

DIALOG

Nagrodzone i wyróżnione
prace konkursowe



DIALOG

Nagrodzone i wyróżnione
prace konkursowe

VII Dni Jana Pawła II



Zamieszczone w niniejszej publikacji prace konkursowe zostały objęte jedynie niezbędną korektą językową, aby maksymalnie zachować oryginalność tekstu przedstawionego w konkursie.

Korekta
Janusz Poniewierski

Redakcja techniczna
Marta Jaszczuk

Projekt okładki
Wojciech Regulski

Copyright © 2013 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-340-0

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
WYDAWNICTWO NAUKOWE
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10
tel./faks 12 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl
www.upjp2.edu.pl

DIALOG TEOLOGII I TEATRU W MYŚLI KAROLA WOJTYŁY – JANA PAWŁA II

Jan Paweł II podczas swojego pontyfikatu niejednokrotnie w swych przemówieniach nawiązywał do sztuki, kontemplerował muzykę i sztukę sakralną, wspominał postaci wielkich artystów służących na chwałę Bogu, m.in. Fra Angelico, którego beatyfikował w 1982 roku. W młodości Karola Wojtyły znaczącą rolę odegrał Adam Chmielowski – święty Brat Albert, którego wspomina w swoim dramacie *Brat naszego Boga*, a później, już jako Jan Paweł II, w książce *Dar i Tajemnica*. Adam Chmielowski – artysta malarz zerwał ze sztuką, rozpoznając inne zadanie, do którego powołał go Bóg – służbę najuboższym. Papież pisze, że dla niego postać świętego Brata Alberta, którego sam beatyfikował i kanonizował, miała decydujące znaczenie w okresie rozpoznania prawdziwego powołania: „W okresie mojego własnego odchodzenia od sztuki, od literatury i od teatru, znalazłem w nim szczególnie duchowe oparcie i wzór radykalnego wyboru drogi powołania”¹.

Poniższe rozważania nie bez powodu rozpoczęte zostały przywołaniem osoby świętego Brata Alberta. Przenikanie się bowiem dwóch powołań u młodego Karola Wojtyły – powołanie artysty i kapłana – ukształtowało jego stosunek do dialogu teologii ze sztuką, a szczególnie do dialogu teologii z teatrem. Zagadnienie to, stosunkowo jeszcze mało rozwinięte, zasługuje na uwagę. O przenikaniu się powołań – artysty i kapłana – u Karola Wojtyły pisze Danuta Michałowska², przyjaciółka papieża z czasów Teatru Rapsodycznego, którego twórcami byli Wojtyła i Mieczysław Kotlarczyk. Teatr Rapsodyczny nazywany był teatrem słowa, ponieważ narodził się z zachwyty nad słowem, a dokładnie nad rapsodami *Króla-Ducha* Juliusza Słowackiego (stąd nazwa teatru) w 1941 roku. Był także swego rodzaju walką z okupantem w Polsce i protestem przeciwko próbie likwidacji polskiej kultury. Jego zespół tworzyli młodzi ludzie zafascynowani polską literaturą i teatrem, a spektakle opierały się na głoszeniu pięknego słowa polskiego, niosącego

¹ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005, s. 32–33.

² D. Michałowska, *Karol Wojtyła. Artysta – kapłan*, Poznań 2006.

ze sobą sens i wartość. Teatr Rapsodyczny został ostatecznie zlikwidowany przez władze komunistyczne w 1967 roku. Karol Wojtyła jednak – jak powszechnie wiadomo – kroczył już wtedy inną drogą swojego życia.

Wydaje się, iż idea, jaka towarzyszyła powstawaniu Teatru Rapsodycznego, wykształciła w Wojtyłe podstawy teologii teatru, której szkic opracowała Anna Karoń-Ostrowska³. Idea ta zrodziła się w młodym Wojtyłe, który chciał służyć Bogu i Ojczyźnie poprzez teatr:

Taka jest we mnie chęć do pracy w przyszłej Ojczyźnie. Mieczowy to ja nie jestem kawaler, jak to artysta; ale Jej teatr budować i poezję, choćby za pół darmo, entuzjazmem i ekstazą, całą słowiańską duszą, całym zapalem i miłością z zakasanyimi rękawami⁴.

Myśl ta dojrzewiała jednak przez wiele lat, a jej elementy widoczne są w nauczaniu Jana Pawła II.

Sztuka

Swój stosunek do sztuki wyraża Jan Paweł II w pięknym Liście do artystów, który napisał w Watykanie w 1999 roku. List ten skierowany jest „do tych, którzy z pasją i poświęceniem poszukują nowych «epifanii» piękna, aby podarować je światu w twórczości artystycznej”. Zawarte w nim myśli i idee dotyczące sztuki, jakie Ojciec Święty zasygnalizował, pragnę odnieść do – szczególnie ważnego dla papieża – teatru, odnajdując tym samym w jego nauczaniu elementy swego dialogu, jaki zachodzi między teologią i teatrem.

Sztuka według Jana Pawła II jest „poszukiwaniem prawdy”. Jako „owoc wyobraźni wykraczającej ponad codzienność” jest ona wezwaniem do otwarcia się na coś, co jest ponad nami – na Tajemnicę samego Boga⁵. Sztuka twórcza jest także sposobem przekazywania Boga i zarazem udziałem w Jego stworzeniu: „Każda autentyczna forma sztuki jest swoistą drogą dostępu do głębszej rzeczywistości człowieka i świata. Tym samym stanowi też bardzo trafne wprowadzenie w perspektywę wiary”⁶. Takie spojrzenie na sztukę towarzyszyło już młodemu Karolowi Wojtyłe, który pisał w listach do Mieczysława Kotlarczyka, że interesuje go sztuka, która jest „spojrzeniem wprzód i wwyż, jest towarzyszką religii i przewodniczką na drodze ku Bogu”, sztuka prowadząca artystę „od ziemi i od serca człowiecze ku Nieskończonemu” i tym samym otwierająca „horyzonty przeogromne, me-

³ A. Karoń-Ostrowska, „A Kościołem Jego niech się stanie Teatr...”. Szkic do teologii teatru Jana Pawła II, „Więź”, 2007, nr 5, s. 11--22.

⁴ *Listy Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, [w:] Kotlarczyk M., Wojtyła K., *O Teatrze Rapsodycznym*, wybór tekstów: T. Malak, J. Popiel, Kraków 2001, s. 310.

⁵ Jan Paweł II, List do artystów, 1999, nr 10.

⁶ Jw., nr 6.

tafizyczne i anielskie”⁷. Papież postrzegał sztukę jako współpracowniczkę Prawdy i dobra. Broniąc przed podejrzliwością „obrońców” prawdy, którzy odrzucają współpracę teologii ze sztuką, wiary z kulturą czy kapłana z artystą, rozumiał, iż „prawda potrzebuje piękna, by służyć dobru”⁸. Jan Paweł II w imieniu całego Kościoła wyraża w Liście do artystów nadzieję, że współpraca Kościoła ze sztuką, z jej twórcami, „przyniesie ową «epifanię» piękna i pomoże zaspokoić we właściwy sposób potrzeby chrześcijańskiej wspólnoty”⁹.

Jan Paweł II zaprasza artystów do modlitwy przez swoją pracę. Ale nie chodzi mu o bezpośrednie ewangelizowanie odbiorców sztuki: „Kochajcie dar, który wydobycia się z waszego wnętrza. [...] Niech on mówi w każdym z Was za pośrednictwem symboli waszego talentu. Uczynicie go echem boskiego Logosu”. Dzięki funkcji *katharsis* każdy wrażliwy człowiek na swój sposób rozumie kontemplowaną sztukę – w formie słowa, obrazu czy dźwięku – która dociera do niego i przemawia w bardzo głęboki i transcendentny sposób. Wydaje się, że papieżowi chodzi o takie wykorzystanie swojego powołania, które przez Piękno obudzi w człowieku Dobro i doprowadzi go do Prawdy. I to ma być właśnie zadaniem chrześcijańskich artystów.

Dramat – misterium

Papież w słowach skierowanych do artystów zauważa, że rzeczywistym motywem dialogu Kościoła z artystami jest fakt, iż jest on zakorzeniony w samej istocie doświadczenia religijnego i twórczości artystycznej. Według Jana Pawła II każda prawdziwa twórczość artystyczna odwołuje się do misterium stworzenia, którego część odczuwa każdy artysta tworzący swe dzieło. Papież podkreśla, że tworzenie *ex nihilo* – tworzenie z nicości przypisane jest jedynie samemu Bogu Stwórcy, człowiek natomiast odtwarza poniekąd to, co już istnieje, nadając mu nową formę i znaczenie. W ten sposób dokonuje się udział człowieka w Boskim dziele Stwórcy, który człowiekowi „użycza iskry transcendentnej mądrości”¹⁰.

W teatrze również dokonuje się swego rodzaju misterium tworzenia (nie stworzenia!). Twórcy teatralni – dramatopisarze, reżyserzy, aktorzy... – podczas powstawania spektaklu zagłębiają się w inny świat, chcąc jak najdoskonalej przekazać widzowi konkretne emocje i problemy. Był to jeden z podstawowych elementów programu Teatru Rapsodycznego: dramatyczność słowa. Słowo miało przekazywać myśl, problem, ideę, a tym samym niejako zmuszać widza-słuchacza do jego interioryzacji. Dramatyczność słowa polegać miałyby zatem na tym, że problem,

⁷ Listy Karola Wojtyły ..., dz. cyt., s. 308.

⁸ J. Szymik, *Przekroczyć próg zdumienia. O Tryptyku rzymskim Jana Pawła II*, [w:] , *Karol Wojtyła – poeta*, red. J. Głazewski, W. Sadowski, Warszawa 2006, s. 63–64.

⁹ Jan Paweł II, List do artystów, , nr 10.

¹⁰ 10 Jw., nr 1.

który zaciekawia, wprowadza widza w owo misterium, jakiego doświadczyli artyści podczas tworzenia spektaklu. Widz rozumiejąc ów problem, przyjmuje pewne emocje i wartości z nim związane, a tym samym uczestniczy aktywnie w spektaklu, odnosząc przedstawione w nim sytuacje do swojego życia – zarówno podczas trwania sztuki teatralnej, jak i po wyjściu z budynku teatru.

Teatr dla Wojtyły, a wcześniej także dla Mieczysława Kotlarczyka, to właśnie misterium – wyrażanie, odsłanianie tajemnicy. Słowo bowiem, jeżeli niesie ideę, wykracza w ten sposób poza codzienną rzeczywistość i odnosi widza do wartości najwyższych – dobra i Prawdy, zwraca go ku misterium. Jest to jeden z elementów teologii teatru, na który zwrócił uwagę Jan Paweł II podczas rozmowy z Anną Karoń-Ostrowską:

Dosłownie misterium znaczy „tajemnica”, ale dla Kotlarczyka znaczyło to przedstawienie o treści religijnej. Misterium życia i śmierci... Widowisko, którego oglądanie każe nam się zwrócić do Boga [...]. Widowisko, które daje nam możliwość obcowania z pięknem. [...] W tym też jest wątek misteryjny¹¹.

Teatr poprzez słowo ma pośredniczyć pomiędzy światem *sacrum* i *profanum*. Widzowie w teatrze powinni doświadczać transcendencji – zdaje się, że na tym właśnie polegać ma rola starożytnego *katharsis* – ma oczyszczać ludzi z negatywnych emocji, doświadczeń i tym samym budzić w człowieku dobro i miłość. Wojtyła pisze o oczyszczeniu w *Bracie naszego Boga*, że „oczyszczenia są dla posłannictw”¹², bo gdy z nas samych nie pozostaje nic, właśnie wtedy to, co zostaje w nas, to łaska Najwyższego¹³. Dla Karola Wojtyły tworzenie było darem łaski. W listach do Mieczysława Kotlarczyka, nawiązując do własnej twórczości, Wojtyła pisał:

Co się tyczy tego płomienia, który się we mnie zaczął – to sądzę, że zależy on jak najściślej od działania Siły Wyższej. Nie jest to, tak czuję, rzemiosło, ale jakiś zryw. Nie chcę wprost powiedzieć, Działanie Łaski. [...] wszystko może być Działaniem Łaski, trzeba z nią tylko umieć i nade wszystko chcieć współpracować [...] mniemam, że na Łaskę trzeba umieć odpowiadać pokorą (Pokorą)¹⁴.

W 1952 roku w „Tygodniku Powszechnym” Wojtyła pisał pod pseudonimem Piotr Jasień – odnosząc się do Teatru Rapsodycznego, że słowo w teatrze powinno mieć charakter ideowy. Problem, który gra, zaciekawia, wywołuje współ-odczucie, domaga się rozumienia i rozstrzygnięcia¹⁵. W ten sposób doprowadza to do

¹¹ A. Karoń-Ostrowska, „A Kościołem Jego niech się stanie Teatr...”, „Więź”, 2007, nr 5, s. 17.

¹² K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, Wrocław 2003, s. 69.

¹³ Jw., s. 67.

¹⁴ *Listy Karola Wojtyły...*, dz. cyt., s. 322.

¹⁵ K. Wojtyła, *O Teatrze Słowa*, [w:] Kotlarczyk M., Wojtyła K., *O Teatrze...*, dz. cyt., s. 274–275.

prawdy, że nie tylko wydarzenia są dramatyczne, ale dramatyczne są również problemy, w których uwikłało się wiele różnorodnych wydarzeń¹⁶. Dramatyczność słowa polega więc na tym, że ukazuje ono sprawy, o których opowiada, w ich własnych blaskach i półcieniach. Jest słowem kreującym – zmusza do dialogu z innymi, ze sobą samym. „W słowie odsłania się świat opalizujący niezliczoną liczbą duchowych, intelektualnych, etycznych i estetycznych bodźców. Słowo – podkreślmy to jeszcze raz – nie tylko je opisuje, ale kreuje”¹⁷. Wprowadza to widza w rzeczywistość pozamaterialną, wśród uczestników spektaklu teatralnego zaczyna krążyć w ten sposób tajemnica ukryta w powstałym dziele artystycznym:

Każda autentyczna inspiracja artystyczna wykracza bowiem poza to, co postrzegają zmysły, i przenikając rzeczywistość stara się wyjaśnić jej ukrytą tajemnicę. Ma swoje źródło w głębi ludzkiej duszy – tam, gdzie pragnienie nadania sensu własnemu życiu łączy się z nieuchwytnym doznaniem piękna i tajemniczej jedności rzeczy¹⁸.

Piękno

Piękno jest kolejnym istotnym elementem w dialogu sztuki i Kościoła, a w niniejszych rozważaniach – dialogu teatru i teologii. Sam papież bardzo często podejmując to zagadnienie, odwoływał się do słów Cypriana Kamila Norwida:

Bo piękno na to jest, by zachwycało
Do pracy – praca, by się zmartwychwstało¹⁹.

Sztuka według papieża powinna przyczyniać się do upowszechniania prawdziwego piękna i przekształcać materię w ten sposób, by otwierać umysły na rzeczywistość wieczną²⁰.

Papież zauważa, że w autentycznej sztuce piękno łączy się z prawdą tak, aby drogami sztuki przenosić ludzkie dusze ze świata zmysłowego w rzeczywistość wieczną²¹. Dla papieża piękno jest kluczem do tajemnicy i wezwaniem transcendencji. Zachęca człowieka, aby poznał smak życia i umiał marzyć o przyszłości. Dlatego piękno rzeczy stworzonych nie może przynieść mu zaspokojenia i budzi ową utajoną tęsknotę za Bogiem²². W Liście do artystów Jan Paweł II twierdzi, że piękno jest powołaniem artysty, poprzez które może on wyrażać swój stosunek do bytu, prawdy i dobra. Piękno bowiem, jak pisze papież, jest widzialnością

¹⁶ K. Wojtyła, *Dramat słowa i gestu*, dz. cyt., s. 283.

¹⁷ A. Karoń-Ostrowska, „*A Kościołem Jego niech się stanie Teatr...*”, dz. cyt., s. 17.

¹⁸ Jan Paweł II, List do artystów, nr 6.

¹⁹ C. K. Norwid, *Promethidion*, [w:] tenże, *Poezje*, Kraków 2010.

²⁰ Jan Paweł II, List do artystów, 1999, , nr 16.

²¹ Jw., nr 9.

²² Jw., nr 16.

dobra, tak jak dobro jest metafizycznym warunkiem piękna²³. Nie można zatem rozdzielać tych trzech wartości: piękna, dobra, prawdy. Papież wyraża pragnienie, by piękno, które artyści będą przekazywać pokoleniom przyszłości, miało moc wzbudzania zachwytu. Zachwyt ten może się stać źródłem owego entuzjazmu „do pracy”, o którym mówi Norwid, a dzięki niemu ludzkość po każdym upadku będzie mogła wciąż dźwigać się i zmartwychwstawać. W tym właśnie sensie powiedziano z proroczą intuicją, że „piękno zbawi świat”²⁴.

Dialog

Jan Paweł II w Liście do artystów podkreśla, że Kościół jest „społecznością uniwersalną i gościnną, a przy tym matką i towarzyszką drogi każdego człowieka poszukującego Boga”²⁵ i „przywiązuje szczególną wagę do dialogu ze sztuką”²⁶. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż papież nawet w sztuce niewyrażającej się w formach typowo religijnych zauważa pokrewieństwo ze światem wiary, w którym sztuka jest

swego rodzaju pomostem prowadzącym do doświadczenia religijnego. Nawet wówczas gdy artysta zanurza się w najmroczniejszych otchłaniach duszy lub opisuje najbardziej wstrząsające przejawy zła, staje się w pewien sposób wyrazicielem powszechnego oczekiwania na odkupienie²⁷.

Autentyczna sztuka bowiem wprowadza w rzeczywistość transcendentną. Sztuka może sprawić, że rzeczywistość duchowa, niewidzialna staje się postrzegalna²⁸. Wojtyła pisze o tym w dramacie *Brat naszego Boga*: „Tutaj w grę wchodzi jakaś tajemna wymiana, jakieś wzajemne uczestnictwo [...] ponadto jeszcze pewna odpowiedzialność!”²⁹. Taka wymiana zakłada jakiś wysiłek zarówno ze strony twórcy, jak i odbiorcy.

Papież zauważa pewne zobowiązanie człowieka, który został obdarzony artystycznym talentem: „Kto dostrzega w sobie tę Bożą iskrę, którą jest powołanie artystyczne, [...] odkrywa zarazem pewną powinność: nie można zmarnować tego talentu, ale trzeba go rozwijać, ażeby nim służyć bliźniemu i całej ludzkości”³⁰. Podobnie zauważa Wojtyła w swoim dziele *Brat naszego Boga*, pisząc: „nie my wybieramy. My tylko zostajemy wybrani”³¹. Każde powołanie zobowią-

²³ Jw., nr 3.

²⁴ Jw., nr 16.

²⁵ Jw., nr 9.

²⁶ Jw., nr 10.

²⁷ Jw.

²⁸ Jw., nr 12.

²⁹ K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, dz. cyt., s. 13.

³⁰ Jan Paweł II, List do artystów, nr 3.

³¹ K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, dz. cyt., s. 116.

zuje człowieka wobec Boga. Artyści również powinni wykorzystać swój dar i, pomnażając go, powinni służyć na rzecz dobra wspólnego. Papież jednocześnie podkreśla, że świadomy tego wszystkiego artysta musi zdawać sobie sprawę, że jego działanie, tworzenie winno być służbą. Powinien on działać, nie kierując się dążeniem do próżnej chwały ani żądzą taniej popularności, ani tym bardziej nadzieją na osobiste korzyści. W ten sposób papież podkreśla istnienie pewnej etyki, a nawet duchowości służby artystycznej, która ma swój udział w życiu i w odrodzeniu każdego narodu³². Eligiusz Piotrowski, odwołując się do teodramatyki Hansa Ursa von Balthasara, pisze, że celem aktora winno być objawienie publiczności „innego”, a nie siebie i swojego talentu, a dojść do tego może tylko wtedy, kiedy aktor, oddając siebie roli, odsłania swoje wnętrze, co staje się ofiarą składaną aktorskiemu powołaniu³³. Współcześnie istnieje u artystów, a szczególnie chyba u aktorów, wysokie ryzyko chęci podtrzymywania złudnego wizerunku, wykreowanego przez mass media. Aktorzy w telewizji i w kolorowych czasopiśmie przedstawiani są jako piękni i bogaci ludzie sukcesu. Andrzej Stoff twierdzi, że kiedy aktor skupia się tylko na technice, kreując przede wszystkim siebie, a nie postać, której powinien użyć jedynie własnej cieleśności, to wtedy osłabieniu ulega to, co najważniejsze podczas spektaklu: relacje międzysobowe³⁴. Potwierdza to Jerzy Zelnik, odwołując się do trzech Norwidowskich wartości, jakimi są piękno, dobro i prawda. Podkreśla on służebny charakter pracy aktora, twierdząc, iż aktor powinien być sługą prawdy i sługą piękna, tak by na końcu zatriumfowała owa prawda i owo piękno, a nie sam aktor³⁵. Nasuwa się tu papieskie porównanie do prawosławnej ikony, która nie jest czczona dla niej samej, ale odsyła do rzeczywistości, którą przedstawia³⁶. Podobnie aktor nie powinien wypełniać swojego powołania po to, by być sławnym, by pokazać swój talent, ale po to, by odsyłać widza-słuchacza do rzeczywistości, którą przedstawia, i do wartości, które głosi.

Przekaz twórcy musi być aktywny, ale i odbiorca nie może pozostawać bierny wobec przekazywanego mu komunikatu, jakim w teatrze może być słowo, obraz czy dźwięk. Aktywność widza polegać ma na odczytywaniu i „rozszyfrowywaniu” wspomnianej wcześniej dramatyczności słowa. Widz-słuchacz musi podjąć pewne decyzje, polegające na przyjęciu lub odrzuceniu proponowanych mu w teatrze wartości. Ma to charakter misteryjny, metafizyczny – sztuka bowiem poprzez piękno i dobro prowadzi człowieka do Prawdy i Miłości, a więc przymiotów Boga. W ten sposób widz może stać się świadkiem metafizycznego przeżycia w teatrze, otwiera-

³² Jan Paweł II, List do artystów, , nr 4.

³³ E. Piotrowski, *Teatr w teologicznej wizji...*, „Ethos”, 2007, nr 77–78, s. 93.

³⁴ A. Stoff, *Teatr – sztuka dla sztuki...*, „Ethos”, 2007, nr 77–78, s. 217–218.

³⁵ W. Gonczaruk CSsR, H. Łabonarska, J. Zelnik, *Rozmowy niedokończone...*, 46’50” – 47’13”, [w:] <http://www.radiomaryja.pl/audycje.php?id=22809>, z dn. 3.11.2011, godz. 21:40.

³⁶ Jan Paweł II, List do artystów, nr 9.

jąc się i przyjmując to, co ofiarowuje mu aktor. Do istoty człowieka należy bowiem jego otwartość na samego siebie i innych, na świat, na Boga³⁷.

W Liście do artystów papież wyraża przekonanie, że Kościół potrzebuje sztuki, by głosić orędzie, które powierzył mu Chrystus. Sztuka bowiem ujmuje wybrany aspekt tego orędzia i przekłada go na taki język barw, kształtów i dźwięków, który wspomaga intuicję odbiorcy – widza – słuchacza, nie odbierając samemu orędziu wymiaru transcendentnego³⁸. Co więcej, sztuka zdaje się właśnie ów transcendentny wymiar przybliżać. Szczególnie sztuka teatralna, w której dokonuje się bezpośrednie spotkanie człowieka z człowiekiem, konfrontacja wzajemnych emocji i wartości. Spotkanie to dokonuje się poprzez słowo. Jest ono niezbędne w każdym dialogu, do czego odwołuje nas sama etymologia greckiego wyrazu *dialogos*: *dia* – poprzez, *logos* – słowo. Dzięki słowu następuje więc spotkanie człowieka z drugim człowiekiem, JA z TY, spotkanie człowieka z Bogiem.

Kategoria relacji między JA i TY jest centralną kategorią filozofii dialogu, nazywaną przez Martina Bubera zasadą dialogiczną. Filozofia dialogu, zwana też filozofią spotkania, nie tylko wykorzystuje dialog do poszukiwania prawdy, ale przede wszystkim sama jest dialogiem z rzeczywistością. Dialog jest możliwy wtedy, kiedy następuje spotkanie, które jest warunkiem jego zaistnienia³⁹.

Taki dialog swoistą formę przybiera w teatrze. Jednak o dialogu należy przestać myśleć jedynie w kontekście poszukiwań jedności i prawdy, bowiem dialog jest wspólnym sposobem bycia, jest udzielaniem sobie wzajemnie posiadanych wartości. Jego uczestnicy stają się bogatsi, zostają przekształceni w spotkaniu z tym, co inne⁴⁰. W teatrze dokonuje się on przede wszystkim pomiędzy aktorem i widzem podczas spektaklu, ale dokonywać się może na wielu innych płaszczyznach, np. pomiędzy poszczególnymi widzami, aktorem i reżyserem czy między dramaturgiem i widzami. Tutaj komunikacja międzyosobowa jest możliwa, ponieważ przestrzeń pomiędzy ludźmi nie jest pustą przestrzenią. Jest to przestrzeń posiadająca jakby własną ontologię, własną strukturę naznaczoną środkami kodów kulturowych – wypełniona jest słowami, znakami osobowymi, emocjami. Poprzez pewne objawy emocjonalności – zachowania i słowa, które występują podczas trwającego spektaklu, JA widza może niejako próbować „wczuwać się” w to, co TY aktora nadaje jako komunikat, a więc w jego myśli i uczucia⁴¹, i w ten sposób uczestniczyć we wspomnianym już wcześniej misterium tworzenia.

³⁷ A. Latoń, *Homo viator – homo testis...*, [w:] *Człowiek z przełomu wieków w refleksji filozofii dialogu*, red. J. Baniak, Poznań 2002, s. 116.

³⁸ Jan Paweł II, List do artystów, nr 12.

³⁹ J. A. Kłoczowski, *Filozofia dialogu*, Poznań 2005, s. 23.

⁴⁰ M. Szulakiewicz, *Filozofia jako dialog...*, [w:] *Człowiek z przełomu wieków...*, dz. cyt., s. 33–37.

⁴¹ J. A. Kłoczowski, *Filozofia dialogu*, dz. cyt., s. 24–26.

SŁOWO

Podkreślić należy, iż spotkanie dokonuje się dzięki SŁOWU, które jest najbardziej istotnym elementem w dialogu teologii z teatrem. W czasie rozmowy z Anną Karoń-Ostrowską Jan Paweł II powiedział: „W słowie Słowo. W słowie jest zawsze głęboko Boska treść. Słowo Przedwieczne. To znaczy Słowo, które Bóg wypowiada, w którym wypowiada Siebie. Bóg rodzi Słowo i to jest Jego Syn. W kategoriach rodzenia to jest Syn”. Dotykamy w tej papieskiej tezie najgłębszej istoty teologii teatru Jana Pawła II. Teatr ufundowany na słowie staje się misterium otwierającym na transcendencję. Może się tak wydarzyć, kiedy jego twórcy mają świadomość, że słowo jest nie tylko narzędziem, jedną z form ekspresji, ale niesie w sobie „boską treść”. Słowo ma w sobie moc kreatywną, moc stwarzania, bo... „powiedział Bóg i stało się”⁴². Słowo według Jana Pawła II jest ukierunkowaniem na niezgłębną tajemnicę Boga. Studia polonistyczne przygotowały w nim – jak pisze sam Ojciec Święty – grunt pod filozofię i teologię. Intuicyjnie już w czasach wczesnej młodości Wojtyła łączył słowo artystyczne – literackie i teatralne ze Słowem, które „stało się ciałem i zamieszkało między nami” (J 1, 14)⁴³.

Nawiązując do Logosu z Ewangelii świętego Jana, Ferdinand Ebner – jeden z wczesnych przedstawicieli filozofii dialogu – wskazał, że przez usłyszane słowo człowiek budzi się z marzenia o duchu i otwiera się na świat duchowości⁴⁴. Takie właśnie otwarcie na transcendentną rzeczywistość dokonuje się w teatrze. Spektakl jako dzieło artystyczne jest nastawiony na rozmowę z odbiorcą i oddziaływanie na niego. Przekazywana rola powinna być tak bogata treściowo, by poruszała widza i wiodła go ku Bogu⁴⁵. Widz w teatrze powinien zostać tak poruszony, by poprzez interioryzację cudzych myśli, postaw i emocji wzbogacał swoją osobowość i dążył do ideału tkwiącego w Absolucie. Słowo zatem poprzez odnoszenie do Prawdy, a więc do samego Boga, przenosić powinno uczestników spektaklu z rzeczywistości *profanum* do rzeczywistości *sacrum*. Aktor natomiast powinien być sługą słowa, który opowiada, kreuje rzeczywistość, powinien otwierać myśl i serce ku innemu światu idei, wartości, marzeń. Powinien być przewodnikiem i w jakiś sposób tym, który pomaga nam „urodzić” myśl, zrozumienie, tęsknotę za prawdą, za tym, co niewidzialne, a obecne... Nie powinien grać, a jedynie wskazywać słowem i gestem⁴⁶.

Rzeczywistość języka była dla Karola Wojtyły czymś niemalże mistycznym. Doświadczeniem, które obejmując człowieka – jego historię, kulturę i narodowe dziedzictwo – zwraca naszą myśl ku Bogu. Celem jego tekstów literackich, a tym samym celem sztuki według Jana Pawła II, zawsze była chwała Boża i rzeczywiste

⁴² A. Karoń-Ostrowska, „A Kościołem Jego niech się stanie Teatr...”, dz. cyt., s. 20–21.

⁴³ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005, s. 10–11.

⁴⁴ M. Szulakiewicz, *Filozofia jako dialog...*, dz. cyt., s. 35.

⁴⁵ J. Sochoń, *Teatr jako miejsce teologiczne...*, „Ethos”, 2007, nr 77–78, s. 116–117.

⁴⁶ A. Karoń-Ostrowska, „A Kościołem Jego niech się stanie Teatr...”, dz. cyt., s. 14.

dobro człowieka⁴⁷. Wadowickie i krakowskie rozmowy z Mieczysławem Kotlarczykiem utwierdziły Karola Wojtyłę w przekonaniu, że „teatr – wielki teatr – ma swoją misję, i misji tej musi wytrwale i bezkompromisowo służyć”, że poprzez słowo, które jest podstawowym twórczym sztuki, można dotrzeć do najważniejszych wartości istnienia⁴⁸. Studia polonistyczne wprowadziły Wojtyłę w pewien nowy wymiar, który sam później nazwał „misterium słowa”. „Słowo, zanim zostanie wypowiedziane na scenie, żyje naprzód w dziejach człowieka, jest jakimś podstawowym wymiarem jego życia duchowego”⁴⁹.

O głębokim rozumieniu SŁOWA przez młodego Karola Wojtyłę świadczy również jego wiersz *Słowo–Logos*⁵⁰. Ukazana w nim została aksjologiczna natura słowa, a więc jego związek z postawą etyczną człowieka i z fundamentalnymi wartościami, takimi jak dobro, piękno, miłość, które są miarą Prawdy. U Wojtyły słowo jest nieustannym stwarzaniem, siłą kreującą, jest samym Bogiem⁵¹. W rozumieniu słowa wyraźnie widać duchowe doświadczenie, które przypisuje mu status wręcz sakralny. Jest to charakterystyczne i zarazem kluczowe dla zrozumienia roli słowa w całej twórczości literackiej i w teatrze Wojtyły. To słowo ma moc przybliżania transcendencji, ma zdolność przekraczania tajemniczego progu między dwoma światami – światami *sacrum* i *profanum*⁵².

W 1957 roku Wojtyła, pod pseudonimem Andrzej Jawień, pisał o słowie, którego przewaga nad gestem w teatrze przywraca przewagę myśli nad ruchem i odruchem w człowieku – zarówno w widzu-słuchaczu, jak i w aktorze. Myśl, mająca własny ruch i dynamikę, chwyta żywe ludzkie słowo i czyni je załącznikiem działania. Przez to, według Wojtyły, udział w przedstawieniu teatralnym, nawet mimo woli, staje się dla człowieka czymś odświętnym, ponieważ odbudowuje w człowieku te proporcje pomiędzy myślą a gestem, do których czasem człowiek podświadomie tęskni. Właśnie na tym polega katartyczna rola, którą teatr może spełniać⁵³.

W rozumieniu istoty sztuki w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II najistotniejszymi elementami są: słowo, piękno i dramat, prowadzące do *misterium* samego Boga. Są one istotnymi elementami w dialogu teologii z teatrem, który Anna Karoń-Ostrowska nazwała, sugerując się słowami samego papieża, teologią teatru. Widoczne jest tu pewne konsekwentne rozumowanie, zarówno u młodego Karola Wojtyły, jak i później u Jana Pawła II, traktujące sztukę jako pomost między

⁴⁷ K. Ożóg, *Ojczyzna polszczyzna – z niej się wyłaniam...*, [w:] *Znaleźć źródło. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Andres, J. Pastarska, Rzeszów 2005, s. 48–49.

⁴⁸ *Listy Karola Wojtyły ...*, dz. cyt., s. 322.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, dz. cyt., s. 10.

⁵⁰ Wojtyła K., *Słowo – Logos (Rapsod)*, dz. cyt., s. 55–63.

⁵¹ G. Legutko, *Poszukiwanie sensu słowa, sztuki i artysty...*, [w:] *Słowo – myśl – ethos...*, red. Z. Trzaskowski, Kielce 2005, s. 289.

⁵² M. Falkowska, *Cisza i milczenie w poezji Karola Wojtyły*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, red. J. Głażewski, W. Sadowski, dz. cyt., s. 94–95.

⁵³ K. Wojtyła, *Dramat słowa i gestu*, dz. cyt., s. 281–282.

światem *sacrum* i *profanum*: „Pan Bóg po ojcowsku patrzy na twoją twórczość. Przecież ona do Niego przybliża. Przecież usiłujesz szukać w niej Jego chwały”⁵⁴. Na tym wydaje się polegać ma owa teologia sztuki, a więc dialog – w tym wypadku tak bliskiego Janowi Pawłowi II teatru z teologią. Teatr winien prezentować społeczeństwu najwyższe wartości moralne. Sztuka swym pięknem winna budzić w człowieku dobro i tym samym prowadzić ludzi do Prawdy. Sztuka ma zbliżać ludzi do Boga. Ten dialog jest absolutnie niezbędny dla Kościoła, gdyż bez niego ewangelizacja pozostałaby jedynie martwą literą⁵⁵.

Bibliografia

I. Źródła

1. Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005
2. Jan Paweł II, *Kościół i kultura. Przemówienie Ojca Świętego do Członków Papieskiej Rady Kultury*, 17.01.1983, nr 4, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 1983, nr 2, s. 14–15.
3. Jan Paweł II, List do artystów, 1999, [w:] Wojtyła K., *Poezje, dramaty, szkice*; Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2007, s. 560–578.
4. Wojtyła K., *Brat naszego Boga*, Wrocław 2003.
5. Wojtyła K., *Dramat słowa i gestu*, [w:] Kotlarczyk M., Wojtyła K., *O Teatrze Rapsodycznym*, wybór tekstów: T. Malak, J. Popiel, Kraków 2001, s. 281–285.
6. Wojtyła K., *Listy Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, wybór tekstów: Malak T., Popiel J., Kraków 2001, s. 299–335.
7. Wojtyła K., *O Teatrze Słowa*, [w:] Kotlarczyk M., Wojtyła K., *O Teatrze Rapsodycznym*, wybór tekstów: T. Malak, J. Popiel, Kraków 2001, s. 273–280.
8. Wojtyła K., *Słowo – Logos (Rapsod)*, [w:] Wojtyła K., *Poezje, dramaty, szkice*; Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2007, s. 55–63.

II. Literatura pomocnicza

1. Falkowska M., *Cisza i milczenie w poezji Karola Wojtyły*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, red. J. Głazewski, W. Sadowski, Warszawa 2006, s. 83–95.
2. Flader K., *Miejsca wspólne. Czy istnieje teologia teatru?*, „Teatr”, 2008, nr 3, s. 2–8.
3. Gonczaruk W. CSsR, Łabonarska H., Zelnik J., *Rozmowy niedokończone [...] 46’50” – 47’13”*, [w:] <http://www.radiomaryja.pl/audycje.php?id=22809>, z dn. 3.11.2011, godz. 21:40.
4. Karoń-Ostrowska A., „A Kościołem Jego niech się stanie Teatr...”. *Szkic do teologii teatru Jana Pawła II*, „Więź”, 2007, nr 5, s. 11–22.
5. Kłoczowski J. A., *Filozofia dialogu*, Poznań 2005.
6. Latoń A., „Homo viator – homo testis”. *Gabriel Marcel jako filozof świadectwa*, [w:] *Człowiek w przełomu wieków w refleksji filozofii dialogu*, red. J. Baniak, s. 111–128.

⁵⁴ K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, dz. cyt., s. 67.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Kościół i kultura. Przemówienie Ojca Świętego do Członków Papieskiej Rady Kultury*, 17.01.1983, nr 4, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 1983, nr 2, s. 14–15.

7. Legutko G., *Poszukiwanie sensu słowa, sztuki i artysty...*, [w:] *Słowo – myśl – ethos w twórczości Jana Pawła II*, red. Z. Trzaskowski, Kielce 2005, s. 289–315.
8. Michałowska D., *Karol Wojtyła. Artysta – kapłan*, Poznań 2006.
9. Norwid C. K., *Promethidion*, [w:] Norwid C. K., *Poezje*, Kraków 2010.
10. Ożóg Z., *Karol Wojtyła – Jan Paweł II jako pisarz. Wprowadzenie*, [w:] *Znaleźć źródło. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Andres, J. Pasterska, Rzeszów 2005, s. 13–32.
11. Piotrowski E., *Teatr w teologicznej wizji Hansa Ursa von Balthasara*, „Ethos”, 2007, nr 77–78, s. 89–108.
12. Sochoń J., *Teatr jako miejsce teologiczne. Wizja Tadeusza Kantora*, „Ethos” 2007, nr 77–78, s. 109–124.
13. Stoff A., *Teatr – sztuka dla sztuki czy sztuka w służbie osoby?*, „Ethos”, 2007, nr 77–78, s. 215–224.
14. Szulakiewicz M., *Filozofia jako dialog. Nadzieje i złudzenia nowego myślenia*, [w:] *Człowiek z przełomu wieków w refleksji filozofii dialogu*, red. J. Baniak, Poznań 2002, s. 21–38.
15. Szymik J., *Przekroczyć próg zdumienia. O Tryptyku rzymskim Jana Pawła II*, [w:] J. Głażewski, W. Sadowski, red. *Karol Wojtyła – poeta*, Warszawa 2006, s. 62–67.

„NAZYWAM WAS BRAĆMI”

I. Wprowadzenie

Jest profil Cyrenejczyka, który najlepiej znam,
najwszechstronniej.

Zaczyna się zawsze przy drugim Człowieku¹.

„Nazywam was braćmi, ponieważ Bóg, nasz Stwórca, uczynił nas członkami tej samej rodziny ludzkiej i wzywa nas, byśmy Go wielbili i byli mu posłuszni”². Te ważne i wyjątkowe słowa papież Jan Paweł II skierował do wspólnoty muzułmańskiej w sierpniu 1985 roku w Kamerunie. Są to niezwykle istotne słowa, które najlepiej podsumowują niezliczoną ilość wypowiedzi Ojca Świętego dotyczących dialogu, współpracy i porozumienia pomiędzy wyznawcami różnych religii. Nazywać kogoś bratem, to znaczy włączyć go do swojej rodziny, szanować go, interesować się jego losem. Zgłębiając dalej sens tego słowa, być bratem, to znaczy być dzieckiem tego samego Ojca. W innym miejscu – w Brukseli, tego samego roku, papież wypowiada się: „Drodzy bracia i siostry, wyznawcy islamu”³. Można w tym momencie zauważyć, że nie są to słowa przypadkowe i jednorazowe. Co więcej, papież Jan Paweł II z pełną świadomością wspomina o braterstwie między muzułmanami a chrześcijanami. Świadczy o tym następujący fragment: „Świadomie nazywam was braćmi”⁴. Ojciec Święty jako zwierzchnik Kościoła katolickiego wypowiadając te słowa bierze na siebie ogromną odpowiedzialność i dowodzi jednocześnie swojej bezgranicznej miłości do drugiego człowieka. Tak jak świadome popełnienie grzechu nosi znamiona grzechu śmiertelnego, który niszczy miłość do Boga i do człowieka⁵, tak też świadomie czynione dobro jest aktem największego oddania i miłości. Tym większy podziw budzi fakt, iż papież znał powikłane, nierzadko tragiczne i bolesne, relacje świata muzułmańskiego i chrześcijańskiego

¹ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice. Profile Cyrenejczyka*, Kraków 2004, s. 118.

² E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II 1965–1996*, Warszawa 1997, s. 117.

³ Tamże, s. 123.

⁴ Tamże, s. 82.

⁵ http://www.teologia.pl/m_k/zag10-4.htm.

go, różnice dzielące te religie, a jednak świadomie wychodził naprzeciw wszelkim trudnościom i wyciągał ręce w geście braterstwa i dialogu.

Z całą stanowczością pragnę podkreślić, że wezwanie Jana Pawła II do dialogu zdecydowanie przekracza wymiar chrześcijańsko-muzułmański, na który postaram się położyć największy nacisk w tej pracy. W Los Angeles w orędziu do niechrześcijan papież mówi: „powinniśmy wykorzystać każdą sposobność, by okazywać sobie nawzajem miłość i szacunek”⁶. Ojciec Święty porusza w tym momencie bardzo ważną kwestię. Jeśli dzielą nas różnice, jeśli nie możemy dojść do porozumienia, to okażmy sobie chociaż szacunek. Jan Paweł II zaskakuje swoją otwartością i okazując miłość i szacunek do innych religii, zamiast dostrzegać i wyolbrzymiać różnice pomiędzy nimi, wskazuje i podkreśla cechy wspólne, to, co powinno łączyć i budować.

Jedną z największych religii świata – buddyzm – papież nazywa „podobnie jak chrześcijaństwo religią zbawienia”⁷. W innym zaś miejscu czytamy jego słowa skierowane do grupy buddystów i szintoistów:

Kościół katolicki wyraża swój szacunek dla waszych religii i dla waszych wielkich duchowych wartości, takich jak czystość, oderwanie serca, miłość do piękna natury, życzliwość i litość dla każdego stworzenia⁸.

Czyż i Kościół katolicki nie nawołuje do czystości lub też odnajdywania Boga w pięknie natury? Skoro istnieją cechy wspólne, choć czasem jest ich niewiele, warto je odnaleźć, poznać, by służyły lepszemu zrozumieniu i zbliżeniu.

Naród żydowski, naród wybrany miał zapewne szczególne miejsce w sercu papieża Polaka. Sądzę, że polskie pochodzenie Ojca Świętego, dramat narodów polskiego i żydowskiego, jaki rozegrał się na oczach papieża w jego młodości, to wszystko ukształtowało w młodym Karolu Wojtyłę, a potem następcy świętego Piotra nieodpartą i niewyczerpaną potrzebę dialogu, zwłaszcza z narodem żydowskim. W Rzymie, w 1982 roku, papież wypowiedział następujące słowa: „...więzy pomiędzy Kościołem i narodem żydowskim opierają się na Bożym planie Przymierza – i jako takie musiały pozostawić niezatarte ślady na pewnych aspektach instytucji Kościoła, szczególnie w jego liturgii”⁹. Trzy lata później, w Watykanie, papież wspomina, że „Najszczególniejszy – wśród wszystkich religii pozachrześcijańskich – jest stosunek Kościoła do wyznawców Starego Przymierza, spadkobierców patriarchów i proroków Izraela”¹⁰. Wielokrotnie w relacjach z wyznawcami judaizmu papież odwołuje się do naszego wspólnego przodka Abrahama, co czyni nas braćmi.

⁶ B. L. Sherwin, H. Kasimow, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, Kraków 2001, s. 57.

⁷ Tamże, s. 64.

⁸ Tamże, s. 67.

⁹ Tamże, s. 81.

¹⁰ E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., Warszawa 1997, s. 115.

Powyższy wstęp do mojej pracy pragnę podsumować fragmentem Ewangelii: „Kto pełni wolę Ojca mojego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą, matką”¹¹. Skoro więc mamy tego samego Ojca, tych samych przodków – proroków, to jesteśmy braćmi. Z taką postawą wobec starszych braci w wierze oraz wyznawców innych religii Jan Paweł II kroczył przez cały swój pontyfikat.

II. Czym jest dialog?

I może bardziej być z Nim niż z sobą tylko,
bardziej być z Nim –
odsunąć grozę spraw na tyle,
by wystarczał zwyczajny czyn.¹²

By prowadzić skuteczny, owocny dialog, należy rozumieć, czym on tak naprawdę jest. Jakie warunki są konieczne, by dialog mógł odnieść powodzenie? Termin „dialog” wywodzi się z greckiego słowa *dialogein* i oznacza spotkanie i rozmowę różnych osób¹³. Natomiast *Słownik języka polskiego* wyróżnia trzy definicje dialogu. Jest to „rozmowa dwóch osób” lub „utwór literacki niesceniczny, napisany w formie rozmowy” czy też „szereg rozmów, negocjacji i innych działań mających doprowadzić do porozumienia między stronami konfliktu”¹⁴. Jeszcze inne pojęcie dialogu przedstawia książka profesor Józef Tischner, który twierdzi w innym kontekście, że „Dialog oznacza, że ludzie wyszli z kryjówek, zbliżyli się do siebie, rozpoczęli wymianę zdań. [...] Dialog to budowanie wzajemności”¹⁵. Dialog to także „poszukiwanie prawdy”¹⁶. Papież Jan Paweł II rozumiał i dostrzegał te wszystkie konieczne aspekty dialogu gwarantujące jego skuteczność. Dlatego w czasie swojego pontyfikatu bardzo często rozmawiał z ludźmi, nierzadko prowadził negocjacje, by zapobiec konfliktom zbrojnym. A przede wszystkim papież opuszczał swoją siedzibę – Watykan, by zbliżyć się do drugiego człowieka, dotknąć go, stanąć twarzą w twarz, spojrzeć w zatroskane oczy, wymienić opinie, gesty i zbudować trwałe, wzajemne relacje.

Papież Polak stworzył także własną definicję dialogu. W Orędziu na Światowy Dzień Pokoju w 1983 roku Jan Paweł II nazywa „dialog na rzecz pokoju koniecznym”¹⁷. Papież w Orędziu z żalem wspomina, że to brak dialogu doprowadził do

¹¹ <http://www.ewangelia.org/main.php?language=PL&module=commentary&localdate=20120610>.

¹² K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice...*, dz. cyt., s. 120.

¹³ J. Perszon, *Jan Paweł II a religie świata*, Toruń 2007, s. 38.

¹⁴ <http://sjp.pwn.pl/haslo.php?id=2555065>.

¹⁵ <http://dialog2008.pl/index.php?page=art&artid=265>.

¹⁶ <http://ekai.pl/wydarzenia/polska/x47555/prawda-podstawa-kazdego-dialogu/>.

¹⁷ <http://papiez.wiara.pl/doc/378710.Dialog-na-rzecz-pokoju-wyzwaniem-dla-naszyczasow-1983>.

wielu konfliktów w ówczesnym świecie. Podkreślony zostaje fakt, że zawsze istnieje możliwość dialogu i nigdy nie powinna ona zostać odrzucona. By dialog był skuteczny, w swoim orędziu papież przytacza cechy właściwego dialogu. Pozwolę sobie w tym momencie je wymienić:

- dialog to „poszukiwanie tego, co prawdziwe, dobre i sprawiedliwe dla każdego człowieka, dla każdej grupy i każdej społeczności”
- „Dialog wymaga [...] otwartości i gotowości przyjęcia: wymaga, ażeby każda ze stron przedstawiła własne stanowisko, ale także, by wysłuchała opisu sytuacji przedstawionego przez drugą stronę, by szczerze go przyjęła”
- „Prowadzenie dialogu zakłada więc, że każdy uzna różnice i swoisty charakter drugiego; dobrze pozna to, co dzieli go od drugiego, i przyjmie to”
- „Dialog to jednocześnie poszukiwanie tego, co jest i pozostaje ludziom wspólne nawet w sytuacji napięcia, sporów i konfliktów. W tym sensie trzeba w drugim człowieku dostrzec bliźniego”
- Prawdziwy dialog jest w końcu poszukiwaniem dobra przy pomocy środków pokojowych; jest upartym dążeniem do sięgania po wszystkie możliwe formy negocjacji, mediacji, arbitrażu [...]. Jest on uznaniem niezbywalnej godności ludzkiej¹⁸.

Wydaje się, że wymienione wyżej warunki dialogu są oczywiste i powszechnie akceptowane. Niestety, często nawet niespełnienie jednego z nich zaważyć może na jego skuteczności. Przeważnie kończy się to dramatem zwykłego człowieka. Bowiem to prości ludzie, zwykli obywatele są ofiarami braku dialogu polityków i możliwych tego świata. Jan Paweł II zawsze miał na uwadze tych „maluczkich” i to dla nich toczył nieustanny bój o dialog i pokój na świecie. Papież był zawsze gotowy do pertraktacji i mediacji między stronami konfliktów, często delegując dyplomatów watykańskich celem załagodzenia sporów. W ten sposób na przykład „dzięki Stolicy Apostolskiej nie doszło do wybuchu wojny argentyńsko-chilijskiej”¹⁹.

Godna podziwu jest postawa papieża, który przebacząc, podjął dialog z swoim niedoszłym zabójcą Mehmetem Alim Agcą. Pełen wymowy jest obraz papieża rozmawiającego w celi z tureckim przestępcą. Obraz, na którym dostrzegamy akt przebaczenia i miłość ze strony Ojca Świętego.

Spotykając się z dyktatorami, Jan Paweł II dawał wyraźny sygnał światu, że to dialog jest rozwiązaniem problemów, a nie izolacja, wrogość czy wypowiedzenie wojny. Dialog w rozumieniu papieża Polaka „nie zmierza do taniego kompromisu, ani nie dokonuje się kosztem pomijania drażliwych i spornych punktów”²⁰. Jego konsekwencja i surowość w prowadzeniu dialogu spotykała się z krytyką z po-

¹⁸ <http://papiez.wiara.pl/doc/378710.Dialog-na-rzecz-pokoju-wyzwaniem-dla-naszyczasow-1983/2>.

¹⁹ *Dialog w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Bagrowicz, Colloquia Torunensia XI, Toruń 2006, s. 35.

²⁰ Tamże, s. 21.

wodu braku zrozumienia jego ekumenicznej postawy na przykład w relacjach z Kościołem prawosławnym.

