

KS. ZBIGNIEW KRZYSZOWSKI

MISJE *AD GENTES* W KONTEKŚCIE RELIGII POZACHRZEŚCIJAŃSKICH W ŚWIETLE POSOBOROWEJ TEOLOGII

Kościół, mając świadomość powszechnej zbawczej woli Boga, przypomina misjonarzom, że otrzymał od swego Założyciela misję ewangelizacji wszystkich narodów (Mt 28, 19-20)¹ Musi to czynić, gdyż – jak konstatuje kard. J. Ratzinger – w świecie można zauważyć pewien proces powolnego zaniku znajomości chrześcijaństwa² Przyczyną tego stanu stało się m.in. dowartościowanie przez Kościół na Soborze Watykańskim II waloru zbawczego religii pozachrześcijańskich. Idea ta, rozwijana przez teologów po Soborze, doprowadziła na misjach do poważnego kryzysu, związanego z pytaniami: „Czy misje wśród niechrześcijan są jeszcze aktualne? Czyż nie zastąpił ich może dialog międzyreligijny? Czy ich wystarczającym celem nie jest ludzki postęp? Czy poszanowanie sumienia i wolności nie wyklucza jakiegokolwiek propozycji nawrócenia? Czy nie można osiągnąć zbawienia w jakiegokolwiek religii? Po cóż zatem misje?”³ Kardynał J. Ratzinger w deklaracji *Dominus Iesus* postawił przed teologami m.in. takie zadanie: „[...] zastanawiając się nad faktem innych doświadczeń religijnych oraz nad ich znaczeniem w zbawczym planie Boga [...] teologia współczesna ma badać, czy i w jaki sposób [...] pozytywne elementy innych religii mieszczą się w Bożym planie zbawczym”⁴ Kard.

Ks. dr ZBIGNIEW KRZYSZOWSKI – adiunkt Katedry Eklezjologii Fundamentalnej w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7; 20-039 Lublin; e-mail: krzyszow@kul.lublin.pl

¹ J a n P a w e ł II. *Encyklika Redemptoris Missio o stałej aktualności postania misyjnego*. Watykan 1990 nr 1-4 (dalej cyt.: RMs).

² J. R a t z i n g e r. *Sól ziemi. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*. Kraków 1997 s. 15.

³ RMs 4.

⁴ Kongregacja Nauki Wiary. *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności*

Ratzinger ostrzega jednak przed relatywizmem teologicznym w związku z uznawaniem takiej samej wartości zbawczej religii pozachrześcijańskich jak chrześcijaństwa, dlatego zaznacza: „W ożywionej debacie, jaka toczy się dziś na temat relacji między chrześcijaństwem a innymi religiami, coraz bardziej dochodzi do głosu pogląd, iż wszystkie religie są dla swoich wyznawców równie wartościowymi drogami do zbawienia. Przekonanie to jest rozpowszechnione nie tylko w środowiskach teologicznych, ale także wśród coraz szerszych kręgów opinii publicznej, katolickiej i nie tylko, zwłaszcza tam, gdzie najsilniejszy jest wpływ nurtu kulturowego dominującego dziś na Zachodzie, który można określić – nie lękając się polemik – jednym słowem: relatywizm”⁵

W niniejszym artykule autor podejmuje próbę znalezienia odpowiedzi na pytanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła dotyczące relacji misji chrześcijańskich do lansowanego współcześnie zbawczego charakteru religii pozachrześcijańskich, dlatego zostaną ukazane kolejno: posoborowy przełom w podejściu do religii pozachrześcijańskich (1), wpływ tegoż dowartościowania na kryzys działalności misyjnej Kościoła po Soborze (2), obowiązująca misjonarzy postawa względem religii pozachrześcijańskich (3).

1. POSOBOROWY PRZEŁOM W STOSUNKU DO RELIGII POZACHRZEŚCIJAŃSKICH

Proces uznawania przez Kościół zbawczego charakteru religii pozachrześcijańskich w pewnym sensie rozpoczął się już w pierwotnym Kościele, ale prawdziwego rozmachu nabrał dopiero na Soborze Watykańskim II, który jest w rzeczywistości cezurą w afirmującym podejściu Kościoła do tychże religii. Postawiono wówczas tezę, że Bóg posługuje się religiami w ogóle, a nie tylko religią chrześcijańską, w dziele zbawienia⁶ Szczególnie jasno wynika to z Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* (DM),

zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła [dalej cyt.: DI]. W: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”* Red. M. Rusecki. Lublin 2001 nr 14 (s. 22).

⁵ J. R a t z i n g e r. *Kontekst i znaczenie dokumentu „Dominus Iesus”* W: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”* s. 201.

⁶ Por. K. K o ś c i e l n i a k. *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*. Kraków 2002 s. 16.

w którym zostało powiedziane: „Ten powszechny Boży plan zbawienia rodzaju ludzkiego dokonuje się nie tylko jakoby tajemnie, w umyśle ludzkim, lub poprzez przedsięwzięcia także natury religijnej, w których ludzie na różny sposób szukają Boga, [...] albowiem te przedsięwzięcia potrzebują oświecenia i uleczenia, chociaż za łaskawym wyrokiem dobrotliwego Boga można je niekiedy uważać za drogę wychowawczą (*paedagogia*) ku prawdziwemu Bogu lub za przygotowanie ewangeliczne (*praeparatio evangelica*)”⁷ W nauce odnoszącej się do zbawczego charakteru religii opierano się przede wszystkim na Biblii, w której jest mowa o tym, że Bóg stwarzając człowieka wycisnął w jego duszy zdolność odbierania łaski pochodzącej od Niego. W wyniku grzechu pierworodnego te bezpośrednie relacje popsuły się, a człowiek poszukiwał kontaktów z Bogiem niekiedy określną drogą. Tych, którzy wierzyli inaczej niż Naród Wybrany, Biblia osądza dosyć surowo⁸ W okresie działalności Ojców Kościoła uwagi odnoszące się do innych religii były podzielone – od ocen skrajnie negatywnych do niezwykle pozytywnych. Właśnie wtedy zrodziła się idea traktowania innych religii jako *praeparatio evangelica*⁹ Określenie to w teologii patrystycznej było wyrazem optymistycznego nurtu poszukującego odpowiedzi na pytanie o zbawienie niewierzących¹⁰ i bezpośrednio dotyczyło pośmiertnego losu tych, którzy nie przyjęli Ewangelii¹¹ Dostrzeżono wówczas, że w religiach pozachrześcijańskich znajdują się elementy pozytywne, które mogą być przygotowaniem do przyjęcia Ewangelii¹² Taka postawa względem rozpatrywanych tutaj religii przetrwała aż do Soboru Watykańskiego II. Deklaracja tegoż Soboru o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* sugeruje, że w religiach istnieją liczne pierwiastki prawdy i dobra, stąd mogą być przygotowaniem ewangelicznym. Zmienił się więc zasadniczo ton wypowiedzi Kościoła, który od tego czasu postrzega religie niechrześcijańskie pozytywnie, nawiązując z nimi dialog oraz ukazując ich wartość zbawczą. Sobór Watykański II zachęca

⁷ DM 3.

