

PIOTR ROSSA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Wydział Teologiczny

## Dialog religijny w świetle Bożego Słowa

Religious Dialogue in the Light of the Word of God

Najbardziej podstawowe zjawisko zachodzące w życiu człowieka jako *homo religiosus* stanowi dialog, będący w tym wymiarze ludzkiej egzystencji przede wszystkim doświadczeniem spotkania człowieka z Bogiem<sup>1</sup>.

W kontekście najbardziej fundamentalnego dla człowieka spotkania, można mówić także o dialogu chrześcijaństwa z religiami świata<sup>2</sup>. Kardynał Dulles zauważa, że w pierwszych wiekach po Chrystusie nie brakowało konfliktów z judaizmem i z religiami hellenistycznymi, później zaś debatowano z przedstawicielami grup heretyckich. Reformacja spowodowała umocnienie postawy defensywnej i polemicznej wśród katolików, co trwało przez kilka kolejnych stuleci. Jednakże wraz z początkiem Soboru Watykańskiego II oficjalny stosunek Kościoła katolickiego do innych religii uległ zdecydowanej przemianie<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Podstawową trudność w rozumieniu religijnego dialogu będzie sprawiała wielość jego historycznych doświadczeń i postaci.

<sup>2</sup> Wśród klasycznych pozycji odnośnie religii przywołać należy: H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966; M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 1988; tenże, *Traktat o historii religii*, Łódź 1993. Wśród pozycji polskich ostatnich lat odnośnie odniesienia chrześcijaństwa do religii świata warto zwrócić uwagę na: T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, *Teologia fundamentalna*, t. 2: *Religie świata a chrześcijaństwo*, Kraków 1998; M. Rusecki, *Traktat o religii*, Warszawa 2007; H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 2, cz. IX: *Kościół i świat religii dzisiaj*, s. 217-269.

<sup>3</sup> A. Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 245.

Temat ten podejmuje i rozwija także posynodalna adhortacja apostołska Benedykta XVI *Verbum Domini* (2010)<sup>4</sup> w ostatnim rozdziale zatytułowanym „Słowo Boże a dialog międzyreligijny”<sup>5</sup>. Refleksja papieska na temat chrześcijaństwa i religii świata została zawarta w trzeciej, ostatniej części dokumentu – *Verbum mundi* (*Słowo dla świata*) – przedstawiającej świat jako przestrzeń chrześcijańskiego zaangażowania w formach misji i ewangelizacji. Ojciec św. wskazuje w tym fragmencie na obecność słowa Bożego w świecie, w takich przestrzeniach, jak kultura i media oraz podkreśla jego dobroczynny wpływ na stosunki w nim panujące. Słowo Boże inspiruje do obrony ludzkich praw, budzi do życia w wolności, wprowadzania sprawiedliwości i pokoju w relacje interpersonalne, ale przypomina również o potrzebie ochrony środowiska naturalnego. *Verbum Domini* konstytuuje wezwanie wszystkich chrześcijan do świadectwa, tak aby Ewangelia stawała się życiem i zaproszeniem do życia bardziej ludzkiego niż dotąd.

## I. BOSKI DIALOG OD „POCZĄTKU” PO PEŁNIĘ OBJAWIENIA W JEZUSIE CHRYSZTUSIE

Definicję i etapy Objawienia w Boskim dialogu odnajdujemy w dokumentach Soboru Watykańskiego II – przede wszystkim w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum*<sup>6</sup>. Trzeba zwrócić w tym miejscu uwagę na kilka najważniejszych tendencji, zawartych w opisowej definicji Objawienia umieszczonej w pierwszym rozdziale wspomnianego dokumentu.

### 1. Charakter międzyosobowy Objawienia

Na samym początku należy zauważyć międzyosobowy charakter Objawienia. Dokument eksplikuje go zarówno ze strony objawiającego się Boga, jak i przyjmującego to Objawienie człowieka. (Samo-)Objawienie Boga zaprasza ludzi do wspólnoty ze sobą przez udział w życiu Trójcy Świętej. Natomiast człowiek przyjmuje to Objawienie przez

<sup>4</sup> XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, które odbywało się w Watykanie w dniach od 5 do 26 października 2008, obradowało na temat „Słowo Boże w życiu i misji Kościoła”.

<sup>5</sup> Rozdział ten obejmuje punkty oznaczone numerami od 117 do 120.

<sup>6</sup> Rozdział I tego dokumentu omawia kolejno: naturę Objawienia (DV 1-2), przygotowanie jego pełni w postaci Ewangelii (DV 3), pełnię osobowego Objawienia urzeczywistnioną w Chrystusie (DV 4), przyjęcie Objawienia przez wiarę (DV 5) i stosunek Objawienia do naturalnego poznania Boga (DV 6).

wolny akt, w uległości rozumu i woli<sup>7</sup>. Językowe sformułowanie odnoszące się do ludzkich relacji – „Bóg osobowy objawiając siebie chce nawiązać kontakt z ludźmi jak z przyjaciółmi”<sup>8</sup> – podkreśla jeszcze bardziej personalizm tej wypowiedzi.

## 2. Dynamizm i całość dziejów Objawienia

Z takiego niezwykle osobowego spojrzenia wynika poszerzenie samego pojęcia Objawienia. Pojawia się pytanie o stosunek nowej definicji do interpretacji Objawienia rozumianego dotąd w Kościele. Stwierdzić należy, iż następuje zmiana eksponowania dokonana przez Sobór Watykański II w porównaniu do Soboru Watykańskiego I. Akcent w dokumencie został położony na dynamizm i całość dziejów zbawienia dotąd może niedostatecznie zauważane, gdyż uwaga teologów skupiała się bardziej na treści Bożych wypowiedzi (treściach doktrynalnych). Objawienie zaś obejmuje całość złożoną zarówno ze „słów i czynów”. Uwzględniając ten całokształt słów i czynów Boga, mówić można o dwojakim charakterze Objawienia: Objawieniu historycznym i tzw. ekonomii Objawienia (Objawienie „niejako sakramentalne”)<sup>9</sup>.

