

DROGA OD PRAWDZIWEJ RELIGII DO PRAWDY W RELIGII I POWSZECHNEGO DZIAŁANIA DUCHA ŚWIĘTEGO W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII KATOLICKIEJ

Do niedawna konkretny problem religii i ich wartości nie był stawiany w teologii¹ Wiek XX, w wyniku postępu technicznego, bliższych kontaktów między narodami i kontynentami, doprowadził do spotkania różnych kultur i religii. Pojawiły się więc pytania o wartość tych religii, choćby z pozycji chrześcijańskiej. Czy można się w nich zbawić? Jakie wartości zbawcze posiadają same w sobie bądź korzystają z wartości zawartych poza sobą? Na ten temat pojawiło się już sporo literatury² Pragniemy tu wskazać na ewolucję myśli katolickiej, znaleźć odpowiedź na pytanie o zbawienie poza Kościołem, uwzględniając ostatnie oficjalne dokumenty kościelne oraz stanowiska znanych teologów.

1. Od końca XIX w. do Soboru Watykańskiego II

Teksty Magisterium Kościoła XX w. dotyczące tej problematyki religijnej powiązane są przede wszystkim z jego działalnością misyjną. Toteż napotkane tam religie, jako takie, nie stanowią ich centralnego punktu zainteresowania.

Jednak przed analizą niektórych orzeczeń Magisterium, dotyczących religii niechrześcijańskich, należy tu wspomnieć Piusa IX, który w 1863 r. zajął wyrażne stanowisko odnośnie zasady *extra Ecclesiam nulla salus*, twierdząc, że ci którzy bez winy z ich strony nie poznali Chrystusa, ale wypełniają prawo naturalne wypisane w ich sercach, są dysponowani, by być posłusznym Bogu, a wiodąc życie uczciwe i prawe, mogą *divinae lucis et gratiae operante virtute* osiągnąć życie wieczne. Bliżej nie sprecyzowano jego istoty, czy zbawienie po-

¹ W artykule tym chcemy wskazać na ewolucję teologii katolickiej dotyczącą zasadniczych kwestii zbawienia w innych religiach.

² Pośród licznej literatury ograniczmy się do: J. Dupuis, *Jedność i pluralizm: Chrześcijaństwo a religie*, w: *Chrześcijaństwo Jutra*, TNKUL Lublin 2001, s. 723–743; M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin – Sandomierz 1997, s. 241–287; M. Rusecki, *Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich*, w: *Religia w świecie współczesnym*, TNKUL 2001, s. 531–562; A. Bronk, *Pluralizm religijny i prawdziwość religii*, tamże, s. 605–631.

dobne jak członkom Kościoła. Niemożliwość zbawienia poza Kościołem, zdaniem Piusa IX, Kościołem katolickim, przeznaczono tym, którzy są *contumaces* i *pertinaces* przeciw jemu i jego autorytetowi³

Sobór Watykański I czyni aluzję do religii niechrześcijańskich, a przede wszystkim do ich wyznawców, gdy mówi: którzy *ducti opinionibus humanis falsam religionem sectantur*, aby wskazać, że ich położenie i stan nie są takie same jak katolików⁴ Ton, jakim posługuje się Benedykt XV, by opisać religie niechrześcijańskie, także mieści się w tej tonacji. Otóż niewierni potrzebują jeszcze bardziej pomocy braterskiej, ponieważ nie znają Boga prawdziwego, podlegli są ślepym pragnieniom i rozkiełzaniu moralnemu, znajdując się w najgorszej służbie samego diabła⁵ Niewiele zmienia się także w postawie Piusa XI, który – chcąc dać jakiś impuls działalności misyjnej w Afryce – mówi o tych, którzy są w ciemnościach i mrokach śmierci, a którzy powinni zostać uwolnieni z ciemności zabobonu⁶ Nowe perspektywy pojawiły się z pontyfikatem Piusa XII. Oddziela on wyraźnie pozytywne wartości kultur od błędów i zabobonów w materii religijnej. Zdaniem Piusa XII, Kościół winien przyjąć jako zasadę, iż wszystko, co jest dobre, prawe, uczciwe i piękne w ludziach, nie powinno zostać zniszczone ani ograniczane przez Ewangelię. Natura ludzka, nawet po grzechu pierworodnym, ma w sobie coś chrześcijańskiego ze swej istoty, dlatego należy chronić to, co nie jest związane z błędami i bałwochwalstwem⁷ Jednak w 1957 r. papież mówił o niewoli i kultycznym oddaniu bożkom w Afryce⁸

W czasie pontyfikatu Piusa XII napotkano znany przypadek jezuitę z Bostonu, Leonarda Feeney, co stało się okazją do potępienia ścisłej interpretacji, wykluczającej aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus*⁹ Jest rzeczą oczywistą, iż problem religii nie jest tutaj postawiony, a chodzi jedynie o możliwość zbawienia poza Kościołem, który pozostawia otwarty problem sumienia i świadomości, tak iż ci, którzy dostępują zbawienia, czynią to w swoich religiach, wbrew im lub w pewnym sensie przez nie, ale to wymagałoby jeszcze sprecyzowania.

³ *Quanto conficiamur moerore*, DS 2866 nn.

⁴ Por. DS. 3014.

⁵ Por. Benedykt XV, List apost., *Maximum illud*, AAS 11(1919), s. 451.

⁶ Por. Pius XI, *Rerum Ecclesiae*, AAS 18(1926), s. 65.

⁷ Por. Pius XII, *Evangelii praecones*, AAS 43(1951), s. 509, 521–523. Jest to aluzja do współzależności chrześcijaństwa z naturą ludzką jako stworzoną przez Boga u Ter-tuliana, Apol. 27, „Anima naturaliter christiana”

⁸ Por. Pius XII, *Fidei donum*, AAS 49(1957), s. 231.

⁹ List Św. Officium skierowany do arcybpa Bostonu z 8 VIII 1949, zob. DS. 3866. Znaczenie tego, co nazywa się *infallibile effatum* i *dogma* jest taki, jaki nadaje mu Kościół. „Est tamen hoc dogma intelligendum eo sensu, quo id intelligit Ecclesia ipsa” DS. 3866.

Skoro samo Magisterium Kościoła niezbyt wiele zajmowało się religiami jako takimi, to teologia okresu przedsoborowego podejmowała ten temat. Sam fakt przedstawiania chrześcijaństwa jako „prawdziwej religii” w traktacie zatytułowanym *De vera religione* wskazuje, że problem został postawiony¹⁰. O ile religie niechrześcijańskie, w traktacie o objawieniu R. Garrigou-Lagrange, ujęte zostały bardziej w charakterze apologetycznym¹¹, to prawda religii chrześcijańskiej opiera się na objawieniu jej przez Boga, objawieniu nadprzyrodzonym, a nie tylko na objawieniu naturalnym poprzez rzeczy stworzone. To religie opierają się na objawieniu kosmicznym, aczkolwiek możliwość objawienia nadprzyrodzonego prawd naturalnych zawiera się także w nim. W religiach niechrześcijańskich może ujawnić się objawienie nadprzyrodzone, jeśli chodzi o sam sposób objawienia, ponieważ nic nie przeciwstawia się temu ze strony przedmiotu, człowieka ani Boga. Takie objawienie będzie bezpośrednio u proroka, pośrednio u tych, którzy je otrzymują poprzez niego¹². Jedyne religia chrześcijańska, także możeszowa, posiada swe bezpośrednie pochodzenie od Boga przez objawienie nadprzyrodzone, nie tylko co do sposobu, ale przede wszystkim co do swej treści. To objawienie jest konieczne, by człowieka wznieść do porządku nadnaturalnego¹³.

