu Bożego, które roztacza w rozmowie z Samarytanką (J 4,1-26)²¹. Widzimy tu, jak Jezus inaczej patrzy na człowieka i według innych kryteriów ocenia ludzi. Wbrew tzw. „dobrym manierom” rozmawia z kobietą, i to nie-Żydówką. Co więcej, jest to kobieta nie stosująca się do zasad powszechnie obowiązującej moralności małżeńskiej (w. 18). Tę właśnie osobę Jezus uznaje za godną i zdolną do przyjęcia Jego orędzia. Rozmowę rozpoczyna Jezus od zwyczajnej, można by rzec banalnej prośby — „Daj Mi pić” (w. 7) i tu zaczyna się nie jakiś jednostronny i przygniatający wielosłowiem monolog Jezusa, ale rzeczywisty dialog. U Boskiego Mistrza widzimy tu ducha właściwego rozeznania między dobrem a złem, skłaniający do uznania dobra, nim potępi się zło. Widzimy to w Jezusowych słowach: „Dobrze powiedziałaś: Nie mam męża (...). To powiedziałaś zgodnie z prawdą” (J 4,17-18). Niestuszne bowiem potępienie oburza i zamyka serca. Ludzie mają zwykle świadomość udziału, jaki w ich dziedzictwie zajmuje dobro i nie godzą się, by tego nie dostrzegano²² Wracając jednak do nowych horyzontów kultu Bożego, zwróćmy uwagę na słowa: „(...) prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie (...)” (w. 23).

¹⁸ WALDENFELS, *Ukrzyżowany*, s. 77.

¹⁹ *Żydzi i judaizm*, s. 67.

²⁰ *Dialog i przepowiadanie*, nr 22.

²¹ *Tamże*, nr 21; *Sugestie*, s. 195–196.

²² *Sugestie*, s. 195–196.

Tymi słowy chce Jezus powiedzieć, że cześć Boża nie jest zarezerwowana dla pewnych tylko symbolicznych miejsc, dla określonej tylko religii, lecz należy ją postrzegać w innych kategoriach, mianowicie w kategoriach Ducha i Prawdy. Jezus otwiera nowe horyzonty kultu Bożego, wznosząc się niejako ponad proste pytania o miejsce tego kultu²³

Kolejnym przykładem otwarcia się Jezusa na dialog jest podana przezeń w Kazaniu na Górze tzw. złota zasada: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie. (...)” (Mt 7,12; zob. par. Łk 6,31)²⁴. Owa złota zasada i podstawa wszelkiej moralności, sprowadzona w chrześcijaństwie do najważniejszego przykazania miłości, umożliwi nam, uczniom Chrystusa, dialog z każdą religią, bowiem w każdej z nich ta zasada w jakimś przynajmniej stopniu funkcjonuje.

Sugestie zwracają jeszcze uwagę na dwie głoszone przez Jezusa zasady, umożliwiające dialog międzyreligijny. Po pierwsze, chodzi o dawanie świadectwa wiary²⁵. Przytoczone w tym dokumencie słowa: „(...) poznacie ich po ich owocach” (Mt 7,20), odnoszące się w Kazaniu na Górze do ostrzeżenia przed fałszywymi prorokami, autorzy dokumentu stosują do świadectwa nieskazitelnego postępowania. Jeśli chrześcijanie pragną, by wyznawcy innych religii dostrzegali w nas wykonawców woli nieba, to nie możemy jej nie realizować, bo „po owocach nas poznają” Pan Jezus jest dla nas i w tej dziedzinie absolutnym wzorem.

Drugą, a zarazem ostatnią podnoszoną przez dokumenty Jezusową zasadą, umożliwiającą dialog międzyreligijny, jest zasada cierpliwości. Nie można mówić naraz wszystkiego, bo rozmówca „może teraz jeszcze nie znieść wszystkiego” (por. J 16, 12). Dialog będzie możliwy, gdy nauczymy się czekać i stopniowo posuwać się naprzód, bowiem to „Bóg ma swoją godzinę, na którą trzeba czekać”²⁶. My zresztą, jako chrześcijanie, nie jesteśmy w stanie i tak powiedzieć „całej prawdy” w dialogu z wyznawcą innej religii. Nawiązując bowiem do J 16,12-15 możemy powiedzieć, że jest tu wprowadzie mowa o pełni objawienia, ale nie jest to pełnia tego, co jeszcze będzie znane. Całą prawdę w dialogu może przekazać nie człowiek, lecz Duch Święty i On zdecyduje, kiedy nadejdzie „Jego godzina”

Rozważmy obecnie podstawowe cechy umożliwiające dialog, reprezentowane głównie w postawie apostołów, na które to cechy powołują się posoborowe dokumenty Kościoła. Będzie tu, po pierwsze, mowa o otwartości na inne narody, na inne tradycje religijne. Na kartach Nowego Testamentu, który przecież w znacznym stopniu kontynuuje linię Starego Testamentu, znajdziemy również teksty świadczące o negatywnym stosunku do tzw. religii pogańskich, czego przykładem może być Pawłowa krytyka tych, którzy nie rozpoznali Boga w dziele stworzenia i którzy po-

²³ *Dialog i przepowiadanie*, nr 21; DUQUOC, *art. cyt.*, s. 69.

²⁴ *Sugestie*, s. 177.

²⁵ *Tamże*, s. 190–191.

