

*ks. Roman Kuligowski*

## JAN PAWEŁ II A DIALOG Z NIEWIERZĄCYMI

Jan Paweł II jest człowiekiem dialogu. Na spotkaniu z młodzieżą w Parc-des-Princes 1 czerwca 1980 roku Papież wypowiedział słowa, które mają charakter istotnej dla jego apostołskiego posługiwania deklaracji: Dialog odpowiada mojemu osobistemu przekonaniu, że być sługą Słowa, to znaczy „przepowiadać” tak, żeby „odpowiadać” (...) Cała Ewangelia jest dialogiem z człowiekiem, z różnymi pokoleniami, z narodami, z tradycjami - ale wciąż i zawsze z człowiekiem, z każdym człowiekiem, jednym jedynym i niepowtarzalnym<sup>1</sup>. W tych słowach można odnaleźć uzasadnienie dialogu.

Nie sposób ograniczyć papieskiego zainteresowania i pozytywnego odniesienia do dialogu poprzestając tylko na osobistym przekonaniu Jana Pawła II. Dialog ma swój wymiar religijny. Wiara chrześcijańska ma strukturę dialogiczną: Bóg mówi do człowieka, człowiek odpowiada Bogu. Miejscem tego dialogu jest sumienie człowieka. W dialogu człowiek odkrywa prawdę o sobie, o swoim człowieczeństwie. Zdolność osoby ludzkiej do podejmowania dialogu z ludźmi stanowi istotną cechę człowieczeństwa<sup>2</sup>. Być człowiekiem oznacza, że jest się zdolnym do spotkania z bliźnim i do rozumienia go, a tym samym, że jest się zdolnym do komunikowania się z drugim. Człowiek jest istotą dialogiczną<sup>3</sup>.

W wypowiedziach Jana Pawła II można dostrzec dwie płaszczyzny, po których biegnie jego myśl. Teologicznej, nadprzyrodzonej płaszczyźnie jego myśli towarzyszy płaszczyzna naturalna. Jan Paweł II doskonale wie, że nie wszyscy jego słuchacze i czytelnicy są ludźmi wierzącymi. Stąd potrzeba - obok myśli teologicznej, zrozumiałej dla wierzących - rozumowania pozostającego na poziomie naturalnym. W nauczaniu Jana Pawła II obydwie płaszczyzny pozostają wobec siebie koherentne. Papież zdaje się myśleć tak: człowieku, niezależnie od tego, jak i czy w ogóle wierzysz w Boga Jezusa Chrystusa, jesteś moim bratem, przez ten świat idziemy razem, budujemy wspólny dom, naszą przyszłość. Wprawdzie inaczej rozumiemy nasze zaangażowanie w życie świata, ale wiele elementów naszego trudu pozostaje wspólnych. Inaczej rozumieć oznacza tu, że my, wierzący, widzimy i rozumiemy rzeczywistość doczesną głębiej - tak jesteśmy przekonani. Wiara pozwala nam widzieć już tu i teraz ząbki życia przyszłego, wiecznego. A zatem rozumienie naszego doczesnego zaangażowania nie pozostaje poza sferą nadprzyrodzoną, wieczną.

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Cała Ewangelia jest dialogiem z człowiekiem*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, Poznań-Warszawa 1985, s. 717-718.

<sup>2</sup> Por. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden. Ekumeniczne nadzieje nowego stulecia*, Kraków 2004, s. 43; M. Jędraszewski, *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Poznań 2004 (idzie przede wszystkim o rozdział zatytułowany: Człowiek religijny - człowiekiem dialogu, s. 97-115); A. Zuberbier, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, s. 202-204.

<sup>3</sup> Por. W. Hryniewicz, dz. cyt., 43.

W zagadnieniach odnoszących się do wspólnych wysiłków ludzi dobrej woli Jan Paweł II nie przeciwstawia argumentów teologicznych racjom naturalnym. Wolny od apologetycznego wychylenia sposób myślenia pozwala dostrzec w dialogu szansę na porozumiewanie się ludzi, poniekąd niezależnie od tego, jaką religię, kulturę, czy światopogląd oni reprezentują. Dialog mający swoje źródło w przeżyciu aktu wiary i w naturze człowieka służy stwarzaniu każdemu pewnej przestrzeni do stawania się bardziej człowiekiem, do spotkania oraz współpracy wszystkich ludzi dobrej woli.

Jest rzeczą zrozumiałą, że kształt dialogu zależy w dużym stopniu od partnerów, którzy go prowadzą. Łatwiej jest - przynajmniej powinno być - porozumiewać się katolikom z braćmi chrześcijanami aniżeli z ludźmi niewierzącymi. Dał temu wyraz poprzednik Jana Pawła II, Paweł VI, gdy w swojej encyklice *Ecclesiam suam* wskazywał na możliwych partnerów dialogu. Obok ludzi wierzących papież Montini widział ateistów jako możliwych partnerów w dialogu. Z inicjatywy Pawła VI został powołany do życia Sekretariat ds. Niewierzących<sup>4</sup>.

Dialog z niewierzącymi skłania wierzącego do pozostawania wrażliwym na to, co najbardziej naturalne w człowieku. Wrażliwość teologiczna stanowi dopełnienie i pogłębienie naturalnego ujmowania problematyki samego spotkania i dialogu niewierzącego z chrześcijaninem.

## 1. GENEZA DIALOGU KOŚCIOŁA Z NIEWIERZĄCYMI

Początek dialogu chrześcijan z ateistami przypada na pontyfikat bł. Jana XXIII<sup>5</sup>. Wybrany na papieża Angelo Roncalli, mający za sobą pewne doświadczenie w pracy ekumenicznej<sup>6</sup> jako bezpośredni następca Piusa XII, zwołał Sobór Watykański II (1962-65)<sup>7</sup>. Przychylność Jana XXIII i jego następcy, kontynuatora Vaticanum II, Pawła VI, dla idei dialogu pozwoliła ojcom soborowym i ich współpracownikom określić podstawowe zasady dialogu<sup>8</sup>. Soborowe przesłanie o dialogu stanowi ważny motyw dla wypowiedzi Jana Pawła II.

<sup>4</sup> Obecnie ta instytucja nie istnieje. W 1993 r. Sekretariat ds. Niewierzących połączono z Papieską Radą ds. Kultury i tym samym Rada przejęła kompetencje Sekretariatu.

<sup>5</sup> Por. W. Granat, *Kościół katolicki wobec ateizmu*, w: Encyklopedia katolicka, t.1, Lublin 1973, kol. 1038.

<sup>6</sup> A. Roncalli był przez pewien czas administratorem apostolskim w Bułgarii i Turcji, gdzie miał żywe kontakty z prawosławnymi.

<sup>7</sup> Sobór Watykański II stanowi przełom w podejściu Kościoła katolickiego do dialogu. Ojcowie soborowi nie poświęcili dialogowi oddzielnego dokumentu. W zależności od partnerów rozmowy odnośnie do wskazania odnaleźć można w różnych dokumentach soborowych. Do istotnych dla zrozumienia nauczania Vaticanum II nt. dialogu należą: Dekret o ekumenizmie, niektóre fragmenty Konstytucji dogmatycznej o Kościele (nr 8, 11, 13-16, 18 i 23) oraz Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (nr 21, 28, 43, 75 i 92-93), Dekret o formacji kapłanów (nr 16 i 19), Dekret o apostołstwie świeckich (nr 27 i 31), Dekret o działalności misyjnej Kościoła (nr 15 i 41), Deklaracja o wolności religijnej (nr 2-3, 10-14), Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich.