Wydaje się, iż nie tu jest miejsce, by badać motywy wiarygodności, które usprawiedliwiają przyjęcie boskiego pochodzenia chrześcijaństwa. To przyjęcie jest potwierdzone przez porównanie go z innymi religiami, np. buddyzmem i islamem¹⁴. Charakter nadprzyrodzony jest w ścisłym tego słowa znaczeniu wykluczony w tych religiach, aczkolwiek rozpoznaje się tam określone dobro w ich odniesieniu do religii naturalnych, które wydają się być konieczne dla uzyskania i odkrycia w nich naturalnej doskonałości człowieczeństwa. Nie wyklucza to jednak faktu, iż ludzie powinni przyjąć Objawienie Boże przede wszystkim im proponowane, aniżeli sami poszukiwać doskonałości¹⁵. Toteż, kto znajduje się z własnej winy poza Kościołem, nie może zostać zbawiony.

Problem zbawienia „niewiernych” jest także przedmiotem ówczesnych studiów¹⁶. Wśród ludów i cywilizacji niechrześcijańskich można odnaleźć elementy pozytywne, jak to ujął J. Danielou w *Le mystere du salut des nations*¹⁷.

¹⁰ Por. M.in. G. Perrone, *De vera religione*, w: *Praelectiones theologicae*, t. I, Torino 1960.

¹¹ Por. R. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, Romae – Tornaci – Parisiis 1950.

¹² Por. tamże, I, s. 300–312.

¹³ Por. tamże, I, s. 387.

¹⁴ Por. tamże, II, s. 378–388.

¹⁵ Por. tamże, II, s. 398–408.

¹⁶ Por. L. Caperan, *Le probleme du salut des infideles. Essai historique*, Toulouse 1934. Jest to typowe ujęcie w tamtych czasach.

¹⁷ J. Danielou, *Le mystere du salut des nations*, Paris 1948. O ocenie kultur niechrześcijańskich znajdujemy interesujące uwagi m.in. na s. 51 nn.

Sam tytuł książki, ujęty w kontekście biblijno-patrystycznym, wskazuje na otwarcie się ku szerszym perspektywom. Jednak jego zdaniem elementy zbawcze nie łączą się z tymi religiami, bowiem one są pochodzenia ludzkiego i stąd brak w nich łaski; Chrystus nie jest tam obecny, nie ma w nich daru Bożego. Istotne pytania człowieka znajdują odpowiedź tylko w religii judeochrześcijańskiej¹⁸ Wrażliwość tej przedsoborowej epoki można ująć krótkim stwierdzeniem, iż brak w dokumentach kościelnych wyraźnego uznania autentycznych wartości w religiach niechrześcijańskich. A równocześnie ustalono zasadę ogólną, według której działalność misyjna powinna uszanować wszystko to, co w danych kulturach nie jest powiązane z błędami religijnymi¹⁹ Nie spotyka się większych ataków na religie niechrześcijańskie ani oznak ich oceny.

2. Sobór Watykański II

Sposób patrzenia na religie niechrześcijańskie został znacząco zmieniony przez Sobór Watykański II. Z pewnością nie zawierał on opracowanej teologii religii, jednak w perspektywie powszechnej historii zbawienia, w centrum której znajduje się Chrystus, rola Kościoła ukazana jest jako sakrament, znak zbawczy Boga, który wychodzi poza swoje granice, nie bez powoływania się na siebie.

W tym nowym kontekście inne religie są wyraźnie wymienione. W Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* mówi się o „wyświęceniu” i przyjęciu do Ludu Bożego tych, którzy jeszcze nie otrzymali Ewangelii (KK 16). Religie niechrześcijańskie zajmują własne miejsce w różnorodności swojego powołania. Na pierwszym miejscu to lud Izraela, któremu powierzono obietnice i przyrzeczenia, z niego Chrystus przyjął swoje ciało. Następnie mowa jest o muzułmanach, którzy wyznają także wiarę w Abrahama i wierzą w miłosiernego Boga. Bóg nie jest daleko także od innych, którzy poszukują między cieniami i obrazami Boga, którego jeszcze nie znają. W końcu mowa jest także o tych, którzy nie dotarli do jasnego poznania Boga.

Deklaracja *Nostra aetate*, mówiąca o relacjach Kościoła z religiami niechrześcijańskimi, wymienia równocześnie kilka religii w sposób zróżnicowany, bez zamiaru wyłączenia pozostałych. Na pierwszym miejscu cytuje hinduizm, buddyzm i „inne religie” (DRN 2). Specjalna wzmianka zarezerwowana została dla islamu (DRN 3), z racji szczególnej zbieżności z chrześcijaństwem, m.in. dotyczy to wiary w jednego Boga, Boga miłosiernego, Stworzyciela nieba i ziemi, także odniesienie do Abrahama, cześć należna Jezusowi (choć nie jest uznawany za Boga), cześć oddawana Maryi, nadzieja w wynagrodzenie wieczne i ostateczne. Miejsce szczególne zarezerwowano tu także dla judaizmu

¹⁸ Por. tamże, 18 nn.

¹⁹ Por. P. Damboriena, *La salvation en las religiones no cristianas*, Madrid 1973, s. 413.

(DRN 4), religii zjednoczonej duchowo z ludem Nowego Testamentu. Obietnice wiary i powołania Kościoła, Nowego Ludu znajdują się u patriarchów. Wszyscy chrześcijanie w wierze są synami Abrahama, są włączeni w powołanie tego patriarchy.

Podkreśla się w tych dokumentach przede wszystkim to, co łączy, a nie dzieli, akcentując te elementy, dające miejsce dla możliwości pozytywnej ewolucji religiom ludzkości, i to nie w sensie ogólnym, lecz niektórym zawartym w nich przejawom, bowiem w nich znajdują się także wartości dobre i prawdziwe, które Kościół uważa jako ich przygotowanie do Ewangelii (KK 16). Ludzkie, naturalne wysiłki religijne powinny być uważane jako orientowanie się ku prawdziwemu Bogu i jako przygotowanie do Ewangelii (DM 3), ponieważ to wszystko, co wydaje się dobre w duszach i myślach ludzkich, w rytach i kulturach, nie ginie (DM 9). W narodowych tradycjach i religiach ukryte pozostają nasiona Słowa (DM 11). W religiach odnajdujemy rzeczy prawdziwe i święte, których Kościół nie odrzuca, co więcej uważa, że te religie, mimo iż w swym nauczaniu zawierają treści, z którymi się nie zgadza we własnym nauczaniu i wierze, to jednak wnoszą one często promień tej prawdy, która oświeca całą ludzkość (DRN 2). Nawet jeśli niektóre z tych tekstów odnoszą się wyłącznie do religii, a inne mówią także o kulturach i tradycjach ludzkości. Celem deklaracji jest propagowanie jedności i miłości między ludźmi. Wszyscy mają wspólny początek, we wspólnocie odnajdują swoją jedność prowadzącą ich do przeżywania wspólnego losu i celu (DRN 1). Chodzi tu bardziej o podkreślenie pogłębionych więzów jedności między wszystkimi ludźmi niż postawienie sobie bezpośredniego pytania dotyczącego zbawienia niechrześcijan.

