

IRENEUSZ S. LEDWOŃ OFM

## GENEZA RELIGII POZACHRZEŚCIJAŃSKICH W UJĘCIU SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Do podstawowych problemów znajdujących się w orbicie zainteresowań współczesnej teologii religii należy pytanie o wzajemne relacje chrześcijaństwa i religii pozachrześcijańskich, a także o znaczenie tych ostatnich w Bożej ekonomii zbawienia. Chodzi więc o problem możliwości zbawienia poza widzialnymi granicami Kościoła, przy czym największe kontrowersje i różnice zdań powoduje dyskusja nie tyle wokół istnienia zbawczej łaski poza chrześcijaństwem – co w zasadzie nigdy nie budziło wątpliwości – ile raczej wokół zbawczych możliwości samych religii<sup>1</sup> jako obiektywnych instytucji. O ile bowiem nigdy nie kwestionowano możliwości osiągnięcia zbawienia – bez formalnej przynależności do Kościoła – na drodze indywidualnej, o tyle dziś zagadnienia te sprowadzane są do pytania, czy zbawienie dokonuje się nie m i m o religii, lecz d z i ę k i niej. Pojawiają się bowiem opinie, że w przypadku przyznania religiom statusu zamierzonych przez Boga dróg zbawienia zachodzi niebezpieczeństwo relatywizacji chrześcijaństwa (a ściślej – objawieniowego, odkupieńczego i zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa), relatywizacji konieczności istnienia Kościoła i przynależności do niego, co z kolei rodzi pytanie o sens nawracania, misji etc. Ponadto ukazując zróżnicowanie świata religii, zwraca się uwagę na obecność w religiach elementu zła – zarówno na płaszczyźnie doktryny jak i moralności, co stawia pod znakiem

---

Dr IRENEUSZ SŁAWOMIR LEDWOŃ OFM – adiunkt Katedry Chrystologii Fundamentalnej Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji: ul. Fabryczna 19/31, 20-301 Lublin, tel. (081) 74-60-859, e-mail: ledwon@kul.lublin.pl.

<sup>1</sup> W niniejszym artykule pod pojęciem „religie” rozumie się religie pozachrześcijańskie, o ile nie zaznaczono inaczej.

zapytania możliwość pełnienia funkcji zbawczych przez niektóre przynajmniej religie.

Jakkolwiek katolicka teologia religii odżegnuje się w zasadzie od pluralistycznego relatywizmu J. Hicka, P. F. Knittera i innych, a także od soterycznego ekskluzywizmu, charakteryzującego chrześcijańską teologię mniej więcej do połowy XX w.<sup>2</sup>, o tyle przyjmowany dziś inkluzywizm jest pojmowany dość niejednoznacznie. Różnice dotyczą głównie kwestii, na jakiej zasadzie zbawienie Chrystusowe dociera do wyznawców religii pozachrześcijańskich<sup>3</sup>, jakie przyjąć kryteria prawdziwości religii w ogóle, czy realizuje się w nich rzeczywiste, nadprzyrodzone objawienie Boże, jaka jest ich geneza – czy u ich podstaw stoi zbawcza inicjatywa Boga, czy też są one wynikiem wyłącznie ludzkiej aktywności. Wprawdzie dwa ostatnie zagadnienia – obecności objawienia w religiach pozachrześcijańskich oraz ich genezy – łączą się z sobą, jednak zwykle traktuje się je niezależnie; pojęcie objawienia Bożego rezerwuje się dla ekonomii Starego i Nowego Testamentu, natomiast religie pozachrześcijańskie wywodzone są z poszukiwania Boga przez człowieka, co nadaje im *de facto* charakter czysto naturalny.

Tego typu poglądy charakterystyczne są dla wielu, w tym także polskich, opracowań teologicznych, w których próby przyznania religiom pozachrześci-

<sup>2</sup> Do Soboru Watykańskiego II Kościół w oficjalnym nauczaniu traktował wszystkie religie pozachrześcijańskie jako fałszywe, czyli naturalne. Pius XI w encyklice *Mortalium animos* (1928) uznawał istnienie tylko jednej religii prawdziwej, opierającej się na objawionym słowie Bożym – chrześcijaństwu (A. B r o n k. *Prawdziwość religii w świetle nauk religiológicznych*. „Znak” 8:1996 s. 47). Por. wypowiedź J. Imbacha (*Wielkie tematy Soboru*. Warszawa 1985 s. 32): „Jeszcze trzydzieści, czterdzieści lat temu żądanie dialogu z innymi religiami byłoby odczuwane jeśli nie jako zdrada, to przynajmniej jako poważne niebezpieczeństwo. W ówczesnym klimacie separacji i wojowniczości nikomu nie przyszłoby nawet do głowy pozytywnie oceniać inne religie”.

<sup>3</sup> Funkcjonuje tu kilka teorii, spośród których najbardziej znane są: anonimowych chrześcijan – K. Rahnera; ogólnej i specjalnej historii zbawienia – H. Schlettego; historycznej obecności Chrystusa – R. Pannikara; przygotowania i wypełnienia – Y. M. Congara i H. de Lubaca. Por. J. D u p u i s. *Zbawcza wartość religii niechrześcijańskich*. W: *Ewangelizacja, dialog i rozwój*. Red. M. Dhavamony. Warszawa 1986 s. 201-206; Cz. S. B a r t n i k. *Chrystus jako sens historii*. Wrocław 1987 s. 316-319; R. Ł u k a s z y k. *Anonimowe chrześcijaństwo*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 1. Red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski. Lublin 1973 kol. 636-638; H. S e w e r y n i a k. *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*. Comp 4:1989 s. 7 n.; M. R u s e c k i. *Istota i geneza religii*. Lublin-Sandomierz 1997 s. 284-286; I. S. L e d w o Ń. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Chrześcijaństwo a religie*. Red. I. S. Ledwoń, K. Pek. Lublin-Warszawa 1999, s. 82-86 (W niniejszym artykule zastosowano skróty zamieszczone w: *Encyklopedia Katolicka*. Wykaz skrótów. Oprac. J. Warmiński przy współpracy E. Gigilewicza, R. Sawy. Wyd. 2 popr. Lublin 1994).

jańskim genezy objawieniowej traktowane są jako przejawy relatywizowania chrześcijaństwa, natomiast genezy tych religii upatruje się właśnie w ludzkiej naturze czy też w wysiłkach człowieka mających na celu sensowne rozwiązanie zagadki ludzkiej egzystencji i jej podstawowych problemów. Jest rzeczą znamioną, że jako uzasadnienie tych opinii przytacza się wypowiedzi Soboru Watykańskiego II na temat religii, a także nauczanie papieża Jana Pawła II<sup>4</sup>.

Wypada nadmienić, że w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL lansuje się tezę o objawieniowej genezie każdej religii; oczywiście, nie oznacza to, że wszystko, co za religię chce uchodzić, *de facto* nią jest. Z teologicznego bowiem punktu widzenia wszelka ludzka działalność leżąca u podstaw religii redukuje ją do płaszczyzny naturalnej, pozbawiając waloru zbawczego; Bóg nie może bowiem dostosowywać się do zupełnie dowolnej, opierającej się na subiektywnych kryteriach, „religiotwórczej” działalności człowieka. Naturalne ontyczne otwarcie ludzkiej natury na Boga nie jest jeszcze tożsame z wyznawaniem religijnej wiary w tego Boga, lecz jest punktem wyjścia, subiektywnym uwarunkowaniem powstania religii. Uznanie natomiast rewelatywnej genezy religii pozachrześcijańskich zakłada, że objawieniowe działanie Boga wykracza poza ramy wąsko pojętej judaistyczno-chrześcijańskiej historii zbawienia, obejmując także wszelkiego rodzaju manifestacje Boga w stworzeniach i przez stworzenia, na drodze doświadczenia religijnego, oświecenia, zjawiska profetyzmu itd. Nie oznacza to stawiania tych rodzajów objawienia na jednej płaszczyźnie z objawieniem w Chrystusie, niemniej jednak łączone są one z łaską i nadprzyrodzoną wiarą, obecnymi tym samym w religiach.

