

KS. DARIUSZ KURZYDŁO

UKSW WARSZAWA

ORCID 0000-0002-1777-8746

KOŚCIÓŁ WOBEC WIELOŚCI RELIGII JAKO TEMAT KATECHETYCZNY

Ponieważ chrześcijaństwo posiada funkcję kulturotwórczą, dokonuje – na płaszczyźnie teologicznej, lecz także w codziennym życiu wiernego – swoistej interpretacji rzeczywistości ludzkiej egzystencji. Już sam fakt istnienia religii stwarza możliwość odkrywania sensu życia, a przede wszystkim znaczenia własnej historii. To stwierdzenie wymaga jednak ważnego dopowiedzenia. Jeśli bowiem religia naprawdę jest ważna, problemem współczesnego człowieka coraz mniej wydaje się wybór określonej religii – przenikanie się kultur sprawiło bowiem, że życie religijne nie tyle jest kwestią przejęcia (*traditio*) danych wartości, ile możliwości ich *praktycznego* wykorzystania we własnej egzystencji. Dlatego również chrześcijaństwo nie określa już – dla przeciętnego wyznawcy – jednoznacznego zbioru prawd wiary (nie uznaje on *katechizmu* za podstawowe źródło wiary), a bardziej stanowi inspirację w poszukiwaniu Boga oraz budowaniu indywidualnej drogi do Niego. W postmodernistycznej rzeczywistości właściwie każda religia, nawet pogańska czy ateistyczna, może mieć takie znaczenie – o ile wpisuje się w pragnienia duchowe (quasiduchowe) człowieka. Kościół (także ze względu na katechezę) staje zatem wobec sytuacji, w której zbawienie (rozumiane jako „szczęście”) znalazło się w samym centrum uwagi współczesności, przy czym to centrum często stanowi konfrontacja chrześcijaństwa z wielością kultur i religii, w tym z religią ateistyczną. Samo jednak zjawisko wielości jest normalne, i wygląda na to, że jest ono kontekstem, w którym należy dzisiaj rozpatrywać wszelkie zagadnienia teologiczne i katechetyczne Kościoła, aby właściwie rozumieć misję chrześcijan w świecie oraz sens zbawienia świata¹.

W niniejszym artykule skupimy się na zagadnieniu katechetycznej misji Kościoła w sytuacji wielości religii. Klucz metodologiczny stanowi nauczanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, a ściślej jego katecheza dorosłych – rozumiana w pewien specyficzny sposób – związana z ukazywaniem Jezusa Chrystusa jako

¹ Kwestię rozumienia dialogu międzyreligijnego w posoborowym Kościele opracował Józef Urban, zob. J. Urban, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, Opole 1999 (zob. zwłaszcza ss. 205–214).

wyraziciela Prawdy wobec wszystkich religii oraz źródła jedności dla chrześcijan². Spróbujemy odnieść to nauczanie do wymagań, jakie stawia *Dyrektorium o katechizacji* (2020) w powyższej kwestii, by scharakteryzować – co przyjmujemy za właściwy cel dokonywanych analiz – katechetyczny styl przepowiadania niemieckiego teologa i papieża oraz jego wizję dialogu międzyreligijnego jako inspiracje dla katechezy we współczesnym świecie. Trzeba jednak pamiętać, że w sensie ścisłym katecheza posiada szereg funkcji oraz znamię systematyczności. Działalność czy to teologiczna, czy pasterska Ratzingera/Benedykta XVI przyjmuje z konieczności bardzo specyficzny charakter. Mimo że nie da się jej ująć w ramy działalności *stricto* katechetycznej, właśnie zagadnienie wielości religii kwalifikuje wypowiedzi Papieża jako element długiego procesu nawrócenia człowieka, w którym potrzebuje on właściwego ukierunkowania i wsparcia. W tym sensie katechezy Benedykta XVI stanowią wyraz apostolskiej odpowiedzialności za wskazanie na Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela świata i podjęcie pracy nad doprowadzeniem człowieka do spotkania z Nim i wejścia z Nim w *komunię*.

Wielość religii a chrześcijaństwo

Zanim oddamy głos Józefowi Ratzingerowi/Benedyktowi XVI, naszkicujmy obraz współczesnej sytuacji, w jakiej znalazło się chrześcijaństwo po okresie wypracowania głębokiej teologii religii oraz załamania się kultury chrześcijańskiej w czasach postmodernistycznych. Ze względu na ujęcie katechetyczne, nie będziemy rozwijać aspektów dogmatycznych ani eklezjologicznych; przywołamy jedynie najważniejsze dokumenty oraz idee. Otóż na II Soborze Watykańskim wypracowano bardzo istotne stanowisko w sprawie stosunku Kościoła do innych religii, a szerzej do kultury. W deklaracji *Nostra aetate* czytamy: „Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co w tych religiach jest prawdziwie święte. Ze szczerym szacunkiem przypatruje się owym sposobom działania i życia, owym nakazom i doktrynom. Chociaż pod wieloma względami różnią się one od tych, których sam przestrzega i zaleca, często odbija się w nich promień Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (DRN 2). Jan Paweł II tłumaczy, że Sobór przypomniał w ten sposób o działaniu Ducha Świętego w innych religiach, w całych społeczeństwach i konkretnych osobach – Który w tajemniczy sposób prowadzi całą ludzkość „ku dojrzałości w Chrystusie” (*Redemptoris missio*, 28). Dlatego należy uznać, że inne religie mają również swoją własną misję w planach Boga (por. *Dominus Iesus*, 21). „Wielość religii i rozumienie tej wielości – pisze Andrzej Dańczak, analizując status teologiczny religii niechrześcijańskich w świetle Pisma św. oraz dokumentów Kościoła – jest wpisane w szersze pozytywne spojrzenie na różnorodność rzeczywistości, w jakiej żyje i jaką tworzy

² Koncepcję katechezy antropologicznej przedstawił Bogusław Krzos. Zob. B. Krzos, *Katecheza antropologiczna w świetle nauczania Benedykta XVI*, Sandomierz 2017.

człowiek. [...] Religie niechrześcijańskie są przejawami otwarcia się człowieka na Boga, stanowiąc historyczne pośrednictwo, poprzez które społeczności wyrażają swoje dążenie ku Innemu zakorzenione w naturze każdego człowieka. Spotkanie ludzkości z Bogiem nie odbywa się ponad uwarunkowaniami kulturowymi. Bóg może posłużyć się bogactwem rzeczywistości, w której zanurzony jest człowiek, do konstruowania swojego planu zbawienia”³. I konstruuje iście katechetyczną konkluzję: „Kościół, przy próbach czysto matematycznego ujęcia tajemnicy, stoi tutaj wobec owego *ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz wiedział* (J 13, 6), które kieruje ku eschatologicznej pełni jako przestrzeni ostatecznej realizacji Bożego planu”⁴. W takiej perspektywie katecheza stanowi jakiś rodzaj „wtajemniczenia” w ową przestrzeń, a zatem posiada charakter eschatologiczny.

Ale co to znaczy, że innym religiom przyznaje się znaczenie eschatologiczne? Po pierwsze, jak czytamy w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej, „twierdzenie, że w religiach mogą istnieć elementy zbawcze, samo w sobie nie zakłada orzeczenia o istnieniu takich elementów w każdej z tych konkretnych religii. [...] Religie mogą być nosicielkami zbawczej prawdy jedynie o tyle, o ile prowadzą ludzi do prawdziwej miłości”⁵. Stwierdzenie to jest konsekwencją znajomości zadania, do jakiego Bóg powołał człowieka i należy je rozumieć w porządku stworzenia – który zakłada pozytywną wizję różnorodności rzeczywistości. Jednak w porządku zbawienia, choć „nie można wykluczyć możliwości, iż religie jako takie pełnią pewną funkcję zbawczą, czyli mimo swojej niejednoznaczności pomagają ludziom w osiągnięciu ostatecznego celu”⁶, to prawdziwe znaczenie tej funkcji można zrozumieć dopiero w kontekście tożsamości Chrystusa. Dlatego, po drugie – na co wskazuje dokument *Dominus Iesus* (zob. nr 21) – mimo iż chrześcijaństwo stara się odnaleźć „ziarna Prawdy” w innych religiach, nie postrzega tych religii jako systemów będących w całości dziełem Boga – nie w takim sensie, jak czyni to w odniesieniu do samego siebie⁷. Kościół bowiem – jako dzieło Chrystusa – został posłany przez Niego właśnie po to, aby nie tylko głosił, ale przede wszystkim *czynił* człowieka odbiorcą i uczestnikiem zbawienia. Chrystus, którego uobecnia Kościół (ale rozumiany ainstytucjonalnie), oznacza zatem *miejsce* spotkania człowieka z Bogiem. Wynika to z samej tożsamości Chrystusa, który łączy w sobie dwie natury: boską i ludzką. W tym sensie łączy też w sobie doświadczenia różnych religii.

³ A. Dańczak, *Chrześcijaństwo wobec wyznawców innych religii*, „Verbum Vitae” 2006, nr 10, s. 193 (173–203).

⁴ Tamże, s. 201.

⁵ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie (1996)*, w: *Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, nr 87 (s. 393–433).

⁶ Tamże, nr 84.

⁷ Będąc przedmiotem licznych kontrowersji zdanie „poza Kościołem nie ma zbawienia” należy rozumieć w tym sensie, że nie ma go poza Chrystusem. Dokument *Dominus Iesus* zakłada bowiem, że nie ma Chrystusa bez Kościoła (także w tym zwyczajnym znaczeniu, iż poza Kościołem o Nim się nie mówi ani się Go nie uobecnia).

Po trzecie jednak, choć należy uznać misję Jezusa Chrystusa za wyjątkową pośród różnych religii świata, chrześcijaństwo nie może przypisywać sobie roszczeń absolutystycznych – właśnie ze względu na ową wyjątkowość i ważność, ale także dlatego, że pluralizm religijny nie jest czymś przemijającym i domaga się zachowania umiaru w dążeniu do „zawłaszczenia” prawdy. Jak przypomina Andrzej Dańczak, „wizja absolutnej pełni jest w Biblii zawsze wizją eschatologiczną”⁸. Chrześcijaństwo, choć jest depozytariuszem eschatologicznego objawienia Tajemnicy Boga, zdaniem Dańczaka powinno uznać, iż „to, co jest poza chrześcijańskim doświadczeniem religijnym, nie stanowi tylko owocu otwarcia się człowieka na ową Tajemnicę, lecz także skutek inicjatywy Boga przychodzącego do człowieka”⁹. Dlatego, jeśli nawet uznamy, że teologia nie może pluralizować prawdy, winna „prześć przez ogień pluralistycznej krytyki i z nią się zmierzyć”¹⁰.