Papież Jan Paweł II, realizując swoje rozumienie dialogu, całym swoim życiem pokazywał, że dialog to nie tylko relacja człowieka z człowiekiem, lecz nade wszystko człowieka z Bogiem. Jakże często widziano papieża Polaka leżącego krzyżem, zanurzonego w modlitwie. Bardzo wymowna była scena podczas jednej z pielgrzymek do Polski, kiedy to Ojciec Święty nawiedzając kościół poświęcił kilka chwil na prywatną rozmowę z Bogiem. Zniecierpliwieni współpracownicy papieża próbowali mu przypomnieć zapewne o dalszym punkcie napiętego harmonogramu wizyty, kiedy to Jan Paweł II stanowczo pokazał, że potrzebuje jeszcze czasu na modlitwę. Bo czymże jest modlitwa – jak niejednokrotnie wspominał papież – jak nie prywatną rozmową, dialogiem dziecka z Ojcem, dialogiem z Bogiem.

Przytaczając ponownie Tischnerowską „wzajemność”, uważam, że urzeczywistniła się ona w dniu śmierci Ojca Świętego Jana Pawła II, a także w dniu jego pogrzebu. Konający papież wypowiada jedno ze swoich ostatnich słów: „Szukałem was, a teraz wy przysłiszcie do mnie”, a także: „Pozwólcie mi odejść do domu Ojca”. Słowa te to ostatni ziemski dialog z wiernymi licznie zgromadzonymi na placu Świętego Piotra. Odpowiedzią było wezwanie wiernych: *Santo subito*, manifestowane poprzez transparenty i okrzyki.

Jestem pewien, że dialog Jana Pawła II z ludźmi nadal trwa. Jest on wyjątkowy, istniejący w innym wymiarze, oparty na modlitwie, zwłaszcza od dnia jego beatyfikacji.

III. Dlaczego potrzebny jest dialog?

Są wątki splecione głęboko. Kiedy próbujesz rozplątać,
czujesz, iż musiałbyś wyrwać wraz z nimi siebie.

Więc tylko popatrz, zrozumiej – zbyt uporczywie nie wglądaj,
by nie wchłonęła cię przepaść

(nie jest to przepaść bytu, ale tylko przepaść myślenia).²¹

Jeśli istnieje potrzeba dialogu, to znaczy, że w danej sytuacji pojawiła się różnica zdań, interesów, jakiś konflikt. Na przestrzeni setek lat historii wielokrotnie dochodziło do konfliktów, nieporozumień, które sprawiły, że dialog między różnymi podmiotami stał się niemożliwy. Nierzadko te konflikty tworzyły znaczną rysę na obopólnych relacjach, pojawiał się wtedy rozdźwięk lub też dochodziło do trwałego zerwania kontaktów. Niestety, nieporozumienia były także na tle religijnym. Właśnie to kwestie religijne, gdzie wolność wyznania uznawana jest za podstawowe prawo człowieka, decydowały o zaciekleści i intensywności konfliktu. Chciałbym w tym miejscu krótko przeanalizować niektóre wydarzenia z historii, które

²¹ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice...dz.* cyt., s. 123.

często na trwałe wprowadziły pomiędzy ludzi nieufność i wrogość, a teraz wymagają podjęcia i kontynuowania dialogu.

Sądzę, że pierwszą kluczową sytuacją, która stworzyła nieporozumienie i różnice, jest życie, a przede wszystkim śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Naród żydowski, naród wybrany oczekiwał Mesjasza, który miał go wyzwolić z niewoli rzymskiej, a tymczasem Jezus wybawił naród wybrany, jak i wszystkich ludzi, z niewoli grzechu. Kolejnym wydarzeniem, które na trwałe podzieliło wiernych, wyznawców Jedyneho Boga, jest działalność Mahometa i narodziny islamu. Nowa religia rozprzestrzeniła się bardzo szybko, tak na drodze pokojowej, jak i za pomocą przemocy. Mimo że islam zalicza zarówno wyznawców judaizmu, jak i chrześcijan do tak zwanych „ludzi Księgi”, to wydarzenie z roku 623 przekreśliło szanse na pokojowe relacje. W drugim roku hidżry (ucieczki Mahometa z Mekki do Medyny) prorok Mahomet wygnał Żydów ze swojej wspólnoty. W ślad za tym nastąpiły znaczące zmiany w praktykach religijnych muzułmanów, takie jak zmiana kierunku modlitw z Jerozolimy na Mekkę oraz zwiększenie liczby modlitw w ciągu dnia z trzech do pięciu. Dramatycznym wydarzeniem w dziejach Kościoła była Wielka Schizma z 1054 roku. Utrwaliła ona podział Kościoła na Zachodni i Wschodni. Wiele różnic i podziałów istnieje do dziś, natomiast dopiero w czasie Soboru Watykańskiego II zniesiono obowiązujące dotychczas ekskomuniki. Nie sposób nie wspomnieć o licznych wyprawach krzyżowych organizowanych przez papieżstwo i monarchów w celu odbicia Jerozolimy z rąk „niewiernych”, bo tak wówczas nazywano muzułmanów. Krucjaty były w owych czasach kulminacją nienawiści. W ciągu wieków wielokrotnie wypominano muzułmanom hasło *dżihad*²², dosyć pobieżnie i nierozważnie przypisując mu znaczenie „świętej wojny”. Należy jednak pamiętać, że to właśnie „święta wojna z niewiernymi” była czołowym hasłem, z jakim krzyżowcy szli do walki. Nadchodzi jednak rok 1517 i wystąpienie Marcina Lutera. Skutkiem tego wystąpienia było powstanie luteranizmu. Z jego inspiracji tworzyły się kolejne odłamy, takie jak: kalwinizm, anglikanizm czy husytyzm. Tak więc czas reformacji to czas kolejnych podziałów w chrześcijaństwie.

Odkrycia geograficzne to z pozoru wielki sukces cywilizacji białego człowieka, dowód jego wielkiej odwagi i wykształcenia. Jednak były one bardzo brzemiennie w skutkach. Odkrywanie nowych ziem często było jednoznaczne z ich podbiciem. Niesienie Boga ludziom tam zamieszkałym zmieniło się w krwawe nawracanie tubylców. Niewolnictwo, handel ludźmi, niszczenie wszelkich zwyczajów i tradycji miejscowej ludności, a w końcu rasizm dotknęły wiele krajów i wielu ludzi, zwłaszcza z terenów Afryki. W końcu wiek XX, nazywany wiekiem dwóch wojen światowych, zwłaszcza II wojny światowej, która jako najciemniejsza plama na kartach historii jest dowodem na brak dialogu i ignorancję. W odziale Europy na Zachodnią i komunistyczną także można widzieć skutek braku dialogu. Zapewne strach polityków i dbałość o własne interesy nie przeszkodziły w tym procesie. Można by wymieniać kolej-

²² Wyraz *dżihad* oznacza walkę, zmaganie się, podejmowanie trudów, by osiągnąć dany cel. *Dżihad* oznacza także walkę z grzechem i swoimi słabościami.

ne wojny i konflikty, w których to obojętność i zaniedbania, chciwość i egoizm brały górę nad uczciwym dialogiem, troską o pokój i ludzkie dobro.

Jan Paweł II wstępując na Stolicę Piotrową był zdeterminowany co do podjęcia dialogu, by unikać kolejnych wojen i konfliktów. Był on przecież naocznym świadkiem wojennego i totalitarnego piekła. Mając już ukształtowaną definicję dialogu, Ojciec Święty był gotów do natychmiastowych działań. Dlatego też papież świadomy, że bez rozliczenia się z błędami przeszłości nie uda się podjąć skutecznego dialogu, a jednocześnie wejść w nowe, kolejne trzecie tysiąclecie, w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* napisał następujące słowa:

Gdy zatem zbliża się ku końcowi drugie tysiąclecie chrześcijaństwa, jest rzeczą słuszną, aby Kościół w sposób bardziej świadomy wziął na siebie ciężar grzechu swoich synów, pamiętając o wszystkich tych sytuacjach z przeszłości, w których oddalili się oni od ducha Chrystusa i od Jego Ewangelii²³.

Dalej w liście Ojciec Święty wspomina o tym, że Kościół nieustannie pokutuje za swoje grzechy²⁴. Papież uważa, że szeroko pojęta reformacja jest czynem, za który trzeba szczególnie pokutować. W kolejnych wersetach listu apostolskiego papież twierdzi, że

poważny rachunek sumienia powinien objąć przede wszystkim Kościół chwili obecnej: U progu nowego milenium chrześcijanie winni stanąć w pokorze przed Panem, aby zastanowić się nad odpowiedzialnością, jaką i oni ponoszą za różne przejawy zła w dzisiejszym świecie²⁵.

Należy wspomnieć, że „zdolność do przebaczenia” papież wyniósł z ziemi polskiej, gdzie był współsygnatariuszem orędzia polskich biskupów do ich niemieckich braci, którego najważniejszą treścią były słowa „przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Wspomniany wcześniej list apostolski *Tertio millennio adveniente* nie był jedyną formą, w której Jan Paweł II przeproszał za krzywdy uczynione przez Kościół katolicki. Papież miał świadomość, że nie można odłączyć świętych i dobrych uczynków, które przyniosły chwałę katolikom, od tych, które szargały dobre imię Kościoła. Dlatego też w 1995 roku, w Ołomuńcu, papież wypowiedział następujące słowa:

Dziś ja, papież Kościoła rzymskiego, w imieniu wszystkich katolików proszę o przebaczenie wszystkich krzywd wyrządzonych niekatolikom w ciągu burzliwej historii tych ludów i jednocześnie zapewniam o przebaczeniu ze strony Kościoła katolickiego wszelkiego zła, które wycierpieli jego synowie²⁶.

²³ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ <http://mateusz.pl/wam/zd/61-02.htm>.

Papież nie bał się trudnych spotkań i trudnych słów. Można odnieść wrażenie, że im trudniejsze czekało go wyzwanie, z tym większą determinacją przystępował do jego realizowania. Papież nie tylko wyrażał skruchę w imieniu Kościoła katolickiego, ale brał także odpowiedzialność za naganne uczynki wszystkich chrześcijan. Następującymi słowami Jan Paweł II zwrócił się do rdzennych mieszkańców Ameryki Południowej: „Kościół nie chce przemilczeć wzajemnego związku między krzyżem i mieczem, który istniał w okresie pierwszych wypraw misyjnych”²⁷. Punktem kulminacyjnym aktu skruchy, będącego podstawą dialogu, jaki w imieniu całego Kościoła składał Ojciec Święty, były obchody Roku Jubileuszowego, a konkretnie słowa, jakie padły podczas homilii na placu Świętego Piotra w Rzymie. Jan Paweł II 12 marca 2000 roku powiedział: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie!”²⁸. Pragnę w tym momencie przytoczyć dalsze fragmenty owej pamiętnej homilii:

Tym bardziej też winniśmy wyznać, że jako chrześcijanie ponosimy odpowiedzialność za zło występujące dzisiaj. W obliczu ateizmu, obojętności religijnej, lacyzacji, relatywizmu etycznego, łamania prawa do życia, niewrażliwości na ubóstwo wielu krajów musimy zadawać sobie pytanie, w jakiej mierze i my ponosimy odpowiedzialność.

Za część winy, jaką każdy z nas przez swoje postępowanie ponosi za te przejawy zła, przyczyniając się do oszpecenia oblicza Kościoła, pokornie prosimy o przebaczenie.

Wyznając nasze winy, jednocześnie wybaczymy innym winy popełnione wobec nas. W ciągu dziejów niezliczeni chrześcijanie znosili szkany, przemoc i prześladowania z powodu swojej wiary. Podobnie jak przebaczyły ofiary tych niesprawiedliwości, tak i my przebaczamy. Dzisiaj i w każdej epoce Kościół stara się oczyszczać pamięć o tych smutnych wydarzeniach z wszelkich uczuć gniewu i pragnienia zemsty²⁹.

Papież wypowiedział słowa, które były przez wielu bardzo oczekiwane. Były to słowa, które może powinny zostać wypowiedziane o wiele wcześniej przez jego poprzedników. Świadczy to o tym, że Jan Paweł II wziął na siebie ciężar odpowiedzialności za podjęcie dialogu, który nie mógłby mieć miejsca bez dokonania rachunku sumienia i uznania grzeszności Kościoła. Podążając za pierwszym wezwaniem modlitwy powszechnej z dnia 12 marca 2000 roku, należy dołożyć wszelkich starań, by było ono cały czas aktualne:

Módlmy się, aby Duch Święty natchnął nas do wyznania grzechów i do skruchy, aby nasz ból był świadomy i głęboki, oraz byśmy dokonali prawdziwego ”oczyszczenia pamięci”, uznając z pokorą winy przeszłości, i weszli na drogę szczerego nawrócenia.

²⁷ Tamże.

²⁸ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/dz_przebaczenia_12032000.html.

²⁹ Tamże.

IV. Początki dialogu

Trzymając się za ręce usiedli cicho nad brzegiem.
Pień drzewa i ziemia w księżycu: niedoszeptany tli trójkąt.
Mgły nie dźwignęły się jeszcze. Serca dzieci wyrastają nad rzekę.
Czy zawsze tak będzie – pytam – gdy wstaną stąd i pójdą?³⁰

By lepiej zrozumieć, dlaczego papież Jan Paweł II z taką determinacją wkroczył na drogę dialogu, nie można skupić się tylko na analizie jego tekstów, przemówień dotyczących tej kwestii. Potrzeba dialogu, jaka zrodziła się u papieża Polaka, jest ściśle związana z tragicznymi wydarzeniami, których był świadkiem w młodości (II wojna światowa, komunizm), ale także z krokami, jakie podjęli jego poprzednicy: Jan XXIII, Paweł VI oraz Jan Paweł I. Błędem byłoby stwierdzenie, że to tylko Ojciec Święty Jan Paweł II rozpoczął wielką pracę na rzecz dialogu i że tylko on ma duże zasługi w procesie otwarcia się na inne religie.

Jan XXIII pierwszy poważny krok na drodze do kształtowania się dialogu, a przez to pokoju na świecie postawił w encyklice *Pacem in terris*. Już jej pierwsze słowa są jakby wyznacznikiem kierunku, jaki obrał Kościół:

Pokój na ziemi, którego wszyscy ludzie wszystkich czasów tak żarliwie pragnęli, nie może być budowany i utrwalany inaczej, jak tylko przez wierne zachowywanie porządku ustanowionego przez Boga³¹.

W encyklice można znaleźć stwierdzenia, że pokój jest niemożliwy bez poszanowania wolności i sprawiedliwości, kultury i tożsamości danego kraju czy grupy społecznej. Jan XXIII stanowczo krytykuje wszelkie wojny, jak i zbrojenie się bogatych państw. Podkreśla, że rozwijanie sprawności militarnej powoduje, „że narody żyją w ustawicznym strachu, jakby w obliczu nawałnicy, która może rozpętać się w każdej chwili z potworną siłą”³². Sama zaś encyklika Jana XXIII jest nazywana „wielką kartą pokoju”³³. Działalność papieża Jana XXIII wraz z wcześniej wspomnianą encykliką były „zasadniczym impulsem szerokiego otwarcia się Kościoła na problemy świata”³⁴. Jan XXIII otrzymał z rąk ówczesnego prezydenta Włoch nagrodę za zaangażowanie na rzecz pokoju. W końcu to z inicjatywy „Jana Uśmiechniętego” zwołano Sobór Watykański II, który rozwinął problematykę dialogu.

³⁰ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice...* dz. cyt., s.122.

³¹ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terr_11041963.html.

³² Tamże.

³³ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych*, Warszawa 2000, s. 47.

³⁴ Tamże.

Sobór Watykański II, otwarty w październiku 1962 roku, to początek wielkich zmian w Kościele katolickim. Zainicjowany przez papieża Jana XXIII, a po jego śmierci kontynuowany przez papieża Pawła VI, Sobór Watykański II poprzez szereg dokumentów, deklaracji, postanowień zmienił oblicze Kościoła. Kościół katolicki został zreformowany od „wewnątrz”, jak i otworzył się na „zewnątrz”, czyli na swoich wiernych, jak i niechrześcijan. Już jeden z pierwszych dokumentów Soboru, *Sacro-sanctum Concilium* – Konstytucja o liturgii świętej, dopuszcza dołączenie i adaptacje zwyczajów danej społeczności do liturgii. Można ten gest nazwać „dialogiem religijnego doświadczenia”³⁵, który już w niedługiej przyszłości rozbudzi świadomość religijną różnych lokalnych wspólnot na całym świecie. Kolejna konstytucja, *Lumen gentium*, w jednym z wielu swoich założeń zaznacza, że Kościół ogarnia swoją troską niechrześcijan. Konstytucja wyraźnie podkreśla, że „Żydzi i muzułmanie osiągnęli już pewien stopień poznania Boga”³⁶, co może być odebrane jako zachęta do stanowczego zaangażowania się Kościoła katolickiego na rzecz dialogu między religiami. Kardynał Karol Wojtyła, aktywny uczestnik Soboru Watykańskiego II, stwierdził, że „W parze z narastaniem świadomości Kościoła [...] otwierały się perspektywy dialogu”³⁷. W listopadzie 1964 roku uchwalono dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, który nawiązuje do pojednania między religiami. Dekret wzywając do „służby miłości”³⁸ podkreśla, że dotyczy ona wszystkich ludzi, bez względu na religię. Według dekretu współpraca między religiami chrześcijańskimi powinna dotyczyć wszystkich aspektów życia, a nie tylko kwestii teologii. Pragnę przytoczyć ważne stwierdzenie, jakie zostało zamieszczone w wyżej wymienionym dekreście, a które nieco później, już za pontyfikatu Jana Pawła II, było wielokrotnie przytaczane i analizowane: „Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany”³⁹.

Bardzo istotnym momentem Soboru Watykańskiego II było ogłoszenie Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Deklaracja ta w całości dotyczy religii niechrześcijańskich, co stanowiło swego rodzaju nowość w tamtych czasach. Została ona nawet określona jako „decydujący punkt zwrotny Soboru Watykańskiego II”⁴⁰. Deklaracja porusza bowiem kwestie wielu religii niechrześcijańskich, a w szczególności spogląda na nie przychylnie i dostrzega ich pozytywne aspekty. Wymieniając wcześniej buddyzm i hinduizm, deklaracja głosi, iż „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte”⁴¹. Dalej w deklaracji można wyczytać, że „Kościół spogląda z szacunkiem również na mahometan, oddających cześć jedynemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu”⁴². Dokument nie zapomina również o wyznaw-

³⁵ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem...*, dz. cyt., s. 49.

³⁶ Tamże, s. 53.

³⁷ Tamże, s. 50.

³⁸ Tamże, s. 57.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, s. 62.

⁴¹ <http://archidiecezja.lodz.pl/pliki/sobor/drn.html>.

⁴² Tamże.

cach judaizmu. Świadczy o tym następujący fragment: „święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama. [...] Wyznaje, że w powołaniu Abrahama zawarte jest również powołanie wszystkich wyznawców Chrystusa”⁴³. Słowa zawarte w deklaracji *Nostra aetate* mają kluczowe znaczenie dla dalszych losów Kościoła. Na jej treść powoływał się wielokrotnie papież Jan Paweł II podczas swoich licznych spotkań ekumenicznych. Tak było chociażby podczas spotkania papieża Polaka z młodzieżą muzułmańską w Casablance w 1985 roku. Ojciec Święty mówił wtedy, że „Kościół stwierdza, że wszyscy ludzie, a szczególnie ludzie żywej wiary, winni się szanować, przewyciężać wszelką dyskryminację, żyć razem i służyć powszechnemu braterstwu”⁴⁴. O ponadczasowym wymiarze deklaracji *Nostra aetate* świadczą słowa kardynała Ratzingera, dzisiejszego papieża Benedykta XVI, który stwierdził, że deklaracja podkreśliła to, „co Kościół i religie świata mają wspólnego”⁴⁵.

Wracając do czasów Soboru Watykańskiego II, chciałbym poświęcić trochę uwagi jego współorganizatorowi – papieżowi Pawłowi VI. Prowadził on trzy z czterech sesji Soboru i zapewne był współautorem wielu soborowych dokumentów. Jednak po zakończeniu Soboru nie zaprzestał rozpoczętego procesu dialogu, co więcej, umacniał go słowem i przykładem życia. Papież Paweł VI w 1964 roku powołał Sekretariat dla Niechrześcijan, później przemianowany przez papieża Jana Pawła II na Papieską Radę do spraw Dialogu Międzyreligijnego. Był to kolejny gest wobec religii niechrześcijańskich, mający na celu podjęcie dialogu.

W encyklice *Ecclesiam suam* Paweł VI poświęca dużo uwagi właśnie dialogowi. Papież dostrzega potrzebę „oczyszczenia i odnowy”⁴⁶ Kościoła, by był on gotowy świadczyć o Chrystusie. Paweł VI w swej encyklice przytacza wyrażenie „zbawczy dialog” i wzywa, „byśmy pierwsi dążyli do dialogu z ludźmi i nie czekali, aż inni nas do tego wezwą”⁴⁷. Papież nazywa dialog „obowiązkiem pasterskim” i wymaga, by cechował się jasnością, łagodnością, zaufaniem i roztropnością⁴⁸. W encyklice padają dosyć stanowcze słowa głoszące, „że prawdziwą jest tylko jedna religia i to chrześcijańska”⁴⁹. Paweł VI nie wykluczał prawdziwości innych religii i wyrażał nadzieję, że chrześcijaństwo zostanie uznane za prawdziwe przez wszystkich wyznających jedynego Boga. Co więcej, papież podkreślał, że „chrześcijaństwo nie wiąże się z żadną cywilizacją”⁵⁰. Dzięki swojej wizji Kościoła katolickiego polegającej na otwartości „Kościół Zachodni stał się

⁴³ Tamże.

⁴⁴ E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., s. 127.

⁴⁵ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem...* dz. cyt., s. 66.

⁴⁶ Tamże, s. 85.

⁴⁷ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.html.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ M. Makowski, *Dialog zbawienia w przepowiadaniu homilijnym Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski w latach 1979–2002*, Biblioteka Diecezji Legnickiej, Legnica 2011, s. 77.

rzeczywiście Kościołem powszechnym. Przejawiało się to m.in. w mianowaniu miejscowych biskupów⁵¹.

Ogłaszając w 1966 roku konstytucję apostolską *Paenitemini*, papież Paweł VI reformuje praktyki pokutne w Kościele katolickim. Wzywa do wewnętrznego przeżywania podjętego umartwienia. Swoją kształt konstytucja zawdzięcza w dużej mierze innym religiom i ich sposobom przeżywania pokutnych postanowień. Paweł VI miał świadomość, że „pokuta zawsze odgrywała wielką rolę w życiu człowieka”⁵². Jest to niejako gest otwarcia się i docenienia tradycji i wartości innych religii, i pokazania, że jedni drugich możemy ubogacać.

Kolejny dokument napisany przez papieża Pawła VI także porusza kwestie religii niechrześcijańskich. Jest nim adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*. Papież pisze w niej następujące słowa:

Religie te (religie niechrześcijańskie) posiadające godne podziwu dziedzictwo tekstów głęboko religijnych, nauczyły wiele pokoleń modlić się. W nich znajdują się niezliczone „nasiona Słowa”. Dlatego są „przygotowaniem do Ewangelii”⁵³.

Paweł VI po raz kolejny docenia dziedzictwo kulturowe religii niechrześcijańskich, zachęca wiernych do otwarcia się na to właśnie dziedzictwo i czynienie dobra.

Nie można też zapomnieć, że to papież Paweł VI jako pierwszy od stuleci zwierzchnik Kościoła katolickiego odbył podróże zagraniczne. Podczas swoich dziewięciu pielgrzymek Paweł VI odwiedził różne kraje i kontynenty, dając dobry przykład i świadcząc o Chrystusie. Papież Paweł VI ustanowił Światowy Dzień Pokoju, który przypada każdego pierwszego dnia nowego roku.

Wspomnienie w tym rozdziale Soboru Watykańskiego II, papieża Jana XXIII i Pawła VI motywuję tym, że stworzyli oni solidne podwaliny pod kontynuowanie dialogu międzyreligijnego przez Jana Pawła II. To właśnie ci papieże oraz wielkie dzieło soborowe ukształtowało Kościół jako wspólnotę otwartą na swoich wiernych i na tych, którzy wyznają inne religie. Papież Polak był świadomym kontynuatorem drogi, którą wyznaczili jego poprzednicy. To właśnie Jan Paweł II podjął dialog z poprzednimi papieżami, ich dziedzictwem i konsekwentnie realizował to, co zostało przez nich rozpoczęte. Świadczy o tym samo imię, jakie przybrał kardynał Karol Wojtyła po wyborze na papieża: Jan Paweł II. Nie ma piękniejszego i mocniejszego znaku, że podejmuje się dialog, niż połączenie imion Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła I. Kolejnym przykładem dialogu między papieżem Polakiem a jego poprzednikami są ostatnie słowa Jana XXIII: „Nie mam innej woli, jak tylko wolę Boga. *Ut unum sint*. Właśnie to łacińskie wyrażenie: „aby byli jedno”, jest tytułem encykliki Jana Pawła II poświęconej dialogowi i ekumenizmowi. Co więcej, w swoich encyklikach papież Słowianin wielokrotnie przytacza wypowie-

⁵¹ Tamże.

⁵² E., *Dialog Kościoła z islamem...* dz. cyt., s. 91.

⁵³ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem...*, dz. cyt. s. 95.

dzi i fragmenty dokumentów swoich poprzedników. Zaangażowanie Jana Pawła II w dzieło soborowe było bardzo widoczne. Był on aktywnym uczestnikiem sesji soborowych i współautorem dokumentów zmieniających oblicze Kościoła. W swoim liście pasterskim arcybiskup Karol Wojtyła tak pisze o podjętych przez Sobór krokach:

Kościół podejmuje wielką sprawę ekumeniczną, czyli zjednoczenia chrześcijan, zwraca się również do religii pozachrześcijańskich – zarówno tych, które wyznają jednego Boga, jak judaizm czy mahometanizm, jak też i innych, – a wreszcie, podejmuje dialog z całym współczesnym światem. Dał temu głęboki wyraz Ojciec Święty Paweł VI w swej pierwszej encyklice⁵⁴.

Wspominając poprzednich papieży, którzy wywarli wpływ na kształt pontyfikatu Jana Pawła II, a zwłaszcza na jego rozumienie dialogu, nie sposób nie wymienić ostatniego papieża Włocha – Jana Pawła I. Jego jakże krótki pontyfikat wciąż dostarcza wiele inspiracji dla tych, którzy w jego nagłej śmierci doszukują się kryminalnego aspektu bądź też nadprzyrodzonego działania. Faktem jednak jest, że między Janem Pawłem I a kardynałem Wojtyłą wywiązał się dosyć specyficzny dialog, dziwna, intrygująca więź. Papież Włoch mógł bowiem wiedzieć, co dla niego planował Bóg. Jeszcze przed swoim pontyfikatem spotkał się z siostrą Łucją z Fatimy, która – jak pisze papież w swoich zapiskach: „powiedziała słowami, które ewidentnie nie były jej – korona Chrystusa i dni Chrystusa. [...] Dziś jest 25-y dzień mego pontyfikatu. Nie wiem!”⁵⁵ Jan Paweł I miał też już w czasie swojego pontyfikatu zasugerować, że kolegium kardynalskie nie wybrało właściwej osoby na papieża. Dał do zrozumienia, że lepszy kandydat „w Kaplicy Sykstyńskiej siedział naprzeciwko mnie”⁵⁶. By lepiej uzmysłowić powagę wcześniejszych słów, przytoczę kolejną wypowiedź Jana Pawła I, kiedy to przyjmował decyzje o jego wyborze na papieża: „Niech wam Bóg wybaczy to, coście mnie zrobili”. Niedługo po swoim wyborze Jan Paweł I w rozmowie z metropolitą krakowskim konsultował z nim swoje plany i jednocześnie troski. Dotyczyły one chęci podróży do Meksyku i kwestii ks. Hansa Künga. Wiemy doskonale, że po objęciu tronu papieskiego przez kardynała Wojtyłę w swoją pierwszą pielgrzymkę udał się on do Meksyku na synod biskupów latynoamerykańskich, a także zawiesił w obowiązkach księdza Hansa Künga. Papież Polak dał więc wyraźny znak, że swoimi decyzjami realizuje dialog także z krótko urzędującym poprzednim papieżem.

Jan Paweł II – to imię niczym kłamra łączy trzy różne pontyfikaty, trzech papieży Włochów. Papież Polak wkracza na drogę dialogu zarysowaną przez swoich poprzedników i szanując ich dorobek, dążenia, sam wyznacza nową jakość, wprowadza nowy powiew w lud Boży, dialog wewnątrz Kościoła i poza nim.

⁵⁴ K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 2009, s. 320.

⁵⁵ <http://www.bibula.com/?p=8426>.

⁵⁶ <http://www.wrozka.com.pl/archiwum/2000/10/4248-papiez-jan-pawel->

V. Dialog Jana Pawła II z muzułmanami

Myślę o kładce rzuconej, na której stawiam stopę.
Czy kładką jest serce drgające od wzruszeń jakby od wiązań?
Czy kładką jest myśl?
(Myślę właściwie wciąż o tym, co sercem tropię,
i nie wiem, czy jestem pełniejszy wzruszeń, czy poznań).⁵⁷

Jan Paweł II od samego początku swojego pontyfikatu postanowił nawiązać dialog z drugim człowiekiem, także z tym wyznającym inną wiarę. Już jego pierwsze słowa: „Nie lękajcie się. Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi”, są odważnym wezwaniem i wyznacznikiem kroków, jakie podejmie papież Polak w ciągu swojego pontyfikatu. Są to śmiałe i bezpośrednie słowa, które zachęcają wszystkich chrześcijan do zbliżenia się do Chrystusa i życia Ewangelią. W dalszej perspektywie dialogu międzyreligijnego wezwanie to mogłoby stworzyć problemy i nieporozumienia ze względu na interpretacje osoby Jezusa Chrystusa przez inne religie. Papież nie zważając jednak na owe zagrożenie kontynuuje swoją pierwszą homilię słowami:

Dla Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, systemów ekonomicznych i politycznych, szerokie dziedziny kultury, cywilizacji, rozwoju! Nie bójcie się! Chrystus wie, co nosi w swoim wnętrzu człowiek. On jeden to wie!⁵⁸

Swoje rozważanie o relacjach Kościoła katolickiego z islamem pragnę zacząć od trudnego i cierpkiego stwierdzenia dotyczącego islamu, jakie zamieszcza Jan Paweł II w swej książce *Przekroczyć próg nadziei*. Papież w sposób wręcz bezceremonialny punktuje „słabości” wiary muzułmanów, przedstawiając największe, najbardziej widoczne różnice, które są trudne do zaakceptowania przez Kościół katolicki. Ojciec Święty pisze więc:

Dla każdego, kto znając Stary i Nowy Testament, czyta z kolei Koran, staje się rzeczą jasną, że dokonał się w nim jakiś proces redukcji Bożego Objawienia. Nie można nie dostrzec odejścia od tego, co Bóg sam o sobie powiedział, naprzód w Starym Testamencie przez proroków, a ostatecznie w Nowym Testamencie przez swojego Syna. Całe to bogactwo samoobjawienia się Boga, które stanowi dziedzictwo Starego i Nowego Przymierza, zostało w jakiś sposób w islamie odsunięte na bok.⁵⁹

W kolejnych wersjach książki papież używa określenia, że Bóg islamu to „Bóg poza-światowy, Bóg, który pozostaje *tylko Majestatem, a nie jest nigdy Ema-*

⁵⁷ K Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, [w:] tenże, *Poezje, dramaty, szkice...*, dz. cyt., s.131.

⁵⁸ <http://mateusz.pl/JPII/habemus/hpapam3.htm>.

⁵⁹ B. L. Sherwin, H. Kasimow, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, dz. cyt., s. 69.

nuelem, Bogiem-z-nami”⁶⁰. Właściwie czytając ten fragment można by zaprzestać jakichkolwiek prób podjęcia dialogu. Skoro sam papież krytykuje, jakby pomniejsza religię naszych braci muzułmanów, to dlaczego jednocześnie ciągle wzywa do dialogu? Kolejną różnicą, jaką dostrzega Jan Paweł II między islamem a chrześcijaństwem jest brak krzyża i zmartwychwstania Jezusa. Zamiast Zbawicielem jest On tylko prorokiem. Papież dalej twierdzi, że w Koranie „Wspomniana jest Maryja, Jego dziewicza Matka. Ale tylko tyle”⁶¹. W powyższym fragmencie papież znacząco podkreśla różnice między Koranem i Ewangelią. Według islamu Jezus wcale nie umarł na krzyżu, przez co „nie ma całego dramatu odkupienia”⁶². Natomiast Maryja zajmuje dosyć ważne miejsce na kartach świętej księgi islamu. Papież głosił, że trzeba być świadomym różnic, ale budować przyszłość i relacje na tym, co nas (chrześcijaństwo i islam) łączy. Dlatego też ja jako katolik, zwolennik dialogu, idąc tym tropem, bardzo się cieszę, że Maryja jest w islamie czczona, szanowana i postrzegana jako ważniejsza od innych niewiast. Doceniam również fakt, że w islamie Jezus jest aż prorokiem, i to jednym z ważniejszych. Równie dobrze muzułmanie mogliby nie znać osoby Jezusa, co dramatycznie powiększyłoby przestrzeń między obiema religiami. Co więcej, szanuję wspólne dobro naszych religii, jakim jest tradycja Starego Testamentu wraz z takim prorokami, jak Noe, Abraham czy Mojżesz. Z tych właśnie powodów chciałbym za przykładem papieża, wzywającym również kolejne pokolenia, powiedzieć do każdego muzułmanina – nazywam cię bratem, nazywam cię siostrą.

Już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II wzywa do zbliżenia z religiami niechrześcijańskimi (a więc także z muzułmanami), które ma się opierać na wspólnych spotkaniach i modlitwie. Papież z uznaniem podkreśla, że „zdecydowane przekonania w wierze wyznawców religii pozachrześcijańskich [...] mogłyby wprawić w zakłopotanie chrześcijan”⁶³. Swoje zdanie papież Słowianin podtrzymuje w książce *Przekroczyć próg nadziei*. We wcześniejszych wersektach wyrażał się dosyć krytycznie na temat islamu, by w poniższym fragmencie stwierdzić, że:

*Z całym szacunkiem trzeba się odnieść do religijności muzułmanów, nie można nie podziwiać na przykład ich wierności modlitwie. Obraz wyznawcy Allaha, który bez względu na czas i miejsce pada na kolana i pogrąża się w modlitwie, pozostaje wzorem dla wyznawców prawdziwego Boga*⁶⁴.

Papież musiał być pod wrażeniem religijności muzułmanów, tego, że faktycznie potrafiały zostawić wszystko, by wykonać swój religijny obowiązek. To, że reli-

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże.

⁶³ *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, , Kraków 2003, s. 17.

⁶⁴ B. L. Sherwin, H. Kasimow, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, , dz. cyt., s. 69.

gia w krajach muzułmańskich jest obecna praktycznie w każdym aspekcie życia, może razić zwolenników świeckości państwa. Jednak jest to przykład, że można, warto szanować i kultywować swoje korzenie. Papież stawia wyznawców islamu za przykład dla Europejczyków, którzy już na początku jego pontyfikatu „opuścili wspaniałe katedry”⁶⁵. Wierzących muzułmanów papież porównuje z laicyzującą się Europą i dowodzi, że Kościół katolicki pod jego przewodnictwem potrafi docenić i wziąć za przykład inną religię.

Jan Paweł II wielokrotnie i w różnych miejscach spotykał się z muzułmanami. Musiał mieć przy tym świadomość, że nie będą to łatwe spotkania. Mimo to odważnie stawiał sobie cele i konsekwentnie je realizował. Już w rok po swoim wyborze na Piotra naszych czasów papież udał się z pielgrzymką do Turcji. W swoich wypowiedziach wspominał o poszanowaniu godności człowieka, o prawach do wolności religii i sumienia. Ojciec Święty nie zawahał się cytować Koranu i porównywać go z Biblią. Zwracając się do wspólnoty katolickiej w Ankarze, papież powiedział, że chciałby tamtejszych katolików „zachęcić do zastanowienia się każdego dnia nad głębokimi korzeniami wiary w Boga, w którego wierzą także wasi współobywatele muzułmanie, aby wyprowadzić stąd zasadę współpracy na rzecz postępu człowieka”⁶⁶. Jest to wezwanie do dialogu i wspólnej pracy na rzecz dobra ogółu. Papież wzywa także do refleksji nad tym, w co wierzymy, oraz do poznania własnych korzeni.

Zarówno pierwsza, jak i druga pielgrzymka papieża na kontynent afrykański niosła ze sobą podobne przesłanie. Było nim oczywiście wezwanie do dialogu, ale także otwarcie się na teologię drugiej religii. W 1980 roku, w Nairobi, Jan Paweł II stwierdził, że „modlitwa, jałmużna i post są wysoko cenione w obu naszych tradycjach i stanowią niewątpliwie wspaniałe świadectwo wobec świata”⁶⁷. Podobne słowa padły dwa lata później w Kadunie, kiedy to papież powiedział, że:

ze względu na wiarę w Boga chrześcijaństwo i islam mają wiele wspólnego: przywilej modlitwy, obowiązek sprawiedliwości połączonej z miłosierdziem i jałmużną, a nade wszystko święte poszanowanie godności człowieka⁶⁸.

W obu cytowanych powyżej fragmentach papież przytacza niektóre z pięciu filarów islamu, obowiązków każdego muzułmanina. Są nimi: wyznanie wiary, modlitwa, jałmużna, post podczas miesiąca Ramadan i pielgrzymka do Mekki. Są to aspekty wiary bardzo podobne do tych, które wyznajemy my, chrześcijanie. Mimo że hasło „pielgrzymka” nie pada w powyższych fragmentach, myślę, że i ono jest papieżowi bliskie. Bo właśnie w Polsce wytworzyła się tradycja pielgrzymowania i powinna ona być kolejnym czynnikiem łączącym obie religie. W Nigerii,

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., s. 63.

⁶⁷ Tamże, s. 78.

⁶⁸ Jan Paweł II, *Pojednanie światów. Dialog z religiami*, Warszawa 2006, s. 99.

w 1982 roku, papież zaapelował, aby dialog obowiązywał zarówno na płaszczyźnie politycznej, jak i społecznej czy też naukowej, w pracy i w rodzinnym domu. Według Jana Pawła II, dialog powinien służyć każdemu człowiekowi bez względu na wyznanie, by osiągnąć pokój na świecie.

Czytając fragmenty wypowiedzi papieskich do muzułmanów, bez wahania stwierdziłem, że jedną z piękniejszych jest ta skierowana do mieszkańców Filipin. W niezwykle wyjątkowej metaforze Ojciec Święty mówi, że:

muzułmanie i chrześcijanie na Filipinach podróżują naprawdę w tej samej łodzi, na dobre i złe, a podczas burz, które przewalają się przez świat, bezpieczeństwo każdej jednostki zależy od wysiłków i współpracy wszystkich⁶⁹.

Sens tego fragmentu obowiązuje oczywiście nas wszystkich wierzących w Jedyne Boga. Dowodzi on, że konieczne jest zaangażowanie wszystkich ludzi na rzecz pokoju, a jeśli jakaś strona zawiedzie, to łódź, którą w tym przypadku jest sprawa pokoju i dobra ludzkości, niechybnie nie oprze się przeciwnościom losu i zatonie.

„Toteż dzisiaj przychodzę do was jako wierzący i chciałbym całkiem po prostu dać tutaj świadectwo temu, w co wierzę”⁷⁰. Po dokładnej lekturze wypowiedzi papieża Polaka na spotkaniu z młodzieżą muzułmańską w Casablance w 1985 roku pragnę stwierdzić, że jest ona przepelniona pokorą. Papież zwracał się do młodych wyznawców islamu z wielką łatwością, tak jakby różnica wieku i kultury między nimi była niewidoczna. Papież mówi tak, jakby był „dobrym wujkiem” zgromadzonej w Casablance młodzieży. Daje świadectwo, opowiada, tłumaczy trudniejsze kwestie teologii katolickiej, ale zarazem używa prostego, zrozumiałego języka, jak trzeba, to poucza. Jan Paweł II zwracając się do młodych, przypomina im o odpowiedzialności za przyszłe losy świata, która na nich spoczywa. Odwołuje się do dobroku kulturowego i naukowego Maroka i twierdzi, wspominając o marokańskiej gościnności: „wy, młodzi Marokańczycy, jesteście przygotowani do tego, by stać się obywatelami jutrzejszego świata, tego braterskiego świata, którego pragniecie wraz z młodzieżą z całego świata”⁷¹. Wizyta papieża w Maroku i jego spotkanie z młodzieżą w Casablance stało się kolejnym, mocnym bodźcem na drodze do zbliżenia obu religii. Swoją otwartością papież pokazał muzułmanom, że dialog jest możliwy, jest sprawą naturalną, jakby wszczepioną w duszę i umysł człowieka, i nie wymaga żadnych sztucznie stworzonych ram. W końcu, jak mówił Ojciec Święty: „Wierzmy w Boga. Wielbimy Boga. Szukamy Boga”⁷².

Rok 1986 zapisał się w historii pontyfikatu papieża Polaka Międzyreligijnym Spotkaniem Modlitewnym w Asyżu. Zostało ono zorganizowane z inicjatywy Ja-

⁶⁹ E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., s. 82.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Pojednanie światów...*, z. cyt., s. 100.

⁷¹ Tamże, s. 101.

⁷² E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., s. 132.

na Pawła II i jego celem było, by ludzie różnych wyznań „łączyli się w nieustannej i żarliwej modlitwie [...] o wielki dar pokoju”⁷³. Pojawiło się wiele głosów krytykujących papieża za jego zbyt dużą otwartość i dostosowanie się do innych religii. Jednak po upływie lat można stwierdzić, że Spotkanie Modlitewne odniosło duży sukces. Razem z przedstawicielami świata islamu pojawiło się na nim 47 delegacji reprezentujących 13 różnych religii. W dniu Spotkania papież stwierdził, że:

dzień ten jest przeznaczony na modlitwę i na to, co w naszych tradycjach religijnych jej towarzyszy: na milczenie, pielgrzymkę i post. Powstrzymując się dziś od przyjmowania pokarmu będziemy mogli lepiej sobie uświadomić powszechną potrzebę pokuty i wewnętrznej przemiany.

Po raz kolejny zostało ukazane przez papieża podobieństwo między religiami i to, że powinno ono przyciągać jak magnesy islam i chrześcijaństwo, a także inne religie. Wymownym znakiem i jednocześnie owocem Spotkania było wstrzymanie wielu walk i konfliktów na świecie.

O wielkim zaangażowaniu Jana Pawła II na rzecz dialogu z muzułmanami świadczy także orędzie wystosowane do nich z okazji zakończenia miesiąca Ramadan w 1991 roku. Oznacza to, że papież jest zatroskany o dobro każdego człowieka bez względu na wiarę, gdyż – jak wspominał wcześniej – wszyscy jesteśmy braćmi. Przekazując wyrazy współczucia dla rodzin i bliskich ofiar konfliktu, papież w orędziu pisze:

Jako muzułmanie wierzyacie, że powrócili oni na miłosierny sąd Boga. My, chrześcijanie, podzielamy to przekonanie. Niech czas żałoby zostanie złagodzony świadomością, że miłość i miłosierdzie Boże nie ma granic⁷⁴.

Tajemnica Bożego Miłosierdzia była bardzo bliska sercu papieża Polaka. Jak dobrze wiemy, zawierzył on miłosierdziu Bożemu losy Polski i świata. To Jan Paweł II nawoływał do miłosiernych uczynków i stworzył „kult miłosierdzia” z centrum w krakowskich Łągiewnikach. Papież dostrzegł także, jak często islam wspomina na kartach Koranu o miłosiernym Bogu. Podczas jednej ze swoich pielgrzymek papież powiedział:

Drodzy muzułmanie, moi bracia: chciałbym dodać, że my chrześcijanie, podobnie jak wy, podstawę i wzór miłosierdzia odnajdujemy w samym Bogu, w Bogu, któremu wasza Księga daje bardzo piękne imię *al-Rahman*, podczas gdy Biblia nazywa Go *al-Rahum* – Miłosierny⁷⁵.

⁷³ <http://ekai.pl/dossier/x47542/spotkanie-modlitewne-w-asyzu/?page=1>.

⁷⁴ B. L. Sherwin, H. Kasimow, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, dz. cyt., s. 75.

⁷⁵ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem...*, dz. cyt., s. 283.

Podczas innej pielgrzymki Jan Paweł II wypowiada słowa, że „My wszyscy, chrześcijanie i muzułmanie, żyjemy pod jednym słońcem jedyne i miłosiernego Boga⁷⁶. W jeszcze w innym miejscu, w Lizbonie, podczas spotkania ekumenicznego papież powiedział: „Bóg miłosierny chce widzieć w całej ludzkości, w całej rodzinie ludzkiej odbicie tego właśnie swojego przymiotu⁷⁷. Jest to apel o bezgraniczne, bezinteresowne uczynki miłosierdzia, który dotyczy ludzi każdego wyznania. Papież w tym momencie stawia miłosierdzie Boże i miłosierdzie ludzkie ponad wszelkie inne aspekty potrzebne ludzkości do szczęścia i pokoju.

Postawa dialogu, jaką wobec innych religii, a zwłaszcza islamu, zajął Jan Paweł II, była bardzo często oceniana krytycznie i kontestowana w odniesieniu do jego stanowiska wobec Jerozolimy. Zaryzykuję stwierdzenie, że papież Polak stał się zakładnikiem Jerozolimy, a dokładniej jego stanowiska wobec konfliktu palestyńsko-izraelskiego, który do dziś wciąż rozбивa się o prawo własności do świętego miasta. Papież jako Głowa Kościoła katolickiego doskonale rozumiał, po jak kruchym lodzie stąpa i na przestrzeni wielu lat konfliktu starał się zachować ramy obowiązujące w dyplomacji, jak i okazywał swoje ogromne zaangażowanie i troskę o losy zwykłych mieszkańców Bliskiego Wschodu. Nie sposób przytoczyć i wymienić apeli, wezwań o pokój w Ziemi Świętej. Były one bowiem bardzo liczne, a każdy z nich równie żarliwy i dramatyczny. Papież spotykał się z dyplomataami, zachodnimi politykami mającymi wpływ na sytuację w regionie, ale także z zainteresowanymi stronami. Spotykając się z Jasirem Arafatem w 1982 i 2000 roku Jan Paweł II naraził się na wielką krytykę ze strony Izraela, mimo swoich pojednawczych gestów wobec wyznawców judaizmu. Mając bardzo małe pole manewru papież musiał z wielką starannością dobierać słowa, jakie wypowiadał na temat konfliktu i sytuacji na Bliskim Wschodzie. Pragnę przytoczyć niektóre z tych wypowiedzi:

Dla ludu żydowskiego, który żyje w państwie Izrael [...], prosimy o pożądane bezpieczeństwo i należny spokój, który jest niezaprzeczalnym prawem każdego narodu oraz warunkiem do życia i postępu każdego społeczeństwa⁷⁸.

Natomiast zwracając się do Palestyńczyków papież twierdzi, iż mają „naturalne, podyktowane sprawiedliwością prawo, aby odnaleźć ojczyznę i móc żyć w pokoju i zgodzie z innymi ludami tego regionu⁷⁹. W wypowiedziach papieża można doszukać się chęci zachowania równowagi, gdyż właśnie to jest najbardziej potrzebne temu zrujnowanemu konfliktom regionowi. Mówiąc o prawach Żydów do swojego własnego państwa, papież zdecydowanie dodawał, że „to, co zostało po-

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ B. Fastyn, *Jan Paweł II wobec konfliktu izraelsko-palestyńskiego*, Warszawa 2004, s. 96.

⁷⁹ Tamże, s. 97.

wiedziane o prawie do ojczyzny, odnosi się również do ludu palestyńskiego, którego tak liczni przedstawiciele wciąż pozostają bezdomnymi uchodźcami⁸⁰.

Punktem kulminacyjnym relacji Watykanu z muzułmanami były pielgrzymki papieża do Egiptu i Ziemi Świętej w 2000 roku. Opinia publiczna, jak i każda strona konfliktu na Bliskim Wschodzie chciała zyskać jak najwięcej dla siebie dzięki wizycie Jana Pawła II. Będąc najpierw w Egipcie, papież pokazał szacunek dla wyznawców islamu, a zwracając się do ówczesnego prezydenta Egiptu Hosniego Mubaraka docenił jego zaangażowanie na rzecz pokoju w regionie. Kolejna wizyta, w Jordanii, była bezpośrednim przygotowaniem do odwiedzenia miejsca, które jest źródłem wieloletniego konfliktu. W Jordanii Ojciec Święty został przywitany przez króla Abdullaha II następującymi słowami: „Przyjmujemy Cię w Ziemi Świętej jako człowieka pokoju, którego przesłanie pojednania i harmonijnego rozwoju stale rozbrzmiewa w świecie”⁸¹. Jakby odpowiadając na te słowa, papież Polak będąc w Tel Awiwie oddał cześć Ziemi Świętej, całując ziemię, która została mu podana przez trójkę dzieci będących wyznawcami trzech różnych wyznań: judaizmu, islamu i chrześcijaństwa. Podczas wizyty w Ziemi Świętej papież starał się unikać nadawania jej politycznego wymiaru, zarazem jak najbardziej podkreślał wymiar duchowy. Były jednak momenty, kiedy nie udawało się unikać polityki. Według relacji obserwatorów Jasir Arafat niemal nieustannie towarzyszył papieżowi, kiedy był on na terenie Autonomii Palestyńskiej. W Betlejem papież powiedział bardzo stanowczo:

Pokój dla narodu palestyńskiego! Pokój dla wszystkich narodów tego regionu! Nikt nie może ignorować tego, jak wiele naród palestyński musiał wycierpieć w ostatnich dziesięcioleciach. Świat widzi Wasze cierpienie. A trwa ono już zbyt długo⁸².

Były to słowa bardzo oczekiwane przez Palestyńczyków. Być może spodziewano się jeszcze więcej, ostrzejszej wypowiedzi, w końcu nie padło tu stwierdzenie o państwie Palestyna, ale jednak w innym momencie swej pielgrzymki papież ucałował ziemię palestyńską symbolicznie, niewerbalnie wysyłając w świat jednoznaczny przekaz. Podczas sprawowania Eucharystii w Betlejem miało miejsce niezwykle wydarzenie. Słyszając głos muezina nawołujący muzułmanów do modlitwy, Jan Paweł II przerwał odprawianie mszy świętej. Tym gestem papież dał niebywałą lekcję dialogu wszystkim zgromadzonym i śledzącym jego wizytę. Wizyta Ojca Świętego w Ziemi Świętej to także zwrócenie przez niego uwagi świata na los palestyńskich uchodźców i wezwanie do jak najszybszego rozwiązania ich problemów. Pielgrzymka ta przypomina mi nieco sytuację, kiedy to ojciec rodziny wraca do domu po wielu dniach dalekiej podróży, a czekające na niego w domu dzieci domagają się podarunków. Co więcej, każdy z nich musi być jednakowo obdarowany. Dlatego też papież w Ziemi Świętej w sposób świadomy i przemyślany wy-

⁸⁰ Tamże, s. 98.

⁸¹ Tamże, s. 132.