⁸ Por. J. D u p u i s. *Zbawcza wartość religii niechrześcijańskich. Ewangelizacja, dialog i rozwój*. Red. M. Dhavamony. Tłum. J. Marzęcki. Warszawa 1986 s. 207 nn.

⁹ Por. E u z e b i u s z z C e z a r e i. Εὐαγγελικῆ προπαρασκευῆς 1, 1. PG 21, 28 AB.

¹⁰ Por. Y C o n g a r. *Chrystus i zbawienie świata*. Kraków 1968 s. 198 n.

¹¹ T. S i k o r s k i. *Spotkanie z niewierzącymi w działaniu. Teologiczno-moralne implikacje soborowego tematu «praeparatio evangelica»*. „Chrześcijanin w świecie” 23:1973 nr 23 z. 3 s. 66.

¹² Por. M. E l i a d e. *Historia wierzeń i idei religijnych. Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*. T. 2. Warszawa 1994 s. 260.

chrześcijan do otwarcia się na religie pozachrześcijańskie, łącznie z narodowymi tradycjami i kulturami ich wyznawców, ponieważ „drzemią w nich zarodki Słowa”¹³ Wyrazem aprobującego spojrzenia na te religie jest nie tylko uznanie ich za przygotowanie ewangeliczne (*praeparatio evangelica*), ale także usankcjonowanie, że w nich znajdują się „zarodki Słowa” (*semina Verbi*). Na Soborze zgodzono się z twierdzeniem, że wielość tradycji religijnych świadczy o ogromnym wysiłku człowieka podejmowanym na rzecz odczytania Objawienia. Dekret o działalności misyjnej Kościoła stwierdza, że w objawieniu niechrześcijańskim znajdują się pierwiastki Objawienia Bożego z racji ukrytej Bożej obecności: „Cokolwiek zaś z prawdy i łaski znajdowało się już u narodów, dzięki jakby ukrytej obecności Boga, uwalnia to od zaraźliwych powiązań ze złym i przekazuje na powrót ich sprawcy, Chrystusowi, który burzy władztwo szatana i kładzie tamę wielorakim złościom zbrodni. Dlatego jakikolwiek dobry posiew, znajdujący się w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, nie tylko nie ginie, lecz doznaje uleczenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą, na zawstydzenie szatana i dla szczęścia człowieka”¹⁴ Te elementy prawdziwej epifanii Sobór uważa za „drogę wychowawczą ku prawdziwemu Bogu” lub za „przygotowanie ewangeliczne” Takimi stać się mogą religie pozachrześcijańskie, po „oświeceniu i uleczeniu”, dzięki włączeniu ich w dzieło zbawcze Chrystusa¹⁵ Doktryna ta wiąże się z nauką o Bożym Objawieniu i stanowi odpowiedź na problem, czy niechrześcijańskie tradycje religijne mogą mieć udział w Bożym Objawieniu¹⁶

Stanowisko Kościoła odnośnie do poszukiwania kontaktu z Bogiem w religiach pozachrześcijańskich wyraził Paweł VI w Adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi* (EN): „Kościół szanuje i ceni wielce te religie niechrześcijańskie, które są znamienym wyrazem ducha bardzo wielu grup ludzkich; w nich bowiem przejawia się echo głosów tych, którzy przez tysiące lat szukali Boga, wprawdzie w sposób niedoskonały, ale często szczerze i należycie. Religie te, posiadając godne podziwu dziedzictwo tekstów głęboko religij-

¹³ DM 11.

¹⁴ DM 9.

¹⁵ DM 3.

¹⁶ Por. T. D o l a. *Teologia religii. Próba zarysu problematyki*. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 12:1987 s. 5-18; t e n ż e. *Koncepcja pluralistycznej teologii religii tamże* 15:1995 s. 19-30.

nych, nauczyły wiele pokoleń ludzi modlić się. W nich znajdują się niezliczone «nasiona Słowa». Dlatego są «przygotowaniem do Ewangelii»¹⁷

Kwestię wartości zbawczej innych religii określa współczesna chrześcijańska teologia religii w potrójny sposób: jako ekskluzywizm (eklezjocentryzm), pluralizm (teocentryzm) i inkluzywizm (chrystocentryzm)¹⁸

Ekskluzywizm („wyłączanie”, „wykluczanie”) to pogląd, według którego zbawienie osiągnąć można tylko w Jezusie Chrystusie (K. Barth, H. Kraemer, D. Bonhoeffer, Visser't Hooft, L. Newbigin). Przedstawiciele tego kierunku utrzymują, że jedyną prawdziwą i zbawczą religią, w której można autentycznie poznać i doświadczyć Boga, jest chrześcijaństwo. W konsekwencji przyjmują, że inne religie straciły rację bytu, gdyż odciągają ludzi od jedyne go prawdziwego Objawiciela i Zbawiciela, mogą więc być nawet dziełem szatana (tak skrajna teza była głoszona bardzo rzadko); wyrządzają krzywdę swoim wyznawcom, uniemożliwiając im zbawienie, które osiąga się wyłącznie dzięki widzialnej przynależności do Kościoła. Tak głosili wszyscy ci, którzy dosłownie interpretowali zasadę *Extra Ecclesiam nulla salus* – „poza Kościołem nie ma zbawienia” Ekskluzywizm zakłada absolutny charakter chrześcijaństwa¹⁹ Tego typu stanowisko miało swoje korzenie już w czasach starożytnych, u niektórych Ojców Kościoła (Tacjan, Tertulian, Orygenes). Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z tego, że w okresie patrystycznym dyskusje na temat innych religii miały swoisty kontekst. Prześladowanie i zwalczanie chrześcijaństwa przez pogan na polu doktrynalnym musiało zaowocować wykazywaniem przez apologetów starochrześcijańskich jego wyższości nad pogaństwem²⁰ Z ekskluzywizmem wiąże się sprawa Leonarda Feeneya SJ, upomnianego przez Święte Oficjum za głoszenie poglądu, że

¹⁷ EN 53.

¹⁸ Por. M. D h a v a m o n y. *Teologia religii*. W: *Kościół misyjny. Podstawowe stadium misjologii*. Red. S. Karotempler SDB. Przeł. R. Dziura, A. Halemba. Warszawa 1997 s. 267-278; J. D u p u i s. *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*. Maryknoll–New York 1991. Za nimi powtarzają: I. S. L e d w o ń. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: I. L e d w o ń, K. P e k (red.). *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – komentarze – studia*. Lublin–Warszawa 1999 s. 81-100; t e n ż e. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*. Red. H. Zimoń. Lublin 2000 s. 511-530; t e n ż e. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii*. Red. S. Budzik, Z. Kijas. Tarnów 2000 s. 72-106.

¹⁹ Por. L. S c h e f f c z y k. *Absolutny charakter chrześcijaństwa*. W: *Tajemnica Odkupienia*. „Kolekcja Communio” 11:1997 s. 477-479.