Chrześcijaństwo, ponieważ jest religią Wcielenia, a zarazem rozpoznaje swoją misję w eschatologicznym dążeniu do pełni, wchodzi zatem w dialog ze współczesną kulturą – religie bowiem zawsze wyrastają z konkretnej ludzkiej kultury i przez nią się wyrażają (dlatego nie można uznać, że są w całości dziełem Boga; domagają się oczyszczenia). Chrześcijaństwo w tym konkretnym znaczeniu nie jest religią obok innych religii, ale pełni funkcję oczyszczającą religie z tego, co w kulturach nie prowadzi do spotkania z Bogiem. Tymczasem współczesna kultura nie tylko dopuszcza nieistnienie Boga, lecz także – odnajdując w mechanice kwantowej uzasadnienie dla relatywistycznych koncepcji prawdy – dopuszcza współistnienie wielu religii, a nawet światopoglądów wykluczających się nawzajem. W związku z tym teologia staje przed poważnym zadaniem takiego włączenia się w dialog międzykulturowy i międzyreligijny, aby nie stał się on zwykłą „paplaniną”, lecz prowadził do pojednania na drodze odkrywania Prawdy¹¹. W tym kontekście Andrzej Dańczak zauważa, że „teologia zapytana przez współczesność o sens musi dać odpowiedź dotyczącą sensu całości”¹².

⁸ A. Dańczak, *Chrześcijaństwo wobec wyznawców innych religii*, s. 183. Andrzej Dańczak nazywa to dążenie ku eschatologicznej pełni „chrystyfikacją całej rzeczywistości” (s. 191).

⁹ Tamże, s. 192.

¹⁰ Tamże, s. 175. Dańczak zauważa, że konsekwencją takiego zachowania ma być głębsze rozeznanie znaczenia i przeznaczenia pluralizmu religijnego.

¹¹ Zob. J.J. Woźniak, *Niezbywalność prawdy a cnota tolerancji w dialogu międzykulturowym i międzyreligijnym w pismach Josepha Ratzingera-Benedykta XVI*, „Studia Gdańskie” 2018, nr 42, s. 175–187.

¹² A. Dańczak, *Chrześcijaństwo wobec wyznawców innych religii*, s. 175. Carlo Maria Martini napisał: „Nie musimy się lękać konfrontacji różnych kultur, powinniśmy natomiast obawiać się braku własnej silnej tożsamości i/lub rezygnacji z rzeczywistego i solidarnego dialogu na temat idei oraz wartości” (A. Tornielli, *Carlo Maria Martini. Niepokorny kardynał*, Kraków 2013, s. 96).

Katecheza wobec współczesnych scenariuszy kulturowych

Zdając sobie sprawę ze złożoności współczesnej sytuacji społeczno-kulturowej, należy dobrze rozumieć miejsce katechezy w procesie ewangelizacji. W nowym *Dyrektorium* katechetycznym (2020 r.)¹³ w rozdziale dziesiątym, zatytułowanym „Katecheza wobec współczesnych scenariuszy kulturowych”, podejmuje się zagadnienie wielości religii w szerokim kontekście złożoności współczesnej kultury, która ze względu na rozwój nowych technologii sprawiła, że zjawisko globalizacji weszło w nowy etap unifikacji wartości. A ponieważ katecheza „ma właściwy sobie wymiar kulturalny i społeczny” (DK 319)¹⁴, procesy zachodzące w świecie – i mające bezpośredni wpływ na człowieka – powinny być przedmiotem głębokiej refleksji. Katecheza bowiem „służy inkulturacji wiary” (DK 319). Dlatego autorzy tego dokumentu starają się uświadomić, iż „przy takiej złożoności świata ludzie przyjmują wobec życia i wobec wiary zróżnicowane podejście, co daje początek wyjątkowo głębokiemu i trudnemu do sklasyfikowania pluralizmowi kulturalnemu i religijnemu” (DK 320). Papież Franciszek użył na określenie tej złożoności pojęcia „modelu wielościanu” (zob. EG 236) – ma on służyć „dynamice pasterskiego rozeznawania złożonych sytuacji” (DK 321). *Dyrektorium* uznaje tę metodę za wartościowe podejście interpretacyjne, które „pozwala widzieć zjawiska z różnych perspektyw, jednocześnie dostrzegając ich współzależności. Ważne, by Kościół, który pragnie każdemu człowiekowi ofiarować piękno wiary, był świadom tej złożoności i wypracował pogłębione i bardziej światłe spojrzenie na rzeczywistość” (DK 321). Dzięki takiemu podejściu katecheza ma służyć bardziej całościowemu oglądowi rzeczywistości lub dać – przywołajmy jeszcze raz słowa Andrzeja Dańczaka – „odповідź dotyczącą sensu całości” (taką funkcję wobec wielości religii pełni chrześcijaństwo). W sensie formacyjnym – także jako przygotowanie do dialogu kulturowego i międzyreligijnego – metoda ta przyjmuje postać drogi katechumenalnej oraz drogi synodalnej (DK 61–65; DK 321).

Autorzy *Dyrektorium* stwierdzają, że „Kościół żyje dziś w środowisku eklezjalnym czy też wieloreligijnym, ale często to właśnie pośród chrześcijan narastają formy obojętności i nieczułości na religię, relatywizmu lub synkretyzmu na tle sekularystycznej wizji świata, która odmawia jakiegokolwiek otwarcia na transcendencję” (DK 322). To z tego powodu inne religie – choćby z powodu swej „egzotyki” – mogą wydawać się chrześcijanom, znudzonym własną wiarą, jakąś alternatywą dla duchowego nastawienia do rzeczywistości. *Dyrektorium* jako remedium na ten stan *acedii* wskazuje z jednej strony na zdolność patrzenia na społeczeństwo, w którym żyje „w duchu wiary” (DK 324), a z drugiej – na umiejętność odniesienia się do innych religii „ze szczerym szacunkiem” (DK 349). „Fakt

¹³ Wcześniejsze *Dyrektorium* (z 1997 r.) wydaje się pod względem spektrum podejmowanych kwestii bardziej ogólne, mimo że są one takie same.

¹⁴ Wskazane byłoby użycie w tłumaczeniu przymiotnika „kulturowy” zamiast „kulturalny”.

koegzystencji – czytamy w numerze 343 – w szkole, na uczelniach i w różnych środowiskach życia odmiennych wyznań, a także wzrastająca liczba małżeństw mieszanych wymagają od Kościoła przemyślenia na nowo działalności duszpasterskiej i propozycji katechetycznej, w odniesieniu do tych konkretnych sytuacji życiowych”. W kontekście ekumenicznym, wskazuje się na potrzebę wspólnej modlitwy oraz dialogu uwzględniającego hierarchię prawd (zob. DK 345). W kontekście innych religii – w warunkach pluralizmu religijnego – zwraca się uwagę na możliwość pogłębiania tożsamości chrześcijańskiej, świadectwo własnej wiary oraz odkrywania w serdecznym dialogu *ziaren Słowa* obecnych w innych religiach (zob. DK 350). Dużo miejsca w omawianym dokumencie poświęca się dialogicznej naturze Kościoła (zob. DK 53–54: „katecheza jako laboratorium dialogu”). Miejsce katechezy w sytuacji świata, w którym ludzkość nieustannie migruje, jest zatem bardzo szczególne: katecheza wypełnia najlepiej swoje zadanie (realizuje swój cel), jeśli oznacza budowanie wspólnoty życia i wiary, a zarazem wspólnoty otwartej (przyjaznej) na obecność innych wyznawców.

W Kościele – także z inicjatywy Josepha Ratzingera – powstało szereg inicjatyw (najbardziej znaną jest idea „dziedzińca pogan”¹⁵), które służą spotkaniu ze sobą ludzi różnych kultur, religii, światopoglądów. Wydaje się, że największym walorem takich zgromadzeń jest nie spotkanie religii ze sobą, ale stanięcie obok siebie konkretnych, różniących się między sobą ludzi, którzy spoglądają nie na określony dokument reprezentujący wartości danej religii, ale na twarz drugiego człowieka – który jest świadkiem wyznawanej Prawdy. Jak zauważył naczelny rabin Mediolanu, Giuseppe Laras, wspominając wspólne spotkania organizowane przez kardynała Carlo Martiniego, „niedogodności doktrynalne pozostaną, pragniemy jednak uczyć, że niezależnie od nich potrafimy spotkać się jako ludzie, którzy dążą do wspólnego celu, jakim jest pojednanie i braterstwo jako świadectwo dla całej wspólnoty” [ludzkiej]¹⁶. Katecheza oczywiście musi przyjąć odpowiednią formę/specyfikę, w zależności od konkretnej sytuacji, a zarazem zachować istotę, związaną z doświadczeniem Chrystusa – tak jakby On sam stawał pośród tłumów, i razem z uczniami – z którymi stworzył wzorcową wspólnotę – zwracał się do ich serca, do ich wolności i do ich pragnienia zjednoczenia się z Bogiem.

¹⁵ Zob. Benedykt XVI, *Jesteśmy przyjaciółmi tych, którzy znają Boga, i tych, którzy Go jeszcze nie znają*, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 2, s. 40–41.

¹⁶ A. Tornielli, *Carlo Maria Martini...*, s. 139–140. Sam Martini tłumaczył: „Wydaje mi się, że postawa dialogu nie tyle dotyczy samych systemów religijnych (dialogu między religiami), wyrazu zewnętrznego czy oficjalnej prezentacji religii (dialogu między wyznawcami różnych religii), ile tego, co drzemie w głębi serca każdego z nas: pragnienia, by odkryć elementy wspólne nam wszystkim, które wykraczają poza słownictwo, systemy teoretyczne i odrębności teologiczne (dialog między wierzącymi, dialog doświadczeń religijnych). Myślę więc, że w ramach kategorii ogólnej tak zwanego dialogu międzyreligijnego należy wyróżnić dialog wielkich religii, dialog ludzi wierzących i taki, który starałem się opisać jako dialog doświadczeń religijnych. Te trzy kategorie są ze sobą powiązane, lecz równocześnie odrębne” (tamże, s. 138–139).