<sup>8</sup> Swoją pierwszą encyklikę *Ecclesiam suam* Paweł VI poświęcił zagadnieniom związanym z pastoralną odnową Kościoła. Dokument ów ukazał się podczas trwania Soboru Watykańskiego II i niewątpliwie wywarł wpływ na jego prace. Trzecią - dla omawianej tu problematyki najbardziej interesującą - część encykliki Papież poświęcił dialogowi.

Do Soboru Watykańskiego II Papieże wykazywali dużą rezerwę w stosunku do dialogu z niechrześcijanami, a tym bardziej z ateistami<sup>9</sup>. W zasadzie tylko dialog ekumeniczny znajdował się - w bardzo ograniczonym zakresie - w polu zainteresowań Stolicy Apostolskiej. Kościół widział w dialogu jako takim niebezpieczeństwo dla wiary. Nie rozumiano dostatecznie, że dialog stanowi pewną szansę dla wzbogacenia wiary. Dlatego łatwiej było o polemikę niż o dialog<sup>10</sup>.

Sobór Watykański II podszedł w duchu pastoralnej służby do problemów, jakie wiążą się z masowym ateizmem, jaki pojawił się w krajach dotąd chrześcijańskich<sup>11</sup>. Duszpasterski charakter Vaticanum II dał podstawę do wypracowania koncepcji, określenia form i warunków dialogu. Po Soborze wypowiedzi Stolicy Apostolskiej nt. relacji z niewierzącymi mają charakter wyraźnie pro-dialogowy<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Por. DS, nr 3021. 3023 nn.; Leon XIII, Encyklika *Immortale Dei*, w: *Actes de Léon XIII*, t. 2, Paris b.r.w., s. 45.60-61.218-219; Pius XI, Encyklika *Miserentissimus Redemptor*, „Acta Apostolicae Sedis” 20(1928), s. 174-175; tenże, Encyklika *Quadragesimo anno*, „Acta Apostolicae Sedis” 23(1931), s. 216; tenże, Encyklika *Caritate Christi*, „Acta Apostolicae Sedis” 24(1932), s. 180; tenże, Encyklika *Dilectissima nobis*, „Acta Apostolicae Sedis” 25(1933), s. 265; tenże, Encyklika *Divini Redemptoris*, „Acta Apostolicae Sedis” 29(1937), s. 66 i 77.

<sup>10</sup> Pewną trudność stanowi określenie, kiedy rzeczywiście rozpoczął się dialog Kościoła z niewierzącymi. J. Majka przyjmuje Vaticanum I jako punkt graniczny dla dialogu. Przed Soborem dialog był niemożliwy (por. J. Majka, *Dialog z niewierzącymi*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, kol. 1281). Natomiast J.-F. Six uważa, że cezurę czasową wyznacza „Syllabus” (por. J.-F. Six, *Od „Syllabusa” do dialogu*, Warszawa 1972, s. 27-33). B. Häring, omawiając problematykę współczesnego ateizmu i stosunku Kościoła do niewierzących, odwołuje się do pracy J. Thowera, *A short History of Western Atheism*, London 1971, w której autor wskazuje na pojawienie się dzieł K. Marksa, a potem na działalność Lenina, jako punkty czasowe, uświadamiające ludziom Kościoła potrzebę pastoralnego zaradzenia nowym potrzebom, jakie jawią się w związku z ateizmem. Häring zdaje się sugerować, że pojawienie się masowego ateizmu to pewien proces, któremu Kościół przyglądał się i - dostrzegając w tym procesie zagrożenie dla człowieka - reagował swymi wypowiedziami (por. B. Häring, *Frei in Christus. Moralthologie für Praxis des christlichen Lebens*, t. 2, Freiburg-Basel-Wien 1980, s. 322-323); A. Bea, *Rozważania o rodzinie ludzkiej*, Kraków 1967, s. 139-161.

<sup>11</sup> Por. Jan Paweł II, *Dialog ożywiony umiłowaniem prawdy. Do uczestników plenarnego zebrania Sekretariatu dla Niewierzących* (22 III 1985), „L'Osservatore Romano” 6(1985)3, s. 1. 11; Sekretariat dla Niewierzących, Dokument o dialogu, „Ateneum Kapłańskie” 65(1973), s. 199-205; J. Figl, *Neuzeit und Christentum. Zum Dialog zwischen religiös indifferenten und gläubigen Menschen*, „Diakonia” 15(1984)5, s. 312-320; S. Kowalczyk, *Koncepcja dialogu w świetle deklaracji Sekretariatu dla Niewierzących*, „Collectanea Theologica” 40(1970)2, s. 21-32; tenże, *Vaticanum II a zjawisko ateizmu*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, red. J. Homerski, Fr. Szulc, Lublin 1987, s. 77-94; R. Kuligowski, *Problematyka dialogu w świetle dokumentu Sekretariatu dla Niewierzących*, „De dialogo cum non credentibus”, mps, Lublin 1979; A. H. van Luyn, *Der Dialog mit Nicht-Gläubigen in einer säkularisierten und indifferenten Kultur*, „Forum Katholische Theologie” 20(2004)1, s. 1-17; B. Przybylski, *Dialog z niewierzącymi*, „Ateneum Kapłańskie” 65(1973)3, s. 434-448; Fr. Rodé, *25 lat istnienia watykańskiej dykasterii ds. dialogu z niewierzącymi*, „L'Osservatore Romano” 11(1990)11, s. 25-26; J.-Fr. Six, *Od „Syllabusa” do dialogu*, Warszawa 1972; R. Skórka, *Nowa postawa Kościoła wobec niewierzących*, „Ateneum Kapłańskie” 62(1970), s. 416-427.

<sup>12</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, nr 17, 27, 44, 54, 61, 79-81; tenże, List apostolski *Octogesima adveniens*, nr 5, 19, 46; tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 20-21, 23-24, 29, 34, 55; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 3, 7, 11-19, 20; tenże,

Otwieranie się Kościoła katolickiego na dialog dokonywało się powoli, ostrożnie. Zanim ojcowie Soboru Watykańskiego II przekonali się do potrzeby dialogicznego otwarcia, najpierw pojawił się prorok w osobie wspomnianego już papieża, bł. Jana XXIII. W swojej encyklice *Mater et Magistra* Papież uważał za swój obowiązek zabrać głos w sprawach, które dotyczą rozwiązywania problemów zgodnie z wymogami czasów<sup>13</sup> Jan XXIII wypowiedział się na temat nowych, bardzo poważnych problemów naszej doby<sup>14</sup>. Omawiając w swojej encyklice problemy naszej doby, Papież omówił problematykę stosunku Kościoła do wszystkich ludzi dobrej woli, niezależnie od światopoglądu, jaki reprezentują. W dalszej części wypowiedzi papieskiej jest mowa o konieczności współpracy pomiędzy narodami w dziedzinie nauki, techniki, życia gospodarczego, społecznego, administracyjnego i kulturalnego. Jan XXIII widział konieczność zgodnego porozumienia i wzajemnego świadczenia sobie pomocy<sup>15</sup>. Wyraził nadzieję, iż nie tylko poszczególni ludzie, lecz także i narody wejdą wreszcie na drogę pożytecznej i wszechstronnej współpracy<sup>16</sup>. Tekst ten nie zawiera żadnych zastrzeżeń, że postulowane przez Papieża zasady odnoszą się tylko do narodów katolickich. Wręcz przeciwnie, w *Mater et Magistra* Jan XXIII wyraźnie postulował współpracę z ludźmi o odmiennych orientacjach światopoglądowych. Katolicy, którzy pełnią różne funkcje gospodarcze i społeczne, stykają się jednak nieraz z ludźmi wyznającymi odmienny światopogląd. (...) Równocześnie winni przyjąć (katolicy - przyp. wł.) postawę pełną obiektywnej życzliwości dla poglądów innych, nie starać się obracać wszystkiego na własną korzyść i okazywać gotowość do lojalnej współpracy w dążeniu do osiągnięcia wspólnymi siłami tego, co albo jest dobre z samej swej natury, albo też do dobrego prowadzi<sup>17</sup> W *Mater et Magistra* otwarta została możliwość dialogu z wszystkimi, którzy chcą współpracować z Kościołem.

