

Marian Rusecki

Objawienie Boże podstawą religii

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2, 157-182

2007

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MARIAN RUSECKI

OBJAWIENIE BOŻE PODSTAWĄ RELIGII

Problem zasugerowany w tytule jest jednym z trudniejszych współczesnej teologii religii i – mimo pojawienia się szeregu ciekawych propozycji – nie doczekał się chyba jeszcze zadowalających rozwiązań. Szerszym jego ujęciem, podejmowanym także w ramach wspomnianej dyscypliny, jest zagadnienie zbawczych wartości w religiach pozachrześcijańskich. Pytanie o znaczenie tych religii pojawiło się wraz z powstaniem chrześcijaństwa, które wysuwało roszczenie do tego, że jest religią w pełni czy też wyłącznie objawioną i zbawczą, a więc prawdziwą. Problem ten jednak nie zawsze pojawił się wprost, lecz zwykle wtórnie, na kanwie chrześcijańskiej soteriologii, eklezjologii lub nauki o łasce.

I. DOSTRZEGANIE ELEMENTÓW OBJAWIENIOWO-ZBAWCZYCH W RELIGIACH POZACHRZEŚCIJAŃSKICH

W okresie patrystycznym refleksja teologiczna nad objawionymi podstawami i zbawczymi funkcjami religii pozachrześcijańskich nie była jeszcze rozwinięta, na co złożyło się wiele przyczyn. Chrześcijaństwo u swych początków było prześladowane i zwalczane przez pogan na płaszczyźnie

Ks. prof. dr hab. MARIAN RUSECKI – dyrektor Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL JPII; przewodniczący Komitetu Nauk Teologicznych PAN; Przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce.

doktrynalnej. W odpowiedzi pisarze kościelni stawiali sobie cel bardziej praktyczny: wykazanie, że chrześcijaństwo przewyższa zarówno religie ościenne (pogańskie, przy czym należy podkreślić, że poza synkretystycznym politeizmem ludów żyjących w granicach Imperium Rzymskiego innych religii w zasadzie nie znano), jak i różne systemy filozoficzne, a także ukazanie doktrynalnych i etycznych walorów religii chrześcijańskiej na tle braków i niedostatków systemów filozoficznych i religijnych świata pogańskiego. Możliwość zbawienia niechrześcijan częściej dostrzegano na drodze wyłącznie indywidualnej, niezależnie od wyznawanej przez nich religii czy nawet wbrew niej.

Niemniej w myśli wczesnochrześcijańskiej i patrystycznej obecne są elementy, które stanowią mocny fundament dzisiejszej teologii religii, podejmującej właśnie zagadnienia objawieniowo-zbawczej wartości religii pozachrześcijańskich oraz ich relacji do chrześcijaństwa. W komentarzach biblijnych autorzy stwierdzają, że już Stary Testament dostrzegał istnienie prawdziwych świętych poza judaizmem, np. Abel, Henoch, Noe, Job, Melchizedek, Lot. Nie tylko wychwalają ich cnoty, ale nawet przedstawiają ich jako modele wiary i współpracy człowieka z Bogiem (pod wpływem łaski) np. św. Grzegorz I Wielki w taki sposób postrzega Joba, a Klemens Rzymski Lota. Niektórzy z autorów starożytnego chrześcijaństwa podobny sąd rozciągają na wielkich filozofów, np. św. Justyn uważał Sokratesa i innych filozofów za proroków religii Logosu; Klemens Aleksandryjski przypisywał greckiej filozofii tę samą funkcję, jaką Prawo pełniło dla Żydów: przygotowania do przyjęcia Chrystusa i Jego objawienia.

W pismach wielu ojców Kościoła obecne są też znaczące uwagi o różnych ekonomicznych zbawienia i przymierzach, które wytyczały drogę historii zbawienia. Zwykle mowa jest o trzech ekonomicznych: odnoszących się do wszystkich ludzi, ściśle do Żydów oraz wyłącznie do chrześcijan. Ekonomie te mają uniwersalne znaczenie i wiążą się z przymierzami zawieranymi przez Boga z ludzkością. Święty Ireneusz mówił nawet o czterech przymierzach: pierwsze zawarte zostało przed potopem, za czasów Adama; drugie z Noem; trzecie z Mojżeszem, a przez niego z Izraelem, i wiązało się z nadaniem Prawa; wreszcie, czwarte odnawiające człowieka i streszczające w sobie wszystkie inne, zostało zawarte w Jezusie Chrystusie. Zdaniem Ireneusza, wszystkie przymierza w pewnym sensie mają wspólną treść, gdyż są nośnikami Objawienia, zapoczątkowują albo transformują ekono-

mię zbawienia, przekazując także określone zasady dotyczące kultu i życia moralnego, a więc elementy konstytutywne religii.

Wynika z tego, że ojcowie Kościoła widzieli możliwość poznania prawdziwego Boga poprzez Objawienie, dostępne nie tylko dla Żydów, lecz dla wszystkich ludzi. To poznawanie prawd objawionych mogło się dokonywać w różnoraki sposób: według św. Justyna, Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesza dzięki temu, że załączki prawdy (*logoi spermatikoi*) są obecne wszędzie jako rezultat powszechnej aktywności Bożego Logosu przed Wcieleniem; według św. Augustyna, św. Bazylego i św. Grzegorza Wielkiego dzięki tajemniczym natchnieniom otrzymanym przez pośrednictwo anioła czy też człowieka posłanego przez Boga; według św. Ireneusza, przez oświecenie wewnętrzne; ponadto, zdaniem Orygenesza, także przez ludzi natchnionych, pochodzących spoza judaizmu; a w przekonaniu św. Augustyna – poprzez cudowne działanie Boga¹.

W średniowieczu sytuacja uległa zmianie, w wyniku czego autorzy mniej zajmowali się kwestią innych religii badanych w świetle Objawienia chrześcijańskiego. Izolacja świata zachodniego przez islam oraz przekonanie, iż Ewangelia została już ogłoszona wszystkim ludziom, w związku z czym, kto jej nie zdołał poznać, z pewnością sam ponosi za to winę, prowadziły do tego, że najczęściej dominowały opinie obecności objawienia Bożego w religiach pozachrześcijańskich. Możliwość osiągnięcia zbawienia widziano na drodze indywidualnej, dzięki życiu zgodnemu z sumieniem, w czego konsekwencji Bóg miał zesłać takiemu człowiekowi głosiciela Ewangelii. Święty Tomasz z Akwinu tolerował religie pozachrześcijańskie jedynie ze względu na zło, jakie mogłoby wyniknąć z faktu ich radykalnego odrzucenia; częściową wartość przypisywał także judaizmowi, podkreślając rolę, jaką religia ta odegrała w przygotowaniu chrześcijaństwa i misji Chrystusa. Rola ta jednak skończyła się wraz z przyjściem Mesjasza. Nadto Akwinata rozważał problem dostępności dla niechrześcijan objawienia

¹ Na temat myśli patrystycznej dotyczącej relacji chrześcijaństwa do pogańskich religii i filozofii pisali np.: J. DANÉLOU. *Les saints païens de l'Ancien Testament*. Paris 1956; A. LUNEAU. *Pour aider au dialogue: les Pères et les religions non chrétiennes*. „Nouvelle revue théologique” 89:1967 s. 821-841, 914-939; J. RIES. *Les chrétiens parmi les religions*. Paris 1987 s. 34-193; M. FÉDOU. *Les religions selon la foi chrétienne*. Paris 1996 s. 32-43.

Bożego, nie tylko zesłanego za pośrednictwem głosicieli słowa Bożego lub aniołów, lecz nawet praktyk prorockich czy nawet wróżbiarskich; nie wykluczał też cudownych zdarzeń wśród nich, ale w swych stwierdzeniach był zawsze bardzo ostrożny.