Ratzinger: dialog międzyreligijny jest koniecznością

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wskazuje na niezbędność dialogu międzyreligijnego. Przemawiając do świata islamu, uznaje, że dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego nie można traktować jako „tymczasowego wyboru”, ale „życiową konieczność”, od której zależy w dużej mierze przyszłość ludzkości¹⁷. Powodem, dla którego taki dialog jest konieczny w przypadku religii monoteistycznych nie jest jedynie sama możliwość pokojowego współistnienia, ale – na co wskazał już II Sobór Watykański – wspólna wiara w Boga Stwórcę (zob. NA 3). Poza tym, i to dotyczy wszystkich religii, chodzi o postawę człowieka wobec prawdy (Prawdy). „Kiedy człowiek rezygnuje z prawdy – pisze Ratzinger – wtedy panować nad nim mogą tylko przypadek i samowola. Dlatego nie jest to *fundamentalizm*, ale obowiązek ludzkości, aby chronić człowieka przed dyktaturą przypadku, który stał się absolutny, i zwrócić człowiekowi jego godność, która polega na tym, że żadna inna ludzka instancja nie może nad nim panować, ponieważ jest on otwarty na prawdę”¹⁸. Jednakowoż poszukiwanie prawdy według niemieckiego teologa nie jest możliwe bez przyjęcia postawy szacunku dla wiary drugiego człowieka; to właśnie taka postawa stanowi gwarancję, że tajemnica Boga (czy rzeczywistości transcendentnej) otworzy człowieka zarówno na głębsze poznanie własnej religii (co zakłada także zdolność do przyjęcia konstruktywnej krytyki), jak i poznanie tego, co łączy człowieka z wyznawcami innych religii¹⁹.

Ratzinger – już jako wykładowca teologii religii – wiedział, że „w coraz bardziej jednoczącym się świecie kwestia spotkania religii i kultur stała się tematem pierwszoplanowym”²⁰. Jednak – co bardzo akcentował – „ogólna tożsamość religii jest tak samo niewielka, jak ich pozbawiona odniesień wielość”²¹. Toteż dostrzegał konieczność sformułowania pewnej „formuły strukturalnej”, która mogłaby objąć – metodologicznie rzecz biorąc – pewną dynamikę historycznego rozwoju różnych religii, uwzględniając jednocześnie nie dające się zredukować realne różnice. Brak tej świadomości oznacza realne podziały, które uniemożliwiają wzajemne zrozumienie i zamykają na otwarcie na prawdę, która jedyna jest w stanie podtrzymać sens wielości dróg oraz ich wzajemne spotkanie²². Na tej podstawie Ratzinger buduje

¹⁷ Zob. Benedykt XVI, *Przemówienie do przedstawicieli wspólnot muzułmańskich (Kolonja, 20 sierpnia 2006)*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 24. Grzegorz Bachanek przypomina, że „dialog chrześcijaństwa z kulturami jest zjawiskiem stale występującym w historii od samego początku. Wymaga trudnego dojrzwania ludzi i kultur” (G. Bachanek, *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2007, nr 1, s. 227).

¹⁸ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2005, s. 153.

¹⁹ Zob. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, Poznań 2004, s. 126–127.

²⁰ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 11.

²¹ Tamże, s. 25.

²² Zob. tamże, s. 54–55. Ratzinger pisze: „Każda kultura jest ostatecznie oczekiwaniem na prawdę” (s. 55).

swoją wizję dialogu, w którym podstawą „formuły strukturalnej” jest zgoda na różnorodność. Tłumaczy, że bierze się ona „początkowo ze skończonego charakteru ludzkiego umysłu. Nikt nie obejmie całości, lecz różnorodne przeświadczenia i formy kształtują się w pewnego rodzaju mozaikę, która ukazuje ich komplementarność: aby stać się całością, wszystko potrzebuje wszystkiego. Tylko dzięki połączeniu wszystkich wielkich dzieł kulturowych człowiek zmierza do jedności i pełni swej istoty”²³. Nie chodzi mu jednak o dążenie do uniformizacji kultur (właściwe dla podejścia pluralistycznego), co sprzyjałoby relatywizacji prawdy, ale o harmonię; chodzi więc o „spotkanie w jedności, które zmienia pluralizm w pluralność”²⁴. Właśnie na tym – jak zobaczymy później – opiera się niezwykłość chrześcijaństwa, które nie chce być „religią absolutną wśród religii relatywnych”, ale które w otwartości naprawdę rozpoznało w Jezusie Chrystusie prawdziwe oblicze Boga²⁵. Ratzinger akcentuje tę wolność, do której stało się zdolne chrześcijaństwo, rezygnując z roszczenia do bycia jedynie stronnictwem religijnym, dzięki czemu Bóg „faktycznie jest Bogiem wszystkich narodów, wspólnym Bogiem, który kieruje historią”²⁶. Dlatego dialog międzyreligijny jest tak ważny, także ze względu na dzieło ewangelizacji, podejmowane przez Kościół, który „musi zrozumieć i pojąć religie głębiej niż dotychczas”²⁷.

Sytuacja dzisiejszego świata diametralnie się zmienia; dotąd można było postrzegać kulturę oraz będącą z nią w nieodłącznej relacji religię (nawet jeśli była to religia pogańska czy ateistyczna) jako miejsce rozmowy, często bardzo trudnej – ze względu na filozoficzne bądź aksjologiczne spory. W tym sensie bardzo prawdziwe wydawały się słowa Ratzingera, który opisując spotkanie chrześcijaństwa ze światem pogańskim, zauważył, że pobożność pogan „musiała zawstydząć chrześcijan, których wiara niejednokrotnie nieco już spowszedniała”²⁸. Obecnie – pisze dalej – „problem dialogu między religiami pojawia się [...] w kontekście świata, który z jednej strony jest coraz ściślej wewnętrznie powiązany, coraz bardziej staje się wspólną przestrzenią ludzkich dziejów, ale z drugiej strony jest wstrząsany wojnami, naznaczony rosnącym napięciem między ludźmi biednymi i bogatymi, a także zagrożony z powodu nadużywania przez człowieka technicznych możliwości

²³ Tamże, s. 53. Co więcej, dodaje, iż „wykluczenie odmienności jest sprzeczne z istotą człowieka” (s. 50).

²⁴ Tamże, s. 68.

²⁵ Zob. tamże, s. 68–69.

²⁶ Tamże, s. 119. Ograniczając to spojrzenie do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, Ratzinger zauważa, że „chrześcijaństwo nie jest [...] jakąś inną religią, lecz Starym Testamentem, który czytamy poprzez Chrystusa” (J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001, s. 136).

²⁷ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 64.

²⁸ J. Ratzinger, *Dialog religii oraz relacja chrześcijaństwa do judaizmu*, „Ethos” 2000, nr 102, s. 203. Autor pyta: „Czy wolno tak po prostu zniszczyć ich religijny świat, czy też nie można (i czy nie należy) zrozumieć ich od wewnątrz i włączyć w dziedzictwo do chrześcijaństwa?” (tamże).

panowania nad ziemią. Zagrożenia te doprowadziły do powstania nowego kanonu wartości moralnych²⁹. Ratzinger określa te wartości jako pokój, sprawiedliwość i ochronę środowiska. Choć nie rozwija dalej konsekwencji, jakie wiążą się z tym nowym kanonem wartości (dodajmy do nich jeszcze rewolucję związaną ze sztuczną inteligencją), dobrze wiemy, że mamy do czynienia z zupełnie innym rodzajem spotkania i dialogu między kulturami i między religiami. Dla Ratzingera jedno nie ulega wątpliwości: by zachować zdolność do dialogu, nie można zrezygnować z dążenia do głębszego zrozumienia prawdy i pod warunkiem szacunku dla wiary każdego człowieka. Czytamy: „Konieczna jest gotowość, aby w wielu przejawach religii, być może obcych nam, poszukiwać głębi, która się w ich kryje³⁰. Wymaga to zarazem przekroczenia własnych ograniczeń – aby pozwolić samej Prawdzie „prowadzić się ku większemu Bogu – w przekonaniu, że prawdy o Bogu nigdy nie posiadam całkowicie, że zawsze się jej uczę, zawsze jestem pielgrzymem, którego droga nigdy się nie kończy³¹. Ta zachęta do krytycznego spojrzenia na własną religię – w kontekście świata, który w sztucznej inteligencji bardziej niż w Bogu widzi własną przyszłość – brzmi niezwykle świeżo: „Religia niejako zawiera w sobie cenną perłę prawdy, ale zarazem ciągle ją ukrywa, i dlatego zagraża jej niebezpieczeństwo rozminięcia się ze swoją własną istotą. Religia może być chora, może stać się niszcząca³². Dialog z pewnością służy oczyszczaniu prawdy, odkrywaniu jej tajemnicy i nieskończoności.

Akcentowanie roli prawdy w dialogu międzyreligijnym nie pomniejsza przy tym znaczenia działalności misyjnej: Ratzinger widzi obojętność zamiast rozwoju, jeśli w dialogu poprzestaje się na słuchaniu innych, nie dążąc do wypowiedzenia się własnej wierze, która dlatego jest wiarą – chrześcijańską wiarą – ponieważ stoi naprzeciw twarzy Boga, jaką ukazał ludzkości w historii Izraela oraz Jezusa z Nazaretu. „W przyszłości – roztacza swą wizję Ratzinger – misje nie powinny być podejmowane w ten sposób, że człowiekowi pozbawionemu dotąd poznania Boga mówi się, w co ma wierzyć. Co prawda w świecie, który staje się coraz bardziej ateistyczny, rzeczywiście może tak być, ale w świecie religii spotykamy ludzi, którzy poprzez swoją religię poznali Boga i próbują żyć w relacji do Niego. Dlatego przepowiadanie musi stać się dialogiczne. Nie głosi się drugiemu czegoś całkowicie mu nieznanego, lecz odsłania się ukrytą głębię tego, czego w swojej wierze już dotknął. I odwrotnie, przepowiadający jest nie tylko dającym, lecz również obdarzanym. W tym sensie w dialogu między religiami powinno znaleźć się miejsce dla tego, co Kuzańczyk wyraził jako życzenie i nadzieję w swojej wizji niebieskiego soboru:

²⁹ Tamże, s. 204. W innym miejscu zauważa, że mentalność postoświeceniowa nie tylko zdegradowała kulturę, ale odebrała religii zdolność do wyrażania zwykłych uczuć i myśli (J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 57).

