

Grzegorz Brudny

ORCID: 0000-0002-4775-5430

Duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe – utopia czy szansa na przyszłość?

Streszczenie: Duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe jako takie to stosunkowo nowa forma działalności duszpasterskiej. Jest pochodną otwarcia się w drugiej połowie XX w. Kościołów zrzeszonych w Światowej Radzie Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego na tych, którzy reprezentują inną wiarę niż chrześcijańska (w konsekwencji także na ich kultury), a zostało poprzedzone dialogiem religijnym i międzywyznaniowym prowadzonym przez przedstawicieli Kościoła Powszechnego ze sobą i z przedstawicielami innych religii. Ten typ duszpasterstwa uwzględnia realia coraz szybciej zmieniającego się świata i wzrastających wymagań stawianych duszpasterzowi przez współczesnego człowieka – często migrującego z miejsca na miejsce, zagubionego, przepracowanego, przerażonego, szukającego sensu życia i zbawienia. Poniższe studium przedstawia rozwój duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego (jego prapoczątku upatrując w życiu i działalności Jezusa z Nazaretu), które inspirowane jest etnologią, psychologią, a także dialogiem religijnym. Przypatruje się także stosowanym przez niego formom, a także wykorzystywanym narzędziom. Część egzemplifikacyjną artykułu autor oparł na faktach z szeroko rozumianej własnej pastorskiej aktywności parafialnej, w ten sposób ilustrując tkwiący w tytułowym duszpasterstwie potencjał.

Słowa kluczowe: duszpasterstwo, duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe, rozmowa duszpasterska, Kościół, religia, kultura, Jezus Chrystus

Summary: Interreligious and Intercultural Pastoral Care – Utopia or Chance for the Future?

It is a derivative of the opening in the second half of the 20th century of the Churches associated in the World Council of Churches and the Roman Catholic Church to those who represent a faith other than Christian (and consequently also to their cultures), and was preceded by religious and interfaith dialogue. It was conducted between representatives of the Churches and with representatives of other religions. This type of pastoral care takes into account the realities of the ever-changing world and the increasing demands placed on the pastor by the contemporary man - often migrating from place to place, lost, overworked, terrified, looking for the meaning of life and salvation. The following study presents the development of interreligious and intercultural pastoral care (its origins in the life and work of Jesus of Nazareth), which are inspired by ethnology, psychology, and religious dialogue. It is also observation of the forms and the tools which are uses in this type of pastoral care. The author based the exemplification part of the article on facts from his own pastoral activity in the parish, thus illustrating the potential of the title pastoral ministry.

Keywords: pastoral care, interreligious and intercultural pastoral care, pastoral conversation, Church, religion, culture, Jesus Christ

Wprowadzenie

Na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie nauczanie duszpasterstwa odbywa się osobno dla poszczególnych specjalności: teologii ewangelickiej, teologii prawosławnej oraz teologii starokatolickiej. Na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, tego typu zajęcia obejmują tylko słuchaczy wyznania rzymskokatolickiego. Taki stan rzeczy wskazuje na pewien ekskluzywizm kształcenia w tym obszarze.

Z jednej strony trudno się temu dziwić, skoro w wyżej wymienionych tradycjach wyznaniowych duszpasterzami są w zdecydowanej większości osoby danej profesji, z drugiej strony takie zawężenie budzi zastrzeżenia i pytania¹. Na przykład: co w wypadku, kiedy po opiekę duszpasterską, a przynajmniej po pomoc zgłosi się osoba niezwiązana z konkretnym Kościołem, będąca innego wyznania lub innej religii? Czy duszpasterz może udzielić jej wsparcia? A może nie powinien tego robić, bo nie był do tego typu działań przeszkolony i być może brak mu odpowiednich umiejętności, by je przeprowadzić? Tego typu dylematy, skądinąd nowatorskie, stają się jak najbardziej uzasadnione, żyjemy bowiem w czasach, kiedy Europę i świat, jak również Polskę w rozmaity sposób dotyka problem imigracji zarówno ekonomicznej i edukacyjnej, ale też tej wymuszonej działaniami zbrojnymi prowadzonymi na Bliskim Wschodzie i Afryce.

W tej sytuacji rozwój duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego wydaje się koniecznością². Za tym idzie potrzeba odpowiedniego przygo-

¹ Słowo *duszpasterz* posiada obecnie zarówno w ewangelicyzmie, jak i w katolicyzmie, podobne znaczenie i stosowane jest do każdego duchownego w obydwu wyznaniach. Znaczenie to nie jest jednak identyczne, ponieważ w Kościele Ewangelicko–Augsburskim uważa się, że funkcję duszpasterza może objąć każdy chrześcijanin, o ile uzdolni go się ku temu. *Duszpasterstwo* uprawiane jest przez katolickich księży zbiorowo oraz indywidualnie, przez ewangelickich – jedynie indywidualnie. Zatem zasięg znaczeniowy pojęcia *duszpasterstwo* jest w Kościele Ewangelicko–Augsburskim znacznie węższy, natomiast słowa *duszpasterz* – o wiele szerszy. Zob. J. Gryniakow, *Duszpasterstwo ewangelickie*, Warszawa 1980, s. 10.

² Autor w niniejszym artykule konsekwentnie używa zbitki *duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe*, jako pojęcia odnoszącego się do jednego obszaru badawczego. Duszpasterz bowiem prowadząc duszpasterstwo międzyreligijne jak i międzykulturowe używa –

towania do niego duchownych. Poniższy artykuł jest próbą odpowiedzi na pytania: czym jest duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe? Jakie są jego źródła i inspiracje oraz w jakich obszarach jest dziś obecne?

1. Duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe Jezusa z Nazaretu

Dla duszpasterzy chrześcijańskich, w tym przynależących do Kościoła ewangelicko-augsburskiego i rzymskokatolickiego wzorem duszpasterza jest niewątpliwie Jezus z Nazaretu. W jego podejściu do osób odznaczających się różnego rodzaju problemami zauważamy uniwersalność działań i relacji. Zajmował się on zwiastowaniem zbawienia, przywracał równowagę i pogodę ducha, leczył fizyczne ułomności, odpuszczał winę i grzech, ochraniał wśród rozszalałej przyrody, pozbawiał śmierć jej mocy. Przy czym nie ograniczał się do udzielenia pomocy tylko Żydom. Z pomocą wyszedł naprzeciw niewieście kananejkiej, oraz setnikowi rzymskiemu.

Program swojego duszpasterskiego działania przedstawił w rodzinnym mieście w Nazarecie, przy pomocy starotestamentowej zapowiedzi. Ewangelista Łukasz w czwartym rozdziale swojej Ewangelii, w wierszach od szesnastego do dwudziestego pierwszego tak relacjonuje to wydarzenie:

„I przyszedł do Nazaretu, gdzie się wychował, i wszedł według zwyczaju swego w dzień sabatu do synagogi, i powstał, aby czytać. I podano mu księgę proroka Izajasza, a otworzywszy księgę, natrafił na miejsce, gdzie było napisane: **Duch Pański nade mną, przeto namaścił mnie, abym zwiastował ubogim dobrą nowinę, posłał mnie, abym ogłosił jeńcom wyzwolenie, a ślepym przejrzenie, abym uciśnionych wypuścił na wolność, abym zwiastował miłościwy rok Pana.** I zamknąwszy księgę, oddał ją słudze i usiadł. A oczy wszystkich w synagodze były w niego wpatrzone. Zaczął tedy mówić do nich: **Dziś wypełniło się to Pismo w uszach waszych**”³ (Łk 4,16-21).

zdaniem autora – bardzo podobnych, jeśli nie tych samych metod, narzędzi, strategii w swej pracy. Por. D. S. Schipani, L. D. Bueckert, *Interfaith Spiritual Care. Understandings and practices*, Kitchner, Ontario 2009; D. S. Schipani, *Multifaith Views in Spiritual Care*, Kitchener, Ontario 2013; H. Weiß, K. H. Federsmidt, K. Temme. *Handbuch Interreligiöse Seelsorge*, Neukirchen–Vluyn 2010.

³ Podkreślenie G.B.

To niejako anonsujące Jezusa prorocstwo rozciąga się na ubogich, jeńców, ślepych, uciśnionych ze wszystkich narodów. Co prawda w rozmowie ze wspomnianą wyżej niewiastą Jezus tłumaczył, że został posłany do „owiec zaginionych z domu Izraela” (Mt 15,24), a nie do innowierców, wydaje się jednak, że użyte przez Niego słowa miały na celu *nomen omen* oddziaływać duszpastersko zarówno na tę nie-Żydówkę, jak i jego uczniów, którzy uniwersalizmu duszpasterskiego i zbawczego dopiero się uczyli.

Sztandarowym przykładem rozmowy duszpasterskiej, w której Jezus z Nazaretu pokazuje swoje otwarte podejście do każdego człowieka bez względu na jego przynależność religijną czy kulturową, jest jego dialog z Samarytanką przy studni Jakuba w Sycha (J 4,1-42). Dodajmy, że jest to najdłuższa z rozmów Jezusa przekazanych przez Ewangelię.

Jezus łamie w niej kilka standardów kulturowych obowiązujących dwa tysiące lat temu w Izraelu. Przekroczeniem rabinicznych zasad było po pierwsze to, że zwrócił się do kobiety będącej w tym miejscu samotnie, bez towarzystwa jakiegokolwiek osoby, po drugie zaś, że będąc Żydem, nawiązał relację z Samarytanką, a przecież, jak mówi Ewangelia, „Żydzi [...] nie obcują z Samarytanami” (J 4,9b). Dodatkowo kobieta ta była obciążona prowadzeniem niestabilnego życia małżeńskiego (pięciokrotne związki, ostatni zaś nieformalny). To wszystko absolutnie nie przeszkodziło Jezusowi w nawiązaniu relacji, którą możemy nazwać duszpasterską. Co więcej, Nauczyciel z Nazaretu poruszył w niej wątek międzyreligijnego i międzykulturowego aspektu wiary⁴:

„Rzekł jej Jezus: Niewiasto, wierz mi, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie oddawali czci Ojcu. Wy czcicie to, czego nie znacie, my czcimy to, co znamy, bo zbawienie pochodzi od Żydów. Lecz nadchodzi godzina i teraz jest, kiedy prawdziwi czciciele będą oddawali cześć w duchu i w prawdzie; bo i Ojciec takich szuka, którzy by mu tak cześć oddawali. Bóg jest duchem, a ci, którzy mu cześć oddają, winni mu ją oddawać w duchu i w prawdzie” (J 4,21-24).

⁴ Por. M. Uglorz, *Miłościwy Rok Pana*, Jasienica 2013, s. 166; S. Mędała, *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, red. J. Frankowski, Warszawa 1992, s. 36; M. Uglorz, *Obecność Boga w chrystologicznej refleksji Ewangelisty Jana*, Warszawa 1988, s. 154.

2. Definicja duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego

Żeby odpowiedzieć na pytanie, czym właściwie jest duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe, należy najpierw zastanowić się nad zadaniem, jakie Kościół stawia duszpasterstwu w ogóle. W wielu definicjach znajdziemy więc informację, że duszpasterstwo jest „rozmową przynoszącą pomoc”⁵ lub „pomocą do życia”⁶, a jego zadaniem jest: „towarzyszenie człowiekowi w jego życiu i interpretowanie go z perspektywy wiary chrześcijańskiej, przy czym ludzie postrzegani są [przez duszpasterza] łącznie z ich wewnętrznym uwikłaniem i ich możliwościami”⁷. Autor tego ostatniego stwierdzenia – ewangelicki duchowny Helmut Weiß precyzuje:

1. Duszpasterstwo odbywa się zawsze w relacji osobowej.
2. Ma miejsce w pewnych ramach czasowych.
3. Porusza życiowe kwestie oraz tematy i doświadczenia egzystencjalne.
4. Jest ukierunkowane na osobę, która w tej konkretnej sytuacji korzysta z duszpasterstwa.
5. Ma wymiar duchowy⁸.

Powyższe kryteria należy stosować w duszpasterstwie międzyreligijnym i międzykulturowym. Wobec powyższego mamy do czynienia, szczególnie w tej formie duszpasterstwa, ze zorganizowaną komunikacją, a zatem świadomym i uporządkowanym działaniem, w którym bardzo ważna jest otwartość i tolerancja na kontekst kulturowy i religijny, z którego pochodzi rozmówca. Nie ma bowiem w tytułowym duszpasterstwie miejsca na przekształcenie człowieka pochodzącego z innej religii czy kultury i skłanianie go do akulturacji. Duszpasterz praktykujący duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe ma za zadanie wejść w relację z tym, kto do niego się zgłosił, unikając mentalnego kolonizowania go. Pozostawienie rozmówcy w jego osobliwości, choć zazwyczaj niełatwe, jest wyrazem szacunku i respektowania jego godności. Z kolei akceptacja kulturowej i religijnej obcości, a nawet jej docenienie, wprowadza w relację duszpasterską kreatywność, która staje się niezbędnym narzędziem tej formy duszpasterstwa. Z powyższych stwierdzeń wynika, że w duszpasterstwie międzyreligij-

⁵ J. Gryniakow, dz. cyt., s. 6.

⁶ Tamże.

⁷ H. Weiß, *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna – wprowadzenie*, tłum. M. Brudny, Dziegielów 2012, s. 44–45.