²⁶ *Tamże*, s. 196.

padli w idolatrię oraz nieprawość (por. Rz 1,18-22), ale równocześnie u tego samego apostoła spotkamy pozytywną i otwartą postawę wobec pogan. Dla poparcia tezy o nowotestamentalnej otwartości apostołskiego Kościoła na dialog z innymi religiami posoborowe dokumenty Kościoła przywołują dwa teksty, mianowicie Pawłową przemowę do Likańczyków (Dz 14,8-18) oraz jego wystąpienie na Areopagu w Atenach (Dz 17,22-34)²⁷ W Listrze okazją do pozytywnych wypowiedzi o poganach było uzdrowienie człowieka o bezwładnych nogach i zaskakująca zapewne dla Pawła i Barnaby reakcja Likańczyków. Św. Paweł doskonale korzysta z tych okoliczności, aby powiedzieć o możliwości poznania Boga z dzieł stworzonych i uwierzenia w Niego. I nie jest to jakiś teoretyczny wykład, lecz praktyczne wskazanie, jak można dojść do wiary w Boga bez specjalnego objawienia. Bóg bowiem „(...) nie przestawał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze. Zsyłał wam deszcz z nieba i urodzajne lata, karmił was i radością napępiał wasze serca” (Dz 14,17). Innymi słowy, św. Paweł dowodzi, iż Bóg zawsze działał i działa w jakiś sposób w każdej religii. Mimo, że w przeszłości pozwalał, by „(...) każdy naród chodził własnymi drogami” (w. 16), to jednak „(...) nie przestawał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze (...)” (w. 17). Mamy tu wyraźny, pozytywny wykład św. Pawła o objawieniu się Boga poprzez stworzenie, które to objawienie należy również do objawienia biblijnego i stanowi pierwszy stopień objawienia chrześcijańskiego. Możemy powiedzieć więcej — pisze ks. M. RUSECKI — objawienie to nie znajduje się poza objawieniem Chrystusowym, gdyż uczestniczył On w protologii (w stworzeniu wyraziła się mądrość i moc Słowa, i przez rzeczy stworzone daje świadectwo o sobie, por. Rz 1,19-20) i jest Eschatonem, do którego wszystko zmierza. Możemy tu odnieść słowa z prologu ewangelii Janowej: „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1,3)²⁸.

Szerzej komentowanym tekstem świadczącym o otwartości Kościoła i umożliwiającym dialog z innymi religiami jest Pawłowa mowa na Areopagu w Atenach (Dz 17,22-34), w której chwali ducha religijnego Ateńczyków i głosi im Tego, którego czczą jako Boga nieznanego. Właśnie ołtarz z napisem „Nieznanemu Bogu” (por. w. 23) jest dla Pawła wspaniałą okazją do powiedzenia zebranych słuchaczom, że w ich religijności jest autentyczne odniesienie do Boga. Apostoł pragnie dać do zrozumienia, że Bóg, którego on im głosi nie jest zupełnie obcy ich myśli, jakkolwiek ich poznanie tego Boga jest jeszcze bardzo niedoskonałe. Religie narodów właśnie w Chrystusie znajdują wypełnienie swych najgłębszych dążeń i najgłębszych oczekiwań. Ten Bóg, który „(...) nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką” (w. 24), jest stwórcą całego świata, On dał początek ludom całej ziemi, aby rodzaj ludzki zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi (por. w. 26). Dlatego to

²⁷ *Dialog i przepowiadanie*, nr 23; *Sugestie*, s. 162, 195.

²⁸ M. RUSECKI, *Teologiczna interpretacja religii niechrześcijańskich w nauczaniu katechetycznym*, HD 55(1986), s. 198; por. H. FRIES, *Das Christentum und die Religionen der Welt*, w: *Wir und die Anderen*, Stuttgart 1966, s. 252.

Kościół wychodzi na spotkanie wszystkich ludów i religii, bo wie, że w każdej wspólnocie kiełkuje zasiane przez Boga dobro i prawda, że Bóg posiada swój plan miłości wobec każdego narodu²⁹. Kościół przeto nie może nie otworzyć się na dialog z każdym narodem i z każdą religią, by w ten sposób móc realizować Boży plan miłości. Tę chęć dialogu winni jednak też okazać niechrześcijanie, bowiem oni również korzystają z powszechnej Opatrzności Bożej, otrzymują światło, które Słowo odwieczne zlewa na wszystkich ludzi. Wszyscy mogą więc liczyć na pomoc Bożą, „(...) bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy (...)” (w. 27-28). Niechrześcijanin jest przeto również „w Bogu” i Bóg może wyjść nam naprzeciw także w nim i przez niego³⁰.

Podsumowując Pawłową mowę na Areopagu, możemy za W. KASPEREM powtórzyć, iż mamy tu do czynienia z klasycznym wyrazem uniwersalnej i integrującej siły chrześcijańskiej wiary, na podstawie której Paweł mógł powiedzieć: „(...) Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając” (w. 23)³¹.

Świadomość wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa nie może prowadzić nas bynajmniej do wywyższania się względem niechrześcijan, wtedy bowiem nie może być mowy o szansach na dialog. Możliwość dialogu zaistnieje tylko wtedy, gdy będziemy pokorni. Konieczność takiej postawy, obok omówionej wyżej postawy otwartości, podkreślają dwa dokumenty, mianowicie — *Sugestie* oraz *Postawa*³². Rozbieżność bowiem pomiędzy egzystencjalnym obrazem chrześcijaństwa a jego samookreśleniem się pozostaje wciąż nie do pokonania³³. Dlaczego tak jest? Dlatego, że „Przechowujemy (...) ten skarb w naczyniach glinianych (...)” (2 Kor 4,7). Brak pokory uniemożliwia dialog, nadmierne bowiem zadufanie w sobie każe się nam twardo trzymać jedynej, naszej metody i hamować czasem drogi Boże. Duch pokory natomiast uwalnia nas od wrodzonej skłonności do przekonania o własnej wyższości. Mocno w świadomości tkwią nam przecież tezy o absolutnym charakterze chrześcijaństwa, przekonujące, że tylko my mamy objawienie, podczas gdy inni szukają Boga „niejako po omacku” (por. Dz 17,27). Pokora pokazuje nam, że również nasi bracia niechrześcijanie są kochani przez Boga i przeznaczeni razem z nami do wiecznego szczęścia. Nie zapominajmy o tym, że na sądzie celnicy i grzesznicy zajmą miejsca przed synami Królestwa, a Niniwici będą mieli prawo potępić nasze pokolenie. Wiarę i prawdę otrzymaliśmy bez naszej zasługi jako dobrodziejstwo, którym winniśmy się dzielić w dialogu z innymi³⁴.

²⁹ *Postawa*, nr 41.