Pewne teksty uwypuklają działanie Ducha Świętego poza widzialnymi granicami i strukturami Kościoła (KDK 22), obejmujące wszystkich ludzi przed przyjściem Chrystusa. Nie mówi się tam o religiach w tym kontekście, ale powiedziane jest, że człowiek pobudzany przez Ducha Bożego nie pozostanie nigdy obojętny na problemy religijne i będzie ciągle pragnął poznać coś, co nadaje sens jego życiu, jego działalności i śmierci (KDK 41). W tym samym tonie stawiane jest pytanie o oczekiwaniach ludzi co do religii, a którymi są „odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które – jak niegdyś, tak i teraz – do głębi poruszają ludzkie serce: czym jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem, a co grzechem, jakie jest źródło i jaki cel cierpienia? [...] czym wreszcie jest owa ostateczna i niewysłowiona tajemnica, ogarniająca nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy?” (DRN 1).

Można wydobyć z tekstów soborowych wiele pozytywnych twierdzeń dotyczących religii niechrześcijańskich. Niemniej jednak trzeba powiedzieć, iż w licznych miejscach mowa jest także o różnicy między treścią wiary Kościoła a treścią wiary innych religii; o konieczności „uleczenia” pewnych ich zasad,

o oczyszczeniu ze zła (KK 17; DM 9). Dopuszczając możliwość, a nawet realność istnienia pewnych aspektów dobra, twierdzenia soborowe są tu jednak stonkowo wyważone z uwydatnieniem licznych niuansów. Ogólnie jednak przebija ton pozytywny, gdy mówi się o elementach prawdy w innych religiach i ich członkach, nie akcentując błędów, o promieniach światła oświecających każdego człowieka, o ziarnach Prawdy itd. Są to jednak wyrażenia nie zawsze precyzyjne. Jest rzeczą oczywistą, iż uznaje się w tych religiach jakąś obecność Chrystusa i Jego Ducha, ponieważ Jezus Chrystus jest Zbawicielem wszystkich. Jednak cechy charakterystyczne, mające jednoznacznie wskazać na tę obecność w tych religiach, są mało wyraźne.

Jak już wskazano, liczne kwestie dotyczące nauczania Soboru Watykańskiego II pozostały dalej otwarte. Zdarzało się często, że czytano coś, co nie zostało tam nigdy napisane, być może z racji różnych prądów teologicznych, które pojawiły się po soborze, a inne jeszcze przed jego otwarciem, jako inspiracja i głos domagający się nowego spojrzenia na Kościół, świat i religie niechrześcijańskie. Między innymi chodziło o problem zbawienia oferowanego przez Chrystusa; czy dotyczyłoby ono także wyznawców innych religii? Czy posiadają one same w sobie jakąś wartość zbawczą? Czy zbawienie poza Kościołem dokonuje się w nich pomimo własnych religii? Ujmując problem szerzej, można przyjąć, iż rozwój teologii katolickiej dokonywał się tutaj od podjęcia problemu zbawczego. Wydaje się, iż stanowi to właściwy punkt startu, który należy podjąć, uzupełniając go jeszcze innymi perspektywami refleksji teologicznej.

3. Zasadnicze tendencje w teologii katolickiej Soboru Watykańskiego II

Nawet jeśli odpowiedzi na pytania postawione wyżej są różne, teologia katolicka w swoich wypowiedziach najbardziej reprezentatywnych zawsze uważała, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem. Jeśli nawet wartość zbawcza przyznana jest innym religiom, to nie poprzez uszczerbek czy szkodę dla jedyności i niepowtarzalności Chrystusa, lecz jako manifestacja obecności Jezusa i Jego Ducha w nich. Spróbujmy wskazać na kilka zasadniczych elementów.

Pojawiają się tutaj, wśród różnych prądów myślowych, dwa zasadnicze kierunki. Idea obecności Jezusa w innych religiach, a więc również ich możliwy charakter zbawczy, lansowana przez K. Rahnera. Jego tezy o anonimowych chrześcijanach i historii zbawienia są dobrze znane. Znajdują się one u podstawy i w szerokim związku z tzw. teologią religii, aczkolwiek ona sama nie dotyczy bezpośrednio problemu, który nas obecnie zajmuje. Tezy K. Rahnera mówią w sposób ogólny o możliwości zbawienia każdego człowieka w Jezusie Chrystusie, jedynym centrum historii. Tak postawione tezy wyraźnie nie biorą pod uwagę nawet religii jako takich. Uwzględniając jednak inne tezy Rahnera, spróbujmy podejść do zasadniczych problemów dotyczących religii.

W artykule zatytułowanym *Chrześcijaństwo i religie niechrześcijańskie*²⁰, wydanym po raz pierwszy w 1961 r., krótko przed soborem, K. Rahner podejmuje problem pluralizmu religijnego w epoce chrześcijańskiej; dokładniej po historii i misji chrześcijańskiej dwóch tysięcy lat. Problem ten ujawnia się dla chrześcijaństwa niejednoznacznie, ponieważ, zdaniem Rahnera, żadna religia, nawet islam, nie uznaje siebie jako „religię, jedynie objawioną i powszechnie uznaną przez Boga jedynego i żywego, jak to uważa chrześcijaństwo”²¹. Toteż fakt pluralizmu religijnego powinien stać się zasadą dla świadomości chrześcijańskiej.

Rahner próbuje w kilku tezach podsumować myślenie katolików odnośnie innych religii, aczkolwiek jest świadomy, iż nie może zakładać ogólnej zgody teologów wokół swojej propozycji.

