

Ks. Jan SOCHOŃ

ROZMAWIAĆ Z NIE-WIERZĄCYM,
ATEISTĄ, WYZNAWCĄ INNYCH RELIGII!

1.

Tytuł powyższy ma świadomie prowokacyjny charakter. Łacińskie *provocatio* oznacza przecież wywoływanie, wyzwianie, pobudzanie do czegoś, na przykład, do zabrania głosu; to zachęta do dyskusji, nadzieja twórczej inspiracji, ale też – w średniowiecznej łacinie prawnej – apelacja do wyższej władzy, instancji¹. Nie oznacza to naturalnie, iż pragnę, aby uwagi, które poczynię wywołały skandal, albowiem termin „skandal” w dzisiejszej kulturze zagubił obydwie znaczenia słowa „prowokacja”, wskazując w źródłowym znaczeniu na następujące wysłowienie: skandalista to kuglarz, który pokazuje swoje sztuczki żadnej sensacji gawiedzi. Nie ukrywa się jednak w cieniu swojej sztuki, ale wychodzi na plan pierwszy, by złudzić widzów. Tymczasem osobiście nie będę niczym ludzi, tylko spróbuję wyostrzyć zaproponowane do rozważań zagadnienia, aby pobudzić – choćby jedynie w ciszy umysłu – intelektualną reakcję, dającą impuls do krytycznej, acz rozumiejącej wymiany zdań.

Nie będzie to – z pozornie prostego powodu – jednak łatwe. Otóż, gdyby przyjąć, że ktoś stanowczo opowiada się za ateistycznym światopoglądem, w ogóle wyklucza jakąkolwiek możliwość istnienia Boga oraz opatrnościowego odnoszenia się Boga do świata, wówczas nie ma mowy o żadnym dialogu czy rozmowie. Może tylko następować dalsze pogłębianie zarysowanych różnic, umacnia się *diaballeîn*, czyli egzystencjalnego rozdarcia i „żaden dialog” niczego w tej kwestii nie jest w stanie zmienić. Przeszkody zazwyczaj natury psychologicznej i doktrynalnej będą uniemożliwiały ewentualne porozumienie, zwłaszcza, że ateści znają doskonale nasz – ludzi wierzących – sposób interpretowania ich ateizmu i reagują nań czasami nawet gwałtownie².

Ale istnieje też odmienne rozwiązanie. Wywodzę je z przekonania, że człowiek miłujący prawdę musi szukać rzeczy wciąż nowych i nie poprzestawać na tym, co aktualnie rozpoznał ani – tym bardziej – nie powinien ograniczać pasji poznawczych do osobistych zaledwie racji. Wszyscy ludzie przecież poszukują właściwych sposobów odpowiedzi na wezwania, niesione przez własne człowieczeństwo; wszyscy żyją

¹ Zob. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958, 553; M. P. MARKOWSKI, "Skandal", *Nowa Res-Publika* 2002, nr 3, 84

² R. COFFY, *Bóg niewierzących*, tłum. P. Zdziechowski, Paris 1968, 25.

w „kulturze pytań” i zarówno wiara, jak i nie-wiara nie umniejszają wątpliwości i religijnej nieufności. Pytania o ostateczny sens dysponują skalającą mocą. Dlatego posługiwanie się terminami „wierzący” oraz „ateista” ma zaledwie wydźwięk teoretyczny, aczkolwiek spotykamy rzeczywistych, praktycznych ateistów, jeżeli wolno tak powiedzieć. Tym bardziej jest to wyraźne teraz, kiedy fundamentalne kategorie religijne zostały przez wielu współczesnych nie tyle poddane w wątpliwość, co raczej oddalone poza zakres koniecznych zainteresowań. I nie wywołują społecznie odczuwalnych emocji ani nie przynoszą satysfakcji w osobistym odczuciu ludzi. Przydziela się im, co najwyżej, skromne miejsce w społecznych rytuałach, do jakich jeszcze zachęca tradycyjna kultura, trwająca na gruzach po-oświeceniowej europejskiej rzeczywistości, dzisiaj zwanej postmodernistyczną, ponowoczesną albo post-nietzscheańską. Thomas S. Eliot w misterium *Chóry z „Opoki”*³, napisanym w 1934 roku powyżej zarysowaną sytuację opisał następująco:

