

HELENA SŁOTWIŃSKA

## **Idea proegzystencji elementem łączącym społeczeństwa religijnie zróżnicowane**

Świat wieku XXI staje się coraz mniejszy, zniknęła tak zwana „żelazna kurtyna” oddzielająca Zachód od Wschodu, zniknęły i nadal znikają bariery komunikacyjne, a powszechne nauczanie różnych języków pozwala na otwartą komunikację międzyludzką. Poszczególne narody, państwa i społeczeństwa zbliżyły się do siebie i zobaczyły oraz zrozumiały wyraźniej dzielące je różne zwyczaje, tradycje, kultury, a także odmienne religie. Wyznawcy tych religii, będąc blisko siebie fizycznie, duchowo czują się podzieleni i obcy dla siebie. Szukają jakiegoś elementu wspólnego, prawdy, którą bez oporów i „zdrady” swojej tożsamości można byłoby zaakceptować, nie rezygnując ze swojej religii czy ze swoich areligijnych przekonań. Tym elementem wspólnym dla wszystkich jest niewątpliwie prawda o człowieku pojętym ontologicznie, prawda o osobie ludzkiej, także o sobie, ujęta w różnych przejawach swojego życia. Najprostszym wykładem tej prawdy, którą od razu można zastosować w życiu i dzięki temu zamieniać obojętność względem drugiego człowieka na zbliżenie się do niego aż do życia „dla niego”, jest przybliżanie idei proegzystencji. Najpierw jednak w artykule zostaną zaprezentowane blaski i cienie życia w społeczeństwie pluralistycznym pod względem religijnym, a także zwrócona będzie uwaga na osobę ludzką jako najwyższą wartość.

Helena SŁOTWIŃSKA, prof. zw. dr hab., kierownik Katedry Katechetyki Integralnej w Instytucie Teologii Pastoralnej i Katechetyki na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, e-mail: [helena.slotwinska@kul.pl](mailto:helena.slotwinska@kul.pl)

## I. Życie w świecie religijnie pluralistycznym

Pluralizm religijny, według *Encyklopedii katolickiej*, to wewnętrzne zróżnicowanie systemu religijnego, obecność heterogenicznych form religijnych w społeczeństwie i w wyznaniowych postawach osób, a także postrzeganie religii jako jednej z wielu równorzędnych dróg prowadzących do Boga<sup>1</sup>.

Pluralizm religijny jest niewątpliwie jednym ze współczesnych znaków czasu, z którym należy się liczyć i który trzeba zaakceptować, przyjmując w stosunku do wyznawców poszczególnych religii postawę otwartości oraz życzliwego dialogu. W uprzywilejowanej sytuacji są chrześcijanie, którzy oprócz racji rozumowych przemawiających za przyjęciem takiej, a nie innej postawy, mają także racje religijne wypływające z Ewangelii Chrystusa, w której naczelnym przykazaniem jest miłość każdego bliźniego, nawet nieprzyjaciół.

Ewangelijna postawa otwartości i życzliwego dialogu wobec wszystkich religii nie niesie z sobą obowiązku uznania wszystkich spośród nich za prawdziwe i prowadzące do zbawienia. Biorąc pod uwagę racje społeczne, należy uznać za coś oczywistego, że równouprawnione traktowanie wszystkich religii nie jest słuszne. Oznaczałoby to bowiem tym samym aprobatę dla każdej formy religijności: dla ruchów satanistycznych, sekt religijnych o charakterze rasistowskim, sekt neopogańskich, religii prasłowiańskich, astrologii, dla religii zbrodniczych, usprawiedliwiających terroryzm, składających swoim bóstwom ofiary z ludzi, uprawiających sakralną prostytucję, nawołujących do zbiorowego samobójstwa swoich członków, sankcjonujących niewolnictwo, dyskryminujących kobiety. Natomiast na gruncie samych badań empirycznych nie da się uprawomocnić ani tezy o równorzędnej wartości wszystkich religii, ani o wyróżnionej – doktrynalnie i soteriologicznie – pozycji pewnej religii<sup>2</sup>.

Jeżeli chodzi o chrześcijaństwo, to czymś, co je wyróżniało od innych – zasadniczo teocentrycznych – wielkich religii, jest jego chrystocentryzm. Jezus Chrystus, określając siebie jako „Drogę, Prawdę i Życie” (J 14,6), wyraźnie wskazał, że On stanowi centrum wszystkich istotnych pragnień człowieka: pewnej drogi do szczęścia<sup>3</sup>, prawdy zwłaszcza o istocie szczęścia<sup>4</sup> oraz życia, które przekracza próg śmierci i będzie trwać wiecznie<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> L. Cymarzewska-Właźlik: *Pluralizm. III. W religii*. W: *Encyklopedia katolicka* (odtąd: EK) T. 15. Lublin 2012 kol. 829.

<sup>2</sup> Por. A. Bronk: *Podstawy nauk o religii*. III wyd. Lublin 2009 s. 321–323.

<sup>3</sup> Jezus Chrystus wskazał na Siebie, jako drogę do Ojca: „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6).

<sup>4</sup> „Podczas gdy Prawo zostało nadane przez Mojżesza, łaska i prawda przyszły przez Jezusa” (J 1,17). Jezus wzywając słowami: „Niech będą przepasane biodra wasze i zapalone pochodnie” (Łk 12,35), pouczał o konieczności przygotowania się na sąd – „Gotowości na przyjście Pana”

Chrześcijaństwo aż do Soboru Watykańskiego II uważało religie niechrześcijańskie zasadniczo za fałszywe. Ważnym dokumentem tegoż Soboru dotyczącym stosunku Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich była Deklaracja *Nostra aetate* z 28 października 1965 roku<sup>6</sup>. Znajduje się tam wezwanie do rozmowy i współpracy z tymi religiami w duchu roztropności i miłości. Kościół katolicki bowiem

nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nieraz jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi zaś i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojeďnał (DRN 2).

