

Michał Czajkowski

"Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła", Józef Urban, Opole 1999 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 37/2, 215-219

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Historia dojrzewania prawdy o Jezusie Chrystusie jest historią sporu, sporu prawdziwego, niekiedy tragicznego, bo sięgającego po militarne środki przemocy. Historia chrześcijaństwa jest naznaczona dramatem dochodzenia do prawdy, zbliżania się do niej poprzez rozłamy, dyskusje, odejścia i powroty. Nie można więc myśleć o Kościele jako o martwej jedynomyślności, dodatkowo obciążonej lękiem. Prawda wyzwala, a dochodzenie do niej może mieć znaczenie oczyszczające. Każdy prawdziwy, powodowany głęboką miłością prawdy Kościoła i Boga spór trzeba przyjąć jako szczególny Boży dar, szansę i łaskę. Książka Kulisza i Mostowskiej-Baliszewskiej dobitnie potwierdza zasadność tej reguły kościelnej egzystencji.

Ks. Ignacy Bokwa

Ks. Józef Urban, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1999 (Opolska Biblioteka Teologiczna 29) s.273.

Książka J. Urbana posiada 5 rozdziałów oraz wykaz skrótów, wprowadzenie, zakończenie, bibliografię, streszczenie w języku francuskim i niemieckim. Tytuł nie jest adekwatny do treści, bo w książce nie chodzi o cały Kościół Chrystusowy, tylko o Kościół rzymskokatolicki. Ale wiadomo, że o niego chodzi, a Cycero przypomina nam, że *consuetudo est altera natura*. Również wykaz skrótów wprowadza w błąd. Otrzymujemy w nim tylko skrócone nazwy 9 dokumentów 2 dykasterii Stolicy Apostolskiej, natomiast nie dowiadujemy się, co oznaczają rozliczne skróty czasopism i inne równie tajemnicze rozsiane po książce i bibliografii. Jest wprowadzenie odwołanie się do Encyklopedii Katolickiej, ale trzeba więc było podać wykaz owych skrótów za Encyklopedią i wyjaśnić, skąd są wzięte. Wprowadzenie jest merytoryczne, nie zdawkowe, zakończenie przynosi streszczenie i podsumowanie pracy.

Bibliografia jest logicznie podzielona, obfita, wyczerpująca, różnorodna. Uzupełniam: artykuły Krajewskiego i Czajkowskiego ukazały się później w wydaniu książkowym; Rosenzweiga wydano też po polsku, a o dialogu międzyreligijnym mamy ciekawe przyczynki w zbiorowym dziele „Ja jestem Józef brat wasz”, ale te dwie ostatnie pozycje ukazały się dopiero w roku 1998; podobnie jak „Religie świata a chrześcijaństwo” oraz artykuł: A. Anelli, *Il dialogo interreligioso nel Concilio Vaticano II*, *Asprenas* 45 (1998) 163-90. Ostatnio ukazał się artykuł: T. Ludwisiak, *Kościół – sakrament zbawienia dla wszystkich narodów*, *Bobolanum* 1 (1999) 33-45, opierający się na katechezie papieskiej z 9 września 1998 pt. „Duch Boży i ‘zarodki prawdy’ w religiach niechrześcijańskich”. Trzeba też polecić artykuły na łamach *Collectanea Theologica* (1998) 163-169 i 2 (1999) 75-107. 189-194. Natomiast książka *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)* nie jest tłumaczeniem książki *Pope John Paul II on Jews and Judaism. 1979-1986* (s. 229, przyp. 213).

Książka ks. J. Urbana, starannie wydana, jest dobrze podzielona, ma jasny układ, przyjemnością widzimy w niej logiczne przechodzenie z rozdziału do rozdziału, od jednej kwestii do następnej (rzadkie wyjątki: np. na s. 53: „W trzeciej grupie tekstów...”, czy na s.54: „Drugim argumentem...” – trudno odnaleźć poprzednią grupę