Podróżowałem do Londynu do omszałego City.
 Gdzie rzeka niesie obce fale.
 Tam powiedziano mi: Mamy zbyt wiele kościołów
 I zbyt mało garkuchni. Powiedziano mi:
 Niech odejdą proboszczowie. Ludziom niepotrzebny kościół
 Tam, gdzie pracują, lecz tam, gdzie spędzają niedziele,
 W City nie trzeba nam dzwonów:
 Niech budzą przedmieścia.
 (...)
 Wieś jest dziś dobra tylko do majówek.
 I nie zdaje się, aby pragnęli Kościoła
 Na wsi czy na przedmieściu; a w mieście
 Tylko dla ważnych obrzędów ślubnych.

W swych próbach interpretacyjnych nie będę jednak kierował uwagi na źródła wskazanej sytuacji, ale raczej spróbuję ukazać warunki, w głębi których możliwa jest rozmowa o sprawach wiary, religii, rozmowa wrażliwa na dokonania teologiczno-filozoficznej tradycji, a także nadzieje tych, którzy swej niewierze nadają pewien humanistyczny sens, przeczuwając niejako, że od pytania o Boga nie ma ucieczki. A ponieważ zapytywanie o dialog z osobami, nazwijmy umownie, nie-wierzącymi, bądź ateistami, bądź „poganami” nie jest czymś nowym, dlatego przywołajmy najpierw rozwiązania już zgłoszone, zwłaszcza przez św. Tomasza z Akwinu.

2.

Tradycja głosi, że *Summę contra Gentiles* napisał Doktor Anielski na zamówienie Rajmunda z Peñafort, katalońskiego dominikanina i byłego generała zakonu kaznodziejskiego; obecność Maurów na hiszpańskiej ziemi spędzała mu sens powiek, kiedy więc nabrał nadziei, że uda mu się nawrócić wyznawców Islamu, poprosił młodego

³ Cyt. wg. *Poezje*. Wybrał i posłowiem opatrzył M. Sprusiński, Kraków 1978, 159.

współbrata o dostarczenie misjonarzom dominikańskim pracujących wśród „inteligencji” muzułmańskiej i żydowskiej potrzebnych narzędzi intelektualnych. Pomijając historyczną chwiejność wspomnianego źródła, jedno wydaje się pewne: dzieło św. Tomasza powstaje w momencie, kiedy świat chrześcijański znalazł się w obliczu Islamu, w połowie XIII stulecia⁴, Islamu, którego intelektualna i religijna potęga nie miała wówczas sobie równych. Pamiętajmy, że już poprzedzające wojny krzyżowe i stanowiące jedną z bezpośrednich ich przyczyn masowe pielgrzymki do Ziemi Świętej wprowadziły (np. w roku 1064 biskup Moguncji Zygfryd wiezie ze sobą siedem tysięcy ludzi jako pielgrzymów do świętych miejsc w Palestynie), chrześcijańską ludność Europy w kontakt z kulturą Wschodu, która nie tylko była im obca i niezrozumiała, ale też w wielu kulturowych aspektach wyższa.