³⁰ *Sugestie*, s. 162; H. OTT, *Einander verstehen. Thesen und Bemerkungen zum Dialog*, w: M. MILDENBERGER (red.), *Denkpause im Dialog. Perspektiven der Begegnung mit anderen Religionen und Ideologien*, Frankfurt a.M. 1978, s. 35.

³¹ W. KASPER, *Das Christentum im Gespräch mit den Religionen*, w: H. BSTEH (red.), *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie*, Mödling 1987, s. 111.

³² *Sugestie*, s. 194; *Postawa*, nr 13 i 35.

³³ *Postawa*, nr 13.

³⁴ *Sugestie*, s. 194.

Przykład pokory, jako istotnego warunku umożliwiającego dialog, pozostawili nam nie tylko apostołowie, lecz także sam Chrystus, który w omawianej wyżej rozmowie z Samarytanką otwiera dialog nie głoszeniem kazania do kobiety, ale prosząc ją o pomoc, zwyczajnie prosząc o trochę ożywczej wody, czegoś, co mogła mu właśnie ofiarować. Otrzymał, zanim coś dał, rozpoczął dialog poprzez akt pokory³⁵.

Pokora umożliwia dialog, ponieważ umożliwia drugiemu egzystencjalne doświadczenie wartości naszej wiary, ale również nam umożliwia ubogacenie się wartościami wiary innych, zwłaszcza w takich dziedzinach, jak: modlitwa, kontemplacja, poszukiwanie Absolutu. Ta sama pokora każe nam w obliczu trudności nie cofać się przed dialogiem, ale zdać się na Boga, który „(...) jest większy od naszego serca (...)” (1 J 3,20)³⁶

Inną z kolei nowotestamentalną zasadą umożliwiającą dialog międzyreligijny, którą podaje św. Piotr w swoim pierwszym Liście, jest umiejętność dania świadectwa wierze (1 P 3,15-16)³⁷ JAN PAWEŁ II w przemówieniu w Ankarze w dniu 29 listopada 1979 r. nazwał ten fragment Listu „złotą zasadą” w stosunkach chrześcijan z rodakami odmiennych wyznań: „Pana (...) Chrystusa miejcie w sercach za Świętego i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest. A z łagodnością i bojaźnią Bożą zachowujcie czyste sumienie (...)”³⁸. Na słowa św. Piotra powoła się też późniejszy dokument, *Dialog i przepowiadanie*, który w kategoriycznych słowach powie wprost o obowiązku udzielania odpowiedzi na oczekiwania partnerów dotyczące treści ich wiary, ale także dania świadectwa wiary i nadziei³⁹. Trudno sobie zresztą wyobrazić sytuację, w której jeden z partnerów nie umiałby uzasadnić swojej postawy wiary; niemożliwy byłby wtedy autentyczny dialog. By nie doszło do takiej sytuacji, wspomniany tu dokument postuluje: „chrześcijanie powinni pogłębiać swą wiarę, oczyszczając swe postawy, wyrażać się bardziej jasno i sprawiać, aby ich kult stawał się wciąż bardziej autentyczny”⁴⁰.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jedną postawę umożliwiającą dialog z innymi religiami, którą dokumenty posoborowe Kościoła uzasadniają przy pomocy argumentacji nowotestamentalnej. *Sugestie* mówią tu o świadectwie radości i szczęścia⁴¹.

³⁵ A. FERNANDES, *Les appels au dialogue avec les non-chrétiens*, DC (1985)1, s. 74.

³⁶ *Postawa*, nr 35. Autorzy dokumentu posługują się tu słowami św. Jana, którym autor komentarza biblijnego nadaje jednak inny sens — por. przypis do 1 J 3,20 w Biblii Tysiąclecia.

³⁷ *Postawa*, nr 16; *Dialog i przepowiadanie*, nr 82.

³⁸ *Postawa*, nr 16.

³⁹ *Dialog i przepowiadanie*, nr 82; por. A. BSTEH, *Mission und Dialog. Von der Verantwortung christlichen Glaubens*, ThPQ (1984)132, s. 267; H. BÜRKLE, *Dialog als Ausdruck der Sendung. Zur Einheit von „Nostra aetate” und „Redemptoris missio”*, w: A. KREINER, P. SCHMIDT-LEUKEL (red.), *Religiöse Erfahrung und theologische Reflexion. Festschrift für Heinrich Döring*, Paderborn 1993, s. 348.

⁴⁰ *Tamże*.

⁴¹ *Sugestie*, s. 193.

Nie wystarczy więc umiejętność uzasadnienia swojej wiary, ale potrzebne jest jeszcze świadectwo radości, które jest „najcenniejsze i najbardziej skuteczne” Bóg bowiem pragnie, aby czczono Go z radością, ponieważ „(...) radosnego dawcę miłuje Bóg” (2 Kor 9,7). Chrześcijaństwo jest przecież religią radości, bo w tajemnicy Zmartwychwstałego Pana wychodzi naprzeciw najgłębszej ludzkiej tęsknocie za życiem wiecznym. W postawie smutku i nieszczęścia człowiek zamyka się w sobie, zamyka się na dialog, zaś będąc szczęśliwym i radosnym, otwiera się na drugiego, chce dzielić się tym szczęściem i radością z drugimi, również z wierzącymi inaczej. Omawiany tu dokument podaje biblijne argumenty uzasadniające, dlaczego winniśmy być radośni, a więc — z powodu wiary: „(...) wierząc, ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały” (1 P 1,8); z powodu perspektywy nieba: „Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie (...)” (Mt 5,12). Postawa radości nie powinna nas opuszczać nawet w prześladowaniach, gdyż są one załącznikiem szczęścia: „Błogosławieni jesteście, gdy wam urągają i prześladują was (...) z mego powodu” (Mt 5,11)⁴².