⁸ Tamże, s. 28.

nym i międzykulturowym ważna jest, oprócz otwartości i tolerancji, także znajomość samego siebie i dostrzeganie tego, co własne, by wejść w relacje z tym co inne, co obce.

Weiß dodaje, że aby tego typu duszpasterstwo skutecznie spełniało swoje zadanie, powinno:

- poważnie traktować kontekst życiowy osoby szukającej porady, a więc i warunki kulturowe i religijne, z których się wywodzi, albo które kulturuje;
- z uwagą podchodzić do wartości, które są dla danej osoby ważne;
- brać pod uwagę „wymianę kulturową” polegającą na prowadzeniu dyskursu pozwalającego tak zinterpretować przez duszpasterza przedstawioną mu sytuację, by rozmówca mógł to zrozumieć;
- poszukiwać rozwiązań istotnych z punktu widzenia rozmówcy;
- wychodzić poza kulturę i kierować się ku „ostatecznej rzeczywistości”⁹.

Wobec powyższego, zasadnym wydaje się stwierdzenie, że nie każda rozmowa prowadzona przez duszpasterza staje się automatycznie duszpasterską, szczególnie w kontekście międzyreligijnym i międzykulturowym. Może się bowiem zdarzyć, że duszpasterz po przypieczętowanej nawet wspólną modlitwą rozmowie z potrzebującym porady odniesie wrażenie, że nawiązali dobry kontakt i omówili ważne kwestie, jednym słowem, wypełnił swoją misję¹⁰. Tymczasem rozmówca owszem, spotkanie oceni pozytywnie, jako inspirujące, ale niewystarczające, nie udało mu się bowiem zakomunikować tego, co faktycznie chciał powiedzieć, czuje niedosyt. Weiß taką sytuację, również w odniesieniu do duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego, podsumowuje słowami: „Duszpasterstwo nie jest dane, ale powstaje poprzez interpretację”¹¹.

Duszpasterz, podczas rozmowy duszpasterskiej, musi być cały czas uważny na swojego rozmówcę i na to, co ten komunikuje, by prawidłowo móc zinterpretować ów komunikat i utrzymać rozmowę w formule duszpasterskiej, biorąc również pod uwagę jej kontekst międzyreligijny i międzykulturowy. W tym celu pomocne dla duszpasterza może okazać się każdorazowe odpowiedzenie sobie na pytania:

1. Jak doszło do nawiązania relacji? Jakie role, formy komunikacji i wzorce zaistniały pomiędzy duszpasterzem a rozmówcą?

⁹ Tamże, s. 51.

¹⁰ Zob. J. Gryniakow, dz. cyt., s. 29.

¹¹ H. Weiß, *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna...*, dz. cyt., s. 27–28.

2. Jakie osoby się spotkały? Jaka rolę odgrywają ich historie, osobowości i szczególne sytuacje życiowe?
3. Jakie tematy zostały poruszone? Jak zostały rozłożone akcenty? O jakich potrzebach i celach uczestników świadczy wybór tematów?
4. W jakim kontekście ma miejsce rozmowa duszpasterska? Jak to wpływa na uczestników, na omawiane tematy oraz na strukturę relacji pomiędzy uczestnikami? Jak uczestnicy wpływają na ten kontekst?
5. Jakie wymiary, których nie da się zmierzyć, poruszają te wydarzenia? Gdzie i jak przejawia się siła wszechogarniającego, boskiego horyzontu, która tworzy rzeczywistość¹²?

Odpowiedzi na powyższe pytania mogą utrzymać duszpasterza i jego rozmówcę – w tym rozmówcę reprezentującego odmienną kulturę, czy też religię – w ramach rozmowy duszpasterskiej.

3. Wpływ psychologii i etnologii na rozwój duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego

Duszpasterstwo, w tym międzyreligijne i międzykulturowe, po dziś dzień podlega dynamicznemu rozwojowi¹³. Wpływ na nie od drugiej połowy XX wieku ma psychologia i psychoterapia, a także etnologia. W latach sześćdziesiątych XX wieku teolodzy – głównie z USA – na bazie idei kształcenia kliniczno-pastoralnego z elementami psychoanalizy¹⁴ wykreowali duszpasterstwo terapeutyczne nazywane później psychologią pastoralną. Używając tej metody, duszpasterz bierze pod uwagę znaczenie historii życia swojego rozmówcy, etapy jego rozwoju, relacje z rodzicami, innymi ludźmi i światem, podejście do afektów i emocji oraz konfliktów wewnętrznych. Mimo szerokiej płaszczyzny zainteresowania psychologia pastoralna w pewnym momencie stanęła jednak wobec ograniczeń, gdyż za mało uwagi zwracała na człowieka jako istotę płciową, społeczną, polityczną, ekonomiczną i duchową¹⁵. Dlatego ważnym punktem odnie-

¹² Ch. Morgenthaler, *Seelsorge*, Gütersloh 2009, s. 25, [w:] H. Weiß, dz. cyt., s. 28–29.

¹³ Zob. J. Gryniakow, dz. cyt., s. 9–26.

¹⁴ Zob. Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, Kraków 2002, s. 11–122.

¹⁵ Por. O. K. Benedyktowicz, *Duszpasterstwa i psychoterapia, Poradnictwo pastoralne w praktyce*, Warszawa 2002, s. 11–18; H. Weiß, *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna...*, dz. cyt., s. 44–45; O. K. Benedyktowicz, *Opieka–relacja–rozwój, Pedagogiczny wymiar poradnictwa pastoralnego*, Warszawa 2009, s. 59–81.

sienia dla duszpasterstwa międzykulturowego i międzyreligijnego oprócz psychologii pastoralnej, stała się również etnologia, czyli nauka o człowieku i jego kulturze¹⁶, badająca zachowania ludzi i dostrzegająca ich różnorodność. Etnolog bowiem – w opozycji do kolonizatora, który podbija obcy teren i podporządkowuje jego mieszkańców, narzucając im swój światopogląd i religię, próbując upodobnić ich do siebie, ukształtować ich styl życia według własnych wyobrażeń i zasad – zakłada odmienność, słucha i usiłuje zrozumieć innego z jego religią i kulturą. Pozwala też ludziom samodzielnie interpretować swoje zachowania. Szuka powiązań pomiędzy nimi, a rozumieniem świata i wartościami wyznawanymi przez obserwowanych. Dąży także do odkrycia podstawowych reguł, które wiążą ze sobą grupę i dają jej orientację¹⁷.

Dlatego duszpasterz może inspirować się tym podejściem, ucząc się od etnologa m.in.:

- wchodzenia w kontakty międzyludzkie z założeniem, że nie wie wszystkiego z góry;
- starannej obserwacji i ciągłego pytania, co oznacza to, co się aktualnie widzi;
- dawania drugiej stronie możliwości samodzielnej wykładni samej siebie i samodzielnej interpretacji zachowania;
- pozwolenia obcym pozostać obcymi i nienarzucania im własnych ocen;
- w miarę możliwości rozmawiania z drugą osobą w jej własnym języku, korzystania z jej systemu znaków, przy jednoczesnym reflektowaniu swoich własnych poglądów, odczuć i myśli¹⁸.

Etnologia uczy, że ludzie potrzebują zarówno kultury jak i religii. Uwrażliwia więc duszpasterza zarówno na znaczenie kultury, która jest w pewnym sensie drugą naturą człowieka i jako taka warunkuje egzystencję, w tym okoliczności towarzyszące narodzinom i śmierci, język, wizję świata, seksualność, życie uczuciowe¹⁹; tak samo uwrażliwia na znaczenie religii, która pomaga człowiekowi w rozumieniu świata i kształtowaniu życia, a w swej interpretacji wykracza poza

¹⁶ Por. Z. Sokolewicz, *Etnologia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, szp. 1190–1193; A. Szyjewski, *Etnologia religii*, [w:] *Religia, Encyklopedia PWN*, t. 3, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, s. 451–454.

¹⁷ H. Weiß, *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna...*, dz. cyt., s. 47.

¹⁸ Tamże, s. 48.

¹⁹ Zob. H. Weiß, *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna...*, dz. cyt., s. 49.

rzeczywistość doświadczalną i zbadaną. Oprócz psychologii i etnologii, duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe korzysta także z dorobku dialogu religijnego²⁰, który otwiera dlań nowe możliwości.

4. Dialog religijny inspiracją dla duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego – na przykładzie dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

Dialog religijny jest czymś więcej niż dyskursem o religiach. W nich następuje otwarcie się na inną osobę oraz gotowość wymiany poglądów, które ta osoba ze sobą niesie. Rodzi się on często z doświadczenia spotkania innego na drodze własnego życia. W tej wzajemnej wymianie najgłębszych przekonań i wartości dochodzi często do odkrycia, że przekonania innych mogą mieć lub mają pewną wartość dla duszpasterza lub też podważają jego własne przekonania²¹.

4.1. Dialog chrześcijańsko-żydowski z perspektywy Kościoła rzymskokatolickiego

Owego „doświadczenia spotkania innego na drodze własnego życia” doświadczył Karol Wojtyła, który zetknął się już w młodości z kolegami wyznania mojżeszowego. Jan Paweł II, tak pisze o swojej przyjaźni z żydowskim kolegą Jerzym Klugerem, która przez ich odrębne wyznania sprawiła wzajemne nimi zainteresowanie i poznawanie różnic, ale i zworników obu środowisk religijnych:

„Poza słowami soborowej Deklaracji²² stoi doświadczenie wielu ludzi, zarówno Żydów, jak i chrześcijan – stoi także *moje osobiste doświadczenie* od najwcześniejszych lat mojego życia w rodzinnym mieście. Pamiętam naprzód szkołę

²⁰ Zob. E. Sakowicz, *Dialog religijny*, [w:] *Religia, Encyklopedia PWN*, t. 3, red. T Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, s. 215–216.

²¹ O dialogu ekumenicznym w ramach chrześcijaństwa i dialogu z innymi religiami zob. W. Hryniewicz, *Dialog jako podstawowa kategoria wiary*, [w:] *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 51–61; M. Zajac, *Wychowanie do ekumenizmu w katechezie o wymiarze maryjnym*, [w:] *O ekumenizmie w Roku Wiary...*, dz. cyt., s. 438–439; M. Hintz, *Perspektywy dialogu luterancko-rzymskokatolickiego po obchodach Jubileuszu 500-lecia Reformacji w Polsce*, „Rocznik Teologiczny” LXII 2020/3, s. 889–915; K. Karski, *Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i Wspólnotach Chrześcijańskich*, Warszawa 1994.

²² Zob. *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Nostra aetate*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje*, Poznań 1986, s. 334–338.

podstawową w Wadowicach, gdzie w klasie co najmniej $\frac{1}{4}$ uczniów stanowili chłopcy żydowscy. Trzeba by tutaj wspomnieć o mojej koleżeńskiej przyjaźni z jednym z nich, to znaczy z Jerzym Klugerem. Trwa ona od ławy szkolnej do dnia dzisiejszego. Mam żywo przed oczyma obraz Żydów podążających w dzień sobotni do synagogi, która znajdowała się na zapleczu naszego gimnazjum. Obie grupy religijne, katolików i żydów, łączyła, jak przypuszczam, świadomość, że modlą się do tego samego Boga. Mimo różnicy języka modlitwy w kościele i w synagodze w znacznej mierze opierały się na tych samych tekstach²³.

Co ciekawe, Kościół rzymskokatolicki rozpoczął oficjalny dialog z judaizmem stosunkowo niedawno, bo za pontyfikatu papieża Jana XXIII i zwołanego przezeń Soboru Watykańskiego II²⁴. Sobór ten umożliwił zwrot od nuczania pogardy ku szukaniu jedności. Akcentował potrzebę zdecydowanych przemian w wymiarze duszpasterskim, aby kształtować chrześcijańską świadomość wspólnego z Żydami duchowego dziedzictwa oraz – ubolewając nad złem antysemityzmu – wzbudzać odpowiedzialność za tworzenie wzajemnych przyjaznych relacji²⁵.

Ważne oprócz soborowych dokumentów okazały się w dialogu między tymi dwiema religiami gesty, które – jak pisze Alfred Wierzbicki – „nie mogły wymazać z pamięci stuleci wrogości, ustanawiały jednak perspektywę dla nadchodzących czasów”²⁶. Wiele z nich wykonał papież Jan Paweł II. Przemówił, na przykład, w Synagodze Większej w Rzymie, 13 kwietnia 1986 r. Symboliczna stała się też pielgrzymka Jana Pawła II do Ziemi Świętej w marcu 2000 roku, będąca zarazem pierwszą oficjalną wizytą głowy tego Kościoła w państwie Izrael. Ta podróż do jednego z najbardziej zapalnych miejsc współczesnego świata niosła orędzie pokoju. Podkreślała religijne braterstwo chrześcijańsko-żydowskie oraz przywoływała tragiczną wyjątkowość losu narodu żydowskiego w czasach Zagłady. Kolejnymi znanymi gestami Jana Pawła II w stosunku do narodu żydowskiego były: milczenie w Mauzoleum Yad Vashem 23 marca

²³ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 85.

²⁴ Zob. Card. K. Koch, *Nostra Aetate as the Enduringly Reliable Compass of Jewish–Catholic Dialogue*, [w:] *Jewish–Catholic Dialogue. Nostra Aetate, 50 years on*, Roma 2016, s. 19–25.

