

# Andrzej Małachowski

---

## Koncepcje teologii religii

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 6/2, 133-137

---

1998

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANDRZEJ MAŁACHOWSKI

## KONCEPCJE TEOLOGII RELIGII

Teologia religii jest dyscypliną, której celem jest rozwiązywanie teologicznych problemów, jakie powstają w wyniku życia w religijnie pluralistycznym świecie<sup>1</sup>. Stanowi dziedzinę badań interdyscyplinarnych, jest nauką teologiczną, która materiał faktograficzny czerpie z religioznawstwa i próbuje dokonać z pozycji własnej teologii namysłu nad innymi wierzeniami religijnymi. Przedmiotem materialnym teologii religii jest religia jako fakt istniejący w świecie (podobnie jak w religioznawstwie). Różni się od religioznawstwa przedmiotem formalnym, bowiem ono zajmuje się religiami w świetle samego doświadczenia, zaś teologia religii bada je w świetle objawienia.

Teologia religii jest dyscypliną teologiczną stosunkowo nową, którą teologowie zajmowali się często na marginesie swoich zainteresowań. Historycznie rzecz biorąc trzeba jednak stwierdzić, iż religioznawstwo jako nauka wywodzi się z teologii (religii), albowiem korzystało zawsze z bogatych materiałów, niekiedy unikalnych, gromadzonych przez misjonarzy. Stąd, chociaż materiał faktograficzny jest ogromny, ubogaca on jednak przede wszystkim bibliografię nauk religioznawczych, sama zaś bibliografia teologii religii jest uboga<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> M. Dhavamony, *Theology of Religions*, w: *Following Christ in Mission. A Foundational Course in Missiology*, S. Karotemprel (red.), Bombay 1995, s.245.

<sup>2</sup> Do najważniejszych publikacji należy zaliczyć: A. Camps, *Partners in Dialogue: Christianity and Other World Religions*, New York 1983; M. Dhavamony, *Theology of Religions*, *Studia Missionalia* 42(1993), Roma, Editrice PUG; G. D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, Oxford, Blackwell 1986; J. Dupuis, *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*, Maryknoll, New York 1991; J. Neuner, *Christian Revelation and World Religions*, London 1967; T. Emprayil, *The Emergent Theology of Religions*, Vincential Ashram, Padra 1980; J. Hick, *An Interpretation of Religion*, Macmillan, London 1989; J. Neuner, *Christian Revelation and World Religions*, Burns and Oates, London 1967, G. Parrinder, *Encountering World Religions: Questions of Religious Truth*, Crossroad,

Problem teologii religii uwidacznia się szczególnie dzisiaj, w horyzoncie współczesnego doświadczenia świata, w którym spotykają się chrześcijanie i niechrześcijanie. Ważną rolę odrywają tu rozmaite wyzwania rzucone roszczeniom chrześcijańskim przez konkurencyjne roszczenia innych religii i światopoglądów. Teolog chrześcijański znajduje się na gruncie teologii religii, gdy wypowiada się na temat judaizmu, ale w oparciu o objawienie chrześcijańskie; podobnie teolog islamski, gdy zastanawia się nad problematyką monoteizmu i trynitaryzmu w chrześcijaństwie, ale w oparciu o doktrynę islamską.

W uprawianiu teologii religii pomocne mogą okazać się zarówno doświadczenia praktyczne, wyniesione na przestrzeni dziejów ze spotkania z niechrześcijanami, jak i doświadczenia, których w historii doznały religie we wzajemnych kontaktach. Zdaniem K. Wandenfelsa, doświadczenia takie są ważne dla samorozumienia chrześcijaństwa, wymagającego przemyślenia ze względu na pluralizm religii, a także dla analizy i oceny pluralizmu<sup>3</sup>. Teologia, jako nauka, nie może poprzestawać na ogólnej refleksji nad wciąż zmieniającą się sytuacją człowieka w świecie, lecz winna ustosunkować się – nie tylko teoretycznie, ale i praktycznie – do swoistego charakteru poszczególnych religii. Jest to zadanie dla wyodrębniającej się spośród wielu nauk teologicznych – teologii religii. Dodatkowym problemem w teologii współczesnej są nowe ruchy religijne, które niekiedy widzą siebie jako nowe religie i z którymi należałoby prowadzić dialog i wspólnie szukać kryteriów religijności.

Uprawianie teologii religii nie jest łatwe. Z jednej strony wymaga wysokich kompetencji teologicznych, albowiem bada źródła objawienia chrześcijańskiego w celu znalezienia zasad wyjaśnienia i oceny zjawiska religijnego. Z drugiej strony domaga się solidnej wiedzy religioznawczej, bez której niemożliwe jest poznanie tożsamości zjawisk, które są interesujące w świetle wiary chrześcijańskiej.

W oparciu o dwa podstawowe założenia: a) że zbawienie jest tylko przez Jezusa Chrystusa i b) że Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi, w chrześcijańskiej teologii religii wypracowano trzy stanowiska, które ukazują relację chrześcijaństwa do innych religii: ekсклюzywizm, inkluzywizm i pluralizm<sup>4</sup>.