## 3. Jezus Chrystus szczytem i pełnią Objawienia

Całe Objawienie uzyskuje jedność, w historycznej obecności wśród ludzi, Słowa Wcielonego, Syna objawiającego w pełni Ojca, Zbawiciela<sup>10</sup>. Ten szczytowy punkt ekonomii zbawienia dopełniony został Zesłaniem Ducha Świętego, który jako Duch Prawdy przenika Kościół<sup>11</sup>; jest wreszcie ostatecznym przymierzem i ostateczną formą Objawienia, w oczekiwaniu na objawienie się pełnej chwały Chrystusa i Jego wybranych<sup>12</sup>. Stąd też, całe Objawienie historyczne uzyskuje w Jezusie Chrystusie jedność i to niezależnie od tego, jak wiele czasu i przestrzeni faktycznie dzieli poszczególne interwencje Boże<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Nie sposób nie zauważyć tutaj łączności z ideą zawartą w *Deklaracji o wolności religijnej* tegoż soboru.

<sup>8</sup> DV 2.

<sup>9</sup> Por. B. Sesboue, r. 13: *Komunikacja Słowa Bożego: 'Dei verbum'*, w: *Historia dogmatów*, t. 4: *Słowo zbawienia*, red. B. Sesboue, Kraków 2003, s. 452-453.

<sup>10</sup> J. Urban, *Dialog międzyreligijny a działalność misyjna Kościoła*, w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. Zimoń, Lublin 2004, s. 143-157.

<sup>11</sup> Por. J. Kracik, „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*”. *Historia pojmowania formuły*, w: J. Kracik, *Święty Kościół grzesznych ludzi*, Kraków 1998, s. 245-262.

<sup>12</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, Tarnów 1998.

<sup>13</sup> Ten fundamentalny dialog i jego etapy odnajdziemy opisane w części pierwszej

W wymienionych wyżej tendencjach mieści się w świadomości Kościoła dialog międzyreligijny. Biskup Rzymski pisze w *Verbum Domini*, że należy on w sposób zasadniczy do głoszenia Słowa, gdyż sam „Bóg Ojciec, Syn i Duch święty nawiązują dialog z ludzkością”<sup>14</sup>.

Ratzinger odwołuje się tym samym do biblijnej tradycji żydowsko-chrześcijańskiej, do obecności Boga w egzystencji ludzkiej, do przywierza i do Bożego pragnienia zgromadzenia ludzkości w jedną rodzinę. Papież podkreśla w ten sposób część istniejących od narodzin chrześcijaństwa wzajemnych relacji<sup>15</sup>.

Nie sposób nie przywołać tutaj nieco szerzej doświadczenia obietnicy danej przez Boga Izraelowi. H. Waldenfels czyniąc rozważania na temat obietnic, którymi żyje Naród Wybrany podkreśla ciągłą powagę i wartość słów z Pwt 6,4-6: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił. Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję”<sup>16</sup>.

Słowa Objawienia, które usłyszał Mojżesz z gorejącego krzaku, gdy udał się na pustynię z niewoli egipskiej, ukazały mu, iż ten Bóg, który mu się objawił, jest Bogiem poszukującym człowieka, Bogiem spotkania, Bogiem jego ojca, jako „Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba” (Wj 3,6). Bóg jest nie tylko Osobą objawiającą się człowiekowi, ale poszukującą go i zachęcającą do dialogu. Mojżesz z całym szacunkiem, jaki ma do Boga, ośmiela się – jak zauważa Waldenfels – zapytać Go o Jego imię. Bóg odpowiada Mojżeszowi, a jego wypowiedź zawarta w Wj 3,14n jest jedną z wypowiedzi doświadczenia religijnego Izraela, które miało i ma największy wpływ na dzieje ludzkości. Bliskość i dystans, słowo i milczenie Boga, Jego imię, wyznaczają doświadczenie spotkania Boga na drogach dziejów Izraela<sup>17</sup>.

---

dokumentu *Verbum Domini* zatytułowanej *Verbum Dei*. Odnośnie tegoż fundamentalnego dialogu i jego wypełnienia w Jezusie Chrystusie zob.: I.S. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według Rene Latourelle’a*, Lublin 1996; Z. Kubacki, *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii*, Warszawa 2005.

<sup>14</sup> VD 117.

<sup>15</sup> Z racji istniejących od narodzin chrześcijaństwa wzajemnych relacji, z teologicznego punktu widzenia, należy odróżnić dialog z judaizmem od innych form dialogu międzyreligijnego. Por. Ł. Kamykowski, *Specyfika dialogu chrześcijan z Żydami w: Dialog międzyreligijny*, red. H. Zimoń, Lublin 2004, s. 353-370.

<sup>16</sup> H. Waldenfels, *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, Warszawa 1995, s. 48nn.

<sup>17</sup> Tamże.

Wielość miejsc i sytuacji dialogu jaki prowadzi Izrael z Bogiem, pozwala na to, aby naród ten mógł mówić o Bogu nieba i ziemi<sup>18</sup>. W formule wiary odpowiadającej Bogu

[...] przyjmuje się [...] także pogląd, że ten jeden i jedyny Bóg jest Stwórcą nieba i ziemi, że obejmuje On zarówno początek jak i kres wszechświata. W formule wiary mówi się, że nie jest On tylko Stwórcą, lecz także Sędzią i wymierzającym odpłatę. Obejmuje wszystkie czasy. W Nim jest kres przeznaczenia czasów, ale i sam kres<sup>19</sup>.