Pogłębiające się zrozumienie dla konieczności i pożytku dialogu dostrzega się w późniejszej encyklice Jana XXIII, zaczynającej się od słów *Pacem in terris*<sup>18</sup>. Encyklika ta, poświęcona zagadnieniom pokoju, została skierowana do wszystkich ludzi dobrej woli<sup>19</sup> *Pacem in terris* jest wypowiedzią papieską, która zawiera katolicki wykład na temat praw człowieka. Bł. Jan XXIII podkreślił w swoim dokumencie, że człowiek ma

---

*Audiencja dla uczestników Kongresu Ewangelizacja a ateizm*, „L'Osservatore Romano” 1(1980)12, s. 15; tenże, *Orędzie do narodów Europy*, Santiago de Compostela, Hiszpania, 9 XI 1982, „Acta Apostolicae Sedis” 75(1983), s. 328-333 (tłum. pol.: „Chrześcijanin w Świecie” 14(1982)8, s. 133-137); tenże, Encyklika *Laborem exercens*, nr 2, 3, 8, 16; tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 39; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, nr 25; tenże, *Orędzie na XVI Światowy Dzień Pokoju (1 stycznia 1983): Dialog na rzecz pokoju - wyzwaniem dla naszych czasów*, w: Paweł VI, Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na Światowy Dzień Pokoju, Rzym 1985*, s. 148-159.

<sup>13</sup> Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, Encykliki.

Tekst łacińsko-polski, Warszawa 1981, s. 23.

<sup>14</sup> Tamże, s. 23.

<sup>15</sup> Tamże, s. 73.

<sup>16</sup> Tamże, s. 77.

<sup>17</sup> Tamże, s. 83.

<sup>18</sup> Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, Encykliki. Tekst łacińsko-polski, Warszawa 1981, s. 94-157.

<sup>19</sup> Tamże, s. 95.

prawo do wolności w poszukiwaniu prawdy. To prawo przysługuje każdemu<sup>20</sup>. Papież przeciwstawił się zmuszaniu kogokolwiek do wykonywania czegoś, co wymaga zgody władz jego duszy<sup>21</sup>. Źródłem wolności człowieka - podobnie jak źródłem wszelkich praw człowieka - jest - według *Pacem in terris* - godność osoby ludzkiej<sup>22</sup>. Jan XXIII powtórzył w swojej encyklice myśl wyrażoną wcześniej w *Mater et Magistra* o potrzebie współpracy między państwami<sup>23</sup>. Współpraca ta może urzeczywistniać się w różnych dziedzinach. Papież pisał o potrzebie wspólnych wysiłków na rzecz rozbrojenia<sup>24</sup>, o budowaniu pokoju w oparciu o wzajemne zaufanie<sup>25</sup>, o układaniu wzajemnych stosunków międzypaństwowych w oparciu o zasady prawdy, sprawiedliwości i solidarności<sup>26</sup>. Współpraca ta zakłada potrzebę afirmacji podstaw moralności<sup>27</sup>. Zdarza się często, że katolicy współpracują w rozmaity sposób (...) z ludźmi stojącymi z dala od wiary chrześcijańskiej, lecz kierującymi się rozumem i odznaczającymi się naturalną prawością postępowania<sup>28</sup>. Zaraz po tym zdaniu Papież przytoczył wypowiedź z *Mater et Magistra* o potrzebie życzliwej współpracy z ludźmi, którzy różnią się światopoglądowo<sup>29</sup>. W *Pacem in terris* autor wyjaśnił, co jest podstawą uzasadniająca konieczność współpracy i możliwość otwarcia się na dialog. Podstawą współpracy jest mianowicie człowieczeństwo, którego osoba ludzka nie wyzbywa się nawet wtedy, gdy reprezentuje błędne poglądy<sup>30</sup>. Dla autora *Pacem in terris* było oczywistością, że godność osoby jest udziałem każdego człowieka i trzeba ją mieć zawsze na względzie. Jan XXIII akcentował potrzebę odróżniania błędnych doktryn od osób wyznających takie nauki<sup>31</sup>. Błędne teorie są nie do przyjęcia przez Kościół. Teoria oparta na błędnych założeniach wydaje się być niezmiennalna, ale wynikające z niej praktyczne przedsięwzięcia w dziedzinie gospodarczej, ustrojowej, społecznej czy kulturalnej uwzględniają z zasady zmieniające się warunki. Praktyka zatem zależy nie tylko od założeń filozoficznych, ale także - w dużym stopniu - od konkretnych warunków kulturowych. Któż będzie twierdził - pisze Papież - że w poczynaniach, zwłaszcza jeśli są one zgodne z założeniami zdrowego rozumu i stanowią wyraz słuszných dążeń ludzkich, nie może tkwić coś dobrego i godnego uznania<sup>32</sup>.

Dając impuls do zmiany postawy Kościoła wobec niewierzących, Jan XXIII przyczynił się znacząco do otwarcia się Kościoła na świat i do dialogu z nim. Porozumiewanie się Kościoła ze światem wydaje się możliwe, gdy obydwie strony uznają podstawowe wartości humanistyczne.

<sup>20</sup> Por. Tamże, nr 12; *Chrześcijaństwo i religie*, w: Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 401-402.

<sup>21</sup> Tamże, nr 48.

<sup>22</sup> Por. Tamże, nr 48.

<sup>23</sup> Por. Tamże, nr 98.

<sup>24</sup> Por. Tamże, nr 112-113.

<sup>25</sup> Por. Tamże, nr 113.

<sup>26</sup> Por. Tamże, nr 114.

<sup>27</sup> Por. Tamże, nr 130.

<sup>28</sup> Tamże, nr 157.

<sup>29</sup> Por. Tamże, nr 157.

<sup>30</sup> Por. Tamże, nr 158.

<sup>31</sup> Por. Tamże, nr 158-159.

<sup>32</sup> Tamże, nr 159.

Bezpośrednim następcą bł. Jana XXIII w postudze papieskiej był Paweł VI. W nie-długim czasie po wyborze na biskupa Rzymu wydał on encyklikę *Ecclesiam suam*<sup>33</sup>. Dialogowi poświęcił Papież trzecią część dokumentu. Paweł VI stwierdził: Kościół po-winien nawiązać dialog ze społeczeństwem, w którym żyje. Dzięki temu Kościół przy-biera postać słowa, orędzia i dialogu<sup>34</sup>. Papież odwołał się do nauczania Piusa XI i Piusa XII i przypomniał, że obydwaj jego poprzednicy łączyli myśl Bożą z myślą ludzką, stosując język odpowiedni mentalności ludzi naszych czasów<sup>35</sup>. A czymże innym jest tego rodzaju apostolski wysiłek, jeżeli nie pewnego rodzaju dialogiem?<sup>36</sup> W duchu dialo-gu postrzegał Paweł VI dokonania swojego poprzednika, Jana XXIII, i trwającego wówczas Soboru Watykańskiego II<sup>37</sup>.