²⁰ Por. Z. K r z y s z o w s k i. *Kościół a kultura w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*. „Roczniki Teologiczne” 48-49:2001/2002 z. 9 s. 51-66.

potępienie czeka wszystkich, którzy nie należą „materialnie” do Kościoła katolickiego i wykładającego w tym duchu zasadę *Extra Ecclesiam nulla salus*. Y Congar wyraził zdziwienie sposobem rozwiązania przez Watykan przypadku Feeneya. Wykluczono go bowiem z Kościoła za to, że utrzymywał, iż nie mogą być zbawieni ci wszyscy, którzy *de facto* są poza Kościołem²¹!

Drugi kierunek błędnej interpretacji zbawczej wartości religii pozachrześcijańskich nazywany jest *pluralizmem religijnym*²² Uprawiający go (W. C. Smith, J. Hick, P. Knitter, R. Pannikar, S. Samartha, P. Schmidt-Leukel), reprezentują szeroki wachlarz poglądów, nie zajmując jednorodnego stanowiska. Akcentuje się w nim fakt powszechnej woli zbawczej Boga, a chrześcijaństwo traktuje jako jedną z wielu równorzędnych dróg zbawienia. Przyjmuje się, że istnieje pluralizm normatywny (Paul F. Knitter), przyznający religiom pozachrześcijańskim prawdziwość i zbawczą skuteczność z jednoczesnym zachowaniem normatywnej pozycji Jezusa Chrystusa, wyróżnionej wśród „założycieli” religii, oraz pluralizm radykalny, zakładający, że Jezus Chrystus jest tylko jednym spośród wielu równorzędnych religijnych objawicieli, że jest prawdziwym Zbawicielem, ale nie wyłącznym. T. Dola uważa, że czołowy reprezentant tego kierunku, P. F. Knitter, uzasadnia pluralizm religijny na drodze historycznej, filozoficznej i psychologicznej²³ W argumentacji historycznej wychodzi od człowieka, który jako istota ograniczona tworzy wszystko w sposób niedoskonały, w tym także kulturę. W kulturę wpisana jest religia, dlatego trzeba podchodzić do niej w sposób relatywny, a nie absolutny²⁴ Podejście filozoficzne równa wszystkie religie, upatrując dla każdej to samo źródło – Boga. Opierając się na badaniach religioznawców, wspomniany myśliciel przyjmuje pogląd, że religia stanowi samo centrum ludzkiej egzystencji, poszczególne religie mają wspólne elementy, a różnią się drugorzędnymi przepisami moralnymi i kultycznymi. W Jezusie Chrystusie nie dokonało się całkowite i ostateczne objawienie prawdy o Bogu, ponieważ żadne medium nie może zawrzeć w sobie pełni prawdy o Nie skończonym. Chrystus przyniósł ludzkości uniwersalną i zbawczą wieść, lecz

²¹ Y. C o n g a r. *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia?* W: t e n ż e. *Chrystus i zbawienie świata*. Tłum. A. Turowiczowa. Kraków 1968 s. 265.

²² Por. A. R a c e. *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*. Maryknoll–New York 1982 s. 67 n.; D o l a. *Koncepcja pluralistycznej teologii religii* s. 19-30.

²³ D o l a. *Koncepcja pluralistycznej teologii religii* s. 22.

²⁴ Por. P. F. K n i t t e r. *Ein Gott – viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums*. München 1988 s. 57 nn.

chrześcijanie nie mogą wykluczyć faktyczności innych uniwersalnych i ostatecznych manifestacji Boga²⁵ Później jednak Knitter zmitygował swoje poglądy, głosząc, że chrześcijaństwo obiektywnie wyróżnia się czymś istotnym pośród religii świata – największą wrażliwością na biedę, różne formy dyskryminacji i niesprawiedliwość społeczną. Chrześcijaństwo zostało u swych początków zainspirowane przykładem wyjątkowego (normatywnego) Bożego Posłańca – Jezusa Chrystusa, w którym Bóg zawarł przymierze z najmniejszymi tego świata, czyli z ofiarami ludzkiej historii w każdym wymiarze: społecznym, politycznym, ekonomicznym i moralnym²⁶ W psychologicznym podejściu do religii Knitter wskazuje – za C. G. Jungiem – na ich wspólne psychiczne korzenie, stąd przyjmuje ich równość i relatywny charakter.

Szeregi skrajnych i bardzo radykalnych pluralistów religijnych reprezentuje amerykański teolog, prezbiterianin, John Hick. Kardynał J. Ratzinger, charakteryzując jego poglądy, wyjaśnia: „Wyszedł od kantowskiego rozróżnienia między fenomenem a noumenem: w zjawiskach nie oglądamy rzeczy samych w sobie, lecz widzimy je tak, jak się nam jawią dzięki naszemu sposobowi ich postrzegania. Wszystko, co postrzegamy, nie jest prawdziwą rzeczywistością, taką, jaką jest sama w sobie, ale tylko jej odbiciem w naszym systemie ocen. Zasada ta, którą Hick początkowo postuluje, zakłada rezygnację z koncentracji na Jezusie na rzecz postawienia w centrum chrześcijaństwa Boga”²⁷ Tę koncepcję nazwał „przewrotem kopernikańskim” Uważał, że do tego czasu wszystkie religie koncentrowały się wokół chrześcijaństwa; po „przewrocie” wszystkie religie, łącznie z chrześcijaństwem, w centrum zainteresowań stawiają Boga. Religie, według Hicka, to równowartościowe drogi prowadzące człowieka do poznania Boga i osiągnięcia ostatecznego celu życia²⁸ Uważa, że doktrynalne różnice między religiami biorą się stąd, że Bóg „Jeden wieczny w sobie” jest Rzeczywistością Transcendentną – na tyle niepojętą dla ludzi, „oddaloną” od człowieka, iż nie można w pełni jej wyrazić za pomocą tylko jednego systemu religijnego. Wszystkie zatem tradycje

²⁵ Por. P. F. Knitter. *No Other Name?* New York 1985; t e n ż e. *Jesus and the Other Names.* New York 1996.

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. J. Ratzinger. *Gott und seine vielen Namen.* Frankfurt am Main 2001 s. 50; T. Dola. *Koncepcja pluralistycznej teologii religii* s. 23 nn.