To fundamentalne doświadczenie dialogu człowieka z Bogiem jest tak intensywne, że pozwala mówić nie tylko o płaszczyźnie religijnej dialogu, ale pozwala też sformułować jego filozoficzne ujęcie i to pomimo racjonalistycznego czy też materialistycznego podważania takiej możliwości. W krytycznej odpowiedzi wobec nowożytnych redukcji człowieka M. Buber – i cała grupa filozofów dialogu, którzy w Biblii odnajdywali inspiracje własnych refleksji – u początku wieku dwudziestego mówi o „ja” i o „ty”, jako podstawie czytania ludzkiej osobistej egzystencji oraz życia społecznego<sup>20</sup>.

Konstytutywne dla człowieka odniesienie do Boga, w ujęciu filozofów dialogu, niezwykle poruszyło Jana Pawła II, co dostrzec można choćby w jego lekturach. Zawiera się to w pytaniu, „skąd” owi filozofowie posiadają takie przekonanie i je formułują. W jego książce *Przekroczyć próg nadziei* odnajdujemy poruszającą odpowiedź na to pytanie:

[Filozofowie dialogu] nauczyli się przede wszystkim z doświadczenia Biblii. Całe życie ludzkie jest ‘współbytowaniem’ w wymiarze codziennym: ‘ty’ i ‘ja’, a także w wymiarze absolutnym i ostatecznym: ‘ja’ i ‘Ty’. Tradycja biblijna koncentruje się wokół tego ‘Ty’. To jest naprzód Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg praojców, a z kolei Bóg Jezusa Chrystusa i Apostołów, Bóg naszej wiary<sup>21</sup>.

Papież Jan Paweł II nie poprzestał na ukazywaniu relacji „ja” – „Ty” w Starym Testamencie, ale ukazywał moc tego dialogicznego współbytowania Boga i człowieka, które dopełnia się w Jezusie Chrystusie:

Nasza wiara jest głęboko antropologiczna, głęboko osadzona we współbytowaniu, we wspólnocie ludu Bożego, oraz we wspólnocie z tym przed-

<sup>18</sup> Por. Rdz 1,1.

<sup>19</sup> H. Waldenfels, *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, Warszawa 1995, s. 62-63.

<sup>20</sup> Por. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 108, 110.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 46.

wiecznym 'Ty'. To współbytovanie jest dla naszej tradycji judeochrześcijańskiej bardzo istotne i pochodzi z inicjatywy Boga samego. Znajduje się na przedłużeniu stworzenia i jest – jak uczy św. Paweł – równocześnie 'odwiecznym wybraniem człowieka w Słowie, które jest Synem' (por. Ef 1,4)<sup>22</sup>.

Tę ciągłość wiary chrześcijańskiej wobec pierwszego przymierza Kościół nieustannie podkreśla i przypomina<sup>23</sup>.

## II. DIALOG CHRZEŚCIJAŃSTWA Z ISLAMEM

Unikając form synkretyzmu i relatywizmu – czytamy dalej w dokumencie *Verbum Domini* –

Kościół uważa, że do głoszenia Słowa w sposób zasadniczy należą spotkania i dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, i dąży dziś do dialogu z osobami należącymi do różnych tradycji religijnych<sup>24</sup>.

Odpowiedź na pytanie o kształt tego uczestnictwa znacznej części ludzkości w zbawczym dziele Chrystusa nie jest łatwa. Zawiera się bowiem w tajemnicy paschalnej, do której wszyscy ludzie mogą być włączeni w sposób znany Bogu, jednocząc uprzedzająco Kościół z niechrześcijanami. Kościół zwraca się do niechrześcijan powodowany przynagleniem Bożego słowa, ponieważ wszystkim i zawsze ma obowiązek przekazywania Objawienia<sup>25</sup>.

Należy podkreślić w tym miejscu antycypujące działanie Ducha Chrystusowego. To Duch Święty jest tym, który przygotowując przyjęcie Ewangelii, kształtuje inne religie i tworzone przez nie kultury tak, że istnieje rzeczywista perspektywa uczenia się w dialogu od niechrześcijańskiego partnera nie tylko o naturalnych „radościach i nadziejach, smutkach i trwogach partnera”<sup>26</sup>, jak podkreśla Ł. Kamykowski, „lecz także uczenia się czegoś w wymiarze życia nadprzyrodzonego, o religijnym podejściu do najgłębszych spraw człowieka”<sup>27</sup>. W takiej perspektywie zarysowuje się wizja dialogu rzeczywistości braterskiego, bez rezygnacji z przekonania o powszechności misji Chrystusa i Kościoła.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Por. KKK 488.

<sup>24</sup> VD 117.

<sup>25</sup> Zob. M. Rusecki, *Traktat o religii*, Warszawa 2007. Szczególnie warto podkreślić wartość w tej pozycji propozycje trynitarnych podstaw dialogu międzyreligijnego.

<sup>26</sup> KDK 1.

<sup>27</sup> Ł. Kamykowski, hasło: Dialog, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. nac. M. Rusecki, Lublin-Kraków 2002, s. 313.

Warto zauważyć, że *Verbum Domini* w sposób osobny wyraża odniesienie chrześcijan do muzułmanów:

Odwołują się oni do Abrahama i oddają cześć Bogu zwłaszcza przez modlitwę, jałmużnę i post. Stwierdzamy, że w tradycji islamu występuje wiele postaci, symboli i tematów biblijnych<sup>28</sup>.

Już w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II uznaje się wyznawców islamu<sup>29</sup> za *przyporządkowanych* do Ludu Bożego. Wymienia się ich zaraz po ludzie Izraela.

Deklaracja Vaticanum II *Nostra aetate* poświęca im cały punkt, kiedy podkreśla wspólne odniesienie do jedynego Boga Stworzyciela, który „przemówił do ludzi”<sup>30</sup>. Sobór w tej wspólnej tradycji, wywodzącej się z Objawienia biblijnego, widzi szczególną podstawę do bliskości i do lepszego wzajemnego poznania i zrozumienia wśród wyznawców Boga Abrahama, nawet jeżeli ciąży na terażniejszości pamięć długich wieków naznaczonych nie zawsze poprawnymi postawami pomiędzy ich naśladowcami.