⁸² Tamże, s. 134.

konywał gesty dobrej woli zarówno wobec Palestyńczyków, jak i Żydów. Spotykał się z wielkim muftim, a także z naczelnym rabinem, wspominał i potępiał los uchodźców, jak i Holokaust, odwiedził Jasira Arafata w jego prywatnej rezydencji i modlił się pod Ścianą Płaczu. Ale pielgrzymka ta to także wielkie dzieło ekumeniczne, o którym nie można zapomnieć. Były to spotkania z przywódcami innych religii czy też odłamów chrześcijaństwa i odwiedzenie świątyń prawosławnych i greckoprawosławnych. Wizyta Jana Pawła II na ziemi świętej dla trzech wielkich religii była spełnieniem jego marzeń i przesłaniem pokoju na gruncie wzajemnego dialogu. Być może zewnętrzne efekty tej pielgrzymki nie były bardzo widoczne, natomiast jej duchowy aspekt sięga najpiękniejszych, najgłębszych i najmocniejszych korzeni.

Wydarzeniem, które doskonale podsumowuje stosunek papieża Polaka do islamu, jego zaangażowanie na rzecz dialogu między obiema religiami, była pielgrzymka do Syrii z 2001 roku. Jest to kolejna wizyta Ojca Świętego w kraju islamskim, gdzie nie zawsze szanowano chrześcijan, a sytuacja polityczna nie była stabilna. Dzisiaj, w obliczu wielomiesięcznej wojny domowej w Syrii, słowa Jana Pawła II wypowiedziane na lotnisku w Damaszku wydają się być ponadczasowe:

moja pielgrzymka jest żarliwą modlitwą nadziei; nadziei, że wśród narodów regionu lęk ustąpi miejsca zaufaniu, a pogarda wzajemnemu szacunkowi; że dialog wyprze przemoc i że przeważą szczerze pragnienie służenia wspólnemu dobru⁸³.

Niestety, dzisiaj w Syrii szaleje bratobójczy konflikt, a wezwanie papieża odbija się głuchym echem. Wypada mieć jednak nadzieję, że słowa zasiane w sercach Syryjczyków w odpowiednim momencie przyniosą owoc pokoju. Odwiedzając meczet Omajjadów Jan Paweł II zwrócił uwagę na wielką rolę świątyni w chrześcijaństwie i islamie. Podkreślił, że służą one do takich uroczystości, jak śluby czy pogrzeby, ale są także świadectwem zwykłego człowieka, który pogrążony w modlitwie prowadzi dialog z Bogiem. „Właśnie w meczetach i kościołach wspólnoty muzułmańskie i chrześcijańskie kształtują swoją religijną tożsamość”⁸⁴. Podążając za myślą papieża, to właśnie w krajach, gdzie religia jest mocno związana z życiem społecznym, tożsamość budowana w świątyniach jest nie tylko religijna, ale społeczna i narodowa. Świątynia, miejsce modlitwy, odpowiada więc za całość człowieka. Dlatego papież zachęca, by jak najczęściej odwiedzać „oazy – miejsca modlitwy”.

VI. Podsumowanie

O Panie, przebacz mej myśli, że nie dość jeszcze miłuje,
przebacz miłości mej, Panie, że tak strasznie przykuta do myśli,

⁸³ Jan Paweł II, *Pojednanie światów...*, dz. cyt., s. 116.

⁸⁴ Tamże, s. 117.

że chłodnym myślom, jak nurt, Ciebie odejmuje
i nie ogarnia płonącym ogniskiem.⁸⁵

Jan Paweł II – człowiek dialogu. To jakże banalne i oczywiste stwierdzenie nie-
sie ze sobą dwudziestosiedmioletni багаż pontyfikatu, który poprzez otwarcie na
inne religie, pielgrzymowanie ukierunkowany był na dialog. Pole do interpreta-
cji tematu pracy było dosyć szerokie. Dialog bowiem może i powinien występować
na wielu płaszczyznach. Rozróżnić można więc dialog małżeński i rodzinny,
społeczny i międzynarodowy. Ja natomiast w swojej pracy skupiłem się na anali-
zie tekstów i wypowiedzi papieża Polaka dotyczących dialogu międzyreligijnego,
a zwłaszcza dialogu Kościoła katolickiego z islamem. Podjąłem próbę wytłuma-
czenia, czym tak naprawdę jest dialog i jak go definiuje Ojciec Święty Jan Paweł
II, współtwórca reform Soboru Watykańskiego II. Analizując dialog z islamem,
chciałem ukazać papieża, który wielkie czyny i trudne wyzwania realizuje w spo-
sób jednocześnie odważny i pokorny. Łamie wszelkie konwenanse prosto i kon-
sekwentnie dążąc do celu, jakim jest najpiękniejszy owoc dialogu – pokój. Stara-
łem się także pokazać bogactwo wspólnego dorobku, wspólnych tradycji i zwy-
czajów, które zdaniem Jana Pawła II powinny łączyć, a nie dzielić. Mając bogaty
wachlarz możliwości wyboru tekstów i wypowiedzi, stawałem przed dylematem,
które z nich przeanalizować i zamieścić w pracy. Świadczy to tylko o tym, że kwe-
stia dialogu między religiami była bardzo częstym tematem poruszonym przez
papieża. Pragnę w tym momencie zacytować słowa Jana Pawła II z Orędzia na
Światowy Dzień Pokoju w 2001. Niech będą one podsumowaniem mojego rozwa-
żania tekstów błogosławionego papieża.

Dialog pozwala dostrzec, że różnorodność jest bogactwem i skłania umysły ludzi
do wzajemnej akceptacji, prowadzącej do autentycznej współpracy, zgodnej z pier-
wotnym powołaniem całej ludzkiej rodziny do jedności. Dialog jest zatem znakomi-
tym narzędziem budowania cywilizacji miłości i pokoju, wskazanej przez mego czci-
godnego poprzednika, papieża Pawła VI, jako ideał, na którym winno się wzorować
życie kulturalne, społeczne, polityczne i ekonomiczne naszej epoki⁸⁶.

Jako dziecko, a potem osoba wkraczająca w dorosłość, w naturalny sposób sta-
łem się częścią „pokolenia JP2”. Teraz zaś, kończąc drogę studiów jestem na tyle
dorosły, dojrzały i odważny, by podjąć próbę zrozumienia naszego wielkiego ro-
daka. Z jednej strony, żałuję, że nie miałem okazji mieć papieża Polaka na dłużej
dla siebie. Z drugiej strony, dostrzegam tę naturalną kolej rzeczy, że najbardziej
doceniamy rzeczy, sytuacje i zwłaszcza ludzi, którzy odeszli bezpowrotnie. Wła-
śnie w tym momencie teraz się znalazłem. Po przeczytaniu i przeanalizowaniu

⁸⁵ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice...*, dz. cyt., s. 94.

⁸⁶ <http://papiez.wiara.pl/doc/378728.Dialog-miedzy-kulturami-droga-do-cywilizacji-milosci-i-pokoju/4>.

wielorakich tekstów Jana Pawła II z pełną powagą mogę napisać, że jestem dumny z jego życia, pontyfikatu i wielkiej lekcji dialogu, jaką dał wszystkim ludziom. Pamiętam, jak będąc u progu dorosłości przejechałem pół Polski, by móc oglądać na krakowskich Błoniach pogrzeb Jana Pawła II. Nie zapomnę także podróży tą samą trasą rok później, by spotkać się w tym samym miejscu z jego następcą – Benedyktem XVI. Usłyszałem wtedy słowo *la rocha* (tzn. skała) i to, że mam budować moje życie właśnie na skale, jaką jest Jezus Chrystus. Cieszę się także, że Benedykt XVI poprzez liczne pielgrzymki i spotkania ekumeniczne kontynuuje wielkie dzieło dialogu swojego polskiego poprzednika, a jego relacje z młodzieżą są oparte na ogromnej spontaniczności.

Bibliografia

1. *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. II, Watykan 1986.
2. Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, *Dialog*, Warszawa 1997.
3. *Dialog w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Bagrowicz, *Colloquia Torunensia* XI, Toruń 2006.
4. Dziurdziński P., *Istota ekumenii w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, Warszawa 2009.
5. Fastyn B., *Jan Paweł II wobec konfliktu izraelsko-palestyńskiego*, Warszawa 2004.
6. Frossard A., *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982.
7. Gulli L., *Jan Paweł II i starsi bracia*, Kraków 2008.
8. Jan Paweł II, *Encykliki*, Kraków 2003.
9. *Jan Paweł II. Pielgrzym nadziei*, Reader's Digest, Warszawa 2004.
10. Jan Paweł II, *Pojednanie światów. Dialog z religiami*, Warszawa 2006.
11. Makowski M., *Dialog zbawienia w przepowiadaniu homilijnym Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski w latach 1979–2002*, Legnica 2011.
12. Maliński M., *Jan Paweł Wielki. Droga do świętości*, Kraków 2005.
13. Perszon J., *Jan Paweł II a religie świata*, Toruń 2007.
14. Sakowicz E., *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych*, Warszawa 2000.
15. Sakowicz E., *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II 1965–1996*, Warszawa 1997.
16. Sherwin B. L., Kasimow H., *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, Kraków 2001.
17. Ünal A., *Koran z interpretacją i przypisami w języku polskim*, New Jersey 2011.
18. Wojtyła K., *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 2009.
19. Wojtyła K., *Poezje, dramaty, szkice*, Kraków 2004.
20. <http://archidiecezja.lodz.pl/pliki/sobor/drn.html>.
21. <http://dialog2008.pl/index.php?page=art&artid=265>.
22. <http://ekai.pl/dossier/x47542/spotkanie-modlitewne-w-asyzu/?page=1>.
23. <http://ekai.pl/wydarzenia/polska/x47555/prawda-podstawa-kazdego-dialogu/>.
24. <http://mateusz.pl/JPII/habemus/hpapam3.htm>.
25. <http://mateusz.pl/wam/zd/61-02.htm>.

26. <http://papiez.wiara.pl/doc/378710.Dialog-na-rzecz-pokoju-wyzwaniem-dla-naszyczasow-1983>.
27. <http://papiez.wiara.pl/doc/378710.Dialog-na-rzecz-pokoju-wyzwaniem-dla-naszyczasow-1983/2>.
28. <http://papiez.wiara.pl/doc/378728.Dialog-miedzy-kulturami-droga-do-cywilizacji-milosci-i-pokoju/4>.
29. <http://sjp.pwn.pl/haslo.php?id=2555065>.
30. <http://www.bibula.com/?p=8426>.
31. <http://www.ewangelia.org/main.php?language=PL&module=commentary&localdate=20120610>.
32. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/dz_przebaczenia_1203_2000.html.
33. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html.
34. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terris_1104_1963.html.
35. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_0608_1964.html.
36. http://www.teologia.pl/m_k/zag10-4.htm.
37. <http://www.wrozka.com.pl/archiwum/2000/10/4248-papiez-jan-pawel>.

KULTURA I LITURGIA WE WZAJEMNYM DIALOGU O SOBIE

PRÓBA PODJĘCIA MYŚLI JANA PAWŁA II

Od kiedy istnieje ludzkość, kultura stała się. Urodziła się wraz z pierwotnym aktem istnienia człowieka. W pierwszym człowieczym jestestwie zaistniała poprzez kreację pierwotnych zachowań. A ponieważ źle się dzieje, gdy człowiek żyje samotnie (por. Rdz 2, 18) – kultura została skierowana do drugiej istoty ludzkiej. Zaistniała wówczas interakcja zapoczątkowała ciągły dialog między ludzkimi duszami i zmysłami. Ale spragniony *sacrum* człowiek szukał doświadczenia tego, co nadnaturalne¹. Wówczas, jak zapowiada Stary Testament, a wypełnia Nowe Przymierze, doszło do najbardziej intymnego spotkania człowieka ze Stwórcą: Bóg stał się człowiekiem, przyszedł do swoich i zwyciężył dla nich śmierć². Na pamiątkę tego wydarzenia pozostał wciąż obecny w liturgii. Sprawowanie owej pamiątki przez wieki zmieniało się, ale jego istota jest wciąż tak samo aktualna i prawdziwa³. W ten sposób narodził się dialog między kulturą a liturgią, liturgią a kulturą. Jednym z gorących orędowników swoistej fuzji był wielki humanista, nieprzeciętny erudyta, papież Jan Paweł II.

I. Zagadnienia wstępne

Życie Karola Wojtyły w szczególnie dramatyczny sposób pomogło uświadomić jemu samemu oraz innym niebanalną rolę kultury: najpierw kultury odradzającej się, następnie zabijanej przez okupanta, by w następnych dziesięcioleciach przero-

¹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 25.

² Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965, nr 22; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (dalej: RH), 1979, nr 13.

³ Patrz także, *W pamiątce Wieczery Pańskiej przeżywamy miłość Chrystusa*, Wielki Czwartek, 3 kwietnia 1980 r., [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało*, *Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 30–33.

dzić się w kulturę tłamszoną i zniewoloną na rozmaite sposoby. Dopiero po upadku systemu komunistycznego w Polsce można mówić o tworzeniu w wolności. Bo kultura⁴ to przede wszystkim kreacja.

To działalność człowieka: począwszy od stwarzania najbardziej elementarnych przedmiotów potrzebnych do życia codziennego, a skończywszy na treściach wychodzących poza materię. Jak zaznaczono we wstępie, szeroka stylistyka wyrazu ludzkiego *ja* domaga się poszukiwań cudownej przestrzeni. Osobowa więź człowieka i Boga odpowiada na niniejszą potrzebę. Zaprasza do podjęcia głębokiej relacji, możliwej dzięki liturgii. Ale czymże jest liturgia?

Aby odpowiedzieć na powyższe pytanie, należy najpierw zastanowić się nad pojęciem tajemnicy. Propozycję w sprawie rozwinięcia terminu proponuje wybitny francuski filozof 1. połowy XX wieku Gabriel Marcel. Określił ją mianem bytu nie dającego się poznać, wymykającego się ludzkiemu poznaniu⁵. Czy wobec tego liturgia⁶ jest tajemnicą? W pierwszym, spontanicznym odczuciu nie wydaje się, zwłaszcza dla katolika, który utożsamia ją ze Mszą świętą. Wszak katecheza szkolna przygotowująca dzieci do przyjęcia I Komunii świętej tłumaczy, czym jest Msza i jakie są jej elementy. Jednak dłuższa refleksja doprowadza do wniosku o liturgii jako rzeczywistości tak złożonej, a jednocześnie tak bardzo prostej, że nie do ogarnięcia ludzkimi siłami. Tymczasem cudowność owej rzeczywistości realizuje się wciąż na nowo. Pamiątka wychodzi poza własne ramy. Istnieje żywa. Rozgrywa się tu i teraz. W tym kontekście nieważne jest, czy mowa o liturgii sprzed tygodnia, wieku czy tysiąclecia. Obecność *sacrum* ciągle jest i wciąż pozostaje tajemnicą.

Jan Paweł II wielokrotnie podejmował kwestię przenikania się kultury i liturgii. Nie zawsze nazywał tę refleksję po imieniu, ale to pozwalało mu na odsłonięcie wieloaspektowości problematyki. Należy jednak zaznaczyć, iż poprzez liczne wypowiedzi kontynuował nauczanie *Magisterium Ecclesiae*, które kwestię *imagines sacri* podjęło chociażby na Soborze Trydenckim obradującym w latach

⁴ Jan Paweł II definiuje słowo kultura w następujący sposób: Znaczenie istotne kultury polega na tym, że jest ona właściwym kształtem życia człowieka jako takiego. Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze. Jego życie jest kulturą również i w tym znaczeniu, że poprzez nią człowiek odznacza i odróżnia się od całej reszty istnień wchodzących w skład widzialnego świata. Człowiek nie może obejść się bez kultury; tenże, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980, nr 6, [w:]* tenże, *Wiarą i kulturą. Dokumenty, przemówienia, homilie*, oprac. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorkzula, Rzym–Lublin 1988, s. 54.

⁵ G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, Warszawa 1965, s. 86–87.

⁶ Katolicka teologia wypracowała kilka prób wytłumaczenia pojęcia *liturgia*. Mimo to żadna z nich nie jest kompleksowa. Pierwszy raz łacińskiego terminu *liturgica* użył Grzegorz Cassander w 1558 r. w rozumieniu całości czynności ludu Bożego dla uobecniającego przypomnienia (anamnezy) Chrystusowej ofiary. Inna definicja mówi o kontynuowaniu liturgii jako dzieła Chrystusa – Najwyższego Arcykapłana i założyciela chrześcijańskiego Kościoła. Z punktu widzenia Kościoła mówi się więc o zbawczym dialogu, zwróceniu się ku Bogu przez Chrystusa w Duchu Świętym. Należy pamiętać, że wszystkie te definicje są poprawne, ale niepełne; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1., *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, s. 9–27.

1546–1563⁷. Przemawiał więc papież Polak do artystów, konserwatorów, miłośników sztuki, kapłanów⁸.

Przypominał o pielęgnowaniu kościoła – domu Bożego. Podkreślał rolę kultury oraz historii w życiu chrześcijanina. Przyjmował i był goszczony przez przedstawicieli różnych grup etnicznych. Celebrował Eucharystię pełną nieeuropejskich zwyczajów (zgodnie z zasadą inkulturacji opartej na tańcu, oryginalnych instrumentach, konglomeracie barw i strojów). Poznawał reprezentantów innych religii, zawsze otwarty na człowieka oraz dziedzictwo jego wielkiej lub małej ojczyzny, niezmiennie pełen szacunku dla nowatorskich form wyrazu. Ale wydaje się, iż szczególną przestrzeń współegzystencji kultury i liturgii widział w budynku kościelnym.

Przedstawienie kluczowych zagadnień niniejszego dyskursu pozwala na przejście do analizy głównego tematu, a więc dialogu między kulturą i liturgią, który rozgrywa się w każdej katedrze, kościele, kaplicy, ale i nierzadko gdzieś na łące albo w pielgrzymkowej drodze. Swoista kooperacja dwóch głównych zagadnień nie ogranicza się li tylko do charakterystyki poszczególnych elementów ludzkiego wytwórstwa (architektury, malarstwa, snycerstwa, rzeźby, muzyki czy kreacji słowa mówionego bądź pisanego). Głębsza refleksja wskazuje bowiem na liczne aspekty tematu. Zostają one podejmowane przez Ojca Świętego w wielu przemówieniach.

II. Piękno – punkt spójny kultury i liturgii

Rozważania papieża na temat kooperacji dwóch dziedzin przedstawionych w temacie równocześnie spaja i realizuje pojęcie *piękna*. Dlatego stanowi ono punkt wyjścia dla niniejszych rozważań.

Poczucie piękna, warunkowane wrażliwością na nie, towarzyszy człowiekowi we wszystkich dziedzinach ludzkiego stawania się. Potoczne doświadczenie uczy o szczególnej aktualizacji wrażliwości na różne rodzaje wytwórstwa: od rękodzieła po przykłady światowej sztuki. Ale myśl Jana Pawła II dociera do sedna sprawy, tj. nie tylko podaje cechy piękna, ale tłumaczy czym (a w zasadzie Kim) ono jest. Dowodzi, iż nie kto inny jak Bóg jest Pięknością, tak samo jak jest Miłością (1 J 4, 8b)⁹. Jest więc pierwszym Kreatorem, Artystą, Autorem dzieła nazwanego Stworzeniem. W związku z tym pojawia się podwójna analogia: po pierwsze, jak człowiek stworzony został na obraz Boga, tak i kulturalrodzi się na obraz swojego twórcy, tj. człowieka; po drugie, jak człowiek uczynił kulturę, tak i Chrystus do-

⁷ J. S. Pasierb, *Miasto na górze*, Pelplin 2000, s. 222; zob. W. Kawecki, *Kościół i kultura w dialogu: od Leona XIII do Jana Pawła II*, Kraków 2008.

⁸ Jan Paweł II, List do artystów, Watykan 4.04.1999; por. *Pismo okólne Przewodniczących Konferencji Biskupów w sprawie troski o historyczno-artystyczne dziedzictwo Kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, Kraków 1972(25), nr 1; Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966–1993), wyd. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994.

⁹ K. Wojtyła, *Odkrywać piękno Boga*, [w:] *Ewangelia a sztuka. Rekolekcje dla artystów*, Kraków 2011, s. 26.

konał pierwszej liturgii. Odwracając zależność należy stwierdzić, iż od percepcji ludzkiego wytwórstwa, zgodnie z prawem przejścia, człowiek dociera do Źródła wszelkiej kreacji: do Boskiego Demiurga.

Stwierdzenie, iż Bóg jest Pięknem, nie określa panteistycznej wizji osobnego bytu. Winno być odczytywane w kontekście swojego przymiotu lub oryginalnego imienia Boga ze względu na to, iż „wszystko, co zawiera się w pojęciu piękna, wszystko to zawiera się w Bogu”¹⁰. Stąd mówiąc o czymś, iż jest piękne, ludzie podświadomie doszukują się tzw. Bożego pierwiastka lub Boskiej iskry. Jak się okazuje, nie jest to przeświadczenie bezpodstawne. Nie chodzi wszak o poszukiwanie fizycznego elementu w ludzkim ciele, ale o właściwość człowieczego wnętrza, które dzięki wrażliwości na Piękno samo staje się piękniejsze, a więc staje się bardziej w Bogu. Nie zawsze jest to proces nazwany.

Nierzadko bywa odczuwany, ale pozostaje niezwerbalizowany. Doświadczenie to jest właściwe zarówno twórcom kultury, jak i jej odbiorcom. Niemniej jednak odkrycie kolejnego szczegółu liturgicznej tajemnicy często stanowi impuls do powstania wielkiego dzieła sztuki. W ten sposób dochodzi się do szczególnej roli artysty jako łącznika, chciałoby się powiedzieć – prezbitera – w przekazywaniu piękna ludzkości. Tymczasem dzieło powstania z niczego jest wciąż aktualne, a natchnienia pozostają ciągle budzone od nowa dzięki Bożemu *creatio continua*¹¹.

Piękno posiada jeszcze jeden aspekt ważny dla rozważań nad kulturą i liturgią. Jeżeli bowiem jest ono cechą wytwórstwa, zwanego dziełem, wówczas okazuje się, iż w kontekście liturgii każdy człowiek zostaje nazwany artystą własnego życia. Rozwinięcie tej myśli przedstawia się następująco. Dzieło sztuki świadczy przede wszystkim o artyście. Mówi o nim innym ludziom, ale również Bogu. Dla przykładu: artysta malarz prezentuje własną interpretację danego problemu lub sytuacji. Używa do tego określonych środków wyrazu. Podobnie każdy człowiek w czasach eschatycznych przedstawi Bogu własne dzieło, którym było jego życie. Stąd liturgia, rozumiana w kontekście oczekiwania na ponowne przyjście Chrystusa, przygotowuje artystę–człowieka do ukończenia własnego dzieła w sposób piękny, aby później z dzieła życia wnioskować o kondycji wiary¹².

Wiedząc już zarówno o pięknie w codziennym rozumieniu, jak i o Pięknie w refleksjach papieża, warto przyjrzeć się wzajemności, a także oryginalności kultury oraz liturgii. Zanim jednak do tego dojdzie, należy zaznaczyć, iż mimo rozwinięcia tych kluczowych pojęć wciąż pozostają one nieostre, to znaczy, że czymś naturalnym są kolejne próby skonkretyzowania czy też opisanie semantyki określeń *kultura*, *liturgia*. Równocześnie podjęte starania wydają się niewystarczające. Ważny pozostaje także fakt kolejności posługiwania się nimi. Jak zapewne daje się zauważyć, dotychczas pierwszeństwo przypadało słowu *kultura*. Jako drugi zaś wymieniano

¹⁰ Tamże, s. 27; por. Jan Paweł II, List do artystów.

¹¹ K. Wojtyła, *Odkrywać piękno Boga*, dz. cyt., s. 33.

¹² Por. tenże, *Dzieło, które świadczy o nas przed Bogiem*, [w:] *Ewangelia a sztuka...*, dz. cyt., s. 41–52.

wyraz *liturgia*. Taka kolejność nie wynika z pierwszeństwa ontycznego lub aksjologicznego. Odzwierciedla za to chronologiczny porządek pojawiania się zjawisk, które opisują. Kompozycja dalszej partii tekstu stanowi odstępstwo od tej reguły. Dzieje się tak ze względu na jasność wypowiedzi. Jak wszakże dalej dowiedziono, można jednoznacznie stwierdzić, iż liturgia jest kulturą. Ale czy kultura jest liturgią?

III. Liturgia jest kulturą

Jak wspomniano powyżej, liturgię tłumaczyć można na wiele sposobów w zależności od kontekstu lub elementu, na który chce się zwrócić uwagę. Pierwsze rozważania podjęte w tym rozdziale dotyczą istoty liturgii jako przestrzeni realizowania się człowieka przez pryzmat wypowiedzi artystycznej. Jest to możliwe ze względu na fizyczny kontakt aktu liturgicznego osadzonego w danej architekturze, nierzadko przyozdobionej malowidłami bądź rzeźbami, upiększonego muzyką, wyrażonego za pomocą słowa. Te okoliczności dopełniają przesłanie Boga, które samo przyjęło formę Słowa, a więc – w nomenklaturze socjologicznej – formy, a zarazem produktu komunikacji międzyludzkiej. Wspomniany wytwór odznacza się wszystkimi elementami człowieczej wypowiedzi: posiada słownictwo, realizuje się w konkretnym gatunku literackim, zawiera przesłanie. Stąd już o samym trzonie liturgii Słowa rzec można, iż poprzez przyjęcie potocznej formy komunikacji stało się kulturą.

Żywa obecność Chrystusa w sakramentach funkcjonuje w analogii do kultury w kontekście ludzkiego bycia. Jak bowiem człowiek w kulturze coraz bardziej się staje, tak i w sakramentach życie Kościoła jako jednej wspólnoty oraz każdego jego członka z osobną osiąga szczyt i pełni właśnie w Eucharystii. Tak więc w celebracji Najświętszej Ofiary ujawnia się cały sens i treść liturgii jako takiej. Poza tym Jan Paweł II mówi o Eucharystii jako tej, która buduje Kościół¹³. Również na tej płaszczyźnie warto dopatrzeć się analogii. Skoro więc najdoskonalsza z modlitw buduje wspólnotę, to i kultura jako taka wspomaga tworzenie się domu tej wspólnoty, a więc kościoła w sensie budynku, miejsca przebywania dzieci Bożych ze sobą, ale i spotkania wiernego ze swoim Zbawcą. Potwierdzeniem tej propozycji są słowa traktujące o sanktuarium, które winno służyć Kościołowi, a więc ludziom¹⁴. Konglomerat konsekrowanych wytworów rzemiosła, rękodzieła czy po prostu wytwórstwa nie może funkcjonować sam dla siebie. Posiada jasne przeznaczenie: istnieć dla ludzi, aby ci mogli swobodnie doświadczać osobowego spotkania z Bogiem.

Poza tym podczas przemówienia w operze *La Scala* w Mediolanie Ojciec Święty charakteryzuje artystyczny element liturgii: tak samo jak najpiękniejsze dzieło, tak i liturgia *obejmuje*, to znaczy *interesuje*, *pociąga*. Ma w sobie coś z tajemnicy wia-

¹³ RH 20.

¹⁴ Jan Paweł II, *Homilia Ojca Świętego w kościele pod wezwaniem Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny*, [w:] *Kościół to nie tylko budynek sakralny. Homilia Ojca Świętego Jana Pawła II na Krzeptówkach dnia 7 czerwca 1997 r.*, red. M. Drozdek, Warszawa 1997, s. 22.

ry, ponieważ obok intelektualnych możliwości pobudza wyobraźnię, serce, zachęca do podjęcia wysiłku zrozumienia, podziwu, opisu, interpretacji. Z niej rodzi się natchnienie dla działalności artystów w różnych dziedzinach sztuki¹⁵.

Traktując liturgię jako oryginalne dzieło kultury, odbiorca poznaje informacje na temat artysty. Mowa tutaj zarówno o artyście ludzkim, jak i Boskim. Jeżeli przyjmie się założenie, że w każdym dziele autor pozostawia część siebie dla kolejnych pokoleń¹⁶, wówczas można powiedzieć, że realizuje on topos „Non omnis moriar”. Tym samym wychodzi poza czas własnej egzystencji, stając się w dziele nieśmiertelny, a przynajmniej w różnym stopniu zapamiętany. Podobną rolę w kontekście ponadczasowości pełni liturgia. Z niej również dowiadujemy się o Artyście-Bogu. On także wychodzi poza wymiar czasu. Czyni to jednak w inny sposób. Pozostaje ponad historią, a równocześnie ciągle jest w niej obecny i w niej działa. Dlatego winno się mówić o Bogu jako Artyście doskonałym, Artyście ponad ludzkie możliwości¹⁷.

O tym, czego można się dowiedzieć na temat liturgii, traktuje również wypowiedź na temat wrażliwości na piękno. Z piękna bowiem pochodzi liturgia i ku niemu prowadzi. Zgodnie więc z prawem analogii wrażliwość na piękno kultury uczy człowieka wrażliwości na piękno Słowa objawionego i obecnego. Z codziennego doświadczenia wnioskuje się, iż na początku to twórca tekstu kultury musi być wrażliwy na piękno w ogóle. Dalej, musi być wrażliwy na własną twórczość, by nie stać się maszyną postępującą zgodnie z zaprogramowanym sposobem kreacji. Chodzi tu o podjęcie własnego wytwórstwa, o otwarcie się i przelanie ludzkiego geniuszu czy – jak wspomniano wyżej – Bożej iskry do materii¹⁸. Stąd możemy czerpać wiedzę na temat liturgii, która jest właśnie takim dziełem.

Z jednej strony, pierwszym jej Autorem (w sensie ontycznym i chronologicznym) jest Chrystus, z drugiej zaś człowiek – niezbędny podmiot dialogu, sprawujący obecnie liturgię. Obaj więc posiadają wrażliwość na piękno i sami niejako posiadają piękno w sobie: Bóg w sposób doskonały, człowiek w sposób niedoskonały. Idąc dalej, obaj charakteryzują się wrażliwością na piękno (Piękno), by stworzyć liturgię. Ale co to oznacza? O ile doskonałość Boża tłumaczy otwarcie Stwórcy na siebie samego oraz piękno w sensie estetycznym, o tyle człowiek przez własne ograniczenia epistemiczne nie potrafi w pełni docenić Pierwszego Kreatora. Tak mogłoby się wydawać. Ale szeroki dorobek antropologii oraz nauk teologicznych dostarcza licznych przykładów na zdolności poznania Boga przez człowieka, a także piękna w sensie estetycznym.

¹⁵ Tenże, *Tajemnica wiary natchnieniem pracy artystów*, [w:] *Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II: antologia wypowiedzi*, wyd. Cz. Drażek, B. Krawecka, J. Krawecki, J. Dąbrowski, Kraków 1987, s. 101–103.

¹⁶ Por. tenże, *Sensem miłości Chrystusa obecnego w Eucharystii jest powierzenie samego siebie ludziom jako daru aż do końca świata*, [w:] *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 72–73.

¹⁷ Por. tenże, *Wieczne dzisiaj odkupienia świata*, tamże, s. 61–63; tenże, *Przez Eucharystię Chrystus pozostaje ponad historią i w historii*, tamże, s. 64–65; tenże, *Od dnia Ostatniej Wieczery trwa eucharystyczne „dzisiaj” Kościoła*, tamże, s. 75–78.

¹⁸ Tenże, *Dzieło, które świadczy o nas...*, dz. cyt., s. 42–43.

Działanie duchowego pierwiastka w tekście kultury posiada jeszcze jeden element. Jest to oddziaływanie na odbiorcę. Często spełnianie tej funkcji kwalifikuje dzieło do tzw. Sztuki wysokiej, Sztuki pisanej przez duże „S”. I nie ma w tym nic błędnego. Natura wspomnianego oddziaływania winna być różnorodna. Może spełniać funkcję *docere*, *delectare* albo *movere*. Właśnie ta ostatnia zawiera w sobie szereg emocji: od zachwytu, przez złość lub zmieszanie, do łez. Bywa, że jakieś dzieło inspiruje do dalszego tworzenia albo motywuje do podjęcia innego typu działania. Również liturgia jest w stanie natchnąć człowieka do konkretnej akcji¹⁹. Tyczy się to zarówno jej zewnętrznej oprawy (będącej kooperacją licznych dzieł kultury), jak i samej Istoty. Zauważyć jednak należy, iż to właśnie owa Istota posiada moc działania o wiele większego niż jakiegokolwiek ludzkie wytwórstwo. Otwiera bowiem przed człowiekiem rzeczywistość zbawienia, komunikuje w bardzo intymny sposób człowieka i Boga²⁰. Dlatego moc sprawcza liturgii wpisuje się w moc sprawczą kultury, ale równocześnie ją przekracza.

W nauczaniu Jana Pawła II liturgia na jeszcze jeden sposób mówi o kulturze. Kiedy we Mszy świętej Chrystus zwycięża śmierć, człowiek odnajduje siebie. Dzieje się tak wówczas, gdy uczestnik włącza się w ofiarę Zbawiciela, by dotknąć Boga inaczej niż przez grzech²¹. Podobne zjawisko odnajdywania siebie staje się faktem podczas obcowania z kulturą. Widz czy czytelnik nie jest już biernym gapiem, ale dostrzega punkty spójne całej ludzkości. Podczas takiego, niemal mistycznego, doświadczenia nie korzysta ze szkieleka i oka naukowca antropologa, ale lepiej poznaje siebie i innych. Takie zjawisko psychologia zwykła nazywać introspekcją. Niemniej jednak teologia duchowości wspomina tutaj o rachunku sumienia, które inicjuje dzieło kulturowe.

Czy wobec powyższego można zaryzykować stwierdzenie, iż liturgia jest kulturą? Tak, liturgia jest kulturą. Jest efektem ludzkiego wytwórstwa, możliwością doskonalszego stawania się, motorem refleksji nad światem, powodem zachwytu lub innych emocji. Niewątpliwie dzięki temu liturgia wiele mówi o kulturze, wzbogaca wiedzę o niej, naświetla niezauważone dotąd wątki. Ale podczas tych rozważań należy pamiętać, iż traktując liturgię tylko jako kulturę człowieka, odbiera się jej pierwiastek Boski. Tym samym liturgia nie jest już liturgią. Dialog Boga z człowiekiem obdarty zostaje z Rozmówcy. Dlatego nie można zapomnieć, że liturgia jest czymś więcej. Staje się kulturą i mówi o niej, a nawet koresponduje z nią, ale jej istota opiera się na czymś więcej, na Kimś więcej. Nie może wobec tego działać na równi z ludzką kulturą. Skoro więc jest wyższą organizacją czasoprzestrzeni, błędem byłoby całkowite utożsamienie kultury z liturgią. Powstaje więc wniosek, iż chociaż liturgia jest kulturą i czymś więcej, to kultura liturgią być nie może. A jednak istnieje pewna przestrzeń funkcjonowania kultury, która mówi człowiekowi o liturgii, pozostając z nią w dialogu.

¹⁹ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 25.

²⁰ Por. Jan Paweł II, *W Eucharystii Kościół znajduje moc odkupienia*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 43–45; patrz, tenże, *W Eucharystii zbawcza moc Boga*, tamże, s. 55–57.

²¹ Tamże, s. 51–52.

IV. Kultura nie jest liturgią, ale...

Człowiek wchodzi do kościoła, w którym zwykle lud Boży sprawuje Eucharystię. Otacza go konsekrowana wcześniej przestrzeń odgradzona od świata *sacrum* ścianą, której forma każe nazywać ją architekturą. Dalej zauważa malowidła lub (i) rzeźby. Być może otacza go dźwięk muzyki albo głos osoby głoszącej Chrystusa. Jednakże równie prawdopodobne jest to, że towarzyszy mu cisza. Z jednej strony wie, że znajduje się w miejscu o konkretnym przeznaczeniu. Z drugiej – posiadając podstawowe wiadomości z religii – ma świadomość, że to nie materialna otoczka wprowadza świętość do budynku.

Przytoczoną sytuację można równie dobrze odwrócić. Ten sam człowiek uczestniczy w spływie kajakowym, który kończy się Eucharystią. Uczestnicy nie przebywają w żadnym kościele ani kaplicy. Gromadzą się na łonie natury. Towarzyszy im łąka i rzeka. Ołtarzem jest odwrócony dnem do góry kajak. Tylko najbardziej potrzebne sprzęty liturgiczne pozostają tradycyjne. No i chleb, który za chwilę stanie się Ciałem... Nie ma tam przykładów światowej sztuki, ale jest obecność Zbawiciela. Wydarza się liturgia.

Jak wobec dwóch powyższych sytuacji odnajduje się kultura? Jaką pełni rolę? Cel wydaje się prosty: zabezpieczać warunki do wypełniania liturgii. I chociaż jednym z przymiotów Boga jest wszechobecność i modlić się do Niego można wszędzie, dotykając człowieka w jego powszechnym, acz mistycznym doświadczeniu, konieczność istnienia specjalnych miejsc celebracji kultu stanowi odpowiedź na psychologiczną potrzebę wizualnej granicy między *sacrum* i *profanum*. Równocześnie liturgia ma prawo stanowić konglomerat wiary pełnej fantazji, realizujący się poprzez kulturowy wytwór ludzkich rąk. Nadto, jak powyżej stwierdzono, liturgia to coś więcej niż tylko ludzki wytwór. Ale dzięki umownej analogii między dwoma omawianymi zjawiskami kultura niejako *mówi*, to znaczy: przekazuje treść tego, czym jest liturgia.

Po pierwsze, warto wrócić do świątyni. Wszak wydaje się, iż ona najbardziej kojarzy się z sakralną przestrzenią. Jan Paweł II określa, że obok realizowania się sakramentalnego dialogu na linii Bóg – człowiek dom Boży jest miejscem celebracji uroczystości i świąt, przechowywania pamięci o zmarłych, a nawet całym narodzie czy danej grupie. Posiada więc funkcje kulturowe. Ale poza sięganiem w przeszłość i poza realizowaniem się wiecznego *teraz* w Chrystusie ten niezwykły budynek i jego wyposażenie odpowiadają na pragnienie przeżywania przyszłości: odważnie spoglądają w to, co będzie, niosąc przesłanie nadziei doczesnej oraz pozagrobowej. W ten sposób budynek kościelny jako kultura realizuje podstawowe elementy liturgii spajającej każdy czas²². Podobny wniosek potwierdza ciągłość nauczania Jana Pawła II. Już wybitny niemiecki teolog katolicki Karl Rahner stwierdził, iż kultura jest znakiem eschatycznym, a więc posiada elementy ciągłości między tym, co przeszłe, obecne i przyszłe. Sama w sobie nie stanowi

²² Tenże, *Homilia Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 24–25.

rzeczywistości zbawienia, ale „jest czymś w rodzaju znaku, obietnicy, rodzajem sakramentalnego znaku, że Bóg kocha świat, że nie pozwala mu utonąć w chaosie demonizmu”²³. Dzięki temu kultura koresponduje z liturgią, świadcząc o niej w sposób zrozumiały dla laików.

Poza tym papież niejednokrotnie wymienia kulturę jako przestrzeń dojrzewania i realizowania się człowieczeństwa. Wspomina o tym nie tylko w kontekście ogólnohumanistycznych wartości, ale naucza wprost: „[Bóg] będzie nas sądził z wartości naszego człowieczeństwa”²⁴. Kultura współtworzy człowieczeństwo, ubogaca je, wynosi ponad inne żywe stworzenia. Dzieje się tak, ponieważ bazuje na holistycznym widzeniu człowieka z ciałem i duszą, w aspekcie osoby i wspólnoty, organizmu wolnego i rozumnego. Dlatego człowiek staje się równocześnie podmiotem, przedmiotem, jak i celem kultury²⁵.

Wszystko to zaś winno służyć doskonaleniu osoby ludzkiej, bo dzięki kulturze człowiek bardziej *jest*. Czy podobnie dzieje się w liturgii? Okazuje się, iż odpowiedź brzmi pozytywnie. W liturgii bowiem człowiek staje w obliczu Demiurga i wtedy też może głębiej uświadomić sobie, kim jest i do czego został stworzony. Potwierdzeniem tej tezy stają się życiowe sytuacje, w których osoba pyta Boga o to, co począc, którą drogę wybrać. Wówczas to staje w obliczu Pana historii (także historii osobistej egzystencji), stawiając znak zapytania nad kwestią własnej tożsamości. Poza tym podjęcie liturgicznego dialogu doprowadza do wniosków na temat elementów człowieczeństwa czy niebanalnej roli człowieka jako dziecka Bożego, powołanego do świętości. To tylko niektóre z refleksji rodzących się podczas liturgii, a więc podczas rozgrywania się swoistego dynamizmu, w którym człowiek jeszcze bardziej staje się sobą.

Dalej określa się, iż kultura odbija, niczym zwierciadło, wiarę człowieka. Tak samo jak uczestnictwo w Mszy świętej, tak i tworzenie dzieła sztuki wypływać może z religijnych potrzeb, odwzorowuje stan wnętrza artysty, staje się owocem duchowej kondycji. W dalszej refleksji należy wobec tego pamiętać, iż kooperacja dzieła z życiem religijnym człowieka stawia dany obraz czy utwór muzyczny w świetle rozważań nad wynikiem pracy artystów świątyni, również w kontekście teologii tekstu kultury. W innym aspekcie, podobnie jak liturgia, dzieło jest znakiem istnienia danej społeczności, na przykład narodu. W obliczu zagrożenia tej grupy społecznej język, wierzenia, nauka, poziom wiedzy, formy życia codziennego stają się obrońcą tożsamości owej wspólnoty. Taką samą rolę pełni sprawowanie litur-

²³ Fiodor Dostojewski w jednej z wypowiedzi stwierdził, że piękno zbawi świat. Być może należy się tu doszukiwać podobieństwa tej myśli z głoszeniem kard. Wojtyły na temat Piękna. Równie poprawna może być interpretacja, w której chodzi o piękno świętości, piękno świętego człowieka. To właśnie święte znaki liturgii, realizowane w codziennym jej sprawowaniu, odsłaniają się jako piękne, kryjąc coś z blasku, który pochodzi od przemienionego Chrystusa; E. Kapellari, *Znaki święte w liturgii i codzienności*, Kraków 2002, s. 17–18.

²⁴ Tenże, *Stwórca i twórca*, [w:] *Rekolekcje dla artystów...*, dz. cyt., s. 39.

²⁵ I. Dec, *Podmiotowy i przedmiotowy wymiar kultury w ujęciu Jana Pawła II*, [w:] *Kultura fundamentem tożsamości człowieka*, red. T. Chlipała, J. Michalewski, Świdnica 2009, s. 88–91.

gii. Przykładem, do którego często odwoływał się papież Polak był dramat II wojny światowej. Wówczas to zagrożona ludność jednoczyła się pod sztandarem tej samej kultury, w której ramach umieszczano również religię i jej zwyczaje²⁶.

Ale kultura to nie tylko przestrzeń świątyni z jej świętą aurą. Przykładami innych miejsc realizowania się tego typu ludzkiego dojrzwania w człowieczeństwie są wszystkie te miejsca, w których spotkać można kreację. Wśród nich jedno wydaje się szczególnie interesujące w kontekście rozważań Ojca Świętego. Mowa o kaplicy Sykstyńskiej. Ona bowiem sama jest sztuką. Już tylko jej mury, stanowiące przykład światowej architektury, okraszane dziełem Michała Anioła, zachęcają do naukowej analizy bądź zatrzymania się nad własnym życiem. A kiedy doda się do tego również znaczenie rozgrywanych tam wydarzeń dla historii Kościoła katolickiego oraz jego nauczania, wówczas świadomość wagi budowli może równie dobrze zachwycić, jak i przerazić. Ale w jaki sposób odczytywać to miejsce-symbol w nauczaniu Jana Pawła II? Dla papieża-poety, autora *Tryptyku rzymskiego*, jest niczym *Biblia pauperum* albo jak nowa w formie – nie przez treści, ale dzięki obranej materii – *summa theologiae*. To „kaplica, która czeka na owoc twego widzenia”²⁷. Wówczas to kultura, a zwłaszcza sztuki piękne, opowiada odbiorcy o Dobrej Nowinie. Czyni to na mnóstwo sposobów: przez obraz, muzykę, słowo mówione lub pisane albo poprzez budowlę. Zawsze jednak posługuje się jakąś formą wyrazu, posiada jakiś język. I wtedy po raz kolejny dochodzi się do prawdy o tym, że przemawiać może żywe Słowo.

V. Zamiast zakończenia – kooperacja kultury i liturgii

Swoista współpraca kultury i liturgii pozostaje zjawiskiem niezaprzeczalnym. Obie dziedziny wzajemnie się uzupełniają, ubogacają, wpływają na siebie. Zwłaszcza w obliczu postmodernistycznego, laickiego świata początku XXI wieku ta oryginalna kooperacja nie może zostać zapomniana lub zlekceważona. Warto przypominać wierzącym o podwójnej roli tych dwóch dziedzin. Po pierwsze bowiem, wpływają one na życie doczesne ze względu na estetyczną wartość. Rozwijają więc ludzkiego ducha, wrażliwość na piękno. Po drugie, posiadają pośrednią moc zbawczą, stając równie pośrednie źródło teologiczne, to znaczy źródło, z którego ludzkość doświadcza się o Bogu i przez które Bóg sam mówi do każdego z osobna.

²⁶ P. Nitecki, *Naród i kultura w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Kultura fundamentem...*, dz. cyt., s. 43–45; zob. Jan Paweł II, *W imię...*, s. 51–68; por. J.-N. Daumont, *Wiara jest (także) kulturą*, [w:] *Religia w życiu społecznym*, red. B. Bejze, Warszawa 1995. Znany polski kompozytor Wojciech Kilar powiedział: „Jeśli muzyka artystyczna miałaby być kiedyś rozliczana na sądzie ostatecznym i ja miałbym decydować o regulaminie, to nie przyznawałbym żadnych punktów dodatkowych za to, że dany utwór jest requiem, mszą lub pasją. To równie dobrze może być adagio, menuet, polka, krakowiak, jakaś pioseneczka, byle święta, czyli po prostu dobra i czysta”, cyt. za: W. Hudek, *Jaką muzykę lubi Pan Bóg?*, [w:] tenże, *Słowa dźwiękiem malowane. Wybór tekstów o muzyce*, Lublin 2005, s. 63.

²⁷ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski: medytacje*, Kraków 2003, s. 17.

Uniwersalny przekaz Bosko-ludzkiego wytwórstwa posiada również pewne założenia. Liturgia i kultura dotyczą wspomnianej w zagadnieniach wstępnych tajemnicy. Misterium opiera się na spotkaniu człowieka z Bogiem. Nierzadko wyrazem spotkania jest forma wypowiedzi symbolicznej. W ten sposób kultura-symbol i liturgia-znak pozostają otwarte, a zarazem aktualne. Obie zawierają się również w materialnej przestrzeni, by przekazywać niematerialne wartości, działać na ducha człowieka. Dzięki temu liturgiczna funkcjonalność czy służebna rola rzemiosła, złotnictwa bądź snycerstwa staje się czymś więcej niż tylko sztuką dla sztuki²⁸.

Idąc dalej, liturgia pełni funkcję klucza hermeneutycznego dla wytłumaczenia istnienia, kształtu oraz teologii przestrzeni kościelnej, rozumianej jako strefy budowy sakralnej oraz jej wyposażenia (od ikonosfery i części wprowadzającej, przez prezbiterium z tzw. wyspą ołtarzową, usytuowaniem tabernakulum, przestrzeń służebną dla sakramentów, do stref okolicznościowych). Poza dostarczaniem przeżyć estetycznych kościół ma stanowić miejsce spotkania Boga i człowieka, które możliwe jest dzięki głębokiemu, osobistemu zaangażowaniu. W związku z tym ponownie sakralna architektura kryje w sobie ogromne bogactwo mieszanki tego, co ludzkie, i tego, co Boże.

Sztuka, a przez to i kultura, ma w sobie coś z religii. Stanowi „echo Bożego tworenia”. Stąd wiadomo, iż nie może być przeciw człowiekowi ani przeciw Kościołowi. Nie może też być przeciw Bogu. Stanowi za to dowód oryginalnej ciągłości liturgicznego *fiat*. Bo tak jak w liturgii człowiek odpowiada Panu, tak w kulturze demonstrowuje osobiste *credo*, objawia się jako ten, który wierzy, wypowiada prawdę o świecie, dyskutując nad kwestiami uniwersalnymi (takimi jak: miłość, wolność, cnota, łaska, namiętność i inne) podejmuje wątki zawarte w nauczaniu Kościoła. Dzięki temu staje się bardziej religijny nie przez automatyczne, niejako urzędowe wypowiadanie słów modlitwy, ale przez podjęcie filozoficznych poszukiwań, które zbliżają do Boga. Dlatego papież określa, iż każde wielkie dzieło w korzeniach jest religijne²⁹. Powyższa teoria znajduje również zastosowanie w kontekście rozważań nad funkcją kultury. Podobnie jak liturgia, kultura staje się wyrazem duchowości, wypływa z miłości, jest odwzorowaniem jej kształtu. Dalej, staje się lekiem na zło i znieczulicę. Tak więc pośrednio posiada w sobie moc zbawczą³⁰.

Wzajemne przenikanie się dwóch podjętych tu zagadnień wymaga komentarza w sprawie miejsca rozgrywania się tegoż zjawiska. Błędny bowiem byłby wniosek o klerykalizacji kultury jako takiej. Za wybitnym historykiem sztuki ks. prof. Januszem Stanisławem Pasierbem należy zaznaczyć, iż tendencja winna być określona w odwrotnym kierunku. Kościół nie jest właścicielem bądź za-

²⁸ Zob. H. Nadrowski, *Kościół naszych czasów. Dziedzictwo i perspektywy*, Kraków 2000, s. 92n.

²⁹ Jan Paweł II, *Świat kultury i sztuki jest powołany do budowania człowieka. Przemówienie po wysłuchaniu koncertu w teatrze „La Scala”*, Mediolan, 21 V 1983, [w:] *Wiara i...*, dz. cyt., s. 204.

³⁰ Por. K. Dorosz, *Posłannictwo sztuki w nauczaniu Jana Pawła II. „Sztuka ma w sobie coś z religii...”*, [w:] *Posłannictwo sztuki...*, s. 183–189.

rzędcą ludzkiego dorobku. Określa się raczej jako jego pracownik, a na pewno współtwórca. W codziennej posłudze kerygmatu pod postacią m.in. organizacji wyobraźni gospodaruje ziemią oddaną w uprawę człowiekowi (Rdz 3, 23). Co prawda określanie modelu kultury nie jest pierwszym zadaniem eklezjalnej wspólnoty, ale funkcjonuje jako naturalny element powołania człowieka w ogóle. Wszak szeroko rozumiana pozytywna działalność stanowi o realizowaniu się człowieczeństwa³¹.