Ale też zwróćmy uwagę, że poza arcydziełami starożytnej Grecji i świata żydowskiego (Arystoteles, Platon, Awerroes, Awicenna czy Majmonides) wsączają się, by tak nazwać, w obręb chrześcijaństwa również wizje manichejskie oraz niezatarty urok przepychu i miękkość życia dworów wschodnich. Prowadziło to, zwłaszcza we wzbogacających się na wojnach krzyżowych miastach, do nieznanego do tej pory wzrostu zbytkowości życia, do gromadzenia bogactw i w ogóle do wyraźnego rozluźnienia więzi międzysobowych, budowanych na autorytecie Ewangelii i do zraty skromności i surowości obyczaju. Obniżył się naturalnie poziom moralny duchowieństwa⁵. Pontyfikat Innocentego III – jak twierdzą historycy – to *apogeum* papieżstwa: Kościół stoi u szczytu swej potęgi i autorytetu: panuje nad cesarstwem, działa w taki sposób, aby zasłużyć na określenie „Kościół triumfalistyczny”. Rozpowszechniona doktryna polityczna Rogera Bacona umacniała papieżstwo w przekonaniu, że dosłownie wszyscy winni mu tj. papieżstwu podlegać, a muzułmanów i tatarów należy wytepić. Nie istnieje bowiem żadna autonomia władzy, zaś prawo cywilne w ogóle nie jest potrzebne. Po prostu, papież ma rządzić całym światem. I nawet wizja uniwersalnego państwa, neutralnego światopoglądowo, rozpropagowana przez Dantego w dziełku *De monarchia*, nie spowodowała daleko idących zmian w omawianej sprawie⁶.

Kościół więc potrzebował nagłej i ponownej realizacji prawdziwego życia apostołskiego. Dlatego z niemałym trudem, ale dochodzi do reformy gregoriańskiej, powstaje silny ruch odnowy franciszkańskiej i dominikańskiej. Można rzec, iż Bóg posłał św. Tomasza Akwinu, który ukazał swoim współczesnym wewnętrzną zgodność ruchu ewangelicznego i ruchu odkryć intelektualnych⁷, św. Franciszka z Asyżu i św. Dominika z wezwaniem do absolutnego ubóstwa ewangelicznego, rozpoczęcia dialogu z innymi religiami oraz pogłębiania znajomości własnej doktryny religijnej. Musiało bowiem nastąpić ponowne zintegrowanie *logosu* i *ethosu* chrześcijaństwa, aby uwolnić Kościół od grożących niebezpieczeństw, zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej natury.

⁴ Zob. M.D. CHENU, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. H. Rosnerowa, Kęty 2001, 277.

⁵ Por. S. SWIEŻAWSKI, *Kultura umysłowa wieków średnich*, Lublin 1949, 7-11.

⁶ Tej kwestii poświęcił ostatnio swą interpretacyjną uwagę prof. W. Seńko w referacie wygłoszonym w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (marzec 2002), podczas sympozjum poświęconym związkom polskiej filozofii z tradycjami filozofii europejskiej.

⁷ Zob. Z. WŁODEK, „Św. Tomasz z Akwinu o Bogu w *Summie przeciw poganom*”, *Znak* 44(1992) nr 8, 5.

W trudnej zatem sytuacji znalazł się św. Tomasz z Akwinu. Zaproszony do misyjnego dialogu z kulturą imperium muzułmańskiego – wiedział, że przeciętny ówczesny chrześcijanin uważa islam za siłę diabelską, za polityczne i militarne zagrożenie wiary, wobec którego tylko działania militarne mogły zapewnić pokój i przywrócić Ziemię Świętą chrześcijanom. Św. Bernard z Clairvaux pochwalał tę świętą wojnę przeciw wrogom krzyża Chrystusowego i mówił wyraźnie, że „żołnierze Chrystusa”, krzyżowcy, nie popełniali zbrodni zabijając muzułmanów, byli bowiem nie „zabójcami ludzi” (*homicidae*), lecz „zabójcami złych” (*malicidae*). Jeśli żołnierz walcząc za Chrystusa umiera, ma zapewnioną chwałę niebieską⁸. Nie przebrzmiały też jeszcze, zauważmy, wezwania Innocentego III, papieża wołającego o organizację kolejnej wyprawy krzyżowej: *Dzień wyzwolenia wydaje się teraz bliski*, powiedział on w dość agresywnym języku. *Potęga islamu, którego dni są wskazane przez Apokalipsę, przez liczbę Bestii, 666 (Ap 13,18), zbliża się ku końcowi*⁹. Jego zdaniem muzułmanie to *inimici Crucis Christi, perfidi, pessimi*. Określenie pierwsze „nieprzyjaciele Krzyża Chrystusowego” i ostatnie, łączące się z *pessimo* – *szkodzić, psuć* oraz *pessimus* jako superlativus od *malus* (zły) wywoływały określone nastroje i powiększały tzw. zapal misyjny.