Papież Montini rozumiał dialog jako narzędzie apostołatu. Zanim doprowadzimy świat do wiary, owszem, aby go doprowadzić do wiary, potrzeba, byśmy się do świata zbli-żyli, byśmy z nim nawiązali rozmowę<sup>38</sup>. Według autora *Ecclesiam suam* dialog z wszyst-kimi ludźmi ma swoje źródło w samym Bogu i w rozumieniu religii<sup>39</sup>. Papież wskazał wprost na Tajemnicę Wcielenia Syna Bożego jako na źródło dialogu<sup>40</sup>. Ponieważ wszy-sczy ludzie mają tę samą naturę, którą przyjął Chrystus, dlatego można mówić o po-wszechnym braterstwie: o braterstwie pomiędzy wszystkimi ludźmi i o braterstwie Chrystusa z każdym człowiekiem. Dlatego dialog z niewierzącymi jest potrzebny, od-powiada on naturze misji Kościoła w świecie dzisiaj. Kościół obchodzi (...) wszystko, co ludzkie, dlatego chce przyjąć wszystko, co wśród ziemskich i ludzkich spraw dokonuje się szlachetnego, bądź też podnieść do poziomu nadprzyrodzonego i chrześcijańskiego<sup>41</sup>.

W *Ecclesiam suam* znajdują się ostrzeżenia przed błędnymi ujęciami dialogu, a tym samym przed pozornymi formami komunikowania się ludzi<sup>42</sup>, to jednak nie można wyciągać wniosku o braku zaufania Pawła VI do możliwości dialogu. Dialog musi być prowadzony przy założeniu, że jego sens wyznacza poszukiwanie prawdy. Idzie o prawdę w wymiarze obiektywnym i subiektywnym. Prawda wiąże uczestnika dialogu z jego sumieniem. Skoro człowiek odradza się mocą prawdy, to tym samym proces ów powin-nien przebiegać z zachowaniem głębokiego szacunku dla sumienia<sup>43</sup>.

Dorobek Jana XXIII i Pawła VI w dziedzinie dialogu odnalazł swój wyraz w na-uczaniu Soboru Watykańskiego II. Jest to poniekąd zrozumiałe, ponieważ Vaticanum II jest dziełem obydwu Papieży; pierwszy z nich zainicjował Sobór, a drugi to dzieło podjął i doprowadził do końca. Soborowe wypowiedzi o dialogu znajdują się w kilku dokumentach. Za najważniejszy tekst o dialogu w kontekście humanizmu można uznać

<sup>33</sup> Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, Encykliki. Tekst łacińsko-polski, Warszawa 1981, s. 159-225.

<sup>34</sup> Tamże, nr 65.

<sup>35</sup> Por. Tamże, nr 68.

<sup>36</sup> Tamże, nr 68.

<sup>37</sup> Por. Tamże, nr 68.

<sup>38</sup> Tamże, nr 68.

<sup>39</sup> Por. Tamże, nr 70-71.

<sup>40</sup> Por. Tamże, nr 70.

<sup>41</sup> Tamże, nr 97 i 98.

<sup>42</sup> Por. Tamże, nr 104.

<sup>43</sup> Tamże, nr 102-103.

*Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym* (idzie o paragrafy: 21 i 92)<sup>44</sup>. Wypowiedzi *Gaudium et spes* na temat dialogu stają się w pełni zrozumiałe, gdy odczytuje się je w kontekście całego dokumentu. Przegląd soborowej nauki na temat dialogu domaga się, by uwzględnić inne wypowiedzi Vaticanum II. Idzie tu o *Konstytucję dogmatyczną o Kościele* (nr 16), Dekret o misjach (nr 12), Dekret o formacji kapłańskiej (nr 13), Dekret o posłudze i życiu kapłańskim (nr 4 i 12), Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele (nr 11 i 13) i Dekret o ekumenizmie. Ponadto niektóre fragmenty Deklaracji o wolności religijnej (nr 2 i 3) zawierają istotne wskazówki dotyczące zagadnienia dialogu.

W dorobku Soboru Watykańskiego II nie ma osobnego dokumentu o dialogu, ale Sobór ów zajmował się tym tematem tak stosunkowo wnikliwie, że zaliczyć go trzeba do istotnych przedmiotów obrad i wniosków<sup>45</sup>. Ojcowie soborowi uznali dialog z ateistami za ważny dla Kościoła. Dali temu wyraz, pisząc, że ateizm należy zaliczyć do najpoważniejszych spraw doby obecnej i poddać go staranniejszym badaniom<sup>46</sup>. Ateizm jest zjawiskiem wtórnym w stosunku do religii; przynajmniej w Europie masowy ateizm jawi się jako fenomen postchrześcijański.

Porównując encyklikę *Ecclesiam suam* z Konstytucją *Gaudium et spes*, można zauważyć, że o ile pierwsza mówiła o dialogu zbawienia, który miał stanowić „pewien sposób pełnienia obowiązków apostołskich”<sup>47</sup>, o tyle Konstytucja zajmuje się raczej dialogiem jako środkiem łączności wszystkich ludzi, dialogiem opartym na zasadzie powszechnego braterstwa. Pierwszy dokument dotyczy raczej katolików i określa ich postawę w stosunku do ludzi innych wyznań czy niewierzących, drugi jest propozycją postawioną całemu światu<sup>48</sup>.

Nauczanie o dialogu, zawarte w wypowiedziach Vaticanum II, odsłania prawdę o Kościele jako otwartym na obecność ludzi odrzucających wiarę w Boga. To otwarcie Kościoła ma charakter uniwersalistyczny i humanistyczny zarazem. Kościół szuka dróg do człowieka. Jest gotowy udzielać pomocy każdemu człowiekowi, dzieląc jego troski i współuczestnicząc w zadaniach, jakie stają przed całą ludzkością. Jeśli Kościół chce oddziaływać na współczesnych ludzi, musi sam przyjąć postawę słuchacza. Stąd konieczny jest dialog. Całe dziedzictwo dialogu, wypracowane przez Jana XXIII i Pawła II przejął i uczynił niejako swoim Jan Paweł II<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> W *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, nr 19-21, są omówione kolejno: formy i źródła ateizmu, ateizm w formie usystematyzowanej i dialog z niewierzącymi. Na uwagę zasługują także inne fragmenty Konstytucji, mianowicie: nr 22, 28, 43, 49, 90 i 92.

<sup>45</sup> K. Rahner, *Nauka II Soboru Watykańskiego o ateizmie*, „Concilium” 1-10(1966-67), Poznań-Warszawa 1969, s. 85; por. Ostatni Sobór bardzo zachęcił do dialogu między podzielnymi chrześcijanami, do rozmów (...) z ludźmi niewierzącymi, widząc w tym znak odrodzenia katolicyzmu (Fr. König, *Idźcie na cały świat!*, w: *Te chwile tworzą historię. Spotkania z Janem Pawłem II*, red. Wł. Bartoszewski, Kielce 2004, s. 93).

<sup>46</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, *Gaudium et spes*, nr 19.

<sup>47</sup> Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, nr 81.

<sup>48</sup> G. Schmidt, *Kościół katolicki w dialogu z niewierzącymi*, w: *Otwarcie w wierze*, red. R. Darowski, Kraków 1974, s. 233.

<sup>49</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 4.