1. Należy przyjąć, że chrześcijaństwo uznaje się za religię absolutną, przeznaczoną dla każdego człowieka oraz nie może zaakceptować jakiegokolwiek równości praw dla innych religii. Od chwili pojawienia się Chrystusa, który przyjął ciało jako absolutne Słowo Boga i przez swoją śmierć i zmartwychwstanie rzeczywiście pojednał świat z Bogiem, to On, Chrystus, odtąd poprzez swoją ciągłą obecność historyczną w świecie, a zwłaszcza w Kościele, czyni ją jako religię, która łączy człowieka z Bogiem²². W tym sensie należy mówić o pytaniu abstrakcyjnym na temat wartości innych religii przed przyjściem Chrystusa, trzeba bowiem stwierdzić, że ważność prawa możeszowego i innych religii kończy się w czasach apostoelskich. W tym momencie rozpoczyna się obiektywna konieczność przyjęcia posłannictwa chrześcijańskiego przez wszystkich ludzi. Jednak to nie jedyna możliwa odpowiedź. Można sądzić także, że ten obowiązek przyjęcia zaczyna się dopiero z czasem, gdy chrześcijaństwo zdobędzie realny wymiar i akceptację historyczną w każdym narodzie i kulturze. Byłby to początek chrześcijaństwa dla każdej kultury i konkretnego ludu. Tak więc, nawet przyjmując, iż chrześcijaństwo jest religią jedyną i absolutną dla wszystkich ludzi, to pozostaje pytanie otwarte o czas dotarcia do danej kultury i człowieka, a także stawiane wymogi, by je rozpoznać jako chrześcijaństwo, religię absolutną, zbawczą i je przyjąć.

2. W sytuacji historycznej, gdy Ewangelia faktycznie jest jeszcze w trakcie docierania i przenikania do człowieka, a religie niechrześcijańskie zawierają pewne elementy poznania naturalnego Boga, aczkolwiek ograniczonego grzechem pierwotnym i innymi deprawacjami, zepsuciem ludzkim, ale zawierają one także elementy nadprzyrodzone, w wyniku łaski udzielonej przez Chrystusa człowiekowi. W tym znaczeniu religie te są prawdziwe, usprawiedliwione, acz-

²⁰ Por. K. Rahner, *Das Christentum und nicht christlichen Religionen*, w: *Schriften zur Theologie*, V, Einsiedeln 1962, s. 136–158.

²¹ Tamże, s. 137.

²² Por. tamże, s. 138.

kolwiek w różnym stopniu²³ Naturalnie, teza, którą należy uzasadnić, to obecność w nich nadprzyrodzonych elementów, co podkreśla Rahner, a które nie wykluczają jednak dewiacji, religijnych i metafizycznych w religiach niechrześcijańskich. Bóg chce zbawienia wszystkich, chociaż nie pozwala to twierdzić, iż będzie to zbawieniem każdego konkretnego człowieka. To zbawienie jest zbawieniem w Chrystusie, które nie może być otrzymane bez działania i wpływu Ducha Świętego, Ducha Jezusa²⁴, nadprzyrodzonej łaski Bożej. Należy żywić nadzieję, że ta łaska, w większości przypadków, zwycięży nad grzechem ludzkim, czyli człowiek ją przyjmie, choć jest to optymizm wiary.

Te ogólne stwierdzenia otwierają nam drogę do celu, który nas tu interesuje, a mianowicie, chodzi o wartość religii niechrześcijańskich jako takich. Jaka jest ich ważność i „usprawiedliwienie” ze strony Boga, czyli na ile mogą one posiadać pozytywny sens w zamiarach i przewidywaniach bożego planu zbawienia. Mówiąc inaczej, religia prawowita to zbawcza, za którą stoi zamiar Boży, w której ludzie odnajdują swój środek pozytywnego odniesienia do Boga, a także otrzymania zbawienia, będąca jakby włączoną pozytywnie w Boży plan zbawienia²⁵ To wcale nie wskazuje, że wszystko w tych religiach jest, czy musi być, dobre. Jeśli jednak w tych religiach człowiek znajduje się pod działaniem łaski Bożej, to nie można wykluczyć następnie, że ta łaska nadprzyrodzona zostaje przyjęta i nawraca człowieka w decydujących momentach życia w swym odniesieniu do absolutu – bóstwa w wyznawanej religii²⁶ Jako istota społeczna, konkretny człowiek może nawiązać w swoim sumieniu relacje z Bogiem, których sam Bóg udziela, w odniesienia do religii swego otoczenia, która rzeczywiście została mu dana. Bóg jest tym, który może zbawić człowieka, i to w konkretnej religii, w jakiej żyje²⁷ Nie należy uważać, że relacja do Boga ma miejsce na marginesie wyznawanej religii. Dlatego Rahner konkluduje, że konkretne religie powinny posiadać w sobie jakieś momenty, sytuacje o charakterze nadprzyrodzonym, „chwile łaski”, poprzez które człowiek może otrzymać Bożą łaskę nadprzyrodzoną²⁸ Powyższa argumentacja autora może być jeszcze poparta innymi założeniami.

Jeśli druga teza jest poprawna, to chrześcijaństwo, gdy wychodzi na spotkanie człowieka w innych religiach, nie napotyka jedynie niechrześcijan, lecz kogoś, kto został już dotknięty łaską i spotkał się z prawdą Bożą, co Rahner określa

²³ Por. tamże, s. 141–142.

²⁴ Znajdziemy te elementy pneumatologiczne w: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg – Basel – Wien 1976, 308 nn.; tamże, s. 303–312, Rahner powraca do kwestii obecności Chrystusa w religiach niechrześcijańskich.

²⁵ Por. K. Rahner, *Das Christentum...*, dz. cyt., s. 147.

²⁶ Por. tamże, s. 149.

²⁷ Por. tamże, s. 150.

²⁸ Por. tamże, s. 152–153.

tw. anonimowymi chrześcijanami. Objawienie, które dociera teraz z zewnątrz do tego człowieka, nie jest proklamacją czegoś, absolutnie mu nie znanego. Człowiek ten kieruje się teraz ku zbawieniu pod wpływem działania Bożego, a ono znajduje się w Jezusie Chrystusie, ponieważ nie ma innego poza Nim. Zrozumienie tego i jego przyjęcie samo z siebie udziela możliwości zbawienia²⁹

Ponieważ pluralizm religijny wydaje się rychło nie zniknąć, chrześcijaństwo wierzy, że Bóg może zwyciężyć tam, gdzie jego Kościół jest bezradny. Toteż innymi powinni stać się ci, którzy jeszcze nie przyjęli wyraźnie treści wiary, a Kościół wychodzi na to spotkanie niechrześcijan jutra w myśl wskazania przez św. Pawła, że „Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając” (Dz 17,23). Można więc być tolerancyjnym, umiarkowanym, jednak nieustępliwym wobec wszystkich religii niechrześcijańskich³⁰

Z różnymi niuansami linia ta przyjęta została przez wielu katolickich teologów w okresie posoborowym³¹ W rzeczywistości, w licznych przypadkach posunięto się jeszcze dalej niż to proponował K. Rahner. Można tu podkreślić w tej teorii lansowanej przez niego i jego uczniów zachowanie niepowtarzalności i uniwersalizmu misji Jezusa Chrystusa. Możliwość istnienia objawienia i elementów zbawczych w religiach niechrześcijańskich pochodzi zawsze z powszechnej woli zbawczej Boga, realizowanej w Jezusie Chrystusie, który rozlał swojego Ducha na Kościół, ale także na cały świat. Refleksja eklezjologiczna wydaje się tu być mniej rozwinięta, nawet można powiedzieć, że jest prawie nieobecna w tym kontekście. Oczywiście nie zabrakło ostrych polemik i krytyki przy tak postawionej tezie. Podstawowa kwestia dotyczy zbytnej akceptacji zbawienia w tych środowiskach religijnych i kulturowych, wśród których uznano tylko możliwość zbawienia.