Na tle ogólnego spojrzenia średniowiecznej teologii na religie poza-chrześcijańskie oraz ich objawieniowo-zbawczą wartość wyróżnia się Mikołaj z Kuzy, który w XV w. podejmował ten problem z punktu widzenia tolerancji religijnej, dając jej faktyczne i teologiczne podstawy (*De pace fidei*, 1453); tolerancja ta wraz z powszechną zgodą w sprawach religijnych miałyby, jego zdaniem, zagwarantować pokój na świecie. Według Mikołaja Kuzańczyka, Logos, Słowo Ojca, chce zjednoczenia wszystkich ludzi, ale z zachowaniem ich rozumnej i wolnej natury, wynikającej z faktu stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga; jedność tego rodzaju realizowałyby się w jednej religii, chociaż wyrażającej się w różnorodności zewnętrznych rytów. Porównanie chrześcijaństwa z islamem doprowadziło go do przekonania, że obok błędów islam zawiera też pozytywne elementy. W przepowiadaniu Mahometa, zdaniem Kuzańczyka, trzeba dostrzeżać również refleksy boskiego Logosu, podobnie jak u proroków w innych religiach, które stąd właśnie się wywodzą. Mikołaj z Kuzy, odwołując się do tego, widział podobieństwa istniejące między sakramentami chrześcijańskimi a rytami innych religii, będące wynikiem obecności w świecie tego samego Logosu, zaś istniejące w poszczególnych rytach religijnych różnice interpretował jako bogactwo chciane przez samego Boga².

W czasach nowożytnych teologiczna refleksja nad religiami zaczęła zanikać, co paradoksalnie łączyło się z równoległym odkrywaniem i poznawaniem nowych religii, a także z uprawianiem uproszczonej komparatystyki chrześcijaństwa, z szerzeniem się racjonalizmu, w wyniku czego pojawiły się pojęcia: religia rozumu i religie naturalne. Strona katolicka przyjęła postawę polemiczną, która nie sprzyjała teologicznej refleksji nad religiami. Ten etap postrzegania chrześcijaństwa i religii z czasem wywarł istotny wpływ na dalsze kształtowanie się omawianej problematyki.

² Por. FÉDOU. *Les religions selon la foi chrétienne* s. 43-94; H. NYS. *Le salut sans l'Évangile*. Paris 1966; I. S. LEDWOŃ. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*. Lublin 2006 s. 44-53.

II. SKRAJNE ROZWIĄZANIA

Na płaszczyźnie dyskusji teologicznej dotyczącej relacji chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich oraz ich zbawczego znaczenia można wyróżnić dwa skrajne stanowiska: jedno deprecjonujące religie pozachrześcijańskie (w postaci skrajnego i ekskluzywnego rewelacjonizmu lub teorii zapożyczeń), drugie – chrześcijaństwo.

1. Poglądy deprecjonujące religie pozachrześcijańskie

W dawniejszej teologii, zwłaszcza w klasycznej apologetyce katolickiej (w traktacie *De religione revelata* czy też *De vera religione*), wykazywano, że jedynie religia chrześcijańska jest prawdziwa, ponieważ jest religią objawioną; inne nazywano religiami naturalnymi albo pogańskimi. Nie brakowało stanowisk skrajnych i jednostronnych, wyrażających się w przekonaniu, że w religiach niechrześcijańskich obecne są jedynie błędy i występki, w rezultacie czego nazywano je religiami fałszywymi, za którymi miało się kryć zręczne oszustwo; ryty religijne uważano niekiedy nawet za przejawy działania diabła, godne potępienia i odrzucenia, tak jak i same religie, które miały istnieć rzekomo wyłącznie dzięki Bożemu miłosierdziu. Taki pogląd prezentowali głównie reformatorzy, a także J. Witte, T. Iblis czy K. Barth³.

Obok tego można było spotkać stanowiska dostrzegające w religiach efekt zapożyczeń z szeroko rozumianej religii chrześcijańskiej, a więc rozciągającej się także na czasy starotestamentalne. Zapożyczenia te miałyby się odnosić do odpowiednich prawd religijnych, zasad postępowania, pewnych instytucji, ksiąg świętych itp. Sądzone, że religie są plagiatami popełnionymi przez myślicieli niechrześcijańskich i istnieją tylko dzięki nieskończonej pobłażliwości Boga.

2. Poglądy deprecjonujące chrześcijaństwo

Jak wspomniano, na skutek wielu przyczyn: odkryć nowych lądów, a tym samym nowych ludów i ich religii, a także rozwijającego się handlu

³ Zob. np. R. BERNHARDT. *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie*. Gütersloh 1990 s. 66-70, 149-173.

nastąpiło częstsze spotykanie się chrześcijaństwa z innymi religiami. Jednak w wyniku nazbyt powierzchownych obserwacji dochodzono do wniosku, że wszystkie religie są do siebie podobne i równe między sobą, a niekiedy nawet inne religie są wyższe i doskonalsze od religii chrześcijańskiej. Poglądy takie, deprecjonujące chrześcijaństwo, można ująć także w dwie grupy: pierwsza sprowadza chrześcijaństwo do religii zupełnie naturalnych, co głoszą wszyscy przeciwnicy nadprzyrodzonego charakteru religii, druga zaś dąży do wykazania, że chrześcijaństwo jest efektem zapożyczeń z religii sąsiedzkich.

W oświeceniu, pozostającym pod wpływem skrajnego racjonalizmu i w pewnym stopniu także scjentyzmu, zdecydowanie występowano przeciwko religii nadprzyrodzonej, czyli chrześcijańskiej, jako rzekomo sprzecznej z rozumem ludzkim. Na jej miejsce wprowadzono pojęcie tzw. religii naturalnej, zgodnej z ludzkim umysłem; wszystkie tajemnice wiary, jako niezgodne z rozumem, uznano tym samym za nieprawdziwe, które należy wyeliminować z zakresu religii. Efektem takich przekonań był relatywizm religijny, wyrażający się w przekonaniu, że nieważne jest, jaką religię się wyznaje, byle tylko była ona zgodna z rozumem i służyła określonym celom społecznym. Tym samym wszystkie religie, nie tylko chrześcijańską, obdarto z nadprzyrodzoności. Ściśle rzecz biorąc, wszystkie religie miały stanowić jedną religię naturalną; różniły się one jedynie stopniem rozwoju i wpływu na życie (E. Herbert, J. Toland, M. Tindal, J. J. Rousseau, Voltaire, H. S. Reimarus, G. E. Lessing, M. Mendelssohn, B. Franklin, G. Washington, B. Baur, J. Śniadecki i inni)⁴.

Powstała pod koniec XIX w. i bardzo intensywnie rozwijająca się na początku naszego stulecia szkoła historycznoreligijna (*Religionsgeschichtliche Schule*), pozostająca pod wpływem racjonalizmu, badała religie od strony czysto faktograficznej, pomijając ich stronę teologiczno-wierzeniową. Porównywała ona religie przede wszystkim na podstawie zewnętrznych podobieństw i wyciągała wnioski o genetycznej zależności jednej religii od drugiej. W konsekwencji chrześcijaństwo, które było głównym przedmiotem zainteresowań tej szkoły, uznano za religię synkretyczną, powstałą w wyniku dokonanych zapożyczeń z innych, starszych religii. Tego rodza-

⁴ Por. W. CIŚŁO. *Oświeceniowa krytyka religii*. W: LTF s. 885-888.

ju teorie nie były jednak poparte faktami. Różnice zdań co do tego, z jakich religii miało się wywodzić chrześcijaństwo, były znaczne. Tak np. F. Cumont i R. Reintzenstein pierwotne chrześcijaństwo wyprowadzali z judaizmu i religii irańskich; H. Winkler, A. Jeremias i P. Jensen z babilońskich; W. Bousset, W. Wrede, H. Eichorn z religii egipskich i indyjskich, zwłaszcza z buddyizmu; W. Tyloch, J. Keller i inni z judaizmu oraz sekty esseńczyków. W związku z tym utrzymywano, że chrześcijaństwo niczym się nie wyróżnia wśród innych religii i nie może być traktowane jako religia wyższa, a tym bardziej nadrzędna wobec innych⁵. Taki pogląd jeszcze dziś reprezentują niektórzy religioznawcy, filozofowie religii i fenomenologowie, przede wszystkim zaś twórcy i zwolennicy pluralistycznej teologii religii.

III. NOWE UJĘCIA NIEKTÓRYCH ROZWIĄZAŃ TRADYCYJNYCH

1. Zasada *extra Ecclesiam salus nulla*

Przez wieki formalną przynależność do Kościoła uważano za jedyną drogę do zbawienia. Przekonanie takie opierało się na słowach Jezusa o konieczności wiary w Niego i chrztu jako warunków osiągnięcia zbawienia (por. Mk 16, 16), a ostatecznie wyraziło się w radykalnym i ekskluzywistycznym rozumieniu pochodzącej od św. Cypriana (zm. 258) zasady *extra Ecclesiam salus nulla*. Jakkolwiek historycznym kontekstem tej wypowiedzi była duszpasterska troska o ludzi odchodzących od Kościoła, to jednak z czasem – głównie za sprawą św. Fulgencjusza (zm. 532), biskupa Ruspe – nabrała ona charakteru teologicznej wypowiedzi na temat możliwości zbawienia niechrześcijan, determinując odniesienie Kościoła do wyznawców religii pozachrześcijańskich oraz jego działalność misyjną, zwłaszcza w okresie wielkich odkryć geograficznych.