Nie można nie wspomnieć, tak charakterystycznego dla osoby papieża Jana Pawła II i dialogu religijnego, prowadzonego w czasie jego pontyfikatu, akcentowania szczególnej więzi trzech religii monoteistycznych i szukanie sposobów trójstronnego zbliżenia. W tym właśnie duchu odbyło się wiele wydarzeń związanych z rokiem jubileuszowym dwutysiąclecia chrześcijaństwa, a także wydarzeń poprzedzających go i następujących po nim<sup>31</sup>.

Papież Benedykt XVI z podobną nadzieją odnosi się do dialogu z muzułmanami, widząc w nim możliwość lepszego bronienia tak cennych wartości jakimi są fundamentalna wartość ludzkiego życia oraz wartość i godność człowieka jako mężczyzny i kobiety (niewątpliwie także w ich rodzinnych wspólnotach). Tematy te poruszone w dokumencie *Verbum Domini*<sup>32</sup> kontynuuje Biskup Rzymu w przemówieniach zarówno w Wiecznym Mieście, jak i podczas pielgrzymek zagranicznych, kiedy spotyka się z przedstawicielami wspólnot muzułmańskich; tak działo się również podczas jego ostatniej pasterskiej wizyty w Niemczech, w bieżącym roku 2011.

<sup>28</sup> VD 118.

<sup>29</sup> Por. M. Gaudefray-Demombynes, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988; S. Gródź *Islam*, w: H. Zimoń (red.) Lublin 2000, s. 403-427.

<sup>30</sup> DTN 3.

<sup>31</sup> Por. A.T. Khoury, *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm – chrześcijaństwo – islam*, Warszawa 1998.

<sup>32</sup> VD 118.

Kościół w stosunku do wyznawców innych religii nie daje jakichś szczegółowych wskazań. Dostrzega w nich jednak – sformułowaniami Soboru Watykańskiego II – odbicie promienia Prawdy oświecającej wszystkich ludzi, jako *preparatio evangelica*. W wypowiedzi *Nostra aetate*, dzieci Kościoła wzywane są,

[...] aby z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, uznali, chronili i wspierali owe dobra duchowe i moralne, a także wartości społeczno-kulturalne, które u tamtych się znajdują<sup>33</sup>.

### III. DIALOG CHRZEŚCIJAŃSTWA Z INNYMI WIELKIMI RELIGIAMI ŚWIATA

Trzy doświadczenia religijne zostały wymienione w *Verbum Domini* bardziej szczegółowo, wraz z konkretnymi przejawami życia religijnego im towarzyszącymi; są to buddyzm, hinduizm i konfucjanizm. Dla papieża Benedykta, w każdym z tych doświadczeń, jest kilka niezwykle godnych uwydatnienia przejawów religijnego życia:

Często stwierdzamy, że podzielamy wartości wyrażone także w ich księgach religijnych, takie jak na przykład szacunek dla życia, kontemplacja, milczenie i prostota w buddyzmie; poczucie sacrum, ofiary i postu w hinduizmie; a także wartości rodzinne i społeczne w konfucjanizmie<sup>34</sup>.

W tym kręgu najowocniej zaczyna rozwijać się – jak zauważa Kamykowski – dialog Kościoła z buddyzmem, mającym uniwersalne ambicje ważnej drogi zbawczej oferującej wyzwolenie z cierpienia. Buddyzm<sup>35</sup> jest przez wielu badaczy traktowany jako prąd reformatorski myśli hinduistycznej. Ma jednak status samodzielnej religii, zwróconej przede wszystkim ku ascezie i filozofii, stosunkowo łatwo otwierających się na różne religie. Punktem wyjścia dialogu – istotnym dla tej religii – jest problem cierpienia w jego różnorodnej postaci, a także problem pokoju rozumiany nie tylko jako zewnętrzny porządek relacji międzyludzkich, ale jako ład życiowy, zakorzeniony w wewnętrznej postawie człowieka. Od początku w dialogu tym istotne jest wyciszone, zdolne do współczucia świadectwo życia zgodnego z głoszonymi zasadami<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> DRN 2.

<sup>34</sup> VD 119.

<sup>35</sup> Zob. D. Klown, *Buddyzm*, Warszawa 1997.

<sup>36</sup> Por. L. Fic, *Dialog chrześcijaństwa z buddyzmem*, w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. Zimoń, Lublin 2004, s. 209-258; Por. T. Dajczer, *Buddyzm w swojej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993.

Hidnuizm<sup>37</sup>, uznający świętość Wed, raczej nie czyni dialogu łatwym ze względu na wyraźnie zaznaczony charakter religijny. Jego podstawą może być dążenie do osiągnięcia bezpośredniej relacji z Absolutem. Warunkiem wiarygodności takiego dialogu jest wrażliwość na elementy mistyczne i ascetyczne w stylu życia<sup>38</sup>.

Konfucjanizm<sup>39</sup>, wymieniony przez papieża w dokumencie, stanowi wraz z taoizmem<sup>40</sup> szczególne odniesienie dla religii, a także wymiaru filozoficznego i społecznego mieszkańców Chin. W tradycji chińskiej system ten akcentuje szczególnie porządek społeczny. Nawet przy mocnej ateizacji państwa chińskiego w dwudziestym wieku, zasady etyki konfucjańskiej nadal wpływają na relacje międzyludzkie jego współczesnych mieszkańców. Władze komunistyczne tego państwa także wykorzystują konfucjanizm z racji jego koncepcji państwa jako najdoskonalszego odzwierciedlenia nieba na ziemi. Religia w takim wypadku istnieje bez wyraźnego odróżnienia od kultury.