---

<sup>4</sup> Zob. przykładowo: T. D a j c z e r. *Status teologiczny religii niechrześcijańskich*. STV 27:1989 nr 2 s. 167-188; t e n ż e. *Teologia religii*. W: *Chrześcijaństwo wśród religii świata*. Oprac. A. Wojciechowski. Warszawa 1990 s. 45-65; T. D z i d e k, J. G ó r s k i, Ł. K a m y k o w s k i, K. K o ś c i e l n i a k. *Chrześcijaństwo wobec innych religii*. W: *Teologia fundamentalna*. T. 2: *Religie świata a chrześcijaństwo*. Red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś. Kraków 1998 s. 127-143; H. B ü r k l e. *Człowiek w poszukiwaniu Boga*. Tł. M. E. Kowalska. Poznań 1998; A. W o l a n i n. *Dialog chrześcijaństwa z innymi religiami*. Kraków 1993; A. J. N o w a k. *Nowy człowiek*. Rybnik 1998 s. 55-96. Podobnie zresztą naucza sam papież Jan Paweł II, uznając wszystkie religie pozachrześcijańskie za pochodzące z naturalnego poznania Boga przez człowieka, czyli z wiedzy uzyskiwanej na podstawie świadectwa, jakie Bóg daje o Sobie w stworzeniach, a nie z objawienia przyjmowanego aktem wiary; jedyną religią objawioną jest więc chrześcijaństwo (J a n P a w e ł II. *Wiara chrześcijańska a religie pozachrześcijańskie*. W: t e n ż e. *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Città del Vaticano 1987 s. 81-85). Podobnie J. Daniélou (*Der Gott der Heiden, der Juden und der Christen*. Mainz 1957 – cyt. za: R. M a l e k. *Teologia misji – teologia religii – teologia świata*. CT 47:1977 fasc. 2 s. 162) odróżniał pogaństwo od niewiary i ateizmu, uważając pogan za wierzących, chociaż ich religie są, jego zdaniem, wytworem ducha ludzkiego.

Zawsze też wiąże się to z uznaniem powszechnego charakteru Chrystusowego dzieła zbawczego i wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa pośród innych religii<sup>5</sup>

Czy tego rodzaju poglądy pozostają w sprzeczności z nauką Magisterium Ecclesiae? W historii teologii religii przekonanie o konieczności przyjęcia objawieniowej genezy religii pozachrześcijańskich obecne jest od dawna, swego czasu akceptowali ją także liczni przedstawiciele teologii polskiej<sup>6</sup>. Celem niniejszego opracowania jest właśnie próba odpowiedzi na pytanie, czy Sobór Watykański II rzeczywiście opowiada się za ludzką, czyli naturalną interpretacją genezy religii pozachrześcijańskich, czy też przekonanie to trwa w teologii i zwyczajnym Magisterium Kościoła niezależnie od nauczania soborowego<sup>7</sup>; ponadto czy dokumenty Soboru stanowią ostatnie słowo w ramach problematyki teologiczno-religijnej, czy mają zupełnie inny charakter. Wprawdzie *suo tempore* komentarzy do doktryny soborowej, w tym także odnośnie do zagadnień dotyczących religii pozachrześcijańskich, powstało

---

<sup>5</sup> R u s e c k i, jw. passim; t e n ż e. *Teologiczna interpretacja religii niechrześcijańskich w nauczaniu katechetycznym*. HD 55:1986 nr 3 (201) s. 193-205; t e n ż e. *Geneza religii*. W: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*. Red. H. Zimoń. Lublin 2000 s. 81-88. *Studia religiologiczne* 1; t e n ż e. *Chrześcijaństwo a religie. Analiza krytyczna* (druku); t e n ż e. *Chrześcijaństwo a religie. Analiza krytyczna*. W: *Chrześcijaństwo a religie* s. 69-80; I. S. L e d w o Ń. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Religie w świecie współczesnym* [...] s. 511-530; t e n ż e. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Chrześcijaństwo a religie* s. 81-100; t e n ż e. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii*. Red. S. Budzik, Z. Kijas. Tarnów 2000 s. 72-106; I m b a c h, jw. s. 35. Już H. Newman twierdził, że „wszystkie religie pochodzą ze wspólnego im źródła, od Boga” (cyt. za: E. B u l a n d a. *Wielość religii i właściwa płaszczyzna ich porównywania*. AK 52:1960 t. 60 z. 1 (306) s. 56).

<sup>6</sup> E. B u l a n d a. *Misyjny dialog Kościoła dzisiejszego z religiami niechrześcijańskimi*. W: *Kościół w świetle Soboru*. Red. H. Bogacki, S. Moysa. Poznań 1968 s. 409-466; t e n ż e. *Bóg i człowiek w duchowości różnych religii*. AK 84:1975 nr 398 s. 384-396; t e n ż e. *Religie niechrześcijańskie w świetle katolickiej teologii współczesnej*. HD 41:1972 s. 20-27; t e n ż e. *Wielość religii* [...] s. 45-59; B. G i e l a t a. *Wartość zbawcza religii niechrześcijańskich*. AK 61:1969 t. 72 s. 68-76; ZMis 1974 t. 1 cz. 1 s. 98-110; R. Ł u k a s z y k. *Objawienie kosmiczne jako pierwszy etap objawienia się Boga*. RTK 24:1977 z. 4 s. 142-153; t e n ż e. *Religie niechrześcijańskie w ocenie teologii współczesnej*. AK 73:1969 s. 247-259; E. K o p e ć. *Kościół a religie niechrześcijańskie*. ZN KUL 9:1966 nr 4 s. 31-38.

<sup>7</sup> Sobór nie używa określenia *religiones naturales*; stosowane powszechnie w teologii przedsoborowej w odniesieniu do religii pozachrześcijańskich, pojawiło się ponownie w adhortacji Pawła VI *Evangelii nuntiandi* (nr 53). Podejście Papieża do religii pozachrześcijańskich zawarte w tym dokumencie zostało odebrane przez teologów generalnie jako negatywne. Por. R. M a l e k. *Religie i tradycje pozachrześcijańskie w świetle „Evangelii nuntiandi”* AK 89:1977 s. 351-355.

dostatecznie dużo, jednakże dziś jawią się one w nowym kontekście teologicznym.

## I. HISTORYCZNE UWARUNKOWANIA I CHARAKTER WYPOWIEDZI SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Należy podkreślić, że w momencie rozpoczynania obrad soborowych nie przewidywano jakiegokolwiek dokumentu podejmującego problematykę religii pozachrześcijańskich w aspekcie zarówno ich teologicznej oceny, jak i relacji chrześcijaństwa do nich. Zagadnienie to pojawiło się dopiero w trakcie Soboru i miało swoistą, zdaniem komentatorów nawet dość burzliwą historię, prowadzącą ostatecznie – i to dopiero pod koniec Soboru – do powstania odrębnego dokumentu poświęconego relacji Kościoła do religii pozachrześcijańskich<sup>8</sup> – deklaracji *Nostra aetate*. W zamiarach ojców Soboru leżało najpierw określenie jedynie stosunku Kościoła do Żydów, czemu miał służyć projekt powstającej na wyraźne życzenie papieża Jana XXIII deklaracji *De Iudaeis*. Wraz z krótkim wstępem na temat religii pozachrześcijańskich miała ona stanowić część konstytucji dogmatycznej o Kościele bądź też – łącznie z zagadnieniami dotyczącymi wolności religijnej – dekretu o ekumenizmie.

Na zmianę tych planów złożyło się kilka czynników: przede wszystkim klimat dialogu, jaki powstał po pielgrzymkach papieża Pawła VI do Betlejem i Bombaju, jego encyklika *Ecclesiam suam*, utworzenie Sekretariatu dla Niechrześcijan (wszystkie te wydarzenia miały miejsce w 1964 r.), a także coraz żywsze wśród ojców Soboru przekonanie o konieczności uwzględnienia w wypowiedziach Soboru także innych religii; wymienienie przez deklarację tylko pięciu ma charakter przykładowy, a nie wykluczający pozostałe. Dokument dotyczy bowiem wszystkich religii świata.

W zgodnej opinii samych ojców, a także teologów i komentatorów orzeczeń soborowych deklaracja *Nostra aetate*, jako najważniejszy dokument Vaticanum II odnoszący się do religii pozachrześcijańskich, nie ma charakteru wypowiedzi teologicznej czy teologiczno-religijnej, a tylko i wyłącznie pastoralny; nie zawiera oceny tych religii, lecz mówi o praktycznym odniesieniu Kościoła względem nich<sup>9</sup> Pytania o zbawczy i normatywny charakter religii

---

<sup>8</sup> W tytule tego dokumentu funkcjonuje używane wtedy określenie „religie niechrześcijańskie”, które jako rzekomo deprecjonujące wyznawców innych religii ustąpiło z czasem miejsca pojęciu „religie pozachrześcijańskie”

<sup>9</sup> K o p e ć, jw. s. 31 n.; B u l a n d a. *Misyjny dialog Kościoła* [...] s. 409 n.,

pozachrześcijańskich Sobór świadomie pozostawił otwarte, przekazując je teologom; na tym bowiem etapie badania teologiczne nie były na tyle zaawansowane, by Sobór mógł wypowiadać się tu w sposób wiążący, a tym samym hamować refleksję teologiczną, bądź też przedwczesnymi orzeczeniami wartościować przyszłe konkluzje teologiczne, ryzykując narażenie swego autorytetu na szwank<sup>10</sup>. Wynika stąd, że wypowiedzi soborowe są punktem wyjścia w badaniach teologicznych, wytyczeniem kierunku tych badań, a nie ostatecznym kryterium odniesienia i oceny dla teologii czy poszczególnych opinii teologicznych. Wydaje się też, że Sobór mówi raczej o wyznawcach innych religii niż o religiach jako takich. Świadczy o tym chociażby nauka *Lumen gentium* o przyporządkowaniu do Kościoła nie religii, ale ich wyznawców<sup>11</sup>.

*Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* nie jest jedynym dokumentem Vaticanum II podejmującym problematykę religii pozachrześcijańskich. Wypowiedzi Soboru odnoszące się wprost lub pośrednio do tych religii zawierają się ponadto w następujących dokumentach: w konstytucjach *Dei verbum* (3, 6), *Gaudium et spes* (10-11, 22, 26, 36-38, 41, 57, 78, 36, 92), *Lumen gentium* (1-2, 13, 16-17) i *Sacrosanctum concilium* (2, 7, 9, 37-38, 40), w dekretach *Ad gentes divinitus* (3-4, 79) i *Optatam totius* (16) oraz w deklaracji *Dignitatis humanae* (1). Teksty te są dość zróżnicowane treściowo i kontekstualnie, co jest zrozumiałe chociażby ze względu na zakres podejmowanej problematyki, różnią się też, jeżeli chodzi o doniosłość i znaczenie wypowiedzi dotyczących religii pozachrześcijańskich; niemniej właśnie w większości spośród wyżej wymienionych dokumentów, a nie w *Nostra*

---

427; W. D u d e k. *Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II*. CT 38:1968 fasc. 3 s. 5-7, 11, 15 n.; t e n ż e. *Zagadnienie religii niechrześcijańskich w płaszczyźnie przewodnich idei Vaticanum II*. CT 38:1968 fasc. 4 s. 35 n.; S. N a g y. *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań 1968 s. 329-331; B. P r z y b y l s k i. *Kościół a religie niechrześcijańskie*. AK 364:1969 s. 288-295; K. M ü l l e r. *Kościół a religie niechrześcijańskie*. W: *Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*. Red. B. Gielata, F. Zapłata. Warszawa 1971 s. 214; J. R i e s. *Les chrétiens parmi les religions*. Paris 1987 s. 426 n. Kard. A. Bea we wprowadzeniu do projektu Deklaracji o religiach niechrześcijańskich zaznaczył, że jej celem nie jest podanie wykładu o religiach czy też o różnicach między nimi a katolicyzmem (B u l a n d a. *Misyjny dialog Kościoła* [...] s. 427). Zdaniem S. Nagy'ego (jw. s. 332) nie jest ona pełnym i wyczerpującym ujęciem nawet tego, co sama zawiera – katolickiej doktryny o stosunku Kościoła do innych religii.

<sup>10</sup> Y. C o n g a r. *Kwestia objawienia*. W: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*. Red. B. Lambert. Warszawa 1968 s. 159 n.; I m b a c h, jw. s. 35.

<sup>11</sup> M ü l l e r, jw. s. 214.

*aetate*, należy szukać podstaw teologicznej oceny tych religii, również w aspekcie interesującego nas w tym momencie zagadnienia ich genezy.

Zadaniem niniejszego opracowania nie jest omawianie całości soborowego nauczania na temat religii pozachrześcijańskich, co zresztą ma już swoją bogatą literaturę. Doktryna ta zostanie tu jedynie przytoczona w dużym zarysie, stanowiąc punkt wyjścia postawienia problemu genezy tych religii.

## II. RELIGIE A ZBAWIENIE

Teologicznym pryncypium uprawniającym do stawiania pytania o możliwość zbawienia poza chrześcijaństwem, a konsekwentnie o zbawczy walor religii pozachrześcijańskich jest objawiona prawda o powszechnej woli zbawczej Boga (por. 1 Tm 2, 4), odnoszącej się do wszystkich bez wyjątku ludzi. Ta wola zbawcza nie może być nierealna, lecz musi dawać rzeczywiste możliwości osiągnięcia zbawienia, które w jakiś sposób musi być dostępne każdemu człowiekowi. Czy takie możliwości są stwarzane i faktycznie realizowane przez religie?

Przyjęcie czysto ludzkiej genezy religii pozachrześcijańskich, czyli uznanie ich za efekt wyłącznie ludzkiej działalności, teoretycznie daje człowiekowi pozostającemu poza orbitą oddziaływania Ewangelii – i nie tylko – nieograniczone możliwości tworzenia nowych religii na podstawie zupełnie dowolnych kryteriów. Czy to może stanowić podstawę zbawczego działania Boga, pomijając już pytanie, czy wszystkie takie zjawiska można by nazywać religią i na podstawie jakich kryteriów? Tego rodzaju teza otwiera tym większe, jak się wydaje, pole dla relatywizowania chrześcijaństwa, chyba żeby uznać możliwość zbawienia niezależnie od religii, jak to dotąd najczęściej miało miejsce.

Już najprostsza definicja religii, określająca ją jako życiowy związek człowieka z Bogiem, stawia wobec pytania, czy doprowadzenie do tego rodzaju więzi leży w zakresie naturalnych możliwości człowieka, czy też musi to być wynik działania Bożego<sup>12</sup>

Jeśli jednak przyjąć objawione przesłanki o stworzeniu człowieka przez Boga jako istoty wolnej i przeznaczeniu go do zbawienia, to uszanowanie przez Boga tej wolności musi dawać człowiekowi możliwość wyboru, co dokonuje się właśnie dzięki objawieniu. *Revelatio naturae*, uznawane zarówno przez autorów biblijnych, jak i przez wielowiekową tradycję teologiczno-

---

<sup>12</sup> Por. „[...] beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5).

dogmatyczną i apologetyczną, jest jednym z rodzajów manifestowania się Boga w świecie, a manifestacji tej musi towarzyszyć łaska umożliwiająca rozpoznanie, odczytanie i przyjęcie tegoż objawienia. Fakt obecności łaski wyklucza też możliwość traktowania go, a także odpowiadającej mu ze strony człowieka wiary jako czysto naturalnych, gdyż w świetle współczesnej teologii tego rodzaju objawienie i wiara mają miejsce wyłącznie na płaszczyźnie relacji międzyludzkich<sup>13</sup> Oprócz objawienia przez stworzenia i w stworzeniach, noszących zresztą w sobie ślad Chrystusa, który brał udział w stworzeniu świata (por. J 1, 3) i był w nim obecny już przed Wcieleniem<sup>14</sup>, istnieją inne sposoby manifestowania się Boga człowiekowi, jak np. prorocтво, oświecenie, prowadzące do rzeczywistego, zbawczego (religijnego) związku z Bogiem, co potwierdza Stary Testament, ukazując sprawiedliwych pogan (spoza narodu wybranego) żyjących w przyjaźni z Bogiem (Abel, Henoch, Noe, Melchizedek, Lot, królowa Saby, Danel)<sup>15</sup>

Trzeba też podkreślić, na co zwraca uwagę M. Seckler, powołując się na św. Tomasza z Akwinu, że poznanie czysto racjonalne (filozoficzne), jakie tradycyjna teologia i apologetyka wiązały z objawieniem kosmicznym, nie wystarcza do uzyskania usprawiedliwienia, będącego z kolei drogą do uzyska-

---

<sup>13</sup> I. S. L e d w o Ń. *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*. Lublin 1996 s. 150 n. Już O. Karrer, uważany za pierwszego autora (choć jeszcze nie teologa religii) pozytywnie oceniającego religie pozachrześcijańskie, twierdził, że przeciwstawianie objawienia ogólnego (mistycznego) jako naturalnego objawieniu chrześcijańskiemu jako nadprzyrodzonemu jest niewłaściwe i powoduje nieporozumienia. Nie chodzi tu wprawdzie o *revelatio naturae*, ale ten wybitny religioznawca i teolog uważał za zasadne mówienie o rzeczywistym, czyli nadprzyrodzonym objawieniu Bożym poza ekonomią Starego i Nowego Przymierza (*Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum*. Freiburg i. Br. 1934 – cyt. za: E. F l o r k o w s k i. *Problem objawienia pozachrześcijańskiego*. CT 30:1959 fasc. 1-4 s. 125).