²⁸ Por. J. Hick. *God Has Many Names.* London 1980; t e n ż e. *Problem of Religious Pluralism.* London 1985; t e n ż e. *An Interpretation of Religion.* New Haven–London 1989; t e n ż e. *The Fifth Dimension.* Oxford 1999.

religijne, jako „filtry”, są autentycznymi drogami, na których można doświadczyć boskiej rzeczywistości, tak samo uprawnionymi i prawdziwymi, a żadna z nich nie może rościć sobie prawa do posiadania całej objawionej prawdy. Jeden wieczny ma wiele imion – Jahwe, Trójca, Allah, Siwa itd. Hick nie wyróżnia żadnej doktryny religijnej, „bierze w nawias” wszystkie religie i głoszone przez nie prawdy wiary²⁹ Uważa, że są one równorzędne pod względem objawieniowym i zbawczym. Bóg, Pełnia Bytu, nie ukazał się ludziom w jednym wyjątkowym objawieniu, lecz w formie odrębnych i komplementarnych objawień historycznych, danych przez wielu ludzkich pośredników, np. Mojżesza, Zaratustrę, Konfucjusza, Buddę, Sokratesa, Platona, guru Nanaka³⁰ Objawienie Jezusa Chrystusa jest więc niekompletne i znajduje pełnię w uzupełniających objawieniach zawartych w innych religiach. Hick niejako podzielił Jezusa Chrystusa na człowieka – Jezusa z Nazaretu i Chrystusa – będącego Bożym Logosem, to jest kimś innym i większym niż Jezus, wcielającym się także w założycieli innych religii. Hick przyjmował, że Jezus nie posiadał mesjańskiej i boskiej samoświadomości, lecz dopiero pierwotne chrześcijaństwo miało dokonać Jego deifikacji. Roszczenia chrześcijaństwa do wyjątkowości pośród innych religii to – zdaniem Hicka – nic innego, jak przejaw imperialistycznych aspiracji cywilizacji Zachodu, która zawsze chciała panować nad światem³¹

Hick głosi totalny relatywizm w dziedzinie religijnej, dlatego Stolica Apostolska musiała ustosunkować się do jego poglądów. W dokumencie *Chrześcijaństwo a religie* zostało powiedziane: „Najważniejszą konsekwencją takiej koncepcji jest to, że Jezusa Chrystusa nie można by uważać za jedyne i wyłączne pośrednika. Jedyne dla chrześcijan byłby On ludzką formą Boga, która umożliwia im spotkanie człowieka z Absolutem, jakkolwiek nie w sposób wyłączny. Jest *totus Deus*, gdyż jest czynną miłością Boga na tej ziemi, ale nie jest *totum Dei*, ponieważ nie wyczerpuje w sobie miłości Boga. Możemy także powiedzieć: *totum Verbum, sed non totum Verbi. Logos*, który – według tego stanowiska – jest kimś więcej niż Jezus, mógłby się wcielić także w założycieli innych religii. Ta sama problematyka powraca, gdy się twierdzi, że Jezus jest Chrystusem, ale Chrystus to ktoś więcej niż Jezus. To bardzo ułatwia uniwersalizację działania *Logosu* w religiach; teksty nowotes-

²⁹ Por. t e n ż e. *Gott und seine vielen Namen* s. 57 n.

³⁰ Tamże s. 50 nn.

³¹ Por. J. H i c k. *Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom fleischgewordenen Gott*. Gütersloh 1979 s. 175-194.

tamentowe jednak nie znają *Logosu* Boga w oderwaniu od Jezusa. Inny rodzaj argumentacji w tym samym duchu polega na przypisywaniu Duchowi Świętemu powszechnego zbawczego działania Boga, co nie musiałoby koniecznie prowadzić do wiary w Jezusa Chrystusa³² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, wydając ten dokument, chciała uchronić świat chrześcijański przed totalnym pomieszaniem pojęć. Skoro religie monoteistyczne i politeistyczne są równoważne, to wszystkie błędzą w najważniejszej kwestii – w kwestii poznania Boga. Nie jest możliwe na podstawie wszystkich istniejących religii ustalenie czegoś wspólnego, komplementarnego i zarazem prawdziwego co do przedmiotu religii. Poglądy Hicka kwestionują nie tylko prawdziwość i tożsamość chrześcijaństwa, lecz godzą także w prawdziwość każdej religii monoteistycznej, powołującej się na objawienie i poznanie Jedyne Boga.

Kolejną koncepcją mającą ustosunkować się do wartości zbawczej innych religii jest *inkluzywizm* („włączanie”)³³ Należy do kierunków najliczniej reprezentowanych we współczesnej chrześcijańskiej teologii religii (F. Heiler, R. Otto, S. Weil, N. Söderblom, C.J. Bleeker, W.E. Hocking). Według reprezentantów tego kierunku istnieje doświadczenie Boga poza ekonomią judaistyczno-chrześcijańską. Myśliciele ci uznają wartość zbawczą religii pozachrześcijańskich, ale zbawienie widzą w połączeniu z Chrystusem i Jego Kościołem³⁴ Tego typu poglądy zdaje się prezentować także współczesne Magisterium Kościoła katolickiego, jak i większość teologów katolickich. Jakkolwiek jest to pogląd w miarę jednolity, to jednak ma on różne odmiany. Argumentację za tym, że religie pozachrześcijańskie posiadają elementy zbawcze, inkluzywizm opiera na powszechnej zbawczej woli Boga (por. 1 Tm 2, 3-5) z jednoczesnym podkreśleniem, że Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem zbawienia, promującym chrześcijaństwo jako religię wyjątkową i dopełniającą wszystkie inne. Przyjmuje, że poza Jezusem Chrystusem nie ma innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni (por. Dz 4, 12). „Założyciele” innych religii to tylko wybitne osobowości, prorocy, przywódcy, lecz nie zbawcy. Poglądy inkluzywistyczne można znaleźć w do-

³² *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej*. W: *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – komentarze – studia*. Red. I. S. Ledwoń, K. Pek. Lublin–Warszawa 1999 s. 13-54 (dalej cyt.: ChaR) – tu nr 21-22.

³³ Por. R a c e. *Christians and Religious Pluralism* s. 86 n.

³⁴ Por. J. D u p u i s. *Homme de Dieu, Dieu des hommes. Introduction à la christologie*. Paris 1992 s.232 nn.

kumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo a religie*³⁵, gdzie podkreślone jest, że „należy mocno wierzyć w to, że w tajemnicy Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego [...] zawarte jest objawienie pełni Bożej prawdy”³⁶; „należy wykluczyć istnienie odmiennych ekonomii zbawienia dla tych, którzy wierzą w Chrystusa, i dla tych, którzy nie wierzą w Niego. Nie może być dróg prowadzących do Boga, które nie zbiegają się w jednej drodze, którą jest Chrystus”³⁷; „choć Bóg mógł oświecić ludzi na różne sposoby, nie mamy jednak nigdy pewności, czy te światła zostały właściwie przyjęte i rozumiane przez tego, kto je otrzymał; jedynie w Jezusie mamy gwarancję pełnego przyjęcia woli Ojca”³⁸ Prawdą jest też, według dokumentu *Chrześcijaństwo a religie*, iż religie pozachrześcijańskie cechuje „niejednoznaczność”, która polega na tym, że zawierają one braki, niedostatki i błędy, co staje się widoczne w świetle objawienia Chrystusowego.

Podobnie inny, ważny dokument Stolicy Apostolskiej, deklarację *Dominus Iesus*, trzeba postrzegać w obrębie inkluzywizmu³⁹ Kardynał Ratzinger, nie widząc sprzeczności między powszechną zbawczą wolą Boga a jedynością i powszechnością zbawczą Jezusa Chrystusa, koncentruje się nie na tym, co jest włączane w zasięg oddziaływania Jezusa Chrystusa w innych religiach, lecz głównie na fakcie, kim jest Ten, który w tajemniczy sposób włącza, jednoczy i dopełnia różne doświadczenia religijne. Prefekt Kongregacji Nauki Wiary zauważa, że najpierw trzeba zdać sobie w pełni sprawę, na czym polega jedynść i uniwersalność Jezusa Chrystusa, aby potem móc zwrócić się w stronę innych religii, zawierających niekwestionowane bogactwo tego, co „prawdziwe jest i święte”⁴⁰ Deklaracja podaje w wątpliwość istnienie w innych religiach wiary religijnej, nazywając ją enigmatycznie „wierzeniem” i przeciwstawiając chrześcijańskiej wierze teologicznej.