²⁵ Zob. A. Wierzbicki, *Jan Paweł II jako posoborowy architekt dialogu Kościoła z Żydami*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian–Jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?* [w druku].

²⁶ Tamże.

2000 r., a także milczenie na ruinach starożytnej Jerozolimy w tym przy Ścianie Zachodniej w Jerozolimie, tzw. Ścianie Placzu, będącej resztką Świątyni zburzonej przez Rzymian. W tych gestach „wyraziła się pamięć papieża o zagładzie milionów Żydów”²⁷.

Podobne gesty wykonywał następca Jana Pawła II na tronie Piotrowym. Benedykt XVI zaprosił Żydów na pogrzeb swojego poprzednika. Jego życzeniem było również, aby delegacja żydowska uczestniczyła w inauguracji jego pontyfikatu 24 kwietnia 2005 roku. Podczas pielgrzymki do Kolonii i wizyty w tamtejszej synagodze, która przypadała w 60. rocznicę wyzwolenia nazi-stowskich obozów koncentracyjnych oraz 40. rocznicę ogłoszenia *Nostra aetate* przez Sobór, Benedykt XVI powiedział: „Kościół katolicki – chcę to powiedzieć także przy tej okazji – opowiada się za tolerancją, szacunkiem, przyjaźnią i pokojem między wszystkimi narodami, kulturami i religiami”²⁸. Podczas pobytu w Izraelu, już po wylądowaniu na lotnisku Ben Gurion w Tel-Awivie Benedykt powiedział między innymi takie słowa: „Trzeba dolożyć wszelkich starań, by zwalczyć antysemityzm wszędzie tam, gdzie się pojawia, a także zachęcać do poszanowania ludów, ras, języków i narodów na całej kuli ziemskiej”²⁹. Mimo wielu słów i gestów wzywających do zbliżenia i dialogu przez papieża Seniora, nie ma jednomyślności w rozumieniu, interpretowaniu i ocenie udziału Benedykta XVI w dialogu między Kościołem i Żydami³⁰.

Bardziej jednoznaczna pozytywnie jest ocena dotychczasowego zaangażowania papieża Franciszka w dialog katolików z Żydami. Od rozmów z rabinem

²⁷ Tamże.

²⁸ Benedykt XVI, *Dekalog naszym wspólnym dziedzictwem i zobowiązaniem*, s. 17. [w:] W. Szczerbiński, *Dialog chrześcijańsko-żydowski w nauczaniu Benedykta XVI*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

²⁹ Tenże, *Przybywam, by modlić się o pokój w Ziemi Świętej*, „L'Osservatore Romano” 2009, nr 7–8, s. 21–22. Pielgrzymka Benedykta XVI odbyła się w dniach 11–15 maja 2009 roku. Papież odwiedził wówczas Jerozolimę, Betlejem i Nazaret, [w:] W. Szczerbiński, *Dialog chrześcijańsko-żydowski w nauczaniu Benedykta XVI*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt. [w druku].

³⁰ Ciekawy głos w dyskusji na ten temat zabrał rabin Walter Homolka rektor Akademii Abrahama Geigera w Poczdamie w 2018, zob. Ch. Pongratz–Lippitt, *Benedict intervenes in Christian–Jewish dialogue*, [w:] The Tablet. The International Catholic News Weekly, [online:] <https://www.thetablet.co.uk/news/9401/benedict-interven-es-in-christian-jewish-dialogue>, [dostęp: 22.09.2020].

Skórką³¹, z których powstała publikacja³², po kolejne słowa i gesty wykonane przez tego papieża przy wielu okazjach³³. Dla Bergoglio – kwestią podstawową jest nawiązanie kontaktu i porozumienia z drugim człowiekiem. We wspomnianej rozmowie z rabinem Skórką odwołuje się do biblijnego obrazu rozpoznania braci przez Józefa, które poprzedziły lata nieporozumień. Rodzeństwo zostało połączone przez wspólne dziedzictwo i gotowość zapomnienia złych doświadczeń. Bergoglio uważa, że wśród chrześcijan i Żydów tej gotowości jest zbyt mało, gdyż zwykliśmy koncentrować się na tym, co dzieli, a nie na tym, co łączy: „Nieraz utożsamiamy się bardziej z budowniczymi murów niż mostów. Brakuje uścisku, płaczu i pytania o ojca, o dziedzictwo, o korzenie ojczyzny. Brakuje dialogu”³⁴. Ten brak nie musi być definitywny, da się mu zaradzić, wypracowując w sobie odpowiednie nastawienie do kogoś od nas innego, ważne by to sobie uświadomić:

„Dialog rodzi się z szacunku dla drugiej osoby, z przekonania, że ma ona coś wartościowego do powiedzenia. Oznacza, że w sercu rezerwujemy miejsce dla reprezentowanego przez nią punktu widzenia, dla sformułowanych przez nią opinii i propozycji. Postawą charakterystyczną dla dialogu jest serdeczna akceptacja, nie zaś potępienie z góry. Aby rozmawiać, trzeba umieć rozebrać mury obronne, otworzyć drzwi domu i zaoferować ludzką serdeczność” (s. 12).

Papież z Argentyny uważa, że najdobitniej widać to na przykładzie kontaktu z kimś o odmiennym światopoglądzie:

³¹ A. Skórka – życiowe przekonanie: One of the values that I learned from my parents and grandparents was that speech between people should reflect the way that people ought to relate to each other: with moderation, sincerity, and honesty. Offensive words and physical aggression, I was taught, are not how we as Jews are supposed to act. Force should only be the last resort, to defend oneself, but never to resolve a situation of conflict, rabin Skórka zawarł również w artykule A. Skórka, *Memories of Dialogue with Pope Francis*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt. [w druku].

³² J. Bergoglio, A. Skórka, *W niebie i na ziemi*, tłum. M. Szafrąńska-Brandt, Kraków 2013. Pierwsze wydanie (po hiszpańsku) – *Sobre el cielo y la tierra* wyszło w Buenos Aires w 2010 roku.

³³ Zob. S. Obirek, *Papież Franciszek i Żydzi – wspólnota doświadczenia duchowego*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt. [w druku].

³⁴ J. Bergoglio, A. Skórka, *W niebie i na ziemi*, dz. cyt., s. 11. Dalej strony po cytatach.

„Kiedy spotykam człowieka niewierzącego, rozmawiam z nim o kwestiach ludzkich [...]. Nie wchodzę w relację z niewierzącym po to, by uprawiać prozelityzm; szanuję go i pokazuję siebie takiego, jaki jestem. W miarę jak pogłębia się poznanie, wzrasta szacunek, serdeczność, przyjaźń” (s. 25).

Papież Franciszek zapewnia:

„Nawet z agnostykiem, przy wszystkich jego wątpliwościach, możemy razem spoglądać w górę i szukać transcendencji. Każdy modli się zgodnie ze swoją tradycją. W czym problem?” (s. 237).

Obirek w swych rozważaniach o stosunku papieża Franciszka do Żydów przytacza jego słowa o kapitalnym znaczeniu zarówno dla jego koncepcji dialogu między judaizmem i chrześcijaństwem, jak i w ogóle dla pojmowania istoty wiary: „Tylko jednego dogmatu jestem pewien: że Bóg jest obecny w życiu każdej osoby, Bóg jest w życiu każdego z nas. Również wtedy, gdy życie to okazało się porażką, gdy zrujnowały je wady, narkotyki lub cokolwiek innego”³⁵. Dla większości współczesnych Żydów papież nie tylko zerwał z wielowiekową tradycją katolickiego antysemityzmu, ale nadto stał się ich prawdziwym przyjacielem³⁶.

4.2. Dialog chrześcijańsko-żydowski z perspektywy Kościołów ewangelickich

Dialog z Żydami prowadzą również Kościoły protestanckie zrzeszone w dwie wspólnoty: Wspólnotę Kościołów Ewangelickich w Europie [dalej: WKEE]³⁷ oraz Światową Federację Luterzańską [dalej: ŚFL]³⁸. WKEE wypracowała dokument „Kościół i Izrael”³⁹ z 2001 roku, który został przetłumaczony na język polski. ŚFL zaś wypracowała szereg oświadczeń, które są sukcesywnie tłumaczone i opracowywane przez Jerzego Sojkę z Chrześcijańskiej Akademii

³⁵ A. Spadaro, *Serce wielkie i otwarte na Boga. Rozmowa z papieżem Franciszkiem*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2013, s. 67.

³⁶ Zob. S. Obirek, *Papież Franciszek i Żydzi – wspólnota doświadczenia duchowego*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

³⁷ Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie powstała w 1974 roku jako Leuenberska Wspólnota Kościołów (nazwa do 2003 roku), zrzesza m.in. Kościoły tradycji luterńskiej.

³⁸ Światowa Federacja Luterńska istnieje od 1947 roku jako największa organizacja międzynarodowa – obecnie należy do niej prawie 150 Kościołów tradycji luterńskiej z 99 państw świata. Zob. M. Hintz, *Na drodze do prawdziwej wspólnoty – 60 lat Światowej Federacji Luterńskiej*, „Przegląd Ewangelicki” 3–4/2007, s. 4–13.

³⁹ Zob. *Kościół i Izrael*, [w:] *Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Wybór dokumentów*, red. K. Karski, Warszawa 2018, s. 145–211.

Teologicznej⁴⁰. Zauważono w nich konieczność podejścia z szacunkiem do narodu żydowskiego i jego wiary, a także postulowano, by prowadzić „odpowiedzialną rozmowę między chrześcijanami a Żydami i nastawić się na słuchanie drugiej strony”⁴¹. W dokumentach z prac nad relacjami z judaizmem ŚFL można również przeczytać, że „najpierw jesteśmy ludźmi, a dopiero później Żydami bądź chrześcijanami⁴²”. Uznano w nich konieczność regularnych spotkań poważnie traktujących wspólną historię i sprzyjających lepszemu wzajemnemu zrozumieniu, niezbędność rewizji kształcenia teologicznego i wykładu z historii Kościoła pod kątem treści antyżydowskich, a także zapewnienie duchownym i katechetom odpowiednich materiałów, wykluczających szerzenie fałszywych stereotypów przy interpretacji tekstów biblijnych⁴³.

W kolejnych dokumentach ŚFL uwrażliwia ewangelików na to, by okazywać [Żydom] współczucie i solidarność, jak robił to Chrystus wobec swoich odbiorców⁴⁴. W tym samym oświadczeniu sformułowano całą listę postulatów odnoszących się do współdziałania między poszczególnymi Kościołami luteranickimi na różnych kontynentach, współpracy ekumenicznej, przygotowania materiałów do pracy parafialnej i pedagogicznej, aktywnych relacji z partnerami żydowskimi, nowych inicjatyw teoretycznych i praktycznych⁴⁵. W kolejnych dokumentach zwrócono uwagę na to, że chrześcijanie mogą uczyć się od Żydów wagi posłuszeństwa, bez którego nie ma prawdziwej wiary, ci zaś w stanowisku chrześcijańskim docenić ukierunkowanie na łaskawego Boga i Jego działanie⁴⁶. ŚFL odniosła się także do wydarzeń II wojny światowej i wyraziła

⁴⁰ Zob. J. Sojka, *Dialog z judaizmem w Kościołach tradycji ewangelickiej* [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?* [w druku].

⁴¹ Zob. *Konsultation des Abteilung Weltmission des Lutherischen Weltbundes „Die Kirche und das Jüdische Volk”. Erklärungen des Arbeitsgruppen vom Mai 1964*, [w:] *Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, red. R. Rendtorff, H.H. Henrix, Padeborn–München 1988, s. 343n, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

⁴² Zob. tamże, s. 365n.

⁴³ Zob. tamże.

⁴⁴ Zob. *Konsultation der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes „Die Einheit Gottes und die Einzigartigkeit Christi: Das christliche Zeugnis und das jüdische Volk”. Erklärung vom August 1975*, [w:] *Die Kirche und das Judentum*, s. 374n [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

⁴⁵ Zob. tamże, s. 376–379.

⁴⁶ Zob. *Konsultation der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes. „Die Bedeutung des*

żał, że narodowy socjalizm korzystał z antyjudajstycznych wątków Lutera, od których ŚFL definitywnie się odcina. Zwrócono również uwagę, że dla usprawiedliwienia bierności Kościołów wobec narodowego socjalizmu wykorzystano luterską doktrynę dwóch regimentów (królestw)⁴⁷. We wspólnym oświadczeniu przedstawicieli ŚFL i reprezentantów Międzynarodowego Żydowskiego Komitetu ds. Konsultacji Międzyreligijnych, którzy zebrali się na wspólnym konsylium w Sztokholmie w 1983 roku pod hasłem „Luter, luteranizm i Żydzi”⁴⁸ zadeklarowano chęć dalszej współpracy w celu ugruntowania właśnie otwartego nowego rozdziału w stosunkach luterańsko-żydowskich⁴⁹.