#### IV. DIALOG MIĘDZYRELIGIJNY A WOLNOŚĆ RELIGIJNA

Wobec różnorodnych przejawów łamania wolności religijnej na płaszczyźnie zewnętrznej jak i wewnętrznej, Benedykt XVI podkreśla na zakończenie refleksji posynodalnej w *Verbum Domini* potrzebę jej zachowania i wzywa do przeciwdziałania ograniczeniom praw osoby ludzkiej, rodziny, wspólnot religijnych i narodów. W tym duchu przedstawiciele różnych religii są wezwani do rozwijania współpracy<sup>41</sup>.

Wypowiedź ta wpisała się w ten sposób w jeden z wielkich tematów podejmowanych podczas obrad Soboru Watykańskiego II i jego deklaracji na ten temat. Warto przypomnieć, że *Deklaracja o wolności religijnej* przekazuje doktrynalne prawa osoby ludzkiej do wolności religijnej w samym Objawieniu. Objawienie nie mówi wprost o tym

<sup>37</sup> Zob. H. Waldenfels, *Hinduizm*, w: tegoż, *Leksykon religii*, Warszawa 1997, s. 144-146; M.S. Zięba, *Hinduizm*, w: *Religia w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń, s. 245-287.

<sup>38</sup> Por. B. Maik, *Dialog chrześcijaństwa z hinduizmem*, w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. Zimoń, Lublin 2004, s. 185-208.

<sup>39</sup> Por. M.J. Kunstler, *Chiny. Literatura filozoficzno-religijna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszuk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989, s. 179-180; T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, *Religie świata a chrześcijaństwo*, Kraków 1998, s. 55-65.

<sup>40</sup> Por. J. Ching, *Taoizm*, w: *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, Warszawa 1997, s. 475-476; R. Malek, *Taoizm – rodzima religia Chin*, w: *Religia w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń, Lublin 2001, s. 307-323.

<sup>41</sup> Por. VD 120. Ten jeden punkt rozdziału o dialogu międzyreligijnym w omawianym dokumencie *Verbum Domini* poświęcony został sprawie wolności religijnej.

prawie, ale podkreśla pewne podstawy dla niego. Odnajdziemy więc w Nim ukazanie niezwykłego szacunku Chrystusa dla wolności człowieka przy wypełnianiu przez niego aktu wiary wobec Bożego słowa. Z samej natury wiara chrześcijańska jest już związana z wolnością, jest więc jak najbardziej z nią zgodna, tak aby w sprawach religijnych wykluczony był jakikolwiek rodzaj przymusu ze strony ludzi<sup>42</sup>. W takiej perspektywie wolność religijna w społeczeństwie pozostaje w pełnej zgodzie z wolnością aktu wiary chrześcijańskiej<sup>43</sup>. W kontekście wolności religijnej przywoływane jest także sumienie i wolność osobista powiązana ze sumieniem ludzkim<sup>44</sup>. Warto zauważyć szczególnie pozytywne ujęcie w *Verbum Domini* sumienia, które współcześnie bardzo często jest degradowane jedynie do mechanizmu uwalniającego z poczucia winy, podczas gdy w istocie jest ono otwartością podmiotu na Bóstwo, a zatem także na szczególną godność i wielkość człowieka.

#### V. DIALOG RELIGIJNY W DOKUMENTACH KOŚCIOŁA OD SOBORU WATYKAŃSKIEGO II DO CZASÓW AKTUALNYCH

Zasady postępowania w dialogu z innymi religiami, kulturami i światopoglądami odnajdujemy w dokumentach Vaticanum II. Należy w tym miejscu wymienić szczególnie trzy spośród nich: *Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* «*Nostra aetate*» i *Deklarację o wolności religijnej* «*Dignitatis humanae*» oraz *Dekret o ekumenizmie* «*Unitatis redintegratio*».

Podstawą dla rozumienia dialogu religijnego i zasad nim rządzących jest przekonanie wyrażone w Konstytucji *Lumen gentium* o pełni zbawienia – dostępnej tylko w Kościele Chrystusowym – oraz o przynależności i przyporządkowaniu do tegoż Kościoła wyznawców innych religii, którzy bez własnej winy nie poznali Objawienia Chrystusowego<sup>45</sup>.

Sobór podkreśla tym samym, że źródłem zbawienia jest sam Bóg w Jezusie Chrystusie, że dzieło Jezusa Chrystusa jest uniwersalne,

<sup>42</sup> Nr 10.

<sup>43</sup> Nr 9.

<sup>44</sup> Pogłębione ujęcie problematyki wolności religijnej wraz z obszerną bibliografią w: W. Szukalski, *Prawo do wolności religijnej a misja Kościoła w świecie współczesnym w nauczaniu Jana Pawła II*, Poznań 2010.

<sup>45</sup> Nr 14-16. W wielu dokumentach, Sobór w sposób bardzo klarowny przedkłada naukę o pełni Objawienia i zbawienia w Jezusie Chrystusie i o jego uniwersalnym zasięgu, żeby nie wspomnieć tu tylko KO 1-4, KDK 22, DE, DFK, DRN.

w związku z tym nie tylko wyznawcy Chrystusa są zbawiani w Jego Kościele, ale także niechrześcijanie mogą być objęci Jego zbawczym dziełem<sup>46</sup>. Podstawę potencjalności redempcyjnej wyznawców innych religii sobór dostrzega w perspektywie patrystycznego nauczania o *preparatio evangelica*<sup>47</sup>. Sobór podkreślił w ten sposób, że w religiach jest zawarty promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi<sup>48</sup>. Kluczowy moment deklaracji brzmi następująco:

Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co w tych religiach jest prawdziwe i 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 które zaleca, często odbija się w nich promień tej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi jednak i jest zobowiązany nieustannie głosić Chrystusa, który jest 'drogą, prawdą i życiem' (J 14,6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko pojednał ze sobą (por. 2Kor 5,18-19).

