

# Wincenty Dudek

---

## Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II

---

Collectanea Theologica 38/3, 5-18

---

1968

Artykuł został zdigitalizowany i 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. WINCENTY DUDEK, WŁOCŁAWEK

**RELIGIE NIECHRZEŚCIJAŃSKIE JAKO ZAGADNIENIE  
TEOLOGICZNE W ŚWIELE VATICANUM II<sup>1</sup>**

*Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*, najmniejszą co do rozmiarów wśród dokumentów Vaticanum II, a co do rangi należącą do trzeciej, czyli ostatniej grupy, należy uważać za dokument w pełnym znaczeniu otwarty. Przedstawia ona najogólniejsze tylko wytyczne w zakresie podjętego zagadnienia i to przede wszystkim w płaszczyźnie praktycznej, z myślą o możliwym dialogu z religiami niechrześcijańskimi. Nie leżało natomiast na obecnym etapie ani w intencjach, ani jak na to wskazuje historia dokumentu<sup>2</sup> nawet w możliwościach Soboru, przedkładać definitywnych rozstrzygnięć w zakresie zagadnienia tak delikatnego, a ze względu na swoją żywotność również bardzo skomplikowanego<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Tytułem niniejszym objęte zostały dwa artykuły, które ze sobą powiązane. Szczegółowy tytuł pierwszego, drukowanego w 1967 r., brzmi: *Religie niechrześcijańskie w świetle Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*. Tytuł drugi, który ukaże się później, brzmi: *Religie niechrześcijańskie w płaszczyźnie przewodnich idei Vaticanum II*. Cytowania oryginalnych tekstów soborowych dokonano według: *Actum Oecumenicum Concilium Vaticanum II — Constitutiones, Decreta, Declarationes*. Cura et studio Secretariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis polyglottis Vaticanis — MCMLXVI. Teksty polskie w cudzysłowach według *Sobór Watykański Drugi — Konstytucja, Dekrety, Deklaracje — tekst łacińsko-polski. Tekst polski: tłumaczenie autoryzowane przez Konferencję Episkopatu Polski*, Paris 1967, Editions du Dialogue.

<sup>2</sup> Historię *Deklaracji* przedstawił G. M. — M. Cottier OP, *L'histoire de la Déclaration* (skrót *L'historique*), w: *Vatican II — Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, Paris 1966 (R), 37—78. A. przedstawił kształtowanie się *Deklaracji* w czterech etapach, którym odpowiadały cztery schematy przyszłego dokumentu. Dwa pierwsze schematy dołączono najprzód jako rozdziały do schematu o ekumenizmie, trzeci do schematu przyszłej Konstytucji o Kościele, czwarty stanowi końcowy tekst *Deklaracji*. Cottier wykazuje, że spośród dokumentów soborowych *Deklaracja* należy do tych, na których kształtowaniu najbardziej zaważyły fakty, które wystąpiły już w czasie trwania Soboru.

<sup>3</sup> Na żywotność zagadnienia i różne jego strony wskazały prace z ostatnich lat, zwłaszcza: H. R. Schlette, *Die Religionen als Thema der Theolo-*

Nie można jednak nie dostrzegać, że ten najkrótszy z dokumentów Vaticanum II bogaty jest w teologiczne konsekwencje<sup>4</sup>, zwłaszcza, gdy się go odczytuje w kontekście innych dokumentów soborowych. Można wyrazić przekonanie, mając zwłaszcza na uwadze doniosły fakt ukonstytuowania Sekretariatu do Spraw religii niechrześcijańskich (17. 5. 1964), że *Deklaracja* w urzędowy sposób otwiera spojrzenie na ważne z wielu względów zagadnienie i stanowić będzie etap dla dalszych oficjalnych wypowiedzi w danym przedmiocie.

Otwarcie myśli soborowej na zagadnienie stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich stanowi wydarzenie w skali światowej o doniosłych konsekwencjach, zwłaszcza dla misjologii i działalności misyjnej. Wymaga ono zatem już i wymagać będzie w przyszłości bacznej uwagi również i ze strony myśli teologicznej.

Omówienie zapowiedzianego zagadnienia będzie miało na uwadze wydobyć z wypowiedzi magisterium kościelnego, zawartych w dokumentach soborowych, a odnoszących się do religii niechrześcijańskich, właściwego ich znaczenia i zmierzać będzie ku ustaleniu teologicznych jego zrębów do myśli Vaticanum II.

## 1. ZAGADNIENIE RELIGII NIECHRZEŚCIJANSKICH W KONTEKŚCIE SOBOROWYM

a) *Deklaracja Nostra aetate* momentem wyjściowym dla zagadnienia stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich.

(Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich) jest dokumentem oryginalnym. Wśród dokumentów soborowych stanowi ona bezsprzecznie nowość. O oryginalności jej jednak nie stanowi samo zagadnienie, które podejmuje. Zagadnienie bowiem stosunku chrześcijaństwa do innych religii jest zagadnieniem dawnym. Początkami swymi sięga ono głęboko w pierwsze wieki chrześcijaństwa<sup>5</sup>. O oryginalności jej stanowi nowy sposób ujęcia zagad-

---

gie, Freiburg-Basel-Wien 1964; H. Maurier, *Essai d'une théologie du paganisme*, Paris 1965; G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Louvain 1966; R. Pannikar, *Religionen und die Religion*, München 1965; J. Heislbeitz, *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen*, Freiburg-Basel-Wien 1967. Prace podejmują również zadanie ustalenia metody zagadnienia.

<sup>4</sup> Por. A. — M. Henry OP, *Liminaire*, w: R. 19; por. także E. H. Scillebeekx, *Po zakończeniu Soboru*, Znak 18 (1966) 845.

<sup>5</sup> Na rozwój zagadnienia w początkach chrześcijaństwa wskazał A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise*, Paris 1964.

nienia, wyrażony w dokumencie urzędowym. Po raz pierwszy w historii Kościoła, jak podkreślił kard. A. Bea przedkładając odnośny schemat w dniu 18 listopada 1964 r. pod obrady Soboru, co też powtórzył w swym raporcie z 14 października 1965 r., sprawa stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, nabiera urzędowego wyrazu, sankcjonowanego uroczystym aktem Soboru<sup>6</sup>.

Chociaż jednak stanowi ona nowość, to może właśnie dlatego leży dobrze w rozwojowej płaszczyźnie Soboru, wyrasta z jego kontekstu i jest naturalnym odpowiednikiem innych dokumentów soborowych.

I w tym, co już przedstawia w sobie, jak i w tym, co może być jej następstwem, jest w samym sercu Soboru, jest symbolem Vaticanum II<sup>7</sup>, jego znakiem, ewenementem, który wyrastał z jego historii, a rodził się z rozeznania potrzeb i uwarunkowań czasu.

I, o ile przy jej zapowiedzi kard. A. Bea zauważał, że można do niej zastosować obraz biblijny o ziarnku gorczyczym, które rozrasta się w duże drzewo<sup>8</sup> — a miał na uwadze szczególne okoliczności, w jakich się rodziła, dość powiedzieć, że ani w pracach przygotowawczych Soboru, ani jeszcze u jego początków nie była przewidziana, a potem kształtowała się z trudem w ogniu kontrowersji i napięć<sup>9</sup> — to jej właściwe dojrzewanie w pełny wyraz z całą pewnością jest sprawą przyszłości. W ocenie doświadczonego praktyka, a jednocześnie gruntownego znawcy etnografii i misjologii J. Dournesa, *Deklaracja* ani nie daje sformułowań dogmatycznych, ani nawet nie stanowi regulaminu, wobec którego nie można by przyjąć innej postawy tylko jedynie zachowanie go. Wyraża tylko zasadnicze stanowisko Kościoła w odnośnej sprawie, stwarza możliwości konkretnej postawy, którą jednak należy bliżej określić; postuluje start dla dalszych poszukiwań; jest krótka, a dlatego tym bardziej wymaga od nas naszego wysiłku<sup>10</sup>. — Ujmując krótko — *Deklaracji*, zdaniem eksperta Soboru i konsultora Sekretariatu dla spraw religii niechrześcijańskich, G. M.-M. Cottier, nie można brać jako etapu końcowego, ale jako punkt wyjściowy dla danego zagadnienia<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> Por. soborowe przemówienia kard. A. Bea z 18. 11. 1964 i 14. 10. 1965, cyt. za G. M. — M. Cottier, *L'historique*, w: R 37 i 57—60.

<sup>7</sup> Por. A. — M. Henry, *Liminaire*, w: R 11 i 13.

<sup>8</sup> Z przemówienia kard. A. Bea, w: R 37.

<sup>9</sup> Dramatyczne momenty, nawet naciski z różnych stron o charakterze politycznym, które Sobór musiał ominąć, przedstawił G. M. — M. Cottier, *L'historique*, w: R 37—78.

<sup>10</sup> J. Dournes, *Lecture de la Déclaration par un missionnaire d'Asie*, w: R 88.

<sup>11</sup> Por. G. M. — M. Cottier, *L'historique*; por. także A. — M. Henry, *Liminaire*, w: R 78 i 21.

W związku z powyższym należy jednak określić bliżej, w jakim znaczeniu stanowi ona moment wyjściowy dla danego zagadnienia: w sensie li tylko praktycznym, czy szerszym i bardziej zasadniczym; czy sama może stanowić podstawę dla rozwiązania problemu, którego żywotność i kształt ustala się w bardzo wszechstronnych i głębokich powiązaniach chrześcijaństwa z innymi religiami świata, czy w łączności z innymi dokumentami Soboru?