³⁰ J. Ratzinger, *Dialog religii oraz relacja chrześcijaństwa do judaizmu*, s. 211.

³¹ Tamże, s. 211–212.

³² Tamże, s. 212.

dialog religii powinien coraz bardziej prowadzić do wsłuchiwania się w Logos, który ukazuje nam jedność pośród naszych podziałów i sprzeczności”³³. W tym duchu Tomáš Halik dodaje: „Gdyby Bóg był tylko *naszym* Bogiem, byłby Bogiem plemiennym [...], a nie Stwórcą nieba i ziemi, Panem całego świata, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych”³⁴.

Chrześcijaństwo jako *religio vera*

Józef Ratzinger, mimo że wielość religii traktuje jako konieczność historyczną i kulturową, przypomina, że jest tylko jedno Przymierze Boga z ludźmi: trwa ono w tradycji judeochrześcijańskiej. Wyznaje on pogląd, że choć różne religie oddziałują na siebie, historia religii jest częścią „jednej jedynej historii, która różnymi drogami zmierza ku Bogu”³⁵. Dla chrześcijanina jest to historia prawdziwa, i z tego względu także owo Przymierze jest prawdziwe – co więcej posiada ono charakter ostateczny, tzn. eschatologiczny. Ocena prawdziwości religii nie potrzebuje więc kryteriów socjologicznych czy psychologicznych, lecz udostępnienia owej perspektywy eschatologicznej – którą religie traktują jako absolutną. W tym sensie chrześcijaństwo nie domaga się jakiegoś wyjątkowego roszczenia do prawdy, co więcej, rezygnuje z owej „kłótni ślepców”, którą Ratzinger określa spór o granice poznania tego, co Boskie³⁶. Zatem chrześcijaństwo nie sytuuje siebie ściśle rzecz biorąc jako religii obok innych religii, ale „chce być zwycięstwem rozumu nad światem religii”³⁷. Zdaniem teologa z Tybingi, „chrześcijaństwo stało się przekonujące dzięki połączeniu wiary i rozumu oraz przez skierowanie działania na *caritas*, na pełną miłości troskę cierpiących, biednych i słabych, bez względu na ich przynależność społeczną”³⁸. Chrześcijaństwo jest syntezą rozumu, wiary i życia – i ta właśnie synteza streszcza w zupełności określenie *religio vera* (eschatologiczna wartość tego określenia polega na objawieniu Jezusa Chrystusa, który ukazał oblicze Boga, wypełniając – doprowadzając do pełni – przykazanie miłości)³⁹.

³³ Tamże, s. 212–213.

³⁴ T. Halik, *Wiara w objęciach niewiary. Rozmowa*, w: A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, Kraków 2017, s. 276.

³⁵ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 37; J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 51.

³⁶ Zob. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 130–136.

³⁷ Tamże, s. 136.

³⁸ Tamże, s. 139.

³⁹ Zob. R.T. Ptaszek, *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm kultur i religii – stanowisko Josepha Ratzingera*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 2009, nr 1, s. 189–203. A. Michalik, *Czerpiąc z głębi swej wiary. Kardynała Josepha Ratzingera spojrzenie na judaizm*, „Forum Teologiczne” 2007, nr 8, s. 45–56.

W codziennej praktyce chrześcijaństwo wciąż rodzi się na nowo. Dzieje chrześcijaństwa to nieustanny „proces umierania i odradzania się”⁴⁰. Zaczyna się od chrztu, oznaczającego śmierć i zmartwychwstanie, i poprzez sakramenty – nieustannie udzielającego się Boga – wyznawca doznaje umocnienia w drodze ku ostatecznej jedności rodzaju ludzkiego. Właśnie ta eschatologiczna komunია stanowi dla chrześcijaństwa bodziec podążania za Chrystusem, który tej jedności pragnie (zob. J 17, 21–23; KK 1). Świadcstwo jedności samych chrześcijan stanowi pierwszy krok ku jego wiarygodności w dialogu międzykulturowym i międzyreligijnym. Wobec wielości i różnorodności religii niezwykle ważne jest ukazywanie tej jedności jako daru Ducha Bożego dla ludzi⁴¹. Świadomy wybór chrześcijaństwa – jako miejsca dawania świadectwa wobec świata pytającego o Boga i Jego „milczącą obecność” (choćby poprzez udział w sakramencie bierzmowania) – oznaczać może podjęcie odpowiedzialności za budowanie, z jednej strony, wspólnoty świadków Chrystusa, a z drugiej – relacji z innymi świadkami Boga, którzy rozpoznali Jego *tchnienie* w inny sposób, poprzez inną kulturę czy na drodze poszukiwania Jego śladów we wszechświecie. Nie można zatem – pisze Ratzinger – „zostać chrześcijaninem, nie dokonując pewnego exodusu, przełomu życiowego, ze wszystkimi jego znamionami. Wiara nie jest bowiem prywatną drogą do Boga, lecz wprowadza człowieka w Lud Boży i w jego historię”⁴². Udział w dialogu z wyznawcami innych religii stanowi zatem konsekwencję zrozumienia logiki historii zbawienia – oczywiście patrząc w perspektywie eschatologicznej jako niezbędnej do wejścia w otwartą przestrzeń poszukiwania prawdy, „gdzie wszyscy możemy się odnaleźć i gdzie nikt nie traci swej wartości i godności”⁴³. Jakże cenna musi być radość z doświadczenia takiego dialogu, skoro zaprasza, by „zwrócić się do Boga, który ze swojej strony przekroczył siebie w osobie Jezusa Chrystusa!”⁴⁴ Jakże wielki sens ma chrześcijaństwo – jako *religio vera* – jeśli „wiara w Jezusa Chrystusa jest ze swej istoty ciągłym objawianiem się, wkraczaniem Boga w świat i w odpowiedzi na to otwieraniem się człowieka na Boga, który prowadzi ludzi do siebie”⁴⁵. Właśnie dlatego chrześcijanie

⁴⁰ Zob. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 71–72. Wilfrid Stinissen ujął to następująco: „Zamiast mówić za Heideggerem, że zawsze jesteśmy wrzuceni w te sytuacje, w jakich w danym momencie się znajdujemy, powinniśmy mówić, że zawsze rodzimy się w sytuacji, zatem samym naszym istnieniu” (W. Stinissen, *Ojciec was miłuje. O Trójcy Świętej*, Poznań 2023, s. 62).

⁴¹ Zob. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Medio Oriente*, nr 2–3. Papież – zresztą nie on pierwszy z Watykanu – z ogromnym przejęciem woła: „To bycie razem, ta komunია, jakiej pragnie nasz Pan i Bóg, jest potrzebna bardziej niż kiedykolwiek” (*Ecclesia in Medio Oriente*, nr 95).

⁴² J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 58. W tym znaczeniu, zauważa autor, nawet Jezus z Nazaretu na zawsze pozostanie Żydem.

⁴³ Tamże, s. 59.

⁴⁴ Tamże, s. 159.

⁴⁵ Tamże. Dlatego „tylko wtedy, gdy wiara chrześcijańska jest prawdą, obchodzi wszystkich ludzi; jeśli zaś jest tylko kulturowym wariantem symbolicznie zaszyfrowanego i niemożliwego do rozwiązania religijnego doświadczenia człowieka, wtedy musi pozostać w swojej kulturze, a innych ludzi pozostawić w ich kulturach” (s. 147).

– podążając drogą Jezusa z Nazaretu – noszą zobowiązanie, by opowiedzieć tę historię (lub jej eschatologiczną wersję) innym partnerom dialogu. I zaprosić do nawrócenia, które nie jest zniszczeniem (wartości, jakie niosą też inne religie), ale przekształceniem, oczyszczeniem⁴⁶.

Zasadniczą przesłanką – na co już nieraz wskazywaliśmy – która uzasadnia miejsce, jakie chrześcijaństwo przyznaje sobie w dialogu międzyreligijnym, w sytuacji wielości i różnorodności kultur i religii, jest dla Ratzingera postawa człowieka/chrześcijanina wobec prawdy: która nierozłącznie wiąże się z pytaniem o człowieka. To pytanie stawia on wiele razy i w różnych kontekstach – ale wynika ono z historyczności Bożego objawienia, w którym Bóg spotykał się zawsze z konkretnym człowiekiem. Stąd wypływa osobowe rozumienie religii, jakie chrześcijaństwo uświadamia światu. Taka jest również podstawa dialogu, która według Ratzingera ma charakter wybitnie personalistyczny, a więc i chrystocentryczny; struktura osoby ludzkiej jest na wskroś dialogiczna⁴⁷. Objawienie ma zatem swój początek w wydarzeniu, spotkaniu, dzięki któremu człowiek musi zająć odpowiednią postawę wobec tego wydarzenia. W kontekście spotkania z inną religią, które odwołuje się do paradygmatu spotkania Boga z człowiekiem (reprezentowanym przez Abrahama), pojawia się zaproszenie do wyjścia ze swojej „ziemi rodzinnej” – a więc z tego, co znane we własnej religii – otworzenia się na rzeczywistość transcendentną i na drugiego człowieka. Te dwa doświadczenia są ze sobą komplementarne, wzajemnie się warunkują. Chrześcijaństwo jest zobowiązaniem do takiego traktowania dialogu, który nie może być rozmową o abstrakcyjnych kwestiach, podobnie jak samo chrześcijaństwo „nie pochodzi z filozoficznej spekulacji, [...] ponieważ nie można czcić własnych wyobrażeń myślowych, własnych filozoficznych hipotez”⁴⁸. W konsekwencji chodzi więc w dialogu o umiejętność wyjścia ze swojego ograniczonego świata na rzecz dostrzeżenia człowieka, przez którego Bóg zawsze pojawia się jako wyzwanie miłości. Wyjątkowość chrześcijaństwa przejawia się w tej umiejętności zaproszenia do dialogu. „Ta wielka tajemnica, Boskość – pisze Ratzinger – nie może być sprowadzona do jednej postaci, która wyklucza inne – do jednej drogi, która zobowiązuje wszystkich. Jest wiele dróg, wiele obrazów, wszystkie odzwierciedlają coś z całości, ale żaden z nich nie jest całością. Odpowiada temu tolerancja, która we wszystkim dostrzega część prawdy, nie stawia własnego ponad obce oraz włącza się w pokojową i polifoniczną symfonię tego, co wiecznie niedostępne i ukryte w symbolach, które zarazem wydają się jedyną możliwością, by jakoś osiągnąć Boskość”⁴⁹.