Powyższa treść przywodzi na myśl jeszcze jeden wniosek: Pasterz z Wadowic wskazuje nie tylko na motywy ściśle teologiczne. Jako prawdziwy humanista wstawi się za człowiekiem i równocześnie widzi w nim punkt styku między kulturą i liturgią. Dzieje się tak poprzez życie ludzkiej pełni laickości oraz świętości, realizowane na przemian w kulturze i liturgii, liturgii i kulturze. Poza tym, kto inny potrafiłby tak dokładnie scharakteryzować omawiany problem, jak nie kapłan-artysta?³² Skoro więc mowa o dialogu o sobie nawzajem, który od wieków wydarza się między tymi dwoma dziedzinami, człowiek staje się na przemian jego motorem napędowym oraz adresatem. Być może właśnie dlatego ten wielki święty nawołuje, by budować dzień po dniu życie w pełni ludzkie i chrześcijańskie³³.

Bibliografia

I. Wykaz źródeł

1. Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966–1993), wyd. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994.
2. Jan Paweł II, *Budować dzień po dniu życie w pełni ludzkie i chrześcijańskie*, [w:] *Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, red. Cz. Drążek, B. i J. Kraweccy, Kraków 1987, s. 47–49.
3. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1979.
4. Jan Paweł II, *Homilia Ojca Świętego w kościele pod wezwaniem Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny*, [w:] *Kościół to nie tylko budynek sakralny. Homilia Ojca Świętego Jana Pawła II na Krzeptówkach dnia 7 czerwca 1997 r.*, red. M. Drozdek, Warszawa 1997, s. 19–45.
5. Jan Paweł II, List do artystów, cyt. za A. Wojciechowski, *Przyszli do nas, zaufali nam nasi uczniowie*, [w:] *Posłannictwo sztuki w nauczaniu Jana Pawła II. Sztuka ma w sobie coś z religii... Prace młodzieży przygotowane na szóstą rocznicę wizyty Ojca Świętego Jana Pawła II w Toruniu 1999 – 7 czerwca 2005*, red. tenże, Toruń 2005, s. 10.
6. Jan Paweł II, List do artystów, Watykan, 4.04.1999, Kraków 1999.

³¹ J. S. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 147.

³² Zob. *Jan Paweł II człowiek kultury*, red. K. Flader, W. Kraweck, Kraków 2008.

³³ Jan Paweł II, *Budować dzień po dniu życie w pełni ludzkie i chrześcijańskie*, [w:] *Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 47–49.

7. Jan Paweł II, *Od dnia Ostatniej Wieczerzy trwa eucharystyczne „dzisiaj” Kościoła*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 75–78.
8. Jan Paweł II, *Świat kultury i sztuki jest powołany do budowania człowieka. Przemówienie po wysłuchaniu koncertu w teatrze „La Scala”, Mediolan, 21 V 1983*, [w:] *Wiera i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, opr. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula, Rzym–Lublin 1988, s. 200–204.
9. Jan Paweł II, *Przez Eucharystię Chrystus pozostaje ponad historią i w historii*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 64–65.
10. Jan Paweł II, *Sensem miłości Chrystusa obecnego w Eucharystii jest powierzenie samego siebie ludziom jako daru aż do końca świata*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 72–73.
11. Jan Paweł II, *Stwórca i twórca*, [w:] *Ewangelia a sztuka. Rekolekcje dla artystów*, Kraków 2011, s. 39–46.
12. Jan Paweł II, *Tajemnica wiary natchnieniem pracy artystów*, [w:] *Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, red. Cz. Drązek, B. Krawecka, J. Krawecki, J. Dąbrowski, Kraków 1987, s. 101–103.
13. Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski: medytacje*, Kraków 2003.
14. Jan Paweł II, *W Eucharystii Kościół znajduje moc odkupienia*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 43–45.
15. Jan Paweł II, *W Eucharystii zbawcza moc Boga*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 55–57.
16. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO – Paryż, 2 czerwca 1980 r.*, [w:] Jan Paweł II, *Wiera i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, oprac. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula, Rzym–Lublin 1988, s. 51–68.
17. Jan Paweł II, *Wieczne dzisiaj odkupienia świata*, [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 61–63.
18. Jan Paweł II, *W pamiętce Wieczerzy Pańskiej przeżywamy miłość Chrystusa*, Wielki Czwartek, 3 kwietnia 1980 r., [w:] „*To czyńcie na moją pamiątkę*”. *Homilie Jana Pawła II na Wielki Czwartek i Boże Ciało. Przykłady nabożeństw eucharystycznych*, opr. T. Stenico, C. Morga, Warszawa 1998, s. 30–33.
19. *Pismo okólne Przewodniczących Konferencji Biskupów w sprawie troski o historyczno-artystyczne dziedzictwo Kościoła*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*”, 1972(25), nr 1.
20. *Pismo Świętego Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, Poznań 2009.
21. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes**, 1965.
22. Wojtyła K., *Dzieło, które świadczy o nas przed Bogiem*, [w:] *Ewangelia a sztuka. Rekolekcje dla artystów*, Kraków 2001, s. 41–52.

23. Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
24. Wojtyła K., *Odkrywać piękno Boga*, [w:] *Ewangelia a sztuka. Rekolekcje dla artystów*, Kraków 2011, s. 25–34.

II. Wykaz literatury

1. Dec I., *Podmiotowy i przedmiotowy wymiar kultury w ujęciu Jana Pawła II*, [w:] *Kultura fundamentem tożsamości człowieka*, red. T. Chlipała, J. Michalewski, Świdnica 2009, s. 87–90.
2. Dorosz K., *Posłannictwo sztuki w nauczaniu Jana Pawła II*. „Sztuka ma w sobie coś z religii...”, [w:] *Posłannictwo sztuki w nauczaniu Jana Pawła II*. „Sztuka ma w sobie coś z religii...” Prace młodzieży przygotowane na szóstą rocznicę wizyty Ojca Świętego Jana Pawła II w Toruniu 1999 – 7 czerwca – 2005, red. A. Wojciechowski, Toruń 2005, s. 183–189.
3. Daumont J.-N., *Wiara jest (także) kulturą*, [w:] *Religia w życiu społecznym*, red. B. Bejze, Warszawa 1995, s. 233–235.
4. Hudek W., *Jaką muzykę lubi Pan Bóg?*, [w:] *tenże, Słowa dźwiękiem malowane. Wybór tekstów o muzyce*, Lublin 2005.
5. *Jan Paweł II człowiek kultury*, red. K. Flader, W. Kawecki, Kraków 2008.
6. Kapellari E., *Znaki święte w liturgii i codzienności*, Kraków 2002.
7. Kawecki W., *Kościół i kultura w dialogu: od Leona XIII do Jana Pawła II*, Kraków 2008. Marcel G., *Od sprzeciwu do wezwania*, Warszawa 1965.
8. Nadolski B., *Liturgika*, t. 1, *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989.
9. Nadrowski H., *Kościół naszych czasów. Dziedzictwo i perspektywy*, Kraków 2000.
10. Nitecki P., *Naród i kultura w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Kultura fundamentem tożsamości człowieka*, red. T. Chlipała, J. Michalewski, Świdnica 2009, s. 37–50.
11. Pasierb J. S., *Miasto na górze*, Pelplin 2000.
12. Pasierb J. S., *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983.

DIALOG

WARTOŚĆ DIALOGU WEWNĘTRZNEGO

Pomóżcie mi budować i gruntować
powszechną cywilizację miłości [...],
aby życie ludzkie było bardziej ludzkie.

Jan Paweł II, druga pielgrzymka do Polski

Pojęcie „dialog” rozciąga przed sobą dosyć obszerne spektrum tematów; można by je rozważać ogólnie: istota dialogu, dialog jako taki; bądź bardziej szczegółowo – odwołując się do jakiegoś jednego ujęcia: dialog jako międzyreligijny, międzykulturowy, międzyosobowy (można by wymieniać jeszcze inne przykłady).

Myśl o dialogu w tej pracy będzie kierować się jednak na jeden tylko wymiar (choć zawierać będzie także pewne elementy wspólne również i dla innych jego „wariantów”: np. norma personalistyczna, godność osoby; w centrum każdego dialogu jest przecież sam człowiek); będzie ujęciem znacznie zawężonym – chodzi mi o dialog wewnętrzny, a właściwie o próbę uchwycenia wartości dialogu wewnętrznego (podjętego przez moje ja) dla samostanowienia; to świadome bycie sobą (samo-zależność od własnego ja) prowadzi do spełnienia człowieka jako osoby, promieniuje, także na autentyczne międzyosobowe spotkanie, wyrażające się przez strukturę: „ja” do „ty”.

Wojtyła pisał:

człowiek nie może się odnaleźć w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego. [...] wtedy kiedy człowiek staje się darem dla innych, najpełniej staje się sobą. W głębi dynamicznej struktury osoby wpisane jest [...] prawo daru¹.

W podanym kontekście, w tak ujętej myśli, cały wysiłek podjęty przez „moje ja” w dialogu wewnętrznym będzie ukierunkowany na określony cel, tzn. na pragnienie uczynienia daru z siebie dla innego.

¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 2000, s. 450.

Człowiek w dialogu introwertycznym nie godzi się bowiem pozostawać jedynie bytem będącym dla samego trwania. Podmiot w wewnętrznym spotkaniu z sobą odkrywa pewną misję, zadanie, pragnienie bycia bytem wartościowym, w którym chodzi o bycie dla innego. W dialogu wewnętrznym człowiek nie tylko poznaje i odkrywa jakąś prawdę, ale wybiera i potwierdza także siebie – autentyczne bycie sobą.

1. Zasada personalistyczna

Zasada personalistyczna jako podstawa odniesienia mojego ja w dialogu wewnętrznym. Człowiek jest „kims” wyjątkowym

Istnieje pewnego rodzaju określenie bytu człowieka jako za zasłoną, którą mieści się jego wyjątkowa pozycja w świecie; coś, co wyróżnia go spośród innych istniejących bytów. Mówiąc o człowieku, mówimy o nim jako osobie (dotyczy to każdego stadium jego życia od momentu poczęcia po śmierć). Bycie osobą oznacza przedmiotowo bycie „kims”, jakimś indywiduum – podmiotem nieprzekazywalnym, niedostępnym (swoją strukturą wnętrza), niepowtarzalnym – pisze Wojtyła.

Wyraz „osoba” został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, iż człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu „jednostka gatunku”, ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa „osoba”².

Człowiek ma z gruntu inną naturę niż zwierzęta. Zawiera się w niej władza samostanowienia oparta na refleksji i przejawiająca się w tym, że człowiek działając wybiera, co chce uczynić³.

Zasada personalistyczna

„Persona est affirmanda et amanda propter se ipsam”⁴ – jest to treść zasady personalistycznej, która w tłumaczeniu polskim brzmi: osobie jako osobie należąca jest afirmacja i miłość dla niej samej; inaczej „osobie należy się słusznie, aby była traktowana jako przedmiot miłości, nie zaś jako przedmiot użycia”⁵; człowiek pod żadnym pozorem nie może być przez innego człowieka zredukowany do rzędu rzeczy. „W akcie [afirmacji i miłości] dostrzegamy ponad-rzeczową i ponad-konsumpcyjną wartość osoby”⁶.

² K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 24.

³ Tamże, s. 25.

⁴ T. Biesaga, *Spór o normę moralności*, Kraków 1998, s. 254.

⁵ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., 2010, s. 43.

⁶ T. Biesaga, *Godność a wolność w antropologii K. Wojtyły*, [w:] *Ku zrozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub SDB, Kraków 2008, s. 68.

Tę specyficzną miarę człowieka chroni miano: „godność osoby” – wartość ta jest przyrodzona, wynika ona z natury bytu ludzkiego jako bytu osobowego; jest ona daną naoczną (bytem realnym), nie zaś abstrakcyjnym tworem. „Godność osoby” jest podstawowa i nieredukowalna, należy ją bezsprzecznie odróżnić od innych wymiarów godności: „godności osobistej” i „osobowościowej”, które są w pewnym sensie dodatkowe (więcej o trzech wymiarach godności – patrz. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*). Tym samym „godność osoby” wyznacza specyficzny rodzaj relacji wewnętrznej: „ja” do „ja”, oraz relacji międzypersonalnej: „ja” do „ty”. Spojrzenie człowieka na drugiego człowieka powinno być (jak już wyżej zaznaczono) spojrzeniem afirmującym, miłującym, tzn. spojrzeniem troski i odpowiedzialności.

Zasada personalistyczna chroni przede wszystkim wartość autoteliczną człowieka – m.in. stwierdza: wartości tkwiące w osobie nie wymierzają wartości ich nosiciela (sama „miarodajność” nie jest wystarczającą miarą wartości człowieka; ta wyjątkowa jakość jest innym jej wymiarem – w pewnym sensie naddanym, dodatkowym, chociaż „pożądanym”); sądy wartościujące wydawane odnośnie do konkretnej jednostki nie wpływają na kwalifikacje typu: kto jest, a kto osobą nie jest. Wyraża ona ostry sprzeciw wobec zasady „życia niewartego życia”, czyli selekcji ludzkiego życia czy wszelkich innych podziałów, które niosą niebezpieczeństwo dla istoty człowieka.

Zasada personalistyczna przestrzega tym samym przed pierwszeństwem „użycia” zasady utylitarystycznej i hedonistycznej. Wojtyła podaje przykład: nie wystarczy tylko pragnąć osoby jako dobra dla siebie, trzeba ponadto – i przede wszystkim – pragnąć również jej dobra. Kant pisał: osoba powinna być celem samym w sobie, nigdy zaś środkiem: „postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w swojej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”⁷. W takim brzmieniu zasady sam termin „osoba” jest już normą etyczną.

Naturalna i adekwatna postawa człowieka wobec człowieka najlepiej „wytwarza się” i umacnia w świadomym odniesieniu (konkretnego ja) do normy personalistycznej i jednoczesnym działaniu przez jej pryzmat. Dzięki tzw. autoteleologii, tzn. w świadomym i chcianym uzależnieniu swojej woli od prawdy, od autentycznego dobra, konkretny podmiot umacnia swoją postawę zgodną z życzeniem, by żyć miarą właściwą dla człowieka.

Aby istotność tej zasady przenikała konkretną osobę – by „weszła jej w krew”, by wypływała (w postaci autentycznej) z głębi jej ducha jako pewnego rodzaju oczywistość, konieczność, wartość – musi być uprzednio odkryta i ukonstytuowana w konkretnym podmiocie (z pomocą dialogu wewnętrznego, w akcie samostanowienia). Człowiek musi w pierwszym rzędzie poznać siebie: kim jest, i w akcie wolności wybrać.

Zasada personalistyczna nie jest jedynie podstawą odniesienia się podmiotu dla adekwatnego działania na poziomie osoby, jest ona także stawianiem się samej osoby.

⁷ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 2002, s. 72.

2. Samostanowienie jako dialog wewnętrzny

Samostanowienie

Samostanowienie oznacza szczególnie „moment” człowieka i wiąże się mocno z kategorią wolności. „Przez samostanowienie każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani wykonać nie może”⁸, jest to wręcz zadanie konkretnego podmiotu osobowego. Wojtyła pisze, że samostanowienie (które dokonuje się tylko i wyłącznie w akcie woli) oznacza, że człowiek świadomie urzeczywistnia siebie, jednocześnie daje on świadectwo innemu człowiekowi o sobie (wgląd w swoje wnętrze) – przede wszystkim, że posiada siebie samego oraz że samemu sobie panuje. Samo-panowanie oznacza, że żaden inny człowiek nie może stać się czymś panem – podkreśla Wojtyła (wyraża to sama zasada personalistyczna). Natomiast samo-posiadanie związane jest z integralnością ja, bezpośrednio z wnętrzem ja.

Samostanowienie jako zadanie człowieka wiąże się z samo-poznaniem. Człowiek nie powinien bać się poznać samego siebie, powinien zdobyć się na tę odwagę spojrzenia w głąb swojego wnętrza. Samo-wiedza przyczynia się do uformowania samoświadomości.

Samowiedza bowiem, skoncentrowana na własnym ja jako na swoim własnym przedmiocie, wchodzi wraz z nim we wszystkie dziedziny, na które to własne ja się rozprzestrzenia⁹.

Wojtyła pisze: w samowiedzy „ja” jest konkretne i własne; a zwierciadło świadomości wprowadza nas w relacje z własnym „ja”. Dalej pisze – po pierwsze: być wolnym, to znaczy kierować własną wolą; po drugie: aby być wolnym, należy stanąć uprzednio jakieś konkretne ja (świadomie ukonstytuowane przez siebie samego). Jednak wolność ta – w samostanowieniu – nie ma charakteru absolutnego (nie jest dowolnością), wolność zawiera w sobie pewną zależność od prawdy (w przeciwnym wypadku człowiek w działaniu deformuje swój obraz człowieczeństwa). Samostanowienie wiąże się bowiem ze szczególnym działaniem – działaniem na poziomie osoby (patrz: 2.2.) oraz z gotowością wychodzenia ku dobru prawdziwemu. Wiedza ta (czyli o sobie jako człowieku – bycie złożonym) jest drogą do samo-zrozumienia i na tej podstawie samo-stanowienia. Tylko wtedy człowiek może osiągnąć pewną spójność (w fakcie doświadczalnym).

Doświadczenie spójności człowieka z całym jego dynamizmem, zarówno z działaniem, jak i działaniem się, które w człowieku zachodzi, pozwala nam zrozumieć, na

⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 153.

⁹ Tamże, s. 88.

czym polega integracja natury w osobie. Nie może ona polegać na samym ujednostkowieniu natury przez osobę [...]. Osoba to nie tylko jednostkowe człowieczeństwo. Jest to natomiast właściwy [...] tylko człowieczeństwu sposób jednostkowego bytowania¹⁰.

Szczególną dyspozycją do samostanowienia jest zatem dialog wewnętrzny – jest on drogą do integralności, jest refleksją, spotkaniem z sobą, próbą zrozumienia swojej złożoności, w pewnym sensie autoteleologią (autodeterminizmem).

Integracja człowieczeństwa przez osobę

Kiedy mówi się o człowieku, należy zwrócić się ku pojęciom „osoba” i „natura” jednocześnie. Rozpatrywanie bowiem człowieka pod samą tylko lupą pojęcia „natura” naraża na pomyłkę redukcjonizmu, na różnorodne deformacje. Brak uściślenia, konkretyzacji tego, co wyraża się przez używany zwrot: „natura człowieka” (istota człowieczeństwa czy sens biologiczny?), wprowadza wiele zamieszania w próbie wyjaśniania, „kim jest człowiek” (bogactwa jego życia osobowego, jego dynamiczną rzeczywistość).

Problem pojęcia „natura” jest o tyle ważny w tej pracy, że ujawnia on tę ważność pojęcia „osoby”, która: po pierwsze, chroni właściwą rangę bycia człowiekiem, po drugie, jest w pewnym sensie uzasadnieniem dla fenomenu samostanowienia (w strukturze człowieka).

Osobie [...] właściwe jest samostanowienie. Ono to właśnie wiąże oraz integruje różne przejawy dynamizmu człowieka na poziomie osoby. Ono też ten poziom stale konstituuje, wyznacza i unocznia¹¹.

Wojtyła wyróżnia dwa typy dynamizmów (w strukturze dynamicznej człowieka): „dzianie się” i „działanie” – tylko jeden jest właściwy dla samostanowienia; fakt samostanowienia przeciwstawia sobie w pewnym sensie te dynamizmy.

Na poziomie dynamizmu samej natury nie ma działania, nie ma czynów, są tylko – ściśle biorąc – „uczynnienia” [...]. W dynamizmie na poziomie natury brak tej szczególnej zależności od własnego „ja”, która cechuje dynamizm osoby¹².

„Dzianie się” zachodzi bez (świadomej) kontroli podmiotu – oznacza ono nie to, że „ja” czegoś chce, ale wyraża: „chce mi się”. Człowiekowi przyrodzony jest bowiem pewien dynamizm (na poziomie natury), który wyznacza jego właściwości, na które podmiot nie ma wpływu. Tymczasem możliwa jest kategoria: „działanie”

¹⁰ Tamże, s. 131.

¹¹ Tamże, s. 153.

¹² Tamże, s. 162.

(„«ja» chce”) – związane jest ono z zależnością od własnego „ja”, ukonstytuowaną w dynamizmie na poziomie osoby. „Osoba dynamizuje się [...] w sposób specyficzny, gdy w owym zdynamizowaniu się jest zależna od własnego «ja»”.¹³

Tam, gdzie jest możliwość samostanowienia (czyli na gruncie dynamizmu osoby), można mówić o tzw. integracji człowieczeństwa przez osobę, czyli o integracji natury w osobie (tzn. o umiejętności panowania nad tym, co jest z przyrody w osobie, co więcej – uczłowieczenia tego).

Integracja człowieczeństwa przez osobę [...] jest zarazem integracją osoby przez człowieczeństwo [...]. [Bowiem] integracja natury przez osobę w człowieku nie tylko zakłada tę naturę, zakłada człowieczeństwo, ale równocześnie czerpie z niego realną konstytucję [...]. Człowieczeństwo, natura ludzka, wyposażone jest takimi właściwościami, które pozwalają konkretnemu człowiekowi być osobą: bytować i działać jako osoba¹⁴.

Wolność jako samostanowienie

Wolność w przypadku pojęcia samostanowienia ma swoje wymiary. Wolność można pojmować jako coś tożsamego z samostanowieniem, wówczas wolność ta oznaczać będzie właściwość osoby. Wolność to także władza człowieka, którą posługuje się on dla realizacji siebie, czyli dla samostanowienia. W fenomenie samostanowienia wola występuje uprzednio jako właściwość osoby, dopiero później jako władza:

wola ujawnia się jako właściwość osoby, osoba zaś jako rzeczywistość pod względem swego dynamizmu ukonstytuowania właśnie przez wolę – stosunek ten określamy jako samostanowienie¹⁵.

Uprzedmiotowienie

Uprzedmiotowienie zawiera się w dynamice woli. W samostanowieniu podmiot sam dla siebie jest w pewnym sensie przedmiotem – ale w znaczeniu: przedmiotowo „kims”. To uprzedmiotowienie jest warunkiem samostanowienia z tego względu, że podmiot wchodzi niejako w tożsamość „ja” – sam dla siebie jest tematem – pisze Wojtyła. Podmiot przygląda się sobie (jako przedmiotowi). Można powiedzieć, że podmiot decyduje się niejako na dialektykę swojego „ja”. W dialektyce, przechodząc „stadia” tezy – antytezy, dochodzi do jakiejś wiedzy o sobie – syntezy (aktualności).

¹³ Tamże, s. 163.

¹⁴ Tamże, s. 132–133.

¹⁵ Tamże, s. 152.

Uzależnienie samostanowienia od normy personalistycznej jako prawdy wolności

Należałoby wpisać w swoje postępowanie zasadę personalistyczną („Persona est affirmanda propter se ipsam”¹⁶) i nałożyć ją na sposób ujmowania świata przez człowieka, jeżeli świat ma stać się ludzkim światem, a człowiek rzeczywiście człowiekiem.

Termin „godność osoby” determinuje zachowanie człowieka; ale jest to determinacja pożądana, bo pragnie dobra obiektywnego dla osoby, sprzeciwiając się zasadzie utylitarystycznej i hedonistycznej jako właściwej motywacji działania.

Godność ujawnia się szczególnie w ludzkim działaniu: człowiek bowiem w swym człowieczeństwie (jako osoba) nie może być nigdy potraktowany jako środek do jakiegoś innego celu; sam bowiem jest celem wszystkich ludzkich czynności¹⁷.

Termin „osoba” jako pewnego rodzaju norma etyczna (patrz: 1.2.) wyraża pewną powinność. „Powinność jest doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność osoby”¹⁸, tzn. podmiot osobowy (w swojej wolności, w swoim świadomym akcie decyzji) uzależnia swoje działanie od prawdy w przeświadczeniu o spełnieniu w pełni siebie (właśnie) jako osoby. To zdeterminowanie woli jest prawdziwą wolnością. „I otóż takie uzależnienie od dobra w prawdzie kształtuje wewnątrz osoby niejako nową rzeczywistość”¹⁹.

Poprzez ukształtowane, stabilne „ja” podmiot zezwala na „porwanie się” przez autentyczne dobro, zezwala na oddziaływanie na jego wybory.

Motywacją aktywności podmiotowej jest dobro. Dobro ma właściwość przyciągania podmiotu. W akcie refleksji podmiot dokonuje wyboru dobra wedle własnego programu autoteleologii; wówczas zadaje on pytanie: czy spostrzeżone dobro jest rzeczywistym dobrem, czyli dobrem obiektywnym dla osoby?

O doskonałości osoby, o jej dojrzałości, stanowi w zasadniczej mierze to, że pozwala się ona pociągnąć prawdziwym wartościami, że pozwala im się bez reszty wciągnąć i zaabsorbować. [...] wszystkie postacie i stopnie tego zaabsorbowania czy też zaangażowania woli kształtują się jako osobowe poprzez moment rozstrzygnięcia²⁰.

¹⁶ T. Biesaga, *Spór o normę moralności*, dz. cyt., s. 254.

¹⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 45.

¹⁸ Tamże, s. 199.

¹⁹ Tamże, s. 200.

²⁰ Tamże, s. 173.

3. Samodarowanie jako wynik samostanowienia

Samodarowanie, czyli dar z siebie dla innego

Wojtyła pisał: człowiek najpełniej odnajduje się w świecie jako dar z siebie dla innego człowieka; wtedy kiedy człowiek staje się darem, staje się sobą. Podmiot świadomie zdeterminowany prawdą zasady personalistycznej w kształtowaniu swojego „ja” pojmuje siebie jako dar dla innego. A bycie darem dla innego nie tylko oznacza ofiarowanie siebie komuś, ale także pełną realizację siebie jako osoby.

Szczególną dyspozycją dla samodarowania jest samostanowienie, z kolei dla samostanowienia jest dialog wsobny. Poprzez samostanowienie osoba w akcie wolnej woli podejmuje decyzję o przeznaczeniu siebie do bycia dla drugiego człowieka, co pojmuje ona jako spełnienie siebie jako osoby, bowiem tylko człowiek spełnia się poprzez drugich, urzeczywistnia siebie, żyjąc dla drugich. W zaistniałej możliwości dzięki „ty” – tzn. konfrontacja z drugim – umożliwi pełniejszy dialog wewnętrzny ze swoją złożoną strukturą; jest to uświadamianie prawdy o byciu sobą dzięki byciu wobec innych; w ten sposób dokonujesz przygotowanie wnętrza do prawdziwego spotkania z drugim oraz ze sobą samym.

Prawda ukryta wewnątrz podmiotów spotkania: moje „ja” oraz jakieś „ty”, promieniuje na zewnątrz, przekłada się niejako na wartość dialogu. Dialog wyrażający się zewnętrznie, wydarzający się pomiędzy „ja” i „ty”, ma bowiem swoją odpowiednią głębię, która jest zakorzeniona w pojedynczym „ja” (a najpełniej realizuje się ta treść zasady personalistycznej, wpisana szczególnie w dialog międzysobowy, w „ja” nastawionym na samodarowanie). Pojedyncza osoba (jej nastawienie, cel, inne) stanowi prześwit dla wartości pełnego dialogu jako autentycznego spotkania człowieka z człowiekiem (w którym chodzi przecież o obiektywne dobro dla osoby, nie zaś o utylitarne czy hedonistyczne odniesienie).

Zadaniem człowieka jest zbudowanie w swoim wnętrzu adekwatnej przestrzeni dla dialogu międzysobowego. Chodzi o świadome bycie sobą dla pełnienia daru (z siebie) dla drugiego człowieka. Właściwie przygotowane wnętrze dla drugiego pozwala zaistnieć autentycznej odpowiedzi na tę wartość, jaką jest człowiek (sam w sobie). Samodarowanie jest właściwą postawą wyjściową dla dialogu. Ważną podbudową dla samostanowienia jest samo-posiadanie oraz samo-panowanie:

samo-posiadanie [...] i samo-panowanie oznacza szczególną dyspozycję do daru z samego siebie i to właśnie daru bezinteresownego. [...] tylko ten, kto sam siebie posiada, może też siebie samego oddać²¹.

²¹ Tamże, s. 431.

Zakończenie

Podmiot w akcie refleksji przechodzi niejako z propozycji neutralnej struktury rzeczywistości do ujęcia jej jako aksjologicznej. Rzeczywistość jawi się jako gradacyjna, na jej szczeblach osadza się świat wartości; wartości nie są przestrzenią jednolitą (jest to świat bogaty), różnią się od siebie jakościowo, a nawet istotowo; różnią się pod względem ważności (istnieją wartości moralne, estetyczne, inne); można mówić o wartościach ontycznych oraz jakościowych; przykładem wartości ontycznej jest człowiek jako człowiek.

Wartość dialogu wewnętrznego ujawnia się w spełnianiu się osoby jako osoby (istoty człowieczeństwa w konkretnym człowieku). Poprzez dialog wewnętrzny konkretnego człowieka konstytuuje się jego samowiedza, na podstawie której kolejno kształtuje się następnie jego samoświadomość. Samoświadomość jest fundamentalna dla samostanowienia. Człowiek dąży do bycia sobą, wybierając siebie.

Właściwym torem dla samostanowienia jest zasada personalistyczna, która: po pierwsze, przedstawia autoteliczną wartość człowieka – jest to pryzmat patrzenia na rzeczywistość; po drugie, kształtuje normę działania i zachowania (na miarę człowieka). Jest to zasada, która nie tylko dotyczy relacji międzysobowej, ale również powinna być żywa w osobistym dialogu wewnętrznym.

Osoba przedstawia się w strukturze dynamicznej; człowiek działa zawsze ze względu na jakieś dobro (dobro jest motywacją dla działania podmiotowego). Urzeczywistnianie prawdziwego dobra (dobra obiektywnego dla osoby, a nie tylko subiektywnie zadowalającego) jest tym, co w dynamice osoby jest najistotniejsze. Nie każde bowiem dobro jest dobrem dla osoby i nie zawsze jest godne zaistnienia (może się okazać dobrem pozornym, iluzją). Rzecz rozgrywa się o pierwszorzędność tego, co wyraża zasada personalistyczna, nad zasadą hedonistyczną i utylitarystyczną (które – te dwie – mogą, ale nie muszą zaistnieć w polu danego podmiotu). „W czasie dyskusji motywów występuje bowiem równocześnie jakby wiele chceń potencjalnych: do każdej z przedstawionej wartości wola może się zwrócić, co więcej, gotowa jest się zwrócić”²². Podmiot dokonuje wyboru, do której wartości się zwróci.

Człowiek rozstrzygając, odpowiada „jakoś” na daną wartość, dlatego niezwykle istotną rolę pełni tutaj wola ukierunkowana w aktach samostanowienia na to, co prawdziwe. Podmiot spójny wewnętrznie, zdeterminowany działaniem ze względu na wartość, tylko wtedy prawdziwie jest wolny.

Dialog wewnętrzny umacnia autodeterminizm (autoteleologię), potwierdza prawdę wolności (wolność ukierunkowaną na spełnianie się siebie jako osoby; na działanie zgodne z istotą człowieczeństwa).

Wolność autentyczna jest zdeterminowana prawdą, którą potwierdza norma personalistyczna – jest ona niejako strażnikiem wolności, strażnikiem sumienia, które z kolei jest strażnikiem wolności.

²² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 175.

W odniesieniu do normy personalistycznej człowiek w akcie samostanowienia pragnie być jednak kimś więcej niż tylko bytem będącym dla samego siebie; bowiem jako byt dla siebie odczuwa niepełność – niemożność zrealizowania swojej osobowej natury (która przecież ma także swój wymiar społeczny). Człowiek dąży do spełnienia siebie jako osoby także w postawie uczynienia siebie bezinteresownym darem dla innego człowieka. Ten bezinteresowny dar jest ufundowany w miłości, poprzez miłość i dla miłości.

Bibliografia

1. Biesaga T., *Spór o normę moralności*, Kraków 1998.
2. Crosby J. F., *Zarys filozofii osoby*, Kraków 2007.
3. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 1995.
4. Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 2002.
5. *Ku zrozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub SDB, Kraków 2008.
6. Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010.
7. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Lublin 2000.

DIALOG, DO KTÓREGO NIE DOSZŁO?

DEKALOG NA TLE

SYTUACJI SPOŁECZNO-POLITYCZNEJ

POLSKI PRZEŁOMU LAT 80. I 90. XX W.

Papież Jan Paweł II podczas swej IV pielgrzymki do Polski – lub też I pielgrzymki do Polski demokratycznej – która miała miejsce w 1991r., a więc już po upadku rządów komunistycznych, tematem swoich homilii i przemówień uczynił Dziesięć Przykazań Bożych. Niektórzy publicyści zarzucali mu wówczas surowość katechezy, która w pewnym stopniu przyćmiła radość, płynącą ze spotkania w wolnej ojczyźnie. Była to jednak naturalna konsekwencja wypowiedzianych podczas jego pierwszej wizyty w kraju słów na temat konieczności duchowej odnowy życia na polskiej ziemi.

W 1989 r., a więc dwa lata przed wizytą Ojca Świętego w Polsce, ukazał się filmowy cykl Krzysztofa Kiesłowskiego na temat Dekalogu. Cykl, osadzony w realiach typowego postkomunistycznego „blokowiska”, stał się fabularnym obrazem życia jego mieszkańców. Seria tych krótkich filmów ukazywała konsekwencje odchodzenia przeciętnych ludzi od zaleceń Dekalogu, a także ich rozpaczliwe próby znalezienia drogi wyjścia ze ślepego zaułka, w którym się znaleźli. Natomiast cykl katechez Jana Pawła II był skierowanym właśnie do tych ludzi orędziem nadziei, wzywającym do przeanalizowania przyczyn ich życiowych dramatów i podjęcia próby ich rozwiązania.

Można zatem uznać, że filmowa interpretacja Dziesięciorga Przykazań, której dokonał Krzysztof Kiesłowski, w pewnym sensie przygotowała grunt dla dyskusji teologicznej, której kulminacją stały się katechezy Ojca Świętego. Dowodzi to zatem istnienia związku między obydwoma cyklami. Jeśli bowiem pierwszy uznamy za diagnozę życia społecznego, ukazującą smutny niestety obraz rozkładu moralnego życia współczesnych Polaków, drugi możemy uznać jeśli nie za gotową receptę na poprawę tego stanu, to przynajmniej za autorytatywnie poświadczone wezwanie do oparcia życia na trwałym i niezmiennym fundamencie moralnym. W kontekście filmów Krzysztofa Kiesłowskiego najpełniejszy sens zyskuje myśl Jana Pawła II, wypowiedziana na placu przy kościele pw. Ducha Świętego w Koszalinie:

Jeśli człowiek burzy ten fundament, szkodzi sobie: burzy ład życia i współżycia ludzkiego w każdym wymiarze. Zaczynając od wspólnoty najmniejszej, jaką jest rodzina, i idąc poprzez naród aż do tej ogólnoludzkiej społeczności, na którą składają się miliardy ludzkich istnień¹.

O tym, że możliwy jest dialog między ludźmi reprezentującymi skrajnie różne przekonania i temperamenty, posiadającymi odmienny bagaż doświadczeń życiowych, świadczą przede wszystkim rozmowy wykreowane w filmach bohaterów. Myślę więc, że ten wywód można potraktować jako pośmiertny dialog na temat Dekalogu, dialog, który toczy się między reprezentantem środowiska sztuki i całego Kościoła. Intencją reżysera było bowiem poszukiwanie uniwersalnych wartości, widoczne w podejmowaniu podstawowych, ludzkich pytań i unikaniu dawania gotowych odpowiedzi. Jeśli więc filmy Kieślowskiego są „dziesięcioma znakami zapytania” na temat ważnych spraw, dotyczących ludzkiej egzystencji, to katechezy Jana Pawła II są pewnego rodzaju „dziesięciorgiem odpowiedzi”. Czy zechcemy je przyjąć, czy odrzucimy, jest kwestią naszego wolnego wyboru.

Pierwszy z serii filmów mówi o Objawieniu Boga². Krzysztof Kieślowski nazwał ten film „programowym”, przyznając, że scenariusz do niego powstał na samym końcu, a zatem jest on niejako „pierwszym i ostatnim” filmem z cyklu, otwierającym go i podsumowującym jednocześnie³. Jego bohater jest racjonalistą albo wręcz empirystą, który całą swą wiedzę wywodzi z doświadczenia. Jest wykładawcą lingwistyki komputerowej, którego umysł nie aprobeuje takich „nieściśłości” jak wiara w istnienie duszy. Jego kreacja jest jednak wielowymiarowa, jest on bowiem także wizjonerem, wyznającym wiarę w możliwość ożywienia maszyny, a zatem fantastą – człowiekiem niepozbawionym wyobraźni. Postawiony pod pręgierzem pytań, przyznaje się wprawdzie do niewiedzy na temat istnienia rzeczy ostatecznych, czuje się jednak bezpieczny w swej ignorancji. Film ukazuje przedziwną triadę stosunków między ojcem, synem i maszyną, umiejscowioną w centrum tej relacji. Myliłby się jednak ten, który uznałby więź między ojcem i synem za pozbawioną miłości. Podczas gdy między ojcem i maszyną zachodzi stosunek fascynacji, choć trudno określić ją jako wzajemną, kontakty ojca i syna są dalekie od uprzedmiotowienia, są w pełni ludzkie. Dla młodszego z bohaterów komputer nie stanowi moralnego zagrożenia dla rozwoju jego człowieczeństwa. Jego dziecięcy sposób patrzenia na świat różni się od programistycznej wizji zdarzeń ojca, jest raczej intuicyjny, a może nawet metafizyczny, choć w dużym stopniu oparty na zaufaniu wobec swego rodzica. Przeciwwagą dla wizerunku ojca stanowi jego siostra – osoba świadoma swej wiary, utożsamiająca Boga z naczelną i na wskroś osobową zasadą życia we wszechświecie, jaką jest Miłość.

¹ Jan Paweł II, *IV pielgrzymka do Ojczyzny. Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Pelplin 1991, s. 26.

² Patrz: ks. M. Lis, *Figury Chrystusa w „Dekalogu” Krzysztofa Kieślowskiego*, Opole, 2007.

³ S. Zawiśliński, *Ważne, żeby iść*, Warszawa 2005.

Problem nakreślony w filmie ma być czymś więcej niż tylko ilustracją współczesnego wymiaru bałwochwalstwa. Jeśli uznamy głównego bohatera filmu za „everymana”, reprezentanta określonej grupy ludzi, okaże się, że mamy do czynienia z całkowitym wyrzuceniem Boga z życia nie tylko w skali publicznej, które jest niejako konsekwencją wygnania Go z ludzkiej duszy oraz negacji jej istnienia.

W tym kontekście niezwykle trafne wydają się słowa papieża na temat „poszukiwania Boga po omacku” w świecie pogrążonym w ciemności, który zapomniał o swym Stwórcy i teraz – na gruzach dawnej religijności – próbuje stawiać na nowo fundamenty wiary. Bohater filmu wywodzi się z katolickiej rodziny, został wychowany w wierze, która przetrwała w sercu jego siostry, on jednak świadomie wybrał inną opcję fundamentalną, polegającą na odrzuceniu Boga i wywyższeniu ludzkiego rozumu.

Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* poświęconej zagadnieniom ludzkiej wolności, opisuje trzy postawy. Pierwszą z nich można określić mianem heteronomii moralnej, polegającej na podporządkowaniu się Bożym prawom na zasadach niewolniczej zależności. Druga postawa jest zaprzeczeniem pierwszej, polega bowiem na postrzeganiu rzeczywistości w sposób całkowicie autonomiczny, niezależny od praw objawionych przez Boga. Postawa ta cechuje się relatywizmem moralnym, brakiem obiektywnej prawdy, w związku z czym określana bywa także mianem fałszywej autonomii rzeczywistości ziemskich. Podsumowując, są to dwie skrajnie różne postawy moralne, z których pierwsza cechuje się niewolniczym podporządkowaniem Bożemu prawu, które może wynikać chociażby ze strachu przed karą lub poczucia własnej bezsilności, a druga całkowitym jego odrzuceniem w myśl źle pojętej wolności. Jan Paweł II dodaje do tych dwu pojęć, znanych teologii moralnej już wcześniej, trzecie, które określa mianem teonomii uczestniczącej. Polega ona na właściwie pojętej autonomii człowieka, opartej na Bożym prawie. Sprowadza się to do odpowiedzialności za podejmowane decyzje, dokonywane w zgodzie z własnym, prawidłowo ukształtowanym sumieniem.

Opublikowana 14 września 1998 r. encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II *Fides et ratio* mówi:

Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczeplił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie⁴.

Jednak do poznania prawdy potrzebny jest prawy rozum (gr. *orthos logos*, łac. *recta ratio*) – czyli taki, który potrafi wyprowadzić właściwe wnioski logiczne z uniwersalnych zasad istnienia.

Zdaniem Jana Pawła II, problem nowoczesnej filozofii polega na zapomnieniu o tym, że to byt powinien być przedmiotem jej badań, i skupieniu się na samym

⁴ Jan Paweł II, *Fides et ratio* (dalej: FR) 4.

poznaniu. Konsekwencją takiego podejścia jest agnostycyzm i relatywizm, a także powszechny sceptycyzm, charakteryzujący się podważaniem uniwersalnych wartości i prawd. Niezwykle niebezpiecznym zjawiskiem jest według Ojca Świętego bezkrytyczny pluralizm, polegający na sprowadzeniu prawdy absolutnej do rangi opinii i przyznający wszystkim opiniom równą wartość⁵.

Autor ncykliki przestrzega przed rozdzieleniem wiary i rozumu. Owszem, jest to możliwe, podobnie jak proces rozszczepiania atomów, jednak może być katastrofalne w skutkach. Jan Paweł II, powołując się na zasady logicznego myślenia, przypomina, że prawda nie jest wartością względną, gdyż jedność prawdy jest podstawowym postulatem wyrażonym w zasadzie niesprzeczności. Potrzeba jednak umysłu na miarę Galileusza, by przyznać, że wiara i nauka nie mogą być ze sobą w sprzeczności.⁶ Dzieje się tak, ponieważ, podobnie jak w czasach pogańskich, zdolność naturalnego poznania została zaćmiona przez bałwochwalstwo (Rz 1, 21–32). A przecież zarówno wiara wiele zawdzięcza rozumowi, bez którego byłaby zaledwie mitem i przesądem, jak i sama ma wiele do zaoferowania umysłowi, który bez jej światła narażony jest na ryzyko błędu⁷.

Bohaterowie drugiej części filmowego *Dekalogu* muszą rozegrać trudną partię szachów z własnym, błędzącym w ciemnościach niewiedzy sumieniem. Podążając bowiem za Konstytucją duszpasterską *Gaudium et spes*, trzeba powiedzieć, że człowiek nie jest autorem prawa, które odkrywa w głębi swego sumienia, lecz jego wykonawcą. Głos, który wzywa człowieka do miłowania i czynienia dobra oraz unikania zła, nie pochodzi od człowieka, lecz od Boga⁸.

Co jednak dzieje się, gdy człowiek zrywa ten dialog? Jak mówi dalej wspomniany dokument,

nierzadko zdarza się, że sumienie błądzi z powodu nieprzezwyciężonej niewiedzy, nie tracąc przy tym swej godności. Nie można tego jednak powiedzieć, gdy człowiek nie troszczy się o dochodzenie do prawdy i dobra, a sumienie na skutek przyzwyczajenia do grzechu stopniowo ulega niemal zupełnemu zaślepieniu⁹.

Jan Paweł II we wspomnianej już encyklice *Veritatis splendor* (*W blasku prawdy*) cytuje słowa św. Pawła, pochodzące z Listu do Rzymian, mówiące o tym, że nawet poganie nie znający prawa Bożego, podążając wyłącznie za głosem serca czy też – jak twierdzą niektórzy – osądem zdrowego rozumu, czynią to, co właściwe, gdyż prawo to zostało wypisane nie tyle na kamiennych tablicach, ile w ich sercach. (Rz 2, 15)¹⁰.

⁵ FR 5.

⁶ FR 35.

⁷ FR 48.

⁸ *Gaudium et spes* 16.

⁹ Tamże.

¹⁰ *Veritatis splendor* (dalej : VS) 57.

Według tych słów sumienie jest jedynym świadkiem, mogącym wydać sąd na temat czynu człowieka, sąd, jakiego nie może dokonać żaden zewnętrzny obserwator. Widzowie filmu są jednak w na tyle uprzywilejowanej sytuacji, że mają niejako wgląd w sumienie prezentowanych postaci, dzięki środkom filmowego przekazu domyślają się motywów, skłaniających bohaterów do popełnienia danego czynu, znają ich dylematy i targające nimi sprzeczności. Choć druga część filmowego *Dekalogu* powinna być poświęcona Bożemu Imieniu, nie można jednak – jak głosił w swych katechezach Jan Paweł II – naruszyć jednego przykazania, tak by całość nie przewróciła się jak domek z kart. Ustalmy zatem, z jakimi problemami moralnymi mamy do czynienia w tej części? Pierwszym z nich jest zdrada, dokonana przez żonę za plecami śmiertelnie chorego męża, której konsekwencją jest upragnione przez nią poczęcie dziecka z innym mężczyzną. Dylematem moralnym, jaki powstaje, jest odczuwana przez kobietę pokusa dokonania aborcji jako wynagrodzenie zdrady mężowi. W świetle prawdy sprawa wyglądałaby następująco: „Nie cudzołóż”, lecz jeśli już stoisz przed faktem dokonany, prawo naturalne mówi jasno – „Nie zabijaj!”. Dla kobiety, której sąd sumienia został zaćmiony na skutek grzechu, sprawa ta nie jest do końca oczywista. Pojawia się strach i brak zaufania wobec męża, który mógłby nie zaakceptować ciąży, będącej skutkiem zdrady. Kobieta nie podejmuje jednak żadnych wiążących decyzji, co z moralnego punktu widzenia jest zachowaniem właściwym, nie należy bowiem działać z sumieniem niepewnym. Przerzuca ona zatem swój dylemat moralny na barki starego lekarza, czyniąc go niejako współodpowiedzialnym za życie lub śmierć swojego dziecka. Staje się on dla niej kimś w rodzaju wyroczni moralnej i musi podjąć decyzję: czy powiedzieć prawdę na temat stanu zdrowia mężczyzny kobiecie, która jako żona chorego ma do tego prawo, wiedząc, że wzrost szans na przeżycie mężczyzny jest jednoznaczny z utratą szans na przeżycie dziecka, czy też skłamać, przedstawiając fałszywą diagnozę i tym samym ocalić życie dziecka? Wybiera to drugie, choć być może z punktu widzenia etyki lekarskiej jest to błąd. W konsekwencji ratuje dwa istnienia ludzkie: poczętego dziecka i mężczyzny, który dowiedziawszy się, że będzie ojcem, odzyskuje siły i chęć do życia. Jest to zatem podwójne zwycięstwo odniesione nie tyle dzięki prawości sumienia, co dzięki heroicznym staraniom, by dojść do poznania prawdy i dobra nawet „po omacku”.

Trzecie przykazanie Dekalogu poświęcone jest świętowaniu szabatu, jednak Krzysztof Kieślowski postanowił poświęcić trzeci film tej serii problemowi małżeńskiego „trójkąta”. Święta Bożego Narodzenia jako przykład Dnia Pańskiego są jedynie tłem dla ukazania ludzkiego rozdarcia, spowodowanego zdradą.

Rozbicie rodziny to jeden z głównych problemów, nad którymi pochylał się w swym nauczaniu Jan Paweł II. Encyklika *Familiaris consortio* przypomina, że dobro rodziny musi opierać się na pełnej wierności małżonków, bez której trudno mówić o jakiegokolwiek jedności¹¹. Wszelkie rysy i pęknięcia w tej komunii osób, którą powinno być małżeństwo, prowadzą także do zerwania komunii z Bogiem.

¹¹ *Familiaris consortio* (dalej FC) 20.

Jak bowiem pisze Jan Paweł II, nierozzerwalność małżeństwa jest owocem i znakiem absolutnie wiernej miłości, jaką Bóg darzy człowieka i która znajduje szczególnie wyraz w miłości, jaką Chrystus obdarza swój Kościół¹². Sakrament małżeństwa jest pomocą dla małżonków, by mimo wszelkich trudności i doświadczeń życiowych pozostali sobie wierni zgodnie z wolą samego Boga, wyrażoną słowami: „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela”. Papież podkreśla także wytrwałość tych małżonków, którzy mimo swego opuszczenia nie wstąpili w nowy związek, dając tym samym świadectwo niezłomnej wiary¹³. Autor encykliki wykazuje wiele zrozumienia dla motywów, mogących prowadzić do rozbicia sakramentalnego związku mężczyzny i kobiety, takich jak brak wzajemnego zrozumienia i nieumiejętność otwarcia się na relacje międzyosobowe¹⁴. Przypomina zatem, że w takich sytuacjach, po ludzku „nie do naprawienia”, Kościół uznaje separację małżonków za środek ostateczny. Wykazuje także współczucie dla samotności odseparowanego małżonka, gdy rozłam nastąpił nie z jego winy. Zaleca szczególne wsparcie dla takich osób ze strony wspólnoty Kościoła, mając zwłaszcza na uwadze wsparcie duchowe.

Podczas gdy trzeci film *Dekalogu* dotyczył świąt Narodzenia Pańskiego, czwarty rozgrywa się w czasie świąt Wielkiej Nocy. Żaden z bohaterów filmu nie nazywa ich jednak w ten sposób, owszem, padają określenia takie, jak „śmigus-dyngus” czy „lany poniedziałek”, nikt nie odnosi ich jednak do najważniejszego wydarzenia w życiu chrześcijan: Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, a woda, którą się oblewają, nie jest pamiątką chrztu – wtajemniczenia. W tej atmosferze dochodzi do rewizji stosunków między ojcem i córką: Kim jestem? Kim jest mój ojciec? Czy rzeczywiście człowiek, którego znam od urodzenia, jest moim rodzicem? Jeśli nie, to kto nim jest, lub raczej, kim jest dla mnie mężczyzna, z którym mieszkam? Jaką tajemnicę zabrała do grobu moja matka? Te wszystkie pytania zadaje sobie młoda kobieta, studentka aktorstwa, przywykła już do tego, że na scenie życia każdy nosi mniej lub bardziej widoczną maskę. Niewidoczne są tym groźniejsze, że mogą uchodzić za prawdziwą twarz. Czy to możliwe, żeby człowiek, którego znała, jeszcze zanim zaczęła kształtować się jej pamięć, udawał kogoś, kim nie jest? Nie, nie „udawał”, lecz grał rolę ojca w zastępstwie kogoś, kogo nigdy nie poznała. A zatem „dubler”?