I dlatego wszyscy katolicy są wezwani,

aby z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, uznawali, chronili i wspierali owe dobra duchowe i moralne, a także wartości społeczno-kulturalne, które u tamtych się znajdują (DRN 3).

Płaszczyną, na której można podejmować rozmowy z przedstawicielami religii pozachrześcijańskich, jest uznawanie jakiegoś bóstwa, co kształtuje tzw. zmysł religijny przenikający życie wyznawców wszystkich religii świata. W dialogu tym chodzi o wzajemną wymianę tych wszystkich religijnych wartości, które mogą wzbogacić wyznawców innych religii. Na czoło wysuwa się postawa autentyczności religijnej, uczciwość, poświęcenie dla bliźnich aż do miłości heroicznej, kontemplacja jako doskonalsza forma życia duchowego i dawanie wzorowego świadectwa dla swojej religii. Świadectwo chrześcijan o Chrystusie

(Łk 12,35–40) i nazwał szczęśliwymi tych, „których Pan zastanie czuwających, gdy nadejdzie” (Łk 12,17).

<sup>5</sup> Jezus powiedział: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto słuca słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia” (J 5,24).

<sup>6</sup> Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (odtąd: DRN) W: S o b ó r W a t y k a ń s k i I I: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 s. 517–523; Zob. *Dialog z religiami pozachrześcijańskimi*. W: H. S ł o t w i ń s k a, W. G ł o w a: *Dialog Boga z człowiekiem*. Lublin 2012 s. 122–125; A. W o l a n i n: *Dialog chrześcijaństwa z innymi religiami*. Kraków 1993.

wobec wyznawców religii niechrześcijańskich polega na: włączaniu się w życie społeczne i polityczne tych społeczności, wśród których wypadło im żyć, a także na odkrywaniu w ich religijnych i narodowych tradycjach jakichś okrucichów czy zarodków słowa Bożego i darzeniu ich taką miłością, jaką Bóg umiłował świat<sup>7</sup>.

Płaszczyzną dla ożywania kontaktów społecznych i egzystencjalnych w sytuacji pluralizmu religijnego jest osoba ludzka, sam człowiek jako osoba, jego godność i sytuacja w czasach obecnych, w czasach wielkich przemian i osiągnięć, ale równocześnie w czasach piętrzących się trudności i zagrożeń.

Obecne osiągnięcia nauk biologicznych, psychologicznych czy społecznych pomagają człowiekowi wnikać głębiej w bogactwo własnej istoty (por. DinM 10)<sup>8</sup>. Z drugiej strony

zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat – w istocie rzeczy wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalczą się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać pomiędzy nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby zrobić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdźwięków rodzi się w społeczeństwie (KDK 10)<sup>9</sup>.

Poczucie zagrożenia wywołują nie tylko środki techniki militarnej, ale także produkty cywilizacji materialistycznej, która przyjmuje prymat rzeczy w stosunku do osoby (nie tylko jednostki, ale całe środowiska, wspólnoty, społeczności czy narody, mogą padać ofiarą przewagi innych jednostek, środowisk czy społeczeństw). Człowiek słusznie się lęka, że może paść ofiarą nacisku, który pozbawi go: wewnętrznej wolności (np. głosowanie wbrew sumieniu według tzw. „dyscypliny partyjnej”), możliwości wypowiedzania prawdy, o jakiej jest przekonany, wiary, którą wyznaje, możliwości słuchania głosu sumienia, który wskazuje prawdziwą drogę jego postępowania. Środki bowiem techniczne, któ-

<sup>7</sup> Por. R. Łukaszyk, R. Miś, H. Zimoń: *Dialog z religiami pozachrześcijańskimi*. EK T. 3 kol. 1277–1281.

<sup>8</sup> Jan Paweł II: Encyklika *Dives in misericordia* 30 listopada 1980 nr 10 (odtąd: DinM) W: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. I. Kraków 1996 s. 83–84.

<sup>9</sup> Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (odtąd: KDK) W: Sobór Watykański II: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. dz. cyt., s. 537–620.

rymi dysponuje współczesna cywilizacja, nie tylko kryją w sobie możliwości samozniszczenia na drodze konfliktu militarnego, ale także możliwości „pokojowego” ujarznienia jednostek, środowisk, całych społeczności i narodów, niewygodnych dla nich oraz dla ich politycznych założeń. Trzeba także pamiętać, że na świecie wciąż jeszcze bezkarnie stosowane są tortury, którymi systematycznie posługują się władze jako narzędziem panowania lub politycznego ucisku. Zatem obok zagrożenia natury biologicznej, psychologicznej czy militarnej, jest także zagrożenie dotyczące godności osoby oraz jej prawa do prawdy i do wolności<sup>10</sup>.

Należy dodać, że hańbą dla całej rodziny ludzkiej jest fakt, iż obok ludzi i społeczeństw zasobnych, sytych, żyjących w dostatku, hołdujących konsumpcji i użyciu, żyją głodujący, małe dzieci umierające z głodu na oczach i rękach swoich matek, istnieją całe obszary nędzy, upośledzenia, niedorozwoju. Ponadto, stan nierówności pomiędzy ludźmi i narodami ciągle się powiększa. To wszystko budzi niepokój u współczesnego człowieka. Ten lęk jest związany z samym sensem istnienia człowieka i całej ludzkości oraz sięga bardzo głęboko aż do ludzkiego sumienia: do samych korzeni grzechu i dobra, prawdy i kłamstwa. Te wszystkie niepokoje, obawy i zagrożenia dotyczą ludzkości wszystkich kontynentów oraz wszystkich religii i wyznań. I dlatego mogą one, mimo dzielących wszystkich ludzi różnic religijnych, stanowić pretekst do refleksyjnych – autentycznie życzliwych i owocujących – spotkań, które łamią bariery podziałów i zbliżają ku sobie, służąc poszanowaniu godności osoby ludzkiej. Jest zaś rzeczą stwierdzoną, że przeżywanie trudnych sytuacji i różnych zagrożeń mobilizuje do jednoczenia się nie tylko poszczególnych osób, ale także całych społeczeństw, a poczucie swojej godności, jeśli jest prawidłowo rozumiane, nakazuje wprost dostrzegać również godność osoby ludzkiej u innych, nawet u nieprzyjaciół.