⁴⁶ Zob. tamże, s. 61.

⁴⁷ Szeroko na ten temat pisze Bogumił Gacka, zob. B. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010 (zob. zwłaszcza ss. 297–302). Zob. także R. Kozłowski, *Relatywizm wobec dialogu międzyreligijnego. Propozycja Josepha Ratzingera*, w: *Filozofia dialogu*, red. J. Baniak, t. 4, Poznań 2006, s. 129–149. Kozłowski wskazuje na znaczenie powtarzających się u Ratzingera takich terminów, jak „spotkanie”, „odmienność” czy „wydarzenie”.

⁴⁸ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 123.

⁴⁹ Tamże, s. 141.

Patrząc w takiej perspektywie na rolę/zadanie chrześcijaństwa w świecie (a ściślej rzecz biorąc: jego misję), widać, że nie jest ono systemem, lecz drogą⁵⁰.

Miejsce katechezy w dialogu międzyreligijnym

Podejście Josepha Ratzingera do dialogu międzyreligijnego jest szczególne, nie tylko ze względu na metodykę, którą on proponuje (naszkieowaną wyżej), lecz również z powodu wychowawczego charakteru samej praktyki z nim związanej. Ratzinger zdaje sobie bowiem sprawę, że podjęcie takiego dialogu wymaga zarówno silnej wiary, jak i solidnej wiedzy; „musimy wydostać się – pisze – ze zbudowanego przez nas więzienia i poznać nowe formy zdobywania pewności, które biorą pod uwagę całego człowieka. To [...] oczekująca gotowość, która patrzy poza swoje granice. Ta gotowość zbliżyła niegdyś dwa duchowe światy – Ateny i Jerozolimę”⁵¹. Jednak – czytamy w innym miejscu – „nawet największych wartości z przeszłości nie można po prostu odziedziczyć, musimy je sobie przyswajać i odnawiać poprzez osobisty wybór, często niełatwy”⁵². I dlatego – „zbliżanie się do prawdy wymaga dyscypliny. Jeśli oczyszczona od egotyzmu, od błędu samowystarczalności, czyni człowieka posłusznym i daje mu odwagę pokory, to znaczy również, że uczy, jak przejrzeć parodię wolności, jaką jest możliwość działania i parodię dialogu, jaką jest pozbawiona dyscypliny gadanina, przewycięża mylenie wolności z brakiem więzi i właśnie, dlatego jest owocna, że jest kochana bezinteresownie”⁵³. Właśnie takie podejście wydaje się najbardziej sensowne w odniesieniu do dydaktyki religijnej, istotnie związanej z przygotowaniem i podjęciem dialogu z innymi religiami (i współczesną kulturą w ogóle). Zwrócił na to uwagę choćby Marian Pułtuski,

⁵⁰ Zob. tamże, s. 116–117. Ratzinger z jednej strony zwraca uwagę na konieczność jeszcze większego szacunku dla siebie nawzajem, ale z drugiej uznaje, że z dialogu – niejako automatycznie – wyklucza się ten, kto odrzuca Prawdę, która nie jest partykularna (i dlatego „udziela się” jako wezwanie do relacji z Bogiem). Największym zagrożeniem dla dialogu („największym problemem naszych czasów”) jest według niego postawa relatywistyczna (często obecna pod postacią zbanalizowanego pluralizmu religijnego). W rozumieniu niemieckiego teologa „relatywizm przybiera postać beztreściowości i przychodzi z propozycją religii bez wiary, znaku bez treści, *sacrum* bez świętości” (R. Kozłowski, *Relatywizm wobec dialogu międzyreligijnego*, s. 133). Z kolei relatywistyczna teologia jest prostą drogą do pogaństwa (neopogaństwa); „neopoganin to człowiek, który uwolnił się – w swojej świadomości – od związku ze Stwórcą, stał się panem swego losu i samego siebie” (J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Kraków 1986, s. 78; więcej: zob. P. Śniegowski, *Zjawisko neopogaństwa wyzwaniem dla Kościoła XXI wieku w ujęciu Benedykta XVI*, „*Studia Pelplińskie*” 2019, nr 53, s. 501–516). Dlatego „nadzieja, by szukać i znaleźć prawdę, nigdy nie tchnie anachronizmem” (J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 154).

⁵¹ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 127.

⁵² Benedykt XVI, *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania*, „*L'Osservatore Romano*” 2008, nr 4, s. 11.

⁵³ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, s. 43.

który – analizując sensowność wyznaniowego nauczania religii w szkole – doszedł do wniosku, iż akceptacja dyskursu w ramach podejścia pluralistycznego (równości wszystkich religii) odbiera możliwość głębszego wyrażenia własnej religijnej tęsknoty. „Stawiam tezę – pisze – że jeżeli chcemy, żeby wartości religijne miały dla ludzi jakiegokolwiek znaczenie, to musimy pokazać, że są one po prostu prawdziwe w potocznym rozumieniu tego słowa. Wartości religijne nie istnieją bez religijnego zaangażowania”⁵⁴.

Poczyniwszy tę istotną uwagę, spróbujmy teraz – w sposób bardziej uporządkowany – wskazać na cechy katechezy, którą proponuje Joseph Ratzinger/Benedykt XVI (choć nie wprost) w warunkach istnienia wielości religii oraz współczesnych tendencji kulturowych, redukujących chrześcijaństwo do sfery irracjonalnej (w zakresie poznawczym) oraz do próby etycznej (nie dość udanej). Mając w pamięci treści zawarte w dyrektorjach katechetycznych w tej kwestii (głównie dotyczące dialogicznej natury Kościoła), przyjrzymy się pokrótce, jaka powinna być katecheza podejmowana w sytuacji pluralizmu i złożoności. Pamiętajmy przy tym, że Ratzinger nie przedstawił żadnej teoretycznej wizji takiej katechezy, za to praktycznie ją prowadził, określając siebie „apostołem dialogu i pokoju”⁵⁵.

Jako klucz metodologiczny przyjmujemy zaproponowane przez Romana Słupka trzy płaszczyzny dialogu: „dialog w życiu”, „dialog w działaniu” oraz „rozmowy formalne”⁵⁶. Jak nieustannie przypomina Ratzinger, fundamentem dialogu międzyreligijnego jest wiara – bez niej nikt nie ma prawa podejmować rozmowy, ponieważ staje się ona w takim przypadku zwyczajnym oszustwem. Wynika to z samej natury zarówno dialogu, jak i wiary, która ma charakter relacyjny⁵⁷. Fundament

⁵⁴ M. Pułtuski, *Dydaktyka religii, ale której?*, „Język – Szkoła – Religia” 2009, nr 4, s. 264. Pułtuski dodaje, że pluralizm „utrudnia, jeżeli wręcz nie uniemożliwia, zrozumienie i przeżycie treści religijnych”. I konkretyzuje: „Tylko bowiem przy założeniu, że religie nie są ani w sensie doktrynalnym, ani w sensie soteriologicznym równorzędne, dydaktyka religii nabiera właściwego sensu. Czemu bowiem miałyby służyć przekaz wartości religijnych? Funkcji informacyjnej? [...] Czy człowiek może bowiem, bez wewnętrznej schizofrenii, angażować się głęboko w religię i być jednocześnie przekonany o jej, nazwijmy to, *tymczasowości, nieostateczności*? Przykład greckich wierzeń pokazuje dobitnie, że prędzej czy później takie rozdwojenie skończy się odrzuceniem danej religii. Wartości religijne w takim pluralistycznym paradygmacie przekazywane, też wcześniej czy później zostaną zakwestionowane. I odwrotnie: przyjęcie prawdziwościowego podejścia do fenomenu religii pozwala traktować wartości religijne z całą ich powagą. Pozwala je porównywać między sobą, oceniać i, być może, ostatecznie według nich żyć” (s. 264–265).

⁵⁵ Benedykt XVI użył tego zwrotu podczas pielgrzymki do Turcji w 2006 r. Zob. Benedykt XVI, *Wolność religijna wyrazem ludzkiej wolności*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2, s. 20.

⁵⁶ Zob. R. Słupek, *Cel i formy dialogu międzyreligijnego według Benedykta XVI*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2012, nr 2, s. 73–81. Zob. też Benedykt XVI, *Dialog między religiami musi się toczyć na różnych płaszczyznach*, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 10, s. 19.

⁵⁷ Zob. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, s. 35. Ratzinger w tym kontekście postrzega także problem współczesnej apostacji, która „polega na braku weryfikacji wiary w życiu chrześcijan” (zob. J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa*, Warszawa 1991, s. 25). To poważny problem katechetyczny.

ten dotyczy wszystkich trzech płaszczyzn dialogu. W praktyce wiąże się to z podejmowaniem katechezy (zwłaszcza z dorosłymi), która uczy umiejętności słuchania, otwarcia na argumenty drugich, a równocześnie odwagi i pokoju w obronie własnych przekonań⁵⁸ (por. DK 320). Bez tej podstawowej umiejętności budowania relacji osobowej chrześcijański Bóg wydaje się zbyt abstrakcyjny. Miłość bliźniego Papież nazywa zasadniczą motywacją wszelkiego dialogu⁵⁹.