⁵ Por. W. KWIATKOWSKI. *Apologetyka totalna*. T. 1: *Przedmiot i metody apologetyki nowoczesnej*. Warszawa 1961 s. 54-85; J. KUDASIEWICZ, J. MASTEJ. *Historycznoreligijna szkoła*. W: LTF s. 496-499.

Dopiero w XIX w. (za pontyfikatu Piusa IX) w Kościele pojawia się przekonanie o możliwości zbawienia niechrześcijan bez znajomości Chrystusa i Ewangelii, a od Piusa XII (*Mystici Corporis Christi*, 1943) nauka o ich przyporządkowaniu do Kościoła. Pociągnęło to za sobą reinterpretację zasady *extra Ecclesiam salus nulla*, a raczej powrót do jej pierwotnego znaczenia. Ponadto w samej eklezjologii i soteriologii dokonano się pewne przesunięcie akcentów, jeśli chodzi o zbawcze znaczenie Kościoła w historii zbawienia: zamiast konieczności przynależności do Kościoła dla osiągnięcia zbawienia podkreśla się dziś konieczność istnienia samego Kościoła dla możliwości realizowania się zbawienia w ogóle – gdziekolwiek i kiedykolwiek: dzieło Chrystusa w pełni urzeczywistnia się w Kościele i przez posługę Kościoła (por. KK 14). Kościół udziela owoców zbawienia tym, którzy do niego należą, gdyż – jak mówi *Lumen gentium* – spodobało się Bogu uświęcić ludzi nie indywidualnie, lecz społecznie, w ramach wspólnoty ludu Bożego (KK 9). Jednakże w ekonomii zbawienia Kościół stanowi etap ziemskiej historii zbawienia, dlatego jest uniwersalnym sakramentem zbawienia, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem oraz jednością całego rodzaju ludzkiego. W tym sensie można powiedzieć, że Kościół obejmuje całą ludzkość. Nie chodziłoby zatem o przynależność do widzialnych struktur Kościoła, jak to przez długi czas interpretowano⁶.

Wydaje się, że lepsze perspektywy rozumienia zasady *extra Ecclesiam salus nulla* stwarza jej chrystologiczna interpretacja, której podstawy znajdujemy w *Lumen gentium*. Za A. Skowronkiem można ją w skrócie wyrazić następująco: „Gdzie łaska, tam zbawienie, gdzie zbawienie, tam Chrystus, gdzie Chrystus, tam Kościół”⁷. Granice Kościoła pokrywają się więc z „granicami” Chrystusa i zbawczego działania Jego łaski. Ponieważ w religiach pozachrześcijańskich działa łaska Boża, jest w nich obecny Chry-

⁶ Na temat genezy i dziejów interpretacji tej zasady oraz dzisiejszego jej rozumienia zob.: I. S. LEDWOŃ. *Extra Ecclesiam salus nulla*. W: LTF s. 389-395; tenże. *Kościół a zbawienie w religiach*. W: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*. Red. M. RUSECKI. Lublin 2001 s. 127-142; J. KRACIK. „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*”. *Historia pojmowania formuły*. W: tenże. *Święty Kościół grzesznych ludzi*. Kraków 1998 s. 245-262.

⁷ *Zbawienie w Kościele i przez Kościół*. „Materiały Problemowe” 3:1979 s. 51.

stus, a zatem i Kościół. W chrystologicznej interpretacji tego aksjomatu lepiej widać możliwość zbawienia w religiach pozachrześcijańskich.

2. Konieczność chrztu do zbawienia

Jak wspomniano, chrzest, na podstawie słów samego Chrystusa, uważano za *conditio sine qua non* zbawienia. W dawniejszej teologii dla tych, którzy bez własnej winy nie mogli się ochrzcić, przyjmowano możliwość chrztu *in voto* (*votum baptismi*). Wprawdzie podobnie sądzi się nierzadko i dziś, jednak niektórzy autorzy coraz częściej zwracają uwagę na istnienie w religiach pewnych znaków jakby przedsakramentalnych, np. obrzezanie, obmycia, inicjacje, ceremonie pokutne itp., które mogą być pewnym wyobrażeniem chrztu. Czy jednak mogą one naprawdę zastępować chrzest i mieć podobne do niego skutki? Na to pytanie trudno dać dziś jednoznaczną odpowiedź. Do tego potrzebne są dalsze badania teologiczne. O ile bowiem owe znaki z jednej strony zdają się relatywizować znaczenie sakramentu chrztu, to jednak z drugiej wskazują jakąś drogę ku odrodzeniu przez wodę i Ducha Świętego w Chrystusie. Tym samym (choćby niewyraźnie) zostałyby spełniony warunek konieczności przyjęcia chrztu, aby być zbawionym⁸.

Niektórzy autorzy zwracają jednak uwagę, że chrzest jako warunek zbawienia obejmuje jedynie tych, którzy ten postawiony przez Chrystusa wymóg znają, natomiast w odniesieniu do niechrześcijan usprawiedliwiają i zbawcze znaczenie miałby jedynie akt wiary jako akt przyjęcia objawiającego się i udzielającego się wraz z łaską Boga⁹.

3. Absolutny charakter chrześcijaństwa

Określenie to wywodzi się z filozofii idealistycznej G. W. F. Hegla, który ukazywał chrześcijaństwo jako religię absolutną, stanowiącą ostatni i najwyższy etap rozwoju religii, oraz z poglądów E. Troeltscha, który najpierw uzasadniał, potem jednak zakwestionował absolutność nie tylko chrześci-

⁸ M. RUSECKI. *Istota i geneza religii*. Lublin–Sandomierz 1997 s. 268.

⁹ Por. I. S. LEDWOŃ. *Pełnia i ostateczność objawienia w Jezusie Chrystusie*. W: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”* s. 64-68; J. MASTEJ. *Problematyka wiary w deklaracji „Dominus Iesus”*. W: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”* s. 180n.

jaństwa, ale jakiegokolwiek religii w historii¹⁰. Pojęcie „absolutnego charakteru chrześcijaństwa”, mimo filozoficznego rodowodu, zostało zaadaptowane do potrzeb chrześcijańskiej teologii, zwłaszcza w apologetyce, potem także w teologii fundamentalnej, teologii religii oraz religioznawstwie, dla wyrażenia nadrzędnego charakteru chrześcijaństwa w stosunku do religii pozachrześcijańskich. Tego rodzaju przekonanie uzasadniano ostatecznością i uniwersalnym charakterem objawieniowo-zbawczego dzieła Boga dokonanego w wydarzeniu Jezusa Chrystusa oraz kontynuacją tego dzieła w bycie i misji Kościoła.

Współcześnie chętniej się używa określenia „wyjątkowy charakter chrześcijaństwa”, stosowanego dla odróżnienia specjalnej historii zbawienia od uniwersalnej, ale także dla podkreślenia niepowtarzalnego statusu chrześcijaństwa w świecie religii, niedeprecjonującego równocześnie religii pozachrześcijańskich.

Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa wynika przede wszystkim z pełni objawienia Bożego i zbawienia w Jezusie Chrystusie. We Wcieleniu swego Syna Bóg wkroczył w historię. Jezus Chrystus jako Bóg-Człowiek w sposób najdoskonalszy objawił Boga. Nie może być więc Objawienia doskonalszego i pełniejszego niż to, które zrealizowało się w Osobie Syna Bożego. Jest to objawienie definitywne i w pełni nadprzyrodzone, zbawcze. Zdecydowanie – i to jakościowo – przewyższa ono Objawienie poprzez dzieła stworzone, proroków, charyzmatyków i innych wysłanników Bożych lub dokonujące się na sposób czysto wewnętrzny.