New York 1987; K. Rahner, *History of the World and Salvation History, Christianity and Non-Christians Religions*, w: *Theological Investigations*, London 1966, t.5; Tenże, *Anonymous Christians*, tamże, t.6; H.R. Schlette, *Towards a Theology of Religions*, Burns and Oates, London 1966; W.C. Smith, *Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religions*, Philadelphia 1981. W języku polskim: G.Thils, *Problemy teologii religii niechrześcijańskich*, Warszawa 1975; M. Dhavamony (red.), *Ewangelizacja, Dialog i Rozwój*, Warszawa 1986. W Polsce teologią religii zajmują się m. in. A. Bronk, *Nauka o religii*, Lublin 1996, T. Dajczer, *Teologia religii*, w: *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s.22-34 oraz M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 37-44, 225-266.

<sup>3</sup> K. W a l d e n f e l s, *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997, s. 486.

<sup>4</sup> Por. A. R a c e, *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*, Maryknoll, New York 1982.

Stanowisko pierwsze widzi prawdę, poznanie i doświadczenie Boga tylko i wyłącznie w wierze chrześcijańskiej<sup>5</sup>. Drugie stanowisko jest liberalne. Pod wpływem tradycji Hegla uznaje identyczność objawienia we wszystkich wielkich tradycjach religijnych ludzkości. Można mówić tylko o pewnej wyższości i pierwszeństwie religii chrześcijańskiej<sup>6</sup>. Trzecie stanowisko widzi w religiach pozachrześcijańskich zarówno elementy prawdy jak i fałszu, a wzajemne relacje z chrześcijaństwem ujmuje w kategoriach zarówno potępienia jak i odpowiedzi, antytezy, ale i wypełnienia<sup>7</sup>.

Tylko to trzecie stanowisko mieści się w perspektywie katolickiej. W ramach tego stanowiska na gruncie teologii katolickiej można mówić o trzech tendencjach: 1) nurcie zmierzającym ku ekskluzywizmowi, 2) nurcie zmierzającym ku relatywizmowi religijnemu oraz 3) nurcie soborowym, wytyczonym przez Sobór Watykański II.

Pierwszy, reprezentowany przez holenderskich werbistów: L. Eldersa i H. Van Straelena, surowo ocenia religie pozachrześcijańskie; w stosunku do chrześcijaństwa są one przedawnione i należą do minionej epoki ludzkości; chociaż zawierają elementy prawdy i dobra to jednak elementy te znajdują się w czystszej i pełniejszej formie w chrześcijaństwie; Ewangelia zawiera w sobie, wszystko to, co proponuje na przykład hinduistyczna Wedanta, muzułmański Koran, buddyjskie Suty czy sintoistyczne Kodziki, oraz nieskończenie jeszcze więcej. Drugi nurt, reprezentowany przez K. Rahnera, H.R. Schlette, A. Röpera, H. Künga, E. Schillebeeckxa, G. Thilsa, R. Panikara, B. Griffithsa, W. Bühlmana, H. Waldenfelsa, religiom świata przypisuje wartość zbawczą; traktuje religie jako drogi zwyczajne zbawienia i depozytariuszy prawdziwego i właściwego objawienia; wskazując na ukrytą obecność Chrystusa w symbolach i rytach innych religii, podkreśla w nich rzeczywistość i skuteczną działalność łaski; zbawienie bez Ewangelii jest możliwe, bowiem religie są zawsze kanałem łaski i zbawczego działania Chrystusa, który jest w nich obecny w sposób anonimowy. Trzeci nurt, soborowy, reprezentują: Y. Congar, J. Daniélou, H. de Lubac, H. Urs von Balthasar, J. Ratzinger, R. Lato-urelle, S. Lyonnet, J. Masson, C. Papali, V. Boublik, J. Monchanin. Wykładnią tego nurtu są dokumenty Soboru Watykańskiego II oraz inne wypowiedzi Stolicy Apostolskiej, zarówno jej dykasteriów (Sekretariat dla Niechrześcijan, Kongregacja Doktryny Wiary), jak i samego Papieża. Nurt ten próbuje określić walor teologiczny religii pozachrześcijańskich, a więc określić, czy religie te są depozytariuszami objawienia oraz czy mogą być uważane za drogi zbawienia. Stwierdza, że

<sup>5</sup> Do przedstawicieli tego nurtu zalicza się K. Bartha, H. Kraemera, D. Bonhoeffera, Visser't Hoofta i L.Newbigina.

<sup>6</sup> Do przedstawicieli tego nurtu należą: F. Heiler, R. Otto, S. Weil, N. Söderblom, C.J. Bleeker, W.E. Hocking.