W trzeciej grupie tekstów nowotestamentalnych, odnoszonych w dokumentach posoborowych do innych religii w ogólności, są wypowiedzi o pewnych okolicznościach, które sprawiają, że dialog chrześcijaństwa z innymi religiami staje się możliwy. Mamy tu najpierw wskazanie na Prolog św. Jana, w którym czytamy, że Bóg „(...) oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1,9)⁴³ Wszędzie więc w świecie można dostrzec ziarna Słowa wiecznego, wszędzie można spotkać „(...) dobry posiew znajdujący się w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów (...)”⁴⁴ i Kościół „(...) nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte (...)”⁴⁵ Ten sam Prolog zresztą przypomina, że Bóg jest stwórcą wszystkich ludzi, że wszystkim dał tę samą naturę ludzką i że wrył w ich sercach swe piętno i prawa, które skłaniają ich, by Go szukali, bowiem „Przez Niego wszystko się stało, co się stało, a bez Niego nic się nie stało” (w. 3). Na podstawie Prologu św. Jana możemy zdecydowanie powiedzieć, że religie niechrześcijańskie również posiadają rzeczywiste objawienie, chociaż dane tylko w znaku stworzenia. Taki stan rzeczy z kolei nie pozwala nam już dziś mówić o religiach fałszywych czy naturalnych. Idąc po tej linii, możemy nawet przyjąć, iż religie niechrześcijańskie należą do powszechnej historii zbawienia⁴⁶. Jak wiele widzimy tu okoliczności przemawiających za możliwością dialogu międzyreligijnego, a wręcz za jego koniecznością.

Drugim argumentem nowotestamentalnym, wskazującym na okoliczności umożliwiające dialog, jest Pawłowe stwierdzenie, iż kto trwa w dobrym szukając zba-

⁴² *Tamże*.

⁴³ *Tamże*, s. 185, 161.

⁴⁴ *Ad gentes*, nr 9.

⁴⁵ *Nostra aetate*, nr 2; por. H. WALDENFELS, *Ist der christliche Glaube der einzig wahre? Christentum und nichtchristliche Religionen*, SdZ (1987)205, s. 469.

⁴⁶ *Suggestie*, s. 185; RUSECKI, *art. cyt.*, s. 198.

wienia, ten doznaje troski od Boga, ten otrzyma żywot wieczny (por. Rz 2,6-7)⁴⁷ Wprawdzie tekst ten odnosi się wyraźnie do Żydów, z kontekstu wynika jednak, iż można go odnieść do wszystkich ludzi, „albowiem u Boga nie ma względu na osobę” (2,11). My, chrześcijanie, nie mamy monopolu na „trwanie w dobrym” i na szukanie „chwały, czci i nieśmiertelności” (w. 7), inni również mają do tego prawo, inni również tak postępują i ta sytuacja stwarza kolejną możliwość dialogu z wyznawcami innych religii.

Z powyższym tekstem koresponduje kolejny argument podany również w *Sugestiach*, mianowicie słowa z Listu św. Pawła do Filipian 4,8. Dokument mówi tu, co prawda, o kontekście ewangelizacyjnym, czyli ma raczej na uwadze dzieło misyjne wśród niechrześcijan, a nie *sensu stricto* dialog, niemniej znowu szerszy kontekst dokumentu pozwala przyjąć, że „(...) wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie (...)” (4,8) w innych religiach, „jest już miłe Bogu i przyjęte przez Niego”⁴⁸. Już chrześcijaństwo w swych początkach, już Ojcowie Kościoła przekonali nas, jak wiele elementów prawdy i dobra tkwi w religiach pozachrześcijańskich. Odkryte już wtedy i ciągle na nowo odkrywane elementy prawdy i dobra w innych religiach stwarzają kolejną płaszczyznę do dialogu.

Takim konkretnym przejawem dobra w innych religiach jest zdecydowanie powszechnie obecna w nich modlitwa. Jako chrześcijanie nie mamy monopolu (żeby posłużyć się po raz kolejny tym wyrażeniem) na modlitwę. Otóż zgodnie z *Sugestiami* modlitwę niechrześcijan mamy nie tyle tolerować, co zawsze popierać, zgodnie z poleceniem zawartym w słowach św. Pawła: „nieustannie się módlcie” (1 Tes 5,17)⁴⁹

Ostatnią okolicznością wskazującą w świetle Nowego Testamentu na możliwość dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami jest przeświadczenie, iż chrześcijaństwo nie jest religią absolutnie doskonałą, ale zmierza ku pełni eschatycznej. Kościół nie jest jeszcze w posiadaniu pełni prawdy, natomiast wierzy w obietnicę daną mu przez Chrystusa, że Duch będzie prowadził go na przestrzeni dziejów ku pełni prawdy (por. J 16,13)⁵⁰. Uświadomienie sobie przez Kościół, że nie jest pełnią doskonałości, ale nieustannie do niej dąży, przynagla go do wychodzenia na spotkanie ludzi, narodów, kultur i religii. Rozumie bowiem Kościół, iż w każdej ludzkiej wspólnocie kiełkuje dobro i prawda, i że Bóg posiada swój plan miłości wobec każdego narodu (por. Dz 17,26-27). Oto, można powiedzieć, kolejna szansa, kolejna możliwość otwarcia się chrześcijaństwa na inne religie, jaką wskazują posoborowe dokumenty Kościoła. Możliwość otwarcia się widzi Kościół szczególnie względem judaizmu, o czym świadczy także szereg tekstów Nowego Testamentu, których analizą zajmujemy się poniżej.

⁴⁷ *Sugestie*, s. 161; por. KO 3.

⁴⁸ *Sugestie*, s. 164.

⁴⁹ *Tamże*, s. 176.

⁵⁰ *Postawa*, nr 41.

2. Teksty odnoszone do dialogu z judaizmem

O możliwościach dialogu z judaizmem w oparciu o teksty nowotestamentalne piszą zasadniczo dwa dokumenty, mianowicie *Żydzi i judaizm* oraz *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej Nostra aetate nr 4*⁵¹. Nie ma drugiego takiego dokumentu, jak *Żydzi i judaizm*, który byłby równie bogaty w argumentację biblijną. Przed dialogiem chrześcijaństwa z judaizmem otwierają się więc szczególne możliwości. Argumentacja tam zawarta idzie w dwóch zasadniczych kierunkach. Pierwszy wskazuje na żydowskość Jezusa, czyli na żydowskie korzenie chrześcijaństwa, drugi — na ścisłe więzi między Nowym i Starym Testamentem.