³⁵ Por. przyp. 32.

³⁶ ChaR 1.

³⁷ ChaR 49.

³⁸ ChaR 91.

³⁹ Por. B. F e r d e k. *Deklaracja Dominus Iesus jako współczesne wyznanie wiary*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9:2001 nr 1 s. 39-55.

⁴⁰ DI 2.

2. POSOBOROWY KRYZYS DZIAŁALNOŚCI MISYJNEJ KOŚCIOŁA

W związku z uznaniem przez Sobór Watykański II możliwości zbawienia w strukturach religii pozachrześcijańskich, po Soborze pojawiły się na misjach poważne trudności z akceptacją sensu pracy misyjnej. Misjonarze utracili motywację celowości wyjazdu na misje i nawracania kogokolwiek na wiarę chrześcijańską. Uważano bowiem, że jeżeli wyznawcy innych religii mogą się zbawić we własnych religiach, to nie ma sensu narzucać im nowego wyznania, a co najwyżej pomagać w ich rozwoju (pojawiła się idea tzw. *promotio humana*).

W encyklice *Redemptoris missio* Jan Paweł II wielokrotnie odpowiada na pytanie: „dlaczego misje?”⁴¹ Jego argumentacja za aktualnością dzieła misyjnego jest wielopłaszczyznowa. Najpierw tłumaczy, że Kościół spotyka się z religiami pozachrześcijańskimi na drodze, którą jest służba człowiekowi w dziedzinie zbawienia. Na pytanie: „Dlaczego misje?” – odpowiadamy z wiarą i doświadczeniem Kościoła, że otwarcie się na miłość Chrystusa jest prawdziwym wyzwoleniem. W Nim i tylko w Nim zostajemy wyzwoleni od wszelkiej alienacji i zagubienia, od zniewolenia przez moce grzechu i śmierci. Chrystus jest naprawdę „naszym pokojem” (Ef 2, 14) i „miłość Chrystusa ponagla nas” (2 Kor 5, 14), nadając sens i radość naszemu życiu. Misje są sprawą wiary, są dokładnym wskaźnikiem naszej wiary w Chrystusa i w Jego miłość ku nam.

Pokusą dzisiejszego człowieka jest sprowadzanie chrześcijaństwa do mądrości czysto ludzkiej, jakby do wiedzy o tym, jak dobrze i uczciwie żyć. W świecie silnie zsekularyzowanym nastąpiło „stopniowe zeświecczenie zbawienia”, dlatego walczy się, owszem, o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego, sprowadzonego jedynie do wymiaru horyzontalnego. My natomiast wiemy, że „Jezus przyszedł, by przynieść zbawienie całkowite, które obejmuje całego człowieka i wszystkich ludzi, otwierając ich na wspaniałe horyzonty usynowienia Bożego”⁴² Misjonarze muszą pamiętać, że jeżeli poszczególni wyznawcy innych religii mogą się zbawić w ramach struktur własnych religii, to dlatego, że są one przenikane i dopełniane zbawczym dziełem Chrystusa. W deklaracji *Dominus Iesus* prefekt Kongregacji Nauki Wiary wyjaśnił ten problem w sposób jednoznaczny: „Różne tradycje religijne zawierają i ofiaro-

⁴¹ Por. RMs 11.

⁴² RMs 11.

wują elementy religijności, które pochodzą od Boga [...]. Niektóre modlitwy i obrzędy innych religii mogą przygotowywać na przyjęcie Ewangelii”⁴³

Drugi typ argumentacji za koniecznością podejmowania dzieła misyjnego Jan Paweł II wyprowadza z wyraźnego nakazu Chrystusa: „Dlaczego misje? Dlatego, że nam, jak świętemu Pawłowi, «została dana ta łaska: ogłosić poganom jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa» (Ef 3, 8). Nowość życia w Chrystusie jest «Dobrą Nowiną» dla człowieka wszech czasów: do niej wszyscy ludzie zostali powołani i przeznaczeni. Wszyscy jej szukają, choć nieraz w sposób niejasny, i wszyscy mają prawo do poznania wartości tego daru i przyjęcia go. Kościół, a w nim każdy chrześcijanin, nie może ukrywać ani zachowywać dla siebie tej nowości i tego bogactwa, otrzymanych z Bożej dobroci, by przekazywać je wszystkim ludziom. Oto dlaczego działalność misyjna wypływa nie tylko z formalnego nakazu Pańskiego, ale i z głębokich wymogów życia Bożego w nas. Ci, którzy są włączeni w Kościół katolicki, powinni czuć się uprzywilejowani, a przez to bardziej zobowiązani do dawania świadectwa wiary i życia chrześcijańskiego jako służby braciom i należnej odpowiedzi Bogu, pamiętając, że «swoją uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni»”⁴⁴

Misjonarze zdają sobie sprawę, że religia nie jest skutkiem ludzkiej aktywności, nie jest też wyłącznie ludzkim tworem, lecz powstaje w wyniku współpracy człowieka z Bogiem. W wieku mundializacji, a tym samym współzależności między różnymi częściami świata, masowej i szybkiej informacji, migracji, turystyki itd., powstają nowe kulturowe i intelektualne wyzwania nie tylko dla polityków, ale także dla misjonarzy⁴⁵ Spotykają się oni we współczesnym świecie z dziwnym do zrozumienia i przyjęcia „koktajlem religijnym”⁴⁶, dalekim od biblijnego monoteizmu, lansującym wszelką możliwą

⁴³ DI 21.

⁴⁴ RMs 11.

⁴⁵ Por. ChaR nr 1. Por. także: J. Ż y c i ń s k i. *Chrześcijaństwo w globalnej wiosce*. W: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*. Lublin, 18-21 września 2001. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, Z. Krzyszowski, S. I. Ledwoń, J. Mastej. Lublin 2001 s. 19 nn. (dalej cyt.: ChJ).