## 2. DIALOGICZNE ROZUMIENIE AKTU WIARY

Czym jest dialog w posługiwaniu Kościoła, ukazał Jan Paweł II w książce pt. „U podstaw odnowy”<sup>50</sup>, napisanej tuż po zakończeniu Vaticanum II, kilkanaście lat przed swoim wyborem na papieża. Dla Papieża odnowa Kościoła dokonuje się w człowieku, który żyje z wiary. Autor „U podstaw odnowy” podejmuje w swojej pracy analizę aktu wiary, podkreślając jej dialogiczny charakter.

Wiara potrzebuje wzbogacenia. Jednocześnie jej przeżywanie prowadzi do pogłębienia świadomości chrześcijańskiej. Wzbogacenie wiary i pogłębienie świadomości urzeczywistniają się w człowieku, czyniąc go bardziej człowiekiem, bardziej otwartym na sprawy Boże i ludzkie. Rozwój wiary zakłada coraz pełniejsze uczestnictwo w prawdzie Bożej<sup>51</sup>. I na tym polega ów rozwój w znaczeniu przedmiotowym<sup>52</sup>. W wymiarze podmiotowym wzbogacenie wiary zakłada pełniejsze uwzględnianie uwarunkowań ludzkich, egzystencjalnych, co czeka na realizację<sup>53</sup>. I tu otwiera się pewna przestrzeń dla rozważań o relacjach wiary i dialogu. Nie sposób nie zauważyć, że w wymiarze podmiotowym, osobowym wiara jako dialog Boga z człowiekiem urzeczywistnia się najgłębiej w sumieniu.

Wiara ma naturę dialogiczną, tzn. uobecnia się w niej i wezwanie, i odpowiedź. Wzywającym jest Bóg, do człowieka należy odpowiedź. Wiara jest wedle wyraźnej nauki Vaticanum II szczególną odpowiedzią człowieka na Objawienie Siebie ze strony Boga<sup>54</sup>. Prawdę, jaką człowiek afirmuje aktem wiary, przyjmuje się nie dla jej oczywistości. Głoszenie Ewangelii jest tajemnicą od wieków ukrytą, a potem objawioną i podaną ku posłuszeństwu wiary (Rz 16,26). W posłuszeństwie wiary tkwi sama istota aktu wiary.

Wiara pozostaje wolną decyzją człowieka. Może on przyjąć lub odrzucić prawdę wiary, jaką Bóg objawia. W wymiarze moralnym afirmacja lub negacja prawdy Bożej nie pozostaje obojętna: Kto uwierzy, będzie zbawiony, kto nie uwierzy, będzie potępiony (Mk 16,16)<sup>55</sup>

Z wiarą rozumianą dialogicznie człowiek ma do czynienia już na samym początku dziejów<sup>56</sup>. Boży akt stworzenia można uznać za prapoczątek dialogu wiary. Przez fakt stworzenia zaistniała relacja dialogiczna pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Stwarzając świat i człowieka Bóg przemówił: A potem Bóg rzekł (Rdz 1,6). Do tej prawdy nawiązuje ewangelista Jan, pisząc w Prologu do Ewangelii: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1,1-3). Już w akcie stworzenia świata uczestniczy Słowo. Skoro już na początku Bóg przemawia, to - tak wolno wnioskować - tym samym od samego początku oczekuje odpowiedzi od człowieka. Można powiedzieć, że już na początku ma miejsce

<sup>50</sup> K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972; pracę tę wydano w Polsce trzykrotnie (trzecie wydanie ukazało się w 2003 r.).

<sup>51</sup> Tamże, s. 11.

<sup>52</sup> Por. Tamże, s. 14.

<sup>53</sup> Tamże, s. 14.

<sup>54</sup> Tamże, s. 15.

<sup>55</sup> Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, Lublin 1998, s. 338-341.

<sup>56</sup> Por. K. Przydatek, *Dialog wiary w dziejach Starego i Nowego Przymierza*, w: *Otwarcie w wierze*, red. R. Darowski, Kraków 1974, s. 34.

dialog. Nieskażony jeszcze grzechem pierworodnym człowiek miał pełniejszą niż po grzechu możliwość trwania w dialogu z Bogiem. Łatwiej odczytywał wolę Boga<sup>57</sup>.

Po grzechu Adama i Ewy człowiek znalazł się w diametralnie innej sytuacji. Poznawanie zamysłu Bożego zostało u człowieka przytępione. To z kolei sprzyjało błąkanii się człowieka po bezdrożach nieprawdy. Grzech nie pozbawił jednak podmiotowości człowieka. Szatan okazał się kusicielem, czyli tym, który wszedł podstępnie w dialog z człowiekiem, ale ostatecznie sprawcą grzechu okazał się człowiek. Diabeł zajął w dialogu miejsce Boga. Błąd człowieka polegał na tym, że zgodził się na zmianę partnera dialogu. Grzechem okazał się nie tylko sprzeciw wobec woli Boga, ale sama „zamiana” partnerów dialogu. Człowiekowi wydawało się, że ta „zamiana” wywyższy go. Człowiek chciał być jako Bóg znający dobro i zło (Rdz 3,5), tzn. chciał decydować o tym, co jest dobrem i co złem<sup>58</sup>. Pragnął stać się całkowicie panem swojego losu, kierując się swoją - a nie Stwórcy - wolą. Nie chciał być poddany Bogu<sup>59</sup>. Można powiedzieć, że grzesząc człowiek zamienił dialog z Bogiem na dialog z szatanem. Tym samym został naruszony pierwotny porządek natury. Pierwszym przejawem tego było to, że Adam i Ewa dostrzegli swoją nagość. Nagość sama w sobie nie jest zła - przecież oboje byli nadzy przed grzechem - ale przez fakt grzechu stała się ona problemem<sup>60</sup>. Po grzechu Adam i Ewa bali się stanąć przed Bogiem w prawdzie, czyli tacy, jacy byli. Bali się spojrzenia Boga i Jego mowy. Jakby uciekali od dialogu z Nim. Bóg jednak nie przestał troszczyć się o człowieka, czego wyrazem jest ponowienie dialogu. Bóg pyta człowieka: Gdzie jesteś (Rdz 3,9). Pytanie to ma pomóc człowiekowi w uświadomieniu sobie, gdzie egzystencjalnie i etycznie znalazł się on po grzechu.

Człowiek popełniał kolejne grzechy. Z czasem pojawiła się pokusa organizowania życia ludzkiego, tak jakby Bóg nie istniał. Przykładem tego jest historia mieszkańców miasta Babel (por. Rdz 11,1-9). Pragnąc zbudować to, co miało być w owym czasie symbolem i ogniskiem jedności, ludzie ci bardziej jeszcze się rozproszyli, pomieszały się ich języki, skłócili się między sobą, stali się niezdolni do zgody i współdziałania<sup>61</sup>. Grzechy potwierdzają, że człowiek mówi „nie” Bogu, który go jednak nie opuszcza. Człowiek grzeszny ucieka od Boga. Tym niemniej dialog Boga z człowiekiem nie jest zerwany.