czy argument). Może dziwić przeciwstawienie Kościoła – laikatowi (s. 12). Kiepska orientacja w kolegium kardynalskim (s. 15) nie jest jednak grzechem, jak również „Wspólnota św. Egdiusza” zamiast św. Idziego, czy „Djakarta” zamiast Dżakarty. Autor posługuje się dwoma przymiotnikami od rzeczownika „dialog”: „dialogalny” i „dialogowy”; byłbym za jednym tylko, tym drugim. Nauczyciel to po grecku „paidagogos”, nie „paedagogos” (s. 65), a „preegzystencji” nie mylmy z „proegzystencją” (s. 69). Dziwiwę się łacinie Abelarda: *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianorum*, oraz polszczyźnie i łacinie Ireneusza: *Słowo, które jest osobiście manifestacją Ojca* (visibile Patris Filius). Mnie osobiście trochę razi skracanie w stylu: „... prawie ‘Dialog i przepowiadanie’”; „... przypomina ‘Żydzi i judaizm’” itp. – brak mi słówka: „dokument...”. Niewiele jest błędów literowych, nawet w obcojęzycznych słowach, nazwiskach, tytułach (ale już pierwsza pozycja wymieniona w wykazie skrótów zawiera błąd), a w niektórych pracach to plaga. Dosyć często zawodzi interpunkcja (przecinki). Styl czasem razi.

Oto exempli gratia kilka z wielu takich potknięć: „był jedną z czołowych postaci zaadoptowania chrześcijaństwa”; „było kilka znaczących nazwisk, które przyczyniły się do otwarcia się Kościoła”; „po Vaticanum II, który na skutek Soboru dokonał”; „symbol niewłaściwych dążeń ludzi, przekroczenia granic jej zakreślonych” (komu?); „tak jak judaizm, tak i my”; „naród wybrany ma być wspólnotą zbawczą, lecz już i na tym etapie wyświadcza łaskę Syrofenicjance” (kto?); „oczekiwanie powinno wyzwoić odpowiedzialność za przygotowanie świata (...) działając wspólnie na rzecz...” „możliwości na dialog”; „całe stworzenie czekają”; „wizja na religie niechrześcijańskie”; „nie można odmówić wszelkich znaczących walorów” (pieniężnych?); „teologia historii została pogłębiona przez Augustyna, który ukazał dlań nowe możliwości” (dla kogo?); „zagadnienie prawdy łączące religie” (2 razy); „spojrzenie, które powinny być dostrzegane”; „wyrazy religii naturalnych”; „charakter pielgrzymujący Kościoła w historii, nieustannie potrzebujący reformy i odnowy”; „jeśli ‘Sugestie’ apelowały... tak” (zamiast „to”); „chrześcijanie są w znakomitej mniejszości”; „ksenofobia przed kontaktami z wyznawcami”; „problem tkwi w metodologii, a właściwie jej braku (może nigdy niemożliwej do wypracowania?) w tej najtrudniejszej formie dialogu”.

Jest w książce nazwisko korektora. Zapewne zainkasował odpowiednie honorarium; Czyż nie powinien go zwrócić, np. dla podzielenia między autora książki i jej recenzenta? ... Nie cytowałem tutaj przykładów zbyt długich. Za długie (choćby chyba bez uzręczenia) jest np. skomplikowane zdanie na s. 67–68, żeby je tu przytaczać. Czasem zdania są zbyt trudne, przynajmniej dla mnie, np. górny akapit na s. 80. Nie wiem, dlaczego pomniejszaniem „zwołania ostatniego Soboru” byłoby stwierdzenie, iż w *tamtym właśnie czasie doszło do zdecydowanego wzrostu świadomości potrzeby dialogu...* (s. 215). Ciekaw byłbym (prywatnie), z jakich czasów pochodzi przepiękne zdanie katechizmu dla dzieci na temat Żydów cytowane w książce z roku 1963 – zob. s. 162, przyp. 114.

Ustalenie teorii dialogu zawartej w oficjalnych dokumentach posoborowych Kościoła była [sic] zasadniczym przedmiotem niniejszego opracowania. (...) Ponieważ dokumenty miały raczej charakter praktyczny, ujmując problematykę dialogu w sposób fragmentaryczny, wydawało się rzeczą, sensowną podjęcie się takiego opracowania. (s.243).