Konieczne implikacje, pomieszania między opcjami subiektywnymi oraz środowiskiem społecznym i kulturowym, w jakim każdy żyje, zmusza do wzięcia pod uwagę jeszcze szerszego kontekstu aniżeli tylko religie. Jeśli ateści mogą także uzyskać zbawienie, wydaje się, że formalnie to nie religie jako takie, lecz poziom etyczny orzeka o decyzji zbawczej³² Pytanie, które się tu jawi, to: jak

²⁹ Por. K. Rahner, *Die anonymen Christen*, w: *Schriften zur Theologie VI*, Einsiedeln 1965, s. 543–554. Mowa tam jest także o różnicy między tym, który zna Chrystusa, a tym, kto Go jeszcze nie poznał.

³⁰ Por. K. Rahner, *Das Christentum...*, dz. cyt., s. 157.

³¹ Oprócz K. Rahnera można tu zaliczyć m.in. R. Schlette, *Die Religionen als Thema der Theologie. Uberlegungen zu einer Theologie der Religionen*, Freiburg 1964; J. Dupuis, *Jesus Christ a la rencontre des religions*, Paris 1989. Zwłaszcza wyraźną inspirację Rahnera widać na s. 161–195.

³² Por. M. Seckler, *Theologie der Religionen mit Fragezeichen*, w ThQ 166(1986), s. 154–184.

wytłumaczyć istnienie wartości, by nie zanegować ich wyraźnych relacji do Boga w innych religiach. Praktyka religijna jest rzeczywistością dającą wyraz doświadczeniu Boga. Wątpi się, że to doświadczenie zachodzi w każdym przypadku, więc istnieje także możliwość wytłumaczenia relacji z Bogiem lub Absolutem na innych drogach. Zastrzeżenia te nie pozwalają wątpić w możliwość istnienia w innych religiach elementów łaski i zbawienia, pomagających ludziom w uzyskaniu ich ostatecznego przeznaczenia. Chodzi więc oto, aby nie przyjmować bezkrytycznie, że wszystko w nich jest bardzo dobre, tak jakby się chciało przez to zanegować samo chrześcijaństwo. Stąd wielu teologów, którzy, chociaż uznali istnienie pewnych aspektów łaski i pomocy dla zbawienia w religiach niechrześcijańskich – nie uczynili z nich jednak drogi alternatywnej do Chrystusa i do Kościoła, nie zapominając błędów i ograniczeń tych religii, które mogą stanowić także przeszkody do zbawienia³³

Niektórzy widzą problem w inny sposób niż Rahner i jego zwolennicy. Można tu odwołać się do J. Danielou. Nie chodziłoby tyle o obecność Chrystusa w religiach niechrześcijańskich, ale bardziej o dostrzeżenie w nich głosu prośby, ludzkiego zapytania, które znajdują dla siebie odpowiedź wyłącznie w Jezusie Chrystusie i w chrześcijaństwie. W tym znaczeniu nie przyznaje się religiom niechrześcijańskim wartości zbawczej. Religie są bowiem obiektywną przestrzenią poszukiwań człowieka zmierzającego ku boskości. One wywodzą swoją źródłową prawomocność z przymierza kosmicznego z Noe, który dopuszczał Objawienie Boże w naturze i w sumieniu, przymierze, które było innej natury od przymierza z Abrahamem i ludem wybranym, także od przymierza chrześcijańskiego. Zdaniem Danielou, religie są określoną postawą człowieka wobec Boga, a objawienie jest świadectwem znaku Boga ku człowiekowi. Przedmiotem religii jest manifestacja Boga poprzez powtarzanie cykli naturalnych i ludzkich. Przedmiot objawienia jest wydarzeniem jedynym w swoim rodzaju. Religie są produktem człowieka i jego geniuszu, natomiast objawienie jest dziełem samego Boga. Religia wyraża pragnienie, jakie człowiek kieruje do Boga. Objawienie poświadcza, że Bóg odpowiedział na to pragnienie. Sama religia nie zbawia, to objawiony Jezus Chrystus udziela zbawienia³⁴ Nie chodzi oczywiście o odrzucenie religii jako takich. Chrześcijaństwo to wypełnienie oczekiwań zawartych w in-

³³ Literatura tu jest bogata. Por. m.in. G. Thils, *Propos et problemes de la theologie des religions non chretiennes*, Louvain 1966; *Presence et salut de Dieu chez les „nonchretiens”*, Louvain-la-Neuve 1987; H. Fries, *Das Heil in Christus*, w: *Heil in den Religionen und im Christentum*, St Ottilien 1982, s. 212–241; W. Beinert, *Die alleinseligmachende Kirche. Oder: Wer kann gerettet werden*, w: *Stimmen der Zeit* 115(1990), s. 75–85; 264–278.

³⁴ Por. J. Danielou, *Christianisme et religions non chretiennes*, w: *Etudes* 321(1964), s. 323–336. Na ten temat pisze on także, w: *Le Dieu des religions*, w: *Dieu et nous*, Paris 1956.

nych religiach, przyjmuje je, oczyszcza i przemienia. Religie, będąc jakby oczekiwaniem, także zawierają w sobie ślady zła i grzechu³⁵ To dlatego religie te postrzegane są jako drogi człowieka ku Bogu, a nie droga Boga do człowieka. Są one bardziej życzeniem i zapytaniem aniżeli odpowiedzią, bowiem to dzieło ludzkie, a nie Boże. Nie chodzi tu, by je zdeprecjonować czy odrzucić. Rozpoznaje się jedynie ich sens, wychodząc od płaszczyzny ich naturalnych wartości, jakie proponują, będąc jedynie „figurą”, która przyjmuje swe przemienienie, co znajduje swe urzeczywistnienie w chrześcijaństwie³⁶

W tak ujętej koncepcji pragnie się obronić jedyność i wyjątkowość Jezusa i Jego chrześcijańskiego posłannictwa, chcąc w ten sposób uniknąć w przesłaniach religijnych paralelnych objawień i idei zbawczej Jezusa, bowiem podważyłoby to wyjątkowość Jezusa i Jego misji. Gdyby istniało obiektywnie więcej dróg prowadzących do zbawienia, w jakimś sensie paralelnych, to znaleźlibyśmy się wobec jakiegoś rozproszenia idei zbawczej, rozbieżności duchowej, a to, co nazwano by „planem Bożym”, nie posiadałoby spójności. Należałoby zatem w tym widzieć fundament, bo nie możemy uciec od poszukiwania bazy, jako siły skupiającej i jednoczącej, którą jest Duch Pana ożywiający swój Kościół³⁷

Bez wątpienia widzimy tu troskę o właściwe ustawienie problemu, bowiem nie można przyznać mocy zbawczej religiom, mocy znajdującej się w nich samych, niezależnie od Chrystusa. Aczkolwiek przyznanie jakiejś wartości zbawczej religiom niechrześcijańskim nie znaczy koniecznie, że uznaje się je jako drogi zbawcze paralelne lub niezależne od Chrystusa i Jego Kościoła. Duch Chrystusa ożywiający Kościół działa także ponad jego widzialnymi granicami³⁸

W tak ujętej propozycji może się zmieścić większość teologów katolickich. Mimo różnic poglądów, absolutne centrum i jedyność Chrystusa jest bez wątpienia punktem wspólnym. Nie podtrzymuje się ścisłej wyłączności, ponieważ nikt nie zaprzecza możliwości zbawienia poza wiarą chrześcijańską. Różnica zasadnicza tkwi w roli i funkcji przypisywanej danym religiom.

