

IRENEUSZ S. LEDWOŃ OFM, Lublin

TEOLOGICZNY WALOR RELIGII POZACHRZEŚCIJAŃSKICH W NAUCZANIU PAPIEŻA JANA PAWŁA II

1. Elementy pozytywne w religiach – 2. Geneza religii pozachrześcijańskich – 3. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa – 4. Zakończenie

Dominującymi wyrażeniami określającymi zapoczątkowaną na Soborze Watykańskim II nową postawę Kościoła katolickiego wobec współczesnego świata są: odnowa, otwarcie, powrót do źródeł, a zwłaszcza dialog. Charakteryzują one także relację Kościoła do religii pozachrześcijańskich, zarysowaną przede wszystkim w soborowej deklaracji *Nostra aetate*, ale także w konstytucjach: *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* oraz dekrecie *Ad gentes divinitus*. Praktyczna realizacja postanowień Soboru, przejawiająca się m.in. w utworzeniu Sekretariatu dla Niechrześcijan (1964)¹, w podejmowaniu problematyki dialogu na różnych szczeblach nauczania *Magisterium Ecclesiae*² czy też w nowości odniesienia do wyznawców innych religii wyrażającej się chociażby w oficjalnych spotkaniach z przedstawicielami różnych religii³, świadczy jednoznacznie o zainteresowaniu religiami i dialogiem międzyreligijnym w Kościele katolickim w stopniu nie spotykanym w żadnej innej religii świata⁴. Jest to znamienne na tle dotychczasowego nastawienia chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich, które — poza nielicznymi wypowiedziami Ojców Kościoła — było zdecydowanie negatywne; religie te, określane jako naturalne, uważano za wytwór

¹ W 1989 r. został on przemianowany na Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego.

² Zob. np. W. CHROSTOWSKI, R. RUBINKIEWICZ (opr.) *Żydzi i judaizm w dokumentacji Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, Warszawa 1990; E. SAKOWICZ (opr.), *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1997; CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTER-RELIGIEUX, *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Eglise Catholique (1963–1997). Documents rassemblés par Francesco Gioia*, Solesmes 1998; J. URBAN, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła* (Opolska Biblioteka Teologiczna 29), Opole 1999; S. LACH, Z.J. KIJAS (opr.), *Buddyzm i hinduizm w nauczaniu Jana Pawła II (1978–1999)*, Kraków 2000.

³ Klasycznym już tego przykładem stały się spotkania modlitewne w Asyżu: 27 października 1986 r., 10 stycznia 1993 r. i 24 stycznia 2002 r.

⁴ H. WALDENFELS, *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, Warszawa 1995, s. 35.

człowieka (w skrajnych wypadkach nawet szatana), a ich charakter nadprzyrodzony i zbawczy kwestionowano w sposób jednoznaczny, co stanowiło zasadniczy motyw misyjnej działalności Kościoła. Tego rodzaju postawa charakteryzowała przede wszystkim myślenie teologiczne, i to prawie do naszych czasów. Magisterium kościelne nie podejmowało wprost zagadnienia innych religii, wypowiadając się na ich temat jedynie pośrednio, przy rozpatrywaniu takich problemów, jak zbawienie niewiernych (traktowanych jednakże indywidualnie, niezależnie od wyznawanej religii), indyferentyzm religijny, wyłączność zbawienia w Chrystusie, przynależność do Kościoła ujmowana w ramach tradycyjnego *adagium: Extra Ecclesiam salus nulla*⁵ W takim kontekście historycznym orzeczenia *Vaticanum II* stanowią więc absolutne *novum* w oficjalnej postawie Kościoła wobec innych religii. Trzeba jednak podkreślić, że wypowiedzi soborowe odnośnie do religii pozachrześcijańskich mają charakter praktyczny, pastoralny, a nie *stricte* teoretyczno-teologiczny; określają więc postawę Kościoła wobec religii „pogańskich”, jak je dotąd nazywano, nie zawierają natomiast wiążących rozstrzygnięć w kwestiach np. objawionego czy zbawczego charakteru tych religii, tj. ich prawdziwości, normatywności itd.⁶ Niezależnie od kościelnej *praxis*, wyrażającej nowe podejście do świata religii, okres posoborowy charakteryzuje się niezwykle intensywnością badań teologicznych nad religiami pozachrześcijańskimi. Refleksja teologiczna wyprzedza orzeczenia magisterialne, co jest rzeczą zupełnie zrozumiałą. Równocześnie jednak nie sposób nie zauważyć dość znacznego zróżnicowania poglądów teologicznych w zakresie zasadniczych problemów teologiczno-religijnych, jakimi są głównie zagadnienia genezy religii pozachrześcijańskich, ich miejsce i rola w historii zbawienia oraz stosunek chrześcijaństwa do

⁵ Do czasów *Vaticanum II* pozytywnych wypowiedzi *Magisterium* na temat religii pozachrześcijańskich, a raczej ich wyznawców, było niewiele: PIUS V, Bulla *Ex omnibus afflictionibus* (1567); URBAN VIII, Bulla *In eminenti* (1641); KLEMENS XI, Bulla *Unigenitus* (1713); PIUS XI, Mowa konsystorialna *Singulari quadam* (1854); trzy instrukcje Stolicy Apostolskiej zezwalające chrześcijanom krajów Dalekiego Wschodu na udział w uroczystościach ku czci Konfucjusza w Chinach, w lokalnych świętach zmarłych w Mandzurii oraz ku czci przodków i bohaterów narodowych w Japonii (1835–1836): PIUS XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi* (1943); TENŻE, Encyklika *Humani generis* (1950); TENŻE, Dekret Kongregacji św. Oficjum *Suprema haec sacra* zawarty w liście do abpa Bostonu, Cushinga, w sprawie poglądów L. Feeneya SI (por. I.S. LEDWOŃ, *Chrześcijaństwo a religie*, w: M. RUSECKI [I IN.], *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków 2002 [dalej LTF], s. 262nn).

⁶ Ze względu na ledwie rozpoczęte badania teologiczne na temat religii pozachrześcijańskich Sobór nie chciał ani ich hamować, ani też dokonywać przedwczesnych rozstrzygnięć, a zadaniem przygotowywanego dokumentu o relacji Kościoła do religii pozachrześcijańskich nie miała być teologiczna ocena tych religii; zob. E. KOPEĆ, *Kościół a religie niechrześcijańskie*, ZN KUL 4 (1966), s. 31; Y. CONGAR, *Kwestia objawienia*, w: B. LAMBERT, *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1968, s. 159n; E. BULANDA, *Misyjny dialog Kościoła dzisiejszego z religiami niechrześcijańskimi*, w: H. BOGACKI, S. MOYSA (red.), *Kościół w świetle Soboru*, Poznań 1968, s. 427; S. NAGY, *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968, s. 332. W takim razie doktryna soborowa jest punktem wyjścia, a nie dojścia w teologicznej refleksji nad religiami.

nich⁷. Oficjalne stanowisko Kościoła wobec współczesnych poglądów teologiczno-religijnych wyraża deklaracja *Dominus Iesus* Kongregacji Nauki Wiary (2000)⁸, po części także *Chrześcijaństwo a religie*, dokument doradczego organu *Magisterium Ecclesiae* — Międzynarodowej Komisji Teologicznej (1996)⁹

Na takim tle historyczno-doktrynalnym, jeżeli chodzi o stosunek Kościoła katolickiego do religii pozachrześcijańskich, sytuje się pontyfikat papieża Jana Pawła II, największego rzecznika dialogu międzyreligijnego obecnych czasów. Kładąc wciąż nacisk na realizację w Kościele postanowień ostatniego Soboru, Papież nie tylko podejmuje przy każdej okazji zagadnienie konieczności zbliżenia, dialogu i współpracy pomiędzy Kościołem a religiami świata, ale sam jest tego zbliżenia konsekwentnym realizatorem, zarówno w praktyce, jak i w teorii, gdzie ukazuje teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego¹⁰

Rodzi się jednak pytanie, czy w nauczaniu papieskim można mówić także o teologii religii i zagadnieniach, jakie dyscyplina ta dziś podejmuje. Ściślej rzecz ujmując — jak Papież ocenia religie pozachrześcijańskie od strony teologicznej, tj. w aspekcie ich genezy, objawionego i zbawczego charakteru, relacji do chrześcijaństwa, a także w jakiej relacji pozostają poglądy Papieża w tej materii do nauczania soborowego i do współczesnych ujęć teologicznych. Ta właśnie problematyka zostanie podjęta w niniejszym opracowaniu. Jako źródła wykorzystane zostaną podstawowe dokumenty Jana Pawła II podejmujące tematykę innych religii i relacji chrześcijaństwa do nich, a także niektóre przemówienia i katechezy odnoszące się wprost do tych zagadnień. Oczywiście, opracowanie to nie ma charakteru wyczerpującego, lecz jest próbą zasygnalizowania tylko zasadniczych problemów teologiczno-religijnych podejmowanych przez Papieża, a także sposobów ich rozwiązywania na tle współczesnych ujęć teologicznych.

1. Elementy pozytywne w religiach

Nauczanie Soboru o zbawczym charakterze religii pozachrześcijańskich nie jest jednoznaczne. Dokumenty soborowe mówią o elementach dobra, prawdy i świętości obecnych w religiach, w ich doktrynach i zasadach życia moralnego (KK 17; DRN 2; DM 9; DFK 16), o działaniu Ducha Świętego i łaski w każdym człowieku (KDK 22;

⁷ Cz.S. BARTNIK, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 316–319; M. RUSECKI, *Istota i geneza religii*, Lublin–Sandomierz 1997, s. 277–286; H. SEWERYŃIAK, *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*, ComP 4 (1989), s. 3–10; LEDWOŃ, *art. cyt.*, s. 260n, 265–268.

⁸ Zob. M. RUSECKI (red.), *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, Lublin 2001, s. 9–33.

⁹ Zob. I.S. LEDWOŃ, K. PEK (red.), *Chrześcijaństwo a religie*, Lublin–Warszawa 1999, s. 13–54.

¹⁰ Por. E. SAKOWICZ, *Teologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin 1991 (mps BKUL).