## **II. Osoba ludzka najwyższą wartością**

W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele II Soboru Watykańskiego znajdujemy następujące stwierdzenie:

[...] wobec dzisiejszego rozwoju świata, coraz liczniejsi stają się ci, którzy bądź stawiają, bądź też z nową wnikliwością postrzegają najbardziej podstawowe zagadnienia. Kim jest człowiek? Jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, istniejących nadal mimo dokonania się tak wielkiego postępu? Na cóż owe zwycięstwa osiągnięte za tak wielką cenę [...]? (KDK 10).

<sup>10</sup> Por. DinM 11.

W naszej epoce ludzie w coraz większym stopniu uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej<sup>11</sup> i coraz liczniejsi są ci, którzy się domagają, aby w działaniu ludzie cieszyli się i kierowali własną rozważą oraz odpowiedzialną wolnością, nie przymuszeni, lecz prowadzeni świadomością obowiązku. Domagają się również prawnego określenia granicy władzy publicznej, aby nie była nadmierne uszczuplona godziwa wolność zarówno osoby, jak i stowarzyszeń<sup>12</sup>.

Ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które jak niegdyś, tak i teraz do głębi poruszają ludzkie serca: czym jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem, a co grzechem, jakie jest źródło i jaki jest cel cierpienia, na jakiej drodze można osiągnąć prawdziwą szczęśliwość, czym jest śmierć, sąd i wymiar sprawiedliwości po śmierci, czym wreszcie jest owa ostateczna i niewysłowiona tajemnica, ogarniająca nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy (DRN 1).

Starożytna antropologia koncentrowała się na człowieku jako jednostce specyficznej w swoim gatunku. Znacznego poszerzenia tego ujęcia człowieka o wymiar jedności, jedyności, podmiotowości i transcendencji dokonali myśliciele chrześcijańscy. W tym ujęciu, będącym właściwie koncepcją teologiczną, która chociaż nie miała na celu wyodrębnienia jakiejś specjalnej problematyki antropologicznej, zostało przygotowane miejsce na akceptację godności osoby<sup>13</sup>.

Do podniesienia godności człowieka, podkreślającego jego indywidualność i zdolności twórcze, znacznie przysłużył się Mikołaj z Kuzy (1400–1464). Po długiej przerwie antycypację filozofii człowieka wnosi dopiero wiek XVIII, poszukując pryncypiów natury ludzkiej (D. Hume)<sup>14</sup>. W XIX stuleciu zarysowała się wielka różnorodność w sposobie pojmowania istoty ludzkiej, aż do antropocentryzmu ontologicznego i antropologii filozoficznej. Ukształtowanie się filozofii człowieka jako odrębnej dyscypliny nastąpiło w latach 1915–1940<sup>15</sup>. Według M. Schelera, filozofia człowieka bada ontyczną naturę ludzką. Filozofia ta pozwala ująć człowieka w różnych sferach jego aktywności (np. bytowania,

<sup>11</sup> Por. Jan XXIII: Encyklika *Pacem in terris* 11 kwietnia 1963: AAS 55(1963) s. 279 i 265; Pius XII: *Oroędzie radiowe*. 24 grudnia 1944: AAS 37(1945) s. 14.

<sup>12</sup> Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (odtąd DWR) nr 1. W: Sobór Watykański II: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. dz. cyt. s. 414–426.

<sup>13</sup> Zob. S. Kamiński: *Z metafizologii człowieka*. W: M. A. Krąpiec: *Dzieła*. T. IX. *Ja człowiek*. Lublin 1991 s. 12–13.

<sup>14</sup> Tamże. s. 13–14.

<sup>15</sup> Zob. F. Znaniecki: *Antropologia filozoficzna Maxa Schelera*. „Studia Pelplińskie” T. 1: 1969 s. 143–188.

poznania, działania, przeżywania). Jest to filozoficzna „samoświadomość”, która nie jest elementem świata organicznego ani produktem rozwoju biologicznego, lecz niepowtarzalnej osobowości duchowej<sup>16</sup>. Jeżeli chodzi o całkowity antropocentryzm filozoficzny, to objawia się on wyraźnie w egzystencjalizmie, w którym antropologia filozoficzna jest przedstawiona jako teoria autentycznej egzystencji człowieka. Dokonując zaś analizy różnych aspektów egzystencji ludzkiej, cała filozofia człowieka staje się interpersonalistyczna (M. Buber), personalistyczna, hermeneutyczna, względnie nawiązująca do tradycji ontologii (M. Gogacz)<sup>17</sup>.

Antropologia filozoficzna – jak podkreśla Antoni Siemianowski – powinna wyjaśniać fenomeny ludzkie, ich ontyczną strukturę i pozycję egzystencjalną wśród innych bytów<sup>18</sup>. Podstawę bowiem do ujęcia bogatej rzeczywistości, jaką jest człowiek, może dać jedynie teoria badająca człowieka w aspekcie jego bytowości i wskazująca ostateczne racje zawarte w jego ontycznej strukturze<sup>19</sup>.

