Granice dialogu

Piotr Kaznowski
Historyk filozofii,
w latach 2009-2012 redaktor naczelny „Christianitas”

To koncepcja Boga wyznacza faktyczny kształt relacji między ludźmi i narodami

Na pytanie o stosunek Kościoła do islamu usłyszymy dziś zapewne odpowiedź zawierającą magiczne słowo „dialog”. Używam tu odniesienia do magii ze względu na dominującą, jak się zdaje, praktykę, która nie tylko próbuje zaczarować tym słowem rzeczywistość, lecz także – zgodnie z logiką zaklęć – stanowi antytezę rozumienia i racjonalnej refleksji. Mówię zaś o *praktyce*, aby odróżnić w ten sposób używanie tego słowa-zaklęcia od jego *teoretycznego* ciężaru, z którym spotykamy się w wypowiedziach Magisterium.

Roztropność i miłość

Obchodzimy właśnie 50. rocznicę ogłoszenia przez II Sobór Watykański Deklaracji *Nostra aetate* „o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich”. Ponieważ wokół tego niewielkiego dokumentu narosło całkiem sporo nieporozumień, warto przypomnieć jego treść. Tekst rozpoczyna się od stwierdzenia, że motywem, dla którego Kościół pilnie rozważa, w jakim stosunku pozostaje do religii niechrześcijańskich, są nasilające się procesy globalizacyjne. Zauważając następnie, że „ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji”, dokument konkluduje, iż „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte” i wzywa katolików, aby „z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, uznawali, chronili i wspierali owe dobra duchowe i moralne, a także wartości społeczno-kulturalne, które u tamtych się znajdują”. Deklaracja wymienia hinduizm i buddyzm, jednak praktyczne propozycje realizacji swego wezwania podaje w osobnych punktach, odnosząc się kolejno do mahometan i Żydów.

Sobór mediów

Formułując więc najpierw, co z katolickiego punktu widzenia prawdziwe jest i święte u mahometan, Ojcowie soborowi zakreślają praktyczne pole współpracy. Jest nim wysiłek wzajemnego zrozumienia oraz rozwój sprawiedliwości społecznej,

dóbr moralnych, pokoju i wolności. Użyty tu termin „sprawiedliwość społeczna", jak również umieszczenie refleksji stosunków międzyreligijnych w kontekście globalizacji, wyraźnie wskazują, że Ojcowie soborowi wpisali tę problematykę w kontekst szeroko rozumianej nauki społecznej. Deklaracja soborowa sprowadza więc stosunki międzyreligijne do stosunków etnicznych i kulturowych, tak aby witalność relacji między wierzącymi przyczyniała się do doczesnego dobra wspólnego. Dlatego w wydanym przez Papieską Radę Iustitia et Pax *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, znajdziemy stwierdzenie, że wiele tematów tej nauki „podzielają również inne Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie, a także inne religie". Autorzy, odwołując się do Encykliki Jana Pawła II *Centesimus annus*, podkreślili też, że „nauka społeczna ma wartość narzędzia ewangelizacji" oraz dodali, że „Kościół nieustannie zwraca się do wszystkich ludów i narodów, gdyż człowiek otrzymuje zbawienie jedynie w imię Chrystusa". Przypomnienie tego jest tu o tyle istotne, że w posoborowym półwieczu wielokrotnie, w duchu tego, co Benedykt XVI nazwał „soborem mediów" (w przeciwieństwie do autentycznej nauki „soboru Ojców"), interpretowano *Nostra aetate* oraz wezwanie do „dialogu międzyreligijnego" nie jako treść nauczania społecznego Kościoła, lecz jako rewolucyjny przełom w teologii, która odtąd miała rzekomo głosić, że wszystkie religie są równorzędnymi drogami zbawienia. Reakcją na ten relatywizm była Deklaracja *Dominus Iesus* „o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa". Podpisana przez Josepha Ratzingera, ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, deklaracja przypominała, że dialog międzyreligijny jest „częścią ewangelizacyjnej misji Kościoła". Nie zaskakuje więc, że już jako papież, mówiąc o „nowej ewangelizacji", Ratzinger-Benedykt XVI stwierdził, iż do dialogu z religiami powinien dołączyć również „dialog z tymi, którym religia jest obca, którzy nie znają Boga, a jednak nie chcą pozostać po prostu bez Boga".