„Dialog w życiu” oznacza umiejętność życia „z wyznawcami innych religii, w którym uznaje się ich jako naszych bliźnich i przyjmuje taką postawę, która pozwala im doświadczyć, że i dla nich przeznaczona jest chrześcijańska miłość bliźniego. To przeżywanie miłości bliźniego jako wyrazu naszej wiary”⁶⁰. W *Dominus Iesus* (nr 2) czytamy, że podjęcie dialogu „zakłada postawę zrozumienia, dążenia do wzajemnego poznania się i obopólnego wzbogacania w duchu posłuszeństwa prawdzie i poszanowania wolności”. *Dyrektorium* z kolei wskazuje na katechumenalny model katechezy, który uczy przełamywać anonimowość i uznawać wartość każdej osoby (*braterska bliskość*), a także opierać dialog na świadectwie wiary i unikaniu wszelkich generalizacji (zob. DK 328, 350). „Dialog w życiu” posługuje się językiem codziennych spraw, w których można być ze sobą razem, dążąc do poznania prawdy, która nie ma charakteru spekulacji filozoficznych, a przyjmuje postać *caritas*⁶¹. Ratzinger wskazuje w tej kwestii na historyczny wymiar prawdy, która zawiera określoną treść, związaną z zaufaniem do konkretnej Osoby oraz przekraczaniem własnej kultury⁶². Słupek wskazuje na niezbędność formacji, która pozwala korygować obraz partnera dialogu, często wypaczony i utrudniający tworzenie relacji; chodzi zatem o katechezę, która jest w stanie przewycięzać uprzedzenia, nieporozumienia i wzajemne opory – tak by otworzyć autentyczną drogę do pojednania⁶³. Chodzi też o wychowanie do prawdziwego szacunku dla

⁵⁸ Benedykt XVI, *Jesteście twórcami swojej przyszłości*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1, s. 12; por. Benedykt XVI, *List z okazji VI Zjazdu Gnieźnieńskiego*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 55.

⁵⁹ Zob. Benedykt XVI, *Autentyczny dialog powinien być drogą wiary*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 7–8, s. 19; Benedykt XVI, *Imieniem Boga mogą być tylko pokój i braterstwo*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 1, s. 42.

⁶⁰ Zob. R. Słupek, *Cel i formy dialogu międzyreligijnego*, s. 73. Por. Benedykt XVI, *Trzeba, by każdy czuł się w Kościele, jak u siebie*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 10–11, s. 35; Benedykt XVI, *Jesteśmy przyjaciółmi tych, którzy znają Boga, i tych, którzy Go jeszcze nie znają*, s. 40–41.

⁶¹ Joseph Ratzinger wskazuje na istotne w tej płaszczyźnie odkrycie: Bóg filozofów, „choć nie przestaje być Tym, do czego oni doszli”, jest jednak „zupełnie inny niż wymyślili Go filozofowie” – jest zaangażowany w sprawy ludzi. Zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 132–133.

⁶² Zob. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009, s. 439.

⁶³ Zob. R. Słupek, *Cel i formy dialogu międzyreligijnego*, s. 73. W odniesieniu do judaizmu, zob. Benedykt XVI, *Dekalog naszym wspólnym dziedzictwem i zobowiązaniem*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 17–18; w odniesieniu do islamu, zob. Benedykt XVI, *Otwórzmy się na Boga, by*

każdej ludzkiej osoby, bez narzucania jej zasad własnej wiary, ale ukazywanie jej piękna w codziennych wyborach oraz dążeniach.

„Dialog w działaniu” oznacza konkretne wspólne przedsięwzięcia wyznawców różnych religii. Benedykt XVI wskazuje na możliwość wspólnego stawania w obronie świętości i godności osoby ludzkiej oraz wynikających stąd praw (zob. *Verbum Domini* 118–119)⁶⁴. Inny obszar współpracy dotyczy dzieł miłosierdzia: niesienia ulgi chorym, ludziom w podeszłym wieku, ubogim czy migrantom, a także ofiarom przemocy, klęsk żywiołowych, głodu czy niesprawiedliwości⁶⁵. Trzecia sfera wspólnych działań wiąże się ze sprawą przywracania pokoju w miejscach niepokoju i konfliktów oraz dążenia do ochrony środowiska naturalnego, a także kwestii moralnych z tym związanych⁶⁶. Ratzinger jest głęboko przekonany, że – poza wypadkami chorej religii – głęboko przeżywana wiara nigdy nie może być nośnikiem nienawiści ani nie może stać się usprawiedliwieniem żadnego zła czy przemocy⁶⁷. Działania te odpowiadają temu, co w *Dyrektorium o katechizacji* mówi się o przeciwdziałaniu wszelkiej dyskryminacji (zob. DK 347), współdziałaniu w obronie godności człowieka (zob. DK 350) oraz postawie budującej wzajemną życzliwość i serdeczność (zob. DK 350). Jest wiele spraw – dotyczących życia społecznego i politycznego – w których religie, o ile okazują minimum dobrej woli, mogą stawać w jednym szeregu, służąc idei dobra i w ten sposób lepiej rozumiejąc naturę Prawdy. Katecheza, już od dzieciństwa, wpisuje się w wychowanie do takich postaw, oduczając podejmowania egoistycznych (indywidualnych) inicjatyw, a szukając przyjaciół wszędzie tam, gdzie potrzeba razem z innymi bronić godności człowieka. Oznacza to odejście od fałszywej wizji dialogu międzyreligijnego, przed którą bronił Joseph Ratzinger.

Ostatnia płaszczyzna – „rozmów formalnych” – skupia uwagę na debacie teologicznej; a przede wszystkim na umiejętności dzielenia się bogactwem duchowym. Każda z religii ma pod tym względem wiele do pokazania pozostałym uczestnikom

zapanował pokój, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2, s. 43–44; w odniesieniu do religii w ogóle, zob. Benedykt XVI, *Autentyczny dialog powinien być drogą wiary*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 7–8, s. 19 oraz Benedykt XVI, *Brońmy razem życia i wolności religijnej na świecie*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 5, s. 52.

⁶⁴ Zob. Benedykt XVI, *Wzajemny szacunek, solidarność i pokój*, „L'Osservatore Romano” 2005 nr 10, s. 24; Benedykt XVI, *Chcemy tworzyć nadal więź prawdziwego braterstwa z narodem Przymierza*, „L'Osservatore Romano” 2010 nr 3–4, s. 17.

⁶⁵ Zob. Benedykt XVI, *Katolików i żydów łączy obowiązek walki z ubóstwem i niesprawiedliwością*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 7, s. 25; Benedykt XVI, *W duchu wzajemnego zrozumienia, poszanowania i miłości*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 6, s. 13–14.

⁶⁶ Zob. przede wszystkim wszystkie papieskie *Orędzia na Światowy Dzień Pokoju*; oraz Benedykt XVI, *Wszyscy jesteście odpowiedzialni za sprawę pokoju*, „L'Osservatore Romano” 2012 nr 1, s. 27–29; Benedykt XVI, *Brońmy razem życia i wolności religijnej na świecie*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 5, s. 52.

⁶⁷ Zob. Benedykt XVI, *Twórzmy cywilizację miłości*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 12, s. 14; Benedykt XVI, *Religia otwiera nowe horyzonty*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8, s. 12–13.

dialogu. Chrześcijaństwo również – co nie zawsze wydaje się oczywiste, ze względu na „wyuczoną bezradność”, jaka wynika zarówno ze słabej formacji katechetycznej (w tym braku katechezy parafialnej), jak i nieuprawnionego poczucia wyższości wobec innych tradycji religijnych. Warto zdać sobie sprawę, że dla Ratzingera – co zauważa Andrzej Michalik – to „nie religia, a Bóg był głównym tematem jego wysiłków badawczych”⁶⁸, ale też katechetycznych. Dlatego celem dialogu jest dla niego wsłuchiwanie się nie w głos człowieka, ale mieszkającej w nim prawdy – o ile stał się on uczestnikiem autentycznego dialogu, tzn. jest wierzącym, który „szuka prawdy i nią żyje” – wiara uznaje bowiem, że istnieje prawda, że stanowi ona kryterium rzetelnego rozeznania, że to rozeznanie pochodzi od Boga i jest przeznaczone dla całej ludzkości⁶⁹. W tym sensie dialog nie jest wymianą uprzejmości, a prawdziwie „pro-rocką konfrontacją” (za wzór Ratzinger podaje Lud Izraela)⁷⁰. Na tej płaszczyźnie być może najwyraźniej widać, jak niemiecki teolog uzasadnia konieczność dialogu międzyreligijnego oraz jego ukierunkowanie na poznanie prawdy. Jego zdaniem dzięki uważnemu wsłuchiwaniu się w jej głos uczestnicy dialogu nie tylko mogą określić wspólne wartości, ale dążyć jeszcze dalej, aż po horyzont sensu. I dopiero posłuszeństwo prawdzie jest właściwym warunkiem owocnego dialogu⁷¹. Dla Ratzingera oczywiście gwarantem prawdy jest Jezus Chrystus, który jest zarazem „prawdziwym i decydującym tematem w dialogu z innymi religiami”⁷². Rolą katechezy jest zatem doprowadzić do spotkania z Chrystusem, tak aby stanąć do dialogu jako dojrzały świadek Chrystusa, żyjący w głębokiej z Nim zażyłości (zob. DK 102, 132, 165). W numerze 165. *Dyrektorium* wskazuje się na następujące cechy katechezy, która jako wyraz Bożej pedagogii, służy zbawczemu dialogowi. Katecheza ma umożliwiać dojrzewanie w wierze i uzdalniać do podjęcia misji. Ma być lekiem na to, co Benedykt XVI nieraz nazywał analfabetyzmem religijnym czy chorobą religii: „Patologia religii jest najbardziej poważnym schorzeniem ludzkiego ducha. Istnieje ona w religiach, ale też tam, gdzie odrzucono religię, zaś absolutną wartość przyznano dobrom relatywnym”⁷³. To katecheza ma być promotorką dojrzałego chrześcijaństwa (zob. *Dominus Iesus* 7)⁷⁴. Ponieważ religia stanowi wyraz potrzeby sensu życia, jest skarbnicą ludzkiej mądrości, katecheza służy wychowaniu do

⁶⁸ A. Michalik, *Josepha Ratzingera teologia religii*, „Studia Nauk Teologicznych” 2017, nr 12, s. 49.

⁶⁹ Zob. R. Słupek, *Cel i formy dialogu międzyreligijnego*, s. 70.