Ale nadzieje papieża i chrześcijaństwa, że islam upadnie, nie ziściły się. Wszelkie prorocтва okazały się fałszywe, religia muzułmańska nie została zniszczona mieczem chrześcijan ani też wyprawy krzyżowe nie zbliżyły muzułmanów do Ewangelii. Należało poszukiwać innych dróg ewentualnego porozumienia, dróg – co wówczas bardzo powoli zdobywało miejsce w religijnej świadomości – pozbawionych wojennych atrybutów. Albowiem „żołnierzowi Chrystusa” – w przeciwieństwie do żołnierza armii rzymskiej, czy jakiegokolwiek innej, co zresztą dobitnie podkreślał św. Paweł – nie wolno zadawać cierpienia innym, ale raczej współcierpieć z męką i śmiercią Chrystusa. Ewangelia bowiem w żadnym wymiarze nie potrzebuje miecza.

I właśnie św. Tomasz, podobnie jak św. Franciszek, postanowił ponownie nauczyć Kościół prawdziwego znaczenia słów św. Pawła. Wizja pałacu i „broni” znaczonej krzyżem Chrystusa¹⁰, musiała więc zniknąć z misyjnego horyzontu chrześcijaństwa. Św. Franciszek, jak wiadomo, podjął wręcz dramatyczny wysiłek, aby dotrzeć z pokojową misją do muzułmanów. Zamierzał udać się do Syrii i Maroka, by świadczyć o Chrystusie. Próbował też odwieść Kościół od posługiwania się w misyjnych celach wyprawami krzyżowymi, przeczuwając nadchodzące klęski. Jednakże w słowach „biedaczyny z Asyżu” nie dostrzeżono objawiającej się woli Bożej. On jednak nie ustawał w szerzeniu poglądu, że dialog z muzułmanami jest możliwy i konieczny. Nie traktował ich z pogardą i wyższością, co wówczas należało niemal do obowiązujących kanonów religijnych. W duchu ewangelicznego autentyzmu drobiny prawdy dostrzegał także wśród muzułmanów. Jak podają historyczne przekazy, miał się nawet zdecydować na tzw. próbę ognia, by wykazać przed sułtanem prawdziwość wiary chrześcijańskiej. Naturalnie, te wszystkie odważne i rzeklibyśmy nowoczesne metody działania, nie przyniosły – na pozór – spodziewanych owoców. Muzułmanie odrzucili dar miłości ofiarowany im przez św. Franciszka, narażającego swe życie w

⁸ S. BERNARDUS, *Tractatus de Nova Militia*, PL 182, 921-931.

⁹ Cyt. za: G. BASETTI-SANI, "Św. Franciszek z Asyżu", *Concilium* 1968, nr 1-10, 363.

¹⁰ *Tamże*, 362-363.

nadziei męczeństwa. Ale tutaj właśnie uczy nas św. Franciszek wewnętrznej gotowości do dialogu i jego warunków: wysublimowanej miłości do braci muzułmanów i do przygotowania – by tak powiedzieć – godziny Boga (łaski) przez cierpienie i modlitwę. Trzeba bowiem uczynić w kwestii jedności ekumenicznej rzeczywiście coś konkretnego, mianowicie:

- po pierwsze, dawać widoczne świadectwo ewangeliczne i przedstawiać muzułmanom Ewangelię praktycznie, przez codzienną realizację cnót chrześcijańskich. Św. Franciszek pisał: *Niech (chrześcijanie) nie wdają się w kłótnie, lecz niechaj będą poddani każdemu stworzeniu z miłości do Boga*¹¹;
- po drugie, dopiero, gdy chrześcijanie objawią Ewangelię życiem pokornym, ubogim, pełnym dobroci i łagodności, wówczas znajdą teren lepiej przygotowany do uznania poniżenia i ofiary Syna Bożego. Ten drugi etap obejmuje więc dobrą nowinę, bezpośrednie głoszenie prawdy chrześcijańskiej: *Gdy nadejdzie czas, będą (chrześcijanie) głosić Ojca, Syna i Ducha Świętego i będą chrzcić niewiernych*¹².