Chrześcijaństwo w obecnym układzie rzeczy na świecie nie tylko frontalnie spotyka się z innymi religiami. Jego różnorodne i głęboko życiowe relacje z tymi religiami stawiają je wobec bardzo poważnych problemów natury zasadniczej — oceny własnej postawy wobec religii niechrześcijańskich, ale również i zrozumienia ich treści, znaczenia i funkcjonalności. W tych warunkach również i akcja misyjna prowadzona dotąd przeważnie z pozycji przepowiadania i monologu, coraz bardziej przechodzi na pozycję dialogu, który staje się jej i taktyką i metodą. Dialog zaś można prowadzić tylko z pozycji zrozumienia strony drugiej i jej usytuowania życiowego, a nawet w pewnym sensie uprawnień. Momenty te stopniowo wprawdzie, ale z coraz większą wyrazistością kształtowały świadomość Ojców Soboru<sup>12</sup>. One też warunkują odpowiedzi na postawione pytania *Deklaracji*, która „nie przedstawia kompletnego wykładu o innych religiach, lecz wyłącznie normy dialogu i współpracy z innymi, normy moralne i praktyczne, oparte na Objawieniu”<sup>13</sup>, nie da się pojąć samej wyodrębnionej spośród innych dokumentów soborowych, ale tylko łącznie z nimi. Nie można też jej oceniać a z nią i innych dokumentów Soboru, które zagadnienie stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich w jakiś sposób ujawniają, w płaszczyźnie wyłącznie pragmatycznej, jako dokumentów, które praktycznie tylko w ramach współdziałania i dialogu wytyczają postawę chrześcijan wobec innych religii. W kontekście myśli soborowej niedwuznacznie ujawnia się momenty oceny tych religii w płaszczyźnie zasadniczej, od strony ich funkcjonalności i wartości, a nawet w płaszczyźnie przewodniej idei soborowej, ekonomii zbawienia i historii objawienia idei stanowiącej przedmiot *Konstytucji dogmatycznej o Kościele (Lumen gentium = LG)* i *Konstytucji o Objawieniu (Dei Verbum = DV)*, zabarwiającej wyraźnie wątek myślowy *Dekretu o działalności misyjnej (Ad gentes = AdG)* i ujawniającej się w *Deklaracji o wolności religijnej (Dignitatis humanae = Dh)*. Na ten podstawowy kontekst myśli soborowej, stwarzający dla zagadnienia stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich właściwe ramy, zwrócił uwagę podczas dyskusji nad tą sprą-

<sup>12</sup> Por. G. M. — M. Cottier, *L'historique*, w: R 48, 53, 61 i in.

<sup>13</sup> E. H. Schillebeeckx, *art. cyt.* 844.

wą jeden z moderatorów Soboru kard. G. L e r c a r o, pokreślając, że *Deklaracja* korzeniami swymi tkwi w świadomości tajemnicy Kościoła, określonej w Konstytucjach o Kościele i liturgii<sup>14</sup>. Wykazuje ona też bliskie powiązanie z *Konstytucją pastoralną* (*Gaudium et spes* = GS), obydwie bowiem stanowią apel Kościoła do całej ludzkości, obydwie też wytyczają dialog również ze światem niechrześcijańskim.

W samej *Deklaracji* znalazły się, zauważyć należy, pewne istotne sformułowania, wyrażające sądy wartościujące odnośnie religii niechrześcijańskich. Uwagę zwrócono w pierwszym rzędzie na omówienie stosunku Kościoła do islamu<sup>15</sup> i do Żydów<sup>16</sup>. Sprawy te zresztą głównie kształtowały historię dokumentu. Wskazano również imiennie na pewne walory hinduizmu i buddyzmu. Sądy wartościujące o innych religiach, które *Deklaracja* ujmuje ogólnym mianem *ceterae quoque religiones*<sup>17</sup> są dość skąpe. Zamykają się w zdaniu, że „starają się (one) wyjść naprzeciw niepokojowi ludzkiego serca, wskazując drogi, jakimi są doktryny oraz nakazy praktyczne, jak również sakralne obrzędy” oraz w wypowiedziach podkreślających stosunek Kościoła do nich z uwagi na to, co w nich jest prawdziwe, święte bo „choć w wielu wypadkach różnią się (one) od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak mają w sobie promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (D. 2).

Ta zadziwiająca wprost powściągliwość w osądzie innych religii i ich funkcji rodzić nawet może pokusę uzupełnienia *Deklaracji* przez to, co ona o nich nie dopowiedziała z zakresu rzeczywistych ich wartości, jak i słabości odkrywanych przez religioznawstwo i misjologię<sup>18</sup>. O ile jednak próby takie wydadzą się

<sup>14</sup> Por. G. M. — M. Cottier, *L'historique*, w: R 61.