J. Urban dokonał tego opracowania ukazując kolejno i konsekwentnie (w 5 rozdziałach) potrzebę, możliwość, rozumienie, uwarunkowania i realizowanie się dialogu międzyreligijnego w dokumentach wydanych przez Stolicę Apostolską (Kościoła rzymskokatolickiego) po Soborze Watykańskim II, sięgając także do nauczania soborowego i papieskiego oraz do opracowań teologów. Pisząc o możliwości dialogu sięgnął też do Pisma św. i czerpał z niego obficie, tak z Pierwszego jak i Nowego Testamentu („Biblijne podstawy” s. 37-61). Kiedy jednak zapowiada, że będzie podawał *staro- i nowotestamentalne dowody przemawiające za możliwością dialogu z innymi religiami* (s.37), to proponowałbym mu po słowie „przemawiające” dorzucić „pośrednio”, bo przecież nie ma w Biblii np. „tekstów odnoszących się do dialogu z buddyzmem” (s. 59) bezpośrednio. W sumie jest to jednak bardzo cenna część pracy. (Ale to za mało powiedziane na. s. 57 – J 4,22 za Biblią tysiącletnia – że *zbowienie bierze początek od Żydów*; ono jest z Żydów: *ek ton Judaion estin*, ono jest nadal od Żydów, stale od nich przychodzi, a nie tylko pochodzi).

Rozprawa ks. J. Urbana nie jest zwykłym omawianiem dokumentów; jest także ich przepracowaniem pod kątem wielu tematów, które w nich wynalazł, wyselekcjonował, skomentował. Tematów ważnych w dzisiejszym dialogu interreligijnym. Podchodzi do nich Autor nie tylko opisowo, ale i problemowo. Kiedy jednak tak obficie, wyczerpująco nie tylko relacjonuje i komentuje wypowiedzi Magisterium Ecclesiae i teologów wszelkiej maści, ale także je draży i pogłębia, brak mi czasem jednego: wyraźnego ustosunkowania się osobistego do nich. Mam na myśli przede wszystkim dwie kluczowe sprawy.

Po pierwsze: dialog a misja. Ks. Urban pokazuje niespójności wypowiedzi dokumentów i teologów na ten temat, ale sam nie zajmuje stanowiska konsekwentnie. Może za wcześnie? Może to pokora naukowa? Osobistą i jednoznaczną deklarację Autora mamy już we wprowadzeniu: *dialog nie jest działalnością misyjną* (s. 17). Atoli potem ta jednoznaczność znika, zwłaszcza w rozdziale III poświęconym „rozumieniu dialogu”. Z jednej bowiem strony podkreśla tam, iż dialog jest *wartością samą w sobie, nie będącą składową misji* (s. 86) i że *po tej myśli [Pawła VI], czyli nie łączenia dialogu z misją ewangelizacyjną, wypowiedziały się (...) dokumenty soborowe* (s. 86), stawiając dialog *obok obowiązku ewangelizacji* (s. 90). A z drugiej strony poświęca cały podrozdział *dialogowi jako elementowi misji ewangelizacyjnej* (s. 92-98). I chodzi tutaj nie tylko o słuszną zasadę, że misja winna odbywać się w duchu autentycznego dialogu, ale także o to, że sam dialog powinien mieć na względzie misję. Jest więc dialog misją, działaniem przedmisyjnym, subtelną strategią misyjną, kryptomisją, czy nie jest? Chciałoby się powiedzieć: tertium non datur.

A jednak: tertium datur – w relacjonowanych przez Urbana wypowiedziach Jana Pawła II, które wprawdzie rozróżniają dialog i misję, ale widzą też ich wzajemną korelację: *autentyczny dialog staje się świadectwem. 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 zdziałał ten Duch, który 'ichnie tam gdzie chce' (s. 90-91). Papież przypomina, że dialog nie zwalnia od ewangelizacji, ale domaga się, aby oba te elementy zachowywały swą ścisłą więź i zarazem swą odrębność, zatem nie należy ich mieszać ani nimi manipulować, co wg J. Urbana oznacza chyba w języku papieża nie redukcjonowanie dialogu do jednego ze 'środków' służących wieszczeniu Jezusa Chrystusa. (...) Praktycznie cho-*

dzi więc nie o nawracanie innych na chrześcijaństwo, lecz o nawrócenie do Boga wszystkich partnerów dialogu. (s. 91). I dlatego *chrześcijanie i wyznawcy innych religii wszyscy powinni uważać się za braci i żebraków przed Bogiem, absolutną Prawdą, Dobrem i Pięknem.* (s. 116).