I jak dobrze wiemy, Bóg przyjął ofiarę św. Franciszka, także tę wiążącą się z jego trudami ekumenicznymi. Dał mu na górze Alwernii nową, dotychczas nie znaną formę męczeństwa; przez dwa lata był niejako ukrzyżowany, uczestnicząc w ten sposób w męce i śmierci Chrystusa. Tradycja franciszkańska przez 700 lat rozważała tajemnicę stygmatów Franciszka, widząc w niej przede wszystkim najwyższą formę upodobnienia się do Chrystusa. Zaniedbano jednak znaczenie wizji, która wywarła na św. Franciszku tak wielkie wrażenie. Otóż, po raz pierwszy w historii Chrystus objawił się w postaci ukrzyżowanego anioła; jest to jedyne „ukazanie się uwielbionego i ukrzyżowanego Chrystusa”. Dlaczego to nie zdarzyło się w prywatnej celi Franciszka, lecz w scenerii majestatycznej góry, która przypomina poniekąd Synaj i Tabor? I dlaczego także Chrystus, ukrzyżowany Serafin, przeobraził Franciszka w „drugiego ukrzyżowanego” obdarzając go męczeństwem, które chciał tak bardzo ponieść dla zbawienia muzułmanów?

Zamiarem Chrystusa było uczynić widzialną w ciele Franciszka rzeczywistość swego ukrzyżowania i w ten sposób poświadczyć jego prorocze posłannictwo w Kościele do islamu. Te stygmaty miały być świadectwem prawdziwego ukrzyżowania na Kalwarii dla muzułmanów, którzy powszechnie jej zaprzeczali, idąc za fałszywą interpretacją tekstu Koranu¹³. Tyle uczynił św. Franciszek, lecz dopiero dzisiaj jesteśmy w stanie zrozumieć (docenić) to jego nowatorskie i „szalone” duszpasterstwo.

3.

Natomiast, gdy chodzi o św. Tomasza z Akwinu. W jaki sposób zrealizował on ekumeniczne zamówienie Rajmunda z Peñafort? Jaką wybrał drogę? Nie był to – powiedzmy od razu – sposób czysto duszpasterski, jak u św. Franciszka, ale też nie

¹¹ *Tamże*, 367.

¹² *Tamże*.

¹³ *Tamże*, 367-368.

czysto intelektualny. To raczej ogląd i propozycja mistrza teologii, który nie jest przede wszystkim profesorem w takiej czy innej szkole, choćby to był nawet uniwersytet paryski, ale budowniczym wiary, który daje organiczny wyraz Ewangelii Chrystusa i tworzy jej publiczną architekturę w społeczności ziemskiej, tej chrześcijańskiej i tej pogańskiej¹⁴. Pamiętajmy, że św. Tomasz był przede wszystkim teologiem, pracującym w promieniowaniu ksiąg biblijnych i – co charakterystyczne – prawie każdy rozdział *Sumy przeciw poganom* kończy cytatami z Pisma Świętego, chcąc pokazać, że właśnie Pismo Święte wypełnia ostatecznie wszelkie jego filozoficzne zamierzenia i interpretacyjne propozycje. Dodajmy jeszcze, że sam tytuł dzieła Tomasza być może nie pochodzi od niego samego. Albowiem w 2 rozdziale I księgi powiada, że będzie dyskutował z muzułmanami, poganami, żydami i heretykami. Bliższy więc może jego intencjom byłby tytuł, który znajduje się w niektórych rękopisach *Summy: Księga o prawdzie wiary katolickiej przeciw błędom niewiernych*. Ponieważ jednak powszechnie znana jest ta *Summa* jako *Summa przeciw poganom*, więc i ja używam tego tytułu¹⁵.