Szatan atakuje fundament. Działa pod ziemią, w ukryciu. Nie zaczyna rozbiórki domu od klepek w dachu. Niszcząc fundament ludzkiej moralności, wrywając Prawo Boże z ludzkich serc, sprawia, że cały dom się zawala. „Bez Boga pozostają ruiny ludzkiej moralności” – ostrzegał Jan Paweł II, inaugurując cykl swych katechez. Jeśli chcesz, by twe dzieci cię szanowały, musisz zasłużyć na ich szacunek – upominał w czwartej katechezie, poświęconej zagadnieniom życia rodzinnego. Bibliści podkreślają, że wizerunek ziemskiego ojca w dużej mierze wpływa na nasze wyobrażenie o Bogu. Wiąż między ojcem a dzieckiem jest więc zatem czymś szczególnym, nie należy pozbawiać jej nikogo, nie okaleczać, spychając ciężar wychowania po-

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

¹⁴ FC 83.

tomstwa wyłącznie na barki kobiety. *Abba* – tym słowem nauczył nas zwracać się do Boga sam Chrystus, wskazując na szczególną więź, jaka łączyła Go z Ojcem. Całym swym życiem i nauczaniem pragnął ukazać więź, jaka łączy zagubionego grzesznika z miłosiernym ojcem, zawsze wychodzącym na spotkanie, zawsze gotowym przebaczać. Ojcem, który nigdy nie zapomina o swym dziecku, nawet wtedy, gdy ono, na różnych błędnych drogach swego życia zapomni o Nim. „Niech odrodzi się w Bogu ludzkie ojcostwo i macierzyństwo” – nawoływał papież, który sam – pozbawiony zmarłej w dzieciństwie matki – wychowywany był przez ojca.

Prawo nie powinno naśladować natury, powinno ją naprawiać. Prawo jest pomysłem ludzi na regulowanie ich wzajemnych stosunków. To, jacy jesteśmy i jak żyjemy, wynika z prawa, którego przestrzegamy i które łamiemy. Człowiek jest wolny. Jego wolność ogranicza tylko prawo do wolności drugiego człowieka. Kara? Kara jest zemstą, zwłaszcza jeśli zmierza do wyrządzenia krzywdy, a nie zapobiega zbrodni. Ale w czym imieniu mści się prawo? Czy naprawdę w imieniu niewinnych? Czy naprawdę niewinni stanowią prawo?

Są to słowa mowy obronnej, otwierające piątą z serii filmów na temat Dekalogu. Cytuję je, ponieważ sam Dekalog także jest prawem. Prawem nie stanowionym przez człowieka, ale prawem wyższym, uniwersalnym, wpisanym w ludzkie sumienie. Choć sam fakt istnienia prawa w pewien sposób pociąga za sobą ograniczenie ludzkiej wolności, konieczność podporządkowania się pewnym normom, regulującym życie zarówno jednostki, jak i wspólnoty, encyklika *Veritatis splendor* dowodzi, że wolność człowieka i Prawo Boże są powołane do tego, by wzajemnie się przenikać¹⁵. Prawo moralne jest – zdaniem Jana Pawła II – wezwaniem do przyjęcia dobrowolnego zobowiązania. Dużą rolę pełni tu rozum ludzki, który sam odkrywa prawo zapisane we wnętrzu człowieka. Rozum ten jest niejako odbiciem Bożego światła. Prawo Boże jest prawem wiecznym i niezmiennym, gdyż sama mądrość Boża rozporządza w ten sposób poruszeniami stworzeń. Święty Tomasz z Akwinu nazywał Prawo Wieczne istniejącą w umyśle Bożym zasadą rządzącą światem. Prawa natury są tylko jednym ze sposobów, dzięki którym Pan Bóg reguluje ład wszystkich rzeczy stworzonych według własnego zamysłu.

Jan Paweł II w swych katechezach na temat Dziesięciorga Przykazań przypomina, że piąte przykazanie zostało umieszczone przez Boskiego Prawodawcę w samym centrum Dekalogu i jest ono zakazem stanowczym i absolutnym, który równocześnie afirmuje prawo każdego człowieka do życia od pierwszej chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci.¹⁶ Jan Paweł II przypomina także, że Chrystus w Kazaniu na Górze dokonał rozszerzenia zasięgu piątego przykazania na wszystkie działania przeciw bliźniemu, zrodzone z nienawiści czy mściwości. Zgodnie

¹⁵ VS 40.

¹⁶ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. na lotnisku wojskowym w Radomiu, 4 czerwca 1991 r.*

z diagnozą Jana Pawła II, „korzeń zbrodni tkwi w usurpacji przez człowieka Bożej władzy nad życiem i śmiercią”¹⁷.

Piętnuje on istnienie grup nacisku, które legalizują prawo do pozbawiania życia: „czy jest taka ludzka instancja, taki parlament, który ma prawo zalegalizować zabójstwo?” – pyta. Jako podsumowanie tych rozważań Jan Paweł II przywołuje pozytywne znaczenie przykazania „Nie zabijaj”:

Nie zabijaj, ale chroń życie, broń zdrowia i szanuj godność ludzką każdego człowieka, niezależnie od jego rasy czy religii, od poziomu inteligencji i stopnia świadomości, wieku, zdrowia czy choroby¹⁸.

Słyszeliście, że powiedziano: Nie cudzołóż!; A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa. Jeśli więc prawe twoje oko jest ci powodem do grzechu, wyłup je i odrzuć od siebie. Lepiej bowiem jest dla ciebie, gdy zginie jeden z twoich członków, niż żeby całe twoje ciało miało być wrzucone do piekła (Mt 5, 27–29).

Karol Wojtyła wiele pisał na temat ludzkiej seksualności. Poświęcił jej m.in. książkę *Miłość i odpowiedzialność*. Pisze w niej, z jednej strony, o sprawach najprostszych, takich jak upodobanie, fascynacja drugim człowiekiem, fundamentalna potrzeba bliskości, z drugiej – o niezwykle trudnych, takich jak kruchość ludzkiej struktury duchowej i cielesnej, na których pograniczu seksualność się kształtuje.

Krucha jest także szyba, którą w scenie inicjującej *Krótki film o miłości* zbija młody włamywacz, by dostać się do szkolnej pracowni i wykraść z niej teleskop¹⁹. Czy rzeczywiście jest to film o miłości, czy może raczej o destrukcyjnej fascynacji, pożądaniu i strachu? Eros i Tanatos to – jak dowodził Zygmuntd Freud – dwa tańczące ze sobą bóstwa: miłości erotycznej i śmierci, splecione ze sobą tak, że nie sposób ich rozdzielić²⁰. Szyba, którą tłucze Tomek, jest na tyle przezroczysta, by mogło przez nią wpadać światło, i na tyle wytrzymała, by zabezpieczać przed wiatrem i zimnem. Wystarczy jednak silne uderzenie, by ją stłuc, skruszyć warstwę ochronną. Czy tak samo jest z niewinnością duszy? Coś pękło. Pierwszy grzech, pożądliwość oczu, pociąga za sobą kolejny – kradzież. Wszystko po to, by zbliżyć się do upragnionego obiektu obserwacji. Sam teleskop jest tylko środkiem do celu. Chodzi o wywołanie złudzenia „bliskości” na odległość. Czy pornografia rani, niszczy wrażliwość? Dlaczego? Przecież jest „bezpieczna”, pozwala zaspokoić naturalne, zdrowe popędy bez ryzyka chociażby chorób wenerycznych. Niszczy jednak zdolność do zmniejszenia dystansu, do bycia z drugim człowiekiem w normalnym wymiarze. Można obserwować kogoś przez teleskop, jakby był oddaloną o miliardy lat świetlnych planetą,

¹⁷ Jan Paweł II, *IV pielgrzymka do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 125.

¹⁸ Tamże, s. 126.

¹⁹ Filmowa wersja szóstego odcinka *Dekalogu* Krzysztofa Kieślowskiego.

²⁰ S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 2000.

ale nie można doświadczyć bliskości, gdy jest się z nim na wyciągnięcie ręki. To, co bohater nazywa miłością, rani go bardziej niż podcięcie żył. Rozczarowanie... Opałnienie przychodzi po czasie. Popękanych odłamków nie można posklejać, blizny pozostają, cóż... inicjacja zawsze jest „wejściem w śmierć”.

Jak uniknąć tak bolesnych doświadczeń? Książka *Miłość i odpowiedzialność* jest rzeczywistą próbą dostarczenia odpowiedzi na to pytanie. Po raz kolejny okazuje się, że oba człony tego tytułu są częścią jednego atomu. Jak zatem „kochać” w sposób odpowiedzialny, nie krzywdząc drugiej osoby i siebie samego? Pierwszym poruszonym przez autora zagadnieniem jest podmiotowe ujęcie osoby ludzkiej, przeciwstawiające się utylitarnemu podejściu do człowieka jako przedmiotu użycia i pożądania. Karol Wojtyła nie deprecjonując popędu seksualnego, wskazuje na jego interpretację religijną, dla której punktem wyjścia są powtórzone przez Chrystusa słowa z Księgi Rodzaju: „a tak nie są już dwojgiem, lecz jednym ciałem” (Rdz 2, 24; Mk 10, 6–8). Ponadto poddaje analizie metafizycznej samą „miłość”, ukazując jej kolejne stadia: od upodobania, przez pożądanie, życzliwość, wzajemność, do oblubieńczego spełnienia. Wiele miejsca w tych rozważaniach zajmuje analiza etyczna miłości wraz z rehabilitacją czystości, która nie jest zaprzeczeniem wspólnoty osób, lecz koniecznym czynnikiem w spełnieniu powołania do małżeństwa i zachowania jego nierozzerwalności²¹.

Najważniejsze, by uniknąć skandalu, ukryć niechlubną prawdę do tego stopnia, by samemu uwierzyć w kłamstwo. Wczesna inicjacja seksualna młodzieży to problem, który wprawdzie już dawno przestał stanowić tabu, lecz nadal wymyka się kontroli rodziców, nauczycieli i księży. Jan Paweł II niejednokrotnie przestrzegał nas przez szerzącą się, zwłaszcza w mediach, „cywilizacją użycia”, której siła uwodzenia przewyższa rozsądek i zdrowy moralnie styl życia. Filmy edukacyjne przedstawiające pogmatwane losy nastolatków, które stały się matkami zbyt wcześnie, by dojrzeć do tej roli, przekreślając własne plany na przyszłość i nie znajdując wsparcia ze strony swoich partnerów, nie są w stanie przekonać dziś młodych dziewcząt, które już dawno uległy tzw. „propagandzie wyzwolenia”. Hasła, takie jak: „Być trendy = być sexy”, nie wnoszą żadnej innowacji do naszego życia. Seksualność jest bowiem wpisana w nasze człowieczeństwo już od chwili stworzenia (Rdz 1, 26–28a; 2, 24). Skład chemiczny naszego organizmu, który ulega zmianie w okresie dojrzewania, jest również czynnikiem niezbędnym dla naszego rozwoju. Nie bez powodu jednak Karol Wojtyła, wieloletni wychowawca młodzieży, w tytule swej książki poświęconej sprawom ludzkiej seksualności zestawił obok siebie dwa słowa: „miłość” i „odpowiedzialność”²². Przyjęcie daru życia w osobie nowo narodzonego dziecka musi być związane z przyjęciem prawdy. Chęć zakamuflowania przed światem jego prawdziwego pochodzenia jest analogiczna do piętnowanego przez Jezusa zwyczaju powierzchownego mycia rąk przed posiłkiem, podczas gdy sumienie biesiadników pozostaje nieczyste (Mt 15, 2). Teologia moralna mówi o sytuacjach, w których nie należy wyjawiać prawdy. Znane są jednak przypadki, gdy

²¹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.

²² Tamże.

dziecko adoptowane, dowiedziawszy się o tym, że nie jest prawdziwym potomkiem swoich rodziców, nie potrafi wybaczyć im kłamstwa. Przeżywa kryzys tożsamości, pokrywający się najczęściej z okresem dojrzewania, gdy młody człowiek często próbuje zadawać sobie pytanie: „kim jestem?”, i nie znajduje odpowiedzi, gdyż nie zna swych prawdziwych korzeni. Taki kryzys znany jest również w Biblii, w przekazie dotyczącym życia Mojżesza (Wj 2, 11–15), a także samego Jezusa Chrystusa, który poniekąd był adoptowanym synem Józefa. Inicjacja w dorosłe życie, poznanie swej tożsamości, a nawet więcej: swego przeznaczenia, jest więc ściśle związane z poznaniem swoich korzeni. Czy jest to prawda, którą można zataić?

Jan Paweł II w swej katechezie dotyczącej VII przykazania Dekalogu przywołał jedno z ośmiu błogosławieństw, wygłoszonych przez Chrystusa. Dotyczy ono tych, którzy łakną i pragną sprawiedliwości (Mt 5, 6). Tych, którzy są okradani także z własnego imienia, imię oznacza bowiem tożsamość. „Nie kradnij” oznacza – zdaniem Ojca Świętego – tyle, co „nie nadużywaj twojej władzy”, władzy nad drugim człowiekiem. Czy kradzież może dotyczyć tylko rzeczy materialnych? Papież wymienia wśród dóbr, wymagających ochrony, także wspomniane już dobre imię i wszystkie dobra duchowe. Do takich dóbr należy także miłość.

Człowiek ma prawo do prawdy, ale są sytuacje, kiedy nie ma prawa do pełnej prawdy, dlatego my patrzmy z podziwem na ludzi, którzy wobec przemocy, na przykład w czasie okupacji, potrafili nie wydać, nie powiedzieć prawdy, ponieważ do tej prawdy nie miał prawa ten, który ją wymuszał przemocą

– stwierdził Jan Paweł II w katechezie poświęconej ósmemu przykazaniu²³.

„Sprawiedliwy wśród Narodów Świata” to tytuł przyznawany przez naród żydowski tym, którzy z narażeniem własnego życia ratowali ludzi zagrożonych Holocaustem. Czy można uratować jedno życie kosztem wielu innych istnień? To dylemat, z jakim przez całe życie zmagala się jedna z bohaterek Krzysztofa Kieślowskiego, profesorka etyki. W czasie okupacji odmówiła wystawienia fałszywego świadectwa chrztu żydowskiej dziewczynce, sądząc, iż jest ona „namierzona” przez wroga. Ludzie, do których miała trafić dziewczynka, byli według jej ówczesnej wiedzy, kolaborantami, zatem wystawienie aktu chrztu mogło narazić ją, jej męża i tajną organizację, z którą współpracowali, na wyrok śmierci. Podejrzenia kobiety okazały się błędne. Dziewczynka przeżyła, dając kobiecie po latach okazję do złożenia prawdziwego świadectwa, ujawniającego motyw swego postępowania.

Sumienie, poszukujące prawdy, zawsze ją znajduje. Pragnienie pojednania i uzyskania przebaczenia także przyczynia się do etycznego zwycięstwa. Określenie „piekło etyczne” jest symboliczną nazwą zmagania bohaterów całego filmowego cyklu. Ósme słowo Boga wzywa nas do stanięcia w prawdzie, natomiast ósmy odcinek cyklu jest pewnego rodzaju *résumé*, gdyż losy pozostałych bohaterów pojawiają się tu w formie cytatu intertekstualnego na wykładzie z etyki. Dokonajmy

²³ Jan Paweł II, *IV pielgrzymka do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 202.

zatem owego podsumowania, próbując nazwać wszystkie pułapki moralne, w które uwikłani byli poznani dotychczas bohaterowie.

Pierwszym z wniosków, jaki się nasuwa się po przestudiowaniu wszystkich przypadków, jest niewielka ilość okoliczności pozytywnych, które można by uznać za moralne zwycięstwo bohaterów. Liczba negatywnych następstw grzechu jest przygnębiająca, mimo iż dla prawdziwego obrazu rzeczy przedstawione zostały także zjawiska pozytywne. Są one pewnego rodzaju światłem nadziei, przebijającym przez chmury pesymizmu, mówiącym, że nie wszystko jest jeszcze stracone. A zatem nie mamy do czynienia z eschatologicznym piekłem, stanem wiecznego potępienia i rozpacz, w którym wyroku nie można już odwrócić. Każdemu z bohaterów dana jest jeszcze szansa na zmianę swego losu. Ojciec Pawła przy odrobinie pokory może uznać swój błąd, polegający na ślepej wierze w możliwości maszyny, co sprawi, że przestanie on obwiniać Boga za śmierć swego syna i znajdzie spokój duszy. Encyklika *Fides et ratio* mówi o tym, że człowiek może dojść do poznania Boga mocą własnego rozumu, którego przecież nie brakuje bohaterowi pierwszego odcinka. Mimo iż zdrada małżeńska nie jest z pewnością elementem Bożego planu miłości wobec człowieka, Dorota i Andrzej Geller są dowodem na prawdziwość tezy, iż Pan Bóg dopuszcza w pewnych przypadkach zło po to, by wyprowadzić z niego jeszcze większe dobro. Ewa, bohaterka trzeciego odcinka, utraciła szansę na poukładane życie rodzinne, ale nie utraciła zdolności postrzegania obok siebie osób wymagających pomocy, co może być zwiastunem jej nowego powołania. Śmierć młodocianego mordercy, opatrzonego sakramentami, może być początkiem nowego życia w Bogu, jakiego doświadczył nawrócony złoczyńca w Wielki Piątek. Bolesne doświadczenia Tomka z szóstego odcinka wpłynęły nie tylko na niego, ale także na wrażliwość grzesznej Magdaleny. Nie wiemy, jak ułożą się dalsze relacje między córką i ojcem z czwartego odcinka, jak potoczy się życie Majki z siódmej części filmowego *Dekalogu*, czy kiedykolwiek jeszcze zostanie matką, gdyż horyzont poinformowania widza kończy się w momencie, gdy ostatni kadr znika z naszego pola widzenia. Film spełnia swoją funkcję, gdy pobudza nas do refleksji nad własnym, nie fikcyjnym, lecz prawdziwym życiem. Czy potrafimy odnaleźć siebie samych wśród bohaterów tego filmowego osiedla? Czy rzeczywiście podobieństwo do osób i zdarzeń jest tylko przypadkowe? Taka interakcja między twórcą dzieła i jego odbiorcami także jest dialogiem.

Bibliografia

I. Źródła

1. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, b.m.w. 2008. Biblia Tysiąclecia, b.m.w. 2000.
2. Jan Paweł II, *IV pielgrzymka do Ojczyzny. Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Pelplin, 1991.
3. Kieślowski K., *Dekalog*, Telewizja Polska i Zespół Filmowy „Tor”, 1989.

A. Literatura ogólna:

1. Freud S., *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 2000.
2. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965.

B. Literatura szczegółowa

1. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio*, 1981.
2. Jan Paweł II, Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem *Fides et ratio*, 1998.
3. Jan Paweł II, Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor*, 1993.
4. Lis M., *Ikony Chrystusa w „Dekalogu” Kieślowskiego*, Opole 2007,
5. Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.
6. Zawisliński S., *Ważne, żeby iść*, Warszawa 2005.

II. Wykaz skrótów:

FC – *Familiaris consortio*

FR – *Fides et ratio*

GS – *Gaudium et spes*

VS – *Veritatis splendor*



[...] odmienność, uważana przez niektórych za tak wielkie zagrożenie, może się stać –dzięki dialogowi opartemu na wzajemnym szacunku – źródłem głębszego zrozumienia tajemnicy ludzkiego życia.

Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*

Zmierzch, półmrok, za szybą światło latarni próbuje przedrzeć się przez ciemność. Miasto dawno śpi. Może to lepiej... Jest czas na zatrzymanie się, na ciszę, na próbę zrozumienia. Uchwycenie tego, co draży od jakiegoś czasu, nie daje spokoju, powraca...

Stolik, lampka i ekran. Pytania i tajemnica.

Tajemnica czego? Właśnie! Czego?

Ludzkich doświadczeń? Działania Boga?

Tych powiązań, tropów, szyfrów Transcendencji?

Ile ich było w życiu Christiana de Chergé? Jak się układały? Czy odczytując je był pewniejszy, spokojniejszy, czy wręcz przeciwnie – stanowiły wezwanie do większego zaufania, do powierzenia się jak dziecko we mgle? Jak to się zaczęło, ta fascynacja Innym, Obcym? Kiedy wkroczył Bóg? Czy wtedy, gdy jak wspomina, matka ukazała mu szacunek dla odmiennie „modlących się do Boga”? Później wybór seminarium – pójście w głąb, w głąb siebie, Boga...

W jaki sposób ogarnąć to, co metafizyczne? W jakim świetle spojrzeć na doświadczenia Christiana? Przez zagłębienie się w to, co myśliciele nazywają spotkaniem, dialogiem? Czy to przybliży do dotknięcia tajemnicy? Być może, noc jeszcze długa...

I

Tajemnica dialogu jest nieodzownie związana z tajemnicą spotkania. Dialog zaczyna się od spotkania. Z kim najpierw? Czy ze sobą, czy z tym, co wokół? Czy ma rację Buber twierdząc, iż dążenie do relacji jest pierwotne, że pierwszeństwo relacji Ja – Ty widać u dziecka? „Nieprawdą jest, że dziecko postrzega najpierw przedmiot, a później wchodzi z nim w relację. Pierwsze jest dążenie do re-

lacji – wyciągnięta ręka, w którą wtula się Naprzeciw”¹. Głód relacji. Relacji, która przyniesie poznanie. Czy to głód Boga spowodował u Christiana wybór seminarium? Łaska i odpowiedź? Spotkanie Najwyższego?

Człowiek odkrył, że potrafi zrozumieć samego siebie tylko jako „byt w relacji”: w relacji z sobą, z narodem, ze światem i z Bogiem. To otwarcie się na tajemnicę, ukazaną mu przez Objawienie, stało się dlań ostatecznie źródłem prawdziwego poznania, które pozwoliło jego rozumowi wnikać w przestrzeń nieskończoności i zyskać dzięki temu nowe, niespodziewane dotąd możliwości rozumienia².

Czy właśnie tak działo się z Christianem? Otworzył się na tajemnicę spotkania z Bogiem? Spotkanie przekracza granice przestrzeni i czasu, ma miejsce w terażniejszości. Bezpośrednia obecność Ja wobec Ty, czy w przypadku Christiana Ja wobec TY. Jego istotą jest doświadczenie stawania się sobą – „człowiek staje się Ja w kontakcie z Ty”³. Kontakt z Bogiem. A co z kontaktem z samym sobą?

Co z dialogiem wewnętrznym? Zagłębieniem do własnego wnętrza, zanurzeniem się we własnej egzystencji? Przecież

poznanie prawdziwego obrazu samego siebie jest warunkiem koniecznym bycia jednostką autonomiczną, czyli wolną i biorącą odpowiedzialność za swoje życie. Prawdziwy obraz samego siebie gwarantuje też harmonijną koegzystencję indywidualności i wspólnoty [...]. Samopoznanie stanowi regulator między indywidualnością (swoją rzeczywistością „ja”) a wspólnotą, u której podstaw leży swobodne uczestnictwo osób, wykluczające wymuszony kolektywizm⁴.

Martin Buber uważa, iż najpierw trzeba się zdystansować, aby następnie wejść w relację. Pradystans pozwala człowiekowi na samodzielność: „człowiek jako człowiek dystansuje się do człowieka i daje mu samodzielność; może żyć w otoczeniu ludzi takich samych jak on i dzięki temu wejść, jak on sam, w relację z sobie podobnymi”. Fundamentem ludzkiego bycia jest „pragnienie każdego człowieka, by inni potwierdzili go takim, jakim on jest czy nawet jakim może się stać, oraz wrodzona człowiekowi zdolność do takiego potwierdzania swoich bliźnich”⁵. „Kryształizujące się poczucie odrębności dyktuje szukanie samotności dla samookreślenia, dla zdobycia dystansu wobec wydarzeń i ludzi”⁶. Pierwotna samotność oznacza pradystans, w którym człowiek szuka swojej definicji, wyrażenia swojej

¹ M. Buber, *Ja i Ty*, Warszawa 1992, s. 55.

² Jan Paweł II, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_2.html.

³ M. Buber, *Ja i Ty*, dz. cyt., s. 56.

⁴ J. J. Czarkowski, W. W. Szczyński, *Samopoznanie*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI w.*, t. V, s. 621.

⁵ M. Buber, *O Ja i Ty*, [za:] B. Baran, *Filozofia dialogu*, Kraków 1991, s. 134.

⁶ E. Sujak, *Rozważania o ludzkim rozwoju*, Lublin 2006, s. 159.

samoświadomości. W ujęciu filozoficznym odosobnienie „ukaże jeszcze inny wymiar – tęsknotę ku jedynej, podobnej do niego istocie, ku drugiemu człowiekowi. Będzie to konstytuowanie się «ja» w otwarciu na dopełniające je «ty» («Ty»)»⁷.

Obowiązkiem człowieka jest odnalezienie samego siebie, odkrycie własnej tożsamości, wyodrębnienie od innych stworzeń.

Pierwotna samotność człowieka niesie w sobie pozytywne, wręcz kreatywne znaczenie. Bez niej człowiek nie byłby sobą, nie odnalazłby się w świecie jako „wyosobniony”. Nie dotarłby do własnej istoty, nie odnalazłby w sobie pragnienia spotkania z kimś podobnym do siebie i równym sobie. Nie pragnąłby spełnienia się – nie tylko w samotnym byciu „wobec”, ale w spotkaniu, które jest początkiem wejścia w doświadczenie uczestnictwa, a potem zjednoczenia⁸.

Ale wejście w relacje ze światem, uczestnictwo w nim nie neguje dalszego określania siebie.

W sferze osobowego samopoznania: im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i świat, tym lepiej zna siebie jako istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i jego własnego istnienia. Wszystko, co jawi się jako przedmiot naszego poznania, staje się tym samym częścią naszego życia [...]. Człowiek nie znajduje prawdziwych wartości zamykając się w sobie, ale otwierając się i poszukując ich także w wymiarach transcendentnych wobec niego samego. Jest to konieczny warunek, który każdy musi spełnić, aby stać się sobą i wzrastać jako osoba dorosła i dojrzała⁹.

Niemniej ta pierwsza, pierwotna samotność jest konieczna do samookreślenia, do stawania się sobą, odnalezienia granic – dokąd jeszcze jestem ja?, kim jestem?, co to znaczy dla mnie? Jan Paweł II podkreśla, że „człowiek jest sam – to znaczy: poprzez swoje człowieczeństwo, przez to, kim jest, jest zarazem ukonstytuowany w jedynej i wyłącznej i niepowtarzalnej relacji do samego Boga”¹⁰. Człowiek odnajduje siebie, aby świadomie wchodzić w relacje, nie zatracając w nich swojej tożsamości. Aby dzielić się sobą, trzeba posiadać siebie. Odnajdywanie siebie samego wobec Boga i świata czyli doświadczenie pierwotnej samotności (samotność człowieka w obliczu Boga – relacja jedyna, wyłączna i niepowtarzalna) – przybliża i otwiera na doświadczenie spotkania¹¹.

⁷ A. Karoń-Ostrowska, *Dramat spotkania: „Promieniowanie ojcostwa jako pryzmat filozofii Karola Wojtyły”*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2010, s. 43.

⁸ Tamże, s. 50–51.

⁹ Jan Paweł II, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_0.html, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_3.html.

¹⁰ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981, s. 31–32.

¹¹ Por. A. Karoń-Ostrowska, *Dramat spotkania...*, dz. cyt., s. 55.

Kto wie, być może tego czasu na odnajdywanie siebie, poznawanie samego siebie w obliczu Boga wystarczyło...? Czas coraz bardziej niespokojny. Narastają napięcia niepodległościowe. W końcu doprowadzają do zbrojnego konfliktu. Seminarium zostaje zamknięte, a Christian de Chergé mając 23 lata zostaje wrzucony w wir wojny w Algierii.

„I wtedy właśnie jego życie zostało kompletnie odmienione dzięki spotkaniu z człowiekiem, z którym wiąże go głęboka przyjaźń”¹².

Spotkania przydarzają się każdemu, ale różny jest ich wymiar i głębia. W szeregu spotkań codziennych nagle przytrafia się spotkanie niecodzienne. Większości spotkań i ich oddziaływań nie jesteśmy w pełni świadomi, gdyż przeważnie są to spotkania powierzchowne, codzienne, zwykłe zetknięcia się. Są także spotkania, które coś w nas poruszają, skutkując zmianami myślenia, rozumienia rzeczywistości. Mają miejsce i takie, które dotyczą nas najgłębiej, trafiają w sam rdzeń człowieka, których doświadczając mamy wrażenie wydarzania się czegoś tajemniczego. Czujemy, że dzieje się coś wielkiego. Do głębi egzystencjalne spotkanie owocuje przemianami życia, zmianą optyki myślenia, rozwojem osobowości, otwartością na siebie i innych, przemianami w sferze duchowej, poszerzeniem horyzontów. Takie spotkanie jest darem: nie można sobie na nie zasłużyć, przychodzi, kiedy chce, nie zależy wyłącznie od naszego przygotowania, nie można go „wycwiczyć”. „Spotkania mogą zachodzić w sytuacjach granicznych, a więc w momentach przełomowych dla danych ludzi, grup społecznych, narodów, państw”¹³. W sytuacji graniczne wkraczamy w absolutnej samotności, dopiero w nich jesteśmy prawdziwie sobą. O mocy spotkania pisze Józef Tischner:

Spotkanie człowieka z człowiekiem niesie w sobie taką siłę perswazji, że zdolne jest zmienić radykalnie stosunek człowieka do otaczającego świata, ukształtować na nowo sposób bycia człowieka w tym świecie, zakwestionować uznawaną dotychczas hierarchię wartości. Spotkanie wprowadza człowieka w głąb wielkich tajemnic istnienia, gdzie rodzą się pytania o sens i bezsens wszystkiego, co jest¹⁴.

Głęboka przyjaźń, dialog dwóch dusz rzuconych w sytuację wojny. W takiej sytuacji znaleźli się Oni. Christian i jego przyjaciel. **„Jest to Mohamed, wiejski policjant, półanalfabeta, ojciec rodziny”¹⁵.**

¹² Christian Salenson jest księdzem w diecezji Nîmes we Francji. Pełnił funkcję przełożonego seminarium w Avignon, obecnie jest dyrektorem Instytutu Nauki i Teologii Religii w Marsylii. Jest autorem książki *Christian de Chergé, teologia nadziei*, b.m.w. 2009, [za:] Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed/2#RefList1>.

¹³ J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1987, s. 174.

¹⁴ J. Tischner, *Bezdroża spotkań*, „Analecta Cracoviensia”, 1980, t. XII, s. 142, [za:] J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, dz. cyt., s. 136.

¹⁵ Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed/2#RefList1>.

Chrześcijanin i muzułmanin. Jeden dla drugiego jest Innym, Obcym: kulturowo i wyznaniowo.

Przeżywając spotkanie, wiemy w sposób pewny: drugi jest, jest inny, jest transcendentny.

Wiemy również coś więcej: on i ja znajdujemy się w przestrzeni dobra i zła, wartości i antywartości. Mogę dotknąć drugiego, skrzywdzić go, mogę mu przynieść radość. Podobnie on¹⁶.

A jednak dojdzie między nimi do spotkania i dialogu.

Podstawowym założeniem dialogu jest poszukiwanie tego, co prawdziwe, dobre i sprawiedliwe dla każdego człowieka; dialog wymaga otwartości i gotowości przyjęcia; zakłada, że każdy uzna różnice i swoisty charakter drugiego, wraz z ryzykiem, które to pociąga, nie rezygnując – pod wpływem tchórzostwa lub pod przymusem – z tego, o czym wie, że jest prawdziwe i sprawiedliwe¹⁷.

„Będzie to prawdziwe spotkanie między dwoma ludźmi dzielącymi się swoim doświadczeniem wiary”¹⁸.

Dla Tischnera spotkanie z drugim jest kluczem do aksjologii. „Spotkanie z drugim jest na początku wszelkiego doświadczenia świata”¹⁹. Twarz człowieka uobecnia się i konstytuuje (a z nią realizuje się „ja” aksjologiczne) wówczas, gdy w spotkaniu ujawniają się i realizują najwyższe wartości: dobro, prawda, miłość, wolność, odpowiedzialność.

Dopiero w następstwie tego wydarzenia mogą pojawić się kolejne rezultaty spotkania: przełamanie struktury cogito, poznanie drugiego człowieka w jego podmiotowości, nawiązanie dialogu i wzajemności w tworzeniu wartości²⁰.

Co więcej – między Christianem a jego przyjacielem następuje „odsłonięcie twarzy”: „dialog [...] otwiera nas i czyni przejrzystymi – dla nas samych i dla innych”²¹.

¹⁶ J. Tischner, *Myslenie*, dz. cyt., s. 512.

¹⁷ *Pytania do Papieża*, Kraków 2005, s. 173.

¹⁸ Ch. de Chergé, [za:] Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Chergé-i-Mohamed/2#RefList1>.

¹⁹ A. Karoń-Ostrowska, *Spotkanie. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Kraków 2003, s. 129.

²⁰ K. Wieczorek, *Dwie filozofie spotkania. Konfrontacja myśli Józefa Tischnera i Andrzeja Nowickiego*, Katowice 1990, s. 55.

²¹ *Pytania do Papieża*, dz. cyt., s. 173.

„Z Mohamedem, tym muzułmaninem, ojcem dziesięciorga dzieci – rozmawialiśmy w sposób spokojny, i pełen wzajemnego zaufania, mając stale przed oczyma Boga ponad całym tym zamętem”²².

Tylko bycie autentycznym pozwala na szczere przeżycie spotkania. Jak zauważa Tischner:

Spotykać: znaczy doświadczać twarzy. Doświadczenie twarzy drugiego odsłania jego prawdę. Do spotkania potrzebna jest wzajemność; doświadczeniu twarzy drugiego musi towarzyszyć odsłonięcie własnej twarzy, drugi musi chcieć przyjąć to, co się odsłoniło²³.

To właśnie miało miejsce między Mohamedem a Christianem.

Tylko rozmowa, która zasadza się na spotkaniu, prowadzi do egzystencjalnego dialogu osób. Dialog egzystencjalny pomiędzy osobami może więc wystąpić tylko dzięki autentycznej rozmowie, w której Ja widzi, akceptuje, przyjmuje Ty jako osobę, a nie rzecz. [...] czasem więcej mówi milczeniem między osobami, gdzie dochodzi do bezpośredniej rozmowy dusz²⁴.

W przypadku Christiana i Mohameda (których – wydawałoby się – dzieli wszystko) doświadczenie pełnego, prawdziwie ludzkiego, osobistego spotkania człowieka z człowiekiem stawało się możliwe dzięki dialogowi.

W takiej relacji międzyosobowej [...] szuka się [...]raczej prawdy o samej osobie: tego, kim jest i co ujawnia z własnego wnętrza. Człowiek udoskonala się bowiem nie tylko przez zdobywanie abstrakcyjnej wiedzy o prawdzie, ale także przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i przez wierność. W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa. Zarazem jednak poznanie oparte na wierze, którego podstawą jest zaufanie między osobami, nie jest pozbawione odniesienia do prawdy: wierząc, człowiek zawiera się? prawdzie, którą ukazuje mu druga osoba²⁵.

„Wiedział , że jestem seminarzystą, a ja wiedziałem, jak się modli i pości z radosnym sercem. [...] Ten człowiek uwolnił moją wiarę”²⁶.

²² Ch. de Chergé, [za:] Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Chergé-i-Mohamed/2#RefList1>.

²³ J. Tischner, *Bezdroża spotkań*, dz. cyt., s. 137.

²⁴ M. Śnieżyński, *Zarys dydaktyki dialogu*, dz. cyt., s. 134.

²⁵ Jan Paweł II, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_3.html.

²⁶ Ch. de Chergé, [za:] Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Chergé-i-Mohamed/2#RefList1>.

Jak to możliwe? Chrześcijanin w spotkaniu z muzułmaninem doświadcza „czegoś więcej” w obszarze swojej wiary?

Wiara w możliwość poznania prawdy mającej wartość uniwersalną nie jest bynajmniej źródłem nietolerancji; przeciwnie, stanowi nieodzowny warunek szczerego i autentycznego dialogu między ludźmi. Tylko spełniając ten warunek mogą oni przewyciężyć podziały i razem dążyć do poznania całej prawdy, przemierzając drogi, które zna tylko Duch zmartwychwstałego Chrystusa²⁷.

Ubogacenie wiary Christiana stało się możliwe dzięki dialogowi, który pozwolił lepiej zrozumieć się i spotkać nawet na płaszczyźnie duchowej.

W przeżyciu spotkania ukazują mi się niedostępne dotąd wysokie wartości, wnosi je w moje życie drugi człowiek (lub Bóg) i odkrywając mi je niejednokrotnie w formie aktu poświęcenia się dla mnie tym bardziej potwierdza realność ich istnienia²⁸.

Tak też stało się w przypadku naszych przyjaciół.

„I zdarzył się dramat. Pewnego dnia wpadli w zasadzkę, a wtedy Mohamed obronił Christiana, mówiąc: „nie trzeba robić mu krzywdy, ten człowiek jest przyjacielem Algierczyków, muzułmanów, a więc dajcie mu spokój”. Mohamed wziął go w obronę, a dwa dni później znaleziono go zamordowanego obok studni”²⁹.

Aktem, który świadczy o autentyczności spotkania, jest „wykazanie odwagi w bezkompromisowym głoszeniu wartości i poglądów będących efektem spotkania” oraz wpływanie na inne osoby pomimo osobistych szkód i krzywd.

Swoją godność zaś człowiek może objawić jedynie przez całokształt swego zachowania we wszystkich, nie tylko granicznych sytuacjach: przez to, co powie, przez to, co zrobi i przez to, czego nie powie i nie zrobi, przez akceptację pewnych stanów rzeczy i przez sprzeciw wobec innych³⁰.

W najlepszym nawet spotkaniu z człowiekiem mamy siebie tylko za świadectwo, swoją zdolność zwrócenia się do drugiego człowieka. Ale też nową szansą jest gotowość przyjęcia jego świadectwa o tym, dla jakich wartości żyje, co uważa za

²⁷ Jan Paweł II, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_7.html.

²⁸ J. Bukowski, *Zarys*, dz. cyt., s. 21.

²⁹ Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed/2#RefList1>.

³⁰ Por. J. Bukowski, *Zarys*, dz. cyt., s. 210–211.

godziwe, co kocha. I w tym zawarła się szansa dla nas, „szansa zdumienia, podziwu, szacunku, szansa zrozumienia czyjejś wielkości”³¹.

„To wydarzenie wstrząsnęło Christianem de Charge. Przeżył to jako wielki dramat. Długo nie mógł o tym mówić. Ale powoli rozumiał sens tego wydarzenia: „Poprzez krew tego przyjaciela, który został zamordowany, ponieważ nie chciał paktować z nienawiścią, pojąłem, że moje powołanie do pójścia za Chrystusem wcześniej czy później będzie musiało być przeze mnie przeżywane właśnie w tym kraju, tu, gdzie został mi dany najpiękniejszy dowód miłości”³².

Doświadczenia fundamentalne – spotkanie z drugim człowiekiem muzułmaninem Mohamedem, szczerzy dialog bez udawania i masek, zobaczenie w chrześcijańskim seminarzyście przyjaciela muzułmanów, Algierczyków, oddanie własnego życia za drugiego człowieka. Tischner ujmuje spotkanie w aspekcie tragiczności, prawdy i doświadczeń źródłowych:

Spotkać to osiągnąć bezpośrednią naoczność tragiczności przenikającej wszystkie sposoby bycia Drugiego. [...] Od spotkania rozpoczyna się jakiś dramat. [...] To wtrąca mnie „na drogę” radykalnej przemiany wewnętrznej: metanoi, konwersji, nawrócenia czy jak ją trzeba nazwać. [...] Tylko ten, kto doświadczył spotkania, może mówić, że doświadczył źródłowo jakiegoś konkretnego dobra i zła, jakiejś tragiczności, jakiejś wolności oraz głosu imperatywu kategorycznego, który od drugiego szedł ku niemu. Tylko ten, kto spotkał, może szczerze poświęcić siebie. Poza spotkaniem wszystkie wymienione wyżej pojęcia są pojęciami wypranymi z doświadczenia³³.

Poświęcenie swego istnienia, dar największy, na jaki może zdobyć się drugi człowiek. Oddanie życia.

„Christian jest poruszony, ponieważ Mohamed oddał swoje życie. Oddał życie tak jak Chrystus. Skoro muzułmanin naśladował Chrystusa, oddając swe życie, oznacza to, że można mieć inne spojrzenie na muzułmanów. Oczywiście Mohamed wiedział, że grozi mu niebezpieczeństwo. Christian wiedział o tym również”³⁴.

W obliczu wojny i świadomości grożącego niebezpieczeństwa wstawienie się za przyjacielem, który przez innych uważany jest za wroga, jest heroicznym czy-

³¹ E. Sujak, *Rozważania o ludzkim rozwoju*, dz. cyt., s. 171.

³² Ch. de Chergé, [za:] Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed/2#RefList1>.

³³ J. Tischner, *Myslenie*, dz. cyt., s. 512–514.

³⁴ Ch. Salenson, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed/2#RefList1>.

nem. Ocalenie przez miłość. Co zmieniło to poruszające doświadczenie? Jakie przesłanie dla siebie dostrzegał Christian?

„Christian powiedział mu: „Wiesz, będę się za ciebie modlił”, a Mohamed odpowiedział na to: „Wiem, że będziesz się za mnie modlił, ale sam widzisz, że chrześcijanie nie potrafią dobrze się modlić”. Oczywiście te słowa zraniły Christiana, pomyślał wtedy – na pewno świadectwo Kościoła, jakie w tym czasie zostało dane Mohamedowi, nie ukazywało dobrze, czymna prawdę jest chrześcijańska modlitwa. On w każdym razie dostrzegł w tym wydarzeniu wyzwanie do zostania człowiekiem modlitwy. To za pośrednictwem Mohameda muzułmanina otrzymał swe powołanie zakonne. Gdzie? W Algierii”³⁵.

II

Mały klasztor w Algierii, w Tibhirine. Nad kartką papieru siedzi o. Christian de Chergé. Kreśli słowa: „A także ciebie, przyjacielu mojej ostatniej minuty, który nie będziesz wiedział, co czynisz. Tak, ciebie też do mojego „dziękuję” włączam i do mojego „A Dieu – z Bogiem”, którego widzę także w twojej twarzy. By dane nam było się spotkać, jak dobrym łotrom, w raju: bo tak spodobało się Bogu, który jest Ojcem nas obu. Amen. *InchAllah*. Algier, 1 grudnia 1993 r. – Tibhirine, 1 stycznia 1994 r.”

To, że Christian widzi w muzułmaninie brata, jest nie tylko wynikiem jego osobistych doświadczeń braterstwa. Ojcostwo Boga ogarnia i chrześcijan, i muzułmanów; jest faktem, na który nieraz zwraca uwagę Jan Paweł II:

podczas spotkań z muzułmanami wielokrotnie mówiłem, że wasz Bóg i nasz Bóg to jeden i ten sam Bóg, a my jesteśmy braćmi i siostrami w wierze Abrahama. Jest więc rzeczą całkiem naturalną, że mamy wspólnie wiele do przedyskutowania o prawdziwej świętości w postawie posłuszeństwa i czci wobec Boga³⁶.

Swój testament duchowy przełożony klasztoru trapistów pisze od 1 grudnia 1993 r. do 1 stycznia 1994 r. Następnie przekazuje go krewnym w zamkniętej kopercie, opatrzonej napisem: „Gdy nadejdzie *A-Dieu*”. Ten czas nadejdzie wkrótce...

Wokół narastają konflikty. O. Christian jest świadomy możliwości śmierci z rąk terrorystów. „Gdyby pewnego dnia zdarzyło się – a mogłoby to być już dzisiaj – że padnę ofiarą terroryzmu, który zdaje się obecnie zagrażać wszystkim cudzoziemcom zamieszkującym w Algierii, pragnąłbym, aby moja wspólnota, mój Kościół, moja rodzina pamiętali, że moje życie było oddane Bogu i temu krajowi”³⁷.

³⁵ Ch. Salenson, http://www.youtube.com/watch?v=LplNnXfwQ_4&feature=related.

³⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników kolokwium na temat „Świętość w islamie i w chrześcijaństwie”*, Rzym, 9 maja 1985, <http://religie.wiara.pl/doc/471934.Jan-Pawel-II-o-islamie/2>.

³⁷ Ch. de Chergé, <http://religie.wiara.pl/doc/715440.Testament-o-Christiana-de-Cherg>.

Nie są to słowa wyprane z doświadczenia. Właśnie w tym miejscu i wśród tych ludzi widzi swoje powołanie: „Boże powołanie, które usłyszałem, przeznaczyło mnie do trwania w tym klasztorze, aby wraz ze wszystkimi mieszkańcami tego kraju przyczynić się do wcielania owego Miasta Bożego, gdzie muszą zniknąć wszystkie granice krajów, ras i religii”³⁸.

Nadzieja człowieka, który chce, aby dane mu doświadczenie jedności, dialogu i spotkania ogarniało wszystkich ludzi. Czy jest to mrzonka? Nierealna wizja?

Dialog leży na jedynej drodze do samospelnienia człowieka: zarówno poszczególnych osób, jak też każdej ludzkiej wspólnoty. Chociaż w pojęciu „dialog” na pierwszy plan zdaje się wysuwać moment poznawczy (*dia-logos*), każdy dialog ma również wymiar całościowy, egzystencjalny. Angażuje cały ludzki podmiot; dialog między wspólnotami angażuje w sposób szczególny podmiotowość każdej z nich³⁹.

Klasztor trapistów w Tibhirine położony w górach Atlasu. Przy klasztorze 10-hektarowe gospodarstwo rolne. W ogrodzie głównie drzewa owocowe. Przy bramie klasztornej, po prawej stronie, budynek gościnny. Oaza spokoju i miejsce otwarte dla każdego. W gospodarstwie wspólnie pracują mnisi i muzułmanie z sąsiedniej wioski. Bracia znają język arabski. Swoim ubraniem czy zachowaniem nie odbiegają od miejscowej ludności. Więzi łączące dwie odmienne kultury i sposoby, na które wyznają swoją wiarę, stopniowo zacieśniają się. W myśl słów modlitwy: „oby serca chrześcijan i muzułmanów mogły zwracać się wzajemnie ku sobie z uczuciami braterstwa i przyjaźni, aby Wszechmogący błogosławił nam pokojem, który jedynie może dać niebo”⁴⁰. Mnisi łączą czas swojej modlitwy z muzułmanami. Udostępniają także jedną z salek, aby ludzie z wioski mieli swoje miejsce modlitwy. Zacieśnia się więź między chrześcijanami i muzułmanami.

„Drugi człowiek obchodzi mnie jako Inny, Obcy, muzułmanin, ponieważ jest Bratem. Jego odmienność ma dla mnie sens. Ma sens z powodu tego, kim jestem. [...] Unikam zamykania Drugiego w obrazie, jaki w sobie noszę, który być może przekazał mi mój Kościół, i zamykania w tym, co najczęściej może mówić mi o sobie on sam”⁴¹.

Christian zna spokojniejsze oblicze dialogu międzyreligijnego, który przynosi owoce wyrastając z „doświadczenia codziennego współżycia obok siebie w łonie tej samej wspólnoty i kultury”. Nieobcy jest mu też dialog w obliczu zagrożenia. Jest rok 1993, Wigilia. Kołędowanie przerywa łomot do bram klasztoru w algier-

³⁸ Tenże, <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed>.

³⁹ Jan Paweł II, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/ut_unum_1.html.

⁴⁰ Tenże, <http://religie.wiara.pl/doc/471756.Islam-w-nauczaniu-Jana-Pawla-II>.

⁴¹ Ch. de Chergé, <http://gosc.pl/doc/1018435.Christian-de-Cherg-i-Mohamed>.

skim monasterze Matki Bożej z gór Atlasu. To islamscy bojówkarze z „emirem” Atrią. Są uzbrojeni i niebezpieczni. Przyszli po lekarstwa i pieniądze. Przeor Christian de Chergé tłumaczy, że trapiści nie mają pieniędzy, a utrzymują się jedynie dzięki temu, co sami robią. Terrorysty chcą zabrać ze sobą 80-letniego brata Luca, klasztorного lekarza, aby pielęgnował ich rannych z oddziału. Przeor tłumaczy, że to już starszy człowiek chorujący na astmę, który z trudem się porusza. „Bracia z gór” – jak nazywają ich mnisi – przystawiają przeorowi Christianowi karabin do brzucha: „Nie masz wyboru!”. „Zawsze mam wybór” – odpowiada spokojnie. I recytuje fragment z Koranu, powołujący się na słowa o chrześcijanach jako braciach. Bojówkarze odchodzą. Do czasu...

„Wiem, jaką pogardą świat darzy Algierczyków, wszystkich bez różnicy. I znana mi jest karykatura islamu, [...] ludzie zbyt łatwo uspokajają własne sumienie, stawiając znak równania między religią i ideologią skrajnych fundamentalistów. Dla mnie Algieria i islam to dwie różne rzeczy, to ciało i dusza”⁴².

Jak głębokie wewnętrznie musi być to doświadczenie Christiana.

Świadomość, że to, co nas łączy, jest mimo wszystko silniejsze od tego, co nas dzieli – że jest głębsze od tego, co dzieli – każe szukać głębiej, a to oznacza wielki wysiłek poznawczy, badawczy, to oznacza dialog teologiczny, to oznacza modlitwę i kontemplację⁴³.

Początkiem dialogu jest modlitwa, wsłuchanie się.

Człowiek jest istotą duchową, powołaną, aby uznać i respektować absolutne pierwszeństwo Boga we wszystkim. Chrześcijanie i muzułmanie zgodnie uważają, że spotkanie z Bogiem w modlitwie to niezbędny pokarm dla naszych dusz, bez którego nasze serca więdną, a nasza wola przestaje dążyć ku dobru i ulega złu⁴⁴.

Bóg chrześcijan i muzułmanów nie jest inny, jest święty i miłujący człowieka.

Wszelka prawdziwa świętość pochodzi od Boga, którego święte księgi Żydów, chrześcijan i muzułmanów nazywają „Świętym”. Wasz święty Koran nazywa Boga „Al-Quddus”, jak czytamy w jednym z wersetów: „On jest Bogiem! Nie ma boga, jak tylko On! – Król, Przenajświętszy, Pokój...” (Koran LIX, 23). Prorok Ozeasz łączy świętość Boga z Jego wyrozumiałą miłością do całej ludzkości; miłością, która wymy-

⁴² Tenże, <http://religie.wiara.pl/doc/715440.Testament-o-Christiana-de-Chergé>.

⁴³ *Pytania do Papieża*, dz. cyt., s. 79.

⁴⁴ Jan Paweł II, <http://religie.wiara.pl/doc/471903.Drodzy-musulmanscy-Przyjaciele-As-sal-mu-al-ikum>.

ka się naszej zdolności pojmowania: „Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja – Święty, i nie przychodzę, aby zatracać” (Oz 11, 9)⁴⁵.

Wraz z braćmi mnichami Christian de Chergé pragnie być „modlącym się wśród modlących się”, wśród tych, z którymi dzieli codzienność – sąsiadów i przyjaciół muzułmanów. I jest mu to dane, urzeczywistnia się.

„Właśnie w 1975 roku Christian de Chergé przeżył ważne doświadczenie. Opowiadał, że po komplecie, kiedy trwał na modlitwie w ciszy, pewien muzułmanin przyszedł do klasztoru, usiadł obok niego i zapytał, czy może się z nim pomodlić. Christian opowiadał, że wtedy zaczęła się wspólna modlitwa, w której wypowiadali na zmianę modlitwy chrześcijańskie i muzułmańskie. Zmówili wspólnie Ojczy nasz, ponieważ ten muzułmanin znał tę modlitwę. Wypowiedzieli również *Magnificat*. Christian mówił werset, a muzułmanin powtarzał go po nim i tak dalej, i tak się modlili. Ten muzułmanin przyszedł do klasztoru z przyjacielem chrześcijaninem, i ten przyjaciel szukał ich wszędzie aż do chwili, kiedy znalazł ich obu pogrążonych w modlitwie. Przyłączył się więc do nich. Modlili się tak we trzech przez trzy godziny”⁴⁶.