¹⁰ Na temat genezy, dziejów i współczesnego rozumienia wyjątkowości chrześcijaństwa pośród religii zob. np.: J. ESSEN. *Der Absolutheitsanspruch des Christentums*. München–Basel 1963; *Absolutheit des Christentums*. Red. W. KASPER. Freiburg–Basel–Wien 1977; K. RAHNER. *Über den Absolutheitsanspruch des Christentums*. „Schriften zur Theologie” 15:1983 s. 171-184; R. ŁUKASZYK. *Absolutny charakter chrześcijaństwa*. EK. T. 1 kol. 37-39; H. SEWERYNIAK. *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*. ComP 52:1989 s. 3-10; BERNHARDT. *Der Absolutheitsanspruch des Christentums* (passim); H. CIERESZKO. *Absolutny charakter chrześcijaństwa*. *Współczesna interpretacja tezy*. StTBł 11:1993 s. 181-193; L. SCHEFFCZYK. *Absolutny charakter chrześcijaństwa*. „Kolekcja Communio” 11:1997 s. 477-490; I. S. LEDWOŃ. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii*. Red. S. BUDZIK, Z. KIJAS. Tarnów 2000 s. 72-106; tenże. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: LTF s. 1342-1352.

Trzeba podkreślić, że Objawienie Chrystusowe jest Objawieniem w pełni zbawczym. Dotychczas w teologii w sposób dość radykalny oddzielano Objawienie od zbawienia, uważając je za formalnie różne wydarzenia. Wynikało to głównie z faktu, że Objawienie ujmowano noetycznie – jako przekazywaną nam naukę Boga o rzeczywistości nadprzyrodzonej. Tymczasem konstytucja *Dei verbum* wyraźnie mówi, że Boże objawienie zrealizowało się w dwóch formach: słowach i dziełach Bożych, wewnętrznie ze sobą powiązanych (por. KO 2). W teologii chrześcijańskiej, zwłaszcza w teologii fundamentalnej, niemal powszechnie już dziś przyjmuje się pogląd, że do dzieł objawieniowych należą także wydarzenia zbawcze, a więc Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie Jezusa, oraz że całe życie i nauczanie Chrystusa miało wymiar soteryczny. Stąd słusznie możemy mówić, że Objawienie posiada zbawczy charakter, a wydarzenia zbawcze również wymiar rewelatywny.

Poprzez uwielbienie Chrystus stał się Panem nieba i ziemi, Kyriosem, Pantokratozem, drogą i celem, do którego zmierza cała rzeczywistość. Poprzez Wcielenie i Wydarzenia Paschalne stał się On jedynym Zbawicielem świata, Pośrednikiem między stworzeniem i Ojcem. Jego zbawcze dzieło jest spełnieniem uniwersalnej zbawczej woli Ojca i posiada uniwersalny zasięg; rozciąga się na całą rzeczywistość i historię, na dzieje przeszłe i przyszłe. Każdy, kto się zbawił, zbawia i będzie zbawiał, czyni to wyłącznie przez Jezusa Chrystusa. Dotyczy to również wyznawców religii pozachrześcijańskich, którym została udostępniona łaska Odkupienia i zbawienia.

IV. RÓŻNORODNOŚĆ SPOJRZEŃ

Większość jednak teologów, religioznawców i teologów religii nie zadowalała się powyższymi rozwiązaniami, a interpretując je niekiedy zbyt literalnie i formalnie widzi w nich nawet przeszkodę dla dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami, zwłaszcza gdy uwzględni się tezę o absolutnym czy wyjątkowym charakterze religii Chrystusowej. Stąd niektórzy z nich, powołując się głównie na dane biblijne, patrystyczne i naukę Vaticanum II, próbują na swój sposób rozwiązać problem zbawczych wartości religii pozachrześcijańskich. W dalszych rozważaniach ukazane zostaną najbardziej

znane i najczęściej stosowane we współczesnej teologii religii teorie poszukujące odpowiedzi na pytanie o teologiczno-soteryczne znaczenie religii pozachrześcijańskich.

Występujące w dziejach teologicznej refleksji próby ukazania relacji chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich da się sprowadzić do trzech zasadniczych ujęć lub modeli: ekskluzywistycznego, pluralistyczno-relatywistycznego oraz inkluzywistycznego¹¹. Wszystkie one za punkt wyjścia przyjmują dwa podstawowe aksjomaty: że zbawienie można osiągnąć tylko w Jezusie Chrystusie (por. Dz 4, 12) oraz że istnieje powszechna wola zbawcza Boga obejmująca bez wyjątku wszystkich ludzi (por. 1 Tm 2, 4). Wyróżnienie tych trzech stanowisk jest uzależnione od położenia akcentu na jedno z nich założeń (z pominięciem drugiego) lub też na oba równocześnie¹².

¹¹ Dupuis jako bardziej adekwatne proponuje pojęcie paradygmatu zamiast modelu. Modele bowiem, w jego przekonaniu, posiadają charakter raczej opisowy, nie pretendując do definitywnego opisywania danej rzeczywistości, w związku z czym mogą się nawet dopełniać, w przeciwieństwie do paradygmatów, które są rozłączne (tenże. *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*. Kraków 2003 s. 118).

¹² O poszczególnych modelach piszą m.in.: H. R. SCHLETTE. *Die Religionen als Thema der Theologie*. Freiburg 1963; J. HEISLBETZ. *Theologische Gründe der nicht-christlichen Religionen*. Freiburg–Basel–Wien 1967; P. SCHWARZENAU. *Christentum und Weltreligionen*. München 1981; A. RACE. *Christians and Religious Pluralism*. London 1983; K. CRACKNELL. *Christianity and Religious Pluralism*. Canterbury 1984; F. WHALING. *Christian Theology and World Religions: A Global Approach*. London 1986; J. RIES. *Les chrétiens parmi les religions*. Paris 1987; R. BERNHARDT. *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. La teologia pluralista delle religioni: un mito?* Red. G. D' COSTA. Assisi 1994; K.-J. KUSCHEL. *Christentum und nicht-christlichen Religionen*. Darmstadt 1994; H. WALDENFELS. *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*. Warszawa 1995; P. SCHMIDT-LEUKEL. *Theologie der Religionen. Probleme, Optionen, Argumente*. Neuried 1997; *Teologia fundamentalna*. Red. T. DZIDEK, Ł. KAMYKOWSKI, A. KUBIŚ. T. 2: *Religie świata a chrześcijaństwo*. Kraków 1998; I. S. LEDWOŃ. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*. W: *Chrześcijaństwo a religie*. Red. K. PEK. Lublin–Warszawa 1999 s. 81-100; *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*. Red. M. RUSECKI. Lublin 2001; I. S. LEDWOŃ. *Chrześcijaństwo a religie*. W: LTF s. 260-269; DUPUIS. *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*; Z. KUBACKI. *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii*. Warszawa 2005 s. 17-22, 27-194.

1. Ekskluzywizm

Model ten, zwany także eklezjocentryzmem (zbawienie „mimo religii”), uwzględniając tylko pierwszy z powyższych aksjomatów, opierał się na przekonaniu, że autentyczne poznanie i doświadczenie Boga ma miejsce wyłącznie w chrześcijaństwie jako jedynej religii prawdziwej, tzn. dysponującej nadprzyrodzonym objawieniem Bożym i prowadzącej do zbawienia. Inne religie, będąc dziełem ludzkim czy nawet szatańskim – i jako takie skażone wieloma błędami, dysponują jedynie niewyraźnym obrazem Boga, w związku z czym posiadają nikły walor zbawczy lub też nie posiadają go w ogóle.

Ekskluzywizm cechował tradycyjne podejście teologii katolickiej, zwłaszcza apologetyki, do problematyki religii pozachrześcijańskich do połowy XX w. (wspomniana już encyklika Piusa XII *Mystici Corporis Christi*). W teologii zwolennicy tego stanowiska dostrzegali możliwość indywidualnego zbawienia niechrześcijan, ale nie bez wiary w Ewangelię (czyli w objawienie Chrystusowe), która miała im być ogłoszona przez nadzwyczajnego wysłannika Bożego, misjonarza lub nawet anioła. Z czasem dopuszczano możliwość osiągnięcia niezbędnego do usprawiedliwienia i zbawienia minimum prawd objawionych na drodze natchnienia wewnętrznego, bezpośredniego i na sposób cudowny dokonanego objawienia wewnętrznego, fragmentów Objawienia starotestamentalnego czy wreszcie Objawienia pierwotnego¹³. Chociaż więc widziano związek zachodzący pomiędzy Objawieniem i zbawieniem, gdzie przyjęcie tegoż Objawienia aktem wiary otwierało drogę do zbawienia, to jednak ograniczanie rzeczywistości objawienia Bożego do chrześcijaństwa było równoznaczne z uznawaniem możliwości podjęcia aktu zbawczej wiary wyłącznie w ramach tej religii. Warto podkreślić, że mimo poddawania w wątpliwość soterycznych możliwości religii pozachrześcijańskich, nigdy nie kwestionowano faktu udzielania przez Boga zbawczej łaski poza widzialnymi granicami Kościoła.