Tak można rozumieć i przyjąć zasadę *extra Ecclesiam nulla salus* w środowisku oraz kulturze europejskiej i chrześcijańskiej. Jawi się jednak pytanie, jak może to być przyjęte i rozumiane tam, gdzie chrześcijaństwo stanowi mniejszość, a kontakt z innymi religiami dominującymi jest rzeczywistością dnia codziennego?

³⁵ Por. J. Danielou, *Christianisme...*, dz. cyt., s. 329.

³⁶ Por. tamże, s. 332. Autor czyni tu aluzję do symboli chrześcijańskich, by wyrazić dzieło zbawcze; np. słońce symbolizuje Chrystusa; posiłek – znak komunii między ludźmi itd.

³⁷ Por. H. De Lubac, *Paradoxe et Mystere de l'Eglise*, Paris 1967, s. 148–149.

³⁸ Por. J. Dupuis, *Jesus-Christ*, (nr 22), s. 164 nn.

Wartość zbawcza religii niechrześcijańskich ujmowana jest przez niektórych teologów religii, jako coś nabytego, co nie wymaga ostatecznego wyjaśnienia. Jednak są one jasno ujęte wobec charakteru jedyności i wyłączności Jezusa i chrześcijaństwa. Natomiast wszystkie religie byłyby dopełniające się, gdyby pośród nich wszystkich odbijało się ostateczne misterium Absolutu, który nie może zostać w pełni pojęty i całkowicie wyrażony przez żadną tradycję religijną, a nawet wspólnie przez nie wszystkie. Inne religie w swojej bogatej i zróżnicowanej formie stanowiłyby część zamysłu Bożego, co wcale nie musi oznaczać popadnięcia w indyferentyzm, ani nie jest potwierdzeniem, że wszystkie religie mają taką samą wartość. Przeciwnie, należałoby podkreślić specyficzność wkładu każdej z nich dla rozwoju człowieka i jego zbawienia. I tu powracamy znowu do potwierdzenia charakteru jedynego i niepowtarzalnego Jezusa i chrześcijaństwa, nawet jeśli terminy te nabywają nowego znaczenia, dość odległego od ich znaczenia tradycyjnego³⁹

Niekiedy teologowie mówią o częściowej identyfikacji Jezusa z Logosem lub misterium. Jezus w nich jest jakimś aspektem, odniesieniem, drogą, ale jest On tym dla chrześcijan⁴⁰ Uniwersalizm Chrystusa postrzegany jest w ramach powszechnego działania Słowa, w znaczeniu, iż nie zachodzi potrzeba upowszechniania wyjątkowości i odrębności Jezusa, a widzieć je trzeba w całościowym kontekście uniwersalnej misji i działania Logosu. Toteż, kiedy mówi się o uniwersalizmie Jezusa, to należy widzieć cały zasięg kosmiczny Jego działania, a nie ograniczać Go do wcielonej formy, która nosi nazwę Jezus. Oczywiście nie zachodzi potrzeba oddzielania dwóch biegunów tej samej osoby. Owa relacja między nimi powinna zostać odkryta, jednak nie należy upowszechniać odrębności i wyjątkowości Jezusa, lecz stawiać je w kontekście powszechnego działania Słowa⁴¹ Kontynuując tę myśl wypada dodać, że Jezus jest Chrystusem, a w tajemnicy Chrystusa, co zmienia całą perspektywę, ujawnione zostały wszystkie inne manifestacje Boga w historii. Stąd nie możemy ograniczać Chrystusa do Jego manifestacji w doczesności⁴² Chrystus osiągnie pełnię tylko wówczas, gdy stanie się wszystkim we wszystkich i gdy wszystkie rzeczy zostaną w Nim pojednane. Uniwersalizm Jezusa wydaje się odnosić do jego wymiaru boskiego. Jeśli odnajdziemy w Jezusie manifestację bardziej pełną boskości, to nie wydaje się wcale, by inne przejawy były widziane w łączności z tą konkretną historycznie rzeczywistością. Każda manifestacja ma swój konkretny sens, ograniczający się do jedności tylko w perspektywie ostatecznej

³⁹ Por. F. Wilfred, *Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology*, University of Madras 1993, s. 224–237.

⁴⁰ Por. R. Panikkar, *The unknown Christ of Hinduism*, Maryknoll NY 1981, s. 24–25.

⁴¹ Por. M. Amaladoss, *The Pluralism of Religions and the Significance of Christ*, „Vidyajyoti Journal of Theological Reflection” 53(1989), s. 401–420.

⁴² Por. tamże, s. 412.

chwili. Odnajdujemy tu wyważone sformułowania mające kilka punktów stycznych w dokumentach, które odzwierciedlają jedynie osobiste myśli poszczególnych autorów⁴³ W podanych pozycjach teologii katolickiej zauważa się różne sposoby interpretacji zbawienia poza Kościołem i chrześcijaństwem.

4. Dokumenty Magisterium Kościoła posoborowego

Nauczanie posoborowe Pawła VI dotyczące ewangelizacji w świecie współczesnym zawarte jest w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*/EN/ (8.12.1975)⁴⁴ Papież mówi o obecności „ziaren Słowa” zawartych w religiach niechrześcijańskich, mogących stanowić, według Soboru Watykańskiego II, przygotowanie do przyjęcia Ewangelii. Członkowie tych religii powinni także być objęci ewangelizacją, należy im głosić Chrystusa. Wiara w Jezusa i Jego Kościół sytuuje człowieka obiektywnie w planie Bożym. Jedynie religia chrześcijańska ustanowiła żywą i trwałą relację z Bogiem, jakiej nie udało się osiągnąć innym religiom, nawet jeśli one także mają „ramiona wzniesione ku niebu” (por. EN 53).

Encyklika *Redemptoris missio* Jana Pawła II (7.12.1990) o stałej wartości zasad misyjnych, opublikowana z okazji 25-lecia soborowego Dekretu o działalności misyjnej Kościoła, jest obecnie niewątpliwie najważniejszym oficjalnym dokumentem kościelnym, dotyczącym naszej problematyki⁴⁵

Papież podkreśla w niej przede wszystkim powszechną wolę zbawczą, zrealizowaną w Jezusie Chrystusie. To On jest jedynym pośrednikiem, zgodnie z wyraźnym twierdzeniem 1 Tm 2,4-6. (Por. RM 5,10,6,29 s.70).