W encyklice o dialogu, *Ecclesiam suam*, Papież Paweł VI napisał, że Objawienie jest dialogiem<sup>62</sup>. W rzeczy samej dzieje zbawienia ludzkiego świadczą o tym długotrwałym i różnorodnym dialogu, który Bóg w sposób przedziwny z ludźmi nawiązuje i w rozmaity sposób dalej prowadzi<sup>63</sup>. Dialog Boga z człowiekiem dokonuje się nie tylko za pomocą słów. W dialog wpisane są czyny, miejsca, nadzwyczajne interwencje Boga w dziejach Ludu Wybranego, a nawet kary, jakie spadają na Lud sprzeniewierzający się woli Boga. To wszystko staje się jakąś wielką mową, a nawet rozmową. Na różne sposoby Bóg przemawiał w czasach Starego Przymierza do człowieka, aby doprowadzić go do zbawienia. Ta szczególna interwencja Boga miała za przyczynę i cel ukształtowanie Ludu, który by wyznawał Go na ziemi w oczekiwaniu na Nowe Przymierze powszech-

<sup>57</sup> Por. Tamże, s. 34-35.

<sup>58</sup> Por. Jan Paweł II, *List apostolski Tertio millennio adveniente*, nr 7.

<sup>59</sup> Por. SL, *Grzech*, w: Słownik teologii biblijnej, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 304.

<sup>60</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ich stworzył*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 45-47.

<sup>61</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Reconciliatio et poenitentia*, nr 13.

<sup>62</sup> Por. Paweł VI, *Encyklika Ecclesiam suam*, nr 70.

<sup>63</sup> Tamże, nr 70.

ne i Objawienie doskonałe, które, gdy nadejdzie pełnia czasu, Bóg zrealizuje przez swego wysłannika Mesjasza<sup>64</sup>. Dialog Boga z człowiekiem nie jest tylko prostą rozmową, wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób staje się wymianą darów.

Bóg zaprasza każdego człowieka do dialogu. Dla Boga każdy jest jeden, jedyny, niepowtarzalny<sup>65</sup>. Jan Paweł II uzasadnia, dlaczego dla Boga partner dialogu jest ważny: bo w Chrystusie nieustannie toczy się dialog: rozmowa Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem<sup>66</sup>. Papież prowadzi swój wywód dalej: Chrystus (...) jest Słowem, Słowem Bożym. Słowem Przedwiecznym. Słowo to jako Człowiek nie jest słowem „wielkiego monologu”, ale Słowem „nieustannego dialogu”, jaki się toczy w Duchu Świętym<sup>67</sup>.

O tym, że Chrystus jest Słowem „nieustannego dialogu”, świadczą opisy licznych spotkań Jezusa z ludźmi, zawarte w Ewangelii. Podczas spotkania z młodzieżą francuską w 1980 roku Jan Paweł II nawiązał do dialogu, jaki Chrystus prowadził z młodzieńcem (Mt 19,16-22). Potrzeba tego dialogu wynikała z poszukiwań młodego człowieka drogi do życia wiecznego. Dialog z Jezusem pozwala młodzieńcowi zrozumieć, gdzie jest, oraz, że idąc drogą przykazań, nie błądzi. Ale jednocześnie ów dialog otwiera przed młodym człowiekiem nowe horyzonty człowieczeństwa, mianowicie doskonałość. Poszukując dojrzalszej formy życia duchowego, młodzieniec wyznaje: Przestrzegałem tego wszystkiego (idzie o zachowanie dekalogu), czego mi jeszcze brakuje? (Mt 19,20). Widać z tego, że młodego człowieka nie zadowala odpowiedź pozwalająca zrozumieć, gdzie jest, ale jakby pyta: gdzie powinien być? Człowiek młody w szczególnej mierze, w decydującej mierze „siebie tworzy”<sup>68</sup>. Dialog z Jezusem ma pomóc młodemu w odnalezieniu właściwej miary człowieczeństwa. W odpowiedzi, jaką słyszy z ust Jezusa, w słowie-wezwaniu do doskonałości, zawiera się tajemnica zbawienia, tajemnica szczęścia. Doskonałość jest miarą człowieczeństwa. Jest też - przynajmniej w pewnym sensie - miarą dialogu. Cała wielkość człowieka ma swoje źródło w dialogu z Bogiem<sup>69</sup>.

W Jezusie Chrystusie człowiek odnajduje odpowiedzi na nurtujące go pytania, dotyczące sensu bytowania na ziemi i powołania do zbawienia. Na wspomnianym spotkaniu z młodymi Francuzami Papież powiedział, że ewangelia Chrystusa, ona jedna „odpowiada na nie (na pytania o sens życia - przyp. wł.) w pełni, do końca i bez reszty”<sup>70</sup>. Słowa wypowiedziane Parc-des-Princes są jakby echem słów wypowiedzianych rok wcześniej podczas wizyty papieskiej w Polsce: Człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa<sup>71</sup>. Także wypowiedziane przez Jana Pawła II na spotkaniu z młodzieżą słowa o tym, że człowieka trzeba mierzyć miarą „serca”, sercem! (...) Człowieka trzeba mierzyć miarą sumienia, miarą ducha, który jest otwarty ku

<sup>64</sup> Sekretariat ds. Niechrześcijan, *Nadzieja, która mieszka w nas. Krótkie przedstawienie wiary katolickiej*, w: *Wiara katolicka w dialogu*, Warszawa 1970, s. 31.

<sup>65</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 4.

<sup>66</sup> Jan Paweł II, *Cała Ewangelia jest dialogiem z człowiekiem*, w: *Jan Paweł II, Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, Poznań-Warszawa 1985, s. 718.

<sup>67</sup> Tamże, s. 717.

<sup>68</sup> Tamże, s. 717.

<sup>69</sup> Tamże, s. 718.

<sup>70</sup> Tamże, s. 718.

<sup>71</sup> Jan Paweł II, *Nie można usunąć Chrystusa z historii człowieka*, w: *Jan Paweł II, Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, Poznań-Warszawa 1990, s. 599.

Bogu<sup>72</sup>, zdają się być podobne w treści do słów adresowanych do młodzieży we Francji. Nauczanie Jana Pawła II, kierowane do młodych, stanowi swego rodzaju komentarz do Mateuszowego opisu spotkania Chrystusa z młodzieńcem. Myśl Papieża o dialogu przekonuje, że dialog osiąga swoją dojrzałość w wierze, w osobowym spotkaniu człowieka z Bogiem.

W refleksji nad dialogiem z niewierzącymi istotne jest pytanie o możliwość zbawienia tych, którzy odrzucają prawdę o istnieniu Boga. W świetle nauki Soboru Watykańskiego II przyjmuje się, że niewierzący może osiągnąć zbawienie pod warunkiem, że jego niewiara nie jest wyborem wbrew sumieniu<sup>73</sup>. K. Rahner twierdzi, że ten, kto traktuje wymóg moralny swego sumienia jako obowiązujący go absolutnie i dobrowolnie przyjmuje go jako tak obowiązujący, chociaż nawet głębiej nieprzemyślany, ten dokonuje tym samym afirmacji absolutnego bytu Boga jako podłoża możliwości istnienia w ogóle absolutnego wymogu moralnego<sup>74</sup>.

Soborowe przesłanie o możliwości zbawienia tych, którzy nie należą do widzialnych struktur Kościoła zdaje się być swego rodzaju kontynuacją nauczania św. Pawła, otwartego wobec pogan, zarówno w jego przemówieniu do mieszkańców Likaonii (Dz 14,8-18), jak i w przemówieniu na Areopagu ateńskim, gdzie Apostoł chwali zmysł religijny słuchaczy i zwiastuje Tego, którego nie znając czcili jako „Niezanego Boga” (por. Dz 17,22-34)<sup>75</sup>. Nauka Soboru Watykańskiego II o jedynym pośrednictwie Jezusa Chrystusa w dziele zbawczym została ostatnio przypomniana w watykańskiej deklaracji *Dominus Iesus*. Podkreśla się w niej, że przynależność do Kościoła jest łaską i zobowiązaniem<sup>76</sup>. Nie potrafimy określić, jak dokonuje się zbawienie ludzi dobrej woli, sprawiedliwych, szczerze poszukujących prawdy widzialnie nienależących do Kościoła - to pozostaje tajemnicą - ale wierzymy, że możliwe jest ich zbawienie w Jezusie Chrystusie.