<sup>14</sup> Duch ludzki „pobudzany łaską usposabia się do uznawania Słowa Bożego, które zanim się ciałem stało, żeby wszystko zbawić i zespolić w sobie, już «było na świecie» jako «światłość prawdziwa, oświecająca każdego człowieka» (J 1, 9)” (KDK 57). Por. „[...] Chrystus jest światłością narodów [...]” (KK 1).

<sup>15</sup> G. T h i l s. *Problemy teologii religii niechrześcijańskich*. Tł. J. Kowalczyk. Warszawa 1975 s. 19 n.; J. D a n i é l o u. *Les saints païens de l'Ancien Testament*. Paris 1956; L e d w o Ń. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. Por. „[...] wszędzie w historii ludzkiej musi działać nadnaturalne objawienie Boże skierowane do ludzi, i to w taki sposób, żeby naprawdę obejmowało każdego człowieka i żeby przez wiarę realizowało zbawienie w każdym, kto nie zamyka się przed tym objawieniem i nie odrzuca go z własnej winy” (K. R a h n e r. *Podstawowy wykład wiary*. Tł. T. Mieszkowski. Warszawa 1987 s. 126); „[...] działanie zbawcze nie jest możliwe bez wiary, a wiara bez spotkania z Bogiem objawiającym się jako osoba jest nonsensem” (tamże s. 130).



nia zbawienia. Konieczna jest łaska związana z objawieniem nadprzyrodzonym, w przeciwnym bowiem razie powszechna wola zbawcza Boga w odniesieniu do ludzi zdanych tylko na objawienie przez stworzenia i w stworzeniach byłaby niemożliwa do zrealizowania; z tym właśnie objawieniem musi więc być związana łaska. Ponadto – podkreśla Seckler – człowiek nigdy nie żyje *in puris naturalibus*, w stanie natury czystej, lecz zawsze pozostaje pod wpływem Boga<sup>16</sup>. Poznanie naturalne może być jedynie punktem wyjścia powstania nadprzyrodzonego aktu wiary, stanowiącego *conditio sine qua non* zbawienia człowieka. Przekonanie o możliwości naturalnego poznania Boga, podobnie jak o istnieniu naturalnych religii, charakteryzowało myślenie filozoficzne Oświecenia<sup>17</sup>

Teologia religii podkreśla też konieczność religii w dziele zbawienia człowieka żyjącego poza chrześcijaństwem ze względu na społeczny wymiar ludzkiej natury, decydujący o tym, że także samo zbawienie ma charakter społeczny, co zresztą eksponuje chrześcijaństwo, i to w stopniu nie spotykanym w żadnej innej religii. Jeśli – jak twierdzą niektórzy autorzy – tym, co ostatecznie decydować ma o zbawieniu człowieka bez względu na wyznawaną religię, są wiara i miłość, to te wartości realizowane mogą być wyłącznie w społeczności. Religie spełniałyby więc dla swoich wyznawców podobną rolę, jak Kościół wobec swoich członków<sup>18</sup>

Prawdę o *universalis voluntas salvifica* Boga uznaje i eksponuje także Sobór Watykański II, przyjmując ją wielokrotnie jako punkt wyjścia w refleksji dotyczącej motywu Wcielenia i całego zbawczego dzieła Chrystusa czy też w uzasadnianiu konieczności prowadzenia przez Kościół działalności misyjnej, i to od czasów apostoelskich, mimo iż wszyscy ludzie pozostają w orbicie oddziaływania skutków Paschalnego Misterium Chrystusa (por. KL 5; DM 7;

---

<sup>16</sup> Podział całej rzeczywistości na sferę natury i supernatury jest podziałem sztucznym, filozoficznym i obcy jest objawieniu biblijnemu, zgodnie z którym Bóg działa nieustannie w świecie, w związku z czym natura jest zawsze przenikana przez transcendencję.

<sup>17</sup> Por. M. S e c k l e r. *Instinkt und Glaubenswille*. Mainz 1961 s. 243-258 – cyt. za: M ü l l e r, jw. s. 196-199.

<sup>18</sup> M ü l l e r, jw. s. 202-206. Zob. J. R a t z i n g e r. *Salus extra Ecclesiam nulla est*. „Znak” 17:1965 s. 614-618. Por. „Bei der sozialen Natur des Menschen, bei der in früheren Zeiten sogar noch viel radikaler bestehenden gesellschaftlichen Gebundenheit der Menschen ist es nun aber schlechthin undenkbar, daß der konkrete Mensch diese Gottesbeziehung, die er haben muß und die ihm von Gott her möglich gemacht wird und werden muß, soll er gerettet werden, konkret in einer absolut privaten Innerlichkeit und außerhalb der faktischen, sich ihm anbietenden Religion seiner Umwelt habe vollziehen können” (K. R a h n e r. *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*. W: t e n z e. *Schriften zur Theologie*. Bd. 5. Einsiedeln 1962 s. 151).

DWR 11; KK 16). Wyrazem tej zbawczej woli („zbawiennych zamysłów”) odnoszącej się do wszystkich ludzi jest, w opinii Soboru, obejmująca ich Opatrzność i dobroć Boga (DRN 1), wyrażająca się w tym, że Bóg nigdy nie pozostawił ludzi samym sobie, lecz był niedaleko nich (KK 16; por. Dz 17, 27), nieustannie udzielał im pomocy do zbawienia (KK 2), tak że byli oni i są nadal „w rozmaity sposób przyporządkowani do Ludu Bożego”, czyli do Kościoła (KK 16). Uczciwe, prawe (święte?) życie, jakie wiodą niechrześcijańskie, jest dziełem Bożej łaski, obecnej w religiach (KK 16). Fakt przyporządkowania wyznawców religii pozachrześcijańskich do Kościoła zdaje się wyrażać pozytywną odpowiedź Soboru na pytanie o możliwość zbawienia bez formalnej przynależności do Mistycznego Ciała Chrystusa; nie stanowi jednak rozwiązania problemu zbawczego charakteru religii jako takich.

Jak wiadomo, Sobór uznał istnienie w religiach pozachrześcijańskich elementów prawdy, dobra, autentycznej świętości<sup>19</sup> Religie te zawierają *semina Verbi* i z tej racji stanowią dla swoich wyznawców *praeparatio evangelica*. Elementy te znajdują się nie tylko w umysłach czy sercach ludzkich, ale także w obiektywnych instytucjach składających się na religie, tradycje religijne, obrządki<sup>20</sup> czy kultury (KK 17; DM 9). Kontekst wypowiedzi wskazuje, że chodzi tu o elementy doktryny i zasady życia moralnego obecne w religiach, a zawierające refleksy Bożej prawdy, oświecenia dostępnego każdemu człowiekowi<sup>21</sup>

Owe pozytywne elementy<sup>22</sup> obecne w religiach mogą być nawet przyjęte do chrześcijańskiej liturgii, o ile nie wiążą się z zabobnem czy błędem (KL 37-38; por. KK 13). Są one bowiem zamierzone przez Boga: wszelka prawda i dobro w religiach są wynikiem zrządzenia Bożego (DFK 16), a więc Bożej pedagogii (DM 3)<sup>23</sup>, która jednak wiąże się ściśle z Bożą ekonomią,

<sup>19</sup> „Dobra duchowe i moralne” (DRN 2), „cenne elementy religijne” (KDK 92).

<sup>20</sup> Chodzi najprawdopodobniej o obrzędy czy też rytury o charakterze religijnym („in propriis ritibus” – KK 17).

<sup>21</sup> Kościół katolicki „ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak mają w sobie promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (DRN 2). Elementy te, według Soboru, pochodzą od „Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadał życie” (KK 16).

<sup>22</sup> „Z tradycji i ducha poszczególnych narodów” (KL 40); „uzdolnienia i zasoby oraz obyczaje narodów, o ile są dobre” (KK 13).

<sup>23</sup> Konstytucja *Lumen gentium* elementy te określa wprost jako pochodzące od Boga: „Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje to jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby osta-

czyli planem zbawczym, realizowanym w historii, ale przy współdziałaniu człowieka<sup>24</sup>; na etapie Nowego Testamentu dokonuje się to dzięki misyjnej działalności Kościoła (DM 9). Niezależnie jednak od tego religie zawierają elementy błędu, fałszu, wypaczenia; w związku z tym obecne w nich elementy prawdy i dobra należy wynieść na wyższy poziom, udoskonalić, a więc niejako dopełnić tym, co płynie z pełni Chrystusa danej Kościołowi (KK 17; DM 3, 9).

Wymieniane wielokrotnie w dokumentach elementy prawdy, dobra i świętości można za współczesną teologią religii nazwać elementami zbawczymi<sup>25</sup>, jako że ogólny ton wypowiedzi Soboru wskazuje, iż właśnie dzięki nim niechrześcijanin może osiągnąć zbawienie. Taki wniosek nie rozwiązuje jednak jeszcze problemu ich genezy ani nie daje odpowiedzi na pytanie o zbawczy charakter samych religii.