ŚFL wydała też oświadczenie zatytułowane „Owoce dialogu luterańsko-żydowskiego”⁵⁰, w którym wyrażono troskę w związku z konfliktem na Bliskim Wschodzie i cierpieniami Izraelczyków i Palestyńczyków, a także luteranów z Ewangelickiego Kościoła w Jordanii i Ziemi Świętej. Zaapelowano do władz izraelskich i palestyńskich, aby powstrzymały przemoc i wróciły do stołu negocjacyjnego. Przypomniano znaczenie żydowsko-luterańskiej współpracy w kwestiach pokoju i sprawiedliwości, pomocy humanitarnej i rozwojowej oraz zobowiązano ŚFL do dalszego kierowania dialogiem i zaangażowania weni młodych liderów. Kościoły członkowskie zaś zachęcono, aby na swoich wewnętrznych forach poddawały refleksji wynikające z niego kwestie związane

Judentums für Leben und Mission der Kirche”. Bericht vom August 1982, [w:] *Die Kirche und das Judentum*, s. 430n., [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

⁴⁷ Por. M. Hintz, *Chrześcijańskie sumienie. Rozważania o etyce ewangelickiej*, Katowice 2006, s. 93–98; Ł. Barański, J. Sojka, *Reformacja. Historia i teologia luterańskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI w.*, t.2., cz. 2, Bielsko-Biała 2017, s. 66–75; J. Sojka, *Nauka o dwóch regimentach Marcina Lutera – teoria i praktyka*, „Konteksty” t. LXXII: 2018, nr 3, s. 47–54.

⁴⁸ Dokumentację z tej konsultacji wydano jako: *Luther, Lutheranism and the Jews*, red. J. Halpérin, A. Sovik, „LWF-Studies” r. 1984, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

⁴⁹ Zob. *Konsultation der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes. „Die Bedeutung des Judentums für Leben und Mission der Kirche”*. Bericht vom August 1982, [w:] *Die Kirche und das Judentum*, s. 439n., [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

⁵⁰ Dokumentację konsultacji opublikowano w: *A Shift in Jewish-Lutheran Relations? A Lutheran Contribution to Christian-Jewish Dialogue with a Focus on Antisemitism and Anti-Judaism Today*, red. W. Greive, P.N. Prove, „LWF-Documentation” t. 48: 2003. Dostępny elektronicznie w językach angielskim i niemieckim [w:] The Lutheran World Federation, [online:] <https://www.lutheranworld.org/content/resource-shift-jewish-lutheran-relations-documentation-48>; [dostęp: 03.07.2020].

z teologią, egzegezą biblijną, działaniami misyjnymi i pastoralnymi. Wskazano przy tym na znaczenie bezpośrednich spotkań w tym celu z młodzieżą⁵¹.

Wartą odnotowania inicjatywą ŚFL w XXI wieku, było poszerzenie dialogu luterkańsko-żydowskiego o partnera muzułmańskiego. Przykładem niech będzie chrześcijańsko-żydowsko-muzułmańska konsultacja w Seattle (USA), zorganizowana w sierpniu 2014 roku wspólnie przez ŚFL i Szkołę Teologii i Posługiwania Uniwersytetu w Seattle, której tematem była religijna tożsamość i odnowa. Przedstawiciele trzech religii zajmowali się tam takimi tematami jak: teodycea, znaczenie głosów religijnych w debacie publicznej naszego stulecia, tożsamość i jej kształtowanie, pamięć, tradycja i objawienie, studia przypadków rozwoju poszczególnych religijnych społeczności w obecnych czasach⁵².

4.3. Dialog chrześcijańsko-żydowski z perspektywy judaizmu

Żydzi w swych komentarzach do toczącego się dialogu chrześcijańsko-żydowskiego wypowiadają się z większą rezerwą niż chrześcijanie. Podkreślają, że w dialogu musi być podjęty wysiłek spojrzenia na problem z perspektywy drugiej strony, wycucie tego, w jakim sensie jest dla niej ważny⁵³. Stanisław Krajewski w swym artykule uwrażliwia chrześcijan na praktykę nawracania Żydów. Pisze tak:

„Chrześcijaństwo jest tradycyjnie misyjne, judaizm nie [...]. Dlatego Żydzi są podejrzliwi [...]. Nawet stwierdzenie żydowskości modlitwy «Ojcze nasz», które jest trafne i bywa wygłoszone w sposób całkowicie niewinny, może w naturalny sposób u wielu chrześcijan uruchamiać oczekiwanie, że wobec tego Żydzi będą ją wspólnie z nimi odmawiać. Tymczasem ja, tak jak prawie wszyscy moi współwyznawcy, również entuzjastyczni uczestnicy dialogu, nie chcę tego robić. Chodzi tu nie o same słowa modlitwy, ale o rolę pełnioną przez nie w całości tradycji i w funkcjonowaniu chrześcijaństwa. Ich wypowiedzenie to jakby akt włączenia się w tę tradycję, a więc pośrednie uznanie jej dogmatów.

⁵¹ *Antisemitism and Anti-Judaism Today. A Contribution to the Jewish-Christian Dialogue: A Consultation of the Lutheran World Federation*, [w:] *A Shift in Jewish-Lutheran Relations?*..., dz. cyt., s. 202n.

⁵² Dokumentację z konsultacji opublikowano jako: *Religious Identity and Renewal in the Twenty-first Century. Jewish, Christian and Muslim Explorations*, red. S. Sinn, M.R. Trice, „LWF-Documentation” t. 60: 2015; dostępna także w wersji elektronicznej [w:] The Lutheran World Federation, [online:] https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/doc_60_seattle_en_full.pdf; [dostęp: 03.07.2020].

⁵³ S. Krajewski, *Asymetria w dialogu chrześcijańsko-żydowskim*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt., [w druku].

Dlatego słów «Ojcie nasz» mogę z szacunkiem wysłuchać, rozmawiać o ich treści, ale nie chcę ich odmawiać [...] To rzecz wielkiej wagi, bo podejrzenie, że jedna ze stron oczekuje od drugiej nawrócenia, zabija poważnie pojmowany dialog⁵⁴.

Warte przytoczenia są również inne słowa S. Krajewskiego:

„gdzie indziej wspominałem⁵⁵, że w głębokim, godnym tego miana, dialogu międzyreligijnym pojawia się wymiar «celowej bezcelowości», oznaczający całkowitą akceptację religijności partnera, wynikającą z wzajemnego szacunku i zaufania. [...] Zapewne tak, ale wedle mojego doświadczenia rzeczywisty dialog najczęściej pogłębia własną religijność uczestników. Wyjątkowo zdarza się przejście na drugą stronę; zresztą pod tym względem sytuacja jest symetryczna: nawrócenia zdarzają się w obu kierunkach⁵⁶».

Krajewski radzi tym, którzy chcą kontynuować dialog chrześcijańsko-żydowski:

„Spotkanie w ramach dialogu nie musi być seminarium dla naukowców, a może być spotkaniem wszelkich osób, które utożsamiają się ze swoją tradycją i są postrzegane przez innych jako jej reprezentanci. [...] Wielokrotnie zauważano, często z naganą, że chrześcijanie chcą poruszać raczej kwestie teologiczne, a Żydzi przede wszystkim problemy społeczno-polityczne. I do pewnego stopnia tak jest, a wynika to po pierwsze ze wspomnianego nacisku na wiarę po stronie chrześcijańskiej, a po żydowskiej – na bycie Żydem w wielu znaczeniach tego słowa⁵⁷».

Autor formułuje również następującą tezę:

„Dzięki dialogowi chrześcijanie chcą lepiej zrozumieć korzenie swojej religii, a Żydzi swoje doświadczenie życia w świecie chrześcijańskim, czyli w społeczeństwie określonym przez zasady tej religii i przez większość czasu podległemu chrześcijańskim władcom. Nie można też pominąć antysemityzmu, który ma wiele aspektów, ale niewątpliwie był zasilany polityką Kościołów. Trzecim powodem odmienności nastawień wobec dialogu jest, również już wspomniana, różnica dotycząca skrytych, ale nieraz pojawiających się – choć z coraz mniejszą

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Zob. S. Krajewski, *Co zawdzięczam dialogowi międzyreligijnemu i chrześcijaństwu?*, Kraków 2017.

⁵⁶ S. Krajewski, *Asymetria w dialogu chrześcijańsko-żydowskim*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, dz. cyt. [w druku].

⁵⁷ Tamże.

intensywnością – oczekiwań: chrześcijanie chcą pojąć tajemnicę odrzucenia Jezusa i doczekać żydowskiej akceptacji; Żydzi natomiast woleliby raczej, żeby chrześcijanie uznali ich prawo do inności, a poza tym zostawili ich w spokoju”.

Ten wybitny polski filozof i matematyk, żydowskiego pochodzenia, widzi jednak potrzebę kontynuowania dialogu chrześcijańsko-żydowskiego tym bardziej, że zarówno przed chrześcijanami jak i Żydami stoją nowe wyzwania – zmiany cywilizacyjne, podważenie dogmatu o wzroście gospodarczym, zagrożenia ekologiczne.

Warto odnotować, że strona żydowska wydała pionierską deklarację *Dabru emet* opublikowaną 10 września 2000 roku w „New York Times”, podpisaną przez ponad 220 rabinów i intelektualistów żydowskich, która podejmowała temat relacji między wiarą żydowską a chrześcijańską. Deklaracja ta uznaje za wspólne: Boga, Biblię (którą chrześcijanie nazywają Starym Testamentem), zasady moralne, uznanie związków Żydów z Ziemią Izraela, pracę na rzecz sprawiedliwości i pokoju⁵⁸. Dokument ten używany był w żydowskich programach edukacyjnych na terenie USA.

Na pytanie wprost autora niniejszego artykułu, czy w konsekwencji dialogu religijnego chrześcijan i Żydów możliwe jest duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe? Rabin Stas Wojciechowicz odpowiedział, że tak, tym bardziej, że zbliżamy się do „czasów mesjańskich”, kiedy chrześcijaństwo i judaizm nie będą „występowały w swoich klasycznych pojęciach”, lecz obowiązywać będzie „monoteizm etyczny” powiązany z przykazaniami, który może być wykorzystany w duszpasterstwie. Taka sytuacja – podkreślił rabin Wojciechowicz – występuje już w wojsku amerykańskim, gdzie kapelan chrześcijański jest odpowiedzialny za wszystkich żołnierzy różnych wyznań. Podobnie kapelan żydowski jest odpowiedzialny za wszystkich żołnierzy w tym chrześcijan. Rabin opowiedział również historię o tym jak sam został poproszony o modlitwę nad łóżkiem chorej dziewczynki – chrześcijanki w Centrum Zdrowia Dziecka w Warszawie i jak inni rodzice dzieci nie żydowskich leżących na oddziale prosili go o modlitwę i byli za nią wdzięczni, co więcej uważając, że bardzo im i ich dzieciom pomogła⁵⁹. Na podobne pytanie autora artykułu zadane podczas debaty zatytułowanej *Wspólne świadectwo wiary Żydów i chrześcijan we współczesnym świecie*

⁵⁸ Deklaracja, jej analiza i polskie aspekty zob. [w:] S. Krajewski, *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła*, Warszawa 2007, s. 127–153.

⁵⁹ Konferencja pt.: Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog religijny czy ekumeniczny? (cz.III), Relacja [online:] https://www.youtube.com/watch?v=Z8m6rL7Y05Y&ab_channel=EkumenicznyLublin, [dostęp: 07.12.2020].

[online: 25.11.2020] kantor Symcha Keller odpowiedział, że on sam często bywa z różnych miejscach z prelekcjami na temat judaizmu, występuje wokalnie, ale również wspólnie modli się z chrześcijanami, co zbliża jego działalność do form duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego. Ale, jego zdaniem, taka sytuacja nie jest niczym nowym. Przywołał przykład księcia Adama Kazimierza Czartoryskiego (1734–1823), który korzystał z porad duszpasterskich rabina Izraela z Kozienic. Podobnie wśród chrześcijańskich chłopów tamtych czasów, swe duszpasterstwo prowadzili inni rabini na przykład Cadyk ze Strykowa. Przyjęcie duszpasterskich rad od rabina nikomu w tamtym okresie nie przeszkadzało w byciu chrześcijaninem – komentował Keller.

Ciekawy głos w sprawie prowadzenia dialogu religijnego i trudności z tym związanych, zabrał na łamach Tygodnika Powszechnego, czeski duchowny ks. Tomáš Halík. Píše on między innymi tak: „Dialog międzyreligijny, a szczególnie dialog z wykształconymi i refleksyjnymi ludźmi spoza Kościoła wygląda mi czasem na łatwiejszy od próby komunikacji z ludźmi [wewnątrz Kościoła], którzy łączą religię z tendencjami populistycznymi i nacjonalistycznymi. Pół wieku swego życia śniłem wielki sen o zjednoczeniu wszystkich wierzących w Chrystusa. Dziś ten sen się rozplynął”⁶⁰.

5. Współczesne przejawy duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego

Pod wpływem rozwoju, duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe wykształciło nowe formy działania. Jedną z nich jest duszpasterstwo feministyczne obejmujące dziewczęta i kobiety, w tym problem przejawów ich społecznej dyskryminacji⁶¹, lub duszpasterstwo wśród mniejszości etnicznych⁶².

⁶⁰ T. Halík, *Chrześcijaństwo jutra*, [w:] *Tygodnik Powszechny*, Kraków, 8.11.2020, nr 45 (3722), s. 33.