KK 16), dzięki czemu religie te zasługują na szacunek i uznanie (DRN 2). Zawierając *semina Verbi* (DM 11; 15), mogą być uważane za *praeparatio evangelica*, chociaż pod wieloma względami potrzebują nieraz „oczyszczenia i uleczenia” (DM 3). Nigdzie jednak Sobór nie wspomina, czy stanowią one zwyczajne i zamierzone przez Boga instytucje zbawienia dla swych wyznawców, wręcz przeciwnie — w religiach pozachrześcijańskich Bóg zbawia ludzi „sobie tylko znanymi drogami” (DM 7), a więc w sposób tajemniczy, niejako niezależnie od wyznawanej religii, jakkolwiek ten sam dokument, dekret *Ad gentes*, wspomina o realizowaniu się powszechnego planu zbawczego Boga „poprzez przedsięwzięcia nawet natury religijnej” (DM 3). Także wzmianka o obecności i działaniu Ducha Świętego w świecie nawet jeszcze przed uwielbieniem Chrystusa (DM 4) sugeruje zbawcze działanie Boga przez religie, ale tylko *implicite*¹¹. Podobnie rzecz ujmują dokumenty Sekretariatu dla Niechrześcijan¹² czy też wspomniany dokument *Chrześcijaństwo a religie*. Idą one po linii nauczania soborowego, w zasadzie niewiele poza nie wychodząc. Dokument Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego oraz Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów *Dialog i głoszenie* (1991)¹³, poświęcony dialogowi międzyreligijnemu, także kontynuuje doktrynę soborową o religiach jako *praeparatio evangelica*, poszerzając ją o biblijną i patrystyczną teologię przymierzy zawieranych przez Boga w dziejach świata (w stworzeniu, Noachickiego i synaickiego, świadczących o jedności historii zbawienia obejmującej całą ludzkość, potwierdzonych przykładami „sprawiedliwych Starego Testamentu”) oraz o Królestwie Bożym zainicjowanym przez Chrystusa i obejmującym wszystkie narody; zwracając uwagę na elementy pozytywne w religiach, dokument ten podkreśla trudności związane z brakiem teologicznych kryteriów umożliwiających ich rozpoznanie jako kanałów Bożej łaski (14–32). Naukę Soboru podtrzymuje także deklaracja *Dominus Iesus*, uznająca istnienie w religiach pozachrześcijańskich pozytywnych elementów pochodzących od Boga, będących wynikiem Bożej pedagogii i działania Ducha Świętego, otwierających ich wyznawców na działanie Boga (*praeparatio evangelica*); ponieważ jednak religie wiążą się z przesadami i błędami, stawiają swych wiernych w sytuacji obiektywnie niekorzystnej w porównaniu z pełnią środków zbawczych w Kościele i stanowią raczej przeszkodę niż pomoc w osiągnięciu zbawienia (21–22). Ten nurt nauczania kościelnego uznaje więc działanie zbawczej łaski w religiach, jednakże niezależnie od nich, tj. przede wszystkim ich doktryny i zasad moralnych. Tymczasem *gros* przedstawicieli współczesnej teologii religii zdecydowanych jest przyznać

¹¹ Por. J. DUPUIS, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*, Paris 1989, s. 204–209; LEDWOŃ, *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*, s. 89–92; zob. też: W. DUDEK, *Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II*, CT 38 (1968), f. III, s. 5–18; TENŻE, *Zagadnienie religii niechrześcijańskich w płaszczyźnie przewodnich idei Vaticanum II*, CT 38 (1968), f. IV, s. 35–53.

¹² *Sugestie do dialogu między religiami*, w: *Wiara katolicka w dialogu*, Warszawa 1970, s. 159–198; *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, CT 55 (1985), f. IV, s. 137–145.

¹³ „Nurt svd” 27 (1993), nr 3, s. 75–106.

religiom pozachrześcijańskim status mieszczących się w ramach Bożej ekonomii instytucji zbawczych, przy założeniu, że mamy do czynienia rzeczywiście z religią wywodzącą się z Bożego objawienia (najczęściej przez stworzenia i w stworzeniach, ale także z tzw. objawienia transcendentalnego)¹⁴, a także, że zbawienie w religiach zawsze dokonuje się dzięki Chrystusowi jako jednemu Odkupicielowi i Pośrednikowi wszelkiego zbawienia, czyli że chrześcijaństwo zachowuje swój wyjątkowy charakter pośród religii świata¹⁵

Także Jan Paweł II w swym nauczaniu idzie po linii Soboru, powołując się wielokrotnie na jego wypowiedzi. Papieża cechuje przede wszystkim ogromny szacunek dla wyznawców innych religii oraz przekonanie o obecności w nich autentycznego dobra¹⁶, wielu wartości moralnych i potencjału życia duchowego, zwłaszcza modlitwy, będącej wyrazem „ludzkiej duchowości skierowanej do Absolutu”¹⁷. Jest jednak rzeczą charakterystyczną, że o wartościach tych mówi Papież jedynie — oprócz islamu i judaizmu — w odniesieniu do tradycyjnych religii Afryki, Azji i Ameryki, a więc w zasadzie do religii przedchrześcijańskich, natomiast przeciwny jest wszelkiego rodzaju nowym ruchom religijnym i sektom, którym — jego zdaniem — Kościół wręcz powinien stawiać czoła¹⁸. Jan Paweł II nie posługuje się zresztą stosowanym często w naukach religioznawczych pojęciem „nowe religie”, ale właśnie „nowe ruchy religijne” lub „nowe formy religijności”¹⁹. Równie negatywnie ocenia syn-

¹⁴ Objawieniowa geneza religii coraz częściej uznawana jest za najbardziej właściwe teologiczne kryterium prawdziwości religii; por. M. RUSECKI, *Geneza religii*, LTF, s. 431–440; I.S. LEDWOŃ, *Pełnia i ostateczność objawienia w Jezusie Chrystusie*, w: M. RUSECKI (red.), *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, s. 57–71.

¹⁵ Literatura podejmująca te zagadnienia jest niezwykle bogata (abstrahujemy w tym momencie od pluralistyczno-relatywistycznej teologii religii, uznającej chrześcijaństwo za jedną z wielu religii, stanowiących równoprawne drogi do Boga). Tytułem egzemplifikacji wskażemy jedynie kilka tytułów: H.R. SCHLETTE, *Die Religionen als Thema der Theologie*, Freiburg 1963; G. THILS, *Problemy teologii religii niechrześcijańskich*, Warszawa 1975; W. KASPER (red.), *Absolutheit des Christentums*, Freiburg im Br. 1977; A. PAUS (red.), *Jesus Christus und die Religionen*, Graz 1980; H. BÜCKLE, *Offenbarung als Heilserfahrung im Christentum, Hinduismus und Buddhismus*, Freiburg 1982; U. MANN, *Das Christentum als absolute Religion*, Darmstadt 1982; M. DHAVAMONY (red.), *Ewangelizacja, dialog, rozwój*, Warszawa 1986; K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987; DUPUIS, dz. cyt.; R. BERNHARDT, *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie*, Gütersloh 1990; RUSECKI, *Istota i geneza religii*; TENŻE, *Chrześcijaństwo a religie. Analiza krytyczna*, w: *Chrześcijaństwo a religie*, s. 69–80; W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996; I.S. LEDWOŃ, *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*, LTF, s. 1342–1352.

¹⁶ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris missio*, nr 3, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 514.

¹⁷ JAN PAWEŁ II, *Orędzie do ludów Azji. Manila, 21 lutego 1981*, w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 211.

¹⁸ *Aux évêques du Zad're en visite «ad limina»*. Rome, le 3.3.1997, w: *Le dialogue*, s. 705.

¹⁹ *Aux participants au symposium sur «Provida Mater Ecclesia»*. Rome, le 1.2.1997, tamże, s. 703. Z punktu widzenia teologii religii, przyjmującej Objawienie Boże jako kryterium prawdziwości religii, tzw. „nowe religie” nie mogą powstawać po powstaniu chrześcijaństwa jako religii w pełni objawionej i zbawczej.

kretyzm religijny, a także te pozory synkretyzmu, na które czasem narażony jest niewłaściwie pojmowany ekumenizm²⁰

Jeżeli chodzi o religie Azji, Jan Paweł II wymienia przede wszystkim hinduizm i buddyzm²¹, podkreślając — jako naczelną wartość, mogącą służyć inkulturacji Ewangelii na kontynencie azjatyckim — ich ducha kontemplacji, medytację i ascezę²². Także muzułmanie są „nosicielami autentycznych wartości religijnych”²³; ich religia ma wiele punktów wspólnych z chrześcijaństwem, jak chociażby — oprócz charakteru monoteistycznego — ważne miejsce przyznawane modlitwie, szacunek dla wartości moralnych, przekonanie o godności ludzkiej osoby jako otwartej na transcendencję²⁴. Kościół akceptuje te wszystkie wartości jako umożliwiające prawdziwy dialog międzyreligijny²⁵. Również wyznawcy tradycyjnej religii Afryki są, w przekonaniu Papieża, obdarzeni głębokim zmysłem religijnym, poczuciem *sacrum*, świadomością istnienia Boga — Istoty Najwyższej i Wiecznej, Stwórcy, Dawcy i sprawiedliwego Sędziego — oraz świata duchowego²⁶; odczuwają rzeczywistość grzechu we wszelkich jego postaciach, uznając równocześnie potrzebę aktów oczyszczenia i zadośćuczynienia. Ich kult przodków, wyrastający z wiary w życie wieczne, może być nawet uznany za „przedsmak wiary w Świętych Obcowanie”²⁷. Zawierają więc *semina Verbi*, a tym samym stanowią dla swoich wyznawców *praeparatio evangelica*²⁸. Także religie amerykańskich autochtonów, „od Alaski po Ziemię Ognistą”, zawierają wiele autentycznych wartości. Są to przede wszystkim: prostota, pokora, umiłowanie wolności, gościnność, solidarność, przywiązanie do rodziny

²⁰ *Aux évêques du Brésil en visite «ad limina»*. Rome, le 3.5.1990, tamże, s. 497n.

²¹ Czy buddyzm jest religią, czy też tylko systemem etycznym, jest rzeczą wciąż dyskutowaną wśród religioznawców i teologów. Warto więc w tym miejscu nadmienić, że w książce *Przekroczyć próg nadziei* (Lublin 1994) Papież nazwał buddyzm „w znacznej mierze systemem «ateistycznym»” (s. 78), co wywołało ostre sprzeciwy środowisk buddyjskich na całym świecie. W Sri Lance, dokąd Jan Paweł II udał się w 1995 r., Konferencja Biskupów Katolickich publicznie przeprosiła buddystów, stwierdzając, że Papież nie miał zamiaru obrażać ich uczuć religijnych; zob. T. SZULC, *Jan Paweł II*, Warszawa 1998, s. 453n).

²² *A l'Assemblée Plénière du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux*. Rome, le 13.11.1992, w: *Le dialogue*, s. 578.

²³ *Aux évêques de la République Centrafricaine en visite «ad limina»*. Rome, le 1.4.1993, tamże, s. 595.

²⁴ *A des représentants des musulmans du Bénin*. Parakou, le 4.2.1993, tamże, s. 586.

²⁵ *A des représentants des divers religions de l'Inde*. Madras, le 5.2.1986, tamże, s. 364.

²⁶ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*, nr 67, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 738; zwróćmy uwagę na użycie przez Papieża liczby pojedynczej — „religii tradycyjnej”, podczas gdy w religioznawstwie mówi się raczej o „religiach tradycyjnych”, czy „tradycyjnych religiach plemiennych kontynentu afrykańskiego”; zob. H. ZIMON, *Słowo wstępne*, w: *Kultury i religie Afryki a ewangelizacja*, s. 7. Skądinąd w tym samym dokumencie Jan Paweł II pisze, iż Kościół szanuje i ceni „religie niechrześcijańskie, wyznawane przez bardzo wielu mieszkańców afrykańskiego kontynentu” (*Ecclesia in Africa*, nr 47, s. 721).

²⁷ *Tamże*, nr 42n, s. 718.

²⁸ *Tamże*, nr 67, s. 738n.

i do ziemi, zmysł kontemplacji. Składają się one na wizję życia, która generalnie uznaje sakralny charakter świata i człowieka. Po dzień dzisiejszy zresztą, w opinii Papieża, wartości te charakteryzują ducha latynoamerykańskiego²⁹

Wszystkie te wartości tworzą i wyrażają duchowe bogactwo narodów, mimo obecności w religiach braków, niedostatków i błędów³⁰. Papież uznaje je za *semina Verbi* — nasiona i znaki obecności Słowa—Chrystusa oraz działania Ducha Świętego, stanowiące promień Prawdy oświecającej wszystkich ludzi (por. DRN 2) i odbicie prawdy Chrystusa³¹. Są one pozytywnym wyzwaniem dla Kościoła, który — odkrywając je i rozpoznając — równocześnie pogłębia własną tożsamość i daje świadectwo integralności Objawienia Bożego³². Religijne przekonania niechrześcijan, ich zdecydowanie i stałość w wierze, nieraz nawet zawstydzające wyznawców Chrystusa, są owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialne granice Kościoła³³. Także wszelka autentyczna modlitwa jest wynikiem tchnienia obecnego w człowieku Ducha Świętego³⁴. To powszechne działanie Ducha Świętego w całym świecie i w każdym stworzeniu, w całej ludzkości, miało miejsce także przed Chrystusem, od początku świata, szczególnie zaś w ekonomii Starego Przymierza³⁵, jednakże rozpoznanie, stwierdzenie obecności Ducha w religiach należy ostatecznie do Kościoła; tylko jemu dana została przez Chrystusa obietnica doprowadzenia do całej prawdy przez tego samego Ducha Świętego³⁶. Tym samym Papież zdaje się potwierdzać kompetencje chrześcijańskiej (katolickiej?) teologii religii do weryfikacji wszelkich roszczeń dotyczących jakiegokolwiek rzeczywistości pretendującej do roli prawdziwej religii.