⁴⁶ Por. H. S e w e r y n i a k. *Drugi Synod Plenarny w Polsce wyzwaniem dla duszpastarzy*. W: *Umiłować Chrystusa. Program duszpasterski na rok 2002/2003*. Red. P. Kurzela, A. Liskowacka. Katowice 2002 s. 426 n. Autor charakteryzuje ten proces w następujący sposób: „Duchowość «koktajlowa» («pilota TV», «supermarketu») widzi w religii wyłącznie terapię, zbiór maksym życiowych, mglistą tajemniczość. Charakteryzuje się pomieszaniem

tolerancję, proponującym spotkanie narodów i kultur na gruncie jakiejś mglistej religii naturalnej, politeistycznego pokroju, zwanej niekiedy „kosmoteteistyczną”⁴⁷ Na to „pomieszanie religijne” wpłynął także ciągle modny kierunek filozoficzno-społeczny, zwany postmodernizmem, który utrzymuje, że korzenie tradycji religijnych czy moralnych są bezpowrotnie stracone i że ludzie współcześni nie mają dostępu do źródeł, w których prawdziwość wierzyli ich przodkowie⁴⁸ Media publiczne lansują pogląd, że wszystkie religie są równoprawne, ponieważ wszystkie oferują coś wartościowego⁴⁹, tym samym handlują pojęciem religii, aplikując je nawet do satanizmu czy zjawisk będących wynikiem absolutyzowania przez człowieka wartości doczesnych w celu zaspokojenia naturalnej ludzkiej potrzeby posiadania tzw. przedmiotu czci i odniesienia. Tworzy się tzw. religie zastępcze (*Ersatzreligionen*), także pseudoreligie, stanowiące wynik wypaczenia naturalnej religijności człowieka⁵⁰ Pomimo tak wielkiego nacisku sekularyzacji misjonarze muszą dbać, by ludzie nie ztratili religijności, chociaż objawia się ona w różnych formach religii i ogromnym ich pomieszaniu⁵¹, do tego stopnia, że trudno jest nawet uporządkować i jednoznacznie podzielić nauki zajmujące się nimi⁵² Papież Jan Paweł II konstatuje: „Co zatem powiedzieć o wspomnianych już zastrzeżeniach w odniesieniu do misji wśród narodów? Z poszanowaniem dla wszelkich przekonań i wszelkiej wrażliwości winniśmy przede

chrześcijańskiej mistyki, ezoteryki, medytacji wschodniej, uzupełnionej ekologizmem i feminizmem. Wiara jest w niej traktowana nie jako dar i zobowiązanie, lecz zbiór osobistych decyzji o tym, który program duchowy się wybierze, które prawdy uzna za realne i aktualne, jaką moralność się zaakceptuje jako wygodniejszą i statystycznie przeważającą. W religii przestaje się widzieć odpowiedź na Objawienie, lecz raczej pewną terapię, drogę dostarczenia maksymy życiowej, mglistą tajemniczość, a wszystko w myśl tego, że «Pan Bóg jest wszędzie», że «Pana Boga trzeba doświadczać, a nie powierzyć się Mu, przyjmując wynikające z tego konsekwencje», że zbawić można się wszędzie tam, gdzie wychodzi się z ciasnego kręgu 'ja' i zatapia w Nieskończoności (choćby za pomocą muzyki techno, oszałamiającego rytmu, narkotyku); «wszystko jedno, w co człowiek wierzy, byleby porządnie żył» («relatywizm tramwajowy»)

⁴⁷ Por. J. R e i k e r s t o r f e r. *Chrześcijaństwo zgodne z nowoczesnością? Pytania wobec nowoczesności odnośnie do przyszłościowego chrześcijaństwa*. W: ChJ s. 57.

⁴⁸ Por. G. W e i g l. *Świadek nadziei*. Kraków 2000 s. 840.

⁴⁹ Por. M. I ł o w i e c k i. *Obraz chrześcijaństwa w mediach. Refleksje dziennikarza*. W: ChJ s. 96 n.

⁵⁰ Por. A. J. N o w a k. *Religia a łaska wiary*. „Przegląd Uniwersytecki” [KUL] 5:1993 nr 4 s. 15, 22; t e n ż e. *Satanizm*. Wrocław 1995 s. 11-19.

⁵¹ ChaR 2.

⁵² Por. Z. J. Z d y b i c k a. *Czym jest religioznawstwo?* „Roczniki Filozoficzne” 35:1987 z. 1 s. 283 nn.

wszystkim potwierdzić z prostotą naszą wiarę w Chrystusa, jedyne Zbawiciela człowieka, wiarę, którą otrzymaliśmy jako dar z wysoka bez żadnych naszych zasług. Mówimy z Pawłem: «Nie wstydzę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego» (Rz 1, 16). Chrześcijańscy męczennicy wszystkich czasów – również naszych – oddawali i nadal oddają życie, by świadczyć wobec ludzi o tej wierze, przekonani, że każdy człowiek potrzebuje Jezusa Chrystusa, który zwyciężył grzech i śmierć, i pojednał ludzi z Bogiem. Chrystus ogłosił się Synem Bożym, ściśle zjednoczonym z Ojcem, i jako taki został uznany przez uczniów, potwierdzając swe słowa cudami i zmartwychwstaniem. Kościół ofiarowuje ludziom Ewangelię, dokument proroczy, odpowiadający na wymogi i dążenia ludzkiego serca, który jest zawsze «Dobrą Nowiną». Kościół nie może zaprzestać głosić, że Jezus przyszedł, by objawić oblicze Boga i wysłużyć, przez krzyż i zmartwychwstanie, zbawienie dla wszystkich ludzi»⁵³

Jan Paweł II nieustannie przypomina, że misje *ad gentes* są ciągle aktualne, bo Jezus nie jest jeszcze znany przez większą część ludzkości na świecie⁵⁴ Trzeciego lutego 2004 r. Stolica Apostolska ogłosiła nowe wydanie „Annuario Pontificio” zawierające aktualną, na 2003 r., statystykę Kościoła katolickiego w różnych krajach świata. Podaje w nim, że na świecie żyje ponad 6 miliardów ludzi, z czego nieco ponad miliard jest ochrzczonych. Najwięcej chrześcijan jest w Ameryce Południowej – 50%, w Europie – 26,1%, w Afryce – 12,8%, w Azji – 10,3% i w Oceanii – 0,8%. W stosunku do liczby ludności na poszczególnych kontynentach z Kościołem katolickim jest związanych: 62,4% ludności w Ameryce, 40,5% – w Europie, 26,8% – w Oceanii, 16,5% – w Afryce i 3% – w Azji. Ważną wydaje się być konstatacja Jana Pawła II dotycząca celowości prowadzenia misji: „Chociaż Kościół chętnie uznaje wszystko to, co jest prawdziwe i święte w tradycjach religijnych buddyzmu, hinduizmu i islamu – jako odbłask tej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi, nie zmniejsza to jego obowiązku i zdecydowania, by bez wahania głosić Jezusa Chrystusa, który jest «drogą, prawdą i życiem» [...] Fakt, że wyznawcy innych religii mogą otrzymać łaskę Bożą i zostać zbawieni przez Chrystusa niezależnie od środków zwyczajnych, jakie On ustanowił,

⁵³ RMs 11.