Więcej światła na to zagadnienie rzuca soborowa doktryna o obecności i działaniu Ducha Świętego w świecie. Otóż Duch ten był obecny i aktywny w świecie już przed uwielbieniem Chrystusa, co *implicite* może oznaczać Jego działalność od początku dziejów ludzkości, a nie tylko od momentu Wcielenia. W dniu Pięćdziesiątnicy został jednak dany uczniom w nowy sposób, również w nowy sposób będąc odtąd obecny w świecie (DM 4). Niezależnie od tego, czy jest On inaczej obecny w Kościele niż w całym świecie, co zresztą w teologii nie znajduje jednoznacznej odpowiedzi<sup>26</sup>, Duch Święty napęłnia całą ziemię i każdego człowieka; księgą obecności i działania Ducha Chrystusowego w świecie jest konstytucja *Gaudium et spes*.

Wychodzi ona od analizy sytuacji świata, w którym Kościół poszukuje swego miejsca i swej roli, dostrzegając wpływ wywierany przez Ducha Świę-

---

tecnie posiadał życie” (KK 16). Por. „Cokolwiek zaś z prawdy i łaski znajdowało się już u narodów, jakby przez tajemną obecność Boga [...]” (DM 9).

<sup>24</sup> Cz. S. B a r t n i k. *Historia. Historyczność człowieka*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 6. Red. J. Walkusz, S. Janeczek, S. Wielgus [i in.]. Lublin 1993 kol. 940-941; L e d w o ń. *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność* [...] s. 43-54.

<sup>25</sup> Por. R u s e c k i. *Istota i geneza religii* s. 269-271.

<sup>26</sup> Zob. Y. C o n g a r. *Wierzę w Ducha Świętego*. T. 2. Tł. L. Rutowska. Warszawa 1995 s. 93-99. W przypisie do DM 4 znajduje się tekst św. Leona Wielkiego: „Kiedy Duch Święty w dzień Zielonych Świąt napęłnił uczniów Pana, nie był to początek daru, lecz dodanie pełni, albowiem i patriarchów, i proroków, i kapłanów, jak i wszystkich świętych minionych czasów ożywiało uświęcenie tego samego Ducha [...], chociaż miara darów nie była ta sama” (*Sermo* 76, PL 54, 405-406 – cyt. za: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*. Paris 1967 s. 427). Według nauczania Soboru Watykańskiego II Duch Święty jest więc od Pięćdziesiątnicy obecny w świecie na sposób pełniejszy niż dotąd.

tego na różne dziedziny ludzkiej aktywności<sup>27</sup> Dokument ten wielokrotnie odnosi się do obecności i działania Ducha Świętego w przedsięwzięciach religijnych ludzkości, ale również w kulturach, we wszelkiego rodzaju dążeniach, nawet świeckich, charakterystycznych dla współczesnego świata. Jest to specyficzny rys konstytucji duszpasterskiej o Kościele, polegający na tym, że w miejsce dywagacji na temat możliwości zbawienia poza widzialnymi ramami Kościoła zamieszcza ona stwierdzenia o aktualnej i skutecznej obecności Bożego Ducha w świecie i w całej ludzkości; Duch ten kieruje biegiem historii ludzkiej i działa na całej ziemi, odnawiając nieustannie jej oblicze (KDK 26).

Zgodnie z doktryną *Gaudium et spes*, ale także innych dokumentów Soboru, Chrystus, który umarł i zmartwychwstał za wszystkich ludzi, jest jedynym Zbawicielem ludzkości (KDK 10, 22, 38, 78; DM 7). Do owoców Jego zbawczego dzieła za sprawą Ducha Świętego ma dostęp każdy człowiek – nawet w sposób nieświadomiony – i w każdym też człowieku dobrej woli działa tym samym łaska Boża (KDK 22, 38; por. KK 16). Uwielbiony Chrystus wylał bowiem swego Ducha, będącego Duchem miłości, na wszystkie ludzkie serca (KDK 78), dzięki czemu wszystkim udziela On swoich natchnień (KDK 92), każdego człowieka pobudza do refleksji nad sensem własnej egzystencji (KDK 41), obecny jest we wszelkich dobrych i szlachetnych pragnieniach i dziełach ludzkości – nie tylko tych, które mają charakter czysto religijny, ale nawet tych, które w jakikolwiek sposób służą dobru człowieka. Wszystkie te działania Duch Święty ożywia, oczyszcza i umacnia (KDK 38).

Z tego, co powiedziano dotąd, wynika, iż w przekonaniu Soboru możliwość osiągnięcia zbawienia poza chrześcijaństwem – czyli poza granicami wyznaczanymi przez widzialną, formalną przynależność do Kościoła – należy wiązać właśnie, a może wyłącznie, z ową powszechną działalnością Ducha Świętego przez łaskę w świecie, w religiach i w każdym człowieku, działalnością polegającą na aplikacji w życie i zbawienie każdej ludzkiej osoby owoców Paschalnego Misterium Chrystusa. Prowadziłoby to także do logicznego i słusznego wniosku o zbawczym charakterze religii, w ramach której ta łaska dosięga człowieka. Tymczasem jakby abstrahując od tego wszystkiego, a nawet w przeciwieństwie do ukazanych wyżej wypowiedzi Sobór stwierdza, że Bóg może ludzi nie znających Chrystusa i Ewangelii doprowadzić do wiary ko-

---

<sup>27</sup> J. Dupuis, *Jésus-Christ à la rencontre des religions*. Paris 1989 s. 204-209. Zob. też: W. D u d e k, *Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II*. CT 38:1968 fasc. 3 s. 5-18; t e n ż e, *Zagadnienie religii niechrześcijańskich w płaszczyźnie przewodnich idei Vaticanum II*. CT 38:1968 fasc. 4 s. 35-53.

niecznej do zbawienia „sobie tylko znanymi drogami” (DM 7)<sup>28</sup>, a więc niezależnie od wyznawanej religii, która w tym wypadku nie miałaby żadnego wpływu na zbawienie człowieka. Pojawia się zresztą od razu pytanie, czemu taka religia miałaby służyć; czy tylko promocji wartości ludzkich lub też realizacji szczytnych wprawdzie, ale wyłącznie doczesnych celów człowieka?

Nie chcąc więc wypowiadać się na temat zbawczych możliwości religii pozachrześcijańskich jako obiektywnych instytucji, zamierzonych przez Boga, Sobór w jakiś sposób jednak, pośrednio, możliwości te zakwestionował. Powracając do postawionego problemu genezy religii pozachrześcijańskich i pytając, czy na podstawie soborowych wypowiedzi można wykazywać naturalne pochodzenie tych religii, należy podjąć obecne w dokumentach Vaticanum II zagadnienie objawienia Bożego. Jak się bowiem okazuje, nie można wykluczyć związku zachodzącego w myśli Soboru pomiędzy różnymi rodzajami tegoż objawienia a genezą religii pozachrześcijańskich.

### III. RELIGIE A OBJAWIENIE

Teologia współczesna definiuje objawienie w duchu personalistycznym jako automanifestację i samodarowanie Boga człowiekowi<sup>29</sup>. Bóg jako Osoba manifestuje się człowiekowi jako osobie, równocześnie udzielając się mu przez łaskę, a tym samym wprowadzając go w orbitę zbawienia, które już w tym momencie – rozpoznania i przyjęcia objawienia Bożego – ogarnia człowieka, staje się dla niego dostępne. Oznacza to, że objawienie Boże, realizując się, równocześnie zbawia. Bóg objawienia jest Bogiem zbawienia, Bogiem zbawiającym człowieka, który jako istota wolna, poprzez akt wiary, rozumiany jako pozytywna odpowiedź na objawienie, świadomie wchodzi w zbawczą wspólnotę życia z Bogiem. To „wejście” jest właśnie początkiem religii.

---

<sup>28</sup> Por. „[...] Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Boga w i a d o m y [podkr. moje – I. S. L.] do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy” (KDK 22).

<sup>29</sup> Zob. np. R. L a t o u r e l l e. *Spécificité de la théologie fondamentale*. W: *Interpréter. Mélanges offerts à Claude Geffré*. Red. J.-P. Jossua, N.-J. Séd. Paris 1992 s. 116; t e n ż e. *Das II. Vatikanum – eine Herausforderung an die Fundamentaltheologie*. W: *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum. Für Karl Rahner*. Hrsg. von E. Klinger, K. Wittstadt. Freiburg–Basel–Wien 1984 s. 600; t e n ż e. *Révélation*. W: *Dictionnaire de théologie fondamentale*. Réd. R. Latourelle, R. Fisichella. Montréal–Paris 1992 s. 1186; t e n ż e. *Théologie fondamentale*. Tamże s. 1358.