Jezus jest w pełni człowiekiem swoich czasów i swego środowiska żydowsko-palestyńskiego. „Jezus jest Żydem, jest nim na zawsze”⁵². Na realność Wcielenia w konkretnym czasie i miejscu oraz konkretnym narodzie podaje się następujące teksty: Rz 1,3-4 o Synu Bożym „(...) pochodzącym według ciała z rodu Dawida (...)”; Rz 9,5, gdzie Paweł mówi o Izraelitach i dodaje „(...) z nich również jest Chrystus według ciała (...)”; Ga 4,4-5 — tekst o transcendentnym Synu Boga zesłanym przez Niego „w pełni czasów”, który przychodzi jednocześnie jako prawdziwy człowiek o wspólnej wszystkim ludziom naturze — jako „zrodzony z niewiasty” oraz jako „zrodzony pod Prawem” — prawdziwy Żyd, prawdziwy członek Ludu Przymierza⁵³. W nawiązaniu do „zrodzenia pod Prawem” możemy za M. CZAJKOWSKIM dodać, że nie byłoby dla nas, pogan, Bożego dziecięstwa, gdyby Jezus nie został postawiony pod Torą, gdyby nie wszedł w historię Izraela określoną przez Torę⁵⁴. Sam fakt Wcielenia się Jezusa w naród żydowski jest więc już pierwszą płaszczyzną do dialogu z judaizmem. Mały Jezus był ósmego dnia obrzezany i ofiarowany w Świątyni, jak każdy inny Żyd jego czasów (Łk 2,21-22.24), przypomina *Żydzi i judaizm*⁵⁵. We wspomnianym wyżej artykule M. Czajkowski w przypisie nr 5 przypomina, że nasz Nowy Rok — 1 stycznia obchodzono dawniej jako święto Obrzezania Pańskiego i cytując P. LAPIDE (*Ökumene aus Christen und Juden*, Neukirche—Vluyn 1972, s. 94) konstatuje: „Rok chrześcijański zaczyna się zatem nie od narodzenia Jezusa — *Menschwerdung* (25 XII), lecz od włączenia go do narodu żydowskiego — *Judewerdung* (1 I)”⁵⁶. W swoim środowisku rodzinnym mały Jezus oddychał atmosferą wierności Prawu Izraela. Już rok przed osiągnięciem dojrzałości zabrano Go na pielgrzymkę (Łk 2,41-50). Jego późniejszy wieloletni pobyt w Nazarecie, o którym

⁵¹ Drugi, obok *Żydzi i judaizm*, dokument Komisji Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem. Dokument nosi datę 1 grudnia 1974 r. — odtąd: *Wskazówki i sugestie*.

⁵² *Żydzi i judaizm*, s. 66.

⁵³ Zdaniem Ł. Kamykowskiego dotychczasowa egzegeza głęboko w długiej swej tradycji analizowała pierwszy człon prawdy o Wcieleniu, natomiast nie zawsze dostrzegany był dostatecznie drugi człon tajemnicy Wcielenia — niezbędne zakorzenienie w tradycji obietnicy. Zob. Ł. KAMYKOWSKI, „*Cały Izrael*” *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, (Biblioteka ekumenii i dialogu 2), Kraków 1996, s. 79.

⁵⁴ M. CZAJKOWSKI, *Co to znaczy, że Jezus jest Żydem?*, CT 60(1990) fasc. III, s. 38.

⁵⁵ *Żydzi i judaizm*, s. 67.

⁵⁶ CZAJKOWSKI, *art. cyt.*, s. 32.

Łukasz pisze, że „Jezus (...) czynił postępy w mądrości (...)” (Łk 2,52), to zapewne nauka Tory i ustnej tradycji żydowskiej. Nic dziwnego więc, iż Jezusowa posługa na początku świadomie ograniczała się do „owiec”, które poginęły z domu Izraela (por. Mt 15,24)⁵⁷. Wracając do pielgrzymek, szczególnie u św. Jana widzimy podkreślanie przez Jezusa znaczenia cyklu świąt żydowskich, to one nadają rytm życiu Jezusa (por. J 2,13; 5,1; 7,2.10.37; 10,22; 12,1; 13,1; 18,28; 19,42)⁵⁸. W ramach świąt paschalnych Jezus pragnął zrealizować najwyższy akt złożenia w darze samego siebie (por. Mk 14,1.12 i par.; J 18,28). Jezus często nauczał w synagodze i w świątyni, chcąc włączyć w kontekst kultu synagogi ogłoszenie swego mesjaństwa (por. Mt 4,23; 9,35; Łk 4,15-21; J 18,20), podobnie zresztą czynili Jego uczniowie, także po zmartwychwstaniu (por. np. Dz 2,46; 3,1.21.26)⁵⁹.

Gdy idzie o Jezusowe nauczanie, omawiany dokument powołuje się m.in. na Kazanie na Górze (Mt 5,1–7,29), gdzie Jezus poleca szanować Prawo — „Nie sądźcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków (...)” (5,17), „(...) Dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie (...)” (w. 18). Jezus nakazuje być posłusznym Prawu: „(...) idź, pokaż się kapłanowi i złoż ofiarę, którą przepisał Mojżesz (...)” (Mt 8,4). Jezus odnosi się do wielu przepisów Starego Testamentu — uznaje ich aktualność, ale też uzupełnia, udoskonala (por. Mt 5,21-48)⁶⁰.