⁵⁴ Por. [Ba]. „Annuario Pontificio” 2004. „Misje dzisiaj” 23:2004 nr 3 (130) s. 34. Por. J a n P a w e ł I I. *Ecclesia in America* nr 74. W: *Ecclesia in America. Wybrane problemy Kościoła w Ameryce Południowej w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*. Red. J. Różański. Warszawa 2003 s. 320 (dalej cyt.: EiAm).

nie przekreśla bynajmniej wezwania do wiary i chrztu, których Bóg pragnie dla wszystkich ludów”⁵⁵

3. POSTAWA MISJONARZY WZGLĘDEM RELIGII POZACHRZEŚCIJAŃSKICH

Misjonarz powinien odznaczać się pozytywnym nastawieniem do każdej religii, gdyż „w każdym narodzie jest Mu [Bogu] miły ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10, 35). Jako „sługa Boga prawdziwego” zobowiązany jest do poznawania religii pozachrześcijańskich w myśl zasady głoszącej, że kto zna jedną religię, nie zna żadnej. Świadomość misjonarza winna być przepełniona afirmującym podejściem, pełnym głębokiego szacunku dla każdego człowieka wraz z jego religią, poddającego się ewangelizacji. Misjonarz nie może być wrogiem jakiegokolwiek religii ani też podchodzić do niej „na chłodno” jak laicki religioznawca czy badacz⁵⁶, gdyż są to prawdy bardzo ważne, ostateczne, dotyczące sensu i celu życia. Z tego powodu powinien odrzucić aprioryzm i wszelkie niepotrzebne spekulacje, mieć odpowiednie kwalifikacje lingwistyczne, aby przeprowadzać badania źródłowe, a więc studium pism świętych, czy też – w przypadku religii ludów niepiśmiennych – zainteresować się wierzeniami i obrzędowością ludową.

W podejściu do religii pozachrześcijańskich i we właściwym ich traktowaniu ukierunkowują misjonarzy liczne dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, będące pokłosiem Soboru Watykańskiego II, spośród których do

⁵⁵ RMs 55.

⁵⁶ A. B r o n k. *Podstawy nauk o religii*. Lublin 2003 s. 135. Autor przytacza stanowisko J. Rattnera w tej dziedzinie: „Religia nie jest obojętnym przedmiotem rozumienia, jak chrapące chmury na niebie i warstwy granitu w skale. Religijne treści psychiczne mają podstawę emocjonalną i nikt nie potrafi osądzać ich całkowicie chłodno i bez uprzedzenia. Badacz religii może być wierzący, niewierzący lub zajmować postawę chwiejną; otrzymał wychowanie religijne, światopoglądowo neutralne lub ateistyczne; zajmuje również pewne stanowisko polityczne, określające jego postawę wobec wiary, którą i on ze swej strony określa. Każdy badacz wnosi w sam środek dyskusji religijnych swoją ludzką i duchową sytuację oraz historię; jest prawie niemożliwe, by potrafił uświadomić sobie wszystkie swoje wewnętrzne i zewnętrzne założenia myślowe. Tak jak w wypadku innych problemów światopoglądowych, w intelektualnych decyzjach ważną rolę odgrywają liczne czynniki, rozciągające się od struktury charakteru do pozycji klasowej, od zależności społecznej do gospodarczego statusu, od duchowej genezy do politycznego ukierunkowania osobowości”

najważniejszych należą: Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*⁵⁷, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*⁵⁸, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*⁵⁹, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*⁶⁰, konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*⁶¹, przemówienie Pawła VI wygłoszone do mnichów niechrześcijańskich w czasie pobytu w Indiach⁶² oraz jego Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*; *Dokument o dialogu*, wydany przez Sekretariat dla Niewierzących⁶³, *Sugestie do dialogu z religiami* Sekretariatu dla Niechrześcijan⁶⁴, niektóre dokumenty tegoż Sekretariatu mówiące o dialogu z buddyzmem⁶⁵, hinduizmem⁶⁶, judaizmem⁶⁷ oraz islamem⁶⁸; dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo a religie*⁶⁹; deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*⁷⁰; encyklika *Redemptoris Missio*⁷¹ oraz liczne przemówienia Jana Pawła II wygłoszone z okazji spotkań z wyznawcami innych religii podczas pielgrzymek, a szczególnie z racji spotkania modlitewnego w Asyżu⁷² Zagadnienie misji *ad gentes* w kontekście (od łac. *contexto*, *-ere*, *-extum* – spleść, związać)

⁵⁷ W: Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1986 s. 334-338.

⁵⁸ Tamże s. 203-218.

⁵⁹ Tamże s. 436-474.

⁶⁰ Tamże s. 105-170.

⁶¹ Tamże s. 537-620.

⁶² AK 58:1966 t. 69 z. 2 (343) s. 108-109.

⁶³ AK 65:1973 t. 80 z. 2 (385) s. 199-205.

⁶⁴ W: *Wiara katolicka w dialogu*. Warszawa 1970 s. 159-198.

⁶⁵ *La rencontre du bouddhisme*. T. 2. Roma 1970.

⁶⁶ *Pour un dialogue avec l'hindouisme*. Milano-Roma 1970.

⁶⁷ Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem. *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4*. W: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*. Warszawa 1990 s. 37-43; Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem. *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień*. W: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)* s. 60-74.

⁶⁸ Por. E. S a k o w i c z. *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*. Warszawa 2000.

⁶⁹ W: *Chrześcijaństwo a religie* s. 13-54.

⁷⁰ Watykan 2000.

⁷¹ Watykan 1990.

⁷² 27 października 1986 r., 10 stycznia 1993 r., 24 stycznia 2002 r.

religii pozachrześcijańskich jest jednym z czterech głównych nurtów panujących w teologii w XX wieku – obok dialektycznego, antropologicznego i historycznego, wskazującym na związek teologii z całościową interpretacją zagadnienia misji⁷³. Teologia misji w sposób szczególny musi uwzględniać podstawowe założenia teologii kontekstualnej, do których należy *auditus temporis et alterius*⁷⁴, a co uwypukla Jan Paweł II w adhortacjach posynodalnych *Ecclesia in Africa* (1995), *Ecclesia in America* (1999), *Ecclesia in Asia* (1999), *Ecclesia in Oceania* (2001), *Ecclesia in Europa* (2003). W tych dokumentach misjonarz może znaleźć podstawy doktrynalne konieczne do właściwego traktowania religii pozachrześcijańskich.

Sposób, w jaki należy traktować religie pozachrześcijańskie, odzwierciedla stanowisko wyrażone w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo a religie*⁷⁵: „Na podstawie tak wyraźnego uznania obecności Ducha Chrystusowego w religiach nie można wykluczyć możliwości, iż religie te jako takie pełnią pewną funkcję zbawczą, czyli mimo swej niejednoznaczności pomagają ludziom w osiągnięciu ostatecznego celu. W religiach wyraźnie zaznacza się stosunek człowieka do Absolutu, jego transcendentny wymiar. Trudno sądzić, iż zbawczą wartość ma jedynie to, czego Duch Święty dokonuje w sercu ludzi wziętych indywidualnie, a nie ma wartości zbawczej to, czego Duch Święty dokonuje w religiach i kulturach”⁷⁶

Jan Paweł II jest nie tylko nauczycielem misjonarzy, ale świadkiem dla nich. Niestrudzenie, z miłością głosi Ewangelię Chrystusa po całym świecie. Jego postudze towarzyszy szacunek do każdego człowieka, niezależnie od przyjętej przez niego religii, i bezgraniczne zawierzenie swojej misji Temu, którego z wiarą wyznaje, Jezusowi Chrystusowi.