Mieczysław A. Krąpiec stwierdza, że jedynie filozofia może udzielić odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek, a czyni to, opierając się na przeżywanym w bezpośrednim doświadczeniu „fakcie bycia człowiekiem”, któremu towarzyszy refleksja ujawniająca samodzielnie istniejący podmiot: „Ja”, który o swoim działaniu mówi: „moje akty”<sup>20</sup>. Klasyczna filozofia wychodzi z „poznania przednaukowego”, przyjmując „przednaukowy (zdroworozsądkowy)” opis „faktu ludzkiego”, definiujący człowieka jako wysoko rozwinięte „zwierzę kręgowie (ssak)”, które dzięki rozumowi transcenduje przyrodę i świat zwierzęcy (*animal rationale*). Najlepiej wyróżnia człowieka ujęcie go „z zewnątrz”, które go określa *homo faber* („rzemieślnik, rękodzielnik”). Różne interpretacje „faktu ludzkiego” można umieścić w dwóch grupach: (1) ujęcie człowieka jako tworu natury (najdoskonalsze stadium tworu przyrody), (2) eksponowanie podmiotowości i duchowości człowieka, a zwłaszcza jego świadomości<sup>21</sup>. Obydwie interpretacje są ważne, gdyż człowieka można rozpatrywać zarówno jako *res naturae* – określony twór biologiczny (jego rozwój, uwarunkowania środowiskowe, przejawy działalności), jak i od strony jego bytowości, która od wewnątrz kształtuje sobie duchowe oblicze<sup>22</sup>. Należy zatem widzieć w człowieku osobę, której przy-

<sup>16</sup> Por. A. Siemianowski: *Antropologia filozoficzna*. Gniezno 1996 s. 39nn i 54nn.

<sup>17</sup> Por. S. Kamiński: dz. cyt. s. 13–16.

<sup>18</sup> Por. A. Siemianowski: dz. cyt. s. 5–7 i 53nn.

<sup>19</sup> Por. S. Kamiński: dz. cyt. s. 23–25.

<sup>20</sup> Por. M. A. Krąpiec: *Kim jest człowiek?* W: Tenże: *Wprowadzenie do filozofii*. Lublin 1996 s. 269.

<sup>21</sup> Por. M. A. Krąpiec: *Ja człowiek*. W: Tenże: *Dzieła*. T. IX. Lublin 1991 s. 58–61 i 67–117.

<sup>22</sup> Por. tamże. s. 418–420.

należy odpowiednia godność z samego faktu bycia osobą, a nie z przyznania jej tego wyróżnienia przez jakąkolwiek władzę.

Pojęcie „osoba” etymologicznie wywodzi się od łacińskiego słowa *persona*; to zaś swoimi korzeniami sięga do greckiego słowa *prosopon*, które oznacza ‘maskę używaną przez aktora’<sup>23</sup>. W pojęciu „osoba” zawierano prawdę o człowieku jako człowieku, w jego „formie, indywidualności”, w jego sposobie życia jako „osobowego”, oddzielonego od rzeczy i od otoczenia, jednostkowego i niepowtarzalnego. Do rozwoju pojęcia „osoba” znacznie przyczyniła się chrystologia, wyjaśniając tajemnicę Chrystusa i wyróżniając w Nim jedną osobę o dwu naturach. W różnych pojęciach „osoba” podkreślana jest zarówno jej struktura pojedynczości (osoba nie jest tylko „jedna”, lecz „jedyna”), jak i jej „bycie dla”, a także „zmienianie się” i „doskonalenie”, co zakłada życie „we wspólnocie”<sup>24</sup>.

Antropologia Kościoła katolickiego, akcentująca wielką godność osoby ludzkiej, została przedstawiona w dokumentach Soboru Watykańskiego II: w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* oraz w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. W dokumentach tych znajdują się, między innymi, takie stwierdzenia: „Wedle niemal zgodnego zapatrywania wierzących i niewierzących wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt” (KDK 12). Jako zasadniczą podstawę dla wielkiej godności człowieka podana jest biblijna prawda o stworzeniu go „na obraz Boży” i ustanowieniu panem wszystkich stworzeń ziemskich (por. Rdz 1,26; Mdr 2,23) oraz uczynieniu „nie-wiele mniejszym od aniołów”, uwieńczeniu chwałą i czią, obdarzeniu władzą nad dziełami Bożych rąk i położeniu wszystkiego pod jego stopy (por. Ps 8,5–7) (KDK 12). „Człowiek [...] uczestnicząc w świetle Bożej myśli, góruje swym rozumem nad światem rzeczy”. Jego godność objawia się przez poszukiwanie głębszej prawdy i udoskonalanie się przez mądrość, która pociąga go „ku poszukiwaniu i umiłowaniu tego, co prawdziwe i dobre” (KDK 15). Podkreślona jest także godność ludzkiego sumienia (por. KDK 16) oraz świadcząca o jego godności wolność, bez przymusu (por. KDK 17; por. DWR 1), a także „zaród wieczności, który w sobie nosi” (KDK 18). Niezwykła godność człowieka została podkreślona stwierdzeniem, że „osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych” (KDK 25; 29), że ona „przerasta wszystkie rzeczy”, a jej „prawa i obowiązki mają charakter powszechny i nienaruszalny” (KDK 26). Zgodnie z ludzką godnością

<sup>23</sup> W. Granat: *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985 s. 55–86.

<sup>24</sup> M. Nowak: *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*. Lublin 2000 s. 304–306.



należy [...] udostępnić człowiekowi to wszystko, czego potrzebuje do prowadzenia życia prawdziwie ludzkiego, jak wyżywienie, odzież, mieszkanie, prawo do swobodnego wyboru stanu i do założenia rodziny, do wychowania i pracy, do dobrej sławy i szacunku, do odpowiedniej informacji, do postępowania według słusznej normy własnego sumienia, do ochrony życia prywatnego oraz do sprawiedliwej wolności także w dziedzinie religijnej (KDK 26).

W kolejnych praktycznych wskazaniach zwrócono uwagę na poszanowanie osoby ludzkiej, które polega na tym, aby ludzie uważali

bliźniego bez żadnego wyjątku za „drugiego samego siebie” [...] byśmy stawali się bliźniami każdego bez wyjątku człowieka i służyli czynnie spotkanemu, czy byłby to starzec opuszczony przez wszystkich, czy robotnik, bezpodstawnie pogardzany cudzoziemiec, czy wygnaniec, czy dziecko z nieprawego związku cierpiące niezasłużenie za grzech przez siebie nie popełniony, czy głodny (KDK 27).

Wymieniono także różne przejawy zła uderzającego i niszczącego człowieka, które „godzi w samo życie, narusza całość osoby ludzkiej, ubliża godności ludzkiej”. Wskazane powyżej czynności niszczące człowieka, podsumowano stwierdzeniem: „wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakażając cywilizację ludzką, bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy, i są jak najbardziej sprzeczne z cziłą należą Stwórcy” (KDK 27).

Posiadana godność osoby ludzkiej także przez „tych, którzy w sprawach społecznych, politycznych lub nawet religijnych inaczej niż my myślą i postępują”, domaga się, abyśmy darzyli ich również szacunkiem i miłością (KDK 28). Z tego samego powodu „należy coraz bardziej uznawać podstawową równość między wszystkimi [...] Albowiem zbytnie nierówności gospodarcze i społeczne [...] wywołują zgorszenie i sprzeciwiają się sprawiedliwości społecznej, równości, godności osoby ludzkiej oraz pokojowi społecznemu i międzynarodowemu” (KDK 29). „Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej [...] prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej, którą to godność poznajemy przez objawione słowo Boże i samym rozumem [...] prawo do wolności religijnej ma fundament nie w subiektywnym nastawieniu osoby, ale w samej jej naturze” (DWR 2).

Strzeżenie i wspieranie nienaruszalnych praw człowieka jest istotnym obowiązkiem każdej władzy państwowej [...] władza cywilna winna troszczyć się o to, by nigdy, czy to w sposób otwarty czy ukryty, nie była

naruszona z powodów związanych z religią równość obywateli w dziedzinie prawa, należącego przecież do wspólnego dobra społeczności, i żeby wśród obywateli nie miała miejsca dyskryminacja (DWR 6).

Posiadana godność niesie z sobą oprócz posiadanych praw również zobowiązania, co zapisano w cytowanej Deklaracji o wolności religijnej: „Z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nągleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii” (DWR 2).

Prawdy zaś należy szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem (DWR 3).

Należy zauważyć, że we współczesnym świecie coraz więcej ludzi domaga się sprawiedliwości. Jest to bardzo cenne zjawisko. Dość często jednak różne programy, które u swoich początków miały ideę sprawiedliwości, ulegały wypaczeniom. Stąd powszechne jest stwierdzenie: *summum ius – summa iniuria* („największe prawo – największym bezprawiem”). Poważny niepokój u wielu współczesnych ludzi budzi upadek podstawowych wartości (nie tylko chrześcijańskich, ale po prostu ludzkiej moralności, kultury moralnej): poszanowania dla życia ludzkiego (od chwili poczęcia), dla jedności i nierozzerwalności małżeństwa, rodziny, widać też kryzys prawdy w strukturach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, utratę poczucia dobra wspólnego, desakralizację preradzającą się w dehumanizację, moralną dekadencję człowieka. Poważna przyczyna tej sytuacji leży w tym, że sama sprawiedliwość nie wystarczy. W stosunkach międzyludzkich na pierwszym miejscu musi być miłość (por. DinM 12). Zrównanie między ludźmi bowiem przez sprawiedliwość zatrzymuje się w kręgu dóbr przedmiotowych związanych z człowiekiem, podczas gdy miłość miłosierna (miłość i miłosierdzie) sprawia, że ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek, z właściwą mu godnością. Zatem miłość miłosierna „jest nieodzownym czynnikiem kształtującym stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego, co ludzkie oraz w duchu wzajemnego braterstwa. Nie sposób osiągnąć takiej więzi pomiędzy ludźmi, jeśli te stosunki wymierzmy tylko miarą samej sprawiedliwości” (DinM 14).

Papież Paweł VI często podkreślał, że celem, do którego powinno się dążyć w dziedzinie społecznej i kulturalnej, ekonomicznej i politycznej, jest „cywilizacja miłości”. Chcąc zaś osiągnąć ten cel, absolutnie nie można się zatrzymać w różnych dziedzinach ludzkiego współżycia przy zasadzie sprawiedliwości: „oko za oko i ząb za ząb” (Kpł 24,19n; por. Mt 5,38), ale należy ożywić to współżycie właśnie duchem miłości. Także nauczanie Soboru Watykańskiego II zwraca uwagę na potrzebę tworzenia świata „bardziej ludzkiego” (KDK 40). Jest to możliwe do osiągnięcia, ale pod warunkiem wprowadzania w różne stosunki międzyludzkie i społeczne wraz ze sprawiedliwością „miłości miłosiernej”. Miłość ta, jako ukoronowanie sprawiedliwości, stanowi mesjańskie orędzie Ewangelii. Należy zatem wprowadzać we wzajemne stosunki podstawowy warunek pojednania, jakim jest istotne dla Ewangelii przebaczenie (por. DinM 14). Do tak pojętej miłości, która jest miłosierdziem i przebaczeniem, potrzebne jest odpowiednie wychowywanie. Jedną zaś z ważnych ofert na rynku obejmującym problemy wychowywana, jest idea proegzystencji.

### III. Idea proegzystencji w służbie wyznawców różnych religii

Termin „proegzystencja” nie jest wprost określeniem biblijnym. Pojawiło się ono w teologii w latach 60. XX wieku w związku ze stawianym pytaniem o sens życia, o znaczenie i sens orędzia Chrystusa dla człowieka, w dyskusjach nad problemem teocentryzmu czy chrystocentryzmu w teologii. W Polsce niniejszą problematykę przybliżył i nadal ją rozwija znany teolog, arcybiskup Alfons Nossol<sup>25</sup>. Problematykę idei proegzystencji w przepowiadaniu homilijnym tegoż arcybiskupa podjął ks. Michał Klementowicz w swojej pracy doktorskiej<sup>26</sup>.

Termin „proegzystencja” składa się z dwóch słów wziętych z języka łacińskiego: z przedrostka *pro* (‘na rzecz’, ‘na korzyść’, ‘w obronie’)<sup>27</sup> i rzeczownika *existentia* (‘byt’, ‘istnienie’, ‘bytowanie’)<sup>28</sup>. W języku niemieckim odpowiednikiem jest *Existenz*, a we francuskim *existence*, które oznaczają to samo: ‘istnienie’, ‘byt’, ‘bytowanie’, ‘życie’, ‘warunki życia’<sup>29</sup>. Stąd słowo „proegzystencja”, złożone z rzeczownika i przedrostka (*existentia* + *pro*), ukazuje istotę tej czynności, jako: ‘istnienie’, ‘życie’, ‘bytowanie’ nie dla siebie, ale dla (na rzecz, na korzyść, w obronie) innych, dla drugich.

<sup>25</sup> E. J. Jezierska: *Żyjemy dla Pana – Umieramy dla Pana (Rz 14,8). Proegzystencja chrystocentryczna chrześcijan w myśli Pawłowej*. Wrocław 1993 s. 7–11.

<sup>26</sup> M. Klementowicz: *Idea proegzystencji w przepowiadaniu homilijnym Arcybiskupa Alfonsa Nossola*. Lublin 2014 (mps.).

<sup>27</sup> A. Jougan: *Słownik kościelny łacińsko-polski*. wyd. III. Poznań-Warszawa-Lublin 1958 s. 541.

<sup>28</sup> Tamże. s. 246.

<sup>29</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*. Red. S. Dubisz. T. I. Warszawa 2003 s. 794.

W *Encyklopedii katolickiej* określono proegzystencję (łac. *proexistentia* – ‘istnienie dla’) jako egzystencję „bytów osobowych” ukierunkowaną „na innych i stanowiących dla nich dar”<sup>30</sup>. Z kolei *Lexikon für Theologie und Kirche* niniejsze określenie (*Proexistentz*) tłumaczy jako ‘bycie dla (dla innych)’, łącząc je w chrystologii między innymi z problemem całkowitej solidarności Chrystusa z Jego Ojcem oraz z innymi ludźmi<sup>31</sup>.

Niniejsze określenie, zatem, zawiera bardzo ważną prawdę o osobie ludzkiej, będącej darem dla drugiej osoby. Osoba ludzka bowiem, która osiągnęła swoją dojrzałość religijno-moralną, nie chce żyć egoistycznie, myśląc tylko o sobie, ale widzi swoje życie jako „dar dla” innych ludzi, dla rodziny, dla społeczeństwa, a szczególnie dla tych, którzy potrzebują pomocy.

W chrześcijaństwie będzie to życie dla Boga i dla każdego człowieka, nawet nieprzyjaciela. Chrześcijanie otrzymali idealny wzór życia proegzystencjalnego – życia dla drugich, w Osobie Jezusa Chrystusa. On nie tylko pouczał, że Jego życie jest dla innych (np. w przypowieści o dobrym pasterzu: J 10,1–21), ale to swoje nauczanie potwierdził odpowiednimi czynami. Chrystusową proegzystencję potwierdza cała Jego nauczycielska i cudotwórcza działalność. Największe zaś proegzystencjalne znaczenie Jezusa miało Jego wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie. W końcu wielkim potwierdzeniem proegzystencji Jezusa jest ustanowienie Eucharystii, dzięki której Jego egzystencja jest aż tak bardzo proegzystencją – życiem „dla innych”, dla człowieka, że staje się dla niego pokarmem, koniecznym dla życia jego ludzkiej duszy.

Zatem cała egzystencja Jezusa Chrystusa jest proegzystencją. Dlatego też Jezus stał się doskonałym wzorem życia i działania dla innych. Syn Boży pokazał swoim życiem, co to znaczy nie tylko służyć innym, ale całkowicie istnieć dla nich. To bycie dla innych Jezusa należy do Jego istoty. To właśnie w proegzystencji wypełnia się tajemnica przebywania i życia Chrystusa na Ziemi.

Chrystus, który całą swoją egzystencją był dla innych, dla wszystkich, nakazuje ludziom nie tylko proegzystencję w stosunku do swoich najbliższych czy rodaków, ale w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie nakazuje uniwersalizm proegzystencjalny (Łk 10,25–37). Na pytanie uczonego w Piśmie: „Kto jest moim bliźnim?”, Jezus odpowiedział przypowieścią o miłosiernym Samarytaninie, który okazał życzliwą pomoc, spotkanemu przypadkowo, pobitemu i poranionemu, zupełnie obcemu człowiekowi (jego rodacy: kapłan i lewita nie przyszli mu z pomocą). Przypowieść zawiera tak wyraźne pouczenie, że gdy po jej

<sup>30</sup> K. Najman, J. Szymbik: *Proegzystencja*. W: EK T. 16. Lublin 2012 kol. 439.

<sup>31</sup> U. Lothar: *Proexistentz*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*. T. 8. Red. W. Kasper. Freiburg-Basel-Wien 1999 kol. 613.

zakończeniu Jezus zapytał: „Który z tych trzech [kapłan, lewita, Samarytanin] okazał się według twego zdania, bliźnim tego, który wpadł w ręce zbójców?”, uczony w Piśmie bez wahania odpowiedział: „Ten, który mu okazał miłosierdzie”. Na co, „Jezus mu odrzekł: «Idź, i ty czyn podobnie»” (Łk 10,29–37). Uniwersalizm proegzystencjalny nabiera dodatkowej wymowy z uwagi na brak życzliwych relacji, a właściwie ówczesne nieprzyjazne stosunki pomiędzy Samarytanami i Żydami.

Proegzystencja Jezusa Chrystusa nie jest zatem przykładem wzywającym tylko Jego wyznawców, chrześcijan, do proegzystencji – życia dla drugich. Jezus z Nazaretu jest bowiem Osobą historyczną. Wobec tego także niewierzący, nie uznając Jego bóstwa, powinni uszanować Jego proegzystencję, Jego całkowite, prowadzące aż do zupełnego wyniszczenia samego siebie przez najbardziej okrutną niewolniczą śmierć na Krzyżu, życie dla drugich, dla wszystkich ludzi.

Symbolem życia dla drugich, dla innych, jest na przykład płonąca świeca. Kiedy płonie, spełnia swoje życiowe zadanie, wydając światło i ciepło. Równocześnie staje się coraz mniejsza, aż do zupełnego zniszczenia siebie, spalenia się dla innych. Tego rodzaju symbolem życia dla innych jest także kadzidło. Kiedy się spala, wydaje miłą woń, ale wydobywając z siebie przyjemny zapach, zatracą siebie. Człowiek realizujący ideę proegzystencji, żyjąc dla drugich, traktuje ich jako otrzymany dar, który pozwala mu wyjść poza siebie i nadać swojemu życiu sens poprzez robienie czegoś dobrego dla innych. Z ideą proegzystencji spotyka się człowiek bardzo wcześnie. Jako dziecko, od najwcześniejszych lat swojego życia, obserwuje zatroskanie rodziców o jego życie, zdrowie i wychowanie, powoli dochodzi do wniosku, że żyją oni nie dla siebie, ale przede wszystkim dla niego. Ponadto, każda wykonywana solidnie praca, w której człowiek wychodzi poza siebie, poza swój „interes”, ma w pewnym stopniu wymiar proegzystencjalny.

Dla idei proegzystencji, a właściwie dla wcielania jej w życie człowieka, aż do zdobycia przez niego postawy proegzystencjalnej, fundamentalne znaczenie ma hierarchia wartości. Właściwe ułożenie jej wymaga uwzględnienia fundamentalnych pytań dotyczących celu i sensu życia ludzkiego, sensu cierpienia i śmierci; Co ważniejsze: czy „mieć”, czy „być”?; Dobra materialne czy duchowe?

W Konstytucji duszpasterskiej Kościoła w świecie współczesnym II Sobór Watykański naucza:

Pismo święte, z którym zgadza się doświadczenie wieków, poucza rodzinę ludzką, że postęp ludzki, będący wielkim dobrodziejstwem dla człowieka przywodzi jednak ze sobą nie małą pokusę: jeśli bowiem zburzy się hierarchię wartości i pomiesza się dobro ze złem, poszcze-

gólni ludzie i ich grupy zwrócą uwagę na własne sprawy, a nie na sprawy innych. Na skutek tego świat już nie przedstawia pola prawdziwego braterstwa, skoro wzmożona potęga człowieka grozi zagładą samemu rodzajowi ludzkiemu (KDK 37).

Postawa proegzystencji nie pojawia się u człowieka automatycznie, nagle i bez wysiłku. Wymaga ona formacji. Należy ją zdobywać, wchodząc na poszczególne stopnie proegzystencji – „życia dla innych”. Pierwszym z nich jest „służenie pomocą innym; pomaganie innym”. Pomoc ta może mieć charakter materialny (dar lub pomoc w wykonywaniu jakiegoś zadania), biologiczny (oddanie własnej krwi, nerki lub innego organu) lub psychiczny (emocjonalne wsparcie w nieszczęściu)<sup>32</sup>. Następnym stopniem jest altruizm, czyli „kierowanie się w swym postępowaniu dobrem innych, gotowość do poświęceń, przeciwieństwo egoizmu”<sup>33</sup>. Trzecim i ostatnim stopniem jest – zawierająca bogatszą treść idei proegzystencji, od naturalnego altruizmu – „miłość bliźniego”. Cnota ta oznacza pragnienie dobra drugiej osoby oraz okazywanie go w odpowiednich czynach aż do ofiarowania dla niej własnego życia. Dopiero miłość, która jest zadaniem, celem i owocem proegzystencji, a nade wszystko stanowi jej istotę, potrafi zjednoczyć ludzi podzielonych gospodarczo, społecznie, politycznie, a przede wszystkim religijnie.

Krążące wśród ludzi dość często powiedzenie, że „miłość jest deficytowa”, stanowi wielki błąd. Pełne miłości oddanie się dla bliźniego, staje się dla tego, kto to czyni, drogą do osiągnięcia osobistego szczęścia i spełnienia. Realizacja siebie w pełni dokonuje się bowiem tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego (por. KDK 24). Należy zatem w tej bezinteresownej miłości stracić siebie, stracić życie, „żeby zachować je na życie wieczne” (por. J 12,25), gdyż posiadać siebie można tylko w dawaniu siebie.

Konkludując, należy podkreślić, że zarówno jednostki, jak i społeczeństwa, które żyją w świecie religijnie pluralistycznym, mimo niewątpliwych różnic łączą przede wszystkim uświadomiona – na drodze poważnej refleksji – godność osoby ludzkiej, godność każdego człowieka, nawet nieprzyjaciela, jako osoby mającej niezbywalne prawa, domagające się uszanowania przez wszystkich. Dodatkowym elementem łączącym są przeżywane wspólne dla danego kraju, regionu czy wspólnoty nadzieje oraz trudności i zagrożenia. Z propozycją dawania właściwej odpowiedzi swoim życiem na fakt, że osoba ludzka stanowi najwyższą wartość (nie uwzględniając pierwiastka religijnego), wychodzi idea

<sup>32</sup> Por. B. Wojciszke: *Relacje interpersonalne*. W: *Psychologia. Podręcznik akademicki*. Red. J. Strelau. T. 3. Gdańsk 2000 s. 164.

<sup>33</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*. dz. cyt. s. 60.

proegzystencji, czyli egzystencji, życia dla drugiego, dla wszystkich. Idealnym wzorem (przede wszystkim dla chrześcijan, ale również dla niewierzących) proegzystowania, czyli życia dla ludzi, dla wszystkich, jest Jezus Chrystus. Jego życie było radykalną proegzystencją, bo aż do śmierci krzyżowej, dla innych, dla wszystkich ludzi, dla ich szczęścia nie tylko tu na Ziemi, ale przede wszystkim w wieczności.