<sup>15</sup> Sprawa żydowska w przygotowaniu wystąpiła pierwszoplanowo. W samej jednak *Deklaracji* stosunek Kościoła do islamu omówiono przed sprawą żydowską.

<sup>16</sup> Przy jednej i drugiej zaznaczyły się jako dość poważne momenty również kwestie terminologiczne. *Deklaracja* wprowadziła termin *muslimi* zamiast *musulmani* (termin bardziej poprawny), por. R. Caspar, *La religion musulmane*, w: R 216 i 224. Przy omawianiu sprawy żydowskiej ze względów historycznych i politycznych nie posłużono się nazwą *Israel*, por. G. M. — M. Cottier, *La religion juive*, w: R 238—247.

<sup>17</sup> D 2.

<sup>18</sup> Por. H. Maurier, *Lecture de la Déclaration par un missionnaire d'Afrique*. Autor omawia niektóre sprawy, które jego zdaniem powinny być uwzględnione w *Deklaracji*, a mianowicie: somatyczne, psychologiczne i społeczne zaangażowanie człowieka i grup ludzkich, które cechuje religie niechrześcijańskie, znaczenie mitu i jego funkcjonalność, pełny realizm religii, których dlatego nie można oceniać tylko od strony prawdy, jaką przedstawiają, ale i od strony ich funkcji życiowo praktycznych; *Deklaracja* za mało, zdaniem autora, zwraca uwagi na zniekształcenia jakie występują w religiach

niezgodne z podstawową intencją dokumentu, nie leżało bowiem, jak wnosić można z wyjaśnienia oficjalnego, przedstawienie w jego ramach kompletnego wykładu o innych religiach<sup>19</sup>, to jednak wskazują one, że sama tylko *Deklaracja* nie wyczerpuje nawet w szkieletowym ujęciu zagadnienia, które podejmuje jako właściwy dla siebie temat. Nie wyczerpuje sama i nie wyjaśnia zagadnienia szerzej zarysowanego w innych dokumentach soborowych i dlatego nie można jej brać w odosobnieniu od nich<sup>20</sup>. Tkwi ona, jak powiedziano wyżej, korzeniami w nauce o Kościele, wyrażonej w odnośnych Konstytucjach, tam też znajduje dla siebie fundament doktrynalny<sup>21</sup>. Mając zatem na uwadze bezpośrednio jej cele jako normy dialogu i współpracy chrześcijaństwa z innymi religiami, nie należy też zapominać i o tym, że stwarza ona otwarcie na zagadnienie pojęte bardziej zasadniczo, mające swój wyraz w sformułowaniach innych dokumentów. Na zagadnienie podjęte w *Deklaracji* należy zatem spojrzeć w pełnym kontekście soborowym i to zarówno w świetle dokumentów, jak i faktów, które w tym wypadku posiadają szczególną wymowę. Najbardziej wymownymi spośród tych dokumentów są te, w których Kościół zwracał się w tym czasie do całej rodziny ludzkiej<sup>22</sup> oraz fakt ukonstytuowania 17 maja 1964 r. Sekretariatu dla spraw religii niechrześcijańskich. Spojrzenie z tej płaszczyzny na zagadnienie dochodzące coraz wyraźniej do głosu na Soborze ujawni jego właściwe wymiary, ocena zaś religii niechrześcijańskich po myśli soborowej wypadnie bardziej pełna.

#### b) Dojrzewanie zagadnienia w toku prac soborowych

Niemalą trudność dla omówienia zagadnienia stanowi sam tytuł *Deklaracji*, rzutuający na jej treść. W tytule posłużono się bardzo szerokim terminem *habitus*, co w polskim zastąpiono terminem *stosunku*, który może mieć odpowiednik w łacińskim *relatio* i ko-

---

niechrześcijańskich. Dlatego, zdaniem M. rzeczywistość określana terminem *conditio humana* posiada kluczowe znaczenie dla zrozumienia religii niechrześcijańskich. R 139—148.

<sup>19</sup> Wyjaśnienie do poprawki, wniesionej do schematu *Nostra aetate* ad n. 4 p. 22, za Schillebeckxem, *art. cyt.*, 844, przyp. 9.

<sup>20</sup> Por. A. — M. Henry, *Liminaire*, R 19.

<sup>21</sup> W tym sensie wypowiadało się wielu Ojców Soboru, m. in. kard. G. Lercaro, A. Bea, H. Hennan, por. Cottier, *L'historique*, R 58—63.