⁶¹ Duszpasterstwo feministyczne opowiada się za tym, żeby kobiety nie były definiowane, ale żeby same definiowały siebie i mogły o sobie decydować. Jedną z reprezentantek tej formy duszpasterstwa jest pastor Kościoła Ewangelicko–Augsburskiego w Tanzanii (Afryka) Rhoda Emmanuela Chamshana, która prowadzi duszpasterstwo wśród kobiet zmuszanych do rytualnego aktu obrzezania. Więcej o jej pracy można przeczytać w materiałach z 29. Międzynarodowego Seminarium Duszpasterskiego [29. Internationales Seminar für Interkulturelle Seelsorge und Beratung], które odbyło się w 2017 r. w Wittenberdze. Zob. [on–line:] <https://www.sipcc.org/downloads/SIPCC–2017–Wittenberg–Programm–DE.pdf>, [dostęp: 24.05.2029], s. 13–14.

⁶² Tę formę duszpasterstwa prowadzi wśród Eskimosów na Alasce Kościół Luterski

Z najnowszej historii wiemy, że również na terenie naszego kraju tę formę duszpasterstwa nieraz wymusiła sytuacja geopolityczna. Wystarczy przypomnieć tragiczną historię II wojny światowej i realia obozów koncentracyjnych. Skazani na zagładę więźniowie różnych religii i kultur uciekali się często do pomocy duszpasterskiej udzielanej przez duszpasterzy w danym momencie dostępnych. Ci zaś w swej służbie przekraczali granice swojej religii i kultury, by usłużyć współcierpiącym towarzyszom niedoli. Takimi duszpasterzami byli chociażby: ksiądz greckokatolicki Emilian Kowcz (1884–1944) zwany Proboszczem Majdanka⁶³, czy zakładający swoje seminaria duchowne również na terenie dzisiejszej Polski, luterański pastor Dietrich Bonhoeffer (1906–1945)⁶⁴. Obaj zginęli w obozach koncentracyjnych, niosąc ulgę współwięźniom bez względu na przynależność wyznaniową, religijną i kulturową. Pierwszy na Majdanku, zaś drugi we Flossenbürgu w Niemczech.

Oczywiście duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe potrzebne jest człowiekowi nie tylko wtedy, kiedy w jego życiu pojawiają się groźne sytuacje, lecz także w życiu powszednim, gdyż ono pomaga kształtować je w odpowiedni sposób⁶⁵. Duszpasterz powinien je wykorzystać podczas takich wydarzeń jak ślub czy narodziny dzieci w domach i rodzinach o różnej przynależności religijnej i kulturowej. Praktykując ten rodzaj duszpasterstwa, rodzi się szansa na to, że duszpasterz w należyty sposób zrozumie i doceni zainteresowanych jego duszpasterską posługą⁶⁶. Ostatecznie taka

w USA. W Polsce Kościół Prawosławny działa wśród Łemków (informacje zaczerpnięte z przeprowadzonych w latach 2018–2019 wywiadów z przedstawicielami tych Kościołów, odpowiednio: pastorem Frankiem Machtem oraz ks. Andrzejem Konachowiczem).

⁶³ O działalności, w tym o duszpasterstwie ks. Emiliana Kowcza zob. G. Linkowski, *Proboszcz Majdanka*, Film, Polska 2006.

⁶⁴ O działalności, w tym o duszpasterstwie ks. Dietricha Bonhoeffera zob. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, tłum. B. Milerski, Bielsko–Biała 1996; A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.

⁶⁵ Więcej o współczesnych działaniach i metodach duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego zob. [online:] <https://www.sipcc.org/schriftenreihe> oraz <https://www.sipcc.org/aufsaeetze>, [dostęp: 18.12.2020].

⁶⁶ Autor wraz z ks. Józefem Budniakiem prowadził w roku 2006 duszpasterstwo dla narzeczonej i ich rodzin reprezentujących wyznania: ewangelicko–augsburskie i rzymskokatolickie, które polegało na wspólnym przygotowaniu nupturientów w ich domu rodzinnym do zaślubin, obejmując tą formą duszpasterstwa także ich najbliższych. Nie było to jednak typowe duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe, gdyż obejmowało rodziny tej samej religii choć innej konfesji.

właśnie była motywacja wprowadzenia do duszpasterstwa zagadnień międzyreligijnych i międzykulturowych⁶⁷.

6. Duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe w Lublinie i na Lubelszczyźnie⁶⁸.

Miasto Lublin to główne pole pracy duszpasterskiej autora artykułu, choć Parafia Ewangelicko-Augsburska w Lublinie, której jest proboszczem sięga daleko poza granice miasta. To tu, do Lublina trafia coraz więcej imigrantów głównie z zachodniej granicy kraju, których autor w swej codziennej praktyce napotyka i co do których stosuje różnorodne formy oddziaływania duszpasterskiego w tym międzyreligijną i międzykulturową⁶⁹. W poniższej części egzemplifikacyjnej artykułu, autor przedstawi fakty z szeroko rozumianej własnej aktywności pastorskiej w ten sposób ilustrując tkwiący w tytułowym duszpasterstwie potencjał.

6.1. Kontekst oddziaływania duszpasterskiego

Lublin to dziś ponad 350 tysięczne miasto o 700-letniej historii usytuowane na wschód od rzeki Wisły, szczytujące się wielokulturowością. W roku 2019 w sposób szczególny jego mieszkańcy i nie tylko oni świętowali 450-lecie Unii Lubelskiej, która zapoczątkowała Rzeczpospolitą Obojga Narodów – najpotężniejsze państwo ówczesnej Europy, łączące w sobie kulturę polską i litewską. W chrześcijańskim Lublinie w XVI w. powstała też największa dzielnica żydowska, gdzie zapadały decyzje dotyczące całej żydowskiej diaspory Rzeczpospolitej. W drugiej połowie XVI w. powstały tu zbory: kalwiński, luterński i ariański⁷⁰.

⁶⁷ Zob. H. Weiß, *Duszpasterstwo, supervizja, psychologia pastoralna...*, dz. cyt., s. 45–46. Por. *Intercultural and Interreligious Pastoral Caregiving, The sipcc 1995–2015, 20 years of International Practice and Reflection*, red. K. Federschmidt, D. Louw, Düsseldorf 2015.

⁶⁸ To swoiste studium przypadku powstało w oparciu o wypowiedzi z lat 2014–2015 osób zaangażowanych w pracę pomocową, poradniczą i duszpasterską w Lublinie i na Lubelszczyźnie. Zostało przedstawione 7 lutego 2015 na III Europejskiej Konferencji w Krzyżowej zob. [online:] <https://www.sipcc.org/downloads/SIPCC-2015-Krzyzowa-Programm-PL.-pdf>, [dostęp: 24.05.2019] Wypracowane na bazie tego studium wyniki zawarte zostały w materiałach pokonferencyjnych w języku niemieckim: [online:] <https://www.sipcc.org/downloads/ISB-023-txt.pdf>, [dostęp: 24.05.2019] s. 74–75.

⁶⁹ Por. D. S. Schipani, M. Walton, D. Lootens, *Where are we? Pastoral Environments and Care for Migrants. Intercultural and Interreligious Perspectives*, Düsseldorf 2018.

⁷⁰ Zob. *Spadkobiercy Reformacji. Ewangelicy w Lublinie i na Lubelszczyźnie. Historia, kultura, ekonomia, literatura. Erben der Reformation. Protestanten in Lublin Und Lubliner*

W XVIII wieku do Lublina i na Lubelszczyznę przybywali niemieccy, ewangelicy przemysłowcy i koloniści, którzy ożywili gospodarkę i życie kulturalne. W 1914 roku wśród 80 tysięcy mieszkańców 50% stanowili Żydzi, 40% katolicy, a niecałe 10% prawosławni i ewangelicy. W roku 1918 powstał Katolicki Uniwersytet Lubelski, a w 1930 r. żydowska Jeszywas Chachmej Lublin (Lubelska Szkoła Mędrców). W czasie drugiej wojny światowej zginęła ponad połowa mieszkańców miasta, w tym 40 tysięcy lubelskich Żydów. Zniknęła też dzielnica żydowska. W więzieniu na Zamku i w obozie koncentracyjnym na Majdanku zginęło ok. 80 tysięcy osób 50 narodowości. 24 lipca 1944 roku po wojennej gehennie Lublin odzyskał wolność, po czym przez 164 dni był stolicą kraju. W 1980 roku rozpoczęły się tu strajki robotników, rodziła się NSZZ „Solidarność”. Dziś w Lublinie żyje 350 tysięcy mieszkańców, w tym 100 tysięcy studentów. Od 1989 r. Lublin jest stolicą Prawosławnej Diecezji Lubelsko-Chełmskiej, a od 1992 r. Rzymskokatolickiej Archidiecezji Lubelskiej. W 1993 r. erygowano tu parafię grekokatolicką. Lublin jest stolicą pogranicza, głównym ośrodkiem na polskich kresach, największym na wschód wysuniętym miastem Unii Europejskiej, urzekającym swoją niepowtarzalnością⁷¹.

6.2. Analiza sytuacji imigrantów w Lublinie i na Lubelszczyźnie⁷². Tło społeczno-polityczne

Na Lubelszczyznę przybywają zarówno legalni jak i nielegalni imigranci. Tych drugich trudno policzyć. Legalna imigracja dotyczy przede wszystkim szkolnictwa. Lubelskie szkoły i uczelnie chętnie przyjmują młodych imigrantów, którzy chcą się w nich uczyć. Rokrocznie jest to kilkanaście tysięcy uczniów i studentów, głównie z Ukrainy.

Dorośli imigranci szukają na Lubelszczyźnie pracy głównie w branży rolniczej, budowlanej lub jako pomoc domowa. Główną grupę cudzoziemców wśród dorosłych stanowią Ukraińcy, później Białorusini, Kazachowie, Gruzini, uchodźcy z Czeczeni i z Syrii, a także z kontynentu afrykańskiego. Lublin posiada ośrodek dla cudzoziemców, gdzie osoby szukające azylu kierowane są na

Land. Geschichte, Kultur, Wirtschaft, Literatur, red. G. Brudny, W. Matwiejczyk, M. Willaume, S. J. Żurek, Lublin 2017.

⁷¹ Opracowano na podstawie: R. Pasieczny, *Lublin, Zamość – miasta dla ciekawych*, Warszawa 2007.

⁷² Podpunkty: *Tło społeczno-polityczne, Charakterystyka imigrantów, Problemy z integracją, Potrzeby mniejszości religijnych*, autor opracował w oparciu o informacje przekazane przez Annę Szadkowską-Ciężką, pracowniczkę Referatu ds. Współpracy z Organizacjami Pozarządowymi i Partycypacji Społecznej w Urzędzie Miasta Lublin, w rozmowie przeprowadzonej dnia 19.11.2014 w plebanii Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Lublinie.

pobyt przymusowy. W ośrodku tym jest miejsce dla ok. 200 osób. Oprócz nich w Lublinie można spotkać imigrantów, którzy posiadają jeden z trzech rodzajów statusu: uchodźcy (przyznawany najrzadziej), pobyt tolerowany, ochronę humanitarną. Większość imigrantów przebywa w Lublinie w oparciu o pobyt tolerowany.

6.3. Charakterystyka imigrantów

Najwięcej problemów integracyjnych sprawia w Lublinie społeczność czecheńska. Należą do niej osoby niewykształcone lub o niewielkich kwalifikacjach. Trudno się adaptują. Nie uczą się języka polskiego, nie poszukują pracy. Pochodzą z kraju o kompletnie innej kulturze i religii, a także innych tradycjach. Duży wpływ na taki stan rzeczy ma spuścizna po Związku Radzieckim, którą noszą w sobie, i wojnie, którą Czeczenia prowadziła z Rosją na początku XXI wieku. W ich przypadku mówimy o ludziach, którzy uciekli z własnego kraju, bo bali się o swoje życie, a w Polsce się poddają, gdyż nie mają siły i motywacji by być aktywnymi.

Warunki jakie stworzono dla nich w ośrodku w dzielnicy Bronowice - w budynku dawnego hotelu robotniczego - pozostawiają wiele do życzenia, aczkolwiek są lepsze niż w blokach socjalnych przeznaczonych dla Polaków, a usytuowanych niedaleko stamtąd. Polacy są więc niezadowoleni uważając, że „ci przybysze o innej kulturze i innym zachowaniu, którzy siedzą w tym ośrodku i nic nie robią mają lepsze warunki od nich i jeszcze ktoś im daje pieniądze”. Powyższe opinie wynikają z niezrozumienia. Czeczeni rzeczywiście „siedzą i nic nie robią”, chociażby z tego względu, że przez pół roku nie mają prawa podejmować żadnego zatrudnienia. Czeczeni mają dużo dzieci, które chodzą do polskich szkół. Tam zatrudniane są osoby narodowości czecheńskiej jako asystenci kulturowi. Asystentami kulturowymi są głównie kobiety, które pomagają uchodźcom, zarówno dzieciom jak i ich rodzicom zrozumieć polski system edukacji. Wielu Ukraińców ubiega się w Lublinie o status uchodźcy. Polska administracja w wielu przypadkach nie zgadza się jednak na przyznanie go, tłumacząc, że nie ma ku temu powodu.