Po drugie: drogi zbawienia. Ks. Urban podkreśla za dokumentami rzymskimi, zwłaszcza za Janem Pawłem II, obecność i działanie Ducha Świętego w religiach niechrześcijańskich. Nie wypowiada się jednak wyraźnie i jednoznacznie, czy religie te są czy nie są drogami zbawienia dla ich wyznawców. Może trudno tego żądać od Autora, który postawił sobie jako zadanie przedstawienie nie własnych teorii, lecz kościelnego nauczania na temat dialogu. Ale to kościelne nauczanie w sprawie dróg zbawienia nie zostało tutaj pokazane wyraźnie. Może za wcześniej na jednoznaczne tezy?...

Ze sprawa nie jest łatwa, pokazuje casus J. Dupuis z ostatnich miesięcy. Ogromne dzieło tego belgijskiego jezuita z Kalkuty, profesora chrystologii na rzymskiej Gregorianie, b. konsultora Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, znanego z wierności ortodoksji katolickiej, pt. „Toward a Christian Theology of Religious Pluralism”, oparte częściowo na nauczaniu Jana Pawła II, wzbudziło wątpliwości Kongregacji Nauki Wiary odnośnie rozumienia zbawczej wyjątkowości Chrystusa i roli Kościoła w zbawieniu. Bronił autora najpierw przewodniczący Konferencji Episkopatu Indii, a później kardynał König („The Tablet” 16 stycznia 1999), co spotkało się z ostrą reakcją kardynała Ratzingera („The Tablet” 13 marca 1999). Ks. J. Urban wielokrotnie powołuje się na o. prof. Dupuis, ale wspomnianego dzieła nie zna. Nie zdążył się też zapoznać z ostatnim artykułem J. Dupuis *Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut na łamach Revue theologique de Louvain* 4 z 1998, 484-505. Dziś się nie dyskutuje się już o możliwości zbawienia indywidualnych osób z innych religii, lecz o wartościach pozytywnych zawartych w samych tych religiach. Ta ostatnia kwestia przez różnych teologów różnie jest rozwiązywana. Dupuis twierdzi, że jeśli religie niechrześcijańskie stanowią dla swych wiernych drogi zbawienia, to nie na skutek niestrudzonych wysiłków ludzi szukających Boga, lecz dzięki temu, że to sam Bóg wytyczył te drogi ruszając na poszukiwanie ludzi. Wydarzenie Jezusa Chrystusa prowadzi historię zbawienia do szczytu, ale nie przez zastąpienie tych religii, lecz przez ich potwierdzenie i wypełnienie. Chrześcijaństwo też się wzbogaca i dopełnia w dialogu z tymi religiami. Królestwo Boże będzie spełnieniem ostatecznym chrześcijaństwa i innych religii. (Wart polecenia jest także inny artykuł o Dupuis w tym samym numerze *RTL* przełożony na język polski: *Dialog międzyreligijny w dobie pluralizmu*, *Przegląd powszechny* 4 (1999) 33-43; 5 (1999) 183-193; do tej tematyki powrócono na łamach tego pisma (1999) 305-318). Wkroczył więc i nasz Autor – świadomie czy nieświadomie – na niebezpieczną drogę (jeśli nie na pole minowe), ale tylko taka droga godna jest naukowca. Jego dzieło jest prawdziwie pionierskie. Wprawdzie prezentuje on nauczanie Kościoła, ale czyni to nie tylko obiektywnie i logicznie, ale także twórczo i krytycznie. Recenzent, który dotychczas zajmował się (jako biblista) dialogiem li tylko wewnątrzchrześcijańskim (ekumenizm) i chrześcijańsko-judaistycznym (trochę także islamem na skutek dwuletniego pobytu w kraju muzułmańskim), dzięki dziełu J. Urbana otworzył się szerzej na zrozumienie innych religii i stosunku chrześcijaństwa (zwłaszcza katolickiego) do nich. Uderzyło także recenzenta pozytywnie, że ilekroć Urban pisze o judaizmie, czyni to zawsze z podkreśleniem jego specyfiki i szczególnej więzi z chrześcijaństwem.