<sup>22</sup> Wyraźnie zaznaczyło się to w encyklice *Pacem in terris*, w encyklice *Ecclesiam suam* w tych partiach, gdzie jest mowa o różnych formach dialogu. Z dokumentów soborowych najwyraźniej ten moment wystąpił w Konstytucji *Gaudium et spes*.

jarzyć się może z procesem zestawiania ze sobą jakichś rzeczywistości, w tym wypadku rzeczywistości religijnych, czy nawet ich porównywania. Z pewnością wykluczyć należy w danym wypadku znaczenie stosunku w sensie porównywania. Nawet jednak, gdy termin *hibitudo* przełoży się na polskie *postawa*, co wydaje się znaczeniowo najbliższe wzmiankowanemu słowu łacińskiemu, to nie wykluczy się jeszcze z jego treści momentu spotkania się tych rzeczywistości w żywej ich konfrontacji. I tu rodzi się niebłahe pytanie, czy nie należało już w samym dokumencie, który przecież programowo wysuwa zasadę dialogu, moment ten odpowiednio wydatnić.

Ten nie tylko metodologiczny, ale zasadniczy chyba wzgląd miał na uwadze łowański teolog G. Thils, łączący w polu swego widzenia perspektywę ekumeniczną, jak i rozległe spojrzenie na teologiczną ocenę wartości ziemskich, że o stanowisku Vaticanum II do religii niechrześcijańskich wyraża zdanie bardzo powściągliwe. Uważa nawet, że orędzie Vaticanum II pod adresem tych religii jest dość skąpe. Przewiduje, że rychło trzeba będzie żałować, iż z okazji dyskusji nad odnośnym schematem na aulę soborową nie zaproszono kilku przedstawicieli wielkich religii niechrześcijańskich tak jak to miało miejsce z przedstawicielami wyznań chrześcijańskich przy omawianiu problemów ekumenicznych, czy nawet innych zagadnień, obchodzących cały świat chrześcijański. Obecność ich na sali obrad zaostrzyłaby, jego zdaniem, i skupiłaby uwagę Ojców na zagadnieniu w stosownych momentach<sup>23</sup>. Autor wyrażając przekonanie, że ekumenizm w znaczeniu wizji powszechności leży w charakterze Kościoła, a przez to rzutuje w pewien sposób i na inne religie, stoi na stanowisku, że omawiane zagadnienie wymagałoby rzeczywistego dialogu<sup>24</sup>.

Trudno byłoby przypuścić, by znakomity autor nie dostrzegwał bardzo dobitnie zaznaczonej idei powszechności w dokumentach soborowych, w tym i w *Deklaracji*, która głosi jedność rodziny ludzkiej, jeden jej początek i jeden cel ostateczny (D. 1). Nie miał też chyba na uwadze dialogu chrześcijaństwa z innymi religiami z płaszczyzny równości stron. Wysunięty postulat Thilsa ma na względzie zatem coś bardzo szczególnego, co może pochodzić jedynie od przedstawicieli tych religii. Przypuszczać można, że autor miał na uwadze to, co oni mieliby najważniejszego do powiedzenia o swoich religiach i to nie z płaszczyzny religioznawczej, bo chociaż i te wiadomości byłyby bardzo cenne, dostępne są one jednak obecnie nawet szerokiemu ogółowi na innej drodze. Innymi słowy Thilsa zajmowało to, co H. Maurier dopowie, a mia-

<sup>23</sup> G. Thils, *dz. cyt.*, 49.

<sup>24</sup> Por. *tamże*, 53.



nowicie, jak określiliby ci przedstawiciele rolę swoich religii w planach Opatrzności Bożej<sup>25</sup>. Chodziłoby więc chyba o szczególnie sondaż, o teologiczną ocenę tych religii ze strony ich przedstawicieli, bo przecież i te religie mają jakąś swoją teologię<sup>26</sup>.

Wydaje się, że w tym punkcie docieramy do sedna problemu. Wyrazi się on w pytaniu, czy, w jakich ramach i w jakim znaczeniu zagadnienie religii niechrześcijańskich w świetle dokumentów Vaticanum II można pojąć jako zagadnienie teologiczne. Dla uniknięcia nieporozumień wypadnie zaraz zaznaczyć, że nie chodzi tu o „teologię” religii niechrześcijańskich, która z pewnością nie leżała w intencjach Soboru. Potrzeba jednak teologicznego spojrzenia na te religie wynika choćby z uwagi na przewodnią ideę Soboru — ideę powszechnego i odwiecznego zamysłu Boga względem ludzkości, realizowanego w ekonomii zbawienia i historii Objawienia.

Zagadnienie teologicznego spojrzenia na religie niechrześcijańskie w całokształcie myśli soborowej wydaje się zatem zagadnieniem całkiem realnym. Formalnie zaś ujawnienie się skądinąd teologii religii niechrześcijańskich jako specjalnego działu teologicznego<sup>27</sup> może je tylko zewnętrznie aktualizować. Zauważyć bowiem

<sup>25</sup> Por. H. Maurier, *Lecture ...* R 143.