> **Dołączając do dialogu międzyreligijnego osoby uważające się za agnostyków czy ateistów, Benedykt XVI potwierdził, że dialog taki może mieć wymiar przede wszystkim społeczny, nie zaś ściśle religijny**

Dołączając do dialogu międzyreligijnego osoby uważające się za agnostyków czy ateistów, Benedykt XVI potwierdził, że dialog taki istotnie może mieć wymiar przede wszystkim społeczny, nie zaś ściśle religijny. „Wiara zawsze jest przeżywana w obrębie kultury. Historia religii ukazuje, że wspólnota wierzących stopniowo zmierza do wierności Bogu, czerpiąc z kultury i kształtując napotykaną kulturę", przypominał w *Przemówieniu do organizacji dialogu międzyreligijnego*. To zapośredniczenie w kulturze nie tylko umożliwia dialog, lecz także pozwala na poszukiwanie porozumienia, które byłoby dostępne dla wszystkich.

Nie zabijać w imię Boże

Zakreślone powyżej ramy są praktyczne, to znaczy nie są opisem tego, *co jest*, lecz

tego, *jak być powinno*. Mają status postulatu. Dopiero przyjrzenie się głębiej temu, co jest, może pozwolić na zbliżenie się do odpowiedzi na pytanie o realizację ogólnego postulatu. Spójrzmy choćby na wydane w tym roku przez Papieską Radę Dialogu Międzyreligijnego skierowane do mahometan *Orędzie na Ramadan*. Pominąwszy zwroty grzecznościowe, natychmiast dostrzega się, że praktycznie cały korpus tego dyplomatycznego dokumentu skupia się na problemie terroryzmu oraz „olbrzymich i niesprawiedliwych cierpień", które wynikają z „haniebnej" „instrumentalizacji religii" i usprawiedliwiania zbrodni w jej imię. Następnie orędzie podaje środki zaradcze, takie jak edukacja na różnych polach, której głównym zadaniem jest przypominanie, że „nikt nie może zabijać w imię Boże". W tym kontekście kończący dokument zwyczajowy zwrot „radosnego świętowania" jawi się wręcz tragikomicznie. Jednak właściwy problem dotyczy legitymizacji postulatu, który wyraźnie formułuje tezę, iż „wszyscy zaangażowani w edukację młodych [...] powinni uczyć o świętym charakterze życia i wynikającej z niego godności każdej osoby, bez względu na pochodzenie etniczne, religię, kulturę, pozycję społeczną czy wybory polityczne".

Co jednak stanowi rację dla owego powinni? Jest to zresztą ten sam problem, który zawiera *Nostra aetate*, gdy formułuje jako powszechnie obowiązujące stwierdzenie o braku zasadności „wszelkiej teorii czy praktyki, które *między człowiekiem a człowiekiem, między narodem a narodem* wprowadzają różnice co do godności ludzkiej i wynikających z niej praw". Z niego dopiero wypływa partykularna norma Kościoła, określająca jako „obcą duchowi Chrystusowemu wszelką dyskryminację czy prześladowanie". Fundamentem dla ogólnej normy jest jednak Objawienie chrześcijańskie, które poucza, że Bóg jest Ojcem wszystkich, a „kto nie miłuje, nie zna Boga".

Ostatecznie bowiem okazuje się, że sama koncepcja dialogu jest w istocie koncepcją chrześcijańską, wynikającą z objawienia się ludziom Bożego Logosu. Znalezienie jakiejś racji, która transcendowałaby różnice między ludźmi i narodami, wymaga bowiem właśnie istnienia jakiejś transcendującej racjonalności. Mówiąc prościej: koncepcja Boga wyznacza faktyczny kształt relacji między ludźmi i narodami. Stąd zaś wynika, że właściwym przedmiotem dialogu międzyreligijnego staje się sam problem racjonalności wynikającej z rozumienia Boga. Próby zwrócenia uwagi na ten właśnie problem pojawiały się w ciągu całego pontyfikatu Benedykta XVI. Szczególnie godne uwagi są tu trzy przemówienia odczytane w ośrodkach akademickich Ratyzbony, Rzymu i Paryża. Przypomnę tu dokładniej tylko ten pierwszy wykład, ponieważ zarówno jego treść, jak i okoliczności towarzyszące recepcji można uznać za profetyczne.