⁷⁰ Zob. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 159.

⁷¹ Zob. Benedykt XVI, *Posłuszeństwo prawdzie umożliwia dialog*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8, s. 26; por. J. Ratzinger, *Religie światowe wobec pytania o prawdę*, „Społeczeństwo” 2005, nr 4–5, s. 719–726.

⁷² Benedykt XVI, *Paweł – centralne miejsce Jezusa Chrystusa*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 3, s. 30. Papież przypomina, że „wszelka prawda, przez kogokolwiek głoszona, pochodzi od Ducha Świętego” (Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 1, s. 8).

⁷³ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 205.

⁷⁴ Zob. D. Kurzydło, *Nowi adresaci katechezy*, „Studia Katechetyczne” 2021, nr 17, s. 133.

zdobycia tej mądrości i wtajemniczenia w nią⁷⁵. Katecheza pomaga też w oczyszczaniu własnej religijności z elementów magicznych (zob. *Africae munus* 92–93)⁷⁶. Prawdziwa (zdrowa, dojrzała) religia „poszerza horyzonty ludzkiego rozumienia i stanowi podstawę prawdziwie ludzkiej kultury”⁷⁷. Katecheza włącza się zatem w dialog międzyreligijny kształtując taką postawę duchową, która ukierunkowuje na prawdę oraz uzdalnia do „szczerzej rozmowy między przyjaciółmi”⁷⁸.

Zakończenie

Wielość religii jest zjawiskiem normalnym, jednak Kościół w każdym pokoleniu musi wypracować pogłębione spojrzenie na swoją relację z konkretnymi religiami, zachowując przekonanie o wyjątkowości chrześcijaństwa ze względu na objawienie Jezusa Chrystusa⁷⁹. Dlatego należy uznać tę kwestię za ważny temat katechetyczny. W niniejszym tekście skupiliśmy się na wizji dialogu z innymi religiami w nauczaniu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, czyniąc tę wizję inspiracją dla odpowiednich wysiłków katechetycznych. Papież przestrzegał, że sprawy dialogu międzyreligijnego (i międzykulturowego) nie można traktować jako „tymczasowego wyboru” czy „nadzwyczajnego dodatku” – ponieważ właśnie od tego dialogu oraz jego jakości zależy przyszłość Kościoła⁸⁰. Trzeba pamiętać, że religie nie są czymś statycznym, ale w jakimś stopniu zmieniają się wraz z przemianami kulturowymi, a także cywilizacyjnymi – a cywilizacja techniczna nie jest religijnie ani moralnie neutralna, lecz dogłębnie modyfikuje wzorce zachowań czy interpretację świata⁸¹.

⁷⁵ Tematem tym w nauczaniu Papieża zajął się Jerzy Szymik, zob. J. Szymik, *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019.

⁷⁶ Analizując nauczanie Papieża w tej kwestii Roman Słupek zauważa, że „religia, która służy ignorancji, uprzedzeniom, pogardzie, przemocy czy nadużyciom ulega karykaturalnemu zniekształceniu i domaga się koniecznego oczyszczenia” (R. Słupek, *Cel i formy dialogu międzyreligijnego*, s. 79). Zob. też Benedykt XVI, *Uniwersytet miejscem dialogu i zgłębiania prawdy*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8, s. 11–12.

⁷⁷ Benedykt XVI, *Wiara i rozum odrzucają przemoc i totalitaryzm*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 5, s. 29–30.

⁷⁸ Benedykt XVI, *Jesteśmy powołani do prawdziwego dialogu*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2, s. 18. Szerzej omawia ten temat: L. Scaraffia, *Dialog według Benedykta XVI. Prawdziwa płaszczyzna konfrontacji kultur*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 4, s. 53–55.

⁷⁹ Zob. I.S. Ledwoń, *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*, w: *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – komentarze – studia*, red. I.S. Ledwoń, K. Pęk, Lublin–Warszawa 1999, s. 80–100.

⁸⁰ Zob. Benedykt XVI, *Wzajemny szacunek, solidarność i pokój*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 24; Benedykt XVI, *Jesteśmy powołani do prawdziwego dialogu*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2, s. 18. Więcej na ten temat, zob. A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008, s. 32–60.

⁸¹ Zob. J. Ratzinger, *Dialog – prawda – tolerancja*, s. 63.

Właśnie dlatego wybór Ratzingera i jego wizji (oraz praktyki) jest tak ważny; jak napisał Carlo Maria Martini, „umiłowanie prawdy, któremu Joseph Ratzinger przez wszystkie te lata dawał spójne świadectwo, należy rozumieć jako odpowiedź na słabość postmodernizmu”⁸². Można więc uznać, że warto wykorzystać zarówno teksty Papieża, jak i jego osobiste zaangażowanie w dialog międzyreligijny w pracy katechetycznej w takiej mierze, w jakiej on sam widział tę możliwość (a raczej nie był zbytnim optymistą, zalecał postawę realizmu, połączoną z nadzieją).

Co jest warte podkreślenia, to realizm podpowiadał mu, że w centrum chrześcijańskiej misji nie stawia się kwestii zbawienia niechrześcijanina, ale wewnętrzne zróżnicowanie zjawiska religii, jej duchową strukturę⁸³. Może dlatego – pisze Robert Ptaszek – dla Ratzingera „uniwersalistyczne aspiracje wiary chrześcijańskiej nie mają charakteru aroganckiego ani tym bardziej totalitarnego. Oparte są bowiem na przeświadczeniu, że to chrześcijaństwo zawiera prawdę pochodzącą od Boga. Zatem podstawą uniwersalistycznych aspiracji wiary chrześcijańskiej jest gwarantowana przez Boga jej prawdziwość”⁸⁴. Kościół właśnie z tego powodu nie musi się obawiać wyjątkowej pozycji wśród religii świata – jednak potrzebuje katechezy do tego, by zasady wiary chrześcijańskiej mógł przekazywać w sposób zrozumiały dla współczesnej mentalności oraz różnic dotyczących ujęcia wiary w różnych tradycjach religijnych. To, do czego namawiał katechetów Benedykt XVI wiąże się z ukazywaniem pełni chrześcijaństwa – jako najdoskonalszej syntezy wiary, rozumu i życia/miłości – w sposób na tyle przekonujący, aby umieć zainteresować współczesną kulturę, której główną słabością jest brak zainteresowania prawdą. Oddzielenie rozumu od uczucia i wiary oznacza degenerację człowieka, „wywołuje patologię religii i w równym stopniu patologię nauki”⁸⁵. Katecheza powinna przejąć tę radość, z jaką Ratzinger pisze, że „chrześcijaństwo stanęło zdecydowanie po stronie prawdy i odrzuciło takie pojmowanie religii, które się zadowalało uważaniem jej za formę obrzędową, której ostatecznie można nadać dowolną interpretację i dowolny sens”⁸⁶.

Podstawą dialogu jest zatem zagadnienie Prawdy, co oznacza, że katecheza stanowi prawdziwe *laboratorium dialogu* – bowiem to na katechezie (począwszy od katechezy rodzinnej) człowiek uczy się podstawowych sposobów prawidłowego wchodzenia w relacje podmiotowe oraz poznaje zasady dążenia do prawdy i odkrywania prawdy. Katecheza ma dostarczyć umiejętności „szukania prawdy w samej Prawdzie”⁸⁷. Nie jest to jednak możliwe jedynie w zakresie samej lekcji religii,

⁸² A. Torielli, *Carlo Maria Martini...*, s. 218–219.

⁸³ To odróżniało go choćby od podejścia Karla Rahnera. Zob. G. Bachanek, *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, s. 224. Por. Benedykt XVI, *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi. Jedyność i powszechność Chrystusa i Jego Kościoła*, w: *Opera omnia*, t. VI/2, Lublin 2015, s. 917–920.

⁸⁴ R.T. Ptaszek, *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm kultur i religii*, s. 199.

⁸⁵ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 126.

⁸⁶ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 96.

⁸⁷ Benedykt XVI, *Pseudo-Dionizy Areopagita*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 6, s. 56.

gdyż – jeśli „wiara jest drogą, a dla drogi właściwe jest to, że poznajemy ją przez [...] podążanie nią”⁸⁸ – dopiero funkcją katechezy jest możliwość wtajemniczenia w doświadczenie komunii z Chrystusem, który do Prawdy prowadzi. Tym bardziej nie jest to możliwe na lekcji religioznawstwa – o czym pisał przywoływany wcześniej Marian Pułtuski⁸⁹. Pytanie o dialog z religiami – w sytuacji pluralizmu religijnego i globalizacji – jest pytaniem egzystencjalnym, które w Kościele stale powinno się zadawać. Taka postawa rodzi bowiem nadzieję, że chrześcijanom będzie zależeć na lepszej znajomości własnej religii oraz umiejętności rozmawiania o własnym doświadczeniu wiary⁹⁰.

Jezus Chrystus rozesłał swoich uczniów z misją dzielenia się tym, co zobaczyli i Kogo spotkali. Ratzinger przypominał, że chrześcijaństwo wkroczyło w świat ze świadomością jego uniwersalizmu; uczniowie Jezusa wiedzieli, że otrzymali „dobro, które nie należało tylko do nich, lecz do którego mieli prawo wszyscy”⁹¹. Punktem wyjścia więc nie było pragnienie władzy, ale „zbawcze poznanie i zbawcza miłość”, „do której mają prawo wszyscy ludzie i na którą w głębi duszy czekają”⁹². Ratzinger uczy więc autentycznego rozumienia dialogu, w którym nie chodzi o „bycie pierwszym” (zob. Mk 10, 35–40), ale bycie świadkiem Chrystusa. Aby dialog był owocny, nigdy nie można zrezygnować z prawdy, za to zawsze można być gotowym przyjąć krytykę własnej religii (żeby nie stała się zabobonem)⁹³. W tym celu katecheza musi uczyć również rozeznania duchowego, krytycznej interpretacji znaków czasu oraz sposobów dążenia do prawdy, co wiąże się także z formacją dojrzałego sumienia⁹⁴. Joseph Ratzinger daje zatem bardzo potrzebny impuls do odważnego podjęcia katechezy służącej – jak się okazuje – pogłębianiu prawdy w samym Kościele. Na koniec warto dodać, że tak jak wizja Papieża wynikała także z jego cech charakteru⁹⁵, tak również podejmowanie zagadnień związanych z dialogiem międzyreligijnym wymaga przede wszystkim od samego katechety głębokiej formacji duchowej (w tym biblijnej) oraz umiejętności budowania relacji podmiotowej z ludźmi innych kultur i religii.