6.4. Problemy z integracją

Sytuacja migracyjna na świecie sprzyja postawom ksenofobicznym. Podobnie jest w Lublinie. W debacie publicznej często słychać głosy na „nie” w sprawie przyjmowania imigrantów: „nie chcemy was tutaj, jesteście zagrożeniem, będziecie nam zabierać pracę, będziecie wyjadać nasze oszczędności, wracajcie do siebie!” Zdaniem Szadkowskiej-Ciężkiej to ostatni dzwonek, by budować politykę integracyjną państwa, bo wkrótce może być już za późno. Również przyrost

studentów jest tak duży, że bardzo łatwo o punkty zapalne. W społeczności Lublina jest niecały 1 procent imigrantów. To w sumie niewiele w porównaniu z niektórymi miastami np. w Szwecji, z którymi Lublin współpracuje, a w których jest ponad 50% cudzoziemców i bardzo dobry system współpracy z imigrantami. W Lublinie jest potrzeba wdrożenia w życie takiego systemu pracy. Konieczne jest powołanie tzw. mediatorów międzykulturowych, którzy w sytuacjach spornych wkroczyliby ze swoimi kompetencjami i wiedzą i pomagali zwaśnionym stronom porozumieć się. Dzięki determinacji organizacji pozarządowych np. organizacji Homo Faber, udało się już doprowadzić do realizacji takich projektów jak: „Lublin dla wszystkich”, które próbują stworzyć system zarządzania tą różnorodnością kulturową w mieście.

Z jednej strony Lublin jest częścią sieci miast wielokulturowych Rady Europy, otrzymał cztery wyróżnienia za otwarte działania podejmowane na rzecz cudzoziemców i imigrantów. W Lublinie była konsultowana polska polityka migracyjna. Na tle kraju jesteśmy miastem widocznym i dbającym o tematykę integracyjną. Urząd Miasta w Lublinie zatrudnia u siebie cudzoziemców (osoby, które nie mają obywatelstwa polskiego). To wszystko motywuje do tego, żeby starać się wychodzić z kolejnymi inicjatywami w zakresie integracji. Z drugiej strony ciągle brakuje w mieście jeszcze bardziej otwartej i jawnej komunikacji na temat polityki imigracyjnej. Ciągle za mało jest sygnałów ze strony władz miasta i rady miasta, że budowanie dialogu z imigrantami jest dla zarządzających Lublinem ważne.

Większość zadań dotyczących integracji z imigrantami realizowanych jest przez Miejski Ośrodek Pomocy Rodzinie. Niektóre szkoły zatrudniają asystentki i asystentów kulturowych. Działają organizacje pozarządowe, które pozyskują pieniądze z różnych źródeł, by zorganizować na przykład lekcje języka polskiego, grupy wolontariackie dla cudzoziemców, wydarzenia powitalne dla cudzoziemców np. spacer po Lublinie. Bez tych organizacji, jakkolwiek pomoc dla imigrantów nie byłaby możliwa.

Dużo działań w tej sprawie podejmują także lubelskie parafie i organizacje religijne wokół których gromadzi się najczęściej głównie nielegalnie zatrudnionych pracowników-cudzoziemców. To jest ich punkt kontaktowy. Parafiom są w stanie bardziej zaufać niż jakimkolwiek innym instytucjom publicznym, czy organizacjom pozarządowym. Ukraińcy na przykład skupieni są wokół parafii prawosławnej i grekokatolickiej. Kościół Zielonoświątkowy „Oaza” prowadzi swoje akcje pomocowe dla cudzoziemców. Rzymskokatolicki Caritas zajmuje się

uchodźcami i świadczy im doraźną pomoc⁷³. Fundacja Instytut na Rzecz Państwa Prawa udziela pomocy prawnej i legalizacji pobytu. Idealną sytuacją byłoby, żeby te i podobne usługi były spójne, kompleksowe, żeby cudzoziemcy mieli do nich łatwy dostęp. Dzięki Homo Faber, Urząd Miasta uruchomił punkt obsługi cudzoziemców, w którym imigranci mogą uzyskać pomoc w języku ukraińskim i angielskim. Brakuje jednak dobrego i sensownego rozpoznania potrzeb wśród środowisk imigranckich. Imigrant imigrantowi nie jest równy. W Lublinie można bowiem spotkać również ekspatów, czyli wysoko wykwalifikowanych pracowników – cudzoziemców, którzy przyjeżdżają do Polski do pracy w firmach lub na kontrakty.

6.5. Potrzeby mniejszości religijnych

Należy rozróżniać pomiędzy cudzoziemcami, a mniejszościami religijnymi. Te grupy bowiem nie zawsze są tożsame. Ci ostatni potrzebują tego, by ich zauważyć, by ich kultura i obecność zaistniały w szerszym odbiorze społecznym. Cudzoziemcom zaś zależy na tym, by się wtopić i nie być rozpoznany. Oczekują głównie tego, że ktoś im pomoże znaleźć pracę. W Polsce nie ma dobrego systemu, który pomagalby Polakom w tym zakresie, a co dopiero cudzoziemcom. Istnieje również potrzeba pracy z mniejszością romską i pracy wzmacniającej i budującej szanse kobiet różnych kultur na rynku pracy. Sytuacja kobiet czeczeńskich jest zupełnie inna niż sytuacja kobiet z Ukrainy, które przyjeżdżają do Lublina i na Lubelszczyznę.

Szadkowska-Ciężka widzi potrzebę duszpasterstwa i poradnictwa wśród cudzoziemców. Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej ma poradnictwo psychologiczne dla studentów zza granicy. Jej zdaniem dobrze byłoby, gdyby podobne punkty działały przy parafiach lub instytucjach, które znają specyfikę grupy. Jest to lepsze rozwiązanie niż system w którym za poradnictwo również to duchowe, odpowiedzialni są ogólnie zatrudniani do tego pracownicy, którzy nie znają się na żadnej specyfice.

Ukraińcy bardzo prężnie działają kulturowo i kulturalnie. Organizują rokrocznie Festiwal Ukraina w centrum Lublina. Coraz prężniej działa Centrum Kultury Islamu z programem przeciwdziałania islamofobii. Badania pokazują,

⁷³ Parafie Ewangelicko–Augsburska w Lublinie i Łodzi od 2018 roku pomagają cudzoziemcom przebywającym w ośrodku w Bezwoli (woj. lubelskie) organizując dla nich transporty środków czystości, ubrań, przyborów szkolnych etc.

że największą niechęć Polacy odczuwają do Arabów, a społeczność muzułmańska w Lublinie rośnie – duża jest na przykład społeczność studentów z Arabii Saudyjskiej.

6.6. Wypowiedzi osób prowadzących poradnictwo dla cudzoziemców oraz duszpasterstwo międzyreligijne i międzykulturowe w Lublinie i na Lubelszczyźnie⁷⁴

Ks. Wiesław Kosicki (dyrektor Caritas Archidiecezji Lubelskiej): *Caritas prowadzi Centrum Pomocy Migrantom i Uchodźcom. Jednakże nasza działalność opiera się na pomocy materialnej, doradczej, psychologicznej, prawnej. Nie prowadzimy działalności duszpasterskiej wśród imigrantów. Przede wszystkim dlatego, że ponad 90% imigrantów jest religii muzułmańskiej. Jeżeli już, to imigranci otrzymują taką duszpasterską opiekę w poszczególnych parafiach. Poza tym imigranci mają swoją opiekę duszpasterską opierającą się na strukturach ich religii stworzonych w Lublinie. Niestety, nie wiem, jak taka opieka duszpasterska wygląda, nie znam szczegółów. Nie prowadzi się także duszpasterstwa międzyreligijnego. Istnieje natomiast Zespół Interdyscyplinarny ds. Integracji Cudzoziemców. To inicjatywa funkcjonująca w ramach projektu Caritas Polska, który ta realizuje wspólnie z pięcioma [oddziałami] Caritas diecezjalnymi i MOPR w Lublinie. Jego nazwa brzmi: „Indywidualny Plan Działania – integracja azylantów, cudzoziemców ze statusem i ochroną uzupełniająca poprzez kompleksowe doradztwo i pomoc prawną”. Projekt współfinansowany jest ze środków Europejskiego Funduszu na Rzecz Uchodźców oraz budżetu państwa.*

Luiza Diresova (asystentka kulturalna w Szkole Podstawowej nr 14 w Lublinie): *Nie rozumiem, co znaczy duszpasterstwo. Mamy swój meczet. W każdy piątek spotykamy się w meczecie. Imam nam rozkazuje, a my słuchamy. Siedzimy osobno, mężczyźni i kobiety. Oczywiście mamy możliwość zadawania pytań. Kiedy chcemy, to pytamy, a imam nam odpowiada. Nie mam potrzeby rozmawiać z księżmi innych wyznań. Mam swojego imama. W meczecie modlimy się, słuchamy i uczymy się Koranu.*

Pastor Mariusz Maikowski (proboszcz Parafii Adwentystów Dnia Siódmego w Lublinie): *Prowadzę duszpasterstwo w formie spotkań grupowych. Po części jest to katecheza dla młodzieży narodowości ukraińskiej uczącej się w liceum i studiującej. Oni nie są uchodźcami, ani imigrantami, ponieważ oficjalnie uczą się w Polsce i nie proszą o obywatelstwo polskie. Natomiast to, że uczy się ich i studiuje w Polsce coraz więcej, jest ewidentnym sygnałem, że rodzice wysyłają swoje dzieci do Polski dla ich bezpieczeństwa. Do tej pory na Ukrainie, młodzieńców z Wolnych Kościołów Ewangelicznych nie obejmował obowiązek powszechnego poboru do wojska. Jednakże wraz z wprowadzeniem tam stanu wojennego ten obowiązek przypada na każdego, bez względu na wyznanie. Często zapraszam młodych*

⁷⁴ Wypowiedzi zebrane przez autora artykułu w okresie 20.11. 2014 – 25.01.2015.

Ukraińców uczących się w Polsce i mieszkających na stacjach i w akademiku do uczestniczenia w nabożeństwach i spotkaniach. Oni przychodzą. Jednak na spotkaniach siadają ze sobą w grupie, raczej nie chcą się integrować. Miewam czasami indywidualne rozmowy duszpasterskie z nimi, więcej natomiast rozmawiam z nimi w grupie. To są członkowie Kościoła Adwentystycznego na Ukrainie, wychowani w etosie pracy, porządku, uczciwości. Trafiając do Polski, młodzi Ukraińcy spotykają się z innymi formami spędzenia czasu niż tylko na nauce i pracy. Obserwują imprezujących rówieśników z Polski – uczą się palić. Odległość od domu sprzyja takiemu zachowaniu.

Violetta Kędzierska (dyrektor Ośrodka dla Cudzoziemców w Lublinie): *Nasz ośrodek działa od 1994 r. Osoby przebywające w nim starają się o status uchodźcy. Pochodzą z Kirgistanu, Czeczenii, Ukrainy, Gruzji. Z ośrodkiem utrzymują także kontakt osoby mieszkające poza nim, a będące np. Kubańczykami czy Egipcjanami. W ośrodku posiadamy tzw. salę modlitw, z której korzystają głównie muzułmanie, głównie w piątek wieczorem. Modlitwy tam prowadzą przede wszystkim muzułmanie mający autorytet w grupie. Imam, czy mułła nie przychodzi do ośrodka, żeby modlitwę poprowadzić. Potrzebę praktykowania religii i zaangażowania religijnego wiąże również z wykształceniem uchodźców. Ci o wykształceniu podstawowym, a takich jest najwięcej, nie chcą się angażować. Oni też specjalnie nie eksponują swojej pobożności i religijności. Lepiej wykształceni są uchodźcy z Ukrainy. To widać również w statystykach. Oni chętniej pożyczają książki z naszej biblioteki. Muzułmanie prawie wcale. Ukraińcy są nyznania prawosławnego i oni są objęci dobrą opieką duszpasterską. W Lublinie są dwie parafie prawosławne i grekokatolicka. W ośrodku są także Kurdowie, często świadkowie Jehowy. Mogą praktykować swoją religię we własnym gronie, ale nie pozwalamy na prowadzenie misji w ośrodku. Osoby przebywające w nim nie są zamknięte na dialog międzyreligijny. Ostatnio ośrodek odwiedził arcybiskup Stanisław Budzik. Odbyło się z nim bardzo interesujące spotkanie. Nasz ośrodek ma charakter otwarty. Oczywiście do ośrodka trafiają osoby dla nas raczej anonimowe. One mają swoją historię, nieraz kryminalną. Brakuje jednak w nim większej integracji osób ze sobą.*

Rosa Abukhanowa (doradczyni międzykulturowa z Centrum Pomocy Migrantom i Uchodźcom, Caritas Archidiecezji Lubelskiej): *W Polsce jestem od 2007 r. W ośrodku pracuję od 2012 r. Wyjechałam przez męża, który był bojownikiem czeczeńskim, kiedy skończyła się wojna. W Polsce jest lepiej niż u nas w kraju. Tam Czeczeni zabijają się między sobą. Rodziny szukają dla siebie bezpieczeństwa, głównie bezpieczeństwa dla dzieci. To, że jestem w Polsce, oznacza, że mogę pracować, bezpiecznie wracać do domu. Z tego cieszę się. W Czeczeni jest to niemożliwe. Szczególnie jeżeli ktoś w rodzinie był bojownikiem. Ta sprawa nie została jeszcze rozwiązana. Ja mam szóstkę dzieci. W innych krajach też może jest trudno, ale bezpiecznie. Są instytucje, policja na przykład. Jakoś można sobie*

poradzić. U nas w Czeczenii nie ma policji. Często zdarza się w naszych rodzinach, praktycznie w co drugiej, że mąż bije dzieci. W takich sytuacjach nie ma co liczyć na pomoc policji, czy jakichś instytucji. Pobyt w Polsce uważam za udany. Od pierwszego dnia pobytu w tym kraju wszystko idzie dobrze. Języka polskiego uczyłam się w ośrodku. Tam też otrzymaliśmy wszystko co jest potrzebne do funkcjonowania. Co miesiąc otrzymywaliśmy 350 zł i 70 zł dla dzieci. Jeżeli chodzi o religię, którą wyznajemy, to jesteśmy muzułmanami. Ale najważniejsze, że mamy jednego wspólnego Boga i żeby człowiek był dla drugiego dobry. Biblia i Koran mówią tu tak samo. Moje dzieci w szkole chodzą na religię katolicką. W ośrodku można skorzystać z pomocy psychologa, prawnika. Dyrektor ks. Wiesław to bardzo dobry człowiek. Pomaga potrzebującym. Niestety, nie mogę odpowiadać przez telefon na pytanie jak praktykuję swoją religię.