Różni bracia modlący się do wspólnego Ojca. Wspaniałe doświadczenie jedności wobec Boga, wspólnej modlitwy chrześcijanina i muzułmanina, które wyrzeźbiło się w duszy Christiana. Rok później, 1 października 1976 roku, kiedy składał ślub wieczyste, mówi: „To wydarzenie nie było snem, było faktem. I jako taki ten fakt urzeczywistnił ogromną nadzieję mojego powołania. Pozwolił mi przeżyć w ciągu tych trzech godzin to, o czym moja wiara wiedziała od zawsze, że jest to możliwe na wieki wieków”⁴⁷.

Christian ma pewność. Pewność serca i rzeczywistego, namacalnego doświadczenia. I nie zmieniają tego kolejne trudne wydarzenia, łącznie z tragiczną śmiercią.

Między ludźmi prostymi i uczciwymi inność nabiera bardziej swojskich zarysów; stanowi spójną całość z życiem i wchodzi we wzajemne stosunki z nim w zwykłej codzienności. Przybiera przyjacielskie oblicze, które ma wiele rysów boskich. Inspiruje szacunek wobec Bożych dróg i człowieczego serca. Może znaleźć spokojne miejsce na modlitwie, a tu i ówdzie nawet na wspólnej modlitwie. „Bóg jest większy!”. „Serce ma swoje racje...”⁴⁸.

⁴⁵ Tenże, *Przemówienie do uczestników kolokwium na temat „Świętość w islamie i w chrześcijaństwie”*, dz. cyt.

⁴⁶ Ch. Salenson <http://www.youtube.com/watch?v=mDU9xzXkB34&feature=relmfu>.

⁴⁷ Ch. de Chergé, [za:] Ch. Salenson, http://www.youtube.com/watch?v=LplNnXfwQ_4&feature=related.

⁴⁸ Ch. de Chergé, http://e-serafin.pl/Ludzie_Boga_Christian_de_Cherge_książka-1901.html.

W testamencie pisze: „Moje życie nie jest więcej warte niż jakiekolwiek inne. Ale też nie jest warte mniej. W każdym razie nie ma w nim niewinności dzieciństwa. Żyję już na tyle długo, że świadom jestem własnego udziału w złu, które niestety zdaje się przeważać na tym świecie, nawet tego, które może we mnie uderzyć. Chciałbym, gdy ten moment nadejdzie, mieć umysł na tyle jasny, bym mógł prosić o przebaczenie Boga i wszystkich moich bliźnich i równocześnie przebaczyć z całego serca temu, który ugodzi we mnie”⁴⁹.

Nadchodzi rok 1996. Sytuacja w kraju staje się coraz bardziej napięta. Każdego dnia leje się krew. Brutalny mord na chorwackich robotnikach, katolickich mniszkach to tylko przykład ofiar, których przybywa z dnia na dzień. Islam będący religią większościową ogłasza, że jest on jedyną religią naturalną. W związku z tym odmawia prawa do wyrażania różnic w tym względzie. Strach ogarnia mieszkańców wioski, którzy praktycznie co dzień dowiadują się o krwawych poczynaniach bojówek swych radykalnych rodaków. Przebywający w klasztorze za zamkniętą bramą mnisi zdawali sobie sprawę z niebezpieczeństwa sytuacji, w której się znaleźli. Trapił się głosowali: zostać czy wyjechać do Francji?

Władze lokalne, biskup nalegali, aby wyjechali, jeśli czują się zagrożeni. Ale oni pozostali. Przecież ludność okoliczna ich znała... No i żyli w tym kraju od wielu lat. Czuli, że gdyby wyjechali, to byłaby zdrada kraju, ludzi. Nie starali się nawracać. Byli tam z miłości do muzułmanów. I jestem przekonany, że tamtejsi muzułmanie inaczej patrzyli na chrześcijaństwo, gdy poznawali mnichów. Oby więcej było takich miejsc spotkań...⁵⁰.

W nocy z 26 na 27 marca 1996 r. z klasztoru w Tibhirine siedmiu mnichów zostaje uprowadzonych przez terrorystów Zbrojnej Grupy Islamskiej (prawdopodobnie, bo są także inne głosy odnośnie do sprawców). Są przetrzymywani przez dwa miesiące – 21 maja 1996 na drodze do Medei odnaleziono ich głowy. Okoliczności ich śmierci pozostają nieznane do dziś. „Dwóch spośród braci, Amédée i Jean-Pierre, przeżyli ten dramat. Dzięki nim Notre Dame z Atlasu nadal istnieje, już nie w Algierii, ale w Maroku, w klasztorze w Midelt”⁵¹.

24 maja krewni Christiana, dowiedziawszy się o jego męczeńskiej śmierci, otworzyli kopertę. „Po zapoznaniu się z treścią testamentu przekazali go opinii publicznej. Jego tekst odczytał z nieukrywanym wzruszeniem kard. J. M. Lustiger podczas nabożeństwa żałobnego w katedrze Notre-Dame”⁵².

„Nie potrafię życzyć sobie tej śmierci. Wyznanie tego wydaje mi się ważne. Nie wiem bowiem, jak mógłbym się cieszyć, że naród, który kocham, zostanie

⁴⁹ Tenże, <http://religie.wiara.pl/doc/715440.Testament-o-Christiana-de-Cherg>.

⁵⁰ D. Zieliński, <http://religie.wiara.pl/doc/722905.Wspomnienia-o-mnichach-z-Algierii/2>.

⁵¹ <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/684242.Christian-de-Cherg-i-Mohamed>.

⁵² Ch. de Chergé, <http://www.kuria.lublin.pl/ruchy/ak/archiwa/chris1.htm>.

oskarżony o zamordowanie mnie. Zbyt wysoka to cena za to, co być może nazwą „łaską męczeństwa”. Zapłaci ją bowiem Algierczyk. Zbyt wysoka, kimkolwiek będzie, szczególnie jeśli będzie przekonany, że działa w wierności temu, co uważa za islam. [...] Moja śmierć zapewne okaże się argumentem na rzecz tych, którzy szybko zdefiniowali mnie jako naiwnego idealistę. „Niechby nam powiedział teraz, co o tym myśli”. Ale niech ci ludzie wiedzą, że wtedy moja najbardziej dociekliwa ciekawość będzie już zaspokojona. Bo wtedy, jeśli Bóg zechce, będę mógł zobaczyć Jego dzieci islamskie, tak jak On je widzi, ludzi ogarniętych światłością chwały Chrystusa, owocu Jego Męki, obdarzonych Darem Ducha, którego tajemną radością będzie zawsze tworzenie wspólnoty, ukazywanie podobieństw i radowanie się różnicami”.

Czy da się wyjaśnić tajemnicę życia Christiana powołaniem do umiłowania odmienności i próbą jej zrozumienia w świetle Chrystusa? Miłość i szacunek dla brata muzułmanina wplatały się w życie Christiana od najmłodszych lat. Zaciekawienie innością, poznanie smaku dialogu i dar przyjaźni okupionej oddaniem życia, to kolejne znaki, określające jego istnienie i drogę. W odmienności tych ludzi odnajdywał często „prostą nic przewodnią Ewangelii, tak jak nauczyła mnie jej moja matka, mój pierwszy Kościół – odnajdując ją właśnie tu, w Algierii, w postawie szacunku wierzących muzułmanów”. W tych doświadczeniach, które stara się zrozumieć, dostrzega działanie Boga. Tajemnica życia Christiana jest związana z innością, którą zgłębia w dialogu z braćmi.

„Inność nie może pozostawić obojętnym tego, kto wie, że został wezwany po imieniu, jedynym imieniu w sercu Boga, jego Ojca. I to wezwanie przynajmniej do przyjmowania rzeszy ludzi jako jedynych braci, których ma kochać z uwagi na pierwotną więź każdego z nich z Panem wszelkiego życia”⁵³.

Świadomość tego pozwala mu wchodzić coraz pełniej i bardziej w dialog. Relacja z muzułmanami jest jego pasją, dostarcza poruszeń serca, intryguje. To prowadzi do poszukiwań na drodze rozumu i wiedzy, gdyż Christian prowadzi studia porównawcze nad islamem i chrześcijaństwem. Życie Christiana jest znakiem żywego dialogu między chrześcijanami a muzułmanami. Szuka on sensu w wydarzeniach, których jest świadkiem, stawia pytania, które nosi w sobie.

Długotrwała już droga przez kraj muzułmański nauczyła mnie, że ostatecznie nie da się żyć jako modlący się wśród innych modlących się bez szukania po omacku – z mniejszą lub większą dozą niecierpliwości – Bożego sensu tego, co po ludzku nas dzieli. A gdyby tak *inność* nabierała sensu w danym nam przez Boga Objawie-

⁵³ Tenże, http://e-serafin.pl/Ludzie_Boga_Christian_de_Cherge_ksiazka-1901.html.

niu – Objawieniu tego, czym On naprawdę jest? Nic nie mogłoby wówczas przeszkodzić w przyjęciu jej tak jak samej wiary, czyli jako *daru* od Boga⁵⁴.

Jego życie intryguje, może tym bardziej w zetknięciu ze śmiercią i pozostawionym testamentem. Odpowiedzi, których udziela, sens, który wyłania się w obliczu jego doświadczeń, zachęca do własnych poszukiwań. Do przyjrzenia się moim doświadczeniom, stawiania pytań i szukania wyjaśnień. Jak wygląda mój dialog z odmiennością? Zaczyna świtać, niebo rozjaśnia się i z ciemności wyłaniają się zarysy budynków. Czy jestem choć trochę bliżej poznania odpowiedzi? Christian swoich już jest pewien.

„A więc zaczęła się pielgrzymka w kierunku świętych obcowania, gdzie chrześcijanie i muzułmanie, a z nimi wielu innych, dzielą tę samą synowską radość. Ponieważ wiem, że mogę dostrzec u kresu mojej nadziei przynajmniej jednego muzułmanina, tego umiłowanego brata, który przeżył naśladowanie Jezusa Chrystusa aż po śmierć”⁵⁵.

⁵⁴ Ch. de Chergé, http://e-serafin.pl/Ludzie_Boga_Christian_de_Cherge_ksiazka-1901.html.

⁵⁵ http://www.youtube.com/watch?v=LplNnXfwQ_4&feature=related.

W MYŚL DIALOGU..., CZYLI JANA PAWŁA II SŁÓW KILKA O ROZMOWIE

Wprowadzenie

Komunikacja jest narzędziem wykorzystywanym do zapewnienia kontaktu między ludźmi. Potrzeba komunikowania się towarzyszy człowiekowi niemal w każdej chwili. Wiele badań (m.in. Margaret Ribble, Harry Harlow) potwierdziło tezę, że prawidłowe funkcjonowanie bez kontaktu z innymi jest niemożliwe. Brak komunikacji powoduje liczne defekty fizyczne, psychiczne, a wśród noworodków nawet śmierć. Według Mariana Golki, bez komunikowania nie byłoby człowieka, społeczeństwa, kultury¹.

Wielu badaczy zgodnie przyznaje, że społeczeństwo nie tylko istnieje dzięki przekazywaniu informacji i komunikowaniu, ale że ich istnienie polega na procesach przekazu i komunikacji. Oznacza to, iż procesy te stanowią fundamenty społeczeństwa, bez których nie mogłoby ono funkcjonować, trwać i dokonywać transmisji dziedzictwa kulturowego z pokolenia na pokolenie².

Za jedną z bardziej efektywnych form komunikacji między ludźmi uznawany jest dialog, ponieważ polega na otwieraniu się na drugiego człowieka, na jego argumenty, myśli, emocje, na przenikaniu się różnych perspektyw poznawczych i pogłębianiu rozumienia wielu problemów³.

Także Jan Paweł II, wielka osobowość i autorytet moralny, nie pozostawał obojętny na problem dialogu. Niniejsza praca ma na celu przedstawienie różnych aspektów dialogu w ujęciach Ojca Świętego oraz wykazanie, że nawołując do dialogu, papież podążał za Bożym pragnieniem.

¹ M. Golka, *Bariery w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne*, Warszawa 2005, s. 4.

² B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2002, s. 7.

³ Z. Zaborowski, *Problemy psychologii życia*, Warszawa 2001, s. 218.

I. Dialog. Wiadomości ogólne

1. Definicja

Niemal każdy słownik określa dialog jako rozmowę, zwłaszcza dwóch osób⁴. Jest to także szereg rozmów, negocjacji i innych działań mających doprowadzić do porozumienia między stronami konfliktu⁵.

Jan Paweł II w swojej definicji idzie dużo dalej. Uważa dialog za wyzwanie miłości Chrystusa do ludzi, które polega na przekształcaniu relacji między ludźmi, narodami i ludami w życiu religijnym, politycznym, gospodarczym, społecznym i kulturalnym⁶. Dialog jest więc dla Kościoła środkiem i sposobem wypełniania jego działalności we współczesnym świecie⁷. To misja ewangelizacyjna, metoda wzajemnego poznania i ubogacania, skierowana również do ludzi nie znających Chrystusa i Ewangelii⁸. Ojciec Święty podkreśla jego znaczenie jako naturalnego środka, pozwalającego porównywać różne punkty widzenia i analizować wszelkie rozbieżności, stojące na przeszkodzie dla pełnej komunii między chrześcijanami⁹.

[Dialog to] jedyny sposób dawania szczerego świadectwa Chrystusowi i bezinteresownej służby człowiekowi [...], jest jedną z dróg Królestwa i niewątpliwie wyda owoce, chociaż czasy i chwile Ojciec ustalił swoją władzą (por. Dz 1, 7)¹⁰.

2. Źródła

Pismo Święte głosi, że gdy człowiek zostaje napełniony Duchem Świętym, wówczas nawet jego mowa jest kierowana przez Ducha (Łk 12, 12). Dlatego też „Synod w Duchu Świętym dostrzegał pierwszą przyczynę dialogu Kościoła z narodami, kulturami i religiami”¹¹. Zdaniem Jana Pawła II, Duch umożliwia owocny dialog z wartościami różnych narodów, gdyż w pewien sposób jest On obecny także pośród nich. Jego działanie pozwala na prowadzenie dialogu w prawdzie, uczciwości, pokorze i wzajemnym szacunku¹². Według Ojca Świętego, innym potężnym bodźcem do dialogu jest miłość, dzięki której ludzie mogą słuchać i poznawać

⁴ W. Kopalinski, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1967, s. 171.

⁵ *Słownik 100 tysięcy potrzebnych słów*, red. J. Bralczyk, Warszawa 2005, s. 121.

⁶ Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*, 1995, nr 79.

⁷ Tenże, *Reconciliatio et paenitentia*, 1984, nr 25.

⁸ Tenże, *Redemptoris missio*, 1990, nr 55.

⁹ Tenże, *Ut unum sint*, 1995, nr 36.

¹⁰ Tenże, *Redemptoris missio*, nr 57.

¹¹ Jan Paweł II, *Ecclesia in Asia*, 1999, nr 15.

¹² Tamże, nr 21.

siebie nawzajem¹³. To właśnie z miłości rodzi się szacunek, niezbędny do prowadzenia dialogu.

Dialog nie rodzi się z taktyki czy wyrachowania, ale jest działaniem mającym swe uzasadnienie, wymogi, godność: wypływa z głębokiego szacunku dla tego wszystkiego, co w każdym człowieku „działał ten Duch, który «tchnie tam, gdzie chce»”¹⁴.

3. Formy

Wśród form dialogu ekumenicznego Jan Paweł II wymienia m.in. wspólne poszukiwanie prawdy, modlitwę, dialog przyjaźni i miłości, serdeczną gościnność, wzajemne poznanie i wymianę darów, współpracę w posługach i świadectwie¹⁵.

W kwestii dialogu z innymi religiami papież wyróżnia przede wszystkim: wymiany na szczeblu akademickim między ekspertami od różnych tradycji religijnych, wspólne akcje na rzecz integralnego rozwoju człowieka oraz obronę wartości religijnych i ludzkich¹⁶.

Ponadto dialog może być wyrażany poprzez wymianę wzajemnych doświadczeń duchowych oraz budowę w życiu codziennym społeczeństwa bardziej sprawiedliwego i braterskiego¹⁷.

4. Cele

Dialog jest przede wszystkim nowym imieniem miłości, dlatego „pomaga zobaczyć problemy w ich realnych proporcjach i pozwala je podejmować z możliwie największą nadzieją na sukces”¹⁸. Jednocześnie stanowi ważny środek do przyjmowania obecności Ducha¹⁹.

Dialog w prawdzie, szczerości i miłości jest jedyną drogą do pełnej jedności. Jest darem Bożego Ducha, niezastąpionym środkiem na drodze do pojednania. Należy go kontynuować, pomimo pojawiających się trudności²⁰.

Dialog na arenie ekumenicznej ma na celu zbliżenie chrześcijan i zachowanie wśród nich jedności, do której zostali powołani²¹ (por. J 10, 16; 17, 11. 21–22).

¹³ Jan Paweł II, *Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego*, Drohiczyn 1999, nr 4.

¹⁴ Tenże, *Redemptoris missio*, nr 56.

¹⁵ Tenże, *Vita consecrata*, 1996, nr 101.

¹⁶ Jan Paweł II, *Ecclesia in Asia*, nr 31.

¹⁷ Tenże, *Redemptoris missio*, nr 57.

¹⁸ Tenże, *Vita consecrata*, nr 74.

¹⁹ Tenże, *Redemptoris missio*, r 29.

²⁰ Tenże, *Przemówienie w czasie nabożeństwa ekumenicznego w prawosławnej katedrze św. Mikołaja*, Białystok 1991, nr 3.

²¹ Tenże, *Ut unum sint*, nr 32, 34.

5. Ramy

Zdaniem Ojca Świętego, dialog powinien dotyczyć podstawowych problemów ludzkiej egzystencji²², w tym także etycznych i bioetycznych²³, głównie zaś obrony i promocji życia, gdyż jest to zadanie i odpowiedzialność wszystkich ludzi²⁴. W kwestiach ewangelizacyjnych dialog powinien polegać nie tylko na nauczaniu, ale i przyjmowaniu.

Wyjście do drugiego nie może się ograniczać do powiedzenia mu o Panu tego, co sami zrozumieliśmy; potrzebne jest nadto przyjmowanie od niego dobra i prawdy, które jemu dane zostało odkryć. W ten sposób będziemy czynić postępy w coraz głębszym poznaniu jedynego prawdziwego Boga²⁵.

W kontekście misji Jan Paweł II przytacza wzorcowe mowy świętego Pawła:

Paweł wchodzi w dialog z wartościami kulturowymi i religijnymi różnych ludów. Mieszkańcom Likaonii, którzy wyznawali religię kosmiczną, przypomina on doświadczenia religijne odnoszące się do kosmosu; z Grekami dyskutuje o filozofii i cytuje ich poetów (por. Dz 17, 18. 26–28). [...] Pod wpływem Ducha Świętego wiara chrześcijańska otwiera się zdecydowanie na „narody” i świadectwo o Chrystusie rozszerza się na najważniejsze ośrodki wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, by dotrzeć następnie do Rzymu i na krańce zachodnie. To Duch pobudza, by iść coraz dalej, nie tylko w sensie geograficznym, ale przekraczając bariery etniczne i religijne, z misją prawdziwie powszechną²⁶.

6. Sztuka dialogu

Prowadzenie dialogu jest wielkim wyzwaniem, które nieustannie należy podejmować i uczyć się owocnie wypełniać.

Trzeba niejako rozpocząć od opuszczenia pozycji przeciwników, stron poróżnionych, aby znaleźć się na płaszczyźnie, na której obie strony traktują siebie nawzajem jako *partnerów*. Podejmując dialog, *każda ze stron zakłada u swego rozmówcy wolę pojednania, czyli jedności w prawdzie*. Aby to wszystko mogło się urzeczywistnić, muszą zaniknąć przejawy wzajemnego zwalczania się. Tylko wówczas dialog pomoże w przewyciężeniu podziału, a posłuży do przybliżenia jedności²⁷.

²² Tenże, *Evangelium vitae*, 1995, nr 95.

²³ Tamże, nr 27.

²⁴ Tamże, nr 91.

²⁵ Jan Paweł II, *Nowa nadzieja dla Libanu*, 1997, nr 36.

²⁶ Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, nr 25.

²⁷ Tenże, *Ut unum sint*, nr 29.

Zanim jednak dialog stanie się rozmową, powinien być skierowaniem własnej uwagi na drugiego²⁸.

Rozmówca musi być konsekwentny względem własnych tradycji i przekonań religijnych i otwarty na zrozumienie ich u innych, bez obłudy czy zamykania się w sobie, ale z poczuciem prawdy, pokory, uczciwości, świadomy, że dialog może wzbogacić każdego. Nie może tu być żadnej rezygnacji ani irenizmu, lecz wzajemne świadectwo dla wspólnego postępu na drodze poszukiwań i doświadczeń religijnych, a jednocześnie dla pokonania uprzedzeń, nietolerancji i nieporozumień²⁹

Dialog powinno się prowadzić w duchu serdecznej przyjaźni i obopólnej szczerości³⁰.

Wysłuchanie wzajemnych opinii, szacunek i wstrzymanie się od jakichkolwiek pospiesznych sądów, cierpliwość, umiejętność ustrzeżenia się przed podporządkowaniem wiary, która jednoczy, różnym poglądom, modzie, wyborom ideologicznym, które dzielą – stanowią przymioty dialogu, który – wewnątrz Kościoła – winien być wytrwały, chętny, szczerzy³¹.

W dialogu niezwykle ważne jest poszanowanie przekonań ludzi wierzących.

W dialogu trzeba jasno mówić, kim ja jestem, żebym mógł rozmawiać z kimś drugim, który jest inny. Trzeba bardzo jasno to mówić, bardzo stanowczo: kim ja jestem, kim ja chcę być i kim chcę pozostać. Zdajemy sobie sprawę z tego, że dialog ów nie może być łatwy, gdy prowadzi się go ze stanowiska diametralnie przeciwnych założeń światopoglądowych, ale musi być możliwy i skuteczny, jeśli domaga się tego dobro człowieka, dobro narodu i wreszcie dobro ludzkości³².

Dialog powinien być realizowany w przekonaniu, że „Kościół jest zwyczajną drogą zbawienia i tylko on posiada pełnię zbawczych środków”³³. Ojciec Święty jednocześnie przestrzega, by nie ulegać mentalności obojętności, która prowadzi do przekonania, że jedna religia ma taką samą wartość jak druga³⁴.

Dialog winien odznaczać się umiłowaniem prawdy, gdyż „umiłowanie prawdy jest najgłębszym wymiarem autentycznego dążenia do pełnej komunii między chrześcijanami. Bez tej miłości nie można by stawić czoła obiektywnym trudnościom teologicz-

²⁸ Tenże, *Redemptor hominis*, 1979, nr 11.

²⁹ Tenże, *Redemptoris Mater*, 1987, nr 56.

³⁰ Tenże, *Vita consecrata*, nr 102.

³¹ Tenże, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 25.

³² Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa 1979*, nr 3.

³³ Tenże, *Redemptoris missio*, nr 55.

³⁴ Tenże, *Ecclesia in Europa*, 2003, nr 55.

nym, kulturowym, psychologicznym i społecznym, jakie się napotyka przy omawianiu istniejących różnic. Z tym wymiarem wewnętrznym i osobowym musi się zawsze łączyć duch miłości i pokory. Miłości do rozmówcy i pokory wobec prawdy, którą się odkrywa i która może się domagać zmiany poglądów i postaw³⁵.

Wszelkie rozbieżności trzeba podejmować „w duchu braterskiej miłości, poszanowania nakazów własnego sumienia i sumienia bliźniego, z głęboką pokorą i umiłowaniem prawdy”. Z pomocą przychodzą „dwa punkty odniesienia: Pismo Święte i wielka Tradycja Kościoła”³⁶.

7. Zdolni do dialogu

Jan Paweł II podkreśla, że wszyscy powinni wejść na drogę dialogu ze swymi braćmi³⁷, jednak nie dla każdego będzie miał on taki sam wymiar.

Wszyscy wierni i wspólnoty chrześcijańskie wezwani są do uprawiania dialogu, chociaż nie w tym samym stopniu i formie. Niezbędny jest wkład świeckich, którzy „przez osobisty przykład i własną działalność mogą wpłynąć dodatnio na polepszenie stosunków pomiędzy wyznawcami różnych religii”, a niektórzy z nich będą mogli również dać wkład w dziedzinę badań naukowych³⁸.

Na szczeblu międzyreligijnym autentyczny dialog może być prowadzony jedynie przez osoby, które są obdarzone dojrzałą i mocną wiarą chrześcijańską³⁹.

II. Różne konteksty dialogu

1. Człowiek – człowiek

Jak mówi Księga Rodzaju, potrzeba dialogu międzyludzkiego towarzyszyła człowiekowi już od początku jego istnienia. Pan Bóg tuż po umieszczeniu Adama w Edenie stwierdził, że „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz 2, 18). Stworzenie kobiety było więc odpowiedzią na doskwierającą mężczyznę samotność, wynikającą z faktu, że wśród wszelkich zwierząt żyjących na ziemi nie znalazł on istoty równej sobie. Jan Paweł II upatruje w tym wydarzeniu jedyny sposób zaspokojenia kluczowej dla ludzkiej egzystencji potrzeby dialogu międzyludzkiego.

³⁵ Tenże, *Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego*, dz. cyt., nr 4.

³⁶ Tenże, *Ut unum sint*, nr 39.

³⁷ Tenże, *Nowa nadzieja dla Libanu*, nr 44.

³⁸ Tenże, *Redemptoris missio*, nr 57.

³⁹ Tenże, *Ecclesia in Asia*, nr 31.

Niezwykłe wymownym świadectwem jest poczucie niezaspokojenia, jakiego doznaje człowiek w raju, dopóki jego jedynym punktem odniesienia jest świat roślinny i zwierzęcy (por. Rdz 2, 20). Dopiero pojawienie się kobiety, to znaczy istoty, która jest ciałem z jego ciała i kością z jego kości (por. Rdz 2, 23), i w której także żyje duch Boga Stwórcy, może zaspokoić potrzebę dialogu międzyosobowego, mającego tak żywotne znaczenie dla ludzkiej egzystencji. W bliźnim – mężczyźnie czy kobiecie – można dostrzec odbicie samego Boga, ostatecznego celu i zaspokojenia każdego człowieka⁴⁰.

Według Ojca Świętego, „wszyscy powinni wejść na drogę dialogu ze swymi braćmi” po to, by „udzielane dary i charyzmaty oddawać w służbie wszystkim przez wspólne poszukiwanie prawdy w miłości”⁴¹. To właśnie „wiara w możliwość poznania prawdy” jest „warunkiem szczerego i autentycznego dialogu między ludźmi”⁴².

2. Bóg – człowiek

2.1. Inicjatywa Boga

Jak podkreśla Jan Paweł II, Pan Bóg od samego początku pragnął udzielać się i porozumiewać. Obdarzył stworzenia istnieniem, a z człowiekiem nawiązał szczególnie bliskie relacje⁴³. „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1–2). Jak potwierdził święty Paweł, dialog Boga z ludzkością osiąga swój szczyt w osobie Jezusa Chrystusa⁴⁴.

Pan Bóg pragnie prowadzić żywy dialog z człowiekiem, by wskazywać mu drogę do prawdy, do której nie jest w stanie dotrzeć o własnych siłach.

Bóg bowiem jest Ojcem, który z odwieczną i uprzedającą miłością powołuje człowieka i kształtuje go w cudownym i nieustannym dialogu, zaprasza go jak syna do udziału we własnym Boskim życiu. Jest oczywiste, że człowiek mający błędną wizję Boga nie może poznać nawet prawdy o sobie samym, tak że nie jest w stanie przyjąć ani przeżyć powołania w jego autentycznej wartości: może je tylko odczuwać jako narzucony, nieznośny ciężar⁴⁵.

Pragnie dla człowieka pełni szczęścia i wie, jaka droga będzie dla niego najlepsza. Szanując jednak wolność ludzką, powołuje go i cierpliwie czeka, jaką podejmie decyzję. Jan Paweł II pięknie opisuje przebieg powołania jako wolnego

⁴⁰ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, nr 35.

⁴¹ Tenże, *Nowa nadzieja dla Libanu*, nr 44.

⁴² Tenże, *Fides et ratio*, 1998, nr 92.

⁴³ Tenże, *Ecclesia in Africa*, 1995, nr 71.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*, nr 79.

⁴⁵ Tenże, *Pastores dabo vobis*, 1992, nr 37.

dialogu miłości, „ [...] który zaczyna się w momencie, gdy Bóg przemawia do człowieka, a osiąga swój cel, gdy człowiek oddaje samego siebie w bezinteresownym darze”⁴⁶

Posługując się przykładem z Ewangelii, Ojciec Święty wykazuje, że w dialogu powołania najważniejszy jest dar Boga i wolność człowieka:

Historia każdego powołania [...] jest historią *niewymownego dialogu między Bogiem a człowiekiem*, między miłością Boga, który wzywa, a wolnością człowieka, który z miłością Mu odpowiada. Te dwa nierozłączne elementy powołania, darmowy dar Boga i odpowiedzialna wolność człowieka, są wspaniale i bardzo wyraziście ukazane w kilku zaledwie słowach z Ewangelii św. Marka o powołaniu Dwunastu: „Potem [Jezus] wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego” (Mk 3, 13). Tak oto z jednej strony mamy absolutnie wolną decyzję Jezusa, a z drugiej — „przyjście” Dwunastu, czyli ich „pójście za” Jezusem⁴⁷.

„Miejscem” specjalnie wybranym przez Boga, w którym może On zawsze spotkać się i rozmawiać z człowiekiem, jest sumienie.

Nie sposób przecenić znaczenia tego wewnętrznego *dialogu człowieka z samym sobą*. W rzeczywistości jednak jest to *dialog człowieka z Bogiem*, Twórcą prawa, pierwszym Wzorem i ostatecznym Celem człowieka. [...] Sumienie nie zamyka człowieka w niedostępnej i nieprzeniknionej samotności, ale otwiera go na wołanie, na głos Boga. W tym właśnie i w niczym innym kryje się tajemnica i godność sumienia, że jest ono miejscem, świętą przestrzenią, w której Bóg przemawia do człowieka⁴⁸.

Ojciec Święty podkreśla, że Bóg, prowadząc z ludźmi miłosny dialog, przez Syna w mocy Ducha Świętego, rozbudził w Kościele silne pragnienie dialogu międzyreligijnego, który stał się istotną częścią jego misji⁴⁹.

2.2. Inicjatywa człowieka – modlitwa

Kiedy człowiek jest zakochany, pragnie przebywać z ukochaną osobą, spędzać z nią każdą wolną chwilę, rozmawiać, dzielić się wszystkim, co ma. Podobnie jest z miłością do Pana Boga: wyrazem codziennego spotkania z Nim staje się modlitwa.

Każda forma modlitwy wspólnotowej opiera się na modlitwie indywidualnej. Między człowiekiem a Bogiem nawiązuje się dialog prawdy, który wyraża się w uwielbieniu, dziękczynieniu, błaganu kierowanym do Ojca przez Jezusa Chrystusa w Du-

⁴⁶ Tamże, nr 37.

⁴⁷ Tamże, nr 36.

⁴⁸ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 1993, nr 58.

⁴⁹ Tenże, *Ecclesia in Asia*, nr 29.

chu Świętym. Nigdy nie można zaniedbywać modlitwy osobistej, która dla chrześcijanina jest równie ważna jak oddychanie⁵⁰.

Pan Bóg odpowiada na modlitwę człowieka, rozmawia z nim, dzięki czemu nie jest ona monologiem, lecz pełnym miłości dialogiem.

Mojżesz zaś wziął namiot i rozbił go za obozem i nazwał go Namiotem Spotkania. A ktokolwiek chciał się zwrócić do Pana, szedł do Namiotu Spotkania [...]. A Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem (Wj 33, 7.11).

Jeden z najcenniejszych fragmentów Pisma Świętego, potwierdzających, że modlitwa jest dialogiem, to rada i zapewnienie Pana Jezusa: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6, 6). Jan Paweł II podkreśla wagę osobistego dialogu z Bogiem: „W tym wewnętrznym i osobistym dialogu, jaki każdy z nas powinien prowadzić z Panem na modlitwie, musi znaleźć wyraz także troska o jedność”⁵¹.

Modlitwa ma również wielkie znaczenie w procesie kształtowania dialogu międzyludzkiego i międzyreligijnego⁵².

Modlitwa i dialog wzajemnie się umacniają. Głębsza i bardziej świadoma modlitwa sprawia, że dialog przynosi obfitsze owoce. Modlitwa stanowi z jednej strony warunek dialogu, równocześnie zaś staje się — w postaci coraz dojrzalszej — jego owocem⁵³.

3. Rodzina

Rodzina została powołana przez Boga tuż po stworzeniu mężczyzny i kobiety: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”⁵⁴. Pan Bóg wezwał ją do jedności. Święty Paweł, natchniony Duchem, pisał o tym wydarzeniu: „Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”⁵⁵. Pierwszy związek małżeński był więc zapowiedzią związku Chrystusa i Kościoła. Pan Bóg upodobał sobie w rodzinie i postanowił posługiwać się nią jako podstawową jednostką społeczną w swoim planie zbawienia.

Jan Paweł II podkreśla, że rodzina chrześcijańska to wspólnota wierząca i ewangelizująca, pozostająca w dialogu z Bogiem i działająca w służbie człowie-

⁵⁰ Tenże, *Ecclesia in Europa*, nr 78.

⁵¹ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, nr 27.

⁵² Tenże, *Ecclesia in Asia*, nr 31.

⁵³ Tenże, *Ut unum sint*, nr 33.

⁵⁴ Rdz 2, 24.

⁵⁵ Ef 5, 32.

kowi⁵⁶. Poprzez włączenie jej w Kościół Chrystus nieustannie ją ożywia i nawołuje do dialogu z Bogiem poprzez życie sakramentalne, ofiarę życia i modlitwę⁵⁷. Niezwykle ważnym zadaniem rodziny jest wychowanie. Bóg pragnie, by rodzice przekazywali dzieciom Jego naukę.

Pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpóisiz je twoim synom, będziesz o nich mówił, przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu (Pwt 6, 6–7).

Święty Paweł w liście do Tymoteusza niejako potwierdza, jak istotna z punktu widzenia przekazywania wiary jest rola rodziny:

Pragnę [...] by napełniła mnie radość na wspomnienie bez obłudnej wiary, jaka jest w tobie; ona to zamieszkała najpierw w twojej babce, Lois, i w twojej matce, Eunice, a pewien jestem, że [mieszka] i w tobie (2Tm 1,4–5).

To właśnie rodzice dostarczają dzieciom pierwszych elementów katechezy, by i one mogły rozpocząć swój indywidualny dialog z Bogiem.

Króciutkie modlitwy, które dziecko ledwie wymawia, dają początek dialogowi pełnemu miłości z Bogiem ukrytym, którego słowa nauczy się później słuchać⁵⁸.

Wspólnota rodzinna ma wyjątkowe znaczenie nie tylko ze względu na prowadzenie dialogu z Bogiem, ale także poprzez budowanie niezwykle ważnych stosunków pomiędzy jej członkami. Opierają się one na prawie bezinteresowności, które „przybiera postać serdecznego otwarcia się, spotkania i dialogu”⁵⁹. Właściwy dialog prowadzony we wspólnocie rodzinnej stanowi kluczową rolę dla dzieci, ucząc je życia w dialogu z innymi ludźmi.

Przez słowo i przykład, przez codzienne kontakty i decyzje, przez konkretne gesty i znaki rodzice uczą swoje dzieci autentycznej wolności, która się urzeczywistnia przez bezinteresowny dar z siebie, i rozwijają w nich szacunek dla innych, poczucie sprawiedliwości, postawę serdecznej akceptacji innych, dialogu, wielkodusznej służby i solidarności oraz wszelkie inne wartości, które pomagają przyjmować życie jako dar⁶⁰.

⁵⁶ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 1981, nr 50.

⁵⁷ Tamże, nr 55.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, 1979, nr 36.

⁵⁹ Tenże, *Familiaris consortio*, nr 43.

⁶⁰ Tenże, *Evangelium vitae*, nr 92.

4. Kościół

Człowiek został powołany do życia we wspólnocie, dlatego Jezus Chrystus ustanowił Kościół święty (Mt 16, 18). Obiecał, że będzie obecny wszędzie tam, gdzie uczniowie zgromadzą się w Jego Imię (Mt 18, 20). Pan Bóg chce szczególnie działać poprzez Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, czyli drogą do zbawienia. Jak tłumaczy święty Paweł (1 Kor 12,12–31), każdy z członków ma w Kościele swoje miejsce. Według Jana Pawła II, dla prawidłowego funkcjonowania Kościoła niezbędnym jest właściwy dialog między wszystkimi jego ogniwami.

Dialog należy prowadzić przede wszystkim w łonie Kościoła-Rodziny, na wszystkich płaszczyznach: między Biskupami, Konferencjami Episkopatu lub Zgromadzeniami hierarchii a Stolicą Apostolską; między Konferencjami lub Zgromadzeniami Episkopatu różnych krajów jednego kontynentu oraz innych kontynentów; w każdym Kościele partykularnym między Biskupem, presbyterium, osobami konsekrowanymi, duszpasterzami i wiernymi; wreszcie, między różnymi obrządkami w łonie jednego Kościoła⁶¹.

Droga dialogu w Kościele została zapoczątkowana przez samego papieża, który swoim zachowaniem podczas wielu przemówień dawał wspaniały przykład innym jego członkom. „A więc Papież nie tylko wygłasza przemówienie, ale prowadzi dialog. Mówi i słucha, słucha, co wy mówicie”⁶².

Bóg od momentu wybrania Izraelitów powoływał i specjalnie namaszczał kapłanów, gdyż chciał się nimi posługiwać pośród swojego ludu (Wj 40, 15). „Każdy bowiem arcykapłan spomiędzy ludzi brany, dla ludzi jest ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy” (Hbr 5, 1). Ojciec Święty podkreśla rolę biskupów w kształtowaniu Kościoła. Niezbędne jest prowadzenie przez nich osobistego dialogu z Bogiem.

Biskup nie może zapomnieć, że jest następcą tych Apostołów, którzy zostali ustanowieni przez Chrystusa, przede wszystkim „aby Mu towarzyszyli” (Mk 3, 14), i na początku swojej misji złożyli uroczyste oświadczenie, będące zarazem programem życia: „Oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa” (Dz 6, 4). Dlatego biskup potrafi być dla wiernych nauczycielem modlitwy jedynie wtedy, gdy będzie mógł czerpać z osobistego doświadczenia dialogu z Bogiem⁶³.

Dzięki temu będą mogli właściwie rozeznaczyć wolę Bożą dla Kościoła. Pomoże im to prowadzić owocny dialog ze współpracownikami i wiernymi dla pogłębienia wzajemnego zrozumienia⁶⁴.

⁶¹ Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*, nr 65.

⁶² Tenże, *Homilia podczas mszy kończącej X Światowe Dni Młodzieży*, Manila 1995, nr 7.

⁶³ Jan Paweł II, *Pastores gregis*, 2003, nr 17.

⁶⁴ Tamże, nr 19.

Jan Paweł II dostrzega także wielką rolę parafii w kształtowaniu bezpośredniej i osobistej formacji katolików świeckich. Odpowiada ona m.in. za wychowywanie członków w liturgicznym i osobistym dialogu z Bogiem⁶⁵. Szczególnie ważne zadanie prowadzenia dialogu z wiernymi stoi przed kapłanami.

Kapłan, spotykając się z ludźmi i uczestnicząc w ich codziennym życiu, powinien kształtować w sobie i rozwijać ludzką wrażliwość, która [...] pomaga mu spotykać się ze wszystkimi i prowadzić z nimi dialog⁶⁶.

Poza dialogiem z wiernymi społeczność kapłanów powinna prowadzić braterski i serdeczny dialog z młodymi kapłanami, tymi w średnim i starszym wieku oraz z tymi, którzy zmagają się z wszelkimi trudnościami bądź też porzucili lub nie realizują kapłaństwa⁶⁷.

Równie ważne dla Kościoła są wspólnoty życia konsekrowanego, których zadaniem jest dbanie o wzrost duchowej komunii wewnątrz nich, w Kościele i poza nim. Głównym narzędziem do jego realizacji jest podejmowanie dialogu miłości ze światem⁶⁸.

Doświadczenie ostatnich lat w pełni potwierdza, że „dialog jest nowym imieniem miłości”, zwłaszcza w łonie Kościoła [...]. Życie konsekrowane przez to samo, iż troszczy się o wartość życia braterskiego, jawi się jako doświadczenie szczególnie sprzyjające dialogowi⁶⁹.

Jan Paweł II zaznacza także, iż Kościół powinien prowadzić stały dialog z artystami w celu tworzenia nowych form artystycznego wyrazu wiary⁷⁰.

Ze względu na podstawowe prawa człowieka niezwykle ważnym zadaniem Kościoła jest również skuteczny dialog z władzą. Aby było to możliwe, Kościół lokalny musi być „bezpośrednim partnerem dialogu, z którym się liczą, który nie reprezentuje żadnych konformizmów, żadnych ustępstw w sprawach istotnych, który nie jest narzędziem”⁷¹.

Kościół będzie dążył do dialogu z przedstawicielami polityki, związków zawodowych i przedsiębiorczości. Celem tego dialogu ma być budowanie Europy rozumianej jako wspólnota ludów i osób, solidarna w nadziei, nie podporządkowująca się wyłącznie prawom rynku, ale stanowczo zaangażowana w obronę godności człowieka również w relacjach gospodarczych i społecznych⁷².

⁶⁵ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, 1988, nr 61.

⁶⁶ Tenże, *Pastores dabo vobis*, nr 72.

⁶⁷ Tamże, nr 74.

⁶⁸ Jan Paweł II, *Vita consecrata*, nr 51.

⁶⁹ Tamże, nr 74.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, nr 60.

⁷¹ Tenże, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski*, Częstochowa 1979, nr 3.

⁷² Tenże, *Ecclesia in Europa*, nr 87.

III. Dialog z innowiercami

1. Dialog ekumeniczny

Nieustanne wzywianie chrześcijan do jedności przez Ojca Świętego jest kontynuacją myśli Chrystusowej.

Modlitwa Pana Jezusa o jedność pośród wszystkich Jego uczniów („ut unum sint, J 17, 21) stanowi dla każdego biskupa naglący apel i konkretne zadanie apostołskie. Nie można na tę jedność oczekiwać jako na owoc naszych wysiłków; jest ona głównie darem Trójcy Świętej dla Kościoła. Jednakże nie zwalnia to chrześcijan od podejmowania wszelkich wysiłków, poczynając od modlitwy, w celu szybszego osiągnięcia pełnej jedności. W odpowiedzi na modlitwę i zamiary Pana oraz Jego ofiarę na krzyżu dla zgromadzenia rozproszonych dzieci Bożych (por. J 11, 52) zaangażowanie Kościoła katolickiego w dialog ekumeniczny jest nieodwracalne, od niego bowiem zależy skuteczność jego świadectwa w świecie. Trzeba zatem wytrwale postępować drogą dialogu prawdy i miłości⁷³.

Głosi ona, że pełne zjednoczenie zostanie kiedyś osiągnięte: „Mam także inne owoce, które nie są z tej zagrody. I te muszę przyprowadzić, i będą służyć głosowi mego, i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz” (J 10, 16).

Bóg „pozwolił [...] w dawnych czasach, aby każdy naród chodził własnymi drogami” (Dz 14, 16), jednak po zawarciu Nowego Przymierza w Osobie Jego Syna, Boże pragnienie jedności stało się jednym z najważniejszych zadań dla Kościoła.

Pragniemy ożywić dialog z innymi Kościołami chrześcijańskimi, aby wypełnić wolę Chrystusa, wyrażoną w Jego modlitwie do Ojca: „Ojcze Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno [...], aby i oni stanowili w Nas jedno, by świat uwierzył, że Ty Mnie posłałeś” (J 17, 11. 21)⁷⁴.

Człowiek jest stworzony do poszukiwania prawdy, w tym także prawdy o Kościele; dialog ekumeniczny stał się środkiem do jej odnalezienia.

W myśli Soboru dialog ekumeniczny ma charakter wspólnego szukania prawdy, w szczególności prawdy o Kościele. Prawda bowiem kształtuje sumienia, nadając kierunek postępowaniu na rzecz jedności. Prawda ta zarazem poddaje sumienia i czyni chrześcijan – rozdzielonych braci – Chrystusowej modlitwie o jedność⁷⁵.

Podejmowany dziś dialog ekumeniczny przynosi coraz większe owoce.

⁷³ Jan Paweł II, *Pastores gregis*, nr 64.

⁷⁴ Jan Paweł II, *Nowa nadzieja dla Libanu*, nr 12.

⁷⁵ Tenże, *Ut unum sint*, nr 33.

Nauka Kościoła katolickiego o służebnym kapłaństwie w odniesieniu do Eucharystii, jak też o Ofierze eucharystycznej, była w ostatnich dziesięcioleciach przedmiotem owocnego dialogu *na arenie ekumenicznej*. Winniśmy wdzięczność Przenajświętszej Trójcy, ponieważ udało się osiągnąć znaczny postęp i zbliżenie w tym zakresie. Dzięki temu możemy się spodziewać, że w przyszłości będziemy w pełni podzielać tę samą wiarę⁷⁶.

2. Dialog międzyreligijny

Nauka Kościoła o dialogu międzyreligijnym jest ściśle związana z nauką Chrystusa. Nie przekreślał On ludzi spoza narodu żydowskiego, wręcz przeciwnie, prowadząc dialog z Samarytanką (J 4, 1–42) dał żywy przykład i świadectwo, że „[...] Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10, 34–35).

Jezus został objawiony całemu światu zaraz po urodzeniu, kiedy to mędrcy ze Wschodu przybyli oddać Mu pokłon, dlatego też papież modlił się przez wsta wiennictwo Matki Najświętszej słowami:

Obyśmy w tym wielkim dziele coraz dojrzalej spotykali się z naszymi braćmi w wierze, ze Wschodu i z Zachodu, z którymi łączy nas tak wiele, choć jeszcze niejedno dzieli. Obyśmy, poprzez wszystkie środki poznania, wzajemnego poszanowania, miłości, wspólnego działania na wielu polach, mogli stopniowo odnaleźć boski zarys tej jedności, w którą mamy sami wejść i wszystkich wprowadzić, aby jedna owczarnia Chrystusa rozpoznała i przeżyła z radością swoją jedność na ziemi. O Matko zjednoczenia, ucz nas stale tych dróg, które do zjednoczenia prowadzą!

Pozwól nam nadal wychodzić na spotkanie wszystkich ludzi i wszystkich ludów, które na drogach różnych religii szukają Boga i pragną Mu służyć. Pomóż nam wszystkim objawiać Chrystusa i okazywać „moc Bożą i mądrość Bożą” (por. 1 Kor 1, 24), która ukryta jest w Jego Krzyżu – Ty, która pierwsza ukazałaś Go w Betlejem nie tylko prostym i wiernym pasterzom, ale też mędrcom z obcych krain⁷⁷.

Pan Jezus podkreślał, że zbawienie nie dotyczy jedynie Izraela. „Lecz powiadam wam: Wielu przyjdzie ze wschodu i z zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim” (Mt 8, 11).

Ojciec Święty wzywa do dialogu między wyznawcami różnych religii, ponieważ wzbudza on miłość i szacunek, usuwa bądź osłabia uprzedzenia, szerzy jedność i przyjaźń⁷⁸, ponadto służy pokojowi między narodami, przewyżczając wszelkie podziały⁷⁹. Posyłając Apostołów Jezus jeszcze raz podkreślił, że potrzebna jest ewangelizacja wszystkich narodów:

⁷⁶ Tenże, *Ecclesia de Eucharistia*, 2003, nr 30.

⁷⁷ Jan Paweł II, *Akt oddania Matce Bożej*, Częstochowa 1979.

⁷⁸ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, nr 35.

⁷⁹ Tenże, *Pastores gregis*, nr 68.

Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, poczynawszy od Jeruzalem (Łk 24, 46–47).

Podstawą dialogu z innymi Kościołami i religiami jest więc prowadzenie stałego i odnowionego dialogu wewnątrz Kościoła katolickiego⁸⁰. Idąc dalej, należy podejmować dialog ekumeniczny ze wspólnotami chrześcijańskimi, docierając wreszcie z miłością i szacunkiem do innych religii.

Kościół musi nawiązywać dialog z wszystkimi ludami, w każdym czasie i miejscu. Pragnąc wypełnić otrzymane posłannictwo, ośmiela się iść na spotkanie ludów świata mimo świadomości, że jest „małą trzódką” pośród olbrzymich rzesz ludzkości (por. Łk 12, 32), wiedząc jednak, że jest jednocześnie zaczynem ciasta, którym jest świat (por. Mt 13, 33). Swe wysiłki nawiązywania dialogu kieruje w pierwszym rzędzie do tych, którzy dzielą jego wiarę w Jezusa Chrystusa, Pana i Zbawiciela. Wychodząc od świata chrześcijańskiego, chce iść dalej, do zwolenników innych tradycji religijnych, budując na fakcie religijnych oczekiwań obecnych w sercu każdego człowieka. Dialog ekumeniczny i dialog międzyreligijny stanowią istotne powołanie Kościoła⁸¹.

Święty Piotr, którego następcą jest Ojciec Święty, niejednokrotnie w swoich mowach świadczył, że Bóg nie czyni żadnej różnicy między Żydami a poganami, dając wszystkim możliwość nawrócenia.

Przemówił więc do nich: Wiecie, że zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego. Lecz Bóg mi pokazał, że nie wolno żadnego człowieka uważać za skażonego lub nieczystego (Dz 10, 28).

Wiecie, bracia, że Bóg już dawno wybrał mnie spośród was, aby z moich ust poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli. Bóg, który zna serca, zaświadczył na ich korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam (Dz 15, 7–8).

Szczególnie dzisiaj dialog międzyreligijny ma niezwykle istotne znaczenie, gdyż coraz częściej osoby wyznające różne religie żyją obok siebie. Dialog „stał się więc potrzebą życia codziennego wielu rodzin chrześcijańskich, i również dlatego biskupi, jako nauczyciele wiary i pasterze Ludu Bożego, powinni poświęcić mu odpowiednią uwagę”⁸². Panu Bogu zależy na dialogu z wyznawcami innych religii, ponieważ On dał wszystkim ludziom wspólny początek oraz cel.

⁸⁰ Jan Paweł II, *Reconciliatio et penitentia*, nr 25.

⁸¹ Jan Paweł II, *Ecclesia in Asia*, nr 29.

⁸² Jan Paweł II, *Pastores gregis*, nr 68.