⁸⁸ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 117.

⁸⁹ Przekonanie, że zainteresowanie jakąkolwiek religią zaowocuje zaangażowaniem religijnym uznał za naiwne. Zob. M. Pułtuski, *Dydaktyka religii, ale której*, s. 260.

⁹⁰ Zob. Benedykt XVI, *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, w: *Opera omnia*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 960–962.

⁹¹ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 46.

⁹² Tamże.

⁹³ Zob. J. Ratzinger, *Dialog religii i stosunki żydowsko-chrześcijańskie*, w: *Opera omnia*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 1053–1055. Ratzinger uważa nawet, że wiara – choć nie jest zaprzeczeniem religii – jest jej krytyką. Zob. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 79.

⁹⁴ Zob. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 79–80, 171.

⁹⁵ Andrzej Michalik wymienia następujące cechy: precyzja analizy, przenikliwość w stawianiu pytań i formułowaniu problemów, uczciwość w poszukiwaniu odpowiedzi i rozwiązań, zdolność syntezy. Zob. A. Michalik, *Josepha Ratzingera teologia religii*, s. 49.

Streszczenie

W niniejszym artykule autor skupia się na zagadnieniu katechetycznej misji Kościoła w sytuacji wielości religii. Klucz metodologiczny stanowi nauczanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, a ściślej jego katecheza dorosłych – rozumiana w pewien specyficzny sposób – związana z ukazywaniem Jezusa Chrystusa jako wyraziciela Prawdy wobec wszystkich religii oraz źródła jedności dla chrześcijan. Autor szuka inspiracji obecnej w wizji niemieckiego teologa dla katechezy przygotowującej chrześcijanina do dialogu ze współczesnym światem, w którym dialog jest konieczny także z punktu widzenia dojrzałości Kościoła oraz samej katechezy.

Słowa kluczowe: katecheza, Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, dialog międzyreligijny.

Summary

CHURCH AND MULTIPLICITY OF RELIGIONS AS A CATECHETICAL ISSUE

In this article, the author focuses on the issue of the catechetical mission of the Church in a situation of multiplicity of religions. The methodological key is the teaching of Joseph Ratzinger / Benedict XVI, and more precisely his adult catechesis – understood in a specific way – related to showing Jesus Christ as the exponent of the Truth towards all religions and the source of unity for Christians. The author looks for inspiration present in the German theologian's vision for catechesis preparing a Christian for dialogue with the modern world, in which dialogue is also necessary from the point of view of the maturity of the Church and catechesis itself.

Keywords: catechesis, Joseph Ratzinger, Benedict XVI, interreligious dialogue.

Riassunto

CHIESA E MOLTEPLICITÀ DELLE RELIGIONI COME QUESTIONE CATECHISTICA

In questo articolo l'autore si concentra sulla questione della missione catechistica della Chiesa in una situazione di molteplicità di religioni. La chiave metodologica è l'insegnamento di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI, e più precisamente la sua catechesi degli adulti – intesa in modo specifico – legata a mostrare Gesù Cristo come l'esponente della Verità nei confronti di tutte le religioni e la fonte di unità per i cristiani. L'autore cerca l'ispirazione presente nella visione del teologo tedesco per la catechesi che prepara il cristiano al dialogo con il mondo moderno, in cui il dialogo è necessario anche dal punto di vista della maturità della Chiesa e della catechesi stessa.

Parole chiave: catechesi, Joseph Ratzinger, Benedetto XVI, dialogo interreligioso.

Bibliografia

Bachanek G., *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2007, nr 1.

Benedykt XVI, *Autentyczny dialog powinien być drogą wiary*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 7–8.

- Benedykt XVI, *Brońmy razem życia i wolności religijnej na świecie*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 5.
- Benedykt XVI, *Chcemy tworzyć nadal więź prawdziwego braterstwa z narodem Przymierza*, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 3–4.
- Benedykt XVI, *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi. Jedyność i powszechność Chrystusa i Jego Kościoła*, w: *Opera omnia*, t. VI/2, Lublin 2015.
- Benedykt XVI, *Dekalog naszym wspólnym dziedzictwem i zobowiązaniem*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10.
- Benedykt XVI, *Dialog między religiami musi się toczyć na różnych płaszczyznach*, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 10.
- Benedykt XVI, *Imieniem Boga mogą być tylko pokój i braterstwo*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 1.
- Benedykt XVI, *Jesteście twórcami swojej przyszłości*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1.
- Benedykt XVI, *Jesteśmy powołani do prawdziwego dialogu*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2.
- Benedykt XVI, *Jesteśmy przyjaciółmi tych, którzy znają Boga, i tych, którzy Go jeszcze nie znają*, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 2.
- Benedykt XVI, *Katolików i żydów łączy obowiązek walki z ubóstwem i niesprawiedliwością*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 7.
- Benedykt XVI, *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 4.
- Benedykt XVI, *List z okazji VI Zjazdu Gnieźnieńskiego*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10.
- Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 1.
- Benedykt XVI, *Otwórzmy się na Boga, by zapanował pokój*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2.
- Benedykt XVI, *Paweł – centralne miejsce Jezusa Chrystusa*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 3.
- Benedykt XVI, *Posłuszeństwo prawdzie umożliwia dialog*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8.
- Benedykt XVI, *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, w: *Opera omnia*, t. VIII/2, Lublin 2013.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do przedstawicieli wspólnot muzułmańskich (Kolonia, 20 sierpnia 2006)*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10.
- Benedykt XVI, *Pseudo-Dionizy Areopagita*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 6.
- Benedykt XVI, *Religia otwiera nowe horyzonty*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8.
- Benedykt XVI, *Trzeba, by każdy czuł się w Kościele, jak u siebie*, „L'Osservatore Romano” 2008, nr 10–11.
- Benedykt XVI, *Twórzmy cywilizację miłości*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 12.
- Benedykt XVI, *Uniwersytet miejscem dialogu i zgłębiania prawdy*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8.
- Benedykt XVI, *W duchu wzajemnego zrozumienia, poszanowania i miłości*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 6.

- Benedykt XVI, *Wiara i rozum odrzucają przemoc i totalitaryzm*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 5.
- Benedykt XVI, *Wolność religijna wyrazem ludzkiej wolności*, „L'Osservatore Romano” 2007, nr 2.
- Benedykt XVI, *Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za sprawę pokoju*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1.
- Benedykt XVI, *Wzajemny szacunek, solidarność i pokój*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10.
- Dańczak A., *Chrześcijanie wobec wyznawców innych religii*, „Verbum Vitae” 2006, nr 10.
- Gacka B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010.
- Halik T., *Wiara w objęciach niewiary. Rozmowa*, w: A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, Kraków 2017.
- Kozłowski R., *Relatywizm wobec dialogu międzyreligijnego. Propozycja Josepha Ratzingera*, w: *Filozofia dialogu*, red. J. Baniak, t. 4, Poznań 2006.
- Krzos B., *Katecheza antropologiczna w świetle nauczania Benedykta XVI*, Sandomierz 2017.
- Kurzydło D., *Nowi adresaci katechezy*, „Studia Katechetyczne” 2021, nr 17.
- Ledwoń I.S., *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*, w: *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – komentarze – studia*, red. I.S. Ledwoń, K. Pęk, Lublin–Warszawa 1999.
- Michalik A., *Czerpiąc z głębi swej wiary. Kardynała Josepha Ratzingera spojrzenie na judaizm*, „Forum Teologiczne” 2007, nr 8.
- Michalik A., *Josepha Ratzingera teologia religii*, „Studia Nauk Teologicznych” 2017, nr 12.
- Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie (1996)*, w: *Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, nr 87.
- Ptaszek R.T., *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm kultur i religii – stanowisko Josepha Ratzingera*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 2009, nr 1.
- Pułtuski M., *Dydaktyka religii, ale której?*, „Język – Szkoła – Religia” 2009, nr 4.
- Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Dialog religii i stosunki żydowsko-chrześcijańskie*, w: *Opera omnia*, t. VIII/2, Lublin 2013.
- Ratzinger J., *Dialog religii oraz relacja chrześcijaństwa do judaizmu*, „Ethos” 2000, nr 102.
- Ratzinger J., *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009.
- Ratzinger J., *Patrząc na Chrystusa*, Warszawa 1991.
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary*, Kraków 1986.
- Ratzinger J., *Religie światowe wobec pytania o prawdę*, „Społeczeństwo” 2005, nr 4–5.
- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Wielość religii i jedno Przymierze*, Poznań 2004.

- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994.
- Scaraffia L., *Dialog według Benedykta XVI. Prawdziwa płaszczyzna konfrontacji kultur*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 4.
- Słupek R., *Cel i formy dialogu międzyreligijnego według Benedykta XVI*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2012, nr 2.
- Stinissen W., *Ojciec was miłuje. O Trójcy Świętej*, Poznań 2023.
- Szymik J., *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019.
- Śniegowski P., *Zjawisko neopogaństwa wyzwaniem dla Kościoła XXI wieku w ujęciu Benedykta XVI*, „Studia Pelplińskie” 2019, nr 53.
- Tornielli A., *Carlo Maria Martini. Niepokorny kardynał*, Kraków 2013.
- Urban J., *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, Opole 1999.
- Woźniak J.J., *Niezbywalność prawdy a cnota tolerancji w dialogu międzykulturowym i międzyreligijnym w pismach Josepha Ratzingera-Benedykta XVI*, „Studia Gdańskie” 2018, nr 42.

O autorze

ks. Dariusz KURZYDŁO – prof. UKSW, dr hab. Od 1995 r. prezbiter diecezji koszalińsko-kołobrzesckiej. Teolog i psycholog. Autor książek „Koncepcja katechezy dorosłych we współczesnych dokumentach Kościoła” (2003) i „Rytuały przejścia a bierzmowanie. Próba zastosowania psychologii antropologicznej do katechezy młodzieży” (2015). Pracuje na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie.