

Janusz Czarny

Dialog interkulturowy ku cywilizacji miłości i pokoju : wyzwania duszpasterskie w obliczu globalizacji

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 11/1, 171-178

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JANUSZ CZARNY

DIALOG INTERKULTUROWY KU CYWILIZACJI MIŁOŚCI I POKOJU – WYZWANIA DUSZPASTERSKIE W OBLICZU GLOBALIZACJI

1 Tegoroczne orędzie Ojca św. Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Pokoju nosi znaczący tytuł: *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*; znamienne jest także i to, że pierwsze słowa tego orędzia brzmią identycznie jak początek listu *Novo millennio ineunte*: „na początku nowego tysiąclecia [...]”. Oznacza to zatem, że ta enuncjacja papieska jest kolejną próbą wychylenia się w przyszłość, próbą projektującą przyszłość tak, by nadać jej kształt cywilizacji miłości. Orędzie jest zatem kolejnym wyrazem nieustannego pragnienia Papieża, pragnienia notowanego już w pierwszej encyklice *Redemptor hominis*, a w pełni wyłożonego w encyklice *Dives in misericordia*. Samo sformułowanie „cywilizacja miłości” zostało zaczerpnięte od Pawła VI, który obrażając się w kręgu literatury francuskojęzycznej rozumiał przez nie tę rzeczywistość, którą my na naszym gruncie oznaczamy mianem „kultura” miłości. W wielkim projekcie Jana Pawła II cywilizacja miłości, to generalnie cywilizacja godności człowieka, „ideał, na którym winno wzorować się życie kulturalne, społeczne i ekonomiczne naszej epoki” (*Orędzie*, nr 10). Obejmuje ona zatem całość życia człowieka, bo rzeczywiście Jan Paweł II w swoim nauczaniu wyznacza „czwórmian”, cztery „miana” (znamiona) cywilizacji miłości, które dotyczą wszystkich dziedzin ludzkiej kultury, a są to:

- prymat osoby przed rzeczą,
- prymat etyki przed techniką,
- bardziej „być” aniżeli „mieć”,
- prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością.¹

W tym „czwórmianie” skupiają się najważniejsze przejawy ludzkiej egzystencji, zgodnie zresztą z płaszczyzną określaną przez kulturę, którą człowiek tworzy i z której wyrasta. „Przez kulturę człowiek wyraża w pełni samego siebie i swoją historię, zarówno na płaszczyźnie indywidualnej i zbiorowej” (*Orę-*

¹ Por. J. Czarny, *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości. (Studium filozoficzne)*. Wrocław 1994, s. 57-58.

dzie, nr 4). Dzieje się tak dlatego, że kultura skupia w sobie cztery wątki: poznawczy (nauka), (wy) twórczy (sztuka i technika), moralny i religijny; na kulturę składa się zatem: nauka i technika, sztuka i moralność, a integruje je wszystkie religia. Odpowiada to czterem podstawowym wartościom, które filozofia nazywa transcendentálnymi, a które są naturalnymi celami wszystkich prawdziwie ludzkich dążeń. Mowa tu o prawdzie, dobru, pięknym i o tym co „święte”. Na tych drogach ludzki intelekt dokonuje przemiany tego, co nazywamy naturą.

Wątki te nadto wyrażają istotę i integralność człowieka. Dlatego, mimo złożoności i różnorodności ludzkich kultur, można w każdej z nich „wyróżnić elementy trwałe i niezmiennie oraz elementy dynamiczne i doraźne” (*Oreǳcie*, nr 5). Podstawą tej ciągłości kulturowej „są istotne i uniwersalne elementy Bożego zamysłu wobec człowieka” (*Oreǳcie*, nr 7). Człowiek tak został stworzony, że – jak to stwierdził św. Tomasz z Akwinu – „arte et ratione vivit”, na tym właśnie polega ludzki styl życia, wynikający z bycia „ikoną Boga”, czyli istotą rozumną i wolną. Dlatego Papież stwierdza, że „być człowiekiem znaczy zawsze żyć w określonej kulturze” (*Oreǳcie*, nr 5).

Właśnie w perspektywie tej fundamentalnej jedności rodzaju ludzkiego należy postrzegać odmienności kulturowe. Kultury bowiem prezentują rzeczywistość przebogatą różnorodność, która bywa także źródłem konfliktów. Tak bywało w przeszłości, ale Ojciec św. wyraża troskę, że „niestety także dzisiaj obserwujemy z narastającym niepokojem, że w różnych częściach świata niektóre kultury przyjmują postawę nieprzyjazną wobec innych kultur” (*Oreǳcie*, nr 8). Dzieje się tak dlatego, że niektóre większości kulturowe skłonne są do zachowań wrogich i rasistowskich, a ponadto niektóre kultury, podobnie jak ich twórca – człowiek, przeniknięte są „mysterium iniquitatis” – „tajemnicą bezbożności”. Jakie jest wobec tego kryterium godziwości kultury? Pisze Papież: „Autentyczność każdej ludzkiej kultury, słuszność etosu, którego jest ona nośnikiem, czyli inaczej mówiąc solidność jej fundamentów moralnych, można w jakiś sposób wartościować miarą jej istnienia dla człowieka i służby na rzecz jego godności” (*Oreǳcie*, nr 8). Stanowi to zatem odwołanie do owych podstawowych wątków wspólnych, które wynikają z natury człowieka. Kultura jest godziwa, jeśli afirmuje godność osoby, jej pierwszeństwo przed rzeczą; jest ona wówczas wehikułem, „nośnikiem etosu”. Układa się to w następującą prawidłowość: o ile dana postać kultury łączy w sobie i ogniskuje cztery podstawowe wątki ludzkiej transcendencji (naukę, sztukę, moralność i religię), o tyle jest integralna i właśnie godziwa, bo w pełni ludzka. W przypadku zaś zaniku choćby jednego z tych wątków staje się nie-ludzka. Jeżeli wzorce kulturowe ulegają stopniowemu zubożeniu w warstwie humanistycznej, duchowej i moralnej, wtedy stają się nie-ludzkie! „Kultura, która je tworzy, podejmuje dramatyczną próbę urzeczywistnienia dobra człowieka bez Boga, najwyższego Dobra. Jak jednak przestrzega Sobór Watykański II, «stworzenie [...] bez Stworzyciela zanika»” (*Oreǳcie*, nr 9).

Właśnie dlatego obserwowany i postępujący proces globalizacji wzbudza takie emocje i obawy. Czym jest zatem sama globalizacja? Kolejne fale demonstracji przeciw niej (Praga, Quebec), organizowane przez grupy lewackie czy anarchistyczne, wydają się skupiać na płaszczyźnie wyłącznie ekonomicznej. I rzeczywiście – właśnie na gruncie gospodarczym powiada się, że globalizacja to, trwający od wielu lat, trend do połączenia rynków, wyzwolenia pieniądza z granic narodowych i otwarcia granic. Zatem globalizacja byłaby konsekwencją poszerzania obszarów wolnego rynku. Choć nie ma jeszcze definicji globalizacji, to trzeba jednak powiedzieć, że chyba jednak tak nie jest, by zjawisko to dotyczyło wyłącznie sfery ekonomicznej. Ono toczy się na płaszczyźnie ogólnokulturowej, skoro Alvin Toffler od ćwierć wieku już pisze o „trzeciej fali”, trzeciej rewolucji (po agrarnej i przemysłowej), która w efekcie uczyni ze świata „globalną wioskę”.² Ten zglobalizowany świat można scharakteryzować pojęciami będącymi tytułami kolejnych podrozdziałów z „Trzeciej fali”: standaryzacja, specjalizacja, synchronizacja, koncentracja, maksymalizacja, centralizacja i globalna fabryka praw (!). Już same te sformułowania brzmią bardzo nieprzyjaźnie, ale wskazują one na to, że chodzi tu o nową cywilizację, powstałą w skutek rewolucji w dziedzinie elektronicznych środków przekazu. To właśnie dzięki nim świat staje się globalną wioską, w której wszyscy o wszystkich wszystko wiedzą, w której życie ludzkiej osoby może się upodobnić do życia w domu Wielkiego Brata (przy czym, to zwyrodnienie prezentowane przez kilka telewizji jest tylko słabą namiastką tego, co może się stać z dotychczasową cywilizacją). Już teraz jest przecież obserwowana daleko posunięta uniformizacja stylów życia i zachowań. Czy z takiej jednorodności kultury należy się cieszyć?

Chyba nie, bo równocześnie towarzyszą temu zjawisku radykalizacja nacjonalizmów i tendencje separatystyczne (Szkocja, Kraj Basków, Bałkany); dzieje się tak jakby na zasadzie wahadła. Ale nie tylko z tego powodu globalizacja w dziedzinie kultury może budzić zaniepokojenie. Jan Paweł II swoje tegoroczne orędzie na Światowy Dzień Pokoju umieszcza właśnie w kontekście obaw płynących z globalizacji. Pisze on: „Niebezpieczne jest też zjawisko biernego upodobniania się kultur lub niektórych ich istotnych aspektów, do wzorców kulturowych świata zachodniego, które oderwały się już od swego chrześcijańskiego podłoża, hołdują świeckiej i w praktyce ateistycznej wizji życia oraz formom skrajnego indywidualizmu” (*Orędzie*, nr 9). Tendencja ta wzmacniana jest jeszcze przez atrakcyjność zachodnich wzorców kulturowych, niestety, tylko w aspekcie naukowym i technicznym, który wszakże jest traktowany jak *pars pro toto*. Co gorsza, powstaje typ człowieka, który w efekcie odznacza się rozmytą tożsamością. Erich Fromm tłumaczy ten zatrważający stan człowieka po-

² Zob. A. Toffler, *Trzecia fala*, tłum. E. Wojdyłło. Warszawa 1997; A. i H. Toffler, *Budowa nowej cywilizacji*, tłum. J. Łoziński. Poznań 1996.

jęciem osobowości merkantylnej.³ Człowiek o osobowości merkantylnej traktuje siebie jako towar, który trzeba dobrze sprzedać. Stąd zabiega przede wszystkim o to, by być w modzie; uważnie śledzi opinię „rynku” (dodajmy – „wolnego”), aby na bieżąco wiedzieć, na jaką osobowość jest zapotrzebowanie. Informacje o tym czerpie od wychowawców, którymi coraz częściej stają się kolorowe czasopisma, gazety, reklamy i filmy. W tej sytuacji człowiek mierzy swoją wartość już nie obiektywnymi kryteriami, ale tym, jak odbierają go inni, a tym samym przestaje w jakimś sensie być sobą, poczucie tożsamości rozmywa się lub wręcz zanika. Dotyczy to przede wszystkim tożsamości narodowej jako składnika tożsamości kulturowej, a dokonuje się przez transmisyjną rolę środków masowego przekazu. Papież pisze z troską: „Fakt, że niewielka liczba państw posiada monopol w dziedzinie „przemysłu” kulturalnego i upowszechnia jego wytwory we wszystkich częściach świata, docierając do coraz szerszych kręgów odbiorców, może stać się poważnym zagrożeniem dla specyfiki różnych kultur. Wytwory te przekazują pośrednio wpisane w nie systemy wartości, mogą zatem wywoływać u odbiorców zjawisko wykorzenienia i utraty tożsamości” (*Orędzie*, nr 11). Konkretnie chodzi tu o poczucie tożsamości narodowej.

Tego typu tendencje znajdują swoje potwierdzenie w badaniach i obserwacjach socjologicznych. Analiza jednego z nich wcale nie napawa optymizmem. Badanie dotyczyło 91 osób młodych (ostatnia klasa liceum). Jedno z pytań kwestionariusza brzmiało: które z poniższych określeń najbardziej pasuje do twoich poglądów na sprawę ojczyzny i narodu? Badani wybierali spośród następujących określeń: patriota, nacjonalista, kosmopolita, internacjonalista, Europejczyk, inne..., nie wiem – nigdy się nad tym nie zastanawiałem. Aż 36 osób (prawie 40%) wybrało odpowiedź: nie wiem – nigdy się nad tym nie zastanawiałem. To pozwala wyciągnąć wniosek, że dla tych młodych ludzi, wchodzących w dorosłe życie, relacja do ojczyzny i narodu nie jest sprawą ważną, a refleksja nad swoją tożsamością narodową nie absorbuje osobistej uwagi. Natomiast tylko 31 osób (34%) określiło siebie jako patriotów, tylko, bo aż 24 osoby (26%) uznały siebie za kosmopolitów, internacjonalistów lub Europejczyków, co w sumie na jedno wychodzi.⁴ Wniosek z tego płynie taki, że pojawiło się zapotrzebowanie na ludzi „nowoczesnych”, którzy mówią o sobie: „Jesteśmy Europejczykami”, wstydząc się często niewygodnego określenia: „Jestem Polakiem, jestem patriotą”.

Tę niedobłą tendencję potęguje jeszcze zjawisko migracji, która jest znakiem naszego czasu. Na gruncie kulturowym migracja powoduje nie tylko konflikty, które są same w sobie groźne, ale przede wszystkim sprzyja ona wykorzenieniu kulturowemu i narodowemu. Znamienne są tutaj efekty sondażu

³ Zob. E. Fromm, *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*. Warszawa 1994, s. 63-69.

⁴ Wyniki badań przytaczam za: A. Sułek, *Poczucie tożsamości społecznej – jak kochać swoją ojczyznę w epoce tendencji globalistycznych..* W: *Człowiek przełomu tysiącleci. Problemy psychologiczne*, red. J. Maksełon, B. J. Sołński. Kraków 2000, s. 47-53.

przeprowadzonego wyrywkowo przez B. Gembałę wśród jego znajomych, mieszkańców Aachen. Wypowiedzi te są bardzo charakterystyczne:

– pracownik państwowy, lat 55, urodzony i wychowany w Minster, przeżył dwa lata w Irlandii, następnie w Braunschweigu, pracuje od ośmiu lat w Aachen: może sobie wyobrazić życie również gdzie indziej. Nie ma poczucia potrzeby ojczyzny.

– Uczeń, lat 16, urodzony w Gdańsku, jako ośmiolatek przyjechał z rodziną do Aachen, tutaj chodzi do szkoły. Ojczyzna jest dla niego, w zależności od sytuacji, Gdańsk lub Aachen. Studiować chciałby jednak w Aachen. Jest niezdecydowany.

– Redaktor, lat 49, urodzona w Heidelbergu, wychowana w Monachium, rodzinę założyła we Freiburgu, pracowała kolejno w Kolonii, Hanowerze, Wiedniu, a ostatnio pracuje w Aachen. Ojczyzną jest dla niej to miejsce, gdzie przebywa dłużej czas i gdzie dobrze się czuje.

– Przedsiębiorca, lat 36, urodzony na Śląsku, skąd przed dziesięciu laty przybył z rodziną do Niemiec. Ojczyzną jest dla niego Śląsk, natomiast we własnej rodzinie, osiadłej w Aachen, czuje się jak w domu.

– Pracownik naukowy, lat 44, urodzony w Bydgoszczy, studia we Wrocławiu, praca w Warszawie, w wieku 34 lat przybył do Aachen. Ojczyzną jest dla niego Polska, chętnie tam jeździ, ale nie chce myśleć o powrocie. W Aachen czuje się jak u siebie w domu.⁵

Wypowiedzi te wskazują na to, jak bardzo migracja utrudnia zachowanie klarownej tożsamości narodowej (w zakresie związanym z pojęciem „ojczyzna”). Wytwarzają się postawy dobrze charakteryzowane starożytnym powiedzeniem: „ubi bene, ibi patria”. Prowadzi to jednak do zupełnego zaniku znaczenia pojęcia „ojczyzna”. Po prostu – powoli przestaje być potrzebne. Widać to zwłaszcza w wypowiedziach ludzi od dawna „wmontowanych” w proces z jednej strony migracji, a z drugiej strony globalizacji.