Zapytajmy teraz, kogo ma na myśli św. Tomasz, gdy komponuje swe dzieło? Kim są owi umieszczeni na stronie tytułowej *Gentiles*? Czy chodzi po prostu o „pogan”, a więc nade wszystko muzułmanów? Lecz czyż wypada ich nazywać poganami, chyba tylko w tym sensie, iż nie są ochrzczeni! A może chodzi jedynie o tych, którzy pobłądzili w interpretacjach wiary chrześcijańskiej i nie potrafią właściwie zaadoptować filozofii Arystotelesa do wymogów doktryny katolickiej?, jak to się stało w przypadku Averroesa, „falszera Arystotelesa”, według określenia samego Tomasza, którego błędy należało jak najszybciej odeprzeć.

Cóż, trzeba chyba przyjąć, że księga św. Tomasza wykracza poza wąsko rozumiany podręcznik misyjny, choć potrzebę takiego podręcznika wówczas wszyscy bardzo silnie odczuwali, gdyż – według krążących wtedy aforyzmów – chrześcijanie, zwłaszcza intelektualści z Paryża, wypiekają chleb dla całego świata chrześcijańskiego. I należy posiadać odpowiednie narzędzia intelektualnej rozmowy, tym bardziej, że po fali terroru wywołanego przez inwazję mongolską w całej Europie, franciszkanie zapuścili się aż w głąb Azji Środkowej i nawiązali dialog ze spadkobiercami Czyngis-chana. Św. Tomasz, oczywiście, nie wędrował do Maroka ani do kraju Mongołów, nie powiedział też ani słowa na temat krucjat, jak wspomniany św. Franciszek, ale czytając utwory, komentarze i rozprawy filozofów muzułmańskich marzył zapewne o poszerzeniu chrześcijańskiego widzenia rzeczywistości na cały świat. Ustala więc prawa dialogu z „poganami”, oparte – jak zauważył o. Chenu – jednocześnie na prawdzie rzeczy i prawdzie umysłów, a nie na jakimkolwiek chwilowym i taktycznym oportunizmie¹⁶. Jak zatem ów dialog ma przebiegać? Święty Tomasz sugeruje przede wszystkim:

¹⁴ Por. M. D. CHENU, *Święty Tomasz z Akwinu i teologia*, tłum. A. Ziernicki, O. W. Szymona, Kraków 1997, 89.

¹⁵ Z. WŁODEK, *Św. Tomasz... dz. cyt.*, 5-6.

¹⁶ M.-D. CHENU, *Święty Tomasz z Akwinu i teologia, dz. cyt.*, 94.

- konieczność zakładania szkół, w których uczono by sposobów prowadzenia dialogu, a nie sztuki prowadzenia walk zbrojnych i organizowania wypraw przeciwko „poganom”, w ówczesnym sensie tego wyrazu. Zakony żebracze, jak wspomniałem, pierwsze reprezentują ten nowy typ misjonarstwa. Żeby więc móc prowadzić misjonarską rozmowę należy poznać tych, do których wyrusza się z ewangelicznym słowem. Rzecznikiem takiego poglądu jest zarówno św. Tomasz, jak i Rajmund z Peñafort, zwany „ojcem Saracenów (nawróconych)”, Humbert z Romans czy Idzi Bretończyk, dzięki którym dochodzi do powstania w latach 1250-1256 tzw. *studium arabicum*.