Pozytywne wartości obecne w religiach pozachrześcijańskich stanowią przygotowanie do przyjęcia Ewangelii (*praeparatio evangelica*). Jednak muszą one być przyjmowane, oceniane i oczyszczane w świetle orędzia chrześcijańskiego, dla odseparowania z nich tego, co jest nie do pogodzenia z nauką i moralnością ewangeliczną³⁷. Wartości te doznają wypełnienia w objawieniu chrześcijańskim, w Chry-

²⁹ *Message aux indigènes d'Amérique. Saint-Domingue, le 12.10.1992*, w: *Le dialogue*, s. 570.

³⁰ JAN PAWEŁ II, *Redemptoris missio*, nr 55, w: *Encykliki*, s. 574n.

³¹ TENŻE, *Orędzie do ludów Azji*, s. 211.

³² TENŻE, *Redemptoris missio*, nr 56, s. 576. Papież zwykle pisze „Objawienie” wielką literą, sprowadzając całą rewelatywną działalność Boga do ekonomii Starego i Nowego Przymierza. Do tego zagadnienia powrócimy jeszcze w dalszych analizach.

³³ TENŻE, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 6, w: *Encykliki*, s. 16.

³⁴ TENŻE, *A la Curie Romaine. Rome, le 22.12.1986*, w: *Le dialogue*, s. 416; TENŻE, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 65, w: *Encykliki*, s. 344; TENŻE, *Redemptoris missio*, nr 29, s. 543.

³⁵ TENŻE, *Dominum et Vivificantem*, nr 53, s. 323; *tamże*, nr 67, s. 349; TENŻE, *Redemptoris missio*, nr 28, s. 541; TENŻE, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 56, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 53.

³⁶ TENŻE, *Redemptoris missio*, nr 29, s. 543n.

³⁷ *Aux évêques du Brésil*, s. 497n.

tusowym przykazaniu miłości; *semina Verbi* nabierają pełnej dojrzałości dopiero w Chrystusie, a Kościół, odkrywając je, poprzez dialog je rozwija i przyjmuje³⁸

Z przytoczonych powyżej opinii wyrażanych przez Papieża pod adresem religii pozachrześcijańskich wynika, zdawałoby się, że religie te są zwyczajnymi kanałami łaski i zbawienia dla swoich wyznawców³⁹, a obecne w nich wartości mają genezę nadprzyrodzoną, a więc są wynikiem działania Boga w religiach i poprzez nie. Tymczasem, jakby wbrew temu, Papież stwierdza, że „wyznawcy innych religii mogą (wyróż. – I.S.L.) otrzymać łaskę Bożą”⁴⁰, natomiast zbawienie osiągają nie dzięki przestrzeganiu zasad własnej religii, lecz w sposób tajemniczy, znany tylko Bogu, chociaż zawsze ze względu na Chrystusa, w związku z Nim i Kościołem⁴¹.

Jeżeli więc Bóg działa zbawczo niejako „mimo” czy „obok” religii i zawartych w nich wartości, rodzi się pytanie, jaka jest geneza tych wartości i konsekwentnie samych religii pozachrześcijańskich; rodzaj odpowiedzi na te pytania decyduje dopiero, z teologicznego punktu widzenia, o sposobie ujęcia znaczenia religii pozachrześcijańskich w powszechnej ekonomii zbawienia. W świetle tego, co powiedziano wyżej, wydaje się, że nie można opierać się wyłącznie na wypowiedziach Soboru, gdyż nie szukał on bynajmniej rozwiązania tego rodzaju problemów.

2. Geneza religii pozachrześcijańskich

Z teologicznoreligijnego punktu widzenia w dyskusji nad zagadnieniem religii istotne są odpowiedzi na dwa pytania: czym jest religia (pytanie o jej istotę) oraz jaka jest jej geneza. Kolejność odpowiedzi jest dowolna, jako że pytania te i odpowiedzi wzajemnie się warunkują: właściwe określenie istoty religii wskazuje na jej genezę, natomiast ukazanie genezy decyduje o istocie, a tym samym o prawdziwości religii.

Definicji i sposobów rozumienia religii istnieje współcześnie bardzo wiele⁴², co w konsekwencji prowadzi często do rozmycia tego pojęcia i do jego wieloznaczności.

³⁸ TENŹE, *Redemptoris missio*, nr 29, s. 543; *Message aux indigènes d'Amérique*, s. 571n. Podobnie Kościół przyjmuje kultury — oczyszcza je i wnosi na wyższy poziom (*tamże*, s. 573).

³⁹ Z zachowaniem, rzecz jasna, jedyne i absolutnego pośrednictwa zbawczego Chrystusa i Kościoła, o czym będzie jeszcze mowa niżej.

⁴⁰ TENŹE, *Redemptoris missio*, nr 55, s. 575; por. *Lettre aux évêques d'Asie. Rome, le 23.6.1990*, w: *Le dialogue*, s. 502.

⁴¹ *Aux fidèles durant l'audience générale. Rome, le 31.5.1995*, w: *tamże*, s. 637. W tym przemówieniu Papież powołuje się na encyklikę *Redemptoris missio* (10), gdzie jednak pisze nie o „tajemniczym sposobie” zbawiania niechrześcijan, lecz o „tajemniczym związku” zbawczej łaski z Kościołem (*Encykliki*, s. 522).

⁴² Zob. np. Z.J. ZDYBICKA, *Człowiek i religia*, Lublin 1984, s. 252–269; J. GALAROWICZ, *W poszukiwaniu istoty religii*, Kraków 1991; A. BRONK, *Nauka wobec religii*, Lublin 1996.

ci — od odniesienia człowieka do Boga aż po odniesienie do jakiejkolwiek absolutyzowanej wartości, a nawet do szatana. Tymczasem zadaniem nauki jest ustalenie właściwego i jednoznacznego desygnatu pojęcia „religia”, które następnie można by aplikować do każdego zjawiska do tego miana pretendującego. Do niedawna dyscypliną, która posiadała „monopol” na określanie istoty i genezy religii, była filozofia religii. Dziś coraz częściej uważa się, że zagadnienia te przynależą do teologii religii⁴³. Jeśli bowiem przyjąć najbardziej ogólne spośród przyjmowanych w naukach religiologicznych określenie religii jako życiowej relacji (a nawet związku) człowieka z Bogiem, to na temat genezy, natury i celu tej relacji najwięcej mówi objawienie Boże⁴⁴.

Objawienie biblijne poucza o stworzeniu człowieka na obraz Boży i o przeznaczeniu go do wiecznego życia z Bogiem, czyli do zbawienia (powszechna wola zbawcza Boga — por. 1 Tm 2,14). Równocześnie z objawienia wiadomo, że człowiek stworzony został jako istota obdarzona wolnością, co stanowi o jego możliwości decydowania nawet o własnym zbawieniu lub niezabawieniu (potępieniu). Jako że Bóg jest istotą transcendentną, czyli całkowicie różną od świata, a człowiek w swej wolności musi mieć możliwość poznania Bożej „oferty” zbawczej, dlatego też Bóg od początku wychodzi do ludzi z objawieniem, które rozpoznawane przez człowieka i przyjmowane aktem wiary prowadzi go do religijnego, zbawczego związku z Bogiem⁴⁵. Sposoby objawiania się Boga są rozmaite (przez stworzenia i w stworzeniach, poprzez religijne doświadczenie świata, przeżycie mistyczne, oświecenie, profetyzm, manifestacje Boga w historii⁴⁶), a swą pełnię i zupełnie nową jakość rewelatywna działalność Boga w świecie znajduje w Jezusie Chrystusie. Każdemu rodzajowi objawienia musi też towarzyszyć działanie Boga w człowieku przez łaskę,

⁴³ RUSECKI, *Istota i geneza religii*, s. 161.

⁴⁴ Mamy tu na myśli objawienie Chrystusowe, jako doskonałe i definitywne, w związku z czym teologia chrześcijańska ma prawo oceniania w świetle tego objawienia każdej rzeczywistości, w tym także każdej religii w aspekcie jej prawdziwości.

⁴⁵ Por. RAHNER, *dz. cyt.*, s. 130: „Działanie zbawcze nie jest możliwe bez wiary, a wiara bez spotkania z Bogiem objawiającym się jest nonsensem”; zob. też: I.S. LEDWOŃ, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*, Lublin 1996, s. 113–129, 154–159.

⁴⁶ RUSECKI, *Istota i geneza religii*, s. 189–286. Tradycja teologiczna (zwłaszcza apologetyka, teologia fundamentalna i dogmatyczna) mówiła o tzw. *revelatio naturae*, opierając się na Mdr 13,1-9 i Rz 1,20. Objawienie to zwano naturalnym, nie wiązano go z łaską (*revelatio gratiae* to dopiero objawienie chrześcijańskie), a sposób poznania Boga tą drogą określano jako filozoficzne, czysto racjonalne. To właśnie „objawienie” miało stać u podstaw religii pozachrześcijańskich. Wprawdzie Sobór Watykański I zdogmatyzował prawdę o możliwości poznania Boga ze stworzeń przy pomocy światła rozumu, jednakże — jak wykazuje R. ŁUKASZYK — chodzi tu o poznanie typu religijnego, a nie filozoficznego (*Objawienie kosmiczne jako pierwszy etap objawienia się Boga*, RTK 24 [1977], z. 4, s. 149–153). W tym momencie chodzi nam jednak o ukazanie nie tylko możliwości, ale wręcz konieczności istnienia czy też realizowania się jakiegoś rodzaju objawienia Bożego (zawsze nadprzyrodzonego i zbawczego, gdyż taki charakter posiada każde działanie Boże, będące zawsze związane z łaską; objawienie naturalne ma miejsce tylko w relacjach międzyludzkich) w religiach pozachrześcijańskich.

umożliwiająca rozpoznanie i przyjęcie tegoż objawienia, co może mieć związek z soborową nauką o powszechnym działaniu Ducha Świętego w świecie i w każdym człowieku. Jeśli nawet możliwe jest poznanie Boga naturalnym światłem ludzkiego rozumu, to w świetle Pisma św. okazuje się, że człowiek nigdy nie stał wobec takiej konieczności, gdyż Bóg od samego początku historii zbawienia wychodził do niego niejako „uprzedzająco” z objawieniem⁴⁷

Tego rodzaju rozumowanie, opierające się na danych objawienia biblijnego, prowadzi do wniosku, że tam, gdzie jest religia, musi być obecne jakieś objawienie Boże; i odwrotnie — t y l k o t a m, gdzie jest objawienie Boże, jest religia⁴⁸ — prawdziwa, a więc nadprzyrodzona i zbawcza. Tzw. religia naturalna, będąca efektem działania człowieka, nie może mieć charakteru zbawczego, co zresztą od dawna głosiły (także pod adresem chrześcijaństwa) różnego rodzaju naturalistyczne i redukcjonistyczne teorie religii (L. FEUERBACH, marksiści, psychoanalicy, ewolucjoniści, Th. HOBBS, E. DURKHEIM, F.W. NIETZSCHE i inni), uważające religie za iluzję i wytwór człowieka⁴⁹. Być może świadomie dokumenty *Vaticanum II* unikają tradycyjnego określenia *religiones naturales*⁵⁰, chociaż użył go jeszcze PAWEŁ VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* (nr 53). Jak do tych zagadnień podchodzi obecny papież? Próżno by pewnie szukać u niego definicji religii, co wynika z samego charakteru jego nauczania, natomiast można znaleźć wypowiedzi ukazujące, co Papież rozumie przez religię. Wspomniano już wyżej, że poza nawias tego pojęcia wyrzuca on wszelkiego rodzaju nowe ruchy religijne o charakterze synkretycznym, natomiast odnosi się zwykle do tradycyjnych religii Azji, Ameryki i Afryki.