Klasyycznym przykładem ekskluzywizmu jest też dialektyczna teologia religii K. Bartha, który w duchu poglądów M. Lutra (uznającego chrześcijaństwo za jedyną religię prawdziwą i zbawczą) uważał każdą religię pozachrześcijańską za wyraz ludzkiej pychy, niedowiarstwa i próby samo-

¹³ Por. Nys. *Le salut sans l'Évangile* s. 21-99.

usprawiedliwienia¹⁴; ostatecznie religie same w sobie są złem, gdyż oczekują zbawienia dzięki czynkom człowieka, a nie dzięki wierze i łasce. Tego rodzaju negatywne poglądy głosili także: D. Bonhoeffer, J. Witte, H. Kraemer, zaś we współczesnej teologii protestanckiej, np. A. D. Clarke, R. H. Nash czy B. W. Winter.

2. Relatywistyczny pluralizm

Stanowisko pluralistyczne, w przeciwieństwie do poprzedniego, lansuje tzw. teocentryzm (zbawienie „dzięki religiom”), akceptując jedynie fakt powszechnej woli zbawczej Boga i pomijając wyłączność zbawczego pośrednictwa Jezusa Chrystusa; jedynym Dawcą wszelkiego zbawienia jest sam Bóg. Tym samym pluraliści relatywizują chrześcijaństwo, traktując je jako jedną z wielu równoprawnych dróg zbawienia, prowadzących do jednego i jedynego Boga. Wielość religii jest tylko wyrazem wielości sposobów poznania i doświadczenia Boga, w równym stopniu dostępnych wszystkim tradycjom religijnym; oznacza to przyjęcie tezy o powszechnym objawianiu się Boga wszystkim ludziom w ramach wszystkich religii, bez przyznawania którejkolwiek z nich pozycji uprzywilejowanej pod tym względem. Ponieważ każda prawda religijna jest częstkowa, a przy tym zdeterminowana czynnikami historyczno-kulturowymi, dlatego też żadna religia nie jest zdolna do pełnego i adekwatnego wyrażenia prawdy Bożej. W odniesieniu do chrześcijaństwa wyklucza to jakiegokolwiek wyodrębnianie go spośród innych religii czy stawianie ponad nimi (J. Hick, A. Race, S. J. Samartha, P. F. Knitter, R. Panikkar, A. Pieris). Zresztą, nie istnieje jakakolwiek możliwość zweryfikowania obiektywnej prawdziwości którejkolwiek religii (W. C. Smith). Chrystus jest uważany albo za wzorzec pośrednika zbawienia, albo też za jednego z takich pośredników i za jedną z wielu możliwych rewelatywnych manifestacji odwiecznego Bożego Logosu w świecie. Tego typu teologia religii w imię wolności, równości i dialogu zajęła miejsce zdewaluowanej teologii wyzwolenia, zaś jej chrystologia ma charakter wybitnie redukcjonistyczny, nawiązujący zresztą do wielu

¹⁴ Bartha interesowała jednak nie tyle relacja chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich, ile Objawienia Chrystusowego do religii w ogóle – i to w kontekście relatywizacji tego pierwszego przez teologię liberalną (por. LEDWOŃ. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia” s. 76-80).

dawnych, pokonanych już w chrześcijaństwie, herezji czy błędów teologicznych. U jej podstaw leżą także określone aprioryczne założenia natury teologicznej, filozoficznej czy egzegetycznej¹⁵.

Przeciw tego rodzaju teologii religii zdecydowanie wystąpiło *Magisterium Ecclesiae*, przede wszystkim w deklaracji Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus* (2000).

3. Inkluzywizm

Model inkluzywistyczny jest stanowiskiem pośrednim między dwoma poprzednimi i posiada charakter wybitnie chrystocentryczny. Akceptując oba wspomniane aksjomaty, dopuszcza istnienie autentycznego poznania i doświadczenia Boga poza przestrzenią Starego i Nowego Testamentu, jednakże pełnię objawieniowo-zbawczego działania Bożego i pełnię życia religijnego widzi w chrześcijaństwie. Chociaż więc uznaje zbawcze możliwości religii pozachrześcijańskich, to jednak obecne w nich zbawienie postrzega jako pochodzące wyłącznie od Chrystusa (poprzez Kościół). Także zawarte w nich elementy prawdy objawionej są odbiciem pełni prawdy Bożej, obecnej w Chrystusie (por. KK 67; DM 8). Zakres tych możliwości jest jednak różnie ujmowany i uzasadniany, w zależności od tego, jak formułowana jest odpowiedź na pytania, czy osiągnięcie zbawienia w religiach jest możliwe dzięki udzielanej w nich łasce Chrystusa („zbawienie w religiach”), czy też religie są zamierzonymi przez Boga drogami zbawienia, ale dokonującego się za pośrednictwem Chrystusa („zbawienie poprzez religie”). Chodzi więc o odpowiedź na pytanie o rolę religii w Bożej ekonomii zbawienia: czy są one wynikiem ludzkiej aktywności, tolerowanej jedynie przez Stwórcę, czego wyrazem jest obserwowany w świecie pluralizm form życia religijnego (tzw. pluralizm *de facto*), czy też pluralizm ten, a więc i same religie, jest rezultatem Bożej ekonomii zbawczej, czyli są nie tylko tolerowane, ale wręcz zamierzone i chciane przez Boga (pluralizm *de iure*). Należy podkreślić, że niezwykle rzadko stawia się pytanie o związek zbawienia z obecnym w religiach Objawieniem czy też w ogóle o znaczenie Objawienia dla rozumienia prawdziwości religii, jej genezy i zbawczego charakteru.

¹⁵ Por. tamże s. 211-310.

Istnieje wiele teorii usiłujących odpowiedzieć na te pytania, zasadnicze dla oceny zbawczych możliwości religii.

Teoria wypełnienia postrzega religie pozachrześcijańskie jako *praeparatio evangelica*, a więc przygotowujące chrześcijaństwu drogę, podobnie jak Jan Chrzyciel przygotowywał drogi Chrystusowi. Opierają się na one przymierzu noachickim (czyli przymierzu kosmicznym), które zakłada Objawienie Boga w przyrodzie (i ewentualnie w świadomości ludzkiej); jest ono zasadniczo różne od przymierza z Abrahamem. Religie te posiadają wartości pozytywne, ale nie mają wartości zbawczych, gdyż ostatecznie nie są rezultatem objawieniowej działalności Boga, niezależnie od tego, o jaki rodzaj Objawienia by tu chodziło, lecz wynikają z religijnych dążeń ludzkości, jakkolwiek pod wpływem łaski działającej w sercach jednostek. Tym samym jednak są wyłączenie namiastką prawdziwej religii. Ponieważ ich zadaniem było przygotowanie ludzkości do przyjęcia chrześcijaństwa, swą rolę utraciły wraz z jego nadejściem. Zbawienie w tych religiach jest wynikiem ukrytego działania Chrystusa, który zawarł w nich swe *semina*, ale nie oznacza to jeszcze, że same religie mają charakter zbawczy jako obiektywne instytucje, gdyż zbawienie jest związane z wiarą, a ta polega na przyjęciu Ewangelii. Przypisywanie zbawczego waloru religiom pozachrześcijańskim byłoby jednoznaczne z relatywizacją chrześcijaństwa oraz ustanowionej przez Chrystusa ekonomii sakramentalnej (np. R. Guardini, Y. Congar, H. de Lubac, H. U. von Balthasar).