Abp Abel (Popławski) – Prawosławny Arcybiskup Diecezji Lubelsko-Chelmskiej: *Coraz więcej Ukraińców przyjeżdża do Polski. Na przykład studenci. Są już takie akademiki w mieście, że w 70% zamieszkują je osoby zza naszej wschodniej granicy. Często mieszkają one w akademikach oddalonych o kilkadziesiąt metrów od naszej cerkwi. Niestety, nie przychodzą na nabożeństwa. Młodzi księża próbowali do nich dotrzeć, informując ich za pomocą ogłoszenia powieszzonego w akademikach o odbywających się nabożeństwach. Niestety, oni nie są tym zainteresowani.*

Anonimowy dyrektor Urzędu ds. Cudzoziemców w Warszawie: *Osoby, które nie są obywatelami Polski, mogą otrzymać stały pobyt z kilku powodów. Z uwagi na studia, małżeństwo, prowadzenie działalności gospodarczej, a także, jeżeli cudzoziemiec ma 2 rodziców narodowości polskiej lub dziadków, pradziadków lub ważną kartę Polaka. 12 grudnia 2013 r. weszła w życie ustawa o cudzoziemcach. Jest w niej 500 artykułów określających zasady przyznawania czasowego i stałego rezydenta Unii Europejskiej. Wielu uchodźców postuluje się wiza przygraniczną. Są obecni w strefie małego ruchu przygranicznego.*

7. Przykładowa rozmowa duszpasterska z osobą pochodzącą z innego kręgu kulturowego i wyznaniowego⁷⁵

W Kościele kobieta ta pojawiała się dość często od około roku. Wcześniej nie rozmawialiśmy ze sobą, ale wiedziałem, że nie jest Polką. Zdradzał ją wschodni akcent, który u niej usłyszałem, kiedy w kruchcie kościoła żegnałem się z nią i innymi parafianami po nabożeństwie. Tej niedzieli przy pożegnaniu tuż po nabożeństwie poprosiła mnie o rozmowę. Przeszliśmy więc do kancelarii. Usiedliśmy naprzeciw siebie.

⁷⁵ Rozmowa autora artykułu z Nadią (imię i niektóre fakty zmienione) odbyło się po nabożeństwie niedzielnym w maju 2019 r.

Nadia 1: Dzień dobry. Ksiądz mnie chyba kojarzy z nabożeństw. Przycho-
dze tu od roku. Nazywam się Nadia.

Grzegorz 1: Tak wiem, widuję Cię na nabożeństwach. Cieszę się, że mamy
okazję porozmawiać. O czym będziemy mówić?

N2: Chciałabym wstąpić do tego Kościoła. Od prawie roku chodzę na na-
bożeństwa i odpowiadają mi.

G2: Dobrze, zanim jednak porozmawiamy o procedurze wstąpienia do
Kościola ewangelicko-augsburskiego, chciałbym, żebyś powiedziała coś więcej
o sobie i może więcej o tym, dlaczego decydujesz się na ten krok.

N3: Przyjechałam do Polski z Rosji. Tam pracowałam w bibliotece. Otrzy-
małam stypendium i przyjechałam do Lublina na roczny staż do biblioteki. Zo-
stałam tu i teraz studiuje na UMCS [Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej
w Lublinie]. W przyszłym roku będę broniła pracę magisterską. Mam 24 lata.

G3: Dlaczego chcesz zmienić wyznanie?

N4: Próbowałam chodzić do kościoła katolickiego w Polsce, ale nie podo-
bało mi się, nie odpowiadało mi tamtejsze nabożeństwo. Podobnie jak w cerkwi.
Kiedyś pojechałam do cici do Lipska w czasie Świąt Bożego Narodzenia. Ona
zabrała mnie na nabożeństwo do tamtejszego [ewangelickiego] kościoła i spo-
dobało mi się.

G4: Co ci się tam spodobało?

N5: Na przykład to, że nabożeństwo mogła prowadzić kobieta. W cerkwi
tak nie jest. Tam jest seksistowsko. Jest podział, że kobietom nie wolno prowa-
dzić nabożeństw, tylko mężczyznom. Ja poszukuję też w Kościele bliskości
Boga i wspólnoty z innymi ludźmi. Nabożeństwo w cerkwi jest dla mnie niezro-
zumiałe. Nie rozumiem ikon i tych wszystkich Świętych. *(W tym momencie Nadia
opowiedziała o tym, że w Rosji babcia przez pół roku zaprowadzała ją na nabożeństwa do
Kościola Adventystów Dnia Siódmego, gdzie mogła pomagać w pracy z dziećmi. To jej się
podobalo).*

G5: Nie podoba ci się, że w cerkwi księżmi mogą być tylko mężczyźni?

N6: Nie podoba mi się ten podział.

G6: Dlaczego, czy możesz powiedzieć o tym coś więcej?

N7: Bo jest to narzucone siłą. I nie mówię tu tylko o cerkwi, ale również
o naszym kraju [Rosji]. Ja się z tym podziałem i narzucaniem odgórnie postaw
i ról nie mogę zgodzić, niestety spotykałam się z nim często w swoim życiu.

G7: Możesz powiedzieć o tym więcej?

N8: Kiedy byłam dzieckiem, to w przedszkolu przed Świątami Wielkanoc-
nymi organizowane było przedstawienie. Pani podzieliła wtedy grupę na dwie

części – dziewczynki i chłopców. Wszyscy chłopcy mogli się przebrać za zajączki, a dziewczynki nie.

G8: Rozumiem, że chciałaś być zajączkiem?

N9: Tak! W *tym momencie Nadia zawiesiła swój głos, jakby chciała się rozpłakać*. Tak samo było wtedy, kiedy chodziłam do szkoły, nauczycielka podzieliła klasę na dziewczyny i chłopców. Dziewczyny miały lekcje gotowania, chłopcy mieli inne zajęcia.

G9: Nie podobało ci się to, że musiałaś gotować?

N10: Nie podobało mi się to, że mnie do tego zmuszano, że dziewczyny musiały chodzić w spódnicach i mieć na głowie przykrycie. W naszym kraju do wielu rzeczy się zmusza. Nie wolno na przykład powiedzieć nic złego o Kościele, bo można za to iść do więzienia. W Polsce jest trochę podobnie, ale nie tak jak w Rosji.

G10: To smutne, co mówisz. *Chwila ciszy*. Wspomniałaś, że chcesz wstąpić do Kościoła luterańskiego. Jest taka procedura w tym zakresie, że trzeba przychodzić regularnie przez rok na nabożeństwa, a także na spotkania przygotowujące do konwersji. Musisz też dostarczyć zaświadczenie o chrzcie. Jesteś ochrzczona?

N11: Tak, jestem. Ale do chrztu mnie zmuszono. Kiedy miałam 4 lata mama zaprowadziła mnie do cerkwi i tam mnie ochrzczono, mimo że nie chciałam. Pamiętam to dobrze. Dużo chorowałam jako dziecko. Ktoś powiedział mamie, żeby mnie ochrzciła, że to pomoże mi wyjść z choroby. Moim zdaniem taki chrzest nie jest ważny.

G11: To przykre co mówisz, choć z punktu widzenia Kościoła twój chrzest jest ważny, mimo że Cię do niego zmuszono. Podejrzewam, że wiele dzieci boi się chrztu i nie chce być ochrzczonych, bo nie rozumieją, co się dzieje przy chrzcielnicy i wtedy płaczą. Ale chrzest sam w sobie jest ważny. Poprzez konwersję miałabyś okazję potwierdzić, że Trójjedyny Bóg, w imieniu którego zostałaś ochrzczona nawet siłą, nie jest Ci dziś obojętny i w Niego wierzysz.

N12: Tylko, że oni mnie wtedy do tego zmusili.

Chwila milczenia.

G12: Nadiu, masz wybór – możesz przychodzić do Kościoła i mieć społeczność z Bogiem oraz innymi wierzącymi, czuć się częścią tutejszej społeczności. Nie ma z tym żadnego problemu, jesteś tu zawsze mile widziana. Jeżeli jednak chcesz oficjalnie do tego Kościoła wstąpić, to muszę w księdze parafial-

nej odnotować, że jesteś ochrzczona, a potem przeprowadzić z tobą akt wstąpienia do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. A do tego potrzebne jest mi zaświadczenie o Twoim chrzcie.

N13: Rozumiem...

Chwila milczenia

G13: Jak wyobrażasz sobie swoją przyszłość?

N14: Chcę skończyć studia i za rok wyjechać, na przykład do Warszawy. Myślę, że Lublin jest dla mnie za mały. Może w Warszawie zacznę pracować w bibliotece... Ostatecznie chciałabym wyjechać za granicę, może do Niemiec...

Rozmowa trwała ok. 30 minut. W jej trakcie do kancelarii zaglądali interesanci, którzy chcieli ze mną porozmawiać, co budziło we mnie niepokój, a nawet irytację. Dalsze prowadzenie tej rozmowy nie miało więc sensu. Nie chciałem jednak stracić kontaktu z Nadia. Zaprosiłem ją na spotkanie biblijne. Dałem jej też do zrozumienia, że chcę wrócić do naszej rozmowy o konwersji przy innej okazji. Miałem także nadzieje, że uda nam się kiedyś nawiązać do innych poruszonych w rozmowie kwestii i wydobyć więcej związanych z nimi uczuć. Byłoby bowiem interesujące odkrycie tego, jak Nadia czuje się ze swoją płciowością, seksualnością, z tym, że jest kobietą [patrz N9], a także doniedzenie się tego, jakie było jej dzieciństwo, jak kształtowała się jej duchowość, poszukiwanie samej siebie w kręgu kulturowym i religijnym krajów Unii Europejskiej.

8. Szkolenia z zakresu duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego.

Na wstępie artykułu zostało wspomniane, że Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, jak również Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie kształcą w zakresie duszpasterstwa studentów konkretnej sekcji (na ChAT – ewangelickiej, prawosławnej i starokatolickiej; na KUL – rzymskokatolickiej). Taki stan rzeczy nie pomaga w studiach nad duszpasterstwem międzyreligijnym i międzykulturowym. Cieszy jednakże fakt, że w programach nauczania duszpasterstwa na obu uczelniach – żeby ograniczyć się do KUL i ChAT – podejmowane są zagadnienia wykraczające poza dziedzinę duszpasterstwa wśród tylko osób jednej konfesji⁷⁶. Dotyczy to np. duszpasterstwa

⁷⁶ Warte odnotowania są także inicjatywy edukacyjne w zakresie duszpasterstwa kliniczno-pastoralnego, które wprowadza w swój system szkoleń Polskie Towarzystwo Opieki Duchowej w Medycynie (PTODM), związane z Kościołem rzymskokatolickim w Polsce. Więcej o PTODM na stronie [online:] <https://ptodm.org.pl/> [dostęp: 18.12.2020].

rodzin w tym mieszanych wyznaniowo. Warto podkreślenia jest to, że uczelnie te uczą także metod, które mogą okazać się pomocne w prowadzeniu duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego⁷⁷.

Propozycją poszerzenia oferty edukacyjnej w zakresie duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego mogą być kursy duszpasterskie organizowane wspólnie przez Centrum Misji i Ewangelizacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP i Stowarzyszenie Księży i Katechetów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce. Szkolenia te, na które przyjmowane są osoby o różnej przynależności konfesyjnej i religijnej i które mają na celu nauczenie m.in. duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego, zostały zapoczątkowane w Polsce przez Helmuta Weißa, duszpasterza psychologii pastoralnej, a także przewodniczącego SIPCC (*Society for Intercultural Pastoral Care and Counseling*) w Niemczech⁷⁸. Kursy te są od 2006 roku po dzień dzisiejszy prowadzone w różnych ośrodkach edukacyjnych i parafialnych w Polsce. Od 11 czerwca 2010 roku na wzór SIPCC powstało w Polsce Towarzystwo Poradnictwa i Psychologii Pastoralnej (TPiPP)⁷⁹, które organizuje m.in. Ogólnopolski Dzień Duszpasterstwa oraz Ogólnopolski Dzień Superwizji.

SIPCC oraz TPiPP, których celem jest promocja i edukacja m.in. w zakresie duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego i których członkami są duszpasterze niemal z całego świata, wielu religii i kultur prowadzą regularne seminaria, wydają książki o duszpasterstwie, w tym międzyreligijnym i międzykulturowym, prowadzą kursy duszpasterstwa w wielu krajach (SIPCC). Wydaje się, że taka inkluzyjna forma kształcenia w tej materii pozwoli w przyszłości wyjść naprzeciw potrzebom duszpasterskim zarówno obywateli Polski, jak i osób do niej trafiających poprzez imigrację.