Otóż, w ujęciu Jana Pawła II religia (chodzi nam w tym miejscu nie tylko o chrześcijaństwo, ale o szerokie pojęcie religii, obejmujące również religie pozachrześcijańskie) jest przekonaniem człowieka o istnieniu najwyższego Bytu⁵¹, relacją człowieka do Bytu Boskiego (Boskości)⁵², związkiem z Potęgą Najwyższą, przekraczającą granice ludzkich możliwości⁵³, realizacją towarzyszącego ludziom wszystkich cza-

⁴⁷ Nawet *Dei Verbum* zaledwie wspomina o naturalnym poznaniu Boga z rzeczy stworzonych, jakby chcąc jedynie podtrzymać naukę Soboru Watykańskiego I na ten temat (KO 6), czyni to jednak w zupełnym oderwaniu od problematyki objawienia i historii zbawienia, poruszanej w numerze 3.

⁴⁸ Z językowego punktu widzenia należałoby też przyjąć, że człowiek religijny to ten, który wyznaje jakąś religię dzięki przyjęciu objawienia Bożego aktem wiary (religia wyraża się przez religijność, tak jak np. osoba wyraża się przez osobowość).

⁴⁹ Zob. RUSECKI, *Istota i geneza religii*, s. 161–187; TENŻE, *Redukcjonistyczne teorie religii*, LTF, s. 1004–1008.

⁵⁰ Jeżeli jednak religie są rezultatem działalności człowieka, *de facto* są religiami naturalnymi.

⁵¹ *La croyance* (nie *la foi* — dop. I.S.L.) *en l'Être suprême* (*A des représentants des divers religions de l'Inde. Madras, le 5.2.1986*, w: *Le dialogue*, s. 364).

⁵² *Au président du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux. Rome, le 15.10.1996*, w: *tamże*, s. 691: *En effet, les religions précisément en raison de la relation avec la Divinité qu'elles promeuvent et cultivent...*

⁵³ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie na rozpoczęcie Światowego Dnia Modlitwy o Pokój, Asyż 27 października 1986*. w: *Przemówienia i homilie*, s. 403.

sów pragnienia kontaktu z Najwyższym Bytem⁵⁴, ludzkim otwarciem się i podporządkowaniem transcendentnej woli Boga „zakodowanej” w sumieniu człowieka⁵⁵ Można więc powiedzieć, że Papież rozumie religię właśnie jako życiowo angażujący związek człowieka z Istotą Najwyższą, czyli Bogiem, wyrażający się w aktach religijnych, spośród których Papież w całym swoim nauczaniu akcentuje przede wszystkim modlitwę oraz szeroko rozumiane działanie na rzecz pokoju i dobra osoby ludzkiej.

Jak jednak zaznaczono wyżej, dla właściwego ujęcia religii w aspekcie jej prawdziwości konieczne jest określenie jej genezy. Jeżeli chodzi o chrześcijaństwo, w myśli Papieża sprawa jest oczywista: wywodzi się ono z objawienia Bożego zrealizowanego w Jezusie Chrystusie; tego stwierdzenia nie trzeba dokumentować. Natomiast odnośnie do religii pozachrześcijańskich, w jednej ze swych katechez Jan Paweł II stwierdza wyraźnie, że w przeciwieństwie do chrześcijaństwa czerpią one „natchnienie z nauki mistrzów i innych tradycji, pozostających poza nurtem Objawienia”⁵⁶. Sformułowanie to oznacza, że Papież nie uznaje istnienia autentycznego, czyli nadprzyrodzonego objawienia Bożego poza ekonomią Starego i Nowego Testamentu. Tego rodzaju podejście cechuje też wielu współczesnych teologów, którzy zastrzegają pojęcie objawienia dla chrześcijaństwa, ujmowanego szeroko łącznie ze Starym Testamentem jako jego przygotowaniem, natomiast dla innych religii i innych rodzajów manifestacji Boga w świecie proponują takie określenia, jak np. oświecenie, ukazywanie się Boga poprzez naturę itp.⁵⁷ Jan Paweł II chętnie używa tu sformułowań: „świadectwo stworzeń”⁵⁸, „świadectwo przez rzeczy stworzone” czy też „świadectwo rzeczy stworzonych”, mające charakter pośredniego świadectwa Boga o sobie samym⁵⁹ Świadectwo to jest jakąś zewnętrzną manifestacją chwały Bożej, a równocześnie wezwaniem do głoszenia tej chwały przez człowieka, co zresztą potwierdzają liczne teksty biblijne⁶⁰. Co więcej, sam człowiek jako byt stworzony staje się

⁵⁴ *Tamże*, s. 405.

⁵⁵ *Au Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège. Rome, le 10.1.1987*, w: *Le dialogue*, s. 423.

⁵⁶ *Wiara chrześcijańska a religie pozachrześcijańskie*, w: JAN PAWEŁ II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Città del Vaticano 1987, s. 81.

⁵⁷ Zob. chociażby T. DZIDEK, J. GÓRSKI, Ł. KAMYKOWSKI, K. KOŚCIELNIAK, *Chrześcijaństwo wobec innych religii*, w: T. DZIDEK, Ł. KAMYKOWSKI, A. KUBIŚ (red.) *Teologia fundamentalna*, t. II: *Religie świata a chrześcijaństwo*, Kraków 1998 s. 132; R. LATOURELLE, *La spécificité de la révélation chrétienne*, SMis 20 (1971), s. 71n. Autorzy nie precyzują dostatecznie jasno, jak tego rodzaju manifestacje Boga wiążą się z łaską i zbawieniem; por.: DZIDEK, GÓRSKI, KAMYKOWSKI, KOŚCIELNIAK, *art. cyt.*, s. 131: „Wszystkie elementy dobra i prawdy istniejące w religiach niechrześcijańskich otwierają człowieka na łaskę, umożliwiają współdziałanie z łaską, dzięki której człowiek jest zbawiony (...), ale nie powodują zbawienia, bowiem tylko sakramenty Kościoła są skutecznymi znakami zbawienia”

⁵⁸ *Plan zbawienia wypełniony w Jezusie Chrystusie*, w: *Wierzę w Boga Ojca*, s. 52.

⁵⁹ *Samoobjawienie się Boga źródłem wiary*, w: *tamże*, s. 48n.

⁶⁰ *Stworzenie: objawienie chwały Bożej*, w: *tamże*, s. 248–251.

wyrazicielem tej chwały, jej epifanem — objawicielem, wręcz „słowem chwały Bożej”⁶¹

Papież stwierdza więc — *implicite*, ale często także wprost — że religie pozachrześcijańskie mają swą genezę w aktywności człowieka, poszukującego odpowiedzi na pytania o charakterze egzystencjalnym, natomiast tylko chrześcijaństwo wywodzi się z objawienia Bożego⁶². Aktywność człowieka, o której mowa, utożsamia się z poznaniem Boga *per revelationem naturae*, ale w ujęciu tradycyjnym, czyli w sensie poznania rozumowego, o jakim mówiły dawna apologetyka i filozofia religii. Nie jest to jednak poznanie czysto filozoficzne czy też filozoficzne „dociekanie” na temat istnienia Boga⁶³, gdyż prowadzi do kontaktu z Bogiem, ogarniając całego człowieka i określając życiowo jego relację do Boga. Nie jest to także poznanie wynikające ze świadomej decyzji wiary rozumianej jako odpowiedź dana Bogu. Wiara bowiem, w ujęciu Papieża, jest odpowiedzią człowieka na „słowo Boga objawiającego siebie”⁶⁴, przyjęciem za prawdę tego, co Bóg objawił, przy czym przyjęcie to angażuje całą osobę człowieka i całe jego życie; skoro Bóg w objawieniu daje poznać siebie samego i równocześnie udziela się człowiekowi, odpowiedź wiary ze strony człowieka jest także powierzeniem się jego całego Bogu, prowadzącym do wspólnoty życia Bosko-ludzkiego⁶⁵. Jako że w pojęciu objawienia zawiera się też element noetyczny, wiara jest przyjęciem za prawdę tego, co objawione, ze względu na wiarygodność objawiającego⁶⁶. Ostatecznie zaś wiara w ujęciu chrześcijańskim jest przyjęciem, wyznaniem i głoszeniem Chrystusa⁶⁷

Wiara jest więc uwarunkowana objawieniem, jak uczy Papież, jest zawsze odpowiedzią człowieka na Boże objawienie, przy czym nie ma objawienia poza Sta-

⁶¹ *Człowiek stworzony na obraz Boga*, w: *tamże*, s. 260. Człowiek byłby więc nie tyle epifanem Boga, ile epifanem chwały Bożej; por. też JAN PAWEŁ II, *Tertio millennio adveniente*, nr 6, s. 14.

⁶² *Wiara chrześcijańska a religie pozachrześcijańskie*, s. 82: „O ile różne religie pozachrześcijańskie są przede wszystkim wyrazem tego szukania ze strony człowieka, o tyle wiara chrześcijańska ma swoją podstawę w objawieniu ze strony Boga. I na tym też polega — pomimo różnych podobieństw względem innych religii — jej zasadnicza względem nich odrębność”; *tamże*, s. 82: „(...) te religie są wyrazem dążenia ducha ludzkiego do Boga (...). Ten wysiłek człowieka posiada charakter religijny i kształtuje się w szereg systemów religijnych (...). Trzeba odróżnić od tych wszystkich systemów religijnych «religię objawioną». Chrześcijaństwo jest religią w innym znaczeniu: nie jest to tylko wynik poszukiwań człowieka skierowanych w stronę Absolutu, ale jest to odpowiedź człowieka na Objawienie Boga samego, którego szczyt znajduje się w Jezusie Chrystusie. W tym znaczeniu pomiędzy chrześcijaństwem a religiami pozachrześcijańskimi zachodzi zasadnicza różnica”

⁶³ *Tamże*, s. 82.

⁶⁴ *Wiara odpowiedzią na samoobjawienie się Boga, kształtującą się pod wpływem nadprzyrodzonej łaski*, w: *Wierzę w Boga Ojca*, s. 55.

⁶⁵ *Samoobjawienie się Boga źródłem wiary*, w: *tamże*, s. 48n.

⁶⁶ *Co to znaczy „wierzyć”?*, w: *tamże*, s. 38.