Kilka ważnych elementów, które nas interesują, można uwypuklić w *Redemptoris missio*: To dar zbawczy, jaki Bóg udziela wszystkim, włączywszy także niechrześcijan, a związany jest on z Chrystusem i jego Duchem; to powszechne działanie Logosu, które jest działaniem Jezusa; to Duch, który działa ciągle w odniesieniu do Chrystusa.

W *Redemptoris missio* (29) jawi się także pytanie o zakres działania Chrystusa i Jego Ducha, które dotyka religie jako takie. Dokument ten wnosi tutaj więcej precyzji niż dokumenty soborowe, aczkolwiek nie odbiega od ich zasadniczych linii. Encyklika odwołuje się do obecności Chrystusa i Ducha nie tylko w sercu ludzi, lecz także pośród ludzi, kultur i innych religii, które wspomniano wielokrotnie. W nr 28 mowa jest o działaniu Ducha i „ziarnach Słowa” w inicjatywach religijnych. Encyklika dodaje, iż inicjatywa Ducha dotyka nie tylko poszczegól-

⁴³ Por. *Theses on Interreligious Dialogue. An Essay in Pastoral Theological Reflection*, przygotowane przez Theological Advisory Commission of the Federation of Asian Bishops Conferences (FABC) w 1987, cyt. za: „Vidyajyoti Journal of Theological Reflection” 54(1990), s. 209–217.

⁴⁴ Por. AAS 68(1976), s. 5–76.

⁴⁵ Por. AAS 83(1991), s. 249–340.

nego człowieka, lecz także społeczeństwo i historię, ludy, kultury oraz religie. To Duch rozprzestrzenia „ziarna Słowa” obecne w rytach i kulturach i przygotowuje je do dojrzewania w Jezusie Chrystusie. Odniesienie Kościoła do religii staje się naznaczone przez szacunek do człowieka oraz Ducha działającego w jego sercu (por. 29). W kontekście dialogu z innymi religiami jest potwierdzone, że to Bóg powołuje ku sobie wszystkie ludy w Jezusie Chrystusie, także przez ich bogactwa duchowe, których podstawowym i istotnym wyrazem są religie, chociaż zawierają one braki, niedoskonałości i błędy (*Redemptoris missio* 55). Duch wieje i działa, także przez dialog, a Kościół próbuje odkryć „ziarna Słowa” i promyki Prawdy, znajdujące się w osobach i religijnych tradycjach ludzkości. Rozeznanie obecności Chrystusa i działania Ducha pozwalają pogłębić własną identyfikację (*Redemptoris missio* 56).

Powyższe twierdzenia nie pozwalają zapomnieć, że tylko Kościół jest zwyczajną drogą zbawienia i sam posiada pełnię środków zbawczych (*Redemptoris missio* 55). Wyraźne i zdecydowane przepowiadanie Chrystusa jest więc koniecznością, o czym przypomina sam tytuł encykliki, jako stałe prawo nakazu misyjnego. Jest ono szczególnym działaniem Ducha Świętego w Kościele, utożsamianym z działaniem uniwersalnym, które porusza i dotyka wszystkich ludzi, a nie może ograniczać się tylko do Kościoła (*Redemptoris missio* 29).

Działanie Chrystusa zostało poświadczane, z uwzględnieniem licznych różnic, wskazując także na obecność Ducha Świętego w innych religiach, również w ludach i ich kulturach. Obecność ta w religiach postrzegana jest w kontekście powszechnego działania Chrystusa i Ducha, w wyniku uniwersalnej woli zbawczej Boga. Jeżeli nawet do połowy XX wieku magisterium Kościoła obstawało przy błędach w innych religiach, to nie zaprzeczając im, obecnie akcent położono na promieniowanie prawdy oświecającej każdego człowieka oraz obecność „ziaren Prawdy” udzielanej przez Ducha. Stwierdzenie samej możliwości lub rzeczywistości tych elementów zbawczych i łaski w innych tradycjach religijnych nie oznacza wcale, że wszystko w nich powinno być uznane i przyjęte bezkrytycznie. Obawy jasno sformułowane w encyklice *Redemptoris missio* znajdują swoje dopowiedzenie w późniejszym dokumencie – Instrukcji *Dialog i przepowiadanie /DP/(19.05.1991)*⁴⁶ Wszyscy ludzie uczestniczą w tej samej tajemnicy zbawczej w Jezusie Chrystusie i w Jego Duchu. Chrześcijanie znają tę tajemnicę dzięki wierze. Tajemnica dochodzi do innych ludzi drogami znanymi Bogu dzięki działaniu Ducha, konkretnie w szczerym praktykowaniu tego, co jest dobre w ich tradycjach religijnych, kierując się wskazaniem własnego sumienia (por. DP 29). Członkowie innych religii odpowiadają pozytywnie na głos Boga i otrzymują zbawienie w Jezusie Chrystusie, nawet jeśli go rozpoznali, a nie wyznawali jako Zbawiciela.

⁴⁶ Por. AAS 84(1992), s. 414–446.

Elementy zbawcze obecne w innych religiach są trudne do zidentyfikowania, tak jak owoce Ducha w poszczególnym człowieku. Stąd zachodzi konieczność ich rozpoznania i ustanowienia określonych kryteriów. Religie zostały naznaczone piętnem szczerých ludzi, inspirowanych Duchem Bożym (por. DP 30). Jednak nie można przyjąć zasady, iż wszystko, co znajdujemy w religiach, byłoby owocem łaski. Nawet pozytywne ustosunkowanie się do innych religii nie oznacza wcale zamykania oczu na sprzeczności, jakie można dostrzec między nimi a objawieniem chrześcijańskim (por. DP 31). Wszystko to, co mogłoby stanowić drogi paralelne prowadzące do zbawienia w Jezusie Chrystusie, zostało wykluczone, akcentując jedyność jego posłannictwa poprzez działanie Ducha Świętego. Nie wyklucza się jednak w tym dokumencie istnienia elementów zbawczych i łaski w religiach niechrześcijańskich oraz w ich kulturze. Jest to niewątpliwie krok naprzód, uczyniony z wielką roztropnością, którego celem jest także uznanie możliwości zbawienia niechrześcijan, którzy nie mają związku ze środowiskiem religijnym i kulturowym, w jakim żyją. Podkreślono stanowczo, że religie niechrześcijańskie nie powinny być porównywane do Kościoła jako ich własna droga i miejsce zbawienia dla swoich członków. Wydaje się oczywiste, że łatwiej jest przyjąć tę różnicę niż precyzować, w czym pozytywnie zasadzają się w nich elementy zbawcze. Nie można tego uczynić uprzednio z racji istotnych różnic doktrynalnych i tradycji kulturowych poszczególnych religii. Być może należy je widzieć w treści zbawczej, jaką przynoszą ich członkom w poszukiwaniu Boga oraz prawego i uczciwego życia, zgodnie z ich nakazem sumienia (KK 16). Współczesna teologia katolicka podtrzymuje, z licznymi zastrzeżeniami, możliwość istnienia tam elementów zbawczych i łaski⁴⁷ Jednak nie można jeszcze mówić o jednomyślności nawet po ukazaniu się encykliki *Redemptoris missio*⁴⁸