<sup>7</sup> Stanowisko to reprezentują: E. Brunner i C.H. Ratschow.

pojęcie objawienia jest typowe i specyficzne tylko dla religii biblijnej<sup>8</sup>. Oznacza bowiem zawsze interwencję Boga w historię, która odsłania i przekazuje misterium Boga i Jego działania, wynosząc przyjmującego to objawienie do statusu przybranego syna Bożego. Tak pojęte objawienie zrodziło się w kręgu religii biblijnej i jako jej właściwe nie powinno być odnoszone do zjawisk strukturalnie i typologicznie odmiennych w innych religiach<sup>9</sup>. Tadeusz Dajczer uważa, że kiedy w naturze ma miejsce odsłonięcie się potęgi nadprzyrodzonej poprzez symbole kosmiczne, takie jak drzewo, skała, miejsce święte albo też sny i wizje, stosowniej jest mówić o manifestowaniu się bóstwa, bo wtedy nie ma miejsca prawdziwe i właściwe oznajmianie słowa<sup>10</sup>. Co więcej, proponuje, aby termin „objawienie” zachować na oznaczenie komunikowania się osobowego między Bogiem i człowiekiem. Zauważa też, że słowo łacińskie *revelatio* nie należy do języka starożytnej religii rzymskiej, ale jest wyrażeniem czysto chrześcijańskim, stąd pojęcie objawienia kosmicznego czy naturalnego należy traktować jako przejaw typowego europocentryzmu i chrystianocentryzmu. Teologia, jaką można wyprowadzić z Listu do Rzymian (Rz 9-11), wskazuje, że mniej należy mówić „o religiach”, a więcej „z religiami”, nie traktować obcych religii jako przedmioty, lecz także jako podmioty teologii. Mówiąc o religiach pozachrześcijańskich należałoby przyjąć – zgodnie z przeważającą w fenomenologii religii tendencją<sup>11</sup> – dwa uznane i stosowane ściśle terminy: „manifestowanie się” Boga – na oznaczenie zewnętrznego działania Bożego w świecie natury, oraz termin „oświecenie” – na oznaczenie wewnętrznego oddziaływania Boga na człowieka. Jest rzeczą interesującą zbadanie, jaki związek ma zewnętrzne manifestowanie się Boga oraz wewnętrzne oświecenie z objawieniem chrześcijańskim. V. Boublik proponuje następujące rozróżnienie: hierofania – na oznaczenie studiów religijnych w aspekcie historycznym, hierologia – hermeneutyka faktu religijnego i jego kontekst psychologiczny oraz hierosofia – szukająca zrozumienia religii i roli, jaką odrywa realizacji osoby ludzkiej, zaś samą teologię rozumie w aspekcie historyczno-zbawczym, jaki niesie ze sobą religia i religie. Dla Boublika teologia religii jest próbą interpretacji różnorodnych religii w świetle słowa Bożego z pomocą wiary wypływającej z doświadczenia z uwzględnieniem perspektywy historii zbawienia, której Chrystus jest Początkiem

<sup>8</sup> *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra Aetate”*, nr 1; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, nr 16; *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, nr 6; Por. R. Laurentin, J. Neuner, *Declaration on the relation of the Church to non-Christian religions of Vatican II*, Glen Rock, Paulist Press 1966.

<sup>9</sup> P. R o s s a n o, *The Bible and the Non-Christian Religions*, Bulletin, Secretarius pro non Christianis, Roma 2(1967) 4, s.18-28.

<sup>10</sup> T. D a j c z e r, *Teologia religii*, w: *Chrześcijaństwo wśród religii*, (pr. zb.), Warszawa 1990, s.60.

<sup>11</sup> T. Dajczer ma na myśli Mircea Eliadego, który pisze o hierofaniach i manifestowaniu się sacrum w naturze, *tamże*.

(Alfa) i Końcem (Omega)<sup>12</sup>. Można bowiem mówić o objawieniu, które wyraża się poprzez stworzenie, skoro niebios „głoszą” chwałę Boga (Ps 192; Iz 40,26). Zresztą wszystko, co jest stworzone, mogłoby zostać przyjęte przez Boga jako środek czy narzędzie Jego objawienia<sup>13</sup>, ponieważ „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1). Co więcej, jak podaje J. Lebreton w *Dictionnaire de Théologie Catholique*, sama istota objawienia polega na oświeceniu duchowym, a nie na cielesnym widzeniu czy słyszeniu<sup>14</sup>, czego przykładem może być św. Paweł (Dz 9,1-19, 2 Kor 12,1-4).

Każda nauka o religii ma swoją własną metodę, którą się wyróżnia spośród innych. Teologia religii jest formalnie uzależniona od hermeneutyki z uwzględnieniem chrześcijańskiego objawienia zawartego w słowie Bożym i interpretacji żywej tradycji Kościoła. Stanowi integralną część teologicznego dyskursu, do której stosuje się anzelmiańskie stwierdzenie: *fides quaerens intellectum* (wiara szukająca zrozumienia). To stawia ją na wyróżnionej pozycji wśród innych dyscyplin religioznawczych. Podczas, gdy one obserwują, oceniają, porównują religijne fenomeny, teologia religii zaczyna się i pozostaje wewnątrz perspektywy wiary, z założeniami, które wiara implikuje.

<sup>12</sup> V. B o u b l i k, *Teologia delle religioni*, Rome 1973, s.41.

<sup>13</sup> G. T h i l l s, *Problemy teologii religii niechrześcijańskich*, tł. J. Kowalczyk, Warszawa 1975, s.91.

<sup>14</sup> N. I u n g, *Revelation*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 13, col.2589.