⁶⁷ *Wiara chrześcijańska a religie pozachrześcijańskie*, s. 85; *O ile rozum ludzki sam poznaje Boga?*, w: *Wierzę w Boga Ojca*, s. 45.

rym i Nowym Testamentem⁶⁸, w związku z czym nie może być wiary w religiach pozachrześcijańskich. Czym natomiast w swej istocie jest owo rozpoznanie Boga w stworzeniach i na czym się ono opiera? Otóż Jan Paweł II stosuje tu określenie „zmysł religijny”, który związany jest z rozumem człowieka czy też wynika w ogóle z rozumnego charakteru ludzkiej natury⁶⁹. Jest on jakimś wewnętrznym „przynagleniem” człowieka do szukania prawdy⁷⁰. Prowadzi do niewyraźnego, niedoskonałego pojęcia Boga, do rozumowego wniosku o istnieniu niewidzialnego Stwórcy⁷¹ — a w pewnym stopniu także o Jego istocie i naturze jako pierwszej przyczyny i ostatecznego celu wszelkiego bytu, do zawartego w stworzeniach świadectwa „bytu, prawdy, dobra i piękna”⁷²; nie jest to jednak wiara w Boga, ale wiedza o Nim, zaś samo poznanie Boga na tej drodze ma charakter poznania rozumowego, a nie poznania przez wiarę. Geneza tego rodzaju poznania tkwi w człowieku (droga „wiedzy”), w przeciwieństwie do poznania przez wiarę, mającego swój początek wyłącznie w Bogu (droga „wiary”)⁷³. Przez wiarę człowiek uczestniczy w poznaniu Boga o sobie samym, a więc w pewnym sensie zna Boga tak, jak On sam siebie poznaje i jak udziela tego poznania człowiekowi⁷⁴. Poznanie Boga przez rzeczy stworzone nie pozostaje jednak poza działaniem Ducha Świętego, który niejako „prowokuje” w człowieku pytania o charakterze religijnym i egzystencjalnym, zasiewając w nim *semina Verbi*⁷⁵

Papież zdaje się wskazywać na jeszcze inne źródło religii, którym jest ludzkie sumienie. Mająca taką genezę religia nie jest — w opinii Papieża — zwykłą projekcją ludzkich pragnień⁷⁶, lecz stanowi wyraz otwarcia się człowieka na wyrażoną w sumieniu transcendentną wolę Bożą oraz podporządkowania się jej⁷⁷; w ludzkim sumieniu jest bowiem zakorzeniony specyficzny wymiar religijny⁷⁸. Tego rodzaju poznanie Boga byłoby więc czymś różnym od poznania przez stworzenia, ale Papież nie rozwija tego zagadnienia w aspekcie genezy religii pozachrześcijańskich.

⁶⁸ *Tamże*, s. 40n.

⁶⁹ *Wiara chrześcijańska a religie pozachrześcijańskie*, s. 82.

⁷⁰ *Redemptoris missio*, nr 8, s. 520; por. DWR 2.

⁷¹ *O ile rozum ludzki sam poznaje Boga?*, s. 42n; JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 2, w: *Encykliki*, s. 81.

⁷² *Samoobjawienie się Boga*, s. 48.

⁷³ *Tamże*, s. 45, 48–50; por. *Dowody na istnienie Boga*, w: *Wierzę w Boga Ojca*, s. 115.

⁷⁴ *Wiara odpowiedzią na samoobjawienie się Boga*, s. 58.

⁷⁵ *Redemptoris missio*, nr 28n, s. 541–544. Poznanie Boga przez naturę prowadzi jednak, zdaniem Papieża, m.in. do adoracji Boga, poszukiwania Jego woli wyrażających się w modlitwie czy postępowaniu moralnym (*A des croyants des divers religions du Togo*, w: *Le dialogue*, s. 321). W ujęciu nauk religio-logicznych są to klasyczne akty religijne wyrażające właśnie wiarę w Boga (bóstwo) i stanowiące odpowiedź człowieka religijnego na odczytane przezeń w objawieniu wezwanie bóstwa do nawiązania z nim dialogu; zob. np. RUSECKI, *Istota i geneza religii*, s. 74–88; ZDYBICKA, *Człowiek i religia*, s. 120n).

⁷⁶ Sugeruje to, że inne religie są taką właśnie projekcją, a więc są religiami naturalnymi.

⁷⁷ *Au Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège. Rome, le 10.1.1987*, s. 423.

⁷⁸ *Message pour la Journée Mondiale de la Paix. Rome, le 8.12.1987*, w: *Le dialogue*, s. 438.

Zarówno odczytywanie śladów Boga w stworzeniach, jak i w ludzkim sumieniu, jest zdeterminowane bytowym otwarciem człowieka na transcendencję (Absolut), zwanym tradycyjnie, zwłaszcza w literaturze filozoficznoreligijnej, „wrodzoną religijnością człowieka”; takiego określenia używa też Jan Paweł II. Otwarcie to polega na bytowym „ciążeniu” człowieka, jako bytu przygodnego, do swej Przyczyny — Stwórcy. Jest to podstawowa i niezastępowalna przez jakąkolwiek inną wartość potrzeba religijna w człowieku, wyrażająca się w jego dążeniu do Boga, w poszukiwaniu Go⁷⁹. W ujęciu Papieża, podobnie jak w klasycznej filozofii religii, religijność nie jest więc wyrazem istniejącej już religii, ale utożsamia się z otwarciem bytu ludzkiego na Absolut, co stanowi ontyczną podstawę do przyjęcia Bożego objawienia lub też odczytania istnienia Boga ze stworzeń. Tego rodzaju rozumienie „religijności”, związanej z ludzką naturą, prowadzi do określania człowieka jako „religijnego z natury” (*homo religiosus*), co bywa ostatnio kwestionowane jako sugerujące naturalną, ludzką genezę każdej religii⁸⁰. Powstaje jednak pytanie: Czy owa właściwość ludzkiej natury jest tożsama ze wspomnianym wyżej zmysłem religijnym, czy też się od niego różni (gdyż zmysł ów Papież sytuuje na płaszczyźnie rozumu, a nie całego bytu ludzkiego)? Wydaje się, że nie należy tych rzeczywistości utożsamiać, ale ujmować je łącznie w tym znaczeniu, że duch ludzki dąży do Boga czy też szuka Go (zmysł religijny) dzięki „ciążeniu” ku Niemu, czyli ontycznemu otwarciu całego ludzkiego bytu na transcendencję.

Z tego, co powiedziano wyżej, wynika, że w rozumieniu genezy religii pozachrześcijańskich, co jest decydujące dla właściwego rozumienia ich istoty, Jan Paweł II idzie po linii tradycyjnej myśli filozoficznoreligijnej, postrzegającej te religie jako efekt ontycznego ukierunkowania człowieka na transcendencję, refleksji nad miejscem człowieka w świecie, czyli nad przygodnością i celowością ludzkiej egzystencji, a także filozoficznego, przyczynowo-skutkowego rozumowania poszukującego racji istnienia świata stworzonego. Religia może być także odpowiedzią człowieka na wewnętrzne działanie Boga w jego sumieniu. W każdym jednak przypadku mamy do czynienia z aktywnością człowieka, co *de facto* sprowadza te religie na płaszczyznę naturalną. Papież nie przyjmuje możliwości obecności w nich autentycznego, czyli nadprzyrodzonego objawienia Bożego⁸¹, co czyniłoby z tych religii zwyczajne drogi zbawienia dla ich wyznawców (zawsze jednak z uwzględnieniem roli Chrystusa i Kościoła jako pośredników zbawienia, o czym mowa niżej). Tego

⁷⁹ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, nr 45, w: *Adhortacje apostolskie*, s. 608; *Redemptor hominis*, nr 11, s. 27.

⁸⁰ Zob. np. RUSECKI, *Istota i geneza religii*, s. 189–195; tego rodzaju krytyka jest jednak zasadna w sytuacji, gdy przyjmuje się objawieniową genezę każdej religii.

⁸¹ Wprawdzie w encyklice *Fides et ratio* Papież mówi o „wspaniałej księdze natury” jako o pierwszym stopniu Bożego Objawienia, jednakże jest to nadal „objawienie naturalne” w ujęciu dawnej apologetyki, gdyż jego korelatem, w przekonaniu Papieża, nie jest wiara, jak to ma miejsce w przypadku objawienia, ale ludzki rozum (nr 19).

rodzaju spojrzenie nie przynosi też właściwych kryteriów rozróżnienia między religiami prawdziwymi i fałszywymi; samo odrzucenie synkretyzmu nie rozwiązuje problemu, gdyż wiadomo, że religią synkretyczną jest chociażby islam, uważany powszechnie za religię dysponującą prawdziwym objawieniem.

Takie podejście Jana Pawła II wynika z jednej strony z jego wierności doktrynie Soboru i teologicznej tradycji Kościoła, z drugiej zaś — z faktu, iż nie uprawia on, jak się wydaje, klasycznej teologii religii, a raczej teologię dialogu. Ponadto fakt, że brak na dzień dzisiejszy ostatecznych i jednoznacznych, ustalonych rozwiązań teologicznych, powoduje prawdopodobnie, iż Papież nie może i zapewne nie chce wygłaszać hipotez czy teorii teologicznych niedostatecznie pewnych. Sam jest świadom, że istnieje wiele problemów dotyczących religii pozachrześcijańskich, na przykład pytania o to, jak Bóg działa w życiu wyznawców religii pozachrześcijańskich, jak zbawcze dzieło Chrystusa obejmuje tych, którzy w Niego nie wierzą; stanowią one, zdaniem Jana Pawła II, wyzwanie dla duszpasterzy i teologów, którzy powinni im poświęcić pilną uwagę⁸².

Mimo to należy jednak zauważyć, że wielu religioznawców i teologów religii zwraca uwagę na obecną w religiach świadomość objawienia Bożego stojącego u ich podstaw, na obecność w nich wiary i innych aktów religijnych, na zadziwiająca zbieżność niektórych elementów ich doktryny czy moralności z objawieniem biblijnym, którego znać nie mogły, a przede wszystkim na teologicznie nieodzowne współwystępowanie takich rzeczywistości, jak objawienie, zbawienie, wiara, łaska. W niczym nie podważa to wyjątkowego (absolutnego) charakteru chrześcijaństwa pośród innych religii. Co do tego zresztą stanowisko Jana Pawła II jest również jednoznaczne.

3. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa

Istniejące dotąd w teologii próby określenia relacji chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich dadzą się sprowadzić do trzech zasadniczych stanowisk: ekskluzywistycznego, inkluzywistycznego oraz pluralistyczno-relatywistycznego. Pierwsze z nich wyraża się w przekonaniu, że autentyczne poznanie i doświadczenie Boga ma miejsce wyłącznie w chrześcijaństwie; inne religie dysponują niewyraźnym bądź fałszywym obrazem Boga, a ich możliwości zbawcze są minimalne albo też (część) nie posiadają ich w ogóle. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa rozumiany tu jest na sposób wykluczający. Pogląd tego rodzaju, do niedawna jeszcze powszechny w teologii katolickiej, należy już do przeszłości. Inkluzywizm uznaje istnienie autentycznego życia religijnego poza chrześcijaństwem, ale jego pełnię widzi w religii Chrystusowej. Zbawcze możliwości religii pozachrześcijańskich płyną od

⁸² *A l'Assemblée Plénière du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux*, s. 427n.

Chrystusa i Kościoła, a chrześcijaństwo przenika i dopełnia inne religie, zajmując pośród nich pozycję wyjątkową. Inkluzywizm charakteryzuje dziś poglądy większości teologów chrześcijańskich, różnice natomiast dotyczą kwestii, w jaki sposób zbawienie Chrystusowe dostępne jest wyznawcom innych religii; tu funkcjonuje kilka teorii, spośród których najbardziej znane są następujące: anonimowych chrześcijan, wypełnienia, historycznej obecności Chrystusa, ogólnej i specjalnej historii zbawienia⁸³ Pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii uznaje natomiast równość wszystkich religii jako dróg zbawczych i kwestionuje jakiegokolwiek pretensje, zwłaszcza chrześcijaństwa, do wyjątkowości, nadrzędności czy wręcz absolutności⁸⁴.