Zwróćmy uwagę na charakterystyczne zasady wyrażone w tym krótkim fragmencie soborowego tekstu<sup>49</sup>:

1. Kościół katolicki zauważa wartość dróg religii świata i nie odrzuca niczego, co w innych religiach jest prawdziwe i święte;
2. w stosunku do tych wartości, nie idzie jednak drogą irenizmu, świadomy, że nauka i działanie tych religii pod wieloma względami różnią się od wartości religijnych pielęgnowanych w Nim; jest wierny przy tym światłu Wcielenia i w Jego promieniu odczytuje promienie Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi;
3. świadomy tego, zobowiązany jest nieustannie głosić Chrystusa, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6).

Te podstawowe zasady są obecne w kolejnych posoborowych wypowiedziach Kościoła, odnoszących się do relacji chrześcijaństwa z wielkimi religiami świata<sup>50</sup>.

Innym dokumentem związanym z dialogiem międzyreligijnym jest tekst Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongrega-

<sup>46</sup> KDK 22.

<sup>47</sup> Podobnie dzieje się z akceptacją w religiach elementów łaski prawdy i świętości (DM 9).

<sup>48</sup> DRN 2. Por. M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 728

<sup>49</sup> I.S. Ledwoń, *Geneza religii pozachrześcijańskich w ujęciu Soboru Watykańskiego II*, RT KUL 47 (2000) z. 2, s. 71-91.

<sup>50</sup> Por. J. Kracik, „Poza Kościołem nie ma zbawienia”. *Historia pojmowania formuły*, w: J. Kracik, *Święty Kościół grzesznych ludzi*, Kraków 1998, s. 245-262.

cji Ewangelizacji Narodów *Dialog i przepowiadanie* (1991). Tekst ten ogólnie wskazuje znane tylko Bogu drogi zbawienia, obejmującego także niechrześcijan. Bardziej szczegółowo stwierdza natomiast, że praktyki religijne wraz z życiem zgodnym z głosem sumienia, stanowią odpowiedź wyznawców religii pozachrześcijańskich na Boże wezwanie<sup>51</sup>.

Tekstem koncentrującym się na problematyce dialogu religijnego jest dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo a religie*. W najważniejszych zasadach tekst ten odwołuje się do nauki Soboru Watykańskiego II, w odniesieniu do religii niechrześcijańskich. Warto zauważyć, że w trzeciej części dokument ten kładzie wyraźny akcent nie tylko na podkreślenie możliwości zbawienia człowieka, lecz także na objawieniowej relacji Boga do człowieka (choć nie zawsze czyni to wprost). Jest tutaj przede wszystkim mowa o Objawieniu Bożym, które zrealizowało się w Jezusie Chrystusie i trwa w Kościele katolickim. Następnie dokument wskazuje, że w judaizmie trwa Objawienie Starego Testamentu, a pewne jego elementy zostały przejęte przez islam. Autorzy dokumentu odnoszą się do innych religii i nie używają terminu Objawienie, lecz mówią m.in. że Bóg dał się poznać ludziom na różne sposoby: przez dzieło stworzenia, przez głos sumienia. Odnajdziemy też w tym tekście bardziej ogólne sformułowanie o możliwości oświecenia ludzi w różny sposób.

Na zakończenie dokument wskazuje na rolę Ducha Świętego<sup>52</sup>, który udziela zbawczej łaski wyznawcom innych religii, dlatego nie należy rozdzielać związku działania Ducha Świętego z objawieniem Jezusa Chrystusa. W kontekście wypowiedzi o Duchu Świętym i jego roli mówi się, że religie zostały ukształtowane przez „wiele szczerych osób natchnionych Duchem Bożym”. Dokument nie wyklucza w nich, wspominając o występujących elementach łaski i zbawienia, prawdziwego poznania Boga<sup>53</sup>.

Encyklika *Dominum et vivificantem* (1986), przywoływana jako jeden z ważnych dokumentów w odniesieniu Kościoła do religii świata, nie tylko mówi o prowadzeniu Kościoła i każdego chrześcijanina w mocy Ducha Świętego, ale też odwołuje się do sumienia, jako naturalnej, wrodzonej części ludzkiej natury oraz – jak to określa papież Jan Paweł II – sanktuarium, w którym Duch Święty kontaktuje się

---

<sup>51</sup> Nr 29.

<sup>52</sup> M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 730.

<sup>53</sup> Nr 90.

z każdym człowiekiem niezależnie od jego wiary, gdyż każdy człowiek stworzony jest na obraz i podobieństwo Boże. Słowo Starego Testamentu wyraźnie podkreśla, że Bóg tchnął swego Ducha na każdego człowieka i pozwolił mu poprzez sumienie odróżniać dobro od zła. Jest to ważny element nauczania chrześcijan o dialogu z religiami świata.

Jan Paweł II również w swojej encyklice *Redemptoris missio* (1990) podejmuje problematykę dialogu międzyreligijnego. Stwierdza wręcz, że jest on częścią misji ewangelizacyjnej Kościoła. Papież dokonuje w dokumencie zdecydowanego odwołania do chrystologicznej perspektywy soborowej, zwłaszcza gdy przypomina, że jedynym Zbawicielem jest Jezus Chrystus. Ojciec św. dokonuje również mocnego połączenia perspektywy zbawienia z perspektywą Objawienia, gdy podkreśla, że Jezus Chrystus jest ostatecznym i definitywnym Objawiającym Ojca.

W tej samej perspektywie – zbawczej i objawieniowej zarazem – Jan Paweł II podkreśla w tekście dokumentu działanie Ducha Świętego dotyczące każdego człowieka i społeczeństwa w perspektywie ludzkiego serca (ale też kultur i religii). Z tej racji papież widzi dialog jako proces wzajemnego uczenia się i otwierania na prawdę, z głębokim poszanowaniem dla tego, co Duch Święty posiał w różnych religiach. Zarazem przestrzega on zdecydowanie przed kompromisem doktrynalnym, w imię prowadzenia dialogu: „Nie może tu być żadnej rezygnacji ani irenizmu”<sup>54</sup>.