Poza kilku teologami, do których zaliczyć trzeba teraz na pierwszym miejscu ks. J. Urbana, nikt w Polsce nie wie o dokumentach naszego Kościoła na temat dialogu międzyreligijnego. Dominuje przekonanie, że niechrześcijańskie religie Wschodu to dziwactwo, pogaństwo i zagrożenie. Dlatego im więcej polskich teologów zajmuje się nimi i relacją chrześcijaństwa do nich, tym lepiej. Ale prócz rozpraw naukowych potrzebna jest także szeroka popularyzacja. Tej również brak – i ona także jest obowiązkiem fachowców, w których nikły szereg wkroczył ks. J. Urban. Tym bardziej, że obserwujemy nie tylko powszechną ignorancję, ale też głośno wyrażane przez niektórych hałaśliwych katolickich publicystów i polityków kwestionowanie wartości religijnych w innych religiach (i Kościołach!) i stąd podważanie sensu dialogu międzyreligijnego (i ekumenicznego!). A przecież obowiązkiem chrześcijanina jest nie tylko dialog międzychrześcijański i międzyreligijny; on otwiera na nas ludzi bezreligijnych i prowadzi do dialogu ze wszystkimi.

Napisał Autor we wprowadzeniu: *Dziwić (...) może fakt, że publikacje teologiczne wprost dotyczące dialogu rzadko korzystają z tych propozycji opisu dialogu, które znajdujemy w dokumentach Kościoła.* (s. 19). I stąd: *Potrzeba systematyzacji tych treści, uporządkowanie teologicznej podbudowy rozumienia dialogu uzasadnia, jak się wydaje, w sposób dostateczny podjęcie problemu.* (tamże). Ale chodzi nie tylko o teorię dialogu i dokumenty na jego temat. Chodzi przede wszystkim o jego praktykowanie. A także o opisanie już dokonywanej praktyki dialogu. Ufajmy, że nasz Autor zajmie się tym w przyszłości. Pisze bowiem w zakończeniu: *Niniejsze opracowanie jest ujęciem teoretycznym, także w swej ostatniej części dotyczącej realizowania się dialogu. Dialog jednak międzyreligijny, chociażby tylko ten, w którym uczestniczy Kościół katolicki, jest faktem i już przyniósł i nadal przynosi konkretne owoce. Zbadanie tej praktycznej strony dialogu mogłoby stanowić przedmiot odrębnego opracowania.* (s. 245). Interesujące byłoby także pokazanie wkładu teologicznego i praktycznego innych Kościołów w dialog międzyreligijny. A przede wszystkim ważne jest badanie i promowanie takiego dialogu w Polsce.

Ks. Michał Czajkowski

Wojciech Słomski, *Kobieta w kręgu chrześcijańskiej kultury religijnej. Problem kapłańskiego posługiwania kobiety w Kościele*, Wydawnictwo CMIX, Warszawa 1998, ss. 380.

Po spisie treści, (szkoda że tylko w języku polskim), we wstępie, Autor eksplikuje przedmiot dzieła. Jest nim teologia feministyczna w relacji do urzędu w Kościele, a przede wszystkim kapłańskiego posługiwania. Odnotowana jest różnica stanowisk w łonie poszczególnych wielkich rodzin chrześcijańskich. Kościół katolicki i Kościoły wschodnie (głównie prawosławie) zdecydowanie przeciwstawiają się kapłaństwu kobiet. Wspólnota anglikańska jest w tym względzie głęboko podzielona. Otwarty jest dziś na tę propozycję świat Reformacji, chociaż Luter i Kalwin, powołując się na tekst Pawłowy (kobiety zachowują milczenie), wykluczyli niewiasty z funkcji kaznodziejskiej.

Różnicę stanowisk Wojciech Słomski łączy z akceptacją lub odrzuceniem liberalnej teologii i egzegezy. Podkreśla dowartościowanie godności kobiety przez Nauczyciela z Nazaretu: *Bezsporne jest, że zachowanie Jezusa wobec kobiet było na ów-*