<sup>26</sup> H. Maurier zarówno w cyt. komentarzu do Deklaracji (*Lecture*) jak i w cyt. już pracy *Essai ...* (odn. 2) wyraża przekonanie, że rzeczywistość określona przez *Deklarację* terminem *conditio humana* stanowi ramy dla teologii religii niechrześcijańskich. Por. *Lecture*, R 148; por. tegoż *Essai...*, tamże w cz. I r. I pt. *La recherche de Dieu à partir de la condition humaine* 55—90.

<sup>27</sup> Ważniejsze pozycje z zakresu teologii religii niechrześcijańskich oprócz wskazanych w przyp. 3.

a) opracowania i przyczynki w zbiorach encyklopedycznych: S. Harent *Infideles* DThC VII col. 1726—1812; W. Holsten, *Religion*, IV B. — *Theologisch*, RGG V col. 976—984; K. Rahner, *Heidentum*, LThK V, 73—76; H. Rauche — M. Seckler, *Nichtchristen*, w: *Handb. Th. Grundb.* II, München 1963, 230—242; H. R. Schlette, *Religionen*, tamże II, 441—450; P. Strecker, *Noachische Gebote*, RGG IV, col. 1500—1501.

b) opracowania specjalne i artykuły w czasopiśmie i wydawnictwach ciągłych: L. Capéran, *Le problème du salut des infideles — Essai historique*, Paris 1912; tegoż, *Le problème du salut des infideles — Essai théologique*, Paris 1912; E. Tröltzsch, *Die Absolutheit des Christentum und die Religionsgeschichte*, Tübingen<sup>2</sup> 1929; E. Brunner, *Die Christusbotschaft im Kampf mit den Religionen*, Basel 1931; W. Holsten, *Christentum und die nichtchristlichen Religionen nach der Auffassung Luthers*, Gütersloh 1932; J. Witte, *Die Christusbotschaft und die Religionen*, Göttingen 1936; H. Kraemer, *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*, Zürich 1940; O. Karrer, *Das Religiöse in der Menschheit*, Freib<sup>4</sup>. 1949; Th. Ohm, *Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen*, Karling-München 1950; G. Rosenkranz, *Evangelische Religionskunde — Einführung in die theologische Schau der Religionen*, Tübingen 1951; J. A. Couttat, *La rencontre des religions*, Paris

wypadnie, że coraz bardziej krystalizująca się w ostatnich latach myśl o teologii religii niechrześcijańskich i to w związku z ideą ekonomii zbawienia jest we wszech miar uzasadniona. Byłoby nawet dziwne, że religie jako zjawisko niezwykle bogate, znaczące głęboko życie ludzkości, a stanowiące przedmiot dociekań nie tylko stosunkowo szczupłego grona specjalistów z różnych dziedzin religioznawstwa, ale wciągające w orbitę zainteresowań nim historyków, polityków, socjologów, a nawet ekonomistów, miałyby pozostawać poza zasięgiem oceny teologicznej. Teologia religii niechrześcijańskich wypełnić powinna dotkliwą lukę, którą wykazują podręczniki teologiczne, stanowiłaby też ich ocenę z pozycji jednolitej i zasadniczej, czego nie zdołały dotąd osiągnąć różne działy religioznawstwa z filozofią religii włącznie<sup>28</sup>.

Teologia religii niechrześcijańskich, czy jak niektórzy wolą teologia poganizmu<sup>29</sup>, jest również potrzebą życia codziennego. Potrzebę jej gwałtownie odczuwa się w pracy misyjnej, czekają na nią