Jeżeli chodzi o poglądy Jana Pawła II w kwestii relacji chrześcijaństwa do innych religii, prezentuje on stanowisko inkluzywistyczne, które — jak wspomniano — jest dziś powszechnie przyjmowane w Kościele. Papież podkreśla ryzyko związane z próbami uznawania chrześcijaństwa za jedną z wielu religii czy też sprowadzania go wyłącznie do płaszczyzny „humanistycznej etyki”⁸⁵. Wyraźnie też sprzeciwia się pluralizmowi i relatywizmowi teologiczno-religijnemu, wyrażającemu się w przekonaniu, że wszystkie religie mają taką samą wartość i że w każdej religii można znaleźć drogę zbawienia niezależną od wiary w Chrystusa-Odkupiciela⁸⁶. Tego rodzaju skrajny teocentryzm odrzuca Chrystusa, a konsekwentnie także Kościół; poszukując wspólnej płaszczyzny między religiami na gruncie stworzenia odrzuca, a przynajmniej przemilcza, tajemnicę odkupienia⁸⁷. Nie ulega wątpliwości, że Bóg chce zbawić każdego człowieka, a powszechna wola zbawcza Boga daleka jest od jakiegokolwiek predestynacjonizmu; Papież pisze wprost, że zbawienie jest konkretnie dane do dyspozycji nie tylko tych, którzy wyraźnie uwierzyli w Chrystusa i należą do Kościoła, ale wszystkich ludzi, żyjących w odmiennych warunkach społeczno-kulturowych i w różnych tradycjach religijnych⁸⁸. Ten Boży plan zbawie

⁸³ Por. J. DUPUIS, *Zbawcza wartość religii niechrześcijańskich*, w: *Ewangelizacja, dialog i rozwój* s. 201–206; BARTNIK, *Chrystus jako sens historii*, s. 316–319; R. ŁUKASZYK, *Anonimowe chrześcijaństwo*, EK 1, kol. 636–638; SEWERYNIAK, *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*, s. 7n.; RUSECKI, *Istota i geneza religii*, s. 284–286; LEDWOŃ, *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*, s. 82–86.

⁸⁴ Zob. J. RATZINGER, *Wiara i teologia dzisiaj*, OsRomPol 3 (1997), s. 47–53; K. KAUCHA, *Pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii J. Hicka i P.F. Knittera*, w: *Chrześcijaństwo a religie*, s. 123–135; M. VON BRÜCK, J. WERBICK (red.), *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien*, Freiburg–Basel–Wien 1993; R. SCHWAGER (red.), *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, Freiburg–Basel–Wien 1996.

⁸⁵ *Pastores dabo vobis*, nr 46, s. 610n.

⁸⁶ *Redemptoris missio*, nr 36, s. 550; *Aux fidèles durant l'audience générale. Rome, le 31.5.1995*, s. 636.

⁸⁷ *Redemptoris missio*, nr 17, s. 530n.

⁸⁸ *Tamże*, nr 10, s. 522. Można jednak znaleźć i takie wypowiedzi Papieża: *Aux évêques de Tanzanie en visite «ad limina»*. Rome, le 4.12.1987, w: *Le dialogue*, s. 437: *La vérité que le plan de salut inclut tous ceux qui confessent le Seigneur* (wyróż. – I.S.L.; kontekst wskazuje na Chrystusa)

nia każdego człowieka realizuje się również poza chrześcijaństwem, gdzie żyją ludzie autentycznie religijni, dający świadectwo wiary, mądrości, a także autentycznej świętości, płynącej z obecności w ich życiu łaski Bożej⁸⁹

W przekonaniu Papieża chrześcijaństwo zajmuje pozycję wyjątkową pośród religii świata, a wyjątkowość ta sprowadza się ostatecznie do Osoby Chrystusa. W nim znajduje się pełnia życia religijnego, On jest ostateczną realizacją całej zbawczej ekonomii Boga, szczytem Bożego planu miłości⁹⁰ Cała Boża ekonomia, widoczna zwłaszcza na kartach Starego Testamentu, osiąga swój cel w Chrystusie⁹¹ W Nim więc znajdują swe wypełnienie wszystkie religie, wszystkie religijne tęsknoty ludzkości, wszystkie pragnienia religii pozachrześcijańskich. On jest odnowieniem i spełnieniem wszystkiego⁹². Dlatego też w Chrystusie dokonała się rzeczywista pełnia czasów; w Jego Wcieleniu znalazły swój kres dzieje całej ludzkości i każdego człowieka. Inkarnacja zmieniła bieg ludzkiej historii, a sam Jezus Chrystus stał się Panem i ośrodkiem, punktem centralnym wszechświata i całej historii⁹³

Chrystus przynosi przede wszystkim pełnię objawienia o Bogu. W Nim człowiek nie szuka już Boga „po omacku”, ale Bóg szuka człowieka i znajduje go⁹⁴ Całe życie Chrystusa jest objawieniem Boga, jest szczytem rewelatywnej ekonomii Boga wobec ludzkości⁹⁵. Z tego, co powiedziano wyżej na temat desygnatu pojęcia „objawienie” u Papieża, wynika, że właściwie tylko w chrześcijaństwie obecne jest rzeczywiste objawienie Boże; zresztą nie podejmuje on kwestii możliwości czy realności istnienia innych rodzajów objawienia pozachrześcijańskiego, jak tylko *revelatio naturae*. W Chrystusie, w którym Bóg wyraził wobec ludzkości w sposób pełny, ale i ostateczny, kim jest, człowiek poznaje Go takim, jakim jest i jakim sam zechciał się objawić⁹⁶ O ile *semina Verbi* umożliwiają odkrycie jedynie śladów Boga w stworzeniu, o tyle Chrystus ukazuje Jego rzeczywiste oblicze. Ślady Boga w objawieniu kosmicznym są tylko bladym odbiciem tego, co przynosi Dobra Nowina Chrystusa⁹⁷ W Chrystusowym objawieniu zawiera się też całkowicie nowa antropologia. On bowiem objawia nie tylko Boga, ale i człowieka, to znaczy przy-

nous offre une base solide pour un semblable dialogue...; Aux évêques du Mali. Bamako, le 28.1.1990, w: tamże, s. 488: Le dessein de Dieu, qui est un dessein de salut, concerne ceux qui reconnaissent le Créateur (wyróż. – I.S.L.).

⁸⁹ *Au Secrétariat pour les non-chrétiens. Rome, le 27.4.1979, w: Le dialogue, s. 235; Au participants du symposium sur «La sainteté dans le christianisme et dans l'islam», w: tamże, s. 315.*

⁹⁰ *Redemptor hominis*, nr 1, s. 8.

⁹¹ *Tertio millennio adveniente*, nr 6, s. 13.

⁹² *Tamże*, s. 14.

⁹³ *Pastores dabo vobis*, nr 46, s. 611; *Redemptor hominis*, nr 1, s. 7n; *Redemptoris missio*, nr 5, s. 517; por. KDK 10.

⁹⁴ *Tertio millennio adveniente*, nr 7, s. 15.

⁹⁵ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, nr 3, w: *Listy pasterskie*, s. 163.

⁹⁶ *Redemptoris missio*, nr 5, s. 517.

⁹⁷ *Message aux indigènes d'Amérique. Saint-Domingue*, s. 571.

nosi pełnię prawdy o człowieku: „w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania”⁹⁸. Co więcej, Chrystus sam ukazuje — na przykładzie własnej osoby i własnego życia — taki wzór człowieczeństwa i ludzkiej egzystencji, jaki Bóg od początku zamierzył względem człowieka. Jest On więc doskonałym człowiekiem⁹⁹. Tym samym chrześcijaństwo ukazuje, na przykładzie Chrystusa, całkowitą i radykalną nowość życia ludzkiego: każdy człowiek, wezwany do świętości, równocześnie powołany jest do upodobnienia się do Chrystusa, do „chrystokształtności”, „chrystoformizacji”. Realizacja przez człowieka tego wezwania zapewnia mu integralny i pełny rozwój własnej osoby na miarę wyznaczoną mu przez Boga. Tym samym rodzi się „nowy człowiek”, żyjący w Chrystusie i w Kościele, przemieniony na podobieństwo Chrystusa zmartwychwstałego¹⁰⁰. W przekonaniu Papieża, wszystkie religie mają na celu doprowadzenie człowieka do określonej nowości życia, ale również tu mamy do czynienia z poszukiwaniem niejako „po omacku”¹⁰¹. To powszechne przeznaczenie ludzkości do „Chrystusowego kształtu” własnego człowieczeństwa wynika z odwiecznego planu Bożego, zgodnie z którym każdy człowiek przeznaczony jest do tego, by stał się „na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8,29). Tym samym Wcielenie — ujmowane całościowo, aż po Wydarzenia Paschalne — staje się dopełnieniem dzieła stworzenia¹⁰².

Na płaszczyźnie noetycznej objawienia Jan Paweł II podkreśla m.in. jego aspekt staurologiczny: pełnię prawdy o Bogu i o człowieku przynosi Krzyż Chrystusa. Przynosi on także pełnię prawdy o ludzkim grzechu, o jego skali, ale też o jego przewyciężeniu w odkupieńczym dziele Chrystusa: *mysterium iniquitatis* wyjaśnia się w świetle *mysterium pietatis*. O tym grzechu przekonywa i poucza Duch Święty, ukazując cały jego realizm. Bez prawdy o grzechu — a ta rozjaśnia się w świetle Krzyża — nie ma pełnej prawdy o Bogu i o człowieku¹⁰³. Właśnie „głupstwo”, „zgorzienie Krzyża” objawia — jak w żadnej innej religii — rzeczywistą naturę człowieka i wielkość jego grzechu oraz naturę Boga i wielkość Jego miłosierdzia, Jego miłości do człowieka; objawia też jednak wielkość i godność człowieka. W Chrystusie—Człowieku każdy człowiek najpełniej spotyka miłość i doświadcza jej, a tym samym zaspokaja najgłębsze zapotrzebowanie swej natury, czyli pragnienie miłości, bez której żyć nie może¹⁰⁴. Krzyż rozwiązuje także ten dramatyczny element

⁹⁸ *Redemptor hominis*, nr 11, s. 27; por. *Ecclesia in Africa*, nr 69, s. 741.

⁹⁹ *Tamże*, nr 1, s. 8.

¹⁰⁰ *Redemptoris missio*, nr 7, s. 519; *Tertio millennio adveniente*, nr 6, s. 14; *Dominum et Vivificantem*, nr 24, s. 278.

¹⁰¹ *Redemptoris missio*, nr 11, s. 524.

¹⁰² *Dominum et Vivificantem*, nr 52, s. 322.

¹⁰³ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 19–22, w: *Adhortacje*, s. 296–300; por. *Dominum et Vivificantem*, nr 27–48, s. 285–316; *Dives in misericordia*, nr 7n, s. 104–112.

¹⁰⁴ *Redemptor hominis*, nr 10, s. 24–26.

ludzkiego życia, jakim jest cierpienie. Sposób historycznej realizacji przez Boga planu zbawienia człowieka i świata w Paschalnym Misterium Chrystusa stanowi o oryginalności chrześcijańskiej soteriologii i ścisłym związku tajemnicy zbawienia z antropologią.