Teoria (historycznej) obecności Chrystusa została wysunięta przez R. Panikara, który w początkowym okresie swej twórczości, zanim skłonił się do paradygmatu pluralistycznego, preferował stanowisko inkluzywistyczne. Jej zwolennicy (m.in. G. Thils, K. McNamara, H. Nys, A. Röper) wyrażają przekonanie, że nie wystarczy uznanie jedynie możliwości zbawczego działania Chrystusa w duszach jednostek, lecz zbawczą wartość należy przyznać samym religiom jako obiektywnym i historycznym zjawiskom. Ponieważ religie te nie zniknęły wraz z nadejściem chrześcijaństwa, lecz nadal istnieją i mają wielu wyznawców, musiały zachować i faktycznie zachowały swą zbawczą wartość również po przyjściu Chrystusa i po ustanowieniu przezeń nowej ekonomii. Niechrześcijanie są więc zbawiani przez Chrystusa, ale Jego zbawcza moc działa w religiach i poprzez nie, nawet jeżeli wyznawcy tych religii nie poznali ewangelicznego orędzia.

Teoria „anonimowych chrześcijan” K. Rahnera (przez niektórych uważana za odmianę teorii wypełnienia) głosi, że każdy człowiek w sposób ontyczny otwarty jest na transcendencję i na nieskończoność, a zbawcza łaska Chrystusa dociera do wszystkich ludzi, niezależnie od wyznawanej religii, poprzez zachowywanie obowiązujących w niej zasad. Wyznawcy religii pozachrześcijańskich mają jakąś świadomość działania tej łaski, chociaż nie jest to świadomość do końca zreflektowana, dlatego wyznawcy religii pozachrześcijańskich pozostają w relacji do Chrystusa, jakkolwiek w sposób nieświadomiony, anonimowy (są więc anonimowymi chrześcijanami). Przyjęcie orędzia ewangelicznego sprawia, że stają się oni chrześcijanami w sposób świadomy i obiektywny. Same religie, jako z natury społeczne i wyrażające także stosunek człowieka do Boga, pomagają swoim wyznawcom przyjąć ową łaskę Chrystusa, konieczną do zbawienia, i otworzyć się na miłość bliźniego, którą Jezus czyni kryterium miłości Boga. W tym sensie mogą mieć wartość zbawczą, chociaż zawierają elementy ignorancji, grzechu i przewrotności – jako ukierunkowane na Chrystusa i chrześcijaństwo i przyporządkowane do nich stanowią anonimowe chrześcijaństwo.

Teoria ogólnej i specjalnej historii zbawienia mówi o jednej zbawczej ekonomii (zbawczym planie) Boga względem ludzkości, realizowanej jednak na dwa sposoby: religie pozachrześcijańskie stanowią tzw. ogólną historię zbawienia, będąc tym samym faktycznymi drogami zbawienia dla swoich wyznawców; chrześcijaństwo natomiast stanowi specjalną i wyjątkową drogę (historię) zbawienia, która przenika ogólną, dopełnia ją i dostarcza jej środków zbawczych (K. Rahner, H. R. Schlette, G. Thils)¹⁶.

V. SOBOROWE I POSOBOROWE WYPOWIEDZI KOŚCIOŁA

Przemiany, jakie objęły chrześcijańską teologię, zwłaszcza w pierwszej połowie XX w., dotknęły także problematyki religii pozachrześcijańskich, a przede wszystkim stosunku chrześcijaństwa do nich. Nie mogła więc ona zostać pominięta przez kościelne Magisterium, co znalazło szczególnie wyraz w wypowiedziach II Soboru Watykańskiego, który stanowił usank-

¹⁶ Por. tamże s. 131-170; tenże. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa* s. 84-86.

cjonowanie powszechnie już niemal obecnego w teologii stanowiska inkluzywistycznego oraz dał impuls do nowych, zintensyfikowanych badań w obrębie dopiero co powstałej dyscypliny teologicznej, jaką była teologia religii. Po raz pierwszy w dziejach chrześcijaństwa sobór powszechny wypowiedział się na temat religii pozachrześcijańskich, poświęcając im odrębny dokument – deklarację *Nostra aetate*, a także czyniąc do nich sporo odniesień w wielu innych dokumentach.

Sobór ten miał charakter przede wszystkim pastoralny i nie rozstrzygał kwestii dogmatycznych, stąd jego dokumenty mogą być poddane krytycznej analizie i ocenie. Nie będziemy w tym miejscu analizować wszystkich koncyliarnych wypowiedzi w kwestii zbawienia wyznawców innych religii, a ustosunkujemy się jedynie do niektórych. Warto też podkreślić, że sobór możliwość zbawienia wyznawców innych religii, generalnie rzecz biorąc, widzi w perspektywie patrystycznej doktryny o *praeparatio evangelica*. Podobnie w nawiązaniu do patrystycznej tradycji o *Logoi spermatikoi* sobór akceptuje istnienie w religiach elementów łaski, prawdy i świętości (DM 9), „dóbr duchowych i moralnych” (DRN 2), których znaczenie umieszcza także w perspektywie działalności misyjnej Kościoła, aby „(...) cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów nie tylko nie zginęło, lecz doznało ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia” (KK 17). Warto dostrzec, że wartości te są obecne zarówno w ludzkich sercach, jak i w obrzędach religijnych oraz kulturach narodów¹⁷. Jakkolwiek są one owocem działania Ducha Świętego w świecie (także w religiach), to jednak sobór nie wiąże pochodzenia tych wartości właśnie z religiami¹⁸.

W konstytucji *Lumen gentium* mowa jest o pełni zbawienia, dostępnej tylko w Kościele Chrystusowym, oraz o przynależności i przyporządkowaniu doń wyznawców innych religii, którzy bez własnej winy nie poznali ob-

¹⁷ J. TÜRK. *Was sagt das Konzil über nichtchristliche Religionen, Mission, Toleranz?*. Mainz 1967.

¹⁸ Por. LEDWOŃ. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia” s. 185-188; tenże. *Geneza religii pozachrześcijańskich w ujęciu Soboru Watykańskiego II*. RT KUL 47:2000 z. 2 s. 71-91.

jawienia Chrystusowego (KK 14-16). W wielu dokumentach sobór w bardzo klarowny sposób przedkłada naukę o pełni Objawienia i zbawienia w Jezusie Chrystusie i o jego uniwersalnym zasięgu (m.in. KO 1-4, KDK 22, DE, DFK, DRN). Ten uniwersalizm dzieła Jezusa Chrystusa, zwłaszcza zbawczego (o objawieniowym rzadko jest mowa, jakby sobór oddzielał dzieło Objawienia od zbawienia), wskazuje zarazem, że nie tylko wyznawcy Chrystusa są zbawiani w Jego Kościele, ale także niechrześcijanie są objęci zbawczym dziełem Jezusa Chrystusa. Czytamy: „Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy” (KKD 22). Chrystus jest więc źródłem zbawienia dla każdego człowieka i całego świata.

Powyższe stwierdzenia z chrześcijańskiego punktu widzenia, w tym teologii religii, są jak najbardziej słuszne. Stworzyły one podstawę do rozwoju teologii religii, który zwłaszcza w dekadzie posoborowej był dynamiczny; nie wszystkie jednak poglądy głoszone w ramach teologii religii są do przyjęcia, co ma wiele przyczyn. W jakimś sensie sprawił to także, oczywiście w sposób niezamierzony, sam sobór. Słusznie bowiem podkreślił on, że w religiach jest zawarty promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi (DRN 2), natomiast niefortunnie wyraził się, że religie są wyrazem poszukiwania Boga przez ludzi (DM 3). Tym samym jakby wskazał na ludzką genezę religii pozachrześcijańskich. Prawdopodobnie wynika to z faktu, że sobór nie określił dokładnie pojęcia religii ani jej genezy (choć w jego doktrynie można znaleźć wiele elementów, które o niej stanowią), a także ze wspomnianego oddzielenia Objawienia od zbawienia. Znajdzie to swoje odbicie także w niektórych późniejszych dokumentach kościelnych o urzędowej randze.