Czy jest to takie ważne, by w obliczu globalizacji kulturowej dążyć do zachowania tożsamości narodowej i patriotycznej? Niewątpliwie z punktu widzenia duszpasterskiego, ale także po prostu humanistycznego, jest to bardzo ważne. O ile bowiem hasło: „Polak – katolik” może być sloganem szowinistycznym i krzywdzącym (można przecież wskazać wspaniałych Polaków, należących do innej denominacji chrześcijańskiej lub wręcz wyznających inną religię), o tyle trudno wyobrazić sobie pełną tożsamość narodową i kulturową u kogoś, kto nie kulturuje tradycji narodowych, a te są na wskroś religijne. W naszej rodzinnej, ojczyźnej polskiej kulturze religia stanowi jej ogniskową, albowiem w religii splatają się podstawy wszelkich ludzkich decyzji działania.⁶

⁵ Wypowiedzi te przytaczam za: B. Gembała, *Ojczyzna. Próba zbliżenia się do pojęcia „Communio”*. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. R. 20: 2000, nr 3, s. 29-34.

⁶ M. A. Krąpiec, *Życie po ludzku. Felietony z „Radia Maryja”*. Lublin 1999, s. 154.

Dlatego właśnie należy podtrzymywać związek kultury z religią, bo jest to spłot zupełnie organiczny, i to należy podtrzymywać w kształcie specyficznym, właściwym danemu narodowi. Oczywiście, w dobie wzmrożonej migracji żadna postać kultury narodowej nie może rościć sobie pretensji do wyłączności. Korzystając z prawa gościnności (w myśl którego imigrantów należy zawsze traktować z szacunkiem, jakiego wymaga godność człowieka), należy dążyć do zachowania na danym terytorium określonej „równowagi kulturowej”, przyjmując za punkt odniesienia kulturę, która w największej mierze ukształtowała to terytorium. „Ta równowaga, pozostając otwarta na miejscowości i nie naruszając ich podstawowych praw, winna umożliwić zachowanie i rozwój określonej „fizjonomii kulturowej”, to znaczy tego podstawowego dziedzictwa języka, tradycji i wartości, które wiążą się zazwyczaj z doświadczeniem narodu i „ojczyzny” (*Orędzie*, nr 14). Skoro ta „fizjonomia kulturowa” tak mocno i organicznie związała się z działalnością o charakterze religijnym, a w przypadku kultury polskiej jest wręcz przeniknięta wątkami religijnymi, to stanowi ona bardzo poważne wyzwanie dla duszpasterstwa w kraju, a tym bardziej na emigracji. Bywa bowiem tak, że zanikowi narodowej specyfiki kulturowej towarzyszy zanik religijności, zwłaszcza jeżeli jednostka ulega zglobalizowanej i ujednocionej wizji kultury, która w istocie usiłuje oderwać się od Boga. Przede wszystkim jednak, troska o oblicze kultury narodowej jest bardzo dobrą drogą ewangelizowania. Równocześnie trzeba strzec priorytetu wiary, która ma walor powszechności. Niebezpieczeństwo osłabienia tego priorytetu kryje się w ekskluzywnie i roszczeniowo rozumianym powiedzeniu „Polak – katolik”. Może się bowiem zdarzyć tak, zwłaszcza w przypadku drugiego i trzeciego pokolenia emigracyjnego, że w przypadku rozmycia tożsamości narodowej, takiemu samemu osłabieniu ulega drugi człon tego powiedzenia. Zdaje się, że w dobie emigracji i migracji konieczne jest wypracowanie takiego modelu ojczyzny, który pozwala jednostce ludzkiej bez wielkich turbulencji znaleźć i wytworzyć jakąś formę pośrednią między identyfikacją z krajem pochodzenia a identyfikacją z krajem zamieszkania (bez zatarcia tożsamości narodowej!). Przy nieuchronnej globalizacji, „kurczeniu się” świata i wzrastającej mobilności mieszkańców naszego globu wydaje się to być postulatem pierwszej rangi.⁷ Właśnie tę potrzebę zdaje się mieć na myśli Papież, kiedy (powołując się na Sobór Watykański II) pisze: „Miłość ojczyzny jest zatem wartością, którą należy kultywować, jednak bez „ciasnoty duchowej”, miłując zarazem całą ludzką rodzinę i wystrzegając się postaw patologicznych, które ujawniają się, gdy poczucie przynależności prowadzi do wywyższania się wobec innych i do odrzucania wszystkiego, co jest inne, przybierając formy nacjonalizmu, rasizmu i ksenofobii” (*Orędzie*, nr 6). Dyrektywa ta ma walor uniwersalny i odnosi się do postaw zarówno gospodarzy goszczących emigrantów, jak i samych emigrantów.