Jak stwierdza bowiem Deklaracja soborowa *Nostra aetate*: „Wszystkie [...] ludy stanowią jedną wspólnotę, mają jeden początek, ponieważ Bóg sprawił, że rodzaj ludzki zamieszkuje całą powierzchnię ziemi, mają też jeden ostateczny cel – Boga. Jego opatrność, świadectwo dobroci i zbawcze plany rozciągają się na wszystkich ludzi, póki wybrani nie zjednoczą się w Świętym Mieście, które oświetlone będzie blaskiem chwały Boga i gdzie narody chodzić będą w Jego świetle”⁸³.

Ojciec Święty podkreśla, że inne religie są dla Kościoła pozytywnym bodźcem, gdyż pobudzają go do rozpoznawania i odkrywania znaków obecności Chrystusa i działania Ducha oraz pogłębienia własnej tożsamości⁸⁴.

Autentyczny dialog wierzących, członków wielkich religii monoteistycznych, jest oparty na wzajemnym szacunku, a jego celem jest podejmowana dla dobra wszystkich ludzi wspólna praca nad zabezpieczaniem i umacnianiem sprawiedliwości społecznej, wartości moralnych, pokoju i wolności”⁸⁵

Mówiąc o dialogu z innymi religiami, Jan Paweł II często nazywa je po imieniu. Nawołuje, aby unikać negatywnych zachowań względem Żydów, ponieważ „żeby błogosławić światu, chrześcijanie i Żydzi muszą najpierw stać się błogosławieństwem jedni dla drugich”⁸⁶. Podkreśla również wartość dialogu z wyznawcami islamu:

Dialog muzułmańsko-chrześcijański nie jest dialogiem samych intelektualistów. W pierwszym rzędzie ma on na celu ułatwianie chrześcijanom i muzułmanom życia razem ze sobą, w duchu otwarcia i współpracy, które są nieodzowne do tego, żeby każdy mógł realizować siebie samego i podejmować swobodnie decyzje zgodne ze swym prawym sumieniem⁸⁷.

Nie pomija nawet tradycyjnej religii afrykańskiej, nawołując do spokojnego i rozważnego dialogu, który może doprowadzić wielką liczbę ludzi do „otwarcia się na pełnię Objawienia w Jezusie Chrystusie, ukazaną im przez głoszenie Ewangelii”⁸⁸, podobnie jak działo się to już w przeszłości. Dialog międzyreligijny jest więc formą ewangelizacji i ma na celu dzielenie się zbawczą prawdą. Jednak aby mógł być owocny, wciąż potrzebni są eksperci od filozofii, antropologii, historii poznawczej religii, nauk społecznych, a zwłaszcza teologii⁸⁹.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, nr 56.

⁸⁵ Tenże, *Nowa nadzieja dla Libanu*, nr 89.

⁸⁶ Jan Paweł II, *Ecclesia in America*, Meksyk 1999, nr 50.

⁸⁷ Tenże, *Nowa...*, nr 92.

⁸⁸ Tenże, *Ecclesia in Africa*, nr 67

⁸⁹ Tenże, *Ecclesia in Oceania*, Rzym 2001, nr 25

Podsumowanie

Jan Paweł II poświęcił wiele uwagi problemom związanym z dialogiem. Wyjaśniał, jak niezwykle ważne ma on znaczenie w kontaktach z drugim człowiekiem, z Bogiem, w rodzinie, społeczeństwie, Kościele, na arenie ekumenicznej, a nawet międzyreligijnej. W niemal każdym dziele powracał do dialogu, dając tym samym do zrozumienia, że pełni on nadrzędną rolę w budowaniu relacji. Wkład Ojca Świętego w dzisiejsze pojmowanie problematyki dialogu jest nieoceniony, a jego ogromna wiedza i doświadczenie pozwoliły wielu ludziom na zrozumienie i podejmowanie trudu nawiązywania dialogów na różnych szczeblach.

DRZWI ZOSTAŁY OTWARTE

[...] odmienność, uważana przez niektórych za tak wielkie zagrożenie, może się stać – dzięki dialogowi opartemu na wzajemnym szacunku – źródłem głębszego zrozumienia tajemnicy ludzkiego życia.

Jan Paweł II¹

Dialog oznacza, że ludzie wyszli z kryjówek, zbliżyli się do siebie, rozpoczęli wymianę zdań. [...] Nikt nie zamyka się w kryjówce dobrowolnie, widocznie ma jakiś powód. Trzeba ten powód uznać. W pierwszym słowie dialogu kryje się wyznanie: ...z pewnością masz trochę racji. Z tym idzie w parze drugie, nie mniej ważne: ...z pewnością ja nie całkiem mam rację. Wyznaniami tymi obydwie strony wnoszą się jakby ponad siebie, dążąc ku wspólnocie jednego i tego samego punktu widzenia na sprawę i rzeczy [...] Dialog to budowanie wzajemności.

ks. Józef Tischner²

Doświadczenie przebywania latami wśród dalekich Innych uczy mnie, że tylko życzliwość do drugiej istoty jest tą podstawą, która może poruszyć w niej strunę człowieczeństwa.

Ryszard Kapuściński³

Eleanor Roosevelt, żona 32. prezydenta Stanów Zjednoczonych Franklina Delano Roosevelta i wybitna działaczka na rzecz praw człowieka, uczestnicząca w przygotowaniu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, stwierdziła kiedyś: „Musimy zrozumieć, że albo wszyscy razem umrzemy, albo nauczymy się razem żyć. A jeśli mamy razem żyć, to musimy ze sobą rozmawiać”⁴. Mało kto wcielał te słowa w życie skuteczniej niż Jan Paweł II – świadek okrucieństw II wojny światowej, efektów

¹ Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II do Zgromadzenia Ogólnego ONZ z okazji 50-lecia ONZ, 5 października 1995 r., <http://www.personalizm.pl/polrocznik/numer-8/od-praw-osoby-ludzkiej-do-praw-narodow> (17.08.2012).

² ks. J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków 1981, s. 15.

³ R. Kapuściński, *Spotkanie z Innym jako wyzwanie XXI wieku*, wykład wygłoszony 1.10.2004 r. z okazji przyznania tytułu doktora *honoris causa* Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

⁴ Tłum. własne za: R. Maggio, *The Beacon Book of Quotations by Women*, b.m.w. 1992, s. 156.

zbrodniczych ideologii komunizmu i nazizmu oraz hekatomby zrodzonego z nieważności Holocaustu, który dotknął go w bezpośredni sposób, zbierając krwawe żniwo wśród jego przyjaciół i znajomych. Papież-Polak – świadomy, że dialog to jedna z najlepszych broni w walce z stereotypami, uprzedzeniami i fanatyzmem – poświęcił mu na tyle dużo miejsca w swoim nauczaniu i rozwinął jego koncepcję do tego stopnia, że można dzisiaj mówić o specyficznej *teorii dialogu* Jana Pawła II⁵. W czym tkwi jej fenomen? Na ile przystaje ona do naszych czasów? Czy i na ile może ona wzbogacić życie współczesnego człowieka?

Kościół dialogu

Od czasu II Soboru Watykańskiego dialog stanowi zasadniczy rys funkcjonowania Kościoła katolickiego we współczesnym świecie, pozwalający mu wrosnąć w głąb współczesności, która coraz częściej i coraz bardziej odkleja się od chrześcijańskich korzeni. „Dialog dla Kościoła stanowi w pewnym sensie środek, a nade wszystko sposób wypełniania jego działalności w świecie współczesnym. Jest to forma obecności Kościoła”⁶ – pisał Jan Paweł II. Samo to słowo ma już swoje stałe, niepodważalne miejsce w kościelnym słowniku. Mówi się m.in. o dialogu z kulturą, religii z nauką, dialogu ekumenicznym, dialogu ze światem polityki, dialogu międzyreligijnym. Postulowany przez Kościół tak szeroko rozumiany dialog wydaje się najskuteczniejszym sposobem leczenia ran, zażegnania sporów, niedopuszczania do dalszego podkręcania spirali napięć, a w efekcie – budowania nowej solidarności i kształtowania lepszej przyszłości w globalizującym się świecie; w świecie, w którym spotkanie z budzącym lęk Innym staje się coraz częściej nie tylko nieuniknione, ale i konieczne; w świecie, w którym dziedzictwo krwawych doświadczeń historycznych nie doprowadziło do eliminacji wojny jako narzędzia rozwiązywania sporów, a wręcz przeciwnie – zauważalna jest postępująca brutalizacja konfliktów zbrojnych, których ostrze coraz częściej wymierzone jest w ludność cywilną.

Dialog stanowi proponowaną przez Kościół metodę wychodzenia naprzeciw najbardziej palącym wyzwaniom stojącym przed ludzkością na każdym poziomie funkcjonowania społeczeństw ludzkich – między osobami, grupami społecznymi wewnątrz narodów, pomiędzy państwami, wewnątrz wspólnoty międzynarodowej. Prowadzony jest również na różnych płaszczyznach – etnicznej, kulturowej, ideologicznej, politycznej, gospodarczej, religijnej itp. Na spotkaniu z przedstawi-

⁵ E. Sakowicz, *Jana Pawła II teoria dialogu*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1995, nr 1(200), s. 35–49.

⁶ Adhortacja apostołska Ojca Świętego Jana Pawła II *Reconciliatio et paenitentia* do episkopatu duchowieństwa i wiernych po synodzie biskupów, O pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia_pl.html (29.09.2012).

cielami żydowskiej Ligi Przeciw Zniesławieniu B'nai B'rith 22 marca 1984 r. Jan Paweł II powiedział:

Nie spotykamy się tylko dla siebie samych. Staramy się oczywiście lepiej poznać siebie nawzajem, lepiej rozumieć nasze odrębne tożsamości i łączącą nas ścisłą duchową więź. Jednak, poznając się wzajemnie, odkrywamy wciąż na nowo to, co zbliża nas do siebie w głębokiej trosce o całą ludzkość: w takich dziedzinach – by wymienić tylko kilka – jak głód, ubóstwo, stosowana gdziekolwiek i wobec kogokolwiek dyskryminacja czy potrzeby uchodźców oraz oczywiście ogromne zadanie krzewienia sprawiedliwości i pokoju⁷.

Dialog pozwala nie tylko na wspólne poszukiwania rozwiązań problemów współczesnego świata, ale i na wzajemne poznanie się ludzi o odmiennym ukierunkowaniu myślowym, duchowym czy kulturowym, które wydaje się być warunkiem *sine qua non* jego powodzenia. Jak pisze bowiem Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*: „zanim [dialog – K.K.] stanie się rozmową, musi naprzód być skierowaniem własnej uwagi w stronę drugiego, tego właśnie, z kim mamy rozmawiać”⁸. Wątek ten poruszył już wcześniej, w książce pt. *U podstaw odnowy* (1972), formułując pojęcie „dialogu potencjalnego”: „Dialog w znaczeniu aktualnym oznacza wymianę myśli, oznacza pytanie i odpowiedź, a nawet cały cykl pytań i odpowiedzi. Oprócz dialogu w znaczeniu aktualnym trzeba przyjąć jeszcze dialog w znaczeniu potencjalnym, jakby gotowość do dialogu”⁹. Jakie są więc podstawowe warunki skutecznego dialogu?

Dobry dialog, czyli jaki?

Zasadniczym elementem jest postawa przyjacielskiej, pełnej szacunku szczerości i otwartości wobec partnera oraz ufność w jego dobrą wiarę i intencje. Oznacza to gotowość do poznania go takiego, jakim on sam siebie rozumie i definiuje, zakomunikowanie dokładnie tego, co się myśli, a tym samym wyzbycie się niechęci oraz odrzucenie wszelkich form uprzedzenia i taktycznego kłamstwa. Już Platon zauważył, że bez przyjaźni dialog jest niemożliwy. W podobnym duchu wypowiedział się Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*, odnosząc się w szczególności do dialogu międzyreligijnego:

Dialog nie rodzi się z taktyki czy wyrachowania, ale jest działaniem mającym swe uzasadnienie, wymogi, godność: wypływa z głębokiego szacunku dla tego wszyst-

⁷ A. Kowalski, *Jan Paweł II i dialog dla pokoju*, wiara.pl, 15.03.2011, <http://religie.wiara.pl/doc/750931.Jan-Pawel-II-i-dialog-dla-pokoju> (17.08.2012).

⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 11.

⁹ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy – studium realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003, s. 23.

kiego, co w każdym człowieku działał ten Duch, który tchnie tam, gdzie chce. Kościół zamierza przezeń odkrywać ziarna Słowa, promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi, ziarna i promienie, które znajdują się w poszczególnych osobach i tradycjach religijnych ludzkości¹⁰.

Dialog jest więc czymś więcej niż tylko rozmową, wymianą komunikatów. Papiież-Polak mówił nawet o konieczności dialogu sumień, więc też o rachunku sumienia prowadzącym do nawrócenia. William Isaacs pisze w swojej książce pt. *Dialogue and the Art of Thinking Together*:

Dialog jest w rzeczy samej zupełnie innym sposobem mówienia. Ogólnie rzecz biorąc, myślimy, że to po prostu taka lepsza konwersacja, lecz tak naprawdę – jest w tym coś znacznie większego. Dialog jest z definicji konwersacją, w której funkcjonuje środek, a nie strony. Oznacza wzięcie w dłonie energii różnic między nami i przekucie jej na coś zupełnie nowego, czego nigdy przedtem nie było. Wynosi nas ponad polaryzację, w sferę poczucia wspólnoty, a przez to stanowi środek dostępu do inteligencji i skoordynowanej siły grup ludzi¹¹.

Nieodłączną składową dialogu jest bowiem ogół pozytywnych relacji między partnerami i atmosfera porozumienia, dlatego z pewnością nie polega on na krytyce, forsowaniu własnych poglądów, czy próbie podważenia prawdziwości opinii rzekomego „przeciwnika”. Podkreślał to Ojciec Święty, mówiąc:

Oczywiście, musimy opuścić pozycje przeciwników, mieć założenie woli pojednania, czyli pewną otwartość, gotowość przyjęcia, akceptację odmienności, niekiedy wręcz sprzeczności, poszanowanie rozumu i sumienia innych. Dialog trzeba prowadzić z cierpliwością i stopniowo. Czas zrozumieć kategorie myślowe, konkretne doświadczenia historyczne partnera. Uznać specyficzne właściwości, odrębność poszczególnych ludzi i grup z zachowaniem przestrzegania wolności. Ważnym elementem jest też bezinteresowność¹².

Przyjęcie wskazanej przez Jana Pawła II postawy może jednak rodzić trudności, ponieważ wymaga zwykle przebaczenia, a także ogromnej pokory, zejścia z piedestału rzekomej własnej nieomyślności, rezygnacji z prymatu naszej własnej prawdy i uznania, że ktoś inny – partner w dialogu – też nosi w sobie jej część. W przemówieniu wygłoszonym z okazji 50. rocznicy powstania ONZ Ojciec Święty zauważył:

Zjawisko „odmienności” i swoistość „innego” mogą być czasem postrzegane jako ciężar czy wręcz jako zagrożenie. Lęk przed „odmiennością”, wzmacniany przez

¹⁰ *Redemptoris missio*, nr 56.

¹¹ Tłum. własne za: W. Isaacs, *Dialogue and the Art of Thinking Together*, New York 1999.

¹² *Reconciliatio et paenitentia*.

resentymenty natury historycznej i celowo podsycany przez osobników pozbawionych skrupułów, może doprowadzić nawet do negacji człowieczeństwa „innego”, na skutek czego ludzie zostają wciągnięci w wir przemocy, która nie oszczędza nikogo, nawet dzieci¹³.

Nie można więc mówić o dialogu bez uznania podmiotowości, odrębności i wolności partnera. Papież-Polak wielokrotnie podkreślał w swoim nauczaniu, że dialog

musi zmierzać do tego, by uznane były specyficzne właściwości i odrębność i poszczególne osoby i grup, z zachowaną przestrzenią wolności, zwłaszcza w korzystaniu z ich podstawowych praw¹⁴.

Bez tego bowiem nie ma wzajemnego szacunku, dwustronnego poznania oraz wniknięcia w podobieństwa i różnice między stronami.

Papież pamięci, papież dialogu

Jan Paweł II był papieżem pamięci historycznej. Nieustannie odnosił się w swoim nauczaniu, postawie i życiu do wydarzeń historycznych – zarówno tych, których sam był naocznym świadkiem, jak i dawniejszych. Nie było to przypadkowe, bowiem Ojciec Święty był świadom, że dziedzictwo historyczne, zwłaszcza to bolesne i krwawe, pozostawia niezatarty ślad w ludzkiej tożsamości, a tym samym kształtuje również możliwości prowadzenia i charakter dialogu w teraźniejszości i przyszłości. W *Darze i Tajemnicy* Jan Paweł II zadał sobie następujące pytanie:

„Czy istnieje [...] jakiś głębszy związek pomiędzy tym, co dojrzywało we mnie, a wydarzeniami historycznymi?”¹⁵. I odpowiedział:

moje kapłaństwo na tym pierwszym etapie wpisywało się w jakąś olbrzymią ofiarę ludzi mojego pokolenia, mężczyzn i kobiet. Mnie te najcięższe doświadczenia zostały przez Opatrzność oszczędzone, ale dlatego mam tym większe poczucie długu w stosunku do tylu znanych mi osób, ale także jeszcze liczniejszych owych bezimiennych, którzy swoją ofiarą na wielkim ołtarzu dziejów przyczynili się w jakiś sposób do mojego powołania kapłańskiego¹⁶.

Ojciec Święty traktował zatem swoje kapłaństwo jako zobowiązanie, którego częścią był właśnie dialog.

¹³ *Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II do Zgromadzenia Ogólnego ONZ...*, dz. cyt.

¹⁴ *Dialog na rzecz pokoju – wyzwaniem dla naszych czasów*. Orędzie Jana Pawła II na XVI Światowy Dzień Pokoju, 8 grudnia 1982.

¹⁵ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005, s. 34.

¹⁶ Tamże, s. 38–39.

Zdaniem Jana Pawła II dialogiczność człowieka wynika z zdumienia – unikalnej cechy wyróżniającej go spośród innych stworzeń. Takim właśnie tytułem opatrzył jedną z dwóch części pierwszego skrzydła *Tryptyku rzymskiego*.

„Potok się nie zdumiewa – tłumaczy Ojciec Święty – „lecz zdumiewa się człowiek!”, który „był samotny z tym swoim zdumieniem | pośród istot, które się nie zdumiewały, [...] | przemijał wraz z nimi”, ale „na fali zdumień”. Tu właśnie zdaje się tkwić tajemnica wyjątkowości człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. „Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał | z tej fali, która go unosiła”. Człowiek jest zatem reprezentantem świata wobec Boga, ale i zdumieniem samym. „Kiedys temu właśnie zdumieniu nadano imię «Adam»”...¹⁷.

Zdumienie i ciekawość Innego u Jana Pawła II przejawiały się licznymi podróżami apostołskimi. Papież Polak nie zainicjował tego zwyczaju, ale twórczo przejął go od swojego poprzednika Pawła VI. Śmiało jednak możemy nazwać go Pielgrzymem Tysiąclecia – według oficjalnych danych odbył 104 zagraniczne pielgrzymki oraz ok. 145 podróży na terenie Włoch. Jako biskup Rzymu nawiedził ponad 300 rzymskich parafii. Być może większe wrażenie niż powyższe liczby wywiera to, co trudno zmierzyć i policzyć: owoce, jakie to niezwykle pielgrzymowanie przyniosło w życiu indywidualnym milionów ludzi, jak i życiu całych społeczeństw. Podróże były bowiem dla Ojca Świętego okazją do spotkania z Innym. Jan Paweł II nie czekał na niego zamknięty za murami Watykanu, ale sam wyruszał do najdalszych zakątków świata na spotkanie z nim.

Dobrze pamiętamy, jak wielobarwny był pontyfikat Papieża-Polaka – wspomnieć można chociażby dwa historyczne spotkania w Asyżu, spotkanie z metropolitą Atanazym i anglikańskim arcybiskupem Careyem, historyczną wizytę w rzymskiej synagodze, pełną wzruszających chwil pielgrzymkę do Ziemi Świętej, nieznające bariery wieku spotkania z młodzieżą... Wiele drzwi zostało otwartych przez Ojca Świętego, wiele tylko (albo aż) uchylonych. Jednak jak on sam podkreślał: „Celem dialogu jest poszukiwanie, nie znalezienie, poszukiwanie tego, co prawdziwe, dobre, sprawiedliwe dla każdego człowieka”¹⁸. Dlaczego więc dialog – dzięki któremu Jan Paweł II poszukiwał, ale nie zawsze znajdował – zajmował tak ważne miejsce w jego pontyfikacie? Z odpowiedzią przychodzi nam nauczanie Soboru Watykańskiego II, do którego Papież-Polak często się odwoływał. W *Gaudium et spes* czytamy: „Człowiek jest jedynym na świecie stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego i dlatego nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”¹⁹. To właśnie bezinteresowny dar z samego siebie stanowił według Ojca Świętego istotę człowieczeństwa. Rozwinął tę myśl w encyklice *Ut unum sint*:

Dialog leży na jedynej drodze do samospelnienia człowieka, zarówno poszczególnych osób, jak i każdej ludzkiej wspólnoty. Bo każdy dialog ma wymiar całościowy,

¹⁷ *Strumień*, cz. 1. *Zdumienie*, [w:] Jan Paweł II, *Tryptyk Rzymski*, s. 510.

¹⁸ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju*, 1 stycznia 1983 r.

¹⁹ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et spes*, nr 24.

egzystencjalny. Dialog nie jest tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób wymianą darów. Dialog jest formą bezinteresownego darowania siebie, ofiarowania siebie. Dialog jest w pewien sposób spełnianiem swego człowieczeństwa²⁰.

Mury runą!

Dialog wielu może dziś się wydawać słowem dawno wrzuconym do lamusa, odmienianym przez wszystkie przypadki i stosowanym w tak rozmaitych kontekstach, że już zużyтым i pustym. Znajdą się z pewnością i tacy, dla których dialog jest synonimem relatywizmu, naiwności, braku krytycyzmu i pustej, politycznej – i nie tylko – poprawności. Nie ma jednak wątpliwości, że w miarę nieuniknionego kurczenia się naszej „globalnej wioski” i skracania się dystansu między ludźmi, państwami i kulturami, a wskutek tego – rosnącego pluralizmu mury będą się mnożyć, a potrzeba dialogu rosnąć. Jan Paweł II dał nam doskonale tego świadectwo. Jego przykład dowodzi, że realistyczne i rozsądne podejście do dialogu nie powinno oznaczać negacji różnic rodzących podziały, bo ich likwidacja jest przecież praktycznie niemożliwa. Może jednak spowodować, że różniący się między sobą ludzie nie będą się odgradzali uprzedzeniami i nienawiścią, a różnice wynikające z przynależności religijnej, kulturowej i narodowościowej nie będą stanowić tak wielkiego zagrożenia. Dzięki racjonalnie i trzeźwo prowadzonemu dialogowi można cegiełka po cegiełce rozbierać istniejące mury, aby podać rękę stojącemu po drugiej Innemu, tak jak z murami wielkimi (jak Mur Berliński) i prawie niewidocznymi radził sobie Jan Paweł II.

Współczesny człowiek częściej na swej drodze – w szkole, w pracy, w domu – spotyka mury znacznie mniejsze niż np. ten symbolizujący trwający dekady podział Europy i świata, jednak nie mniej bolesne i niebezpieczne. Jak zaznaczył były sekretarz generalny ONZ Kofi Annan w przemówieniu wygłoszonym w 2001 r. z okazji inauguracji Światowego Roku Dialogu między Cywilizacjami: „Dialog rozumieć jako szansę, by ludzie różnych kultur i tradycji lepiej poznali się nawzajem bez względu na to, czy żyją na przeciwnych krańcach świata, czy na tej samej ulicy”²¹. Dialog może być zatem punktem odniesienia również w tych codziennych, pozornie małych sprawach. Tu także, ucząc się od Ojca Świętego, możemy rozbierać mury i budować mosty. Wybór jednak zależy tylko od nas samych.

²⁰ *Ut unum sint.*

²¹ *Kofi Annan calls for shared values of freedom, tolerance and nonviolence in address to anti-discrimination committee, 09.06.2000, United Nations Press Release, SG/SM/7439/Rev.1.*

DIALOG „Z” I „POPRAWIEZ”

Niniejsza praca nie jest analizą filozoficzną dzieł Jana Pawła II. Nie jest naukowym wywodem ani być może nie powinna aspirować do miana godnej profesorskich oczu. Jest to bowiem moja rozmowa z jego twórczością na temat dialogu. Dialog z błogosławionym Janem Pawłem II, a poprzez to również dialog z jego i moim Mistrzem, który jest źródłem każdego słowa i samym Słowem. Po części jest to również dialog z czytelnikiem mojego tekstu, słów przede mną powołanych do istnienia na tych stronach. Z tej wymiany zdań narodziły się cztery opowiadania, po trosze bajki, z których wszystkie zainspirowane są odczytywaniem przede mną ważności dialogu w różnych dziedzinach życia i twórczości Jana Pawła II. Każde poprzedzone jest moim krótkim komentarzem oraz cytatem, z którego czerpałam, pisząc. Zapraszam do wspólnej rozmowy.

Podczas lektury na temat dialogu w życiu i twórczości Jana Pawła II jednym z najbardziej inspirujących dla mnie faktów nie były jego przemówienia czy encykliki, lecz zrozumienie, że źródło całej późniejszej mądrości papieża w prowadzeniu wszelkiej formy dialogu, począwszy od dialogu między religiami i między wyznaniem, po mówienie o relacji Boga i człowieka jako dialogu, ma swój początek w jego dzieciństwie. W okresie, gdy jako mały Lolek Wojtyła biegał po Wadowicach wraz ze swoim kolegą Jurkiem Klugerem – Żydem. Bezpośrednim przyczynkiem do napisania pierwszego opowiadania stały się, przytoczone w książce napisanej na podstawie wspomnień tego właśnie kolegi, słowa nastoletniego wówczas Karola. W historii tej młody Jerzy po otrzymaniu radosnej nowiny, iż cała jego klasa zdała wstępne egzaminy do gimnazjum, biegnie do kościoła, gdzie właśnie do Mszy świętej służy Lolek. Tam spotyka się ze zdziwieniem i pytaniami jednej z kobiet o to, coż młody Żyd, syn przewodniczącego gminy, robi w takim miejscu. Karol, po opowiedzeniu mu przez Jurka całej sytuacji, reaguje spontanicznie pytaniem: „Czemu miałaby się dziwić? Przecież wszyscy jesteśmy dziećmi tego samego Boga!”¹ Zdanie to, wypowiedziane przez zaledwie kilkunastoletniego chłopca, stało się według mnie kluczowe w recepcji pojęcia „dialog” w późniejszym nauczaniu papieża. Ma ono bowiem w sobie niesamowitą pewność co do równości ludzi w relacji do Boga. Można powiedzieć, że miłość, z którą papież wychodził do rozmowy z każdym

¹ J. Poniewierski, *Kwiatki Jana Pawła II*, Kraków 2006, s. 14–15.

człowiekiem, brała się właśnie z tego młodzieńczego okrzyku, bo była zaszczepiona w miłości Bożej do każdego z nas. W ten sposób w każdej rozmowie i w każdym spotkaniu z drugim człowiekiem Jan Paweł II spotykał się z samym Chrystusem.

Małe Emaus

W jednym spojrzeniu dziecięcym
skupionym w łagodnej Hostii
spotkałem się z Ojcem Niebieskim,
który patrzył z niezmierną miłością².

Wędrowiec stał na wzgórzu i przypatrywał się błyszczącym w słońcu dachom miasteczka. Nie było to pierwsze miasteczko widziane przez niego w trakcie podróży. Zachodzące promienie słońca tańczyły na każdym dachu tak, jak na setkach innych widzianych przez niego dachach. Podróżny zabrał leżący na ziemi tobolek i skierował swe kroki ku bramie wjazdowej. Ponieważ był już wieczór, postanowił jak najszybciej odnaleźć miejsce, w którym mógłby odpocząć. Następnego dnia czekało go jeszcze wiele kilometrów drogi. Zmęczony wstąpił do pierwszego budynku obok głównej alei.

– Szczęść Boże – powiedział, zdejmując kapelusz. Spojrzał na zdziwione twarze ludzi siedzących przy stołach i podszedł do baru.

– Przepraszam, chyli się ku wieczorowi, czy mógłbym przenocować w pańskim barze? – zapytał stojącego za szynkiem mężczyznę.

– Niestety, proszę pana, nie przyjmujemy gości Żydów, a z tego co widzę, to Pan właśnie takiej jest narodowości. Czy zgadłem?

– Owszem, jestem Żydem – w oczach podróżnego nie było widać zmieszania.

– W takim razie polecam panu udać się do lokalu w dzielnicy obok. To dzielnica żydowska – odparł pewny siebie barman.

Wędrowiec pożegnał się więc i wyszedł z budynku. Idąc przez miasto, przyglądał się spieszącym w różne miejsca ludziom. Wreszcie dotarł pod wskazany adres.

– Pokój temu domowi! – powiedział, przekraczając próg pomieszczenia.

Stojący w drzwiach ciemnowłosa mężczyzna przykuł na dłuższą chwilę spojrzenia wszystkich zebranych w restauracji.

– Chciałbym zapytać, czy znalazłoby się u państwa miejsce na nocleg dla strudzonego pielgrzyma? Byłbym również szczęśliwy, gdybym mógł dostać łyżkę jakiejś ciepłej zupy...

– Proszę, tutaj jest pomidorowa, świeża i gorąca – barman podał stojącemu mężczyźnie miskę i z uwagą przypatrywał się, jak ten siada przy stole.

– Bóg zapłać – odparł wędrowiec i nachyliwszy twarz nad talerzem, uczynił nad nim znak krzyża.

² K. Wojtyła, *Pieśń o słońcu niewyczerpanym*, 8, [w:] tenże, *Poezje*, Kraków 1999, s. 31.

W tym momencie w lokalu zapanowała zupełna cisza.

– Proszę pana, czy jest pan wyznawcą chrześcijaństwa? – człowiekowi za barem zadrział głos

Podróżny podniósł oczy znad pomidorowej i już miał odpowiedzieć, gdy barman dorzucił: – Czy wierzy pan w Jezusa Nazarejczyka?

– Owszem, wierzę – odparł wędrowiec.

– Niestety, w takiej sytuacji muszę panu odmówić kwatery na dzisiejszą noc. Nie utrzymujemy zbyt zażyłych stosunków z chrześcijanami.

Podróżny powoli podniósł się od stołu i skierował swoje zdziwione spojrzenie na barmana. Ten z kolei intensywnie wpatrywał się w stojącą przed nim szklankę. Po chwili milczenia człowiek zabrał swoją torbę i wyszedł z lokalu. Swoje kroki skierował do stojącego w centrum miasteczka wielkiego kościoła. Przystanął przed murywanymi schodami świątyni i zadarł głowę do góry. Budynek był wspaniały – wysoko w niebo wystrzeliwały dwie smukłe wieże, a nad frontowymi drzwiami błyszczała w słońcu piękna witrażowa rozeta. Mężczyzna wszedł do środka, przeszedł przez całą główną nawę i zajął miejsce w jednej z początkowych ławek. Uklęknął i zatopił się w modlitwie. Po chwili jednak poczuł, iż ktoś szturcha go w ramię.

– Proszę pana! Pan chyba się pomylił! To kościół chrześcijański! W dodatku za chwilę rozpoczynamy Eucharystię – starsza kobieta chciała chyba wykazać się dużą gorliwością.

Mężczyzna wstał z ławki i przeszedł do tylnej części kościoła.

– Halo? – powiedział starszy człowiek, który zauważył go przy wejściu do świątyni – Czy pan przypadkiem nie jest Żydem?

Wędrowiec rzucił tylko jedno smutne spojrzenie i cicho zamknął za sobą drzwi. Starszy człowiek stał w miejscu.

– Gdzieś już widziałem te oczy. To spojrzenie przypomina mi jakąś scenę... – myślał. Dźwięk dzwonek przerwał jednak jego refleksje i staruszek, zaaferowany nim, zajął miejsce w ławce. Liturgia toczyła się bez żadnych przeszkód. Gdy nastąpił moment przeistoczenia, serce starszego mężczyzny załomotało gwałtownie.

– Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy: to jest bowiem Ciało Moje, które za was będzie wydane – powiedział kapłan podnosząc do góry hostię.

Nagle przed oczyma człowieka pojawił się nieznajomy wędrowiec. Te oczy! Tak podobne do oczu kapłana... I do oczu Chrystusa z kopii obrazu wiszącego w bocznej kaplicy...

– To był On! To był Chrystus! Rozmawiałem z Bogiem, a On wyszedł z kościoła!

Zaraz po skończonej Mszy świętej mężczyzna wybiegł z świątyni tak szybko, jakby ubył mu połowę lat. Rozglądał się niecierpliwie dookoła, lecz nie widział nikogo. Po chwili podeszła do niego kobieta, zajmująca jedno z pierwszych miejsc w ławkach.

– Czy pan również szuka tego podróżnego, który wyszedł przed Mszą z kościoła? – zapytała, a w jej głosie dało się odczuć silne wzburzenie.

– Tak! Czy widziała pani Jego oczy?!

– Wiem, o czym pan mówi. Spojrzał na mnie tylko jeden raz, ale Jego wzrok był tak niesamowicie przenikliwy...

– Był jak wzrok Chrystusa na obrazie w kaplicy!

– Bo to był Jezus! – krzyknął chłopiec, wbiegający po stromych schodach do góry.

– Widziałeś Go? Gdzie jest teraz?! A poza tym, skąd wiesz, że to naprawdę był On?! – mężczyzna i kobieta zaczęli pytać jedno przez drugiego.

– Siedzieliśmy pod bramą miasta z kolegami i zastanawialiśmy się, skąd załatwić coś na kolację. Wtedy podszedł do nas nieznamy mężczyzna i zapytał, czy jesteśmy głodni. Odpowiedzieliśmy, że oczywiście, w końcu o obiedzie dziś nie było nawet mowy. Wtedy ten podróżny usiadł obok nas, wyjął chleb, podniósł do góry i pobłogosławił, a potem zaczął nam go rozdawać. Mój kolega krzyknął: „Przecież to Jezus!” Ale nie zdążyliśmy Go o nic zapytać, ponieważ w tym momencie zniknął nam sprzed oczu...

– I pomyśleć, że wygoniłam go z kościoła... – westchnęła z żalem kobieta.

– Ja też wskazałem Mu drzwi... – zawtórował jej staruszek.

– Wygonili państwo Jezusa z kościoła? – nie dowierzał chłopiec.

– Ależ On wyglądał na Żyda! Zdziwiło mnie, co może robić Żyd w naszym kościele...

– Czemu pani się dziwiła?! Czy Żyd nie jest naszym bratem? Przecież wszyscy jesteśmy dziećmi jednego Boga!

Jan Paweł II stał się ikoną dialogu między chrześcijanami różnych wyznań. Nie był to jednak człowiek pojmujący dialog jako usiłowanie osiągnięcia porozumienia za wszelką cenę. Niesamowitą umiejętnością, jaką możemy odnaleźć w Jego słowach, jest umiejętność takiego wskazywania różnic, by ludzi do siebie zbliżyć. Rozmowa z przedstawicielami innych wyznań nie omijała problemów i kwestii spornych, jak np. prymat papieża w Kościele czy sakramenty, ale poruszała te problemy w duchu braterstwa. Jan Paweł II wyciągał do przedstawicieli innych wyznań dłoń, lecz była to dłoń pewna i stanowcza, dłoń dzierżąca ster św. Piotra. Ekumenizm papieża nie wynikał z pragnienia realizacji jakiegoś celu, lecz z poczucia, że rozdział chrześcijan sprawia cierpienie samemu Bogu. Ta wspaniała cecha uwydatnia się w wielu jego tekstach. Czytając jeden z nich, zobaczyłam przed swymi oczyma Introligatora, o którym mówi kolejne opowiadanie.

Introligator

Prawdziwy ekumenizm nie dąży do kompromisów i nie idzie na ustępstwa w tym, co dotyczy prawdy. Opiera się na świadomości, że podziały wśród chrześcijan są sprzeczne z wolą Chrystusa i że są zgorzeniem, które osłabia głos Ewangelii. Nie próbuje ich nawet lekceważyć, ale stara się je przewyciężyć³.

³ Jan Paweł II, *Liturgia Słowa na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan*, 25 I 2001. nr 3,

Introligator z uśmiechem na ustach przyglądał się trzymanej w swych rękach książce. Jej skórzana okładka lśniła, a porządnie zszyte kartki szeleściły miękko. Był On podwójnie zadowolony, gdyż dzieło to było Jego pomysłu od samego początku, łącznie z historią w nim zawartą. A była to historia przede wszystkim wielkiej miłości – Jego miłości do bohaterów występujących na jej stronach, miłości do dzieła samego. Twórcy tak bardzo podobał się owoc pracy, że postanowił ofiarować mu niezwykle dar – wolność. Oto książka stworzona przez Autora mogła kształtować swoją historię według uznania biorących w niej udział bohaterów.

Przez długi czas, którego nie zdołam wyrazić żadnymi słowami, Introligator przyglądał się rozwojowi swej księgi. Z uśmiechem oglądał, jak na jej stronach pojawiały się piękne rysunki, a postaci biorące udział w historii rozwijają barwnie jej wątki. Oczywiście były również momenty, w którym spojrzenie twórcy z zaniepokojeniem śledziło ruchy książki. Idealnie zszyte ze sobą kartki zaczynały trzeszczeć, a okładka wyginała się niebezpiecznie. Zawsze jednak po chwilach zagrożenia następowały dni spokojne, gdy książka bezpiecznie stała na półce, a Autor dbał o nią i wycierał z kurzu. Cały czas również był czuły na każdy, nawet najbardziej delikatny znak dany przez swoje dzieło, a gdy już posłyszał głos, spieszył, by otworzyć opowieść na właściwej stronie i pomóc książce we właściwym rozwijaniu swojej historii. Nie zawsze jednak dzieło wzywało pomocy swego twórcy. Często ten ze smutkiem obserwował, jak książka sama próbuje poradzić sobie z nękającymi ją różnymi wątkami. Widział, że czasem, przy odgłosach dartej papieru, ze środka wypadały jakieś fragmenty kartek czy całe stroniczki. W swej olbrzymiej miłości do dzieła nie mógł jednak nic poradzić, gdyż pokierowanie przez Niego kolejami historii bez udziału bohaterów odebrałoby książce wolność, która przecież stała się gwarancją miłości. Wyrwane strony zbierał twórca na dwie różne sterty – na jedną kładł te, które były potrzebne dla dalszego rozwoju fabuły i konieczne, by dzieło było pełne. Na innej zbierał strony pełne wykrzykników, drukarskich błędów i wątków niezgodnych z przeznaczeniem książki. Te ostatnie tworzyły się, gdy bohaterowie zapominali o twórcy dzieła i zaczęli przypisywać autorstwo samym sobie. Introligator smucił się wówczas i w miłości pragnął, by żaden z bohaterów jego dzieła nie należał do owych odrzuconych na zawsze i błędnych wątków. Niestety, przyglądając się książce, doznał wiele bólu, gdyż często, nie prosząc o pomoc jego wprawnej igły, sama zaczynała robić porządek na swoich kartkach. Rysunki na stronach przysięgały Twórcę, starał się na wszelkie możliwe sposoby dać książce znać, że jest gotowy pomóc jej w ułożeniu historii w całość. Z olbrzymim smutkiem przyglądał się coraz bardziej poszarpanym kartkom i coraz mniej ściśle przymocowanym nitkom. Na okładce pojawiły się rysy, a książka toczyła olbrzymią walkę o zachowanie ciągłości fabuły. Wyrwane stroniczki unosiły się w powietrzu, a zboleły Introligator próbował pomóc swemu dziełu utrzymać się w całości. Jednak bez woli postaci występujących na kartach książki nie było to możliwe. Z dnia na dzień rysy pogłębiały się, aż wreszcie któregoś dnia

książka pękła i pewna ilość stron gwałtownie przesunęła się na inną część półki. Wyrwany rozdział był bowiem odmienną od reszty książki interpretacją historii, a stanowiący przez niego wątek kłócił się ze zdaniem zaprezentowanym przez pozostałych bohaterów. Odtąd książka robiła się coraz szczuplejsza, ponieważ oddzielony rozdział nie był jedynym, który okaleczył książkę, wybierając samodzielne funkcjonowanie. Owe inne warianty historii nie pozostawały jednak martwe – każdy z nich rozwijał się w inny sposób. Nigdy jednak żadne z nich nie wykształciło w sobie okładki – ta bowiem niepodzielnie należała do historii pierwszej, której Twórca przyglądał się z bólem serca. Przez cały ten czas pragnął, by książka, tak zubożała przez odejście wielu wątków, powróciła do swego stanu pierwotnego. Nie mógł jej jednak poskładać według własnego życzenia, gdyż oznaczałoby to zadanie gwałtu rozdziałom, które wybrały własną drogę i zdążyły już obrosnąć w kolejne fragmenty historii niespójnej z zamierzoną. Stopniowo jednak, dzięki otwartości bohaterów proszących o pomoc Twórcę, główne wątki historii starały się nawiązać kontakt z odseparowanymi. Również stojące po przeciwległej stronie półki oddzielone rozdziały zauważały konieczność wymiany zdań z tymi, które tak długi czas temu opuściły. Nie mogły jednak złączyć się na powrót w jedną historię – zbyt wiele elementów było rozbieżnych. Introligator pobudzał jednak serca swych postaci, by poszukiwały odpowiedzi na dręczące je pytania. Wprawdzie oderwanym wątkom trudno było przyznać, że okładka i strona tytułowa nadal należą do pierwotnej formy historii, ale przesunęły się odrobinę na półce i każdego dnia utrzymywały kontakt z pozostałymi częściami. Autor trzymał zmęczoną długimi zmaganiem książkę w ręku

– Prosimy Cię Panie, nie zważaj na nasze grzechy, lecz na wiarę naszego Kościoła, i zgodnie z Twoją wolą napełniaj go pokojem i doprowadź do pełnej jedności – czytał, widząc jednego ze swych bohaterów

Uśmiechnął się i poglądził książkę po okładce.

– Oto jestem z wami, ja wasz Twórca, Introligator scalający wszystko, aż do skończenia świata.

Jan Paweł II bardzo podkreślał godność małżeństwa i ukazywał konieczność dialogu także w jego świetle. Przeznaczenie człowieka do małżeństwa wywodzi swój początek od samego momentu stworzenia, kiedy Bóg widząc, że Adam nie potrafi wejść w relację, w dialog z żadnym ze stworzeń, daje mu kobietę, by nie był samotny. Kolejne opowiadanie jest więc rozmową z poezją Karola Wojtyły, a dokładnie z jego wierszem traktującym o tęsknocie za momentem, w którym człowiek jest częścią Boga, jest „otulony Jego myślą”. Chwilą, w której człowiek staje się dopiero. Stwarzanie człowieka stanowi jakby tło, pejzaż całości dla ostatecznego celu. Jako trzeci głos pojawia się bowiem fragment słów papieża o dialogu już nie typowym czy ekumenicznym, lecz o dialogu, który, układany bez słów, staje się liturgią miłości ku czci Boga.

Chwila sprzed stworzenia

O, czuć tę chwilę nicości, tę chwilę sprzed stworzenia – i jej nie odstępować nigdy, jak nie odstępuje się cienia⁴.

Miłość jest jedyną siłą, która otwiera serca na słowa Jezusa i na łaskę Odkupienia. [...] Ona jest potężnym bodźcem do dialogu, w którym słuchamy siebie i poznajemy siebie nawzajem⁵.

Mowa ciała małżonków, która staje się językiem liturgii, objawia swoje bogactwo najpełniej w odniesieniu do tajemnicy Chrystusa obecnego w Kościele. Liturgia w małżeństwie jest świętą wymianą duchowych i cielesnych darów, dokonującą się za pośrednictwem Chrystusa, dialogiem między Bogiem, który zbawia i uświęca, a człowiekiem, który poprzez modlitwę i gesty miłości odpowiada na miłość Boga⁶.

W szóstym dniu stwarzania świata Bóg zwołał aniołów na naradę.

– Jesteście moimi stworzeniami i kocham was – miękkiem głosem powiedział Stworzyciel. – Chciałbym, byście zabrały głos w sprawie moich ukochanych dzieci, które tworzę na moje podobieństwo. Każdy z was może powiedzieć, co podarowałyby tej istocie, a ja jej to dam.

W idealnej niebiańskiej ciszy można było usłyszeć szum skrzydeł i szepty. Prośba Stwórcy była dla aniołów czymś niezwykłym. Powietrze błyszczało od emocji, które towarzyszyły białym postaciom w trakcie rozmowy. Nagle zapadło zupełne milczenie. Niesamowite uczucie przeszło serce pierwszego anioła. Stał na środku i, zwracając pełną uwielbienia twarz ku Bogu, rzekł:

– Najwyższy, chciałbym podarować ludziom oczy koloru nieba i traw, a także miodu i kasztanów. Pragnę, by te oczy widziały piękno stworzonego przez Ciebie świata, odczytywały Twoją miłość i aby patrzyły na innych z miłością. Niech mogą za pomocą oczu rozmawiać z Tobą.

– To piękny prezent – powiedział Stwórca, a aniołowie odczuli, że przestrzeń napełnia się radością. – Niech więc każde pełne dobra spojrzenie człowieka będzie jego modlitwą. Oto uświęcam każde ich spojrzenie.

Bóg zaczerpnął otwartą dłoń z toni wód i stworzył dla człowieka oczy⁷.

Na środek wystąpił drugi anioł. Jego piękna biała szata promieniowała na wszystkie strony, lecz i tak gubiła się w blasku Stworzyciela.

– Najwspanialszy, chciałbym podarować ludziom stopy – silne, zdolne do cichego poruszania się przy śpiącym małym dziecku i szybkiej ucieczki w przypadku zagrożenia. Pragnę, by te stopy pozwalały człowiekowi zawsze wyjść na spotkanie z drugim i śpieszyć innym z pomocą. Niech mogą za pomocą stóp rozmawiać z Tobą.

⁴ K. Wojtyła, *Pieśń o słońcu niewyczerpanym*, 9, [w:] tenże, *Poezje*, dz. cyt., s. 33.

⁵ Jan Paweł II, *Nabożeństwo ekumeniczne*, Drohiczyn, 10.09.1999.

⁶ Tenże, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Lublin 1998, s. 105.

⁷ K. Wojtyła, *Pieśń o słońcu niewyczerpanym*, fragment 6, [w:] *Poezje*, dz. cyt., s. 29.

– To bardzo dobry dar – w niebiosach dało się słyszeć śmiech Boga. – Niech więc każdy krok człowieka zrobiony dla innych będzie modlitwą człowieka. Oto uświęcam każdy ich krok – dodał, lepiąc z gliny stopę.

Na środku pojawił się trzeci anioł. Jego piękne włosy zdawały się szczerozłote.

Gdy podniósł swe spojrzenie ku Bogu, zdawało się, że słyhać jedynie Jego głos i nie ma nic prócz głosu.

– Najłaskawszy, chciałbym ofiarować ludziom dłonie – dwie, a każda z nich powinna mieć dziesięć palców, by móc trzymać igłę i przyszyć urwany w czasie zabawy guzik, a także by móc wyciągnąć ją do zgody. Pragnę również, żeby te dłonie wyciągali ku Tobie i składali je do modlitwy.

– To wspaniały podarunek – powiedział Bóg, a anielskie serca wypełnił bezbrzeżny pokój. – Niech więc każdy dobry gest, uczyniony za pomocą ludzkich dłoni, będzie jego dialogiem ze mną. Oto uświęcam dłonie skierowane ku Mnie i ku drugiemu człowiekowi. Bóg wziął więc kolejną grudkę ziemi i uformował z niej dłonie z palcami.

Kiedy przed Stwórcą stanął piąty anioł, niebiosy przepelniała woń kwiatów. Mimo to w obliczu Boga sama świętość wydawała się przejmującym zapachem.

– Najślawniejszy! Chciałbym obdarzyć ludzi uszami, by potrafili dosłyszeć cichy szept i wołanie o pomoc. Pragnę, aby te uszy słyszały Twój głos. Niech mogą modlić się dzięki swoim uszom.

– To piękny podarek – aniołowie usłyszeli głos Stwórcy, który brzmiał jak cudowna muzyka. – Niech więc wyczulone na słowa moich ust uszy będą uczestnikiem rozmowy człowieka z mną. Oto uświęcam uszy otwarte na odpowiedź w dialogu.

Bóg wziął odrobinę gliny, stworzył dwoje uszu i przytwierdził je do głowy człowieka.

Szósty anioł wystąpił nieśmiało przed rząd pozostałych. Istota stworzona przez Boga wyglądała już imponująco – posiadała oczy, usta, uszy, dłonie i stopy.

– Panie! – rzekł szósty anioł, kłaniając się najniżej, jak tylko potrafił. – Proszę Cię, byś dał ludziom serce. Mały mięsień, który sprawi, że człowiek będzie dobrze kierował tymi darami, które właśnie od Ciebie otrzymał. Niech jego serce będzie na Ciebie zwrócone i niech człowiek rozmawia nim z Tobą.

– To cudowny upominek! – Przed oczami aniołów przewinęło się mnóstwo pięknych barw, a radość ogarniająca ich zewsząd była niewypowiedziana. – Niech ludzkie serce będzie zakorzenione w mojej miłości. Niech ta miłość otwiera serce i stanie się bodźcem do dialogu otwartego na braci i na mój głos!

Anielskie chóry, śpiewające chwałę Boga, znów stopniowo umilkły. Taniec i łopotanie skrzydeł zamarło. Stwórca pochylił się nad swoim dziełem i z miłością pogładził człowieka po twarzy.

– Zostałeś obdarowany pięknymi darami, z których każdy, właściwie użyty, będzie częścią Twojej modlitwy do mnie. Pragnę jednak, jako siódme i ostatnie, ofiarować ci szczególnie prezent. Sprawię, że miłość ziemską do drugiego człowieka, człowieka, u którego boku będziesz ślubował żyć do śmierci, wyrażona poprzez te wszystkie otrzymane podarunki – oczy, uszy, usta, dłonie, stopy – dzięki twemu sercu będzie stawała się szczególnie święta. Każdy gest, wyrażający uczucie uko-

chanej osobie, dokonany w mojej obecności, stanie się liturgią, podobną do śpiewów anielskich przed moim tronem. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem (Mk 10, 7) – Bóg podniósł wzrok na swoje zgromadzone sługi niebieskie. Panowała zupełna cisza. Tylko ciche westchnienie i tłumiony płacz wzruszenia zmąciły całkowite milczenie.

To łzy kapały z oczu anioła, który pragnął podarować nowemu stworzeniu serce. Bóg pochwycił jedną z nich i strącił na powieki człowieka. A ten otworzył oczy.