W posoborowych dokumentach Kościoła jest bardzo niewiele wypowiedzi odnoszących się bezpośrednio do problemu zbawienia w religiach pozachrześcijańskich. Zwykle powtarzają one naukę soborową, ograniczając się do wskazania wartości pozytywnych i elementów negatywnych obecnych w religiach; także jeśli chodzi o genezę religii pozachrześcijańskich, stanowiących wyraz ludzkiego poszukiwania Boga, w przeciwień-

stwie do chrześcijaństwa, w którym Bóg miałby poszukiwać człowieka. Dotyczy to zarówno wypowiedzi ostatnich papieży, jak i dokumentów Sekretariatu dla Niechrześcijan czy nawet wspomnianej już deklaracji *Dominus Iesus*. W wielu dokumentach widać nawet wyraźny regres w zakresie interesującego nas zagadnienia w stosunku choćby do Vaticanum II i poglądów większości czołowych teologów katolickich. Znajdują się w nich enigmatyczne wypowiedzi o „wartościach duchowych i ludzkich” innych religii, pozytywnych i negatywnych, bez wyraźnego odniesienia do kwestii zbawienia, a tym bardziej Objawienia. Mimo uznania religii za miejsce działania Ducha Świętego i udzielania łaski Bożej, zbawienie w nich osiągnięte ukazywane jest jako udzielane przez Boga Jemu tylko znanymi drogami (por. np. DI 21), co jedynie stanowi powtórzenie nauczania Vaticanum II (por. DM 7).

Także jeśli chodzi o stanowiące dziś główny problem teologii religii pytanie o znaczenie pluralizmu religijnego w Bożej ekonomii zbawienia (pluralizm *de facto* czy też *de iure*), mimo dość zgodnej opinii teologów skłaniających się ku drugiej odpowiedzi, stanowisko Magisterium jest zgoła przeciwne (por. DI 4). Z całości posoborowego nauczania Kościoła jedynie dokument Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongregacji Ewangelizacji Narodów *Dialog i przepowiadanie* (1991), choć także mówi tylko o Bogu znanych drogach zbawienia obejmującego niechrześcijan (nr 29), jednak stwierdza, że praktyki religijne z postępowaniem zgodnym z głosem sumienia stanowią odpowiedź na wezwanie Boże, udzielaną przez wyznawców religii pozachrześcijańskich¹⁹.

Natomiast nie widać w tych dokumentach związku pomiędzy religiami, zbawieniem w nich osiąganym i Objawieniem; co więcej, rzeczywistość Objawienia, któremu odpowiada akt i łaska wiary, ograniczana jest do ekonomii biblijnej, podczas gdy w religiach miałyby być obecna jedynie ludzka mądrość i wierzenia, będące wyrazem poszukiwania Boga, a nie Jego przyjęcia przez człowieka (por. DI 7). Jest to godne uwagi zwłaszcza w sytuacji, gdy sobór uczy o wielu sposobach objawieniowej aktywności Boga w świecie (KO 3), którą teksty biblijne odnoszą do wszystkich ludzi, nie tylko do narodu wybranego (przede wszystkim Objawienie przez stworzenia

¹⁹ Por. KUBACKI. *Jedyność Jezusa Chrystusa* s. 43-47.

i w stworzeniach). Nie można też pomijać bardzo żywej w religiach świadomości istnienia w nich objawienia Bożego²⁰.

VI. OBJAWIENIOWA GENEZA RELIGII A ZBAWIENIE

Mimo iż wielu autorów wskazuje na fakt obecności objawienia Bożego w religiach, to jednak często oddzielają oni Objawienie od zbawienia (podobnie zresztą, jak ma to miejsce w dokumentach kościelnych) i rzadko widzą genezę religii właśnie w Objawieniu. Tymczasem mówienie o elementach zbawczych bez objawieniowych jest zabiegiem sztucznym. Ponadto zagadnienia genezy religii nie sposób rozwiązać na płaszczyźnie nauk religioznawczych czy nawet filozofii religii. Jest to problematyka przynależąca ściśle do teologii religii, która odwołuje się także do teologiczno-fundamentalnego rozumienia objawienia Bożego i jego związków ze zbawieniem. Jeśli bowiem religię ujmuje się z perspektywy jej najprostszej definicji, mianowicie jako realny i zbawczy związek człowieka z Bogiem²¹, gdzie podstawową funkcją i celem religii jest właśnie zbawienie człowieka (realizowane ostatecznie przez Boga, przy aktywnej współpracy człowieka, dokonującej się poprzez spełnianie przezeń akty religijne), to tak rozumiana religia może się wywodzić wyłącznie z objawieniowej inicjatywy Boga.

We współczesnej teologii, zwłaszcza teologii fundamentalnej, Objawienie jest ukazywane jako działanie Boga, poprzez które ujawnia On człowiekowi swe istnienie i swą naturę, a także zaprasza go do wspólnoty życia (zbawienia). Objawienie jest więc ze strony Boga wyrazem poszanowania wolnej woli człowieka, który może tego rodzaju zaproszenia nie przyjąć, jest też zawsze związane z łaską, która udoskonala władze poznawcze człowieka, umożliwiając mu rozpoznanie i przyjęcie tegoż Objawienia w akcie wiary. Tym samym wiara, jako przyjęcie wyrażonej w Objawieniu Bożej oferty zbawczej, stanowi formalny początek religii (związku człowieka z Bogiem). Ostatecznie celem każdego Objawienia jest zbawienie człowieka. Już K. Rahner zwracał uwagę, że powszechna wola zbawcza Boga i ludzka

²⁰ Por. M. RUSECKI. *Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich*. W: *Odkupienie a dialog międzyreligijny. Materiały z sympozjum w Obrze 20-21 kwietnia 1998 roku*. Red. W. KLUIJ. Poznań 1999 s. 41-48.

²¹ Tamże s. 49; LEDWOŃ. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia” s. 462-467.

wolność domagają się istnienia w świecie powszechnego objawieniowego działania Boga (nieograniczonego więc do „przestrzeni” Starego i Nowego Testamentu), które przyjmowane aktem wiary dawałoby każdemu człowiekowi (wszystkich miejsc i czasów) realny dostęp do tego zbawienia²².

Taki uniwersalny charakter Objawienie posiada przez stworzenia i w stworzeniach, uznawane jako *revelatio naturae* przez całą tradycję teologiczną i ma mocne uzasadnienie biblijne (np. Mdr 13, 1-9; Dz 14, 15-17; 17, 22-29; Rz 1, 20-32; 2, 14-16), z czasem jednak sprowadzone do poznania filozoficznego, czysto racjonalnego, czyli tzw. objawienia naturalnego, a więc pozbawionego łaski, abstrahującego od perspektywy wiary i właściwego religiom pozachrześcijańskim, także w konsekwencji uznawanym za religie naturalne, jak była już o tym mowa. Dziś, zwłaszcza oficjalne nauczanie Kościoła, chętniej stosuje w odniesieniu do tego Objawienia określenie „świadectwo stworzeń”, mające być korelatem wrodzonej człowiekowi otwartości na transcendencję i prowadzące (nie bez udziału łaski) do jakiegoś niepełnego i niejasnego poznania Boga. Terminologia taka ma jednak na celu wyraźne odróżnienie tego poznania od kategorii objawienia²³.

Dziś zwraca się jednak uwagę, że poznanie Boga poprzez stworzenia ma charakter poznania religijnego i całoosobowego, symbolicznego oglądu, nie zaś wyłącznie racjonalnego wnioskowania o Bogu jako Pierwszej Przyczynie; prowadzi ono do realnego, egzystencjalnego i opartego na miłości związku z Bogiem²⁴. Jest ono nie tyle filozoficznym poszukiwaniem przyczyny istniejącego świata, ile doświadczeniem tego świata – epifania bóstwa, manifestującego się jako misterium *tremendum et fascinans*, w hierofaniach i kratofaniach²⁵. Księga Mądrości jednoznacznie określa poznanie Boga poprzez świat stworzony jako obowiązujące człowieka w sumieniu,

²² *Podstawowy wykład wiary*. Warszawa 1987 s. 126n.

²³ II Sobór Watykański mówi także o praobjawieniu i nie wyklucza nawet możliwości objawieniowego działania Boga w historii poszczególnych społeczności ludzkich, a więc także w ich religiach; wszystkie te sposoby Bożego działania umieszczone są w kontekście historii zbawienia (por. LEDWOŃ. *Geneza religii pozachrześcijańskich* s. 82-85).

²⁴ Por. R. ŁUKASZYK. *Objawienie kosmiczne jako pierwszy etap objawienia się Boga*. RT KUL 24:1977 z. 4 s. 144-153.

²⁵ RUSECKI. *Istota i geneza religii* s. 207-209.

nie chodzi tu więc o poznanie typu teodycealnego, ograniczone do wąskiego kręgu filozofów²⁶. Należy dodać, że w ramach tego świata mieści się także człowiek, który – jako korona stworzenia, powołany do istnienia na Boży obraz i podobieństwo – nosi w sobie najwięcej elementów epifanijskich, manifestujących Stwórcę²⁷. Objawienie to ma wreszcie charakter chrystyczny, wynikający z pośrednictwa Logosu w Bożym dziele stworzenia świata i człowieka (por. Kol 1, 15-17). Świat stworzony stanowi więc pierwszy i powszechny objawieniowy znak Boga, skierowany do każdego człowieka.