BIBLIOGRAFIA

- B e v a n s S.-B.: *Models of Contextual Theology*. New York 1992.
B r o n k A.: *Podstawy nauk o religii*. Lublin 2003.
C o n g a r Y.: *Chrystus i zbawienie świata*. Kraków 1968.

⁷³ Por. R. G i b e l i n i. *Panorama de la théologie au XX siècle*. Paris 1994 s. 5 nn.

⁷⁴ Por. S.-B. B e v a n s. *Models of Contextual Theology*. New York 1992.

⁷⁵ ChaR 8 nn.

⁷⁶ ChaR 84.

- Czy poza Kościołem nie ma zbawienia? W: *t e n ż e*. Chrystus i zbawienie świata. Tłum. A. Turowiczowa. Kraków 1968.
- D h a v a m o n y M.: Teologia religii. W: Kościół misyjny. Podstawowe stadium misjologii. Red. S. Karotempler SDB. Przeł. R. Dziura, A. Halemba. Warszawa 1997 s. 267-278.
- D o l a T.: Koncepcja pluralistycznej teologii religii. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 15:1995 s. 19-30.
- Teologia religii. Próba zarysu problematyki. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 12:1987 s. 5-18.
- D u p u i s J.: *Homme de Dieu, Dieu des hommes. Introduction à la christologie*. Paris 1992.
- *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*. Maryknoll–New York 1991.
- Zbawcza wartość religii niechrześcijańskich. W: *Ewangelizacja, dialog i rozwój*. Red. M. Dhavamony. Tłum. J. Marzęcki. Warszawa 1986.
- E l i a d e M.: *Historia wierzeń i idei religijnych. Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*. T. 2. Warszawa 1994.
- F e r d e k B.: Deklaracja *Dominus Iesus* jako współczesne wyznanie wiary. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9:2001 nr 1 s. 39-55.
- G i b e l i n i R.: *Panorama de la théologie au XX siècle*. Paris 1994.
- H i c k J.: *An Interpretation of Religion*. New Haven–London 1989.
- *God Has Many James*. London 1980.
- *Problem of Religious Pluralism*. London 1985.
- *The Fifth Dimension*. Oxford 1999.
- J a n P a w e ł II: *Ecclesia in America*. W: *Ecclesia in America*. Wybrane problemy Kościoła w Ameryce Południowej w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II. Red. J. Różański. Warszawa 2003 s. 243-338.
- Encyklika *Redemptoris Missio* o stałej aktualności posłania misyjnego. Watykan 1990.
- K n i t t e r P. F.: *Ein Gott – viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums*. München 1988.
- *Jesus and the Other Names*. New York 1996.
- *No Other Name?* New York 1985.
- Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem. Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej „*Nostra aetate*” nr 4. W: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*. Warszawa 1990 s. 37-43.
- *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień*. W: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*. Warszawa 1990 s. 60-74.
- Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła. W: *Wokół deklaracji Dominus Iesus*. Red. M. Rusecki. Lublin 2001 s. 9-33.
- K o ś c i e l n i a k K.: *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*. Kraków 2002.

- K r z y s z o w s k i Z.: Kościół a kultura w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. „Roczniki Teologiczne” 48/49(2001/2002) z. 9 s. 51-66.
- L e d w o Ń I. S.: Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa. W: I. Ledwoń, K. Pek (red.). Chrześcijaństwo a religie. Lublin–Warszawa 1999 s. 81-100.
- Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa. W: Religia w świecie współczesnym. Red. H. Zimoń s. 511-530.
- Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa. W: Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii. Red. S. Budzik, Z. Kijas. Tarnów 2000 s. 72-106.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. Chrześcijaństwo a religie. W: Chrześcijaństwo a religie. Red. S. I. Ledwoń, K. Pek. Lublin–Warszawa 1999 s. 13-54.
- N o w a k A. J.: Religia a łaska wiary. „Przegląd Uniwersytecki” [KUL] 5(1993) nr 4, s. 15, 22.
- Satanizm. Wrocław 1995.
- P a w e ł VI: Przemówienie wygłoszone do mnichów niechrześcijańskich w czasie pobytu w Indiach. „Ateneum Kapłańskie” 58:1966 t. 69 z. 2 (343) s. 108-109.
- R a c e A.: Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions, Maryknoll–New York 1982.
- R a t z i n g e r J.: Kontekst i znaczenie dokumentu Dominus Iesus. W: Wokół deklaracji *Dominus Iesus*. Red. M. Rusecki. Lublin 2001 s. 201-205.
- Sól ziemi. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald. Kraków 1997.
- R e i k e r s t o r f e r J.: Chrześcijaństwo zgodne z nowoczesnością? Pytania wobec nowoczesności odnośnie do przyszłościowego chrześcijaństwa. W: Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej. Lublin, 18-21 września 2001. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, Z. Krzyszowski, S. I. Ledwoń, J. Mastej. Lublin 2001 s. 51-75.
- S a k o w i c z E.: Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999). Warszawa 2000.
- S c h e f f c z y k L.: Absolutny charakter chrześcijaństwa. W: Tajemnica Odkupienia. „Kolekcja Communio” 11:1997 s. 477-479.
- Sekretariat dla Niewierzących. Dokument o dialogu. „Ateneum Kapłańskie” 65:1973 t. 80 z. 2 (385) s. 199-205.
- Sekretariat dla Niechrześcijan. La rencontre du bouddhisme. T. 2. Roma 1970.
- Pour un dialogue avec l'hindouisme. Milano–Roma 1970.
- Sugestie do dialogu z religiami. W: Wiara katolicka w dialogu. Warszawa 1970 s. 159-198.
- S i k o r s k i T.: Spotkanie z niewierzącymi w działaniu. Teologiczno-moralne implikacje soborowego tematu «praeparatio evangelica». ChS 23:1973 nr 23 z. 3 s. 66-75.
- W e i g l G.: Świadek nadziei. Kraków 2000.
- Ż y c i Ń s k i J.: Chrześcijaństwo w globalnej wiosce. W: Chrześcijaństwo Jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej. Lublin 18-21 września 2001. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, Z. Krzyszowski, S. I. Ledwoń, J. Mastej. Lublin 2001 s. 17-23.

MISSIONS *AD GENTES*
IN THE CONTEXT OF NON-CHRISTIAN RELIGIONS
IN THE LIGHT OF THE POST-COUNCIL THEOLOGY

S u m m a r y

The author tackles the issue of crisis of missions caused by the Council breakthrough connected with recognition of the salutary value of non-Christian religions by the Church. He shows the various attitudes theologians have taken to the problem – the inclusivist one, the exclusivist one, and the pluralist one. In the final part of the article he presents the documents of the Church undertaking the problem of salvation in Christianity and in other religions that help missionaries form a proper view of non-Christian religions.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: misje *ad gentes*, dialog, religie pozachrześcijańskie, inkluzywizm, ekskluzywizm, pluralizm religijny.

Key words: missions *ad gentes*, dialog, non-Christian religions, inclusivism, exclusivism, religious pluralism.