Nie sposób więc oddzielać objawienia Bożego od zbawienia, gdyż Bóg nigdy nie objawia się w innym celu niż zbawczym<sup>30</sup>, a – jak już tu powiedziano – rozpatrywanie zbawienia bez objawienia pozbawia człowieka istotnego momentu wolnego wyboru w opowiedzeniu się za Bogiem (lub przeciw Niemu). Już z tego wynika, że nie można mówić o zbawieniu w religiach bez przyznania im waloru objawieniowego, co wcale nie oznacza, iż objawienie pozachrześcijańskie można stawiać na równi z objawieniem się Boga w Chrystusie. To ostatnie przekracza każdy inny rodzaj objawienia Bożego nie tylko ilościowo, ale jakościowo. Każde jednakże objawienie musi być związane z łaską, gdyż inaczej byłoby pozbawione sensu, a jego cel nie mógłby zostać osiągnięty. W tradycyjnej teologii łączono wprawdzie zbawienie z łaską, ale nie z objawieniem w sensie właściwym, czyli nadprzyrodzonym: łaska oświecająca (*gratia illuminans*) towarzyszyła objawieniu naturalnemu, umożliwiając człowiekowi zdobycie jakiejś idei religijnej (nie przekraczającej jednak jego naturalnych możliwości poznawczych) lub też lepsze uświadomienie sobie prawdy już objawionej, czy też nawet przeżycie o charakterze mistycznym<sup>31</sup>.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II kilkakrotnie podejmują problematykę objawienia, wymieniając różne jego rodzaje: objawienie przez stworzenia i w stworzeniach (*revelatio naturae*) (KDK 36; KO 3, 6; KK 16 – w nawiązaniu do Dz 17, 25-28), tzw. praobjawienie, zwane też objawieniem pierwotnym (KO 3), a wreszcie objawienie historyczne, zrealizowane ostatecznie w Osobie Jezusa Chrystusa (DM 3; KO 3-4). Te sposoby manifestowania się Boga w świecie wymieniane są także przez współczesne dyscypliny teologiczne (zwłaszcza teologię fundamentalną) i religiologiczne (głównie nauki religioznawcze i teologię religii)<sup>32</sup>, chociaż często autorzy pomijają problematykę praobjawienia, a nawet objawienia przez stworzenia lub też to ostatnie sprowadzają – jak wspomniano – na płaszczyznę objawienia naturalnego, związanego z czysto racjonalnym poznaniem Boga przez człowieka, wręcz

---

<sup>30</sup> Zob. M. R u s e c k i. *Zbawczy wymiar objawienia*. W: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Seweryna Rosika w 65. rocznicę urodzin*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin 1996 s. 410-418.

<sup>31</sup> F l o r k o w s k i, jw. s. 128.

<sup>32</sup> Zob. przykładowo: E. K o p e ć. *Teologia fundamentalna*. Lublin 1976 s. 45-63; R u s e c k i. *Istota i geneza religii* s. 195-226; H. Z i m o Ń. *Monoteizm pierwotny*. Katowice 1989; W. P a n n e n b e r g. *Offenbarung und „Offenbarungen“ im Zeugnis der Geschichte*. W: *Handbuch der Fundamentaltheologie*. Bd. 2: *Traktat Offenbarung*. Hrsg. von W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler. Freiburg–Basel–Wien 1985 s. 85-107; H. W a l d e n f e l s. *Einführung in die Theologie der Offenbarung*. Darmstadt 1996; M ü l l e r, jw. s. 212.

unikając odnoszenia pojęcia „objawienie” do tego sposobu manifestowania się Boga<sup>33</sup>

Dla niniejszego opracowania istotne jest, czy Vaticanum II traktuje o objawieniu w związku z religiami pozachrześcijańskimi lub też w związku z możliwością osiągnięcia zbawienia w tych religiach i dzięki nim. Inaczej rzecz ujmując, chodzi o odpowiedź na pytanie o ewentualny związek zachodzący w nauczaniu soborowym pomiędzy różnymi sposobami objawiania się Boga a udzielaniem przezeń zbawczej łaski w religiach i poprzez religie (z wyjątkiem, rzecz jasna, objawienia staro- i nowotestamentalnego).

Wypowiedzi soborowe cechuje wymiar historiozbawczy, charakterystyczny dla całości nauczania Soboru Watykańskiego II. We wszystkich dokumentach przewija się prawda o Bożym planie zbawczym (ekonomii zbawienia), realizowanym stopniowo, ale konsekwentnie w historii ludzkości. Szczytem tej historii zbawienia jest Wydarzenie Jezusa Chrystusa. W takim też kontekście należy umieścić i odczytywać soborowe nauczanie dotyczące objawienia.

W ujęciu Soboru Bóg, który stworzył ludzi dla zbawienia, polegającego na uczestnictwie człowieka w życiu Osób Boskich, nie opuścił ludzkości po grzechu pierworodnym. Realizując nadal Swój zbawczy plan i przygotowując Inkarnację odwiecznego Słowa, a także ze względu na Jego przyszłe zasługi Bóg nieustannie dawał ludziom „pomocę do zbawienia” (KK 2). Historia zbawienia od początku miała więc charakter chrystocentryczny, była ukierunkowana na Chrystusa, co oznacza, że wszelkie zbawienie, gdziekolwiek i kiedykolwiek było realizowane, dokonywało się przez Chrystusa i ze względu na Niego. Ze strony człowieka wyrazem współdziałania ze zbawczą łaską, dzięki czemu realizował się Boży plan zbawczy, były różnego rodzaju „przedsięwzięcia nawet natury religijnej” (DM 3); chodzi tu o religie pozachrześcijańskie. Jako wyraz Bożej pedagogii mieszczą się one w ogólnej historii zbawienia. Realizując swój plan do końca, Bóg wkroczył w historię w sposób „nowy i ostateczny” (DM 3), co oznacza kontynuację objawieniowo-zbawczego działania, a nie jego początek, chociaż, jak już zaznaczono, objawienie przez Wcielenie różni się od innych sposobów rewelatywnej działalności

---

<sup>33</sup> Zob. np. R. Latourelle. *Théologie de la Révélation*. Bruges-Paris 1966 s. 403-416; T. Dzidek, Ł. Kamykowski. *Teologia objawienia i wiary*. W: *Teologia fundamentalna*. T. 3: *Objawienie i Chrystus*. Red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś. Kraków 1999 s. 17-43; Dzidek, Górski, Kamykowski, Kościelniak, jw. s.128-133; R. Fisichella. *La révélation*. Paris 1989.

Boga w świecie. Jest to bowiem różnica jakościowa, stanowiąca jakościowy skok nawet w stosunku do Starego Testamentu<sup>34</sup>

Podobnie wyraża się konstytucja *Dei verbum*, która kreśląc ogólny zarys historii zbawienia, wspomina także o nieustannej trosce Boga o ludzi, nawet po upadku Adama (KO 3). Opieka ta miała zawsze wymiar zbawczy: jej celem było osiągnięcie przez człowieka wiecznego życia. Wyrazem tej Bożej troski były poszczególne sposoby manifestowania się Boga ludzkości; dokument wymienia jednym ciągiem, jako etapy przygotowywania Ewangelii, świadectwo Boga o Sobie dawane przez rzeczy stworzone, objawienie się pierwszym rodzicom (praobjawienie) oraz powołanie Abrahama i narodu izraelskiego (KO 3). Chociaż Sobór nie używa tu określenia *revelatio*, a tylko *testimonium* i *manifestatio*<sup>35</sup>, to jednak cel Bożych działań pozostaje zawsze ten sam: nawiązanie łączności z człowiekiem i udzielenie mu zbawienia. Współczesna teologia fundamentalna ujmuje zresztą objawienie w kategoriach właśnie świadectwa i automanifestacji Boga<sup>36</sup>, chociaż znowu należy mieć na uwadze różnicę form objawienia na różnych etapach historii zbawienia. Objawienie przez stworzenia i w stworzeniach – w opinii Soboru – nigdy nie przestaje być aktualne i dostępne każdemu człowiekowi w każdej religii<sup>37</sup>

W zupełnie innym miejscu, jakby mimochodem i nie w kontekście świadectwa przez stworzenia, Sobór wspomina o możliwości poznania Boga na drodze czysto rozumowej (KO 6), być może chcąc jedynie podjąć i podtrzymać naukę Vaticanum I zawartą w konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius*, dotyczącą poznania Boga naturalnym światłem ludzkiego umysłu (por. DS 3004). Czy można więc utożsamiać oba sposoby poznania Boga, religijne i racjonalne, wywodzące się z tego samego objawienia – świadectwa, jakie Bóg daje o Sobie w świecie stworzonym? Istnieją poważne przesłanki do tego, by dokumentom soborowym tego rodzaju intencji nie przypisywać. Objawienie przez stworzenia prowadzi do niepełnego, niedosko-

---

<sup>34</sup> Nowy Testament nie jest prostą kontynuacją Starego Przymierza, jak twierdzi wielu katolickich autorów. Jest to bowiem przeskok i zerwanie; kontynuacja zaś tylko w pewnym aspekcie, jako nieprzerwane realizowanie się ekonomii zbawienia.