Jak Chrystus sam jeden jest w stanie objawić Boga człowiekowi, tak też sam jeden jest w stanie doprowadzić człowieka do Boga, czyli zbawić go. Dlatego Chrystus jest jedynym zbawicielem całej ludzkości; w nikim innym, w żadnym innym imieniu (por. Dz 4,10.12) nie ma zbawienia. Jest On jedynym Pośrednikiem zbawienia i wszelkie inne możliwe pośrednictwa, choć nie są wykluczone, to jednak swoją skuteczność czerpią wyłącznie z tego jedynego pośrednictwa — Chrystusowego¹⁰⁵. Ponieważ zbawienie stało się możliwe dzięki dokonaniu przez Chrystusa dzieła odkupienia całej ludzkości, jest On też jedynym Odkupicielem¹⁰⁶

Z tego, co powiedziano dotąd wynika, że w przekonaniu Papieża wyjątkowy status chrześcijaństwa wśród religii świata polega przede wszystkim na pełni objawienia i zbawienia, a także na absolutnej nowości co do sposobu, w jaki to objawienie i zbawienie związane z odkupieniem się dokonało. Ten aspekt rewelatywno-soteryczny prowadzi na płaszczyznę eklezjalno-pneumatyczną: w Kościele dzięki Duchowi Świętemu owoce Wcielenia i odkupienia trwają i stają się dostępne każdemu człowiekowi.

Wniebowstąpienie Chrystusa rozpoczęło czas Kościoła, który jest równocześnie czasem Ducha Świętego. Zesłany przez Chrystusa w dniu Pięćdziesiątnicy jest od tam w nowy sposób obecny w świecie. Chociaż Paraklet — jak wspomniano wyżej — działał w świecie przed historycznym momentem Wcielenia, a także poza ekonomią Starego Testamentu, to w Kościele działa On — można by powiedzieć — „ze szczególną intensywnością”. Papież nie pisze jednak wprost, czy sposób obecności Ducha Świętego w Kościele i poza nim różni się, mimo iż w tym drugim przypadku jest On udzielany dzięki Kościołowi i przez Kościół. Zresztą, we współczesnej teologii kwestia ta także nie jest jednoznacznie rozstrzygnięta¹⁰⁷. Jak podkreśla Jan Paweł II, Duch Święty dokonuje aplikacji odkupieńczych i zbawczych owoców Wcielenia, przez Niego Bóg udziela się zbawczo ludzkości¹⁰⁸. Pod Jego wpływem człowiek otwiera się na uświęcające działanie Boga. Czy dotyczy to wszystkich ludzi, a tym samym wszystkich religii w takim samym stopniu? Wydaje się, że nie. O ile bowiem Duch Święty dany jest „Kościołowi i Apostołom, a przez nich ludzkości i całemu światu”¹⁰⁹ i — jak wspomniano wyżej — wszelkie dobro i prawda poza chrześcijaństwem są owocem Jego działania, to jednak namaszczenie Duchem

¹⁰⁵ *Redemptoris missio*, nr 5, s. 517; nr 9, s. 521.

¹⁰⁶ *Tamże*, nr 4, s. 515.

¹⁰⁷ Zob. Y CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995, s. 93–99.

¹⁰⁸ Zob. *Dominum et Vivificantem*, nr 11–14, s. 266–268.

¹⁰⁹ *Tamże*, nr 23, s. 278.

Świętym, jakiego chrześcijanin dostępuje w sakramencie chrztu, jednoczy go w nowy i szczególny sposób z Chrystusem, zanurzającym go w swojej śmierci i zmarłych wstaniu, czyni dzieckiem Bożym w Chrystusie i członkiem Chrystusowego Ciała, ustanawia rzeczywiste więzy z Osobami Trójcy Świętej¹¹⁰. Dlatego też Papież nazywa chrześcijaństwo religią „trwania we wnętrzu Boga”¹¹¹. W tym momencie jednak pojawia się problem, że jeśli niechrześcijan ma być zbawiony, to także dzięki wierze musi być związany z Trójosobowym Bogiem, a więc trwać w Jego wnętrzu, chociaż w sposób nieświadomy¹¹². Musi być też w nim obecna łaska wynosząca go na płaszczyznę życia nadprzyrodzonego, gdyż bez tego zbawienie nie byłoby możliwe. Czy chodzi tu tylko o kwestię świadomego i nieświadomego synostwa Bożego? Tych zagadnień Papież nie podejmuje.

Chrzest prowadzi więc do realnego i świadomego związku z Chrystusem, do przyłgnięcia do Niego, czyli do nawrócenia, co dokonuje się przez przyjęcie Słowa i decyzję wiary. Wiemy już, że Papież kwestionuje możliwość wiary w religiach pozachrześcijańskich, co jest prostą konsekwencją jego spojrzenia na problematykę objawienia¹¹³. Trudno jednak mówić o braku wiary w takich religiach pozachrześcijańskich, jak chociażby islam czy judaizm; liczne wypowiedzi Papieża zdają się to potwierdzać, wiążąc wiarę w judaizmie z wiarą w chrześcijaństwie (Żydzi — „starsi bracia w wierze”), zaś wiarę muzułmanów — z wiarą Abrahama¹¹⁴. Ponadto nie sposób nie zaliczać judaizmu do religii pozachrześcijańskich, a równocześnie trudno odmówić mu rzeczywistego objawienia i w tym kontekście za jedyną religię objawioną uważać chrześcijaństwo.

Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa uwidacznia się też w fenomenie Kościoła. Słynne *adagium*: *Extra Ecclesiam salus nulla* przez długie wieki interpretowano na sposób ekskluzywistyczny, odmawiając możliwości zbawienia każdemu, kto nie przynależy w sposób widzialny do Kościoła (z czasem chodziło wyłącznie o Kościół rzymskokatolicki)¹¹⁵. Dopiero encyklika PIUSA XII *Mystici Corporis Christi*, a potem

¹¹⁰ *Redemptoris missio*, nr 46–48, s. 563–566; *Ecclesia in Africa*, nr 73, s. 745n; JAN PAWEŁ II, List apostolski *Salvifici doloris*, nr 24, w: *Listy pasterskie*, s. 91; TENŻE, List apostolski *Euntes in mundum*, nr 1, w: *tamże*, s. 487; TENŻE, Adhortacja *Christifideles laici*, nr 10–13, w: *Adhortacje*, s. 361–364.

¹¹¹ *Tertio millennio adveniente*, nr 8, s. 16.

¹¹² We współczesnej teologii przyjmuje się, że tam, gdzie nie ma świadomości konieczności chrztu do zbawienia, wystarczy wiara; zob. np.: W. GRANAT, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lublin 1967, s. 404; T. SCHNEIDER, *Znaki bliskości Boga*, Wrocław 1990, s. 11n.

¹¹³ To jednak powoduje, o czym już też wspomniano wyżej, że poza chrześcijaństwem człowiek byłby zbawiany niejako wbrew sobie, a przynajmniej bez własnej woli czy nieświadomie. Tymczasem wiemy, że we wszystkich religiach chodzi o zbawienie i temu służącej mają wszelkiego rodzaju akty religijne podejmowane przez ich wyznawców.

¹¹⁴ Zob. np. *Wiara chrześcijaństwa a religie niechrześcijańskie*, s. 83–85.

¹¹⁵ Zob. J. KRACIK, „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*” *Historia pojmowania formuły*, *Znak* 5 (1994), s. 22–32; J. RATZINGER, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, *Znak* 17 (1965), s. 611–613; I.S. LEDWOŃ, *Extra Ecclesiam salus nulla*, *LTF*, s. 389–395.

także doktryna Soboru Watykańskiego II, uznały przyporządkowanie wyznawców innych religii do Kościoła. Współczesną interpretację nauki o możliwości zbawienia poza widzialnymi strukturami Kościoła znakomicie wyrażają słowa A. SKOWRONKA: „Gdzie łaska, tam zbawienie, gdzie zbawienie, tam Chrystus, gdzie Chrystus, tam Kościół”¹¹⁶ Gdziekolwiek działa zbawczo Chrystus, działa i Jego Kościół, który jako ciało zawsze jest złączony ze swoją Głową (*Christus totus — membra et Caput*).

Tak też ujmuje to Jan Paweł II, w którego nauczaniu Kościół jest wyraźnie przyporządkowany do Chrystusa oraz Jego objawieniowej i zbawczej działalności. Otóż Kościół właśnie jest dziedzicem, stróżem i kontynuatorem historycznej misji Chrystusa i jej nadprzyrodzonych owoców¹¹⁷ W przekonaniu Papieża, Chrystus chciał Kościoła i chciał, by był on zwyczajną drogą zbawienia dla każdego człowieka, jako że w nim właśnie Chrystus złożył owoce swego Wcielenia i Odkupienia; stąd też Kościół dysponuje pełnią prawdy i pełnią środków zbawczych, co jest logiczną konsekwencją przyjęcia definitywnego charakteru objawienia w Chrystusie oraz Jego roli jedyne Odkupiciela i Pośrednika zbawienia¹¹⁸. Dlatego zadaniem Kościoła, pozostającego zawsze w służbie człowieka, jest przede wszystkim głoszenie Słowa prowadzącego do nawrócenia oraz do wiary w Chrystusa i Jego Ewangelię¹¹⁹. Zadaniem Kościoła jest głosić to wszystko, co Bóg zdziałał dla człowieka w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa i jakie konsekwencje niesie to dla każdego człowieka oraz dla całej ludzkości, jak usensownia to każde życie, stawiając je w perspektywie synostwa Bożego. Dlatego Kościół nie może nie ewangelizować¹²⁰

Działalność Kościoła nie dotyczy jednak i nie obejmuje jedynie tych, którzy wierzą w Chrystusa. Kościół jest skutecznym znakiem (sakramentem) zbawienia całej ludzkości i całą tę ludzkość prowadzi ku eschatycznemu królestwu¹²¹ Ta skuteczność działania Kościoła wynika z obecności w nim Chrystusa; Papież pisze wprost: „On sam chciał, by Kościół był tym «miejscem», w którym można Go rzeczywiście spotkać”¹²². Kościół musi więc być otwarty dla wszystkich ludzi, by wszyscy mogli te „bogactwa Chrystusa” w nim znaleźć, dlatego też pozostaje on w nieustannym dialogu z całym światem¹²³

¹¹⁶ *Zbawienie w Kościele i przez Kościół*, „Materiały Problemowe” 3 (1979), s. 51.

¹¹⁷ *Redemptor hominis*, nr 12, s. 30.

¹¹⁸ *Redemptoris missio*, nr 55, s. 575n.

¹¹⁹ *Tamże*, nr 46, s. 563n.

¹²⁰ *Tamże*, nr 11, s. 523n.; *Reconciliatio et poenitentia*, nr 10, s. 272. Pytanie o znaczenie Kościoła jest pytaniem o sens misyjnej działalności Kościoła; temu poświęcona jest cała encyklika *Redemptoris missio*.

¹²¹ *Redemptoris missio*, nr 20, s. 533.

¹²² *Tamże*, nr 47, s. 566.

¹²³ *Redemptor hominis*, nr 4, s. 11.

Pozostając w służbie Prawdy i zbawienia, przeznaczonych dla człowieka, z którym Chrystus zjednoczył się przez Wcielenie (KDK 22), Kościół pozostaje równocześnie w służbie tego człowieka — jego godności i dobra, nie tylko wiecznego, lecz i doczesnego: człowieka „w całej jego prawdzie”¹²⁴. Dlatego w przekonaniu Papieża „ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia”¹²⁵. Kościół jest tak głęboko związany ze swoją Głową — Chrystusem, że nie ma zbawienia poza Kościołem, bez Kościoła, tak jak nie ma zbawienia bez Chrystusa i poza Chrystusem. *Extra Ecclesiam salus nulla* oznacza więc *Sine Ecclesia salus nulla*, tak jak *Sine Christo et extra Christum salus nulla*¹²⁶

Wskazując na wyjątkowy charakter chrześcijaństwa pośród religii świata, nie sposób nie wspomnieć płaszczyzny sakramentów, będących skutecznymi środkami przekazywania łaski, a przede wszystkim Eucharystii, rozumianej ponadto jako uobecnienie zbawczych wydarzeń historii świętej oraz jako forma kultu składanego Bogu.