Ostatnie opowiadanie jest nawiązaniem do umiłowania przez Jana Pawła II sztuki i do faktu, że również przez nią człowiek wchodzi w dialog z otaczającym go światem i Bogiem. W tym miejscu umieściłam również rodzaj rozmowy będącej uwieńczeniem wszelkiej wymiany zdań – dialog człowiek i Boga – modlitwę. Dopiero człowiek zanurzony w modlitwie i otwarty na Bożą odpowiedź jest w stanie podjąć pełen miłości i prawdy dialog z drugim człowiekiem, i to nie tylko dialog o charakterze ekumenicznym, o którym mówi nam poniższy cytat, lecz rozszerzyć to można na każde pole życia człowieka.

Artysta

Modlitwa i dialog wzajemnie się umacniają. Głębsza i bardziej świadoma modlitwa sprawia, że dialog przynosi obfitsze owoce. Modlitwa stanowi z jednej strony warunek dialogu, równocześnie zaś staje się — w postaci coraz dojrzalszej — jego owocem⁸.

Pewien niezbyt bogaty i niezbyt oblegany artysta otworzył leżącą na stoliku kopertę. Zamawiam u pana obraz przedstawiający najpiękniejszą rozmowę, jaką pan kiedykolwiek widział. Wymiary są nieistotne. Obraz odbiorę w środę, zapłacę sownie. Z wyrazami szacunku, Salvador del Mundo – głosił tekst napisany zamazystym piśmem na małej karteczce.

Mężczyzna zdziwił się nieco, gdyż od dawna nikt nie prosił go o namalowanie czegokolwiek, a już tym bardziej o namalowanie czegoś tak abstrakcyjnego jak rozmowa. Z braku innego zajęcia postanowił jednak zająć się zleceniem. Wziął swą torbę z pędzlami, małą sztalugę, założył palto i zbiegł po krętych schodkach na podwórze. Już w bramie napotkał dwie dyskutujące zawzięte osoby. – Jak mogłeś tak mnie okłamać! Jesteś krętaczem i oszustem! – krzyczała młoda kobieta. Jej oczy były podpuchnięte, widać było, że po brudnych od rozmazanego tuszu policzkach spłynęło ostatnio wiele łez.

– Myślisz, że jesteś ode mnie lepsza, bo siedzisz całymi dniami w domu? Myślisz, że nie wiem, gdzie wychodzisz nocą, gdy myślisz, że wszyscy śpią?! – oczy mężczyzny wyrażały gniew. Artysta mógłby wręcz rysować błyskawice i gradowe chmury zgromadzone wokół tych dwojga.

⁸ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, , nr 33.

– To na pewno nie jest najpiękniejsza rozmowa... – pomyślał i szybko minął kłócącą się parę.

Idąc główną aleją miasta, przyglądał się mijającym go ludziom. Wielu z nich rozmawiało ze sobą. Rozłożył więc swoją sztalugę i próbował uchwycić jakiś szczególny moment.

– Och! Jak bardzo cię Kocham! Masz takie piękne oczy i usta – śpiewnym głosem powiedział chłopak, patrząc z uwielbieniem na siedzącą obok niego dziewczynę.

– Jakiś ty słodki – adresatka wyznania zmrużyła oczy i pocałowała zalotnie swojego partnera w policzek.

Pędzel zawisnął nad kartką.

– Nie – pomyślał artysta – ta rozmowa jest taka pusta. Mimo że padają tu słowa, nic ze sobą nie niosą. To nie jest najpiękniejsza rozmowa...

Mężczyzna wziął swoją torbę i ruszył dalej.

– Bardzo proszę o grosika, bardzo proszę... – nawoływała siedząca pod ścianą kamienicy stara kobieta, wyciągając błagalnie ręce do przechodniów.

– Wszędzie te darmozjady – wymruczał porządnie ubrany mężczyzna, szybkim krokiem przemierzając ulicę. – Niech pani lepiej poszuka pracy albo idzie do przytułku, a nie zaczepia ludzi na drodze.

– Ten człowiek nawet na nią nie spojrzął – stwierdził w myślach artysta.

– Cóż to za rozmowa, kiedy jedna strona nie obdarzy drugiej nawet jednym spojrzeniem.

Zrobiło się późno. Malarz wrócił więc do domu i, zdejmując z siebie płaszcz, przejrzał się w wielkim lustrze wiszącym na szafie. Miesiące, w ciągu których nie sprzedał ani jednego obrazu, odbiły się na jego zmęczonej twarzy. Dobrze by było namalować ten obraz i sprzedać go – westchnął i szybko położył się do łóżka.

Następnego dnia znów wyruszył na poszukiwanie najpiękniejszego obrazu rozmowy. Niestety, ani ten, ani żaden z kolejnych dni nie przynosił pożądanego rezultatu. Spotykał wielu ludzi, wysłuchał całe mnóstwo rozmów; niektóre z nich były nawet bardzo pozytywne w swym przesłaniu. Jednak, mimo wyjątkowej uwagi i sporego talentu, artysta nie potrafił ująć niczego zadowalającego. Za każdym razem rysowany dialog był w jakiś sposób wybrakowany.

– Już jutro termin odbioru obrazu... – jęknął malarz. – Jak mam namalować coś, co będzie naprawdę piękne?

Mężczyzna był na tak zmartwiony, że nie widział sensu, by wychodzić po raz kolejny na poszukiwania. Tak jak stał, padł na kolana, a rękami i głową oparł się na łóżku, dookoła którego ścieliły się sterty zarysowanych płócien i kartek. Był wyczerpany.

– Boże! Widzisz, że nie mam z czego żyć. Od miesiący jem to, co zostawią dla mnie znajomi, i rysuję co jakiś czas komiksy do gazet. Dlaczego nie pozwalasz mi wykorzystać szansy, którą przede mną postawiłeś?! – krzyczał w duszy.

W pewnej chwili podniósł twarz znad łóżka i spojrzął w stronę stojącej obok szafy. W wielkim lustrze, umieszczonym na drzwiach, odbijał się on sam – kłęczący na kolanach, zniszczony długim bledowaniem mężczyzna i wiszące nad łóżkiem malowidło. Spojrzął na ścianę. Z obrazu kupionego za czasów, gdy malowa-

nie przynosiło jaki taki zysk, uśmiechał się do niego Chrystus. W jednej dłoni trzymał przezroczystą szklaną kulę – glob, a drugą wznosił w geście błogosławieństwa. Artysta powoli przesuwiał wzrok po zagięciach Jego błękitnego płaszcza i falowanych włosach. Kiedy dotarł do oczu, nagle poczuł niewysłowioną radość – *Salvator Mundi!* Przecież to kopia obrazu *Salvator Mundi* Leonarda da Vinci!

Zdawało mu się, że Chrystus z obrazu mrugnął porozumiewawczo. Jego lekko rozchylone wargi zdawały się wypowiadać jakieś słowa. Artysta zatopił swój wzrok w twarzy Jezusa. Po pewnym czasie wstał, wziął płótno i zaczął malować.

Pierwsze promienie słońca wpadły przez okno, odbiły się od lustra i oświetliły ukończony już dzieło. Widać na nim było plecy człowieka, który klęcząc, wpatruje się w wiszący na ścianie obraz *Salvator Mundi*. Usta Chrystusa były otwarte, jakby właśnie coś mówił, a Jego dłoń błogosławiła modlącego się człowieka.

– Dzięki Ci, *Salvador del Mundo*, Zbawicielu świata – szepnął malarz, odkładając pędzel.

Gdy tylko obraz wysechł, zaniósł go do pobliskiego kościoła, chcąc ofiarować proboszczowi. Gdy ten zobaczył uśmiech Jezusa na malowidle, powiedział z podziwem:

– Namalował pan najpiękniejszą rozmowę, jaka może być – rozmowę człowieka z Bogiem. Czy mógłbym zamówić u pana obrazy przedstawiające kolejne stacje drogi krzyżowej? – pytający wzrok księdza spoczął na zdumionym artyście.

– Ależ oczywiście! – wydusił z siebie malarz – Będzie to dla mnie wielka przyjemność!

Gdy wrócił do domu, uklęknął i utkwiał swe spojrzenie w oczach i ustach Jezusa z obrazu. Następnie wstał i zaczął malować. Od tego dnia stało się to stałym elementem jego pracy, a lustro zaczęło odbijać szczęśliwego człowieka.

Tym obrazem – szczęśliwego człowieka, będącego w stałym dialogu ze swoim Zbawicielem – chciałabym zakończyć moją pracę. Takim człowiekiem był właśnie Jan Paweł II, otwarty na dialog z każdym, by poprzez niego wszyscy mogli podjąć dialog z Bogiem – a to było w jego posłudze najważniejsze.

Bywa, że w ciągu rozmowy stajemy w obliczu prawd,
dla których brakuje nam słów, brakuje gestu i znaku –
bo równocześnie czujemy: żadne słowo, gest ani znak –
nie uniesie całego obrazu⁹.

Tą nieopisywalną prawdą jest dla mnie właśnie ogrom doświadczenia dialogu w życiu Jana Pawła II. Można było go ująć z wielu różnych stron, jednak żadna „nie uniesie całego obrazu”, jaką ten temat niósł ze sobą. W tym miejscu pora więc się pożegnać i zakończyć moją rozmowę z Janem Pawłem II, poprzez niego z Mistrzem Słowa oraz oczywiście z państwem.

⁹ K. Wojtyła, *Opór stawiany wyrazom przez myśli*, [w]: *Poezje*, dz. cyt., s. 75.

ODMIENNOŚĆ ZACHĘTĄ DO DIALOGU

DOŚWIADCZENIE SOBORU

W ŻYCIU I NAUCE PAPIEŻA JANA PAWŁA II

Nie ulega wątpliwości, że najlepszym sposobem rozwiązywania problemów we współczesnym świecie jest dialog. Wydarzenia ostatniego stulecia dowiodły, do czego mogą doprowadzić przemoc i nietolerancja (zwłaszcza przy wykorzystaniu nieznanych wcześniej technologii), ale pokazały też doniosłe znaczenie dialogu. Wiek XX był bowiem z jednej strony „w jakimś sensie widownią narastania procesów dziejowych, a także procesów ideowych, które zmierzały w kierunku wielkiego wybuchu zła, ale także był widownią ich pokonywania”¹. Po tragedii dwóch wielkich wojen światowych i w dobie „zimnej wojny” narody europejskie zrozumiały, że aby położyć kres burzom targającym Starym Kontynentem, należy odrzucić metody, jakie przez setki lat wykorzystywano w rozwiązywaniu sporów, zapomnieć o zadawnionych nieporozumieniach i zasiąść do rozmowy przy jednym stole. Podobne tendencje zjednoczeniowe dało się po drugiej wojnie światowej zauważyć również na pozostałych kontynentach. Postęp w dziedzinie technologii doprowadził do migracji ludności na masową skalę i rządzący państwami zdali sobie sprawę, że bezpieczeństwo i powszechny dobrobyt zależy od bardziej nowoczesnego niż dotychczas podejścia do stosunków międzynarodowych. Rewolucyjne zmiany w społeczeństwach całego świata, zapoczątkowane przez rozwój kapitalizmu w XIX w., wymagały zdecydowanej reakcji, także ze strony wspólnot religijnych. Stojąc u progu trzeciego tysiąclecia Kościół katolicki uznał konieczność wewnętrznych reform wspólnoty w kierunku jej „uwspółcześnienia” (*aggiornamento*). Sobór Watykański I był odpowiedzią na wydarzenia wieku pary i elektryczności, jednak w obliczu nowych wyzwań dostrzeżono konieczność dalszych reform.

W roku 1961 zasiadający na tronie Piotrowym Jan XXIII zwołał sobór powszechny, który miał się stać areną dialogu wewnątrz Kościoła, ale na który zaproszono także przedstawicieli niekatolickich wspólnot chrześcijańskich. Owocem rozmów ojców soborowych były między innymi dokumenty, według których środkiem

¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

odnowy ma być otwarcie się na dialog: deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, która zdefiniowała pojęcie dialogu jako „wymianę myśli” („Jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy”), deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, która potępiła przemoc i wzywała chrześcijan do współpracy z wyznawcami innych religii, oraz dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*.

Buddyści nas „ewangelizują”

W obradach Soboru Watykańskiego II brał udział także biskup krakowski Karol Wojtyła. Trwając jakby wciąż w soborowej atmosferze dialogu, stał się później papieżem porozumienia między narodami, odbył 104 pielgrzymki do 137 krajów świata, docierając do miejsc, gdzie wcześniej żaden biskup Rzymu nigdy nie postawił stopy. Każda z podróży papieskich była okazją do prowadzenia rozmowy z drugim człowiekiem w duchu poszanowania odmienności i szacunku dla jednakowej godności wspólnej wszystkim. W czasie jego długiego pontyfikatu Kościół katolicki otworzył się bardziej na dialog z innymi religiami. Po powrocie z Nigerii papież mówił: „Zachowuję w pamięci spotkanie z najwyższymi przedstawicielami islamu, którym ukazałem znaczenie duchowych więzów łączących chrześcijan i muzułmanów”². Podkreślenia wymaga tutaj aktywność następcy Piotra w działaniu ekumenicznym, która objawia się w „ukazywaniu” nie różnic, lecz podobieństw, jakie łączą wszystkich bez względu na przekonania. Dalej słyszymy: „Proszę Boga, by chrześcijanie i muzułmanie, których w Nigerii jest bardzo wielu, współpracowali w dziele obrony życia, jak również w dążeniu do rzeczywistego uznania praw ludzkich każdego człowieka”³. Nie sposób przejść obojętnie obok tego zdecydowanego wezwania do „współpracy”, która jest istotą porozumienia, tak ważnego dla rozwoju cywilizacji. Ów rozwój bowiem może postępować w pełni tylko wówczas, gdy weźmie się pod uwagę mnogość różnic społecznych, kulturowych i religijnych, jakie dzielą mieszkańców „globalnej wioski”. Jednocześnie jednak nie można zapominać o niezaprzeczalnych podobieństwach, jakie ich łączą. Działania papieża Jana Pawła II w zakresie propagowania ponadnarodowej i ponadkontynentalnej jedności były bardzo zdecydowane. Synody specjalne, poświęcone Azji, Afryce czy Oceanii, pomogły uwrażliwić hierarchów Kościoła na problemy krajów uboższych, a także na relacje z innymi religiami. W czasie jednego z takich spotkań ordynariusz Ubon Ratchathani bp Michael Bunluen Mansap pouczał:

Zajmując się razem z moimi przyjaciółmi buddystami kwestiami rozwoju ludzkiego, sprawiedliwości i pokoju, byłem pod wrażeniem prostoty ich życia, otwartości, ja-

² Przemówienie Jana Pawła II w czasie audiencji generalnej, Watykan, 25 III 1998.

³ Tamże.

kości stosunków międzyludzkich, ich skromności w kontaktach z innymi. Oto Dobra Nowina, którą przekazują nam buddyści. Oni nas „ewangelizują”⁴.

Te piękne słowa wyrażają ogromne znaczenie dialogu ekumenicznego, ale również są świadectwem ogromnego wkładu Papieża Pielgrzyma w budowanie ogólnoludzkiej jedności. Jego pontyfikat był przełomowy, jeśli chodzi o stosunki katolicyzmu z innymi religiami i trudno sobie wyobrazić, by takie słowa mogły kiedykolwiek wcześniej paść z ust biskupa katolickiego w Watykanie. Jan Paweł II jako pierwszy spośród następców Piotra przekroczył próg żydowskiej synagogi i modlił się pod Ścianą Płaczu. Były to wyjątkowe momenty w dziejach chrześcijaństwa i judaizmu. Historycznym wydarzeniem było zwołane w roku 1986 z inicjatywy Jana Pawła II spotkanie ekumeniczne w Asyżu, w którym wzięli udział przedstawiciele wielu wyznań z całego świata. W końcu wspomniane już podróże apostolskie były chyba najbardziej dogodną okazją do dialogu z mieszkańcami całej Ziemi, także wyznawcami innych religii i niewierzącymi.

Aby dobrze zrozumieć dziedzictwo pontyfikatu papieża Jana Pawła II, należy dokładnie przyjrzeć się tak ważnemu w dziejach najnowszych wydarzeniu, jakim był Sobór Watykański II. On sam pisał o nim: „Sobór był wielkim wydarzeniem, a dla mnie niezapomnianym przeżyciem. Wracalem z niego bardzo wzbogacony”⁵. Biskup krakowski Karol Wojtyła miał okazję spotkać się z przedstawicielami Kościołów lokalnych ze wszystkich zakątków Ziemi. Zebrani na Soborze rozmawiali ze sobą o palących problemach całego świata i wspólnoty wierzących. Stało przed nimi bardzo trudne zadanie przystosowania Kościoła do wymogów współczesności, przy jednoczesnym poszanowaniu jego dwutysiącletniej tradycji. Odmiennie koncepcje ojców soborowych mogły zostać przezwyciężone tylko na drodze międzykulturowego dialogu – tak koniecznego w czasach, gdy wyznawcy Chrystusa zamieszkują wszystkie kontynenty. Daleko idące różnice mają swoje źródło także w inaczej postępującym rozwoju państw. Te rozbieżności powodują coraz większe zubożenie niektórych rejonów globu, przy jednoczesnym rozprzestrzenianiu się zbrodniczych ideologii totalitarnych, w swoim założeniu depreczających osobowość ludzką. Takie podejście rządzących niektórymi państwami do godności właściwej każdemu człowiekowi nie może nie budzić bezkompromisowego sprzeciwu, który musi przejawiać się w konkretnych działaniach w skali globalnej. Ważną rolę w zjednoczeniu przeciwko łamaniu podstawowych praw, przysługujących wszystkim ludziom, odgrywają Kościoły i związki wyznaniowe, w tym także Kościół katolicki, który w trudnym okresie w historii cywilizacji zgromadził się w Watykanie, aby rozmawiać o wyzwaniach współczesności z uwzględnieniem różnic dzielących ludzi, ale także aby poprzez dialog otworzyć się bardziej na zmieniający się świat.

Znaczenie dialogu jako sposobu rozwiązywania problemów we współczesnym świecie doskonale rozumiał papież Jan Paweł II, który przez 27 lat posługi Piotro-

⁴ Synod biskupów poświęcony Azji, 1998.

⁵ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*, Kraków 2004.

wej czerpał z doświadczenia Soboru Watykańskiego II. Po powrocie do Polski po Soborze arcybiskup Karol Wojtyła napisał książkę, w której, jak zwierzał się po latach, starał się zawrzeć esencję nauczania soborowego. Czytamy w niej:

Odpowiadając na pytanie, co to znaczy być wierzącym członkiem Kościoła – Sobór stwierdza, iż znaczy to „być przeświadczonym o prawdzie objawienia i równocześnie zdolnym do dialogu”. Chodzi tutaj o zdolność do dialogu z ludźmi, którzy nie są przeświadczeni albo nie są tak samo przeświadczeni o prawdzie Objawienia. Chodzi tutaj o zdolność do dialogu nie tylko na różne tematy, które są wspólne ludziom niezależnie od tego, jaki jest ich stosunek do Objawienia (czy w ogóle do Boga). Chodzi także o zdolność do dialogu na temat tej samej prawdy Objawienia i na temat przeświadczenia o tej prawdzie⁶.

Jak widać, Jan Paweł II przywiązywał wielką wagę do dialogu, który jest niezwykle istotny w relacjach z ludźmi, także tymi, którzy pozostają poza obrębem wspólnoty Kościoła. Pomimo bowiem różnic, jakie dzielą wyznawców różnych religii (jak i również tych, którzy nie są wyznawcami żadnej religii), ich podobieństwo jest w wielu aspektach na tyle wyraźne, by stwarzać mocne podstawy do wzajemnego dialogu na różne, wspólne wszystkim ludziom tematy. Z drugiej jednak strony, dialog w obrębie samej wspólnoty Kościoła też jest konieczny i to z wielu powodów, przede wszystkim niekwestionowanych różnic, jakie wynikają z podziału kulturowego świata.

„Czuję w tobie podobną myśl...”

Wiadomo, że w czasie obrad biskup Wojtyła mógł skonfrontować swoje myślenie z pluralizmem opinii duchownych ze wszystkich regionów świata. Po latach tak pisał:

W czasie pierwszej sesji Soboru zaskakującym doświadczeniem powszechności Kościoła była dla mnie liczna obecność biskupów z Afryki. Siedzieli w różnych punktach Bazyliki św. Piotra, w której, jak wiadomo, odbywały się prace Soboru. Wśród nich byli wybitni teologowie i gorliwi pasterze. Mieli wiele do powiedzenia. Spośród innych najbardziej zachował się w mojej pamięci arcybiskup Raymond-Marie Tchidimbo z Konakry, który dużo się nacierniał od komunistycznego prezydenta swego kraju i w końcu musiał udać się na wygnanie. Miałem serdeczny i częsty kontakt z kardynałem Hyacinthe Thiandoun, człowiekiem o wyjątkowej osobowości. Inną wybitną postacią był kardynał Paul Zoungrana. Obaj kultury francuskiej, mówili doskonale w tym języku, jakby był ich własnym. Zaprzyjaźniłem się z tymi dostojnikami, gdy mieszkałem w Kolegium Polskim⁷.

⁶ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1982.

⁷ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*, dz. cyt.

Jan Paweł II wspominał wydarzenia z lat 1962–1965 jako niezwykle istotne w dziejach Kościoła, ale także jako niecodzienne doświadczenie w swoim życiu, które zaprocentuje w przyszłości, gdy jako papież będzie przesłanie Soboru urzeczywistniał. Spotkanie z biskupami afrykańskimi musiało być dla młodego biskupa krakowskiego szczególnie ważnym wydarzeniem, skoro pisze o nim z taką estymą. Po latach nie kryje podziwu dla swoich kolegów z Czarnego Łądu, którzy zapisali się w jego pamięci już w czasie pierwszej sesji. Wtedy w Watykanie, w Bazylice św. Piotra, Karol Wojtyła napisał krótki, ale jakże wymowny wiersz pod znamienym tytułem *Muzyka*, dedykowany jednemu z afrykańskich biskupów uczestniczących w Soborze:

To właśnie ty, Drogi Mój Bracie, czuję w tobie olbrzymi łąd,
w którym rzeki urywają się nagle... a słońce wypala organizm jak rudę hutniczy piec
– czuję w tobie podobną myśl:
jeśli myśl nie biegnie podobnie, to przecież tą samą wagą oddziela prawdę i błąd.
Jest tedy radość ważenia na jednej wadze tych myśli,
które inaczej błyskają w twoich oczach i w moich, choć tę samą zawierają treść⁸.

W strukturze tego utworu na pierwszy plan wysuwa się „myśl”, wokół której osnute są rozważania podmiotu lirycznego. Nie sposób zrozumieć istoty tych rozważań w oderwaniu od tła, na jakim powstał ów wiersz. Sobór Watykański II zgromadził w jednym miejscu reprezentantów wielu narodów ze wszystkich kontynentów świata w celu prowadzenia dialogu. *Dialogos* (διάλογος) w języku greckim to rozmowa, której bardzo ważnym elementem jest *logos*. Wyraz ten oznacza przede wszystkim „słowo”, ale także „wiedzę”, „mądrość” i „myśl”. Koniecznym elementem rozmowy jest bowiem wypowiedanie swoich myśli, zaś jej celem – porozumienie. Ludzie z samej natury powinni dążyć do jedności między sobą, ponieważ wyłącznie w ten sposób mogą nie tylko się rozwijać, ale przede wszystkim przetrwać. *Dia* zaś to z języka greckiego „pomiędzy”, „poprzez”, „pośrodku dwóch”, „pomiędzy dwoma”. „Dialog w znaczeniu aktualnym oznacza wymianę myśli, oznacza pytanie i odpowiedź, a nawet cały cykl pytań i odpowiedzi”⁹. Radość, jaka płynie z rozmowy, jest jej nieodłącznym elementem. Nie ulega wątpliwości, że poczuł ją Karol Wojtyła w roku 1962, skoro napisał:

Jest tedy radość ważenia na jednej wadze tych myśli,
które inaczej błyskają w twoich oczach i w moich, choć tę samą zawierają treść.

Możliwość zetknięcia się z przedstawicielami odmiennych kultur, wyrastających z różnych tradycji, nie pozostała bez wpływu na pontyfikat Papieża Pielgrzyma. Był on bowiem głęboko uwrażliwiony na mnogość różnic dzielących ludzi, wychowujących się w różnych warunkach społecznych, politycznych czy gospo-

⁸ K. Wojtyła, *Poetje*. Poems, Kraków 1999.

⁹ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy...*, dz. cyt.

darczych i posiadających różny kolor skóry. Później tak pisał o problemach poruszanych w latach 1962–1965:

Kiedy stanął wobec Soboru temat „Kościół w świecie współczesnym”, trzeba było stwierdzić, że ów ludzki „świat” istnieje jako wiele różnych „światów”, które przy swojej bliskości są jednak pod tyłu względami dalekie o siebie¹⁰.

Poszanowanie dla odmienności kultur jest bardzo pożądane także przy prowadzeniu rozmowy, gdyż tylko w ten sposób może się ona okazać pożyteczna dla każdego z jej uczestników. Biorąc udział w tym wiekopomnym wydarzeniu, jakim był ostatni Sobór, Karol Wojtyła miał okazję przekonać się, że drogą do zjednoczenia się ludzkości jest zrozumienie ogromu różnic, jakie dzielą ludy i narody i prowadzenie dialogu w poszanowaniu jednakowej dla wszystkich godności osoby ludzkiej. Tytułowy Murzyn z papieskiego wiersza pokazuje nam ważną prawdę o otaczającym nas świecie. Wszyscy ludzie, mimo dzielących ich różnic kulturowych czy fizycznych, są bowiem tak samo wartościowi w wymiarze metafizycznym. Oznacza to, że przystępując do rozmowy, muszą być równorzędnymi partnerami, tak aby zaistniała możliwość swobodnego wyrażenia swoich myśli. Dialog ma przecież prowadzić do porozumienia, a nie do dominacji nad jednym z jego uczestników.

Ten stosunek do drugiego człowieka najpełniej widać w słowach, w jakich zwraca się podmiot liryczny papieskiego wiersza do tytułowego Murzyna – nazywa go swoim „Drogim Bratem”. Zwrot ten wyraża ogromną więź, jaka łączy Jana Pawła II z afrykańskim biskupem, który symbolizuje z jednej strony odmienność, a z drugiej – przede wszystkim podobieństwo i bliskość. Przesłanie, jakie można wyczytać z tej apostrofy, każe nam traktować swoich rozmówców nie tylko z szacunkiem, ale także z miłością – jak braci – bez względu na to, czy kolor ich skóry jest biały, czarny czy żółty, czy są mężczyznami czy kobietami, bez względu na ich przekonania polityczne i status społeczny. Zadaniem Soboru Watykańskiego II, w czasie którego powstał omawiany wiersz, było umocnienie więzi, jakie łączą wierzących w Chrystusa na całym świecie i stworzenie nowych warunków do prowadzenia dialogu nie tylko między katolikami, lecz również z członkami innych, niekatolickich, wspólnot chrześcijańskich, Żydami, muzułmanami, hinduistami czy buddystami oraz wyznawcami innych religii. Na podkreślenie zasługuje fakt, że słowa w zwrocie – „Mój Drogi Bracie” – są pisane w wierszu wielkimi literami. Jest to wyraz ogromnego szacunku dla partnera w rozmowie, ale także czci wobec jego ludzkiej osobowości. Jest ona bowiem centrum papieskich rozważań nie tylko w poezji, ale także w działalności duszpasterskiej Jana Pawła II, u której podstaw leżała wyznawana przez niego filozofia personalistyczna. Bronił jej wiernie także w czasie Soboru, kiedy jeden z zachwyconych duchownych komentował głoszone przez polskiego biskupa poglądy: „tak, tak, tak, w tym kierunku!”. Po latach wspo-

¹⁰ A. Frossard, „*Nie lękajcie się*”. Rozmowy z Janem Pawłem II, Watykan 1982.

minal papież, jak wielkie miało to dla niego znaczenie i jak bardzo wsparcie na Soborze dodało mu ducha jako młodemu biskupowi.

Inspirująca postać bohatera wiersza zapisała się w pamięci biskupa krakowskiego bardzo wyraźnie, skoro dedykuje mu utwór literacki, a po latach wspomina w swojej książce. Trudno nie dostrzec podziwu, jakim przyszedł biskup Rzymu obdarza swojego „brata” z Soboru Watykańskiego II, kiedy pisze:

czuję w Tobie ogromny łąd
w którym rzeki urywają się nagle... a słońce wypala organizm jak rudę hutniczy piec.

Afryka, z której pochodzi tytułowy Murzyn, jest ukazana jako zupełnie odmienny świat. Panujące tam warunki klimatyczne znacznie różnią się od tych, w których żyje Karol Wojtyła. Zastanawiając się nad sensem tych wersów nie sposób nie zauważyć, że człowiek, który wyrasta z ziemi afrykańskiej i tak jak inni jej mieszkańcy zmagają się na co dzień z innymi problemami niż ludzie zamieszkujący Europę czy Amerykę, w widoczny sposób się od nich różni. Czarny Łąd to kontynent, na którym klimat wydaje się być wyjątkowo nieprzychylny człowiekowi. Wysokie temperatury niszczą ludzki organizm, powodują wysychanie rzek, susze i ich negatywne skutki, takie jak głód, epidemie, wysoka śmiertelność dzieci czy ubóstwo. Dodatkowo zadawnione uprzedzenia i trudna sytuacja gospodarcza wielu rejonów Afryki doprowadzają do wyniszczających kontynent wojen. Wszystkie to sprawia, że biskup afrykański staje przed innymi problemami nie tylko jako duszpasterz, ale także po prostu jako człowiek. Słowa „czuję w Tobie ogromny łąd” niewątpliwie wyrażają podziw dla natury (a może nawet lęk przed nią), ale przede wszystkim podziw dla „Drogiego Brata”. Ten stosunek uczy wszystkich ludzi na całym świecie, w jaki sposób powinni się odnosić do tych, którzy się od nich różnią. Nie sposób bowiem zastanawiać się nad różnicami między ludźmi w oderwaniu od kultur, w jakich się wychowują, i warunków, w jakich dorastają. Nie można też pominąć odmienności problemów, przed jakimi mogą stawać na co dzień. Aby bowiem można było mówić o równości, należy wziąć pod uwagę odmiennosc.

Podobnego pouczenia udziela papież w wywiadzie z André Frossardem. Francuski dziennikarz w pytaniu o obraz świata sugeruje między innymi, że świat „kontemplacyjny” (nazwany także „średniowiecznym”) odchodzi w zapomnienie, a współcześnie zaczyna ukazywać się świat nowy, zbudowany na innym, laickim fundamencie. Odpowiedź Jana Pawła II wyraża prawdę o niezaprzeczalnych różnicach dzielących ludzi na całym świecie:

Taki obraz ma pełne prawo obywatelstwa w myśli człowieka Zachodu, Europejczyka [...]. Jednakże jest to obraz częściowy. Trudno byłoby utożsamić się z nim już nawet człowiekowi z Ameryki Północnej czy Południowej. Tym trudniej człowiekowi z Afryki. Jeszcze inaczej dla człowieka Wschodu, człowieka kontynentu azjatyckiego¹¹.

¹¹ A. Frossard, „Nie lękajcie się”..., dz. cyt.

To ważne, bo współcześnie często zapomina się o tym, że wiele skomplikowanych czynników wpłynęło na tak duże zróżnicowanie kultur i tym samym ludzi na całym świecie, a istniejące faktycznie różnice nie oznaczają, że niektórzy ludzie są gorsi od innych. Takie założenie stało u podstaw zbrodniczych ideologii totalitarnych, które w XX w. doprowadziły do śmierci milionów niewinnych istot ludzkich. Często też jest podstawą szczególnie niebezpiecznych fundamentalizmów religijnych, które nawołują do przemocy, co musi budzić sprzeciw wszystkich mających poczucie przyzwoitości i skłaniać do jedności w walce z tymi postawami.

„Ostatecznie ta walka została wygrana”

Rozumienie różnic dzielących ludzi rozproszonych po wszystkich kontynentach Ziemi ma niebagatelne znaczenie dla prowadzenia dialogu zorientowanego na osiągnięcie porozumienia, także wewnątrz wspólnoty, na której czele stał przez 27 lat Jan Paweł II. Papież musiał zajmować się problemami Kościoła, uwzględniając wewnętrzne rozbieżności między wierzącymi. Świadectwem jego wrażliwości w tym względzie są liczne podróże apostołskie, a także fakt, że w trakcie każdej z nich starał się, przynajmniej w kilku słowach, zwracać się do słuchających go ludzi w ich ojczystym języku. Jest to dowód jego otwartej postawy wobec odmienności, postawy tak ważnej, by móc prowadzić dialog i dążyć do porozumienia. Spotkanie z biskupami z całego świata w czasie Soboru Watykańskiego II, jak pisał papież, było dla niego: „zaskakującym doświadczeniem powszechności Kościoła”. W czasach, gdy wyznawcy wiary w Chrystusa żyją na wszystkich kontynentach, niezwykle ważne jest, by w rozumieniu „powszechności” mieściło się także wyobrażenie o odmienności – która daje asumpt do rozpoczęcia dialogu. Przez dwa tysiące lat, jakie dzielą współczesnych chrześcijan od życia Jezusa, chrześcijaństwo rozwijało się bardzo dynamicznie, rozprzestrzeniając się na wszystkie kontynenty. Ów rozwój jednak dokonywał się na podwalinach myśli grecko-rzymskiej, nauczanie Jezusa było bowiem analizowane w oparciu o dorobek filozofii jeśli nie tylko greckiej, to z pewnością wyłącznie europejskiej, a Ojcowie Kościoła (jak św. Tomasz z Akwinu czy św. Augustyn) inspirowali się starożytnymi myślicielami greckimi – Platonem i Arystotelesem. Cała zaś struktura Kościoła wyrasta z Cesarstwa Rzymskiego i opiera się na kulturze i tradycji rzymskiej (w zakresie liturgii aż do czasów Soboru Watykańskiego II językiem mszy świętej była łacina). Można więc zaryzykować stwierdzenie, że przez dwa tysiąclecia wiara chrześcijańska ukształtowała się jako „europejska”. Nie wolno zatem zapominać, że mieszkańcy innych kontynentów, przyjmując tę wiarę, nie chcą jednocześnie stać się „europejczy”, oni chcą pozostać sobą. Chcą być azjatyccy, amerykańscy czy afrykańscy i modlić się do Boga. Nauka Chrystusa, w którą wierzą, jest bowiem jak najbardziej uniwersalna. Ma to też ogromne znaczenie przy prowadzeniu misji, ponieważ poszanowanie odmienności w aspekcie kulturowym powinno stać u podstaw dialogu, który jest ich nieodłącznym elementem.

Jan Paweł II był doskonale przeświadczony o tym, jak ważny jest dialog wewnątrz Kościoła, ale przesłanie, jakie płynie z papieskiego nauczania, jest niezwykle bogate i ma zastosowanie w każdym przypadku, gdy dwie osoby się różnią. Refleksje, jakie zrodziły się w umyśle młodego biskupa Wojtyły w czasie Soboru, miały znaczenie dla jego późniejszej działalności biskupiej i papieskiej, ale w tym samym czasie, kiedy duchowni z całego świata debatowali o *aggiornamento*, przyszedł papież miał okazję się przekonać o wartości i konieczności rozmowy z ludźmi w rozwiązywaniu problemów.

Wracając do papieskiego wiersza *Murzyn*, warto zwrócić uwagę na porównanie słońca do hutniczego pieca. Można się zastanawiać, czy piec pojawia się w utworze przypadkowo w czasie, gdy biskup krakowski w swej pracy duszpasterskiej zmagał się niedogodnościami ustroju totalitarnego, jaki panował w tamtych latach w kraju, a władze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej zdecydowały się na wybudowanie w Krakowie nowej dzielnicy wokół zakładu metalurgicznego. W założeniu tychże władz miało to być wzorcowe miasto socjalistyczne, pozbawione jakichkolwiek związków z religią. Jan Paweł II wspomina tamten okres swojej posługi jako „walkę”. Wymagała ona nieustępliwości, z jakiej znany był Karol Wojtyła, ale może jeszcze bardziej zdolności negocjatorskich i umiejętności prowadzenia dialogu. Po 40 latach od tych wydarzeń papież napisał:

Ostatecznie ta walka została wygrana, choć za cenę długotrwałej wojny nerwów. Prowadziłem rozmowy z władzami, głównie z kierownikiem Wojewódzkiego Urzędu do Spraw Wyznań. Był to człowiek, który wprawdzie w rozmowie zachowywał się grzecznie, ale był twardy i nieustępliwy przy podejmowaniu decyzji, które zdradzały ducha złościwości i uprzedzeń¹².

Nie można nie zauważyć, jak wielkie znaczenie dla tysięcy mieszkańców Nowej Huty, których za Chrystusem Jan Paweł II nazywa „owcami”, miała umiejętność prowadzenia rozmowy przez ich pasterza, a także doświadczenie, jakie w tym zakresie przywiózł z obrad soborowych. Ludzie ci bowiem nie chcieli wyrzec się swojej wiary, a bieżąca sytuacja gospodarcza i społeczna w kraju zmusiła ich do osiedlenia się na terenie Nowej Huty. Hutniczy piec wydaje się zatem symbolem problemów, jakie trapiły ojczyznę polskiego biskupa i z jakimi zmagał się w swej codziennej pracy. Podkreśla to, jak bliską więź czuje on ze swoim afrykańskim bratem mimo dzielących ich różnic.

Znaczenie dialogu dla pontyfikatu Jana Pawła II było bardzo duże i dziś nie ulega wątpliwości, że właśnie na nim opierał swoją misję. Warto raz jeszcze spojrzeć na papieski wiersz:

– czuję w tobie podobną myśl:
jeśli myśl nie biegnie podobnie, to przecież tą samą wagą oddziela prawdę i błąd.

¹² Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*, dz. cyt.

Jest tedy radość ważenia na jednej wadze tych myśli,
które inaczej błyskają w twoich oczach i w moich, choć tę samą zawierają treść”.

Analizując treść i sens soborowego utworu, trzeba zwrócić uwagę, jakie znaczenie ma w nim dialog i jak jest opisana jego istota. Powstaje on bowiem na styku dwóch myśli, gdy dwie osoby, próbujące wyrazić je słowami, dążą do porozumienia. Te konstytutywne cechy dialogu ustawia autor wiersza w szyku krzyżowym: myśl jest podobna, ponieważ zawiera tę samą treść, ale nie biegnie podobnie i inaczej błyska w oczach jednego z uczestników, a inaczej w oczach drugiego. Podobieństwo myśli ujawnia się w każdym dialogu w jakimś stopniu, skoro z samej natury jego celem jest porozumienie. Jeśli więc dwie osoby przystępują do rozmowy z tym samym nastawieniem – treść ich myśli jest ta sama. Gdyby bowiem rozmówcy nie dążyli do jedności, nie prowadziliby dialogu. Z drugiej jednak strony, gdyby nie było między nimi żadnych różnic, w ogóle nie pojawiłyby się warunki, by jakkolwiek dialog był możliwy. Jego celem jest przecież porozumienie, które kończy proces prowadzenia pertraktacji. Droga do jego osiągnięcia jest ukazana w słowach, którymi można by streścić papieską naukę o sensie dialogu: „jeśli myśl nie biegnie podobnie, to przecież tą samą wagą oddziela prawdę i błąd.”

To niesamowite, jaką głębię zawiera w sobie ten wers. Jest dowodem ogromnego kunsztu artystycznego, bez którego ujęcie w prosty sposób tak ważnej prawdy byłoby niemożliwe. Tę naukę, którą Karol Wojtyła wyniósł z obrad soborowych, przekazuje w swojej poezji, która w otwarty sposób zachęca do dialogu. Jest on bowiem receptą na wszystkie dolegliwości współczesnego świata. Nie ulega wątpliwości, że bardzo częstym powodem konfliktów są nieporozumienia, których źródła leżą w błędach popełnianych przez wszystkich bez wyjątku. Ich usuwanie może w oczywisty sposób nastąpić wyłącznie poprzez rozmowę. W jej trakcie dochodzi do konfrontacji dwóch stanowisk, owych myśli, które się różnią. Celem, do którego zmierza rozmowa, jest zaś dojście do porozumienia, które musi stać się faktem po wyłuskaniu z poszczególnych myśli elementów błędnych i stworzeniu całościowego, prawdziwego obrazu. W tym wersie mieści się także wskazówka dla każdego człowieka, by w podobny sposób rozwiązywał wszystkie problemy związane z życiem prywatnym i zawodowym. Należy w tym miejscu zauważyć, że odmiennosc nie jest zagrożeniem, ale może się stać sporym wzbogaceniem dla relacji międzyludzkich, jeśli w jej poszanowaniu będzie się dążyło do porozumienia poprzez dialog. Jest on bowiem szansą na zrozumienie własnych błędów, ale też poszerzenie horyzontów myślowych. O tym mówi papież w książce *Dar i Tajemnica* w podrozdziale *Dialog z myślą współczesną*:

Nauczyłem się także doceniać znaczenie innych gałęzi wiedzy, w tym również dyscyplin doświadczalnych, a stało się to zwłaszcza dzięki spotkaniom i dyskusjom z przyrodnikami, fizykami i biologami, a skądinąd również historykami¹³.

¹³ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996.

Nie jest więc rozmowa zagrożeniem dla któregokolwiek z jej uczestników, gdyż może się stać okazją do wzbogacenia myśli i przekonań każdego rozmówcy.

„Pragnę powierzyć to dziedzictwo wszystkim...”

Analizując nauczanie Jana Pawła II, jak również jego aktywną działalność w dążeniu do ogólnoludzkiej jedności, bez wahania można go nazwać Papieżem Dialogu. Jego pontyfikat był pod każdym względem wyjątkowy, o czym świadczą wspomniane już podróże apostołskie i liczne gesty pojednawcze w kierunku wyznawców innych religii na całym świecie. Przede wszystkim jednak świadectwem jego niezwykłego życia był stosunek, jaki miał do dialogu jako środka rozwiązywania problemów. Jan Paweł II dużo mówił i pisał o dialogu, pouczał, że innych ludzi należy szanować i kochać jak braci, bez względu na dzielące wszystkich różnice, że trzeba ze sobą rozmawiać, bo tylko w ten sposób można dojść do pełnego zjednoczenia. Jego pontyfikat był jednak żywym przykładem wartości tego przesłania, jakie przez cały czas jego trwania kierował do wszystkich ludzi na całym świecie, a jakie sam wyniósł z Bazyliki św. Piotra w latach 1962–1965. To doskonały wzór, który nie pozostawia wątpliwości, że papieskie nauczanie jest prawdziwe i z biegiem lat nie traci na aktualności. Jako biskup krakowski Karol Wojtyła dążył do celu, starał się wykonywać swoje obowiązki i zmagać z problemami przy pomocy dialogu jako jedyne go środka rozwiązywania konfliktów. Wtedy w Nowej Hucie wybudowano kościół mimo wcześniejszego zdecydowanego sprzeciwu władzy. Kiedy został wybrany sternikiem łodzi Piotrowej, pozostał wierny tej nauce, której udzielił mu Kościół soborowy i zebrani w Watykanie duchowni z całego świata. U początku swego pontyfikatu, w roku 1981, kiedy to w Polsce wprowadzony został stan wojenny, Jan Paweł II mówił o swoich rodakach:

Mają oni, jako naród, prawo do życia swoim własnym życiem – i do rozwiązywania swoich problemów wewnętrznych w duchu własnych przekonań, zgodnie ze swoją kulturą i tradycją narodową. Spraw tych, niewątpliwie trudnych, nie można rozwiązywać przy użyciu przemocy. Stąd moje wezwanie i prośba, którą kieruję do wszystkich synów ojczyzny: trzeba wrócić na drogę odnowy, kształtowanej metodą dialogu, przy poszanowaniu praw każdego człowieka i obywatela [...]. Siła i powaga władzy wyraża się w takim dialogu, a nie w użyciu przemocy¹⁴.

Przesłanie, jakie da się wyczytać z papieskiego nauczania, jest jasne: drogą do rozwiązywania problemów, w tym także drogą do pokoju, jest dialog. Działania papieża Jana Pawła II nie pozostawiają złudzeń, że w dużej mierze przyczynił się do wydarzeń, jakie miały miejsce w następnych latach nie tylko w Polsce, ale i w całej Europie środkowowschodniej. Prowadził bowiem rozmowy z najwyższymi władzami Związku Sowieckiego, jak i przedstawicielami opozycji w krajach wchodzących w jego skład. Owocem tych rozmów było, co warto podkreślić, pokojowe

¹⁴ Przemówienie Jana Pawła II w czasie audiencji generalnej, 16 XII 1981.,

obalenie komunizmu w Europie i rozpad ZSRR. W swojej dyplomatycznej działalności nie stronił od rozmów z rządzącymi państwami na całym świecie, także tymi, którzy wprowadzili w swoich krajach ustrój totalitarny. Jak bowiem wielokrotnie podkreślał, jedynie dialog uważał za dobry sposób rozwiązywania problemów we współczesnym świecie, zwłaszcza gdy w dobie nowoczesnych technologii konflikty zbrojne mogą doprowadzać do zniszczeń na masową skalę. To, że w życiu Karola Wojtyły Sobór Watykański II odegrał ważną rolę i że jego wpływ na pontyfikat papieża Jana Pawła II był wielki, nie ulega dziś wątpliwości. Potwierdzają to liczne teksty i przemówienia, w których sam nawiązuje do wydarzeń z lat 1962–1965 i ich ogromnego dziedzictwa. Warto na koniec przytoczyć słowa testamentu Jana Pawła II, gdzie w końcowym fragmencie papież pisze:

Stojąc u progu trzeciego tysiąclecia *in medio Ecclesiae*, pragnę raz jeszcze wyrazić wdzięczność Duchowi Świętemu za wielki dar Soboru Watykańskiego II, którego wraz z całym Kościołem – czuję się dłużnikiem. Jestem przekonany, że długo jeszcze dane będzie nowym pokoleniom czerpać z tych bogactw, jakimi ten Sobór XX wieku nas obdarował. Jako Biskup, który uczestniczył w soborowym wydarzeniu od pierwszego do ostatniego dnia, pragnę powierzyć to wielkie dziedzictwo wszystkim, którzy do jego realizacji są i będą w przyszłości powołani. Sam zaś dziękuję Wicznemu Pasterzowi za to, że pozwolił mi w tej wielkiej sprawie służyć w ciągu wszystkich lat mego pontyfikatu¹⁵.

Te słowa wyrażają, jak bardzo czuł się papież Jan Paweł II związany z tym wydarzeniem, jakim był Sobór, ale wyrażają też papieską ostatnią wolę, jaką było, by jego następca, kardynałowie, arcybiskupi i biskupi, prezbiterzy i diakoni oraz wszyscy ludzie, którzy czują się spadkobiercami papieskiego nauczania, przyjęli dziedzictwo jego pontyfikatu, który był urzeczywistnieniem soborowej nauki. To głośne nawoływanie do tego, by człowiek współczesny stał się człowiekiem dialogu.

¹⁵ Jan Paweł II, *Testament*, , Kraków 2005.

SPIS TREŚCI

MIEJSCE 1

Dagmara Pięta

Dialog teologii i teatru w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II. 3

MIEJSCE 2

Michał Kuczborski

„Nazywam was braćmi” 15

MIEJSCE 3

Agnieszka Laddach

Kultura i liturgia we wzajemnym dialogu o sobie.

Próba podjęcia myśli Jana Pawła II. 39

Monika Izabela Uszko

Dialog. Wartość dialogu wewnętrznego. 53

MIEJSCE 4

Aleksandra Karpińska

Dialog, do którego nie doszło? Dekalog na tle sytuacji

społeczno-politycznej Polski przełomu lat 80. i 90. XX w. 63

Zofia Cieślik

* * * 75

MIEJSCE 5

Agnieszka Łakomska

W myśl dialogu..., czyli Jana Pawła II słów kilka o rozmowie 91

Katarzyna Kowalewska

Drzwi zostały otwarte 109

Magdalena Jagielska

Dialog „z” i „poprzez” 117

Maciej Stańczyk

Odmienność zachętą do dialogu. Doświadczenie Soboru

w życiu i nauce papieża Jana Pawła II 129

Sponsorzy VII edycji Dni Jana Pawła II





Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Historia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaczyna się w tym samym czasie, co dzieje najstarszej polskiej uczelni – Uniwersytetu Jagiellońskiego. W roku 1397 papież Bonifacy IX erygował Wydział Teologiczny w ramach Studium Generale. Od tego czasu wydział rozwijał się i aktywnie działał, zdobywając sławę i uznanie środowiska naukowego, zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami. Jego funkcjonowanie próbowała przerwać dopiero komunistyczna władza, która jednostronną uchwałą Rady Ministrów w 1954 roku usunęła Wydział Teologiczny z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Decyzja ta nie przerwała jednak jego działalności.

Dziś Uniwersytet Papieski Jana Pawła II jest dynamicznie rozwijającą się uczelnią. Nasza oferta dydaktyczna jest ciekawą propozycją dla młodych ludzi. W ramach pięciu wydziałów wciąż otwieramy nowe kierunki i specjalności dostosowane do potrzeb naszych czasów. Nawiązujemy wciąż nowe kontakty z zagranicą.

Tradycja, w której jesteśmy zakorzenieni, zobowiązuje nas do dbania o wysoką jakość kształcenia oraz podejmowania nowych wyzwań badawczych zgodnie z myślą naszego patrona bł. Jana Pawła II, który podkreślał pozytywną rolę Kościoła w rozwoju kultury i oświaty oraz przywiązywał wielką wagę do dialogu ze światem nauki. Mamy nadzieję, że w przyszłości Uniwersytet Papieski będzie przyczyniał się do zachowania tożsamości europejskiej poprzez wzmocnienie relacji między sferą nauki i wiary w duchu encykliki *Fides et ratio* oraz przypominanie o chrześcijańskich korzeniach europejskiej kultury.

Studia w Krakowie to dla naszych słuchaczy niepowtarzalna okazja do kontaktu z kulturą i nauką w jednym z najpiękniejszych miast Europy. Stanowią dla nich szansę duchowego i intelektualnego rozwoju. Chcemy, aby nasi studenci odnosili sukcesy, dlatego oferujemy zajęcia w małych grupach, które sprzyjają dobrym kontaktom między studentami i wykładowcami, zapewniając indywidualne podejście do każdej osoby. Główną zaletą naszej uczelni jest połączenie atmosfery wiary i tradycji Kościoła katolickiego z nowoczesnym sposobem studiowania.

STUDIA NA UNIWERSYTECIE

WYDZIAŁ FILOZOFICZNY

- filozofia

WYDZIAŁ HISTORII

I DZIEDZICTWA KULTUROWEGO

- historia
- historia sztuki
- muzyka kościelna
- ochrona dóbr kultury

WYDZIAŁ NAUK SPOŁECZNYCH

- dziennikarstwo i komunikacja społeczna
- nauki o rodzinie
- praca socjalna

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

- teologia

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY SEKCJA W TARNOWIE

- teologia

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

31-002 Kraków • ul. Kanoniczna 25 • tel. 12 421 84 16 • faks 12 422 86 26

rektorat@upjp2.edu.pl • www.upjp2.edu.pl