<sup>35</sup> „Deus, per Verbum omnia creans et conservans, in rebus creatis perenne sui testimonium hominibus praebet et, viam salutis supernae aperire intendens, insuper protoparentibus inde ab initio Semetipsum manifestavit” (KO 3).

<sup>36</sup> L e d w o Ń. *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność* [...] s. 27-160.

<sup>37</sup> „Zresztą wszyscy wierzący, jakkolwiek wyznawaliby religię, zawsze w mowie stworzeń słyszeli głos i objawienie Stwórcy” (KDK 36). Należy zwrócić szczególną uwagę na słowo „wierzący” (*credentes*), sugerujące istnienie religijnej wiary u wyznawców religii pozachrześcijańskich.



nałego poznania Boga, realizowanego „po omacku i wśród wyobrażeń” (KK 16), ale zawsze towarzyszy mu zbawcza łaska<sup>38</sup>. Powoływanie się więc na naukę Soboru Watykańskiego II przy określaniu objawienia się Boga przez stworzenia i w stworzeniach jako objawienia naturalnego jest nieuzasadnione; w myśli Soboru objawienie to ma charakter zbawczy, związane jest z łaską, jest więc objawieniem nadprzyrodzonym<sup>39</sup>

Nie jest wykluczone, chociaż może to wyglądać na zbyt daleko idącą interpretację, że Sobór *implicite* uznaje też realizowanie się poza chrześcijaństwem jakiejś formy objawienia historycznego. Wspomina bowiem o „znakach obecności lub zamysłów Bożych” w wydarzeniach, w których uczestniczy cała ludzkość, a więc w jej dziejach (KDK 11). Co więcej, od pradawnych czasów narody odkrywały obecność „tajemniczej mocy” w obiektywnej historii świata i w subiektywnych „historiach” poszczególnych osób; prowadziło to do wiary w Najwyższe Bóstwo, a nawet w Boga pojmowanego jako Ojciec. Efektem tego jest właśnie głęboki zmysł religijny (religia?), przenikający życie tych narodów i osób (DRN 2)<sup>40</sup>

Reasumując to, co do tej pory powiedziano, należy stwierdzić, że chociaż Sobór Watykański II nie przypisuje wprost religiom pozachrześcijańskim możliwości zbawczych, to jednak widzi obecność w nich elementów zbawczych – prawdy, dobra, świętości, a ich genezę widzi w Bogu (choć nie wiąże jej wprost z objawieniem) zgodnie z objawioną prawdą, że wszelka świętość może pochodzić wyłącznie od Boga i być wynikiem łaski<sup>41</sup>; z dru-

<sup>38</sup> „Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, n i e b e z ł a s k i B o ż e j [podkr. moje – I. S. L.], wieść uczciwe życie” (KK 16). Kontekst i powołanie się na Dz 17, 25-28 wskazują, że chodzi właśnie o objawienie przez stworzenia i w stworzeniach.

<sup>39</sup> Por. „Pisma natchnione, szczególnie List do Rzymian (1, 16-32), kiedy czynią wzmiankę o poznaniu Boga, jakie On sam daje poprzez stworzenie, nie wykluczają wcale możliwości Boskiego wkroczenia nadprzyrodzonego, jakiegokolwiek rodzaju by ono było. Twierdzą one po prostu, że Bóg objawia się człowiekowi poprzez «naturę», stworzenie. Byłoby to «Objawienie powszechne», którego nie można utożsamiać z «naturalnym» poznaniem Boga” (B u l a n d a. *Misyjny dialog Kościoła* [...] s. 424). Por. Ł u k a s z y k. *Objawienie kosmiczne* [...] s. 150-153.

<sup>40</sup> Być może owo rozpoznanie Boga należy rozumieć jako prowadzące do powstania religii.

<sup>41</sup> „Każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały zstępują z góry, od Ojca światła, u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności” (Jk 1, 17). Już teologowie okresu patrystycznego podkreślali, że Bóg jest autorem wszelkiego dobra, prawdy i piękna istniejących w świecie niechrześcijańskim (por. M ü l l e r, jw. s. 199).

giej zaś strony Sobór uznaje obecność w religiach, przynajmniej *implicite*, różnych rodzajów nadprzyrodzonego objawienia Bożego, będącego wyrazem nieustannej troski Boga o zbawienia człowieka. Należy więc chyba przyjąć związek tych zbawczych elementów właśnie z objawieniową działalnością Boga; jeżeli bowiem miałyby genezę ludzką, nie miałyby waloru zbawczego.

Zwolennicy naturalistycznej (ludzkiej) interpretacji genezy religii pozachrześcijańskich w myśli Soboru Watykańskiego II powołują się najczęściej na teksty DM 3 – o ludzkich przedsięwzięciach „nawet natury religijnej, w których ludzie na różny sposób pytają o Boga”<sup>42</sup>, oraz DRN 1 – że ludzie „oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji” Z tekstów tych jednak wcale nie wynika, że te przedsięwzięcia natury religijnej czy stawiane przez człowieka pytania są źródłem religii czy też zjawiskami zachodzącymi w ramach religii już istniejącej; ta druga ewentualność byłaby zresztą zjawiskiem zupełnie normalnym, jako że każda religia w ramach swej doktryny tego rodzaju odpowiedzi zawiera czy przez tego rodzaju przedsięwzięcia się wyraża: chociaż bowiem religia jest już znalezieniem Boga przez człowieka, co dokonało się w podjętym przez niego akcie wiary, to jednak ostatecznie zawsze pozostaje jakimś Jego poszukiwaniem. Na kartach Biblii, zwłaszcza Starego Testamentu, wielokrotnie szukanie Boga w ramach religii żydowskiej określane jest nie tylko jako coś pozytywnego, ale wręcz pożądanego, stanowiącego o rzeczywistym pragnieniu kontaktu z Nim, Bóg zaś występuje jako Ten, który nie tylko pozwala się szukać, ale domaga się, by Go szukano<sup>43</sup> Ponadto z językowego punktu widzenia wydaje się, że termin „religijny” jest czymś pochodnym, a nie uprzednim w stosunku do terminu „religia”, tzn. iż religijność jest konsekwencją religii już istniejącej. Zresztą – deklaracja *Nostra aetate* mówi o wspomnianym już „rozpoznaniu owej tajemniczej mocy” jako o czymś powodującym powstanie „głębokiego zmysłu religijnego” (DRN 2) tak właśnie, jak rozpoznanie i przyjęcie objawienia Bożego poprzedzają powstanie religii.

Dekret *Ad gentes divinitus* w przytaczanym już numerze 7, gdzie jest mowa o tym, iż Bóg „sobie tylko znanymi drogami jest w stanie doprowadzić ludzi bez własnej winy nie znających Ewangelii bez własnej winy, d o w i a r y [podkr. moje – I. S. L.], bez której niepodobna podobać się Bogu [...]”, wyraźnie dopuszcza istnienie w religiach pozachrześcijańskich nadprzy-

<sup>42</sup> *Deum quaerunt* – tłumaczone także jako „szukają Boga”

<sup>43</sup> Zob. przykładowo: Pwt 4, 29; 2 Krn 7, 14; 12, 14; 14, 3; 15, 15; Ezd 6, 21; Ps 2, 12; 9, 11; 22, 27; 24, 6.

rodzonej zbawczej wiary, będącej początkiem zbawienia człowieka, zbawczej wspólnoty życia z Bogiem; wiara zaś w teologii uchodzi za korelat właśnie objawienia Bożego, za odpowiedź daną przez człowieka Bogu manifestującemu się w objawieniu<sup>44</sup>. Należy ponadto ustosunkować się do fragmentu *Lumen gentium*, gdzie mowa o możliwości osiągnięcia zbawienia przez ludzi nie znających Chrystusa, Ewangelii i Kościoła, a pełniących wolę Bożą rozpoznawaną w głosie sumienia<sup>45</sup>. Czy tego rodzaju droga do zbawienia może być rozpatrywana w oderwaniu od religii, przynajmniej we wspomnianym fragmencie, odnoszącym się nie do niewierzących w ogóle w Boga czy też nie znających Go, ale do niechrześcijan? Z całą pewnością nie, gdyż sumienie człowieka wyznającego jakąkolwiek religię nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do niej, lecz wprost przeciwnie – pozostaje rzeczywistością jak najbardziej religijną i jest zawsze kształtowane przez doktrynę i normy moralne obowiązujące w danej religii<sup>46</sup>. Ponadto sumienie jest pewną „częścią” człowieka, człowiek zaś przynależy do objawienia przez stworzenia i w stworzeniach jako najdoskonalszy epifan Boga, noszący w sobie najwięcej śladów na Boga wskazujących<sup>47</sup>.