Religia a przemoc

Zasadniczym problemem przemówienia z 2006 roku, zatytułowanego *Wiara, rozum i uniwersytet – wspomnienia i refleksje*, było pytanie, w jaki sposób „stajemy się zdolni do szczerego dialogu kultur i religii, tak pilnie potrzebnego dzisiaj". Punktem wyjścia refleksji, poza osobistymi wspomnieniami uniwersyteckimi, było naszkicowanie sytuacji granicznej dotyczącej kluczowego problemu. Jeśli bowiem celem dialogu międzyreligijnego jest rozwój „sprawiedliwości społecznej, pokoju i wolności", to niewątpliwie granicą dialogu będzie problem związku religii z przemocą.

W błyskotliwy sposób Benedykt XVI połączył problem samego dialogu międzyreligijnego z kontekstem przemocy międzyreligijnej, cytując fragmenty dialogu napisanego najprawdopodobniej przez bizantyńskiego cesarza Manuela II Paleologa podczas oblężenia Konstantynopola przez Turków na przełomie XIV i XV wieku. Tekst jest zapisem rozmowy cesarza z uczonym Persem, jej przedmiotem zaś są racje na rzecz prawdy chrześcijaństwa i islamu. Kontekst napisania dzieła sam w sobie jest niezwykle pouczający: oto mimo toczącej się wojny przedstawiciele

Dopiero sięgnięcie do źródeł teologicznych pozwala w pełni zrozumieć problem przemocy

obu stron są w stanie usiąść do rozmowy, w poszukiwaniu stojących za nimi teoretycznych racji. Z kolei przytoczone przez papieża fragmenty pozwalają na przełożenie problemu związku religii i przemocy na kategorie racjonalne, a więc powszechnie dostępne. Gdy rozmowa dochodzi do problemu dżihadu, cesarz argumentuje przeciwko swojemu rozmówcy, że „Bóg nie cieszy się z krwi, a nierozumne postępowanie jest sprzeczne z Bożą naturą". „Decydującym stwierdzeniem w tej argumentacji – komentuje Benedykt XVI – przeciwko nawracaniu przemocą jest to, że niedziałanie zgodnie z rozumem jest czymś sprzecznym z naturą Bożą". Jak zauważył redaktor dialogu, Theodore Khoury, „dla cesarza, bizantyńczyka ukształtowanego przez filozofię grecką, to stwierdzenie jest oczywiste samo w sobie. Ale dla nauczania muzułmańskiego, Bóg jest całkowicie transcendentny. Jego wola nie jest związana żadnymi naszymi kategoriami, nawet kategorią racjonalności".

Co ciekawe, przeważająca część przemówienia ratyzbońskiego była poświęcona nie problemowi teologii muzułmańskiej, lecz właśnie genezie i przekształceniu racjonalnej koncepcji Boga, które dokonały się w kulturze europejskiej dzięki twórczej syntezie objawienia biblijnego i filozofii greckiej, a następnie korozji znaczeń, co miało miejsce w nowożytności. Ta jednak część została skutecznie zagłuszona przez odbiorców, którzy rozpętali wielki skandal medialny, sugerujący, że Benedykt XVI, przez samo zacytowanie XV-wiecznego dialogu, dopuścił się aktu przemocy symbolicznej i mowy nienawiści względem islamu. Warto przypomnieć, że owymi rzekomymi strażnikami „dialogu międzyreligijnego" nie byli sami mahometanie; oni bowiem o „skandalu" w większości dowiedzieli się już z doniesień... watykanistów i nie znając nawet tekstu przemówienia, zaczęli wypowiadać fatwy przeciwko papieżowi. W ten sposób doszło do nieprzyjemnej, ale znaczącej koincydencji: chrześcijańscy (choć może lepiej powiedzieć: postchrześcijańscy) komentatorzy empirycznie zilustrowali swoim zacietrzewieniem, w jaki sposób brak rozumności prowadzi do eskalacji przemocy.

Rozległość rozumu

Wykład Benedykta XVI był oczywiście zaproszeniem do pewnej formy refleksji, która może dopiero umożliwić owocny dialog. „To do tego wielkiego logosu, do tej rozległości rozumu, zapraszamy naszych partnerów w dialogu kultur", kończył Benedykt XVI swój wykład ratyzboński.

Dopiero bowiem sięgnięcie do źródeł teologicznych pozwala w pełni zrozumieć nie tylko problem samej przemocy, lecz także źródła i konsekwencje dzisiejszego urządzenia instytucji politycznych i działań geopolitycznych, które są kluczowymi faktorami w konfrontacji z dominującą obecnie formą islamu. Pontyfikat Benedykta XVI był z pewnością wielką lekcją dialogu w jego głębokim i źródłowym sensie. Lekcją, trzeba niestety dodać, wciąż przez nas w większości nieodrobioną.