Dlaczego Jezus tak bardzo szanował naukę Starego Testamentu, możemy lepiej zrozumieć, gdy rozważymy Jego wypowiedź w rozmowie z Samarytanką, gdy mówi: „(...) zbawienie bierze początek od Żydów” (J 4,22). Zdania tego często nie uznawano albo pomijano jako głosę, jednakże jest ono zasadnicze, pisze X. LEON-DUFOUR. W jakim więc sensie zbawienie bierze początek od Żydów? To właśnie według wiary przodków, która jest wiarą Żyda Jezusa, Bóg wybrał ten naród, aby był Jego świadkiem wobec wszystkich narodów. Naród żydowski na zawsze pozostanie pierwszym nosicielem zbawczego zamysłu Boga. Z tego to powodu musimy sobie uświadomić, że tożsamość chrześcijańska jest tożsamością otrzymaną od kogoś innego, a tym innym jest Izrael. Kościół nie wyrugował więc narodu wybranego, ale został przyjęty do jego wybrania. Jak to się mogło stać, pyta Dufour że ta prawda uległa takiemu zaciemnieniu w umysłach tylu chrześcijan? Kościół musi oprzeć się pokusie zawładnięcia tylko dla siebie prawdy Bożą, tak jakby Synagoga niczego już nie mogła go nauczyć. Jeśli chrześcijanin przestanie patrzeć na Żyda jako na „potencjalnego” chrześcijanina, jeśli wie, że u korzenia on sam jest Żydem, wówczas problem Izraela będzie mógł stopniowo się rozjaśnić⁶¹.

Osobnym przedmiotem chrześcijańsko-żydowskiego dialogu może być też Jezusowa relacja do faryzeuszów, która nie była, jak czytamy w naszym dokumencie,

⁵⁷ *Żydzi i judaizm*, s. 66.

⁵⁸ *Tamże*, s. 67.

⁵⁹ *Tamże*, s. 67.

⁶⁰ *Tamże*.

⁶¹ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Saint-Jean*, Paris 1988, s. 370–371, 399–400.

ani całkowicie, ani zawsze polemiczna⁶². Bo oto widzimy, że faryzeusze są chwaleni jako „uczeni w Piśmie”: „(...) Niedaleko jesteś od Królestwa Bożego (...)” (Mk 12, 34); faryzeusze ostrzegają Jezusa o grożącym mu niebezpieczeństwie: „(...) Wyjdź i uchodź stąd, bo Herod chce cię zabić” (Łk 13,31); Jezus także jada z faryzeuszami (por. Łk 7,36; 14,1). Jezus podziela także wraz z większością ówczesnych Żydów niektóre poglądy faryzeuszy dotyczące np. zmartwychwstania ciał czy takich form pobożności, jak: modlitwa, post i jałmużna (por. Mt 6,1-18), także jasno podkreśla pierwszeństwo przykazania miłości Boga i bliźniego (por. Mk 12,28-34).

Gdy idzie o drugi zespół argumentów biblijnych, przemawiających za możliwością dialogu chrześcijaństwa z judaizmem, to w dokumentach Kościoła posoborowego spotkamy najczęściej teksty z listów św. Pawła. Przy pomocy tych i innych tekstów, autorzy dokumentów pragną wskazać na ściśle więzi łączące Stary i Nowy Testament. Podobnie jak w nauczaniu Jezusa Chrystusa, tak i w nauczaniu Apostołów podnoszonych jest bardzo wiele łączących obie religie elementów, co umożliwia szczególnie intensywny dialog. Takim tematem dialogu może być np. podniesiony w Ewangelii św. Marka problem zmartwychwstania czy największego przykazania (Mk 12,19-31). Przy okazji tego tekstu autorzy dokumentu *Żydzi i judaizm* dodają, iż „Stary Testament zachowuje swoją własną wartość Objawienia, którą Nowy Testament jedynie przejmie”⁶³. Tego typu stwierdzenie z pewnością nie budzi żadnych kontrowersji ze strony Żydów, czego nie można, niestety, powiedzieć o stosowanej w biblistyce chrześcijańskiej typologii, która każe nam postrzegać Stary Testament jako zarys i zapowiedź Nowego (por. np. Hbr 5,5-10). Niemniej po stronie żydowskiej można też spotkać pozytywne reakcje na nasze typologiczne podejście do Starego Testamentu. Przykładem może być żydowska analiza w/w tekstu, zwłaszcza wiersza 8. o posłuszeństwie Syna. Jezus był posłuszny Ojcu. Izrael jako naród wybrany nie był i nie jest. I właśnie w tym sensie Jezus, posłuszny Syn, jest Żydem *par excellence*, jest doskonałym Izraelem. Coraz częściej judaistyczna egzegeza pragnie postrzegać Jezusa Chrystusa jako prawdziwego Syna Izraela⁶⁴. Przecież Żydzi i chrześcijanie spotykają się w podobnym doświadczeniu, zasadzającym się na tej samej obietnicy danej Abrahamowi (por. Rdz 12,1-3; Hbr 6,13-18), bo oczekują przybycia, bądź powrotu Mesjasza. Właśnie osoba Mesjasza, która co prawda dzieli Lud Boży, jest jednak dlań punktem zbieżnym. Pokrewne więc oczekiwanie powinno wyzwolić „odpowiedzialność za przygotowanie świata na przyjście Mesjasza, działając wspólnie na rzecz sprawiedliwości społecznej, praw osoby ludzkiej i narodów, pojednania społecznego i międzynarodowego”⁶⁵. Jak wiele rysu-

⁶² *Żydzi i judaizm*, s. 67–68.

⁶³ *Tamże*, s. 65.

⁶⁴ K. STRZELECKA, *Gdzie jest Izrael w twoim Chrystusie*, PP (1983)1, s. 66. Św. Paweł również śmiało i z dumą wyznawał swoje żydowskie pochodzenie. W 2 Kor 11,22 aż trzykrotnie potwierdza, kim jest, używając trzech różnych określeń: „Hebrajczykami są? Ja także. Izraelitami są? Ja również. Potomstwem Abrahama? I ja” (por. także: Flp 3,5; Dz 22,3).

⁶⁵ *Żydzi i judaizm*, s. 65–66; J. WARZECHA, *Dokumenty Kościoła o Żydach*, AK 82(1990)114, s. 199.

je się tu możliwości dialogu i współpracy, zwłaszcza gdy uświadomimy sobie, jak niewiele do tej pory uczyniono.