1953; E. Danis, *Révélation explicite et implicite*, Gregorianum 34 (1953) 187—238; E. C. Dewick, *The Christian Attitude to the Other Religions*, Cambridge 1953; M. Schlunk, *Die Weltreligionen und das Christentum*, Fr. im. Br.<sup>2</sup> 1953; G. Rosenkranz, *Was müssen wir heute unter Absolutheit des Christentum verstehen?*, Zeitschrift. f. Th. u. K. 51/1954/105—123; J. Wach, *General Revelation and the Religions of the World*, Journ. Bibl. Rel. 1954, 86—87; E. Benz, *Ideen zu einer theologischen Licht der Religionswissenschaft*, Zeitchr f. R. u. Gesch 1/1956/289—307; J. Daniélou, *Les saints „paiens” de l’Ancien Testament*, Paris 1956; tegoż, *Le problème théologique des religions non chrétiennes*, Archivio di Filosofia, Roma 1956; W. Freytag, *Das Rätsel der Religionen und die biblische Antwort*, Wuppertal 1956; L. Bellon, *Unité et pluralité des religions*, Eph. Th. Lov. 1957; K. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1957; H. Benz, *On understanding Non-Christian Religions*, w: *Essays in Methodology*, Chicago 1959; Y. Congar, *Vaste monde, ma paroisse*, Paris 1959; H. Kraemer, *Religion und christlicher Glaube*, Göttingen 1959; H. R. Schlette, *Die „alten Heiden” und die Theologie*, Hochland 52/1959/401—414; tegoż, *Dogmatische Perspektiven im Hinblick auf die nicht-christliche Religionen*, Zeitschr. f. Missions-wiss. u. Religionswiss. 43/1959/275—289; Fr. König, *Das Christentum und Weltreligionen*, w: *Christus u. d. Rel. d. Erde*, Wien 1961, III 731—776; E. Benz, *Das Anliegen der Menschheit und die Religionen*, Studium generale 15/1962/758—774; Th. Ohm, *Machet zu Jünger alle Völker — Theorie der Mission*, Fr. im. Br. 1962; K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, w: *Schr. zur. Th. V Einsiedeln-Zürich-Köln* 1962; A. Röper, *Die anonymen Christen*, Mainz 1962; G. Rosenkranz, *Was heisst heute „Absolutheit des Christentums”?* w: *Asien missioniert im Abendland*, Stuttgart 1962; J. Dournes, *Dieu aime les paiens*, Paris 1963; K. Rahner, *Hörer des Wortes*, München 1963; H. R. Schlette, *Einige Thesen zum Selbstverständnis der Theologie angesichts der nichtchristlichen Religionen*, w: *Gott in Welt*, Fr. 1964; W. Bieder, *Der Christ und die Weltreligionen*, w: *Ev. Miss. Magazin* 1964, H. 1, 23—31; E. Cornelis, *Valeurs chrétiennes des religions non-chrétiennes*, Paris 1965.

<sup>28</sup> Por. H. R. Schlette, *dz. cyt.*, 33, 63, 65.

<sup>29</sup> G. Thils i H. R. Schlette mówią o religiach niechrześcijańskich

młode kościoły, którym grozi stałe niebezpieczeństwo synkretyzmu religijnego, staje się niezbędną dla duchowej równowagi wielu chrześcijan, zwłaszcza w czasach upowszechnienia się tej problematyki przez współczesne środki komunikacji myśli<sup>30</sup>.

I chociaż problem jest niezmiernie trudny i tak delikatny, że samo jego podjęcie może nasuwać pozory niebezpieczeństwa uprawiania synkretyzmu religijnego, co słusznie uznaje się za jedno z najbardziej kuszących niebezpieczeństw w dzisiejszym świecie religijnym, to jednak zagadnienie religii niechrześcijańskich staje przed teologią jako zagadnienie nie do ominięcia. Zagadnienie religii niechrześcijańskich jako zagadnienie teologiczne można wstawić również w kontekst myśli soborowej. Teologia ma prawo zwrócić się w tej sprawie do myśli soborowej Vaticanum II.

c) Zasadniczy kształt zagadnienia, wyłaniający się z myśli soborowej.

Szkic niniejszy z uwagi na pewne momenty metodologiczne nie zakreśla sobie celów wyczerpującego omówienia zagadnienia. Będzie to raczej orientacyjne i przyczynkowe jego ujęcie. Na pełne i krytycznie poprawne wysłedenie myśli soborowej na tym tak bardzo delikatnym odcinku, które w obecnej chwili wydaje się jeszcze przedwczesne należy poczekać z uwagi: 1<sup>o</sup> na wielkie trudności ustalenia obecnie pełnej sfery znaczeniowej dokumentów (nie opublikowano jeszcze pełnej dokumentacji soborowej, względnie opublikowane dokumenty nie zawsze mogą być dostępne), 2<sup>o</sup> z uwagi na trudności, wiążące się z wysłedeniem wątku danego zagadnienia w pełnym kontekście soborowym.

Prawidłowe wysłedenie sfery znaczeniowej wypowiedzi soborowych w zakresie omawianego zagadnienia, a co za tym idzie i poprawna ich interpretacja napotykają na tę przede wszystkim trudność, że temat ten należy wydobyć z różnych dokumentów soborowych (konstytucje, dekryty, deklaracje) o nierównej randze znaczeniowej, a nawet nierównym stopniu dojrzałości. Trudność tkwi i w sposobie wykładu poszczególnych dokumentów, w powtórzeniach, w braku surowej precyzji, znamionującej teksty poprzednich Soborów, co dostrzeżono również w tekście *Deklaracji*<sup>31</sup>. To sprawia, że teksty poszczególnych dokumentów, odno-

i o teologii tych religii, natomiast H. Maurier do zagadnienia podchodzi raczej globalnie i mówi o teologii poganizmu, por. *Essai...*, 17.

<sup>30</sup> H. Maurier, *Essai...*, 14 i 17.