### 3. MOTYWY DIALOGU

Pewnym problemem do wyjaśnienia pozostaje, dlaczego Jan Paweł II uważa dialog za wartość istotną dla swojej posługi. Na wspomnianym spotkaniu z młodymi we Francji Papież sam podał dwa powody: Po pierwsze - ze względu na Chrystusa, w którym nieustannie toczy się dialog (...). Po drugie - dialog odpowiada mojemu osobistemu przekonaniu, że być sługą Słowa, to znaczy „przepowiadać” tak, żeby „odpowiadać”<sup>77</sup>. Można powiedzieć, że te dwa powody są „nierówne”. Jeśli pierwszy powód, nazwijmy go chrystologiczny, wydaje się teologicznie mocny, to drugi odwołuje się tylko do osobistego przekonania, czyli ma charakter subiektywny. Tak przynajmniej wydaje się.

Jest czyns głęboko ludzkim, mieć przekonania. Aczkolwiek przekonanie i wiara nie są tym samym, to jednak często używa tych określeń zamiennie. Gdy Jan Paweł II wskazuje na

<sup>72</sup> Tamże, s. 603.

<sup>73</sup> Por. K. Rahner, *Nauka II Soboru Watykańskiego o ateizmie*, „Concilium” 1-10(1966-67), Poznań-Warszawa 1969, s. 87.

<sup>74</sup> Tamże, s. 90.

<sup>75</sup> Dokument Rady Biskupów ds. Dialogu Międzyreligijnego oraz Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, Dialog i głoszenie. Refleksje i wskazania dotyczące dialogu międzyreligijnego oraz głoszenia Ewangelii, nr 23.

<sup>76</sup> Por. Deklaracja *Dominus Iesus*, nr 21-22.

<sup>77</sup> Jan Paweł II, *Cała Ewangelia jest dialogiem z człowiekiem*, w: *Jan Paweł II, Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, Poznań-Warszawa 1985, s. 717.

Chrystusa i niemal równocześnie powołuje się na swoje osobiste przekonanie, to - zdaje się - że dla niego dialog jest wartością, która obejmuje wiarę i przekonanie. Słowa przekonanie używa się dzisiaj dla określenia postaw umysłowych wobec wartości duchowych lub rozumowych, przy czym wartości duchowe odpowiadałyby rzeczywistości pozafizycznej, zaś wartościami rozumowymi byłyby te, które tylko umysł czy rozum są zdolne poznawać<sup>78</sup>. Najczęściej obydwa punkty widzenia dotyczą jednak tej samej rzeczywistości<sup>79</sup>. - Wiarę rozumie się jako akt osobisty człowieka. Chyba nie będzie przesadą, jeśli się stwierdzi, że wiara ma charakter osobisty albo jej w ogóle nie ma<sup>80</sup>. Wiara urzeczywistnia się jako bardzo osobisty dialog człowieka z Bogiem. Element osobisty jest obecny i w wierze, i w przekonaniu. Dzięki wierze i przekonaniom odsłania się prawda o człowieku. Wiara i osobiste przekonania niejako tworzą człowieka w jego duchowym i religijnym wymiarze. Pozwalają mu stawać się bardziej człowiekiem. I tu uwyrażnia się rys humanistyczny motywacji na rzecz dialogu.

W dialogu prowadzonym pomiędzy ludźmi idzie o to, by partnerzy nauczyli się czegoś od siebie nawzajem. Dialog służy otwarciu się człowieka na drugiego i próbie zrozumienia partnera. W tym sensie w dialogu ważna jest sztuka słuchania. Wówczas prawda, która pojawia się w dialogu, zbliża partnerów. I to niekoniecznie tylko wtedy, gdy obie strony uznają tę samą prawdę za swoją. Także wtedy, gdy uświadamiają sobie różnice, jakie ich dzielą, czy to w wyznawanej - bądź nie - wierze, czy to w poglądach, jakie reprezentują. Fakt, że czasem dialogiem nazywa się dwa równoczesne i na ten sam temat monologi, bierze się z braku słuchania, co partner dialogu rzeczywiście mówi. Zatem motywem dialogu jest uczenie się drugiego, próba rozumienia jego racji przez gotowość słuchania tego drugiego. U Jana Pawła II ten motyw dialogu wydaje się być niezwykle czytelny. Podejmuje on liczne rozmowy z ludźmi różnych orientacji światopoglądowych, politycznych, religijnych, wsłuchując się w to, co rozmówcy chcą rzeczywiście powiedzieć. Papież dostrzega w dialogu możliwość rozwiązywania trudnych spraw, jakie pojawiają się w relacjach między narodami<sup>81</sup>.

Motywy podejmowania dialogu jest miłość do bliźniego. Wyraża się ona w poszanowaniu drugiego człowieka i w dostrzeganiu w nim, w jego słowie i czynie tego, co dobre. Okazuje się szacunek bliźniemu także wtedy, gdy uznaje się jego prawo do posiadania innego systemu wartości niż nasz<sup>82</sup>. Jan Paweł II uznaje za ważną naukę o potrzebie rozróżniania pomiędzy człowiekiem błędzącym a błędem (złem). Błąd należy odrzucić, natomiast błędzącemu okazuje się szacunek i miłość.

W życiu człowieka obecny jest grzech. Potrzebne jest nawrócenie. Ono jest właściwą reakcją na zło. Przez dialog, jaki Kościół podejmuje z ludźmi dobrej woli, łatwiej dochodzi do wspólnoty przekonań o potrzebie pokonywania w świecie niesprawiedliwości, do podejmowania wspólnie troski o pokój itp. Potrzeba przewyciężenia zła jest niewątpliwie ważnym motywem podejmowania dialogu.

Wydaje się, że już samo poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, dlaczego powinno się prowadzić dialog z innymi ludźmi, stanowi wartość, która pozwala poszukującemu bardziej być człowiekiem.

<sup>78</sup> J. Leclercq, *Katolicy i wolność myśli*, Kraków 1964, s. 224-225.

<sup>79</sup> Por. Tamże, s. 225.

<sup>80</sup> Por. Tamże, s. 225.

<sup>81</sup> Por. Jan Paweł II, Adortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 25.

<sup>82</sup> Por. Jan Paweł II, *Zwycięstwo wiary i miłości nad nienawiścią, Oświęcim-Brzezinka, 7.06.1979*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, Poznań 1990, s. 685.

#### 4. DIALOG A HUMANIZM

Chrześcijaństwo, w całości swej nauki i przepowiadania, jest humanizmem w sensie najbardziej radykalnym a zarazem wszechstronnym<sup>83</sup>. Radykalizm i wszechstronność chrześcijańskiego humanizmu wynika z jego chrystocentrycznego charakteru. Człowiek odnajduje się w pełni swego człowieczeństwa, gdy zwraca się do Chrystusa i w Nim szuka blasku prawdy. Jednocześnie prawda zwiastowana przez Chrystusa pozwala człowiekowi wzrastać w człowieczeństwie. To prawda, wszystkie humanizmy odwołują się do możliwości, jakie tkwią w człowieku<sup>84</sup>. Ale dla humanizmu, promowanego przez Jana Pawła II istotne jest to, że tylko Chrystus może wynieść człowieka na szczyty człowieczeństwa rozumianego integralnie<sup>85</sup>. W tym sensie pełny humanizm jest możliwy, gdy człowiek otwiera się na łaskę<sup>86</sup>.