Dokumenty *Żydzi i judaizm* oraz *Wskazówki i sugestie* w kilku miejscach, posługując się tekstami Nowego Testamentu, zachęcają do odczytywania Nowego w świetle Starego Testamentu oraz unikania przejścia od Starego do Nowego, które byłoby ujmowane wyłącznie jako zerwanie (por. 1 Kor 10,1-11; Rz 4,11-12), chociażby dlatego, że patriarchowie, prorocy i inne postaci Starego Testamentu były i będą czczone jako święci w tradycji liturgicznej Kościoła⁶⁶. Obiektywnie również należy dostrzegać całe bogactwo Starego Testamentu, w którym przecież funkcjonowało już przykazanie miłości Boga i bliźniego (por. Pwt 6,5 oraz Kpł 19,18), a nie przedstawiać Biblii i tradycji żydowskiej w opozycji do Nowego Testamentu, jakoby ta pierwsza zdawała się proponować „religię samej tylko sprawiedliwości, obawy i legalizmu”⁶⁷. Kolejne szanse i możliwości na dialog powstają przed obiema naszymi religiami, także w tej dziedzinie.

Następną szansą na dialog z judaizmem, jak i zresztą z każdą inną religią, jest świadomość, iż Kościół, chociaż urzeczywistniony w Chrystusie, oczekuje jednak swej ostatecznej doskonałości jako Ciało Chrystusa (por. Ef 4,12-13). Kościół jest w drodze do doskonałości, a więc nie jest rzeczywistością doskonałą, skończoną, dąży do „pełni”, daleko mu jeszcze do tego, aby plan Boży się spełnił, aby „(...) Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Całe przecież stworzenie, nie wyłączając tych, którzy należą do Ciała Chrystusowego, czeka na ocalenie i wyzwolenie (por. Rz 8,19-23)⁶⁸. Uświadomienie sobie tego wszystkiego rodzi pokorę, a pokora prowadzi do otwarcia się na dialog.

Pokory i zarazem otwarcia na dialog z judaizmem uczy nas niewątpliwie analiza Listu do Rzymian 9–11. Kościół i chrześcijaństwo mają przecież swe źródło w środowisku żydowskim, przeto zachęca św. Paweł, aby się „nie wynosić” z powodu „korzenia” „(...) A jeżeli się wynosisz, pamiętaj, że nie ty podtrzymujesz korzeń, ale korzeń ciebie” (11,18). Izrael nadal pozostaje narodem wybranym, „dobrą oliwką”, w którą wszczepione zostały gałązki „dziczki oliwnej” narodów (aluzja do Rz 11,17-24)⁶⁹. Analiza Rz 9–11 pozwala wysnuć i taki wniosek: Żydzi zostali odsunięci na bok, aby Ewangelia została ogłoszona wszystkim narodom. Nawrócą się jednak, by utworzyć wraz z poganami „cały Izrael”, kiedy zostaną „poruszeni zazdrością”, kiedy zobaczą to, czego Duch Święty dokonuje w czynach chrześcijan⁷⁰

⁶⁶ *Żydzi i judaizm*, s. 63–65.

⁶⁷ *Wskazówki i sugestie*, s. 41.

⁶⁸ *Żydzi i judaizm*, s. 65.

⁶⁹ *Tamże*, s. 69–72. Jakże wymowny jest tekst Rz 11,24: „(...) wszczepiony zostałeś w oliwkę szlachetną, o ileż łatwiej mogą być wszczepieni w swoją własną oliwkę ci, którzy do niej należą z natury?”

⁷⁰ Ł. KAMYKOWSKI, *Pojednanie z Żydami a pojednanie ekumeniczne*, w: P. JASKÓŁA (red.), *Pojednanie narodów i Kościołów. Materiały sympozjum poświęconego problematyce II Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego — Graz 97. Opole 14.05.1997*, Opole 1997, s. 76. Por. M. FÉDOU, *Les religions*

Zresztą, kimże jesteśmy, aby powątpiewać w możliwość dialogu, w możliwość pogodzenia wiary narodu wybranego i wiary dzieci Chrystusa? Bóg władny jest w odpowiednim czasie znaleźć i objawić nam drogę, którą możemy pójść wspólnie. Warto z pewnością poczekać na tę chwilę i zobaczyć, jak Bóg rozwiązuje żydowsko-chrześcijańską kwadraturę koła⁷¹.

3. Teksty odnoszone do dialogu z buddyzmem

Zgodnie z zapowiedzią we wstępie niniejszego artykułu, zwróćmy jeszcze uwagę na nowotestamentalne teksty cytowane w posoborowych dokumentach Kościoła, wskazujące na możliwość dialogu chrześcijaństwa z buddyzmem. Spotkamy tu głównie odniesienia do Ewangelii. I tak, w praktycznych wskazówkach do dialogu autorzy dokumentu⁷² powołują się na Jezusowe słowa: „(...) nie martwcie się, w jaki sposób albo czym macie się bronić lub co mówić, bo Duch Święty nauczy was w tej właśnie godzinie, co należy mówić” (Łk 12,11-12)⁷³. W dialogu z tak odmienną od chrześcijaństwa religią, jaką jest buddyzm, to zdecydowane słowa zachęty dla chrześcijan, by nie obawiali się tego dialogu, bowiem jego możliwości, jego powodzenie zależy nie tyle od człowieka, co od samego Boga. Chrześcijanin winien zatem przyjąć postawę pokory i pełnej ufności, że możemy wszystko w tym, który nas umacnia (por. Flp 4,13). Z tym wiąże się wysiłek, aby innych zrozumieć, ale też, aby być przez nich rozumianym, co stanowi zresztą jeden z podstawowych warunków umożliwiających dialog. W tym miejscu dokument podaje nam pierwszą praktyczną wskazówkę umożliwiającą dialog z buddyzmem, mianowicie na temat rozumienia osoby. Buddyjskiej doktrynie o wyrzeczeniu się wszelkich przywiązań, będących źródłem cierpienia, zdają się odpowiadać Jezusowe słowa: „(...) Jeśli kto chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie (...)” (Łk 9,23)⁷⁴. Różne są oczywiście w obu religiach cele owego zaparcia się siebie, co przecież nie uniemożliwia dialogu.