5. Kwestie otwarte

Wspomniano na początku, że idea zbawienia wszystkich ludzi w pewnym sensie ograniczała rozwój teologii religii. Prowadziło to niejednokrotnie do sytuacji, w której przejście – od zbawienia w religiach do zbawienia przez religie – czyniono stosunkowo łatwo, zapominając o treściach zbawczych zawartych w tych religiach, a co w swej istocie jest pytaniem o prawdę. Wyłaniają się obawy przedstawione w kościelnych dokumentach. Fakt, iż poza religią chrze-

⁴⁷ Por. A. Amato, *Gesu e le religioni non cristiane*, w: M. Farina ..., *Gesu e il Signore*, Roma 1992, s. 45–79; (religie nie są wyłącznie próbami, usiłowaniami człowieka, ale także prawdziwym darem oświecenia i łaski z nieba.

⁴⁸ Por. A. van Straelen, *L'Eglise et les religions non chretiennes*, Paris 1994, s. 307–311; także A. Seumois, *Teologia missionaria*, Bologna 1993, s. 195 nn.

ścijańską jakaś osoba mogłaby wieść życie moralnie poprawne i tak dążyć do zbawienia, wcale nie musi znaczyć, że poznała prawdę⁴⁹

Używa się często tego wyrażenia nie tylko w znaczeniu prawdy lub błędu zdań bądź twierdzeń, ale także wartości osobowej lub egzystencjalnej. Samo twierdzenie „być w prawdzie” ma znaczenie dla zbawienia. Niekiedy znaczenie to posiada jakby zapomnienie dla samej zawartości wierzeń i praktyk religijnych. Czasem uważa się tę sprawę jako drugorzędną⁵⁰ Ale czy jest możliwym uczynienie z tej kwestii jakiejś abstrakcji gnozeologicznej? Samo zbawienie jest także prawdą, a drogi zbawienia jednoznacznie powinny być oceniane kryteriami prawdy⁵¹ Właśnie tam znajduje się coś, co należy odzyskać z „de vera religione” Jest oczywiste, że dla chrześcijaństwa prawdą jest Jezus Chrystus i wszystko powinno być mierzone Nim i Jego nauczaniem. Dla chrześcijanina problem prawdy nie może zostać pominięty w teologii religii. Zwolennicy kierunków pluralistycznych zmierzają do ograniczenia zasięgu i ostrości tej kwestii, przenosząc ją na płaszczyznę subiektywizmu, determinowaną zbawieniem wszystkich i każdego, toteż należałoby unikać niebezpieczeństwa popadnięcia w czysty subiektywizm pojmowania prawdy.

Podsumowując, trudności pojawiają się przy określeniu i ustaleniu istotnych kryteriów prawdy, możliwych do przyjęcia także dla wyznawców innych religii. Bardzo często porównanie między religiami wydaje się trudne lub wręcz niemożliwe, ponieważ różnice między nimi nie ograniczają się do kontrpropozycji lub rozbieżności, ale wiążą się z zasadniczymi sprzecznościami i sądami, nie dającymi się ze sobą pogodzić⁵²

Z drugiej jednak strony, jeśli kryteria te wywodzą się z określonej tradycji, to uwydatniają jej bogactwo. Czy można jednak odnaleźć obiektywne i neutralne tradycje? Należy przyjąć, że prawda absolutna i wystarczająca, którą dla chrześcijaństwa jest Jezus Chrystus, wydaje się być bardzo istotna, jako że Jezus Chrystus nie manifestuje postawy narzucającej się, lecz przyjmuje wszystkich ludzi, stając się jednocześnie ich sługą.

6. Funkcja Kościoła

Mało kto broni dzisiaj formuły *extra Ecclesiam nulla salus* w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jeśli teologia katolicka ukierunkowała się na chrystocentryzm uznający także możliwość obecności i działania Chrystusa i Jego Ducha poza

⁴⁹ Por. A. Kreiner, *Die Relevanz der Wahrheitsfrage für die Theologie der Religionen*, w MThZ 41(1990), s. 2142.

⁵⁰ Por. A. Kreiner, *Die Relevanz...*, dz. cyt., s. 41.

⁵¹ Por. M. Seckler, *Theologie der Religionen*, s. 179–181.

⁵² Por. A. Kreiner, dz. cyt., s. 23.

Kościółem, to zostawia nieco ponad odpowiedzialnością zadania i funkcje Kościoła w zbawieniu tych, którzy do niego nie należą. Konstytucja Dogmatyczna o Kościele (16) mówi o uświęceniu w Kościele członków innych religii. *Redemptoris missio* (10) głosi także „że zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich [...]. Chrystusowe zbawienie dostępne jest mocą łaski, która choć ma tajemniczy związek z Kościołem – nie prowadzi ich do niego formalnie, ale oświeca ich w sposób odpowiedni dla ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej” Postawione pytanie nie znalazło jednak rozwiązania i odpowiedzi, co jest tą tajemniczą relacją.

Często funkcja Kościoła w zbawianiu niewierzących nie była brana pod uwagę. Niekiedy perspektywa chrystocentryczna łączy się z wizją „królewską” Wierzący innych religii i tradycji religijnych także przynależą do Królestwa Bożego, zainaugurowanego przez Boga w Jezusie Chrystusie. Oni są także członkami Królestwa Bożego, które jest już obecne jako rzeczywistość historyczna, oczekując swego dopełnienia eschatologicznego. Kościół jest niejako powszechnym sakramentem tego Królestwa. Rodzi się więc wątpliwość, czy inne religie też są jakimś pośrednikiem tego Królestwa Bożego, w czym tkwi różnica oraz w jakim stopniu ją porównać z Kościołem⁵³ Jaką rolę w stosunku do Kościoła pełni łaska, której Bóg udziela także poza jego granicami?⁵⁴ Można ograniczyć się tylko do podkreślenia jej ważności i konieczności, by na nowo przestudiować ją w wymiarach eklezjologii, w powiązaniu z teologią religii. Wiele kroków już poczyniono w teologii religii, ale istnieje sporo problemów, których jeszcze nie postawiono, i to wydaje się być zadaniem i drogą dla współczesnej teologii, która musi się zmierzyć z coraz częstszym spotykaniem się różnych religii, ludów i kultur ze sobą oraz z chrześcijaństwem.

⁵³ Pozycję taką przyjmuje J. Dupuis, *L'Eglise, le Regne de Dieu et les „autres”*, w: J. Dore, Ch. Theobald, *Penser la Foi. Recherches en theologie aujourd'hui*, Paris 1993, s. 327–349.

⁵⁴ Por. F.A. Sullivan, *Salvation...*, dz. cyt., s. 154–161; także W. Beinert, *Die allein-seligmachende...*, nr 24.