Ważnym dokumentem Magisterium Kościoła dotyczącym relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich, jest opracowana pod kierunkiem kard. Ratzingera deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus* (2000)<sup>55</sup>. Podkreśla ona szczególnie ostateczne i pełne objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie oraz zbawcze pośrednictwo Kościoła. Wraz z jasnym ukazaniem wiary katolickiej, dokument odnosi się krytycznie do stanowiska zajmowanego przez pluralistyczną teologię religii, podkreślając, że to tajemnica Jezusa stanowi zasadę wylania Ducha Świętego na wszystkich ludzi. Dokument ten został podpisany przez Jana Pawła II, który z mocą podkreślał konieczność zachowania własnej tożsamości w dialogu z religiami niechrześcijańskimi.

<sup>54</sup> RM 56. W tym duchu odczytać można model dialogu przedstawiony na stronach książki Jana Pawła II, *Przekroczyć próg nadziei*, zawierającej też krótkie rozdziały poświęcone różnym religiom.

<sup>55</sup> J. Ratzinger, *Kontekst i znaczenie dokumentu 'Dominus Iesus' w: Wokół deklaracji 'Dominus Iesus'*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 201-205; I.S. Ledwoń, *Kościół a zbawienie w religiach*, w: tamże, s. 127-142.

## VI. SPOTKANIA PAPIEŻY JANA PAWŁA II ORAZ BENEDYKTA XVI Z PRZEDSTAWICIELAMI INNYCH RELIGII ŚWIATA

Papież Jan Paweł II trwając jak najwyraźniej przy stanowisku tożsamości chrześcijańskiej, był otwarty na spotkania z przedstawicielami nie tylko innych wyznań chrześcijańskich, ale także z reprezentantami religii świata w podróżach apostolskich i podczas swojego pobytu w Rzymie<sup>56</sup>. Wymienić tu można egzemplarycznie wizytę w synagodze rzymskiej w 1986 roku oraz podpisanie w roku 1993 podstawowego porozumienia pomiędzy Stolicą Apostolską a Izraelem, które stały się „kamieniami milowymi” w relacjach katolicko-żydowskich. Dialog ten był nieustannie przerywany, pomimo iż wydało się, że wraz z tymi aktami otwiera się nowa perspektywa. Jednym z bardziej głośnych kontrowersji była ta związana z kanonizacją Edyty Stein w październiku 1998 roku<sup>57</sup>.

Należy zaznaczyć także inne doświadczenia religijne i perspektywy spotkań, mające miejsce podczas pielgrzymek apostolskich. Jedną z najbardziej znaczących było spotkanie z młodzieżą muzułmańską, jakie odbyło się w Casablance w roku 1985. „Niewątpliwie było ono jednym z najważniejszych wydarzeń – podkreśla G. Weigel – podczas trzynastu stuleci stosunków katolicyzmu z islamem”<sup>58</sup>. Jan Paweł II przedłożył w tym miejscu sugestię o przyjęciu wspólnego stanowiska katolików i muzułmanów w niektórych kwestiach moralnych. Warto zauważyć, że dokument *Verbum Domini* podkreśla ważność tego spotkania, odwołując się do jego tekstu w przypisie 382. rozdziału poświęconego dialogowi międzyreligijnemu.

Olbrzymim problemem zachodzącym w relacjach katolicko-muzułmańskich jest kwestia wolności religijnej, podstawowej kwestii religii w związku z władzą świecką. Dla Jana Pawła II islam nie wytworzył w tym względzie opartej na Koranie teorii, natomiast w praktyce dialog z muzułmanami był i jest nieustannie utrudniany przez islamskie prześladowania chrześcijan w Afryce, na Bliskim Wschodzie, w południowo-zachodniej i południowo-wschodniej Azji<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Por. E. Sakowicz, *Teologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin 1991.

<sup>57</sup> Por. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, Warszawa 1990.

<sup>58</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei*, Kraków 2002, s. 1091.

<sup>59</sup> J. Danecki, *Polityczne funkcje islamu*, Warszawa 1991.

Za pontyfikatu Jana Pawła II rozliczne trudności pojawiały się w dialogu z władzami Chińskiej Republiki Ludowej. Władze te lekcewały bądź odrzucały publiczne i prywatne prośby papieża. Weigel sugeruje, że jedną z zasadniczych trudności podjęcia dialogu przez władze chińskie jest świadomość tego, że „żywy Kościół i totalitaryzm nie mogą bez końca istnieć obok siebie”<sup>60</sup>. Duch modlitwy, który przenikał całe życie Jana Pawła II, w podkreśleniu papieża związany z Duchem Świętym, jest tchnieniem Bożego życia i pozwala odczuć Bożego Ducha<sup>61</sup>. A. Dulles jest zdania, iż takie właśnie przekonanie stało u podstaw decyzji papieża o zorganizowaniu w Asyżu spotkań modlitewnych, na które przybywali przedstawiciele różnych religii świata<sup>62</sup>.

Wielki Jubileusz Roku 2000 był okazją do wzmocnienia kontaktów, zarówno na płaszczyźnie dialogu ekumenicznego jak i dialogu międzyreligijnego. Wspomniano już wyżej o tematyce opublikowanej w tym roku deklaracji *Dominus Iesus*. Doprowadziło to do wielu kontrowersji zwłaszcza w mediach, sugerujących regres stanu dialogu o dziesięciolecie, jakkolwiek zasadnicze punkty treściowe tego dokumentu są powtórzeniem nauki Soboru Watykańskiego II i treści encykliki *Redemptoris missio*. Jednak choćby Jubileuszowa Pielgrzymka do Izraela odbyta przez papieża Jana Pawła II w dniach od 21 do 26 marca 2000 roku, była jednym z największych wydarzeń w jego pontyfikacie i dotychczasowych dziejach dialogu katolicko-żydowskiego<sup>63</sup>.