Trzeba też, dodaje św. Tomasz,

- wytyczyć granice terenu wspólnego – niechby ten teren był nawet coraz węższy i coraz mniej pewny, byle by tylko pozostawał wspólny. Oto metoda, którą implikuje nowa postawa misjonarska: to już nie jest „wyprawa krzyżowa”, lecz spotkanie; na wyposażenie musi się więc składać spójna, mocna doktryna, erudycja, znajomość błędów (co jest bardzo trudne) – narzędzia to ważniejsze od uzbrojenia¹⁷. Poza tym ważne pozostaje, aby stosować odpowiednią metodę w zależności od tego z kim się rozmawia. Mając do czynienia z wierzącymi dysydentami należy powoływać się na autorytet Ewangelii Chrystusa, w dialogu z mahometanami i żydami powinniśmy opierać się na Starym Testamencie, natomiast w dialogu z niewierzącymi jedynie rozum, jakkolwiek ułomny byłby pod względem zdolności religijnych, dostarcza praw i kryteriów spotkania;
- również cuda, jak można byłoby się spodziewać, nie odgrywają i odgrywać nie powinny, żadnej roli w prowadzonym dialogu ekumenicznym i nie stanowią żadnych poważnych argumentów, bo najważniejszym znakiem uwiarygodniającym Ewangelię jest to, że niezależnie od cudów świat pod wpływem świadectwa ludzi prostych i nieokrzesanych zaczyna wierzyć w prawdę tak trudną, pokładać nadzieję w rzeczywistości tak wzniosłej i prowadzić życie tak surowe;
- zauważmy dalej, że św. Tomasz nie prowadzi dialogu wyłącznie w aurze spokojnej dyplomacji. Niekiedy bywa ostry w słowach, jakby gwałtownie wdarł się w sam środek intelektualnej zawieruchy. Na temat Awerroesa, podobnie jak na temat neoplatońskiej antropologii Orygenesusa, wypowiada się dość emocjonalnie, choć w tonacji, powiedziałbym, krytycznego dialogu, w przypadku Orygenesusa jednak przybierającego charakter ostrej reprimendy. Wie przecież, że należy odnosić się z poszanowaniem w stosunku do przeczących prawdzie pogan czy heretyków (*solvere rationes adversariorum*), tym bardziej, że wiara, choć poszukująca zrozumienia, pozostaje objęta tajemnicą, która należy otaczać czcią;
- i dodajmy jeszcze od siebie, aczkolwiek w *duchu Tomaszowym*: aby dialog był skuteczny musimy założyć, że – oto obie spotykające się strony posiadają jednakoowe podstawy dążące do poznania prawdy, gdyż prawda nie może być sprzeczna z inną prawdą. Konsekwencją tego winno być przekonanie, że – ten drugi rozmówca postępuje szczerze i w dobrej wierze. Nie mamy z nim przecież kontaktu innego jak przez jego słowa i jego czyny. No i nasza rozmowa musi wręcz odbywać się w atmosferze całkowitego zrozumienia się partnerów. Dlatego potrzebne jest wyjaśnienie zasadniczych tez i poglądów każdej ze stron i przede wszystkim –

¹⁷ M.-D. CHENU, *Wstęp do filozofii ... dz. cyt.*, 282-283.

na co zwracam szczególną uwagę – w takim intelektualnym spotkaniu powinno się uzyskać porozumienie w pierwszym rzędzie na temat prawd racjonalnych, powszechnie zrozumiałych i przyjętych. Dlatego odpowiednim zapleczem dla religijnego dialogu – także w znaczeniu dialogu z osobą „nie-wierzącą” – jest jakaś wspólna racjonalna filozofia, która nadaje się do przyjęcia dla obu stron.

W tym celu powinno się wziąć jakiś dostatecznie pojemny system, taki jak św. Tomasz z Akwinu lub – ze strony na przykład hinduistycznej – Sankara i rozszerzyć go w ten sposób, by obejmował dyskusję nad głównymi zagadnieniami filozofii¹⁸. Ostatecznie chodzi przecież o to, aby zarówno dialog między chrześcijanami różnych wyznań (aczkolwiek dialog ekumeniczny zasadza się na zupełnie innych bazach: na wspólnej woli poddania się Słowu Bożemu, na wspólne trosce o wierność Ewangelii, na wspólnym uwielbieniu Chrystusa), dialog podjęty między wierzącymi a ateistami, nie kończył się na uśmiechach, lecz umacniał swoje duchowe wymagania, odwołujące się do działalności rozumu¹⁹.