Zakończenie

Powyższy artykuł miał na celu podkreślić znaczenie duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego we współczesnym świecie, a tym samym uczynić pytanie zawarte w tytule, retorycznym. Biorąc pod uwagę fakt postępującej sekularyzacji społeczeństw, a także ruchów migracyjnych ludności świata, rozwój duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego wydaje się nie-

⁷⁷ Zarówno na KUL jak i na ChAT prowadzone są zajęcia z psychologii pastoralnej.

⁷⁸ Więcej o SIPCC na stronie [online:] <https://www.sipcc.org/> [dostęp: 24.05.2019].

⁷⁹ Więcej o TPiPP na stronie [online:] <https://www.tpipp.pl/> [dostęp: 24.05.2019].

nikniony. W wielu społeczeństwach świata żyją osoby, które mimo zmian cywilizacyjnych i odchodzenia od instytucji Kościoła, potrzebują wsparcia duszpasterskiego. Dlatego współczesny duszpasterz musi być przygotowany by stawić temu wyzwaniu czoła. Musi być świadomy tego, że na jego drodze coraz częściej pojawiać się będą osoby oczekujące pomocy – ludzie często wykluczeni, skrzywdzeni, bez nadziei na lepszą przyszłość również tę ostateczną, a zarazem reprezentujący inną kulturę, sposób myślenia czy przeżywania wiary. Cieszy fakt, że również w Polsce Kościoły zdają się tę tendencję dostrzegać i na wzór krajów Europy Zachodniej nauczają coraz śmielej w zakresie duszpasterstwa międzyreligijnego i międzykulturowego swoich pracowników.

Bibliografia

1. *A Shift in Jewish-Lutheran Relations? A Lutheran Contribution to Christian-Jewish Dialogue with a Focus on Antisemitism and Anti-Judaism Today*, red. Greive W., Prove P.N., „LWF-Documentation” t. 48: 2003, [online:] <https://www.lutheranworld.org/content/resource-shift-jewish-lutheran-relations-documentation-48> [dostęp: 03.07.2020].
2. Barański Ł., Sojka J., *Reformacja. Historia i teologia luterskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI w.*, t.2., cz. 2, Bielsko-Biała 2017.
3. Bednarek S., *Pojmowanie kultury i jej historii we współczesnych syntezach dziejów kultury polskiej*, Wrocław 1995.
4. Benedict R., *Wzory kultury*, Warszawa 1999.
5. Benedykt XVI, *Dekalog naszym wspólnym dziedzictwem i zobowiązaniem*, s. 17. [w:] W. Szczerbiński, *Dialog chrześcijańsko-żydowski w nauczaniu Benedykta XVI*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
6. Benedykt XVI, *Przybywam, by modlić się o pokój w Ziemi Świętej*, „L’Osservatore Romano” 2009, nr 7–8, s. 21–22, [w:] Szczerbiński W., *Dialog chrześcijańsko-żydowski w nauczaniu Benedykta XVI*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
7. Benedyktowicz O. K., *Duszpasterstwa i psychoterapia, Poradnictwo pastoralne w praktyce*, Warszawa 2002.
8. Benedyktowicz O. K., *Opieka – relacja – rozwój, Pedagogiczny wymiar poradnictwa pastoralnego*, Warszawa 2009.
9. Bergoglio J., Skórka A., *W niebie i na ziemi*, tłum. M. Szafrńska-Brandt, Kraków 2013.
10. Bethge E., *Dietrich Bonhoeffer*, tłum. B. Milerski, Bielsko-Biała 1996.
11. *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1994.
12. *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Nostra aetate*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje*, Poznań 1986, s. 334–338.
13. *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog religijny czy ekumeniczny?*, Konferencja, cz. III, Relacja [online:] https://www.youtube.com/watch?v=Z8m6rL7Y05-Y&ab_channel=EkumenicznyLublin [dostęp: 07.12.2020].

14. Eseje o międzynarodowych, międzykulturowych i międzyreligijnych sieci praktyk edukacyjnych i badań [online:] <https://www.sipcc.org/aufsaeetze> [dostęp: 18.12.2020].
15. Gryniakow J, *Duszpasterstwo ewangelickie*, Warszawa 1980.
16. Hintz M., *Chrześcijańskie sumienie. Rozważania o etyce ewangelickiej*, Katowice 2006.
17. Hintz M., *Na drodze do prawdziwej wspólnoty – 60 lat Światowej Federacji Luteranckiej*, „Przegląd Ewangelicki” 3–4/2007, s. 4–13.
18. Hintz M., *Perspektywy dialogu luterancko-rzymskokatolickiego po obchodach Jubileuszu 500-lecia Reformacji w Polsce*, „Rocznik Teologiczny” LXII 2020/3, s. 889–915.
19. Halik T., *Chrześcijaństwo jutra*, [w:] *Tygodnik Powszechny*, Kraków, 8.11.2020, nr 45 (3722), s. 33.
20. Hryniewicz W., *Dialog jako podstawowa kategoria wiary*, [w:] *O ekumenizmie w Roku Wiary, Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. Kantyka P., Kopiec P., Składanowski M., Lublin 2013, s. 51–61.
21. *Intercultural and Interreligious Pastoral Caregiving, The sipcc 1995–2015, 20 years of International Practice and Reflection*, red. Federschmidt K., Louw D., Düsseldorf 2015.
22. Jenks C., *Kultura*, Poznań 1999.
23. Karski K., *Symbolika, Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*, Warszawa 1994.
24. Koch K., *Nostra Aetate as the Enduringly Reliable Compass of Jewish-Catholic Dialogue*, [w:] *Jewish-Catholic Dialogue. Nostra Aetate, 50 years on*, Roma 2016, s. 19–25.
25. *Konsultation der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes „Die Einheit Gottes und die Einzigartigkeit Christi: Das christliche Zeugnis und das jüdische Volk”. Erklärung vom August 1975*, [w:] *Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, red. Rendtorff R., Henrix H. H., Paderborn–München 1988, s. 374n., [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
26. *Konsultation der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes. „Die Bedeutung des Judentums für Leben und Mission der Kirche”. Bericht vom August 1982*, [w:] *Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, red. Rendtorff R., Henrix H. H., Paderborn–München 1988, s. 430n., [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
27. *Konsultation der Abteilung Weltmission des Lutherischen Weltbundes „Die Kirche und das Jüdische Volk”. Erklärungen des Arbeitsgruppen vom Mai 1964*, [w:] *Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, red. Rendtorff R., Henrix H. H., Paderborn–München 1988, s. 343n., [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
28. *Kościół i Izrael*, [w:] *Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Wybór dokumentów*, red. Karski K., Warszawa 2018, s. 145–211.
29. Krajewski S., *Asymetria w dialogu chrześcijańsko-żydowskim*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-Jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].

30. Krajewski S., *Co zawdzięczam dialogowi międzyreligijnemu i chrześcijaństwu?*, Kraków 2017.
31. Krajewski S., *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła*, Warszawa 2007.
32. *Proboszcz Majdanka*, Film, reż. G. Linkowski, Polska 2006.
33. Luther, *Lutheranism and the Jews*, red. Halpérin J., Sovik A., „LWF-Studies” r. 1984, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-Jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
34. Materiały z III Europejskiej Konferencji w Krzyżowej, 2015, [online:] <https://www.sipcc.org/downloads/ISB-023-txt.pdf> [dostęp: 24.05.2019].
35. Mędała S., *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechnie, Apokalipsa*, red. J. Frankowski, Warszawa 1992, s. 36.
36. Morawska A., *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.
37. Morgenthaler Ch., *Seelsorge*, Gütersloh 2009, [w:] H. Weiß, *Duszpasterstwo, supervizja, psychologia pastoralna - wprowadzenie*, tłum. M. Brudny, Dziegielów 2012, s. 28–29.
38. Obirek S., *Papież Franciszek i Żydzi – wspólnota doświadczenia duchowego*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
39. Pasieczny R., *Lublin, Zamość – miasta dla ciekawych*, Warszawa 2007.
40. Paweł J. II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
41. Płużek Z., *Psychologia pastoralna*, Kraków 2002.
42. *Polskie Towarzystwo Opieki Duchowej w Medycynie* [online:] <https://ptodm.org.pl/> [dostęp: 18.12.2020].
43. Pongratz-Lippitt CH., *Benedict intervenes in Christian-Jewish dialogue*, [w:] *The Tablet. The International Catholic News Weekly*, [online:] <https://www.thetablet.co.uk/news/9401/benedict-intervenes-in-christian-jewish-dialogue> [dostęp: 22.09.2020].
44. Program III Europejskiej Konferencji w Krzyżowej, 2015, [online:] <https://www.sipcc.org/downloads/SIPCC-2015-Krzyzowa-Programm-PL.pdf> [dostęp: 24.05.2019].
45. Program 29. Międzynarodowego Seminarium Duszpasterskiego w Wittenberdze, 2017, [online:] <https://www.sipcc.org/downloads/SIPCC-2017-Wittenberg-Programm-DE.pdf> [dostęp: 24.05.2019].
46. *Religious Identity and Renewal in the Twenty-first Century. Jewish, Christian and Muslim Explorations*, red. Sinn S., Trice M.R., „LWF-Documentation” t. 60: 2015, [w:] *The Lutheran World Federation*, [online:] https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/doc_60_seattle_en_full.pdf [dostęp: 03.07.2020].
47. Schipani D. S., Bueckert L. D., *Interfaith Spiritual Care. Understandings and practices*, Kitchner, Ontario 2009.
48. Schipani D. S., *Multifaith Views in Spiritual Care*, Kitchener, Ontario 2013.
49. Schipani D. S., Walton M., Lootens D., *Where are we? Pastoral Environments and Care for Migrants. Intercultural and Interreligious Perspectives*, Düsseldorf 2018.
50. Skórka A., *Memories of Dialogue with Pope Francis*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?* [w druku].
51. *Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling* [online:] <https://www.sipcc.org/> [dostęp: 24.05.2019].

52. Sojka J., *Dialog z judaizmem w Kościołach tradycji ewangelickiej* [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
53. Sojka J., *Nauka o dwóch regimentach Marcina Lutra – teoria i praktyka*, „Konteksty” t. LXXII: 2018, nr 3.
54. Sokolewicz Z., *Etnologia*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1983, szp. 1190–1193.
55. Spadaro A., *Serce wielkie i otwarte na Boga. Rozmowa z papieżem Franciszkiem*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2013.
56. *Spadkobiercy Reformacji. Ewangelicy w Lublinie i na Lubelszczyźnie. Historia, kultura, ekonomia, literatura. Erben der Reformation. Protestanten in Lublin und Lubliner Land. Geschichte, Kultur, Wirtschaft, Literatur*, red. Brudny G., Matwiejczyk W., Willaume M., Żurek S. J., Lublin 2017.
57. Szyjewski A., *Etnologia religii*, [w:] *Religia, Encyklopedia PWN*, t. 3, red. Gadacz T., Milerski B., Warszawa 2001, s. 451–454.
58. *Towarzystwo Poradnictwa i Psychologii Pastoralnej* [online:] <https://www.tpipp.pl/> [dostęp: 24.05.2019].
59. Uglorz M., *Miłościwy Rok Pana*, Jasienica 2013.
60. Uglorz M., *Obecność Boga w chrystologicznej refleksji Ewangelisty Jana*, Warszawa 1988.
61. Weber M., *Szkice z socjologii religii*, tłum. J. Prokopiuk, H. Wandowski, Warszawa 1995.
62. Weiß H., Federschmidt K. H., Temme K. *Handbuch Interreligiöse Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn 2010.
63. Weiß H., *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna - wprowadzenie*, tłum. M. Brudny, Dziegielów 2012.
64. Wierzbicki A., *Jan Paweł II jako posoborowy architekt dialogu Kościoła z Żydami*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny, czy ekumeniczny? Christian-Jewish dialogue – interreligious or ecumenical dialogue?*, [w druku].
65. Zajac M., *Wychowanie do ekumenizmu w katechezie o wymiarze maryjnym*, [w:] *O ekumenizmie w Roku Wiary, Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. Kantyka P., Kopiec P., Składanowski M., Lublin 2013, s. 438–439.

Ks. Grzegorz Brudny, duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, proboszcz Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Lublinie, członek Towarzystwa Poradnictwa i Psychologii Pastoralnej w Polsce oraz Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling w Niemczech. Doktorant Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Sekcja Ekumenizmu. Współorganizator *Międzynarodowego Kongresu Ekumenicznego Lublin – miasto zgody religijnej 2017*. R edaktor (wspólnie z Witoldem Matwiejczykiem, Małgorzatą Willaume, Sławomirem Jackiem Żurkiem) dwujęzycznej monografii *Spadkobiercy Reformacji. Ewangelicy w Lublinie i na Lubelszczyźnie. Historia, kultura, ekonomia, literatura/Erben der Reformation. Protestanten in Lublin und Lubliner Land. Geschichte, Kultur, Wirtschaft, Literatur*, Lublin 2017 oraz redaktor (wspólnie z ks. Andrzejem Konachowiczem i Sławomirem Pawlowskim SAC) *Postylli Ekumenicznej*, Lublin 2018.