⁷ B. Gembała, *Ojczyzna...*, s. 33.

– Realizacji tego postulat ma służyć autentyczny dialog międzykulturowy, którego warunkiem wstępnym jest właśnie zachowanie tożsamości narodowej i specyfiki kulturowej, bo w sytuacji globalnej standaryzacji kultury dialog staje się niemożliwy. Płaszczyną natomiast takiego dialogu i jego fundamentem „jest przeświadczenie, że istnieją wartości wspólne wszystkim kulturom, gdyż są zakorzenione w naturze człowieka” (*Orędzie*, nr 16) i jako takie zawierają się w Ewangelii. Jan Paweł II wymienia następujące wartości wspólne:

– wartość solidarności istniejąca dziś sytuacja zależności na skalę całej planety pomaga lepiej zrozumieć wspólnotę przeznaczenia całej rodziny ludzkiej. Wielką rolę odgrywa tutaj cnota sprawiedliwości społecznej;

– wartość pokoju – stanowi on podstawowy cel każdego społeczeństwa oraz współistnienia ludzi w społecznościach narodowych i międzynarodowych;

– wartość życia – życie ludzkie nie może być traktowane jako przedmiot, którym wolno swobodnie dysponować, ale jako rzeczywistość najbardziej święta i nietykalna, jaka istnieje na tym świecie;

– wartość wychowania – winno ono wpajać ludziom świadomość własnych korzeni i wskazywać punkty odniesienia, które pozwolą im określić swoje miejsce na świecie (zob. *Orędzie*, nr 17-20).

Dialog interkulturowy, oparty na powyższych wartościach, jest równocześnie „znakomitym narzędziem budowania cywilizacji miłości i pokoju” (*Orędzie*, nr 10). Fundamentalne wartości wskazywane przez Jana Pawła II wpisują się w projekt cywilizacji miłości, która ma przecież aspiracje globalizujące. Na tym polu bowiem działalność Kościoła także dąży do powszechności, jest on wszakże „katolicki” i pragnie, by wartości wspólne wszystkim prawdziwie ludzkim kulturom, a zawarte w Ewangelii Jezusa Chrystusa, upowszechniły się i leżyły u podstaw globalnej cywilizacji miłości i pokoju.

LE DIALOGUE INTERCULTURAL VERS LA CIVILISATION DE LA PAIX ET DE LA CHARITE' – DÉFIS PASTORAUX DANS LE CADRE DE LA GLOBALISATION

Résumé

„Le naturel pluralisme des cultures, actuel jusqu'à maintenant, subit le procès de la dégradation et celle-là reste en rapport avec le phénomène de la globalisation perçue non seulement au sens économique. Ce processus, en provoquant une avancée uniformisation globale, est développé au niveau genéral de la culture et c'est Alvin Toffler qui l'a déjà prévu un quart de siècle avant.

La religion a toujours eu un lien avec la culture et elle constitue un élément qui integre ses trois motifs principaux: la science, l'art et la moralité. Le passage des valeurs évangéliques se déroulait souvent et même toujours dans le contexte des cultures particulières (éthniques ou locales). L'affaiblissement de l'identité culturelle a travers du processus de la globalisation peut, selon Jean-Paul II, avoir une influence négative au

niveau de la religion, surtout dans le cas où les modèles de vie de la culture occidentale, arrachés de la base chrétienne, deviennent globalement acceptés.

De l'autre côté, dès le début de son pontificat, Jean-Paul II développé de façon créative l'idée de la civilisation de la charité dont la base constitue le primat de la personne avant la chose, de l'éthique avant la technique, de la miséricorde avant la justice et le postulai plutôt de „être” que de „avoir”. Le modèle papal de la civilisation de la charité a aussi le caractère plein d'aspirances globales (comme tout l'enseignement de l'Eglise qui est catholique - „universelle”). C'est pourquoi, dit le pape, il faut maintenir le noeud naturel de la religion et de la culture, et en même temps développer le dialogue entre les cultures qui peut se dérouler au niveau décrit par les valeurs communes comme la solidarité, la paix, la vie et l'éducation”.