Podobnie ma się rzecz z buddyjską tezą o całkowitej niewystarczalności tego zmiennego świata, z którą korespondują Pawłowe słowa o tym, że „(...) przemija (...) postać tego świata” (1 Kor 7,31), dlatego ci, co go używają, winni tak postępować, jakby go nie używali. To kolejna szansa na dialog z buddystami, mimo że my nie uciekamy od świata jako źródła cierpienia, bo ono ma swoją wartość i może się stać źródłem dobra, dlatego zachęca nas Pan: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie moje jarzmo na siebie (...). Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemię lekkie” (Mt 11,28-30). Mimo jednak, iż dla nas nie każde cierpienie jest złem i nie powinniśmy się

selon la foi chrétienne, Paris 1996, s. 97.

⁷¹ P. JOHNSON, *W poszukiwaniu Boga*, tł. A. Czarnocki, Warszawa 1997, s. 158.

⁷² SECRETARIATUS PRO NON-CHRISTIANIS, *À la rencontre du bouddhisme*, t. II, Roma 1970 — odtąd: *Buddyzm*.

⁷³ *Tamże*, s. 90.

⁷⁴ *Tamże*, s. 88.

wyzwolić od wszelkich pragnień, to jednak zgodnie i Biblia, i Ojcowie Kościoła, i nasi mistrzowie życia duchowego głoszą nam prawdę, że wszystko jest marnością⁷⁵

Inną płaszczyzną dialogu z buddyzmem może być, głoszona od samego początku w tym systemie religijnym, doktryna o zbawieniu. W obydwu religiach są to równie ważne doktryny; tak jak dla buddysty, tak i dla chrześcijanina, droga zbawienia określa nasze myśli i nasze działania. Dla nas, chrześcijan, tą drogą nie jest oczywiście ośmioraka ścieżka, lecz sam Chrystus, który powiedział o Sobie: „(...) Ja jestem drogą, i prawdą, i życiem (...)” (J 14,6)⁷⁶. Dialog na tej płaszczyźnie jest jednak bardziej możliwy z buddyzmem mahajany, bowiem buddyzm pierwotny nie zawiera idei Boga, lecz co najwyżej ideę najwyższego Prawa. Wprost o możliwości zbawienia wyznawców mahajany, zwłaszcza bothisathów, powie omawiany tu dokument w kontekście Jezusowej mowy o sądzie ostatecznym. „Liczni będą zapewne w dzień sądu ci, którzy nieoczekiwanie usłyszą słowa Jezusowe, którego nie znali: «(...) co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili»” (Mt 25,40)⁷⁷

Ze wspólnym obu religiom, choć różnie rozumianym pojęciem zbawienia łączy się ściśle pojęcie wyzwolenia. Tu również zachodzi kolejna możliwość dialogu chrześcijaństwa z buddyzmem. My przecież, tak jak buddyści, szukamy wyzwolenia. Przyjmując orędzie Kościoła, spotkaliśmy Tego, który jest Drogą i Prawdą (por. J 14,6) i to właśnie owa prawda nas wyzwala (por. J 8,32); prawda, która dla buddystów jest prawdziwą mądrością. Jeżeli my, chrześcijanie, będziemy kroczyć naszą Drogą w świetle Tego, który „(...) oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1,9), to nie możemy się ostatecznie wzajemnie nie usłyszeć i stopniowo przybliżyć⁷⁸

Analizowane powyżej nowotestamentalne teksty, świadczące o możliwości dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami, nie stanowią oczywiście wszystkich odniesień Nowego Testamentu do innych religii, bowiem na kartach Pisma św. mamy szereg sądów negatywnych, lecz chodzi w nich głównie nie o potępienie innych religii, lecz o napiętnowanie różnego rodzaju postaw sprzecznych z podstawowymi zasadami wiary, takich np. jak politeizm, bałwochwalstwo czy różne wykroczenia moralne.

Takie w sumie optymistyczne wnioski, wysuwane we współczesnej biblistyce, umożliwiają Kościołowi końca XX w. zintensyfikowanie wysiłków w dialogu z innymi religiami. Podobną pomocą będzie tu drugie źródło Objawienia, jakim jest Tradycja. Ta problematyka mogłaby jednak stanowić przedmiot osobnego opracowania.

⁷⁵ *Tamże*, s. 92.

⁷⁶ *Tamże*, s. 95–96.

⁷⁷ *Buddyzm*, s. 116–177; por. FEDOU, *dz. cyt.*, s. 94–95, 103; M. SCHMAUS, *Das Ethos der Weltreligionen und die Unterscheidung des Christlichen*, ZMR 58(1974), s. 172, 174.

⁷⁸ *Buddyzm*, s. 118–119.

Les textes du Nouveau Testament dans les documents de l'Eglise sur le dialogue entre religions

Résumé

Les documents de l'Eglise font usage des textes du Nouveau Testament pour motiver sur la possibilité du dialogue entre religions. Il y a trois collections des textes: 1) ceux qui parlent généralement des religions, 2) ceux qui concernent du dialogue avec le judaïsme, 3) ceux qui se rapportent à dialogue avec le bouddhisme.

En premier lieu on a indiqué la personne de Jésus Christ. Ce lui surtout, par sa attitude, nous montre des possibilités et des perspectives du dialogue. Ensuite on a parlé des signes fondamentales qui conditionnent le dialogue. Ils sont: l'ouverture sur les autres nations et les traditions religieuses, l'humilité, la capacité de donner le témoignage de la foi, la reconnaissance des valeurs dans autres religions, et aussi la conviction que le christianisme n'est pas une religion absolument idéale.

À côté du sujet des possibilités du dialogue avec le judaïsme parlent deux documents — *Orientations et suggestions pour l'application de la déclaration „Nostra aetate” nr 4* et surtout *Les Juifs et le judaïsme*. Leurs argumentations procèdent dans deux directions: la première désigne des racines juives du christianisme; la deuxième montre des liens entre le Nouveau et l'Ancien Testament. Une place particulière a ici le text Rom 9–11.

La dernière partie contient un nombre peu important des arguments pour rapport à dialogue avec le bouddhisme. Il y a quelques textes bibliques, par exemple Lc 9,23; Jn 8,32; 14,6.

Plus d'une foi la Bible prononce aussi des sentences négatives à l'adresse des autres religions. Il n'y a pas de condamnation, mais plutôt une stigmatisation de politeïsme, d'idolâtrie et de crime morale.