## Bibliografia

- Bronk A.: *Podstawy nauk o religii*. III wyd. Lublin 2009 s. 321–323.
- Cymarzewska-Włażlik L.: *Pluralizm. III. W religii*. W: *Encyklopedia katolicka* T. 15. Lublin 2012 kol. 829.
- Dialog z religiami pozachrześcijańskimi*. W: H. Słotwińska, W. Głowa: *Dialog Boga z człowiekiem*. Lublin 2012 s. 122–125.
- Granat W.: *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985.
- Jan Paweł II: Encyklika *Dives in misericordia* 30 listopada 1980.
- Jan XXIII: Encyklika *Pacem in terris* 11 kwietnia 1963: AAS 55(1963).
- Jezierska E.J.: *Żyjemy dla Pana – Umieramy dla Pana (Rz 14,8). Proegzystencja chrystocentryczna chrześcijan w myśli Pawłowej*. Wrocław 1993.
- Jougan A.: *Słownik kościelny łacińsko-polski*. wyd. III. Poznań-Warszawa-Lublin 1958.
- Kamiński S.: *Z metafizologii człowieka*. W: M. A. Krąpiec: *Dzieła*. T. IX. *Ja człowiek*. Lublin 1991 s. 11–25.
- Klementowicz M.: *Idea proegzystencji w przepowiadaniu homilijnym Arcybiskupa Alfonsa Nossola*. Lublin 2014 (mps.).
- Krąpiec M.A.: *Kim jest człowiek?* W: Tenże: *Wprowadzenie do filozofii*. Lublin 1996 s. 269–334.
- Krąpiec M.A.: *Ja człowiek*. W: Tenże: *Dzieła*. T. IX. Lublin 1991 s. 58–520.
- Lothar U.: *Proexistentz*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*. T. 8. Red. W. Kasper. Freiburg-Basel-Wien 1999 kol. 613.
- Łukaszyk R., Miś R., Zimoń H.: *Dialog z religiami pozachrześcijańskimi*. EK T. 3 kol. 1277–1281.
- Najman K., Szymik J.: *Proegzystencja*. W: EK T. 16. Lublin 2012 kol. 439.
- Nowak M.: *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*. Lublin 2000.
- Pius XII: *Orędzie radiowe*. 24 grudnia 1944: AAS 37(1945).
- Siemianowski A.: *Antropologia filozoficzna*. Gniezno 1996.
- Sobór Watykański II: Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. W: Sobór Watykański II: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 s. 517–523.
- Sobór Watykański II: Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. W: Sobór Watykański II: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 s. 414–426.
- Sobór Watykański II: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. W: Sobór Watykański II: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 s. 537–620.

- Uniwersalny słownik języka polskiego*. Red. S. Dubisz. T. 1. Warszawa 2003.
- Wojciszke B.: *Relacje interpersonalne*. W: *Psychologia. Podręcznik akademicki*. Red. J. Strelau. T. 3. Gdańsk 2000.
- Wolanin A.: *Dialog chrześcijaństwa z innymi religiami*. Kraków 1993.
- Znaniecki F.: *Antropologia filozoficzna Maxa Schelera*. „*Studia Pelplińskie*” T. 1: 1969 s. 143–188.

## STRESZCZENIE

### **Idea proegzystencji elementem łączącym społeczeństwa religijnie zróżnicowane**

Artykuł składa się z trzech części. Pierwsza część wprowadzająca w problem odnosi się do życia w świecie religijnie pluralistycznym, druga ukazuje osobę ludzką jako najwyższą wartość, natomiast trzecia, a zarazem ostatnia omawia szczegółowo ideę proegzystencji w służbie wyznawców religii. Pluralizm religijny odwołuje się do ewangelicznej postawy otwartości i życzliwości wobec wszystkich religii, co jednak nie oznacza istnienia obowiązku uznania wszystkich religii za prawdziwe. Wskazuje także na płaszczyzny, na których dochodzi do rozmów z przedstawicielami innych religii. Bardzo ważną płaszczyzną do zbliżenia się ku sobie różnych wyznawców są wspólne wartości, spośród których na pierwszym miejscu stawiana jest godność osoby ludzkiej. Wskazuje także, że potwierdzeniem traktowania każdego człowieka z należnym mu szacunkiem jest wprowadzanie w swoje życie idei proegzystencji (życie dla innych). Wymaga ona przedstawienia swojego życia z egoistycznego życia jedynie dla siebie na życie „dla drugich”, bez względu na wyznawany światopogląd czy praktyki religijne. W ten sposób społeczeństwa religijnie zróżnicowane zbliżą się do siebie, otwierając się na najwyższe na ziemi wspólne doczesne dobro, jakim jest drugi człowiek.

**Słowa kluczowe:** proegzystencja, pluralizm, społeczeństwo, religia

## SUMMARY

### **The idea of pro-existence as a link among religiously diverse societies**

The paper is divided into three sections. The first section gives a brief overview of life in a pluralistic world. In the second section the human being is shown as the highest value. The third, final section investigates pro-existence in the service or religious followers.

Religious pluralism refers to an evangelical attitude of openness and kindness towards all religions, which however does not create the obligation to recognise all religions as true. The concept indicates three planes of dialogue with representatives of other religions, among which it is the plane of common values that is particularly important. Furthermore, the value held in the highest regard should be human dignity, and only by conducting our lives according to the rules of pro-existence (living for others) can we show our respect to every human. This may be achieved by moving from an egotistic life to living for “the other”, regardless of their accepted worldview or religious practice. Only in this way will religiously diverse societies come closer together and make way for the highest of the worldly goods, the other human being.

**Keywords:** pro-existence, pluralism, society, religion