Wiadomo, że kult religijny należy do istotnych elementów kształtujących strukturę każdej religii. Stanowią go różnego rodzaju ryty, modlitwy, ofiary, obrzędy liturgiczne, ceremonie. Za ich pośrednictwem człowiek religijny czy też cała wspólnota religijna oddają chwałę Bogu (bóstwu), wielbią Go. Poprzez akty kultyczne człowiek wyraża swoją kondycję istoty stworzonej, niedoskonałej i słabej, potrzebującej zbawienia. Różnego rodzaju obrzędy służą nawiązaniu realnego, zbawczego kontaktu, duchowej łączności z Bogiem. Ponadto wiele spośród nich pełni funkcję aktualizacji wydarzeń zbawczych dokonanych w dziejach danej wspólnoty religijnej czy też w mitycznym praczasie. Przekonania o tego rodzaju zbawczych interwencjach Boga zawierają się w świętych księgach czy ustnych tradycjach przekazujących zawarte w religiach objawienie. Poprzez akty kultyczne wydarzenia te aktualizują się, uobecniają, dzięki czemu każdy wierzący ma do nich autentyczny dostęp, może w nich uczestniczyć, a tym samym uświęcać się i zbawiać.

Kult chrześcijański dokonuje się w sprawowaniu sakramentów świętych, w tym przede wszystkim Eucharystii. Jeżeli chodzi o sakramenty, stanowią one pewne środki przekazu łaski Bożej, w przeciwieństwie do religii pozachrześcijańskich, w odniesieniu do których nie wiemy, w jaki sposób, czy i poprzez jakie akty religijne ta łaska byłaby ich wyznawcom dostępna. Tak też rozumie to Papież: poprzez sakramenty Kościół — działając w mocy Ducha Świętego — spełnia skutecznie swą

¹²⁴ *Tamże*, nr 13, s. 34.

¹²⁵ *Tamże*, nr 14, s. 36.

¹²⁶ Por. *Aux fidèles durant l'audience générale. Rome, le 31.5.1995*, s. 636nn.

posługę zbawczą wobec człowieka¹²⁷. Natomiast Eucharystia, najświętszy i największy spośród sakramentów, jak żaden inny obrzęd w żadnej innej religii uobecnia zbawcze działanie Boga dla człowieka, tzn. Paschalne Dzieło Chrystusa, sprawia Jego zbawczą i uświęcającą obecność, powoduje ściśle, intymne zjednoczenie człowieka z Bogiem, jednoczy w miłości ludzi między sobą, buduje Kościół; jako forma kultu składanego Bogu przez samego Syna Bożego przewyższa jakościowo wartość wszystkich aktów religijnych podejmowanych w całych dziejach ludzkiego obcowania z Bogiem¹²⁸

4. Zakończenie

Przeprowadzona wyżej — z konieczności bardzo skrótowa — analiza teologiczno-religijnej refleksji Jana Pawła II nad religiami pozachrześcijańskimi wskazuje, że Papież idzie zdecydowanie po linii nauki Soboru Watykańskiego II. Dotyczy to zarówno podejścia Kościoła do innych religii, jak i ujęcia — ważnego z punktu widzenia teologii religii — zagadnienia ich genezy. Jeśli chodzi o pastoralne odniesienie Kościoła do religii pozachrześcijańskich Papież jest zdecydowanym rzecznikiem dialogu, chociaż nie za cenę niedostrzegania różnic istniejących zarówno między chrześcijaństwem i tymi religiami, jak i pomiędzy nimi samymi. Dialog ten związany jest z pełnym szacunkiem odniesieniem zarówno do religii, jak i do obecnych w nich pozytywnych wartości. Za Soborem Papież uznaje obecność w religiach *semina Verbi*, co czyni z nich *praeparatio evangelica*; nie kwestionuje obecności elementów prawdy, dobra, świętości. Samo pojęcie religii zdaje się jednak odnosić wyłącznie — oprócz chrześcijaństwa, judaizmu i islamu — do tradycyjnych religii Afryki, Azji i Ameryki; jeśli chodzi o tzw. „nowe religie” o charakterze synkretycznym, postawa Papieża wobec nich jest zdecydowanie negatywna.

Natomiast odnośnie do zagadnienia genezy religii pozachrześcijańskich, co w przekonaniu większości chyba współczesnych teologów religii stanowi o naturalnym lub nadprzyrodzonym, zbawczym charakterze tych religii, Jan Paweł II uz-

¹²⁷ *Dominum et Vivificantem*, nr 63, s. 342: „Owa posługa Sakramentów nosi w sobie za każdym razem tajemnicę Chrystusowego «odejścia» przez Krzyż i Zmartwychwstanie, w mocy którego przychodzi Duch Święty. Przychodzi i działa: «daje życie». Sakramenty bowiem oznaczają łaskę i udzielają łaski: oznaczają życie i dają życie. Kościół jest widzialnym szafarzem świętych znaków, podczas gdy Duch Święty działa jako niewidzialny szafarz życia, które one oznaczają. Równocześnie zaś w owym działaniu Ducha jest i działa Jezus Chrystus”; por. *Redemptor hominis*, nr 20, s. 62; *Reconciliatio et paenitentia*, nr 27, s. 316nn.

¹²⁸ Nie sposób przytoczyć całego, przebogatego nauczania Jana Pawła II na temat Eucharystii; przykładowo wskażemy na niektóre tylko wypowiedzi: *Dominum et Vivificantem*, nr 62n, s. 339–342; *Redemptor hominis*, nr 20, s. 62–68; *Dives in misericordia*, nr 13, s. 124–127; JAN PAWEŁ II, List apostolski *Dominicae cenae*, w: *Listy pasterskie*, s. 367–401.

naje je za wytwór ludzkiego ducha, za efekt poszukiwania Boga przez człowieka, wspomaganego powszechnym działaniem Ducha Świętego w świecie i w każdym człowieku, wykluczając obecność w tych religiach objawienia Bożego, jakiegokolwiek rodzaju by ono nie było. Odnośnie do *revelatio naturae* (objawienie w stworzeniach i przez stworzenia), Papież stoi na stanowisku tradycyjnej apologetyki, uznającej je za objawienie naturalne, rozpoznawane drogą racjonalną, na zasadzie filozoficznej refleksji przyczynowo-skutkowej, i prowadzące nie do wiary w Boga (bóstwo), lecz do filozoficznej wiedzy o Nim, nawet jeśli w konsekwencji wiedza ta prowadzi do egzystencjalnego odniesienia człowieka do Boga wyrażanego w konkretnych aktach religijnych. Zbawienie może więc dokonywać się w religiach pozachrześcijańskich w sposób tajemniczy, znany tylko Bogu, co wyklucza możliwość funkcjonowania tych religii jako zamierzonych przez Boga dróg zbawienia. Zbawienie to możliwe jest dzięki Chrystusowi i dokonaniem przezeń dzieła odkupienia, realizowane jest dziś w całym świecie, w tym także w religiach, właśnie dzięki aplikowanemu przez Ducha Świętego zbawczemu pośrednictwu Chrystusa i Kościoła, będącego skutecznym znakiem obecności Boga i Jego zbawienia w świecie, Mistycznego Ciała Chrystusa nieodłącznie związanego ze swoją Głową.

Jan Paweł II przeciwny jest sprowadzaniu chrześcijaństwa na płaszczyznę jednej z wielu religii, jak usiłuje to czynić współczesna pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii. Chrześcijaństwo nadal zajmuje wyjątkową pozycję wśród wszystkich religii, dysponując pełnią objawienia o Bogu i o człowieku (Papież uważa chrześcijaństwo za jedyną religię objawioną), pełnią skutecznych środków zbawczych (sakramenty), najdoskonalszą formą sprawowanego kultu. Tu szczególną rolę spełnia Eucharystia, jedyny w swoim rodzaju sposób obecności Boga w świecie, prowadzący do niespotykanej nigdzie poza chrześcijaństwem (w tych jego wyznaniach, w których uznaje się realną obecność Chrystusa w Eucharystii) więzi Bosko-ludzkiej.

Jeśli chodzi o odpowiedź na pytanie, jaki rodzaj teologii religii uprawia Jan Paweł II, należy podkreślić, że chodzi tu raczej o teologię dialogu (teologiczne podstawy dialogu z religiami) i o elementy teologii religii, rozumianej jako teologia wypełnienia o charakterze zdecydowanie inkluzywistycznym, a nie o określony system teologiczno-religijny. Papież, jak zaznaczono, świadom jest istnienia wielu pytań i problemów dotyczących problematyki religii pozachrześcijańskich i ich relacji do chrześcijaństwa, sam jednak nie próbuje dawać konkretnych rozwiązań, cedując ten obowiązek na teologów. Trzeba w tym momencie podkreślić, że o ile badania teologiczno-religijne w trzydzieści lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego II prowadzone są z niezwykłą intensywnością, o tyle oficjalne nauczanie Stolicy Apostolskiej, tj. Papieża, Sekretariatu dla Niechrześcijan, poszczególnych Kongregacji, niewiele wychodzi poza wypowiedzi dokumentów soborowych, co jest o tyle zrozumiałe, że nie można oczekiwać magisterialnych rozstrzygnięć tam, gdzie teologia nie doszła jeszcze do wspólnych uzgodnień i w miarę jednoznacznych rozwiązań.

Theologischer Wert der außerchristlichen Religionen in der Lehre von Johannes Paul II**Zusammenfassung**

Der Autor des vorliegenden Beitrags stellt die Ansichten von Johannes Paul II. bezüglich der grundlegenden religionstheologischen Probleme (wie z.B.: Genese der außerchristlichen Religionen, ihr Offenbarungs- und Heilscharakter, Stellung und Rolle des Christentums inmitten der anderen Religionen und Heilscharakter der Kirche), indem er die wichtigsten Dokumente und Aussagen dieses Papstes analysiert und sie auf dem Hintergrund der gegenwärtigen Religionstheologie und der Lehre des Magisterium Ecclesiae erörtert. Die Analysen weisen auf, dass der Papst in Bezug auf die oben genannten Probleme nicht über die Lehre des II. Vatikanums hinausgeht, auch wenn er viele Elemente dieser Lehre weiter entwickelt. Er fasst das Verhältnis des Christentums zu den Religionen – die als *praeparatio evangelica* behandelt werden – inklusivistisch auf, aber hinsichtlich der Genese der außerchristlichen Religionen bezieht er die Stellung der klassischen Apologetik und Religionsphilosophie, denn er versteht die Religionen als Ergebnis der natürlichen Aktivität des gottsuchenden Menschen und stellt die Möglichkeit der Präsenz der göttlichen Offenbarung und des übernatürlichen Glaubens in den außerchristlichen Religionen in Frage. Durch entschlossene Ablehnung aller relativistischen Tendenzen betont der Papst die Einmaligkeit und Endgültigkeit des Christusereignisses und damit auch die Unersetzlichkeit der Heilsvermittlung Jesu Christi und der Kirche. Jedoch machen die Offenheit für die außerchristlichen Religionen wie auch die Achtung vor ihren Gläubigen und vor den in den Religionen präsenten positiven geistigen Werte den Papst zu einem entschiedenen Befürworter des interreligiösen Dialogs. Er schafft theologische Grundlagen für den Dialog, ohne ehe eindeutige Stellung zu den Problemen zu nehmen, die sich in der gegenwärtigen Religionstheologie immer noch in der Untersuchungs- und Diskussionsphase befinden.

Tł. Jolanta Żarkiewicz