Odnalezienie właściwej miary dla humanizmu potrzebuje dialogu. Dialogu człowieka z Bogiem i człowieka z człowiekiem. Autentyczny dialog - pisze Jan Paweł II - jest skierowany przede wszystkim ku odrodzeniu każdego<sup>87</sup>. Co więcej, gdy chrześcijanin trudzi się nad własnym nawróceniem, to tym samym służy odrodzeniu innych. W tym sensie chrześcijaństwo pozostaje zawsze w służbie ludzkości.

Wprawdzie natura ludzka jest skażona grzechem, ale przecież nie brakuje w niej dużej potencjału dobra i ufności. Zaufanie do możliwości odrodzenia człowieka otwiera go na dialog. W orędziu na XVI Światowy dzień Pokoju Jan Paweł II wyraził swoje przekonanie o możliwości i potrzebie dialogu w sytuacjach, które wydają się wyjątkowo trudne dla ludzi<sup>88</sup>. Do dialogu wzywał Papież wszystkich, ponieważ każdy człowiek, wierzący czy niewierzący, będąc roztropny i świadomy zatwardziałości serca, do jakiej jest zdolny jego bliźni, może i musi zachować dostateczną wiarę w człowieka, ufność, że może on okazać się rozumny, zaufanie do jego poczucia dobra, sprawiedliwości, jego zdolności do braterskiej miłości i nadziei, nigdy do końca nie zdeprawowanych, po to, ażeby postawić na nawiązanie dialogu, na możliwość podjęcia go na nowo<sup>89</sup>. Postawa Jana Pawła II wobec zagadnienia dialogu naznaczona jest wiarą w człowieka. Jest to postawa głęboko humanistyczna i religijna zarazem. Przez wezwanie do dialogu Papież niejako buduje nowy humanizm, przy czym nowy może tu oznaczać tyle, co otwarty na wartości religijne. Zarówno religia, jak i humanizm wzbogacony wartościami religijnymi zakładają możliwość dojrzałego człowieczeństwa. Człowiek jest ostatecznym spełnianym w czasie wspól-

<sup>83</sup> A. F. Dziuba, *Humanizm chrześcijański jako dar paschalny*, „Collectanea Theologica” 71(2001)3, s. 103.

<sup>84</sup> Por. Tamże, s. 104.

<sup>85</sup> Por. Tamże, s. 104-105.

<sup>86</sup> Por. Tamże, s. 105.

<sup>87</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 25.

<sup>88</sup> Por. M. Jędraszewski, *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Poznań 2004, s. 84.

<sup>89</sup> Orędzie na XVI Światowy Dzień Pokoju, ogłoszone 1 stycznia 1983 roku, nawiązuje do sytuacji Polski, w której panował stan wojenny. Stan ów zdawał się czynić dialog społeczny i polityczny - władza-naród całkowicie niemożliwym. W orędziu Papież wzywa do dialogu jakby wbrew wszystkim okolicznościom; trudno było w tamtym czasie uwierzyć, że strony chcą dialogu. Por. List pasterski Episkopatu Polski na uroczystość Objawienia Pańskiego 2003 r., Dialog warunkiem pokoju, „L'Osservatore Romano” 24(2003)2, s. 57-58.

twórcą swego człowieczeństwa, odkrywcą swego wezwania i zadania, które do niego są skierowane właśnie na drogach ziemskiego pielgrzymowania<sup>90</sup>. Teologiczna wizja człowieka pozwala na dostrzeganie wartości humanistycznych wszędzie, gdzie tylko się pojawiają. Chrześcijanie wierzą, że ostatecznym sprawcą dobra jest Bóg. To pozwala chrześcijanom szukać więzi solidarności i braterstwa u wszystkich ludzi, którzy poszukują prawdy i czynią dobro. Wiara pozwala dostrzegać ślady Boga także w rzeczywistości, którą nie zwykło kojarzyć się z chrześcijaństwem. Taka jest optyka nowego humanizmu. Dlatego jest powinnością uczniów Chrystusa, by promować humanizm we współczesnym świecie, tym bardziej że nie wszystkim mieszkańcom globu ziemskiego humanizm kojarzy się z religią. Spotyka się mieszkańców Europy Zachodniej, którzy dla podkreślenia, że nie identyfikują się z chrześcijaństwem, nazywają się humanistami. Niewykluczono, że takie postrzeganie humanizmu ma swoje źródło w historycznych i ideowych przemianach, jakie dokonały się w Europie.

Nowość i oryginalność humanizmu promowanego przez Jana Pawła II ma swoje źródło w tajemnicy paschalnej Chrystusa. Tym samym blask tej tajemnicy pozwala humanizmowi rozumieć trudny wymiar ludzkiej egzystencji, ten wymiar, który jest znaczony krzyżem cierpienia, śmierci, braku zrozumienia, porażek życiowych,... Cierpienie z pewnością należy do tajemnicy człowieka<sup>91</sup>. Tajemnica człowieka, a człowieka cierpiącego w szczególności, wyjaśnia się w tajemnicy Chrystusa<sup>92</sup>. Przez Chrystusa (...) i w Chrystusie rozjaśnia się zagadka cierpienia i śmierci<sup>93</sup>. Rozjaśnianie tajemnicy cierpienia i śmierci zakłada potrzebę dialogu z Chrystusem, potrzebę trwania w komunii z Nim.

Nowy humanizm, podejmujący w pełni wyzwanie, jakie kryje w sobie tajemnica człowieka, nie wykluczając cierpienia i śmierci, potrzebuje dialogu. I tego dialogu, który urzeczywistnia się pomiędzy Bogiem a człowiekiem, i tego, który ma miejsce pomiędzy ludźmi, i wreszcie tego, który dokonuje się we wnętrzu człowieka, w jego sumieniu.

\* \* \*

Stosunek Jana Pawła II do ludzi niewierzących wyrasta z rozumienia - a jeszcze bardziej z przeżywania - wiary jako dialogu Boga z człowiekiem. Dialog ten znajduje swoją kontynuację w relacjach międzyludzkich. Istotnym motywem podejmowania dialogu z niewierzącymi jest miłość. Wyrażająca się w poszanowaniu godności osoby ludzkiej miłość z jednej strony humanizuje zachowania ludzi wobec siebie, a z drugiej pozwala każdemu uczestnikowi dialogu stawać się bardziej człowiekiem. A to z kolei rodzi nadzieję na tworzenie warunków życia na ziemi bardziej ludzkich, co jest niewątpliwie zgodne z zamysłem Stwórcy. Nadzieja ta pozwala myśleć o możliwości zbawienia wszystkich, którzy postępują wedle woli Boga.

Dialog z niewierzącymi pozostaje w kręgu rzeczywistości, którą wyznaczają wiara, nadzieja i miłość. Uczestnictwo w tym dialogu jest powinnością chrześcijańską.

<sup>90</sup> Jan Paweł II, *Orędzie na XVI Światowy Dzień Pokoju, Dialog na rzecz pokoju - wyzwaniem dla naszych czasów*, nr 5, w: Paweł VI, Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, Rzym 1985, s. 150.

<sup>91</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris*, nr 31.

<sup>92</sup> Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, Gaudium et spes*, nr 22.

<sup>93</sup> Tamże, nr 22.