Papież Benedykt XVI kontynuuje dzieło swojego poprzednika, dotyczące dialogu chrześcijaństwa z religiami świata. Czyni to podobnie, zarówno w praktyce sprawowania posługi Piotrowej w Rzymie, jak i podczas podróży apostolskich. Trzeba wspomnieć zarówno o odniesieniu do judaizmu, do islamu i do religii Chin. Już u początku swojego pontyfikatu papież odwiedził synagogę w Kolonii; był w meczecie w Istambule; pielgrzymował do Ziemi Świętej, gdzie przedstawił także koncepcję rozwiązania konfliktu pomiędzy Żydami i Palestyńczykami. Stałą troską papieża jest też zarówno sytuacja katolików w Chinach jak i kwestia wolności dotycząca wszystkich obywateli tego państwa. Zapowiadane na październik 2011 spotkanie Benedykta XVI z przedstawicielami religii świata w Asyżu, będzie kontynuacją

---

<sup>60</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei*, Kraków 2002, s. 1091.

<sup>61</sup> Por. DV 65.

<sup>62</sup> A. Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 264.

<sup>63</sup> Wymienić należy tak ważne symboliczne miejsca i znaki tej wizyty jak modlitwa papieża przy Murze Płaczu, wizyta w Instytucie Yad Vashem, spotkanie z rabinami Izraela.

dialogów zapoczątkowanych przez Jana Pawła II, a zarazem wniesie nowe akcenty związane z pontyfikatem obecnego papieża.

## VII. ZADANIA NA PRZYSZŁOŚĆ

Dotychczasowe rozważania na temat dialogu międzyreligijnego wskazują, że Kościół poprzez pogłębioną refleksję na ten temat, reaguje na jeden z najbardziej widocznych i praktycznych przejawów globalizacji. We właściwy sobie sposób zwraca przy tym uwagę nie na procesy ekonomiczne z nią związane, lecz na wartość człowieka i wspólnot ludzkich, na bliskość osób z różnych kultur i religii (na skutek migracji ludności, procesów informatycznych i komunikacyjnych dokonujących się z coraz większym nasileniem).

Papież Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Verbum Domini* ukazuje miejsce, jakie dialog religijny zajmuje wobec Bożego Słowa. Judaizm i chrześcijaństwo w konsekwencji ukazały się jako stary i nowy etap tego samego Przymierza Boga z ludźmi, które objawiło się w pełni w Jezusie Chrystusie. Papież podaje cenne wskazówki dotyczące interakcji między chrześcijanami a muzułmanami i w świetle Bożego Słowa stawia bliżej niż dotąd wobec chrześcijaństwa (elementy łączności islamu z judaizmem i chrześcijaństwem w poszanowaniu choćby tej samej Księgi). W tym samym odniesieniu do Bożego Słowa dokument wymienia w jednej grupie inne wielkie religie świata: hinduizm, buddyzm, konfucjanizm.

Papież pozostaje w dialogu międzyreligijnym wierny podstawowemu założeniu, w którego świetle dokonuje się spotkanie religii; jest nim głębsze wejście w Prawdę. Benedykt XVI jest świadomy jednak, że to spotkanie pełni funkcję krytyczną odnośnie do chrześcijańskiej wierności Prawdzie. Już wezwanie nauczania Soboru Watykańskiego II było i pozostaje nadal, nie tylko przynagleniem chrześcijan do przyjrzenia się własnej wierności prawdzie i procesowi nawrócenia ku niej.

Sobór Watykański II wskazał jednak – zwłaszcza w *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”* – przede wszystkim wzór dla dialogu z innymi religiami. Dialog chrześcijan z religiami świata, który ma być wspólnym poszukiwaniem prawdy, ma się odbywać bez uprzedzeń, ale zarazem nie może być pojmowany jako dialog oparty jedynie na ustępstwach i kompromisach. Chodzi ostatecznie o to, abyśmy patrzyli na inne religie z naszej

perspektywy, a jednocześnie z ich punktu widzenia, na naszą własną drogę wytyczoną przez Jezusa Chrystusa. W tej perspektywie misje i dialog nie mogą być widziane w opozycji, ale powinny się wzajemnie przenikać. Wynika stąd pozytywne określenie istotnych zadań dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami, jakimi są: 1. poznanie innych religii, 2. wskazanie pierwiastków wspólnych będących podstawą dialogu 3. nakreślenie różnic<sup>64</sup>.

Obok wyakcentowania tych soborowych zasad, w dokumencie *Verbum Domini* odnajdziemy także wskazanie na wolność religijną jako na stały horyzont dialogu międzyreligijnego, jako na zewnętrzną i wewnętrzną (sumienie) przestrzeń ludzkiego życia, w których dialog może się rozwijać.

Istnieje wiele obszarów ludzkiego życia, które domagają się wspólnego działania przedstawicieli nawet odległych od siebie doświadczeń religijnych. Wspólne staranie i obrona tak podstawowych wartości, jakimi są przede wszystkim – sama wartość ludzkiego życia, godność mężczyzny i kobiety, wartość życia rodzinnego w świecie skupionym na bardziej materialnym niż duchowym wymiarze ludzkiej egzystencji, walka o pokój na świecie – pozwalają budować integralną wizję człowieka, a także umacniać w ten sposób relacje powszechnego braterstwa oparte na Bożym fundamencie.

---

<sup>64</sup> H. Seweryniak wskazuje w drugim tomie *Teologii fundamentalnej*, iż drugi i trzeci moment tego dialogu obejmuje podczas studiów teologicznych wykład religiologii w odniesieniu do judaizmu, islamu, hinduizmu i buddyzmu. „Teologia fundamentalna uprawia ‘apologię w dialogu’: podejmuje w swojej refleksji zarówno punkty łączące chrześcijaństwo katolickie z innymi religiami, jak również sprawę zasadniczych różnic” (*Teologia fundamentalna*, t. 2, Warszawa 2010, s. 221).