Dla całości soborowego nauczania na temat religii pozachrześcijańskich trzeba uwzględnić także stwierdzenie zawarte w *Deklaracji o wolności religijnej*, które pozornie przesądza sprawę nadprzyrodzonego charakteru tych religii na rzecz interpretacji naturalnej. Dokument uznaje bowiem chrześcijaństwo za jedyną religię prawdziwą<sup>48</sup>. Biorąc jednak pod uwagę oryginalny, łaciński tekst deklaracji, zauważamy pewną analogię do konstytucji *Lumen gentium*, a to za sprawą użytego sformułowania *subsistit*<sup>49</sup>. Podobnie jak trwający

<sup>44</sup> L e d w o ń. *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność* [...] s. 133-160.

<sup>45</sup> „Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego poprzez nakaz sumienia poznana starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie” (KK 16).

<sup>46</sup> Por. M ü l l e r, jw. s. 205.

<sup>47</sup> R u s e c k i. *Istota i geneza religii* s. 213-221. Por. „Bóg, zanim przemówił przez Mojżesza i Jezusa Chrystusa, objawił się wszystkim ludziom przez wszechświat i sumienie” (K o p e ć. *Kościół a religie niechrześcijańskie* s. 34).

<sup>48</sup> „Najpierw więc oświadcza Święty Sobór, że sam Bóg ukazał ludzkości drogę, na której Jemu służąc ludzie mogą osiągnąć w Chrystusie zbawienie i szczęśliwość. Wierzymy, że o w a j e d y n a p r a w d z i w a r e l i g i a przechowuje się w Kościele katolickim i apostołskim [...]” (DWR 1).

<sup>49</sup> Por. „Haec Ecclesia [...] s u b s i s t i t [podkr. moje – I. S. L.; też niżej] in Ecclesia catholica [...]” (KK 8) oraz „Hanc unicum veram Religionem s u b s i s t e r e credimus in catholica et apostolica Ecclesia [...]” (DWR 1). Różnica, jak widać, dotyczy tylko formy gramatycznej.

w Kościele rzymskim Kościół Chrystusowy nie wyklucza jego obecności w innych społecznościach o charakterze eklezjalnym, tak też jedyna prawdziwa religia, chrześcijańska, wywodząca się z objawienia Chrystusowego, nie kwestionuje obecności elementów objawienia i zbawienia poza widzialną przestrzenią Kościoła. Interpretacja ta wydaje się słuszna, biorąc pod uwagę stwierdzenie deklaracji *Nostra aetate*, zgodnie z którym w Chrystusie „ludzie znajdują pełnię życia religijnego” (DRN 2); tego typu sformułowanie nie wyklucza istnienia życia religijnego w formie niedoskonałej (w porównaniu z doskonałością chrześcijaństwa) w religiach pozachrześcijańskich.

\*

Dokonana w niniejszym artykule analiza nauczania Soboru Watykańskiego II odnośnie do religii pozachrześcijańskich w aspekcie ich genezy prowadzi do kilku wniosków. Otóż Sobór nie mówi bezpośrednio o genezie religii pozachrześcijańskich, nie wypowiada się też wprost na temat zbawczego waloru tych religii ze względów zupełnie oczywistych – braku dostatecznie rozwiniętej w tym czasie teologii religii oraz wyłącznie pastoralnego charakteru najważniejszego dokumentu – deklaracji *Nostra aetate*. Natomiast szerszy kontekst soborowych wypowiedzi wskazuje na istnienie w religiach pozachrześcijańskich elementów zbawczych (prawdy, dobra, świętości), które wywodzą się z istniejącego w tych religiach objawienia. Związek objawienia i zbawienia w religiach jest w dokumentach Vaticanum II obecny, choć jedynie implikatywnie. Sobór nie podaje żadnych kryteriów odróżniających religię prawdziwą od fałszywej, zbawczej od naturalnej, co dodatkowo utrudnia aplikację jego doktryny do poszczególnych zjawisk religijnych i religii w ogóle.

Jest natomiast rzeczą zupełnie pewną – i o to właśnie chodziło w niniejszym opracowaniu – iż żadna wypowiedź soborowa nie upoważnia do traktowania religii pozachrześcijańskich jako naturalnych, a więc wywodzących się wyłącznie z ludzkiej aktywności. Jak już zaznaczono, Sobór unikał sformułowania *religiones naturales* i najprawdopodobniej było to postępowanie świadome i celowe. Powracanie więc do tego rodzaju interpretacji religii pozachrześcijańskich, nawet pośrednio tylko, tzn. przez ukazywanie ich jako rezultatu działania człowieka, nie jest zgodne z nauką Soboru Watykańskiego II. Pogląd o naturalnej genezie religii pozachrześcijańskich, jako wywodzących się z poszukiwania Boga przez ludzi, pojawia się dopiero – nie licząc wspomnianej tu wzmianki papieża Pawła VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* – w dokumencie Sekretariatu dla Niechrześcijan *Sugestie do dialogu między*

*religiami*<sup>50</sup> i w zasadzie, oprócz wspomnianego nauczania papieża Jana Pawła II<sup>51</sup>, nie występuje w zwyczajnym ani tym bardziej w nadzwyczajnym nauczaniu Magisterium Ecclesiae.

W świetle teologii religii opowiadającej się za objawieniową interpretacją genezy religii pozachrześcijańskich nauka Soboru Watykańskiego II może wręcz służyć uzasadnieniu słuszności takiego stanowiska. W innego rodzaju ujęciach brakuje jednoznacznego i jasnego kryterium pojęcia i prawdziwości religii; tę rolę najlepiej spełnia objawienie Boże, pod warunkiem jednak, że objawienie to może się realizować także poza przestrzenią Starego i Nowego Testamentu. Założenie, iż rzeczywiste, tj. nadprzyrodzone objawienie realizuje się wyłącznie w ramach ekonomii judaistyczno-chrześcijańskiej, wydaje się nieuzasadnionym aprioryzmem i we współczesnej refleksji teologicznej stopniowo zanika. Jest ono też wynikiem zbyt wąskiej interpretacji Starego Testamentu, który przecież wyraźnie mówi o objawieniu przez stworzenia, a naukę tę przejmuje i dopełnia Nowy Testament, jak o tym świadczy chociażby nauka św. Pawła.

#### THE GENESIS OF NON-CHRISTIAN RELIGIONS ACCORDING TO VATICAN COUNCIL II

##### S u m m a r y

The paper seeks to show the problems as regards the genesis of non-Christian religions according to Vatican Council II. Those authors who often refuse to accept that non-Christian religions have real ways of salvation for their believers (maintaining at the same time the exceptional character of Christianity) refer to the teaching of Vatican Council II. They claim that these religions are shown by the Council as a result of human activity only in the quest after God, a fact which reduces them to be on a natural level. This is the reason why the author decided to discuss this matter in detail. From the theological point of view, this kind of genesis of religion excludes a possibility for grace and salutary elements to be present in them, and this was supported by the Council. The author points out that after a thorough analysis of all the councilor texts referring to non-Christian religion we can say that the Council does not define the concept of religion directly, does not provide any criteria of their

---

<sup>50</sup> „[...] religie stanowią dobitnie historycznego charakteru człowieka”, są „wyrazem poszukiwania Boga przez ludzi, [...] postawy religijnej i zasad moralnych wyrytych w duszach ludzkich” (*Sekretariat dla Niechrześcijan. Sugestie do dialogu między religiami*. W: *Wiara katolicka w dialogu*. Warszawa 1970 s. 163).

<sup>51</sup> Por. przyp. 3 niniejszego artykułu.

truthfulness, nor does it attempt to present their genesis. The Councillor enunciations are purely pastoral and not theological. While supporting the standpoint that each religion has a salutary genesis, the author states that the documents of Vatican Council II contain significant premisses which may justify that standpoint.

*Trnaslated by Jan Kłos*