Warto dodać, że w teologii powraca się dziś do patrystycznych idei przymierzy zawieranych przez Boga z ludzkością, zwłaszcza noachickiego, ale także Adamowego (lub w stworzeniu), w ramach których dokonuje się zbawcze działanie Boga na rzecz ludzkości. Przymierza te są nadal aktualne i odnoszą się do ekonomii zbawienia, obejmującej religie pozachrześcijańskie. Odchodzi się zwłaszcza od naturalistycznego ujmowania przymierza z Noem, ograniczając jego znaczenie do płaszczyzny zjawisk w przyrodzie, i dostrzegając coraz częściej jego teologiczny i zbawczy aspekt (po tej linii idzie zresztą także tradycja teologiczna judaizmu)²⁸. Natomiast pogłębionej refleksji nadal wymaga jeszcze kwestia związku poszczególnych przymierzy z określonymi rodzajami objawienia Bożego, co pozwalałoby wyraźniej wyeksplikować związek zachodzący pomiędzy przymierzem, Objawieniem i zbawieniem.

O ile jednak łatwo jest wykazać, że celem objawienia Bożego jest zbawienie człowieka i że tam, gdzie realizuje się Objawienie, przyjmowane aktem wiary ze strony człowieka, dokonuje się także zbawienie, o tyle rodzi się pytanie, czy możliwe jest zbawcze działanie Boga bez Objawienia, przede wszystkim w religiach pozachrześcijańskich, i czy z perspektywy teologicznej można mówić o religii oraz o jej genezie bez Objawienia? Dla uzasadnienia zawartej w tytule niniejszego opracowania tezy należy zwrócić uwagę na kilka istotnych kwestii.

²⁶ LEDWOŃ. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia” s. 475n.

²⁷ RUSECKI. *Istota i geneza religii* s. 214-219; tenże. *Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich* s. 53-59.

²⁸ Por. LEDWOŃ. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia” s. 476-481.

Z perspektywy współczesnej teologii, zwłaszcza teologii fundamentalnej, nie da się oddzielać rzeczywistości Objawienia i zbawienia – nie tylko dlatego, że, jak wspomniano, zbawienie jest zasadniczym i wyłącznym celem Objawienia, ale i z tego względu, że wydarzenia składające się na historię zbawienia miały równocześnie wymiar objawieniowy i zbawczy. Ewidentnym tego przykładem są wydarzenia Krzyża czy Zmartwychwstania Jezusa, którym zazwyczaj przypisywano charakter zbawczy, natomiast niemal do naszych czasów nie dostrzegano ich wymiaru objawieniowego. Ponadto w tradycyjnej teologii zbawienie postrzegano wyłącznie jako kategorię eschatologiczną, podczas gdy faktycznie jest ono obecne w świecie już poprzez łaskę udzielaną człowiekowi przez Boga, rozumianą nie w sensie rzeczowym, ale personalistycznym – jako samoudzielenie Boga – i prowadzącą do rzeczywistej wspólnoty osobowego życia bosko-ludzkiego. Zbawienie jest więc dynamicznym procesem obejmującym to wszystko, co dokonuje się w przestrzeni dialogu człowieka z Bogiem, od pierwszego aktu wiary po ostateczne spełnienie w Bogu; dotyczy to także życia religijnego. Wiara, będąc warunkiem zbawienia człowieka, jest jego odpowiedzią na Boże objawienie, a równocześnie wynikiem łaski – daru uwielbionego w Zmartwychwstaniu Chrystusa, działającego zawsze przez swego Ducha, wobec czego nie można mówić o działaniu Ducha Świętego poza Chrystusem. Zbawcze działanie Chrystusa i Jego Ducha wiąże się więc z każdym rodzajem objawienia Bożego, przy czym absolutnie uniwersalny charakter posiada Objawienie przez stworzenia i w stworzeniach, stanowiące tym samym uniwersalną podstawę wszystkich religii pozachrześcijańskich. Nie ma człowieka wyłączonego ze sfery oddziaływania tego Objawienia, z którym związany jest Chrystus i Duch Święty, jako że świat stworzony ze swą rewelatywną *capacitas* istniał przed człowiekiem, co oznacza, że objawieniowe działanie Boga jest uprzedzające wobec każdego ludzkiego poszukiwania. Ponadto każde religijne działanie człowieka jest nie tylko odpowiedzią na zbawczą wolę Bożą, ale ostatecznie jest też Bożym dziełem. Jak nie istnieje porządek zbawczy oderwany od stwórczego (*i vice versa*), tak też nie ma czysto naturalnego odniesienia człowieka do Boga. Każde ludzkie poszukiwanie Boga mieści się już wewnątrz Jego słowa wypowiedzianego do człowieka w Objawieniu przez świat stworzony i konsekwentnie w każdym innym objawieniu.

Chociaż więc Bóg zawsze może działać zbawczo (udzielać łaski) na dowolnie wybranej przez siebie drodze, to jest jednak faktem, że zdecydowana większość ludzi wyznaje konkretną religię i podejmując w jej ramach określone akty religijne, chce właśnie tą drogą zmierzać do zbawienia; także ich sumienia są kształtowane w ramach tych religii i przez obowiązujące w nich normy. Tym samym religie są ich zwyczajnymi drogami zbawienia, na których dokonuje się ogromna ilość dobra, dzięki religijnym aktom kultycznym i moralnym. Byłoby rzeczą co najmniej niezrozumiałą, gdyby miały one być pozbawione sensu, a Bóg miałby zbawczo działać niezależnie od nich.

Wszystkie religie, które mają naprawdę prowadzić do zbawienia, są więc wynikiem objawienia Bożego. Nawet jeśli są „ludzkim” poszukiwaniem Boga, to zawsze jest to poszukiwanie śladów pozostawionych w świecie przez otwierającą się na i dla człowieka Tajemnicę. Ogół tych śladów, znaków i symboli, odczytywanych przez człowieka, mieści się właśnie w kategorii „objawienia” (W. Kasper). Nie ma ludzkiego poszukiwania Boga, które nie tylko do Niego zmierza, ale od Niego by się nie wywodziło (M. Dhavamony). Konsekwentnie nie ma więc religii, która nie wywodziłaby się z objawienia – w przeciwnym razie miałyby charakter czysto naturalny i jako twór ludzki nie mogłaby prowadzić do zbawienia²⁹.

VII. PODSUMOWANIE

Przyjęcie objawieniowej genezy religii pozachrześcijańskich rozwiązuje problem ich zbawczego charakteru, jako że powszechna wola zbawcza Boga nie wyklucza ludzkiej wolności i konieczności podjęcia przez człowieka decyzji wiary, co jest możliwe tylko dzięki Bożemu objawieniu. Równocześnie jednak takie ujęcie genezy religii oczyszcza też i precyzuje samo pojęcie religii, przynajmniej w sensie teologicznym, ograniczając je wyłącznie do życiowego i zbawczego związku z Bogiem, gdzie ostatecznie drogę do zbawienia wskazuje Bóg, a nie jakakolwiek synkretystyczna i dowolna działalność człowieka. Z desygnatu pojęcia „religia” zostają też usunięte treści niemające

²⁹ Tamże s. 481-497.

nic wspólnego ani z Bogiem, ani ze zbawieniem. Nie dokonuje się tu jednak relatywizacja Osoby Jezusa Chrystusa jako Pantokratora i Zbawiciela, ponieważ każde Objawienie odnosi się do Niego, wszelka łaska od Niego pochodzi i nie ma innego zbawienia niż to, którego On udziela.

Uznanie pełni objawienia Bożego i zbawienia w chrześcijaństwie, w którym w najwyższym stopniu obecny jest Jezus Chrystus, Jego objawienie i zbawcza łaska, powoduje, że chrześcijaństwo nadal stanowi religię wyjątkową, obejmującą i dopełniającą inne religie (które też bynajmniej nie znajdują się na jednej płaszczyźnie pod względem posiadanej prawdy czy elementów zbawczych), co nie tylko nie osłabia ani nie relatywizuje jego statusu pośród religii świata, lecz ukazuje jego nadrzędny charakter.