Mając na uwadze wyżej przedłożone warunki dialogu św. Tomasz stara się bronić wiary chrześcijańskiej przed krytyką błędzących. Wykorzystuje narzędzia intelektualne i przytacza argumenty, które przemawiają do rozumu, choć wieńczy swą misjonarską apologię w księdze czwartej prawdami dotyczącymi Bożych tajemnic, które musiały zostać objawione, bo człowiek o własnych tylko siłach przyrodzonych nie mógłby ich sobie nawet wyobrazić. Są to więc propozycje bardzo współczesne i zapewne, gdyby św. Tomasz pisał i pracował dzisiaj, mieszkając chociażby na ulicy Miodowej w Warszawie albo na Stolarskiej w Krakowie, niechybnie przedstawiłby czytelnikom swą wersję „Summy przeciwko ludziom obojętnym religijnie i poszukującym Boga”. Zapewne też brałby udział we wszystkich kongresach ekumenicznych, Tygodniach ekumenicznych czy Tygodniach Eklezjologicznych I na pewno przekonywałby do tego, że wszyscy mamy starać się o „duchowość jedności” albo – według słów Jana Pawła II – duchowość komunii, czyli żyć Ewangelią, w której centrum znajduje się miłość.

Ktoś pięknie zauważył, iż dialog z innymi religiami, jak również rozmowy z ludźmi pozbawionymi religijnej wrażliwości pozwala odkryć, że miłość jest zapisana w DNA osoby ludzkiej. Starajmy się zatem ustanowić z niewierzącymi relację miłości, walczyć z ateizmem w naszym własnym sercu, oczyszczajmy je z grzechów, nie mieszajmy naszych upodobań, uprzedzeń, moze i namiętności z Religią boską, którą zawsze jesteśmy w tak małym stopniu przeniknięci²⁰, aby budować powszechne braterstwo, na przykład współpracując w dziedzinie obrony praw człowieka²¹. To naprawdę bardzo, bardzo wiele. Może więcej w ogóle nie sposób uczynić?

¹⁸ Por. J. B. CHETHIMATTAM, "Zakres i warunki dialogu między Hindusami i chrześcijanami", *Concilium* 1965/6 nr 1-10, 199-200

¹⁹ H. DE LUBAC, *Ateizm i sens człowieka*, tłum. O. Scherer, Paris 1969, 16.

²⁰ *Tamże*, 19.

²¹ "Miłość jest zapisana w DNA osoby ludzkiej. Z Chiara Lubich, założycielką Ruchu Focolari, rozmawiają G. Goubert i F. Vayne", *Pastores* 2002, nr 1, 85-89.

CONVERSATION ET DIALOGUE ŒCUMÉNIQUES
(ST FRANÇOIS D'ASSIS ET ST THOMAS D'AQUIN)

Résumé

L'auteur nous invite dans son article à la réflexion en posant la question suivante: est-il possible aujourd'hui d'échanger des opinions de façon intelligente avec les incroyants, les athées ou avec les personnes d'une autre confession?

La réponse positive résulte de la conviction que l'homme qui aime la vérité doit chercher des choses sans cesse nouvelles et ne pas se contenter de ce qu'il a déjà discerné ni d'autant plus se fier uniquement à ses propres discernements. Il faut donc renouveler les efforts pour que le dialogue œcuménique puisse être poursuivi. Comme ce dialogue n'est pas une chose nouvelle, il vaut la peine de rappeler les solutions déjà présentées dans la tradition et surtout les propositions de saint François d'Assis et de saint Thomas d'Aquin.

Et l'auteur nous parle des propositions du "petit pauvre" (*il Poverello*) en se concentrant sur les efforts pastoraux œcuméniques liés à une vision appropriée du dialogue où l'on souligne la nécessité du témoignage évangélique pratiqué par la réalisation des vertus chrétiennes et par l'humble proclamation de la vérité chrétienne. Chez saint François les stigmates devaient être pour les musulmans le témoignage de la véritable crucifixion au Calvaire car les musulmans la niaient en général suivant la fausse interprétation du Coran.

Saint Thomas d'Aquin, quant à lui, suivit une voie un peu différente, moins pastorale et plus intellectuelle. Il a écrit la *Summa contra Gentiles* en essayant d'établir les règles du dialogue avec les "païens", fondées en même temps sur la vérité des choses et sur la vérité des esprits. Il présenta des conditions claires et dignes de réflexion, d'un dialogue possible, permettant de découvrir que l'amour est inscrit dans le code génétique de la personne humaine. Si nous l'oublions, tout entretien œcuménique ne serait malheureusement pas possible.