<sup>31</sup> H. Maurier np. dostrzegł w tekście *Deklaracji* brak precyzji w uzasadnieniu jedności rodzaju ludzkiego. Deklaracja powołuje się tu na Dz

szące się do omawianego zagadnienia, mogą się wydać w niektórych wypadkach jako mało spójne i mało z sobą związane.

Nade wszystko zaś należy mieć na uwadze, że to, co stanowi trzon omawianego zagadnienia, a mianowicie sprawa stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich w całym ich zespole (*Ceterae quoque religiones*) w pełni ujawniła się na porządku dziennym dopiero w pewnym okresie prac soborowych. Wystąpiła ona w całej ostrości dopiero podczas drugiej sesji i to w bardzo charakterystycznym kontekście, jako wyraz stanowiska Ojców, reprezentujących Kościół Azji i Afryki. Wskazali oni na istotny brak przedstawionego schematu (ściśle IV r. schematu o ekumenizmie, noszącego tytuł: *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*), uwzględniającego sprawę jednej religii bez omówienia innych, w tym i religii pierwotnych, jak np. religii animistycznych<sup>32</sup>. Potem krystalizowało się ono coraz bardziej w tym kierunku w różnych dokumentach soborowych.

Wydarzenia między drugą i trzecią sesją postawiły zagadnienie stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich jako całej ich grupy w bardziej jeszcze ostrym świetle<sup>33</sup>. Decydującą jednak dla danego odcinka omawianego zagadnienia była trzecia sesja Soboru. Postawiono wtedy wyraźnie sprawę innych religii obok sprawy żydowskiej i islamu<sup>34</sup>. W ten sposób przyszedł dokument soborowy uzyskał perspektywę określenia postawy Kościoła wobec wszyst-

17, 26, gdzie uzasadnieniem jedności całej ludzkości jest pochodzenie jej od jednego człowieka — *fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae*. Natomiast z *Deklaracji* wynikałoby, że o jedności rodziny ludzkiej stanowi jej zamieszkiwanie na ziemi: *Una enim communitas sunt omnes gentes, unam habent originem, cum Deus omne genus hominum inhabitare fecerit super universam terram* (D 2), por. H. Maurier, *Lecture...* R. 122 tamże, przyp. 6. Przypuszczać jednak należy, że w *Deklaracji* chciano w ten sposób ominąć kłopotliwe zagadnienie monogenizmu-poligenizmu.

<sup>32</sup> W tej sprawie wypowiedzieli się podczas debaty soborowej m. in. kard. Doi z Tokyo, bp Da Veiga Coutinho z Belgaum, Indie, abp Thianoum z Dakaru, (za G. M.-M. Cottier, *L'historique*, R. 46).

<sup>33</sup> W tym czasie miały miejsce następujące, doniosłe dla danej sprawy fakty: pielgrzymka Ojca św. Pawła VI do Ziemi św. (styczeń 1964 r.), spotkanie się tam papieża ze światem żydowskim i arabskim, ukonstytuowanie Sekretariatu dla spraw religii niechrześcijańskich (17. 5. 1964), pierwsza encyklika Pawła VI *Ecclesiam suam* (6. 8. 1964), przy końcu zaś trzeciej sesji soborowej wypadła podróż Pawła VI na Kongres Eucharystyczny do Bombaju, podczas której Ojciec św. miał możność osobistego zetknięcia się z przedstawicielami religii azjatyckich.

<sup>34</sup> Por. *Aus der Arbeit des Konzils am Schema „De Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas”*, w: *Vaticanum secundum*, Leipzig 1967, Bd III/2, 431, 438, 442, 463; głośne stało się zwłaszcza wystąpienie bpa J. Gahamanyi z Butare (Rwanda), który zaznaczył, że również i religie animistyczne godne są uwagi Soboru, wykazują bowiem one więcej otwarcia ku chrześcijaństwu, niż żydostwo i islam, *tamże*, 482.

kich religii świata. Nadto, co dla zagadnienia będzie istotne, bo nada mu wymiar nie tylko praktyczny, ale ustawi je i w płaszczyźnie doktrynalnej, to fakt, że w świadomości Soboru w dniach, kiedy ustalał się ostateczny kształt *Konstytucji o Kościele* (LG) dojrzała też świadomość bliskich jego związków z tajemnicą Kościoła<sup>35</sup>. Wyrazem tego było, że w tym czasie schemat przyszłej *Deklaracji* włączono jeszcze jako dodatek do schematu przyszłej *Konstytucji o Kościele*, a kard. A. Bea w cytowanym na początku przemówieniu w dn. 18. 11. 1964 r. wskazywał na związki między treścią przyszłej *Deklaracji* i najważniejszymi dokumentami ostatnich czasów, pierwszą encykliką Pawła VI *Ecclesiam suam* i *Konstytucją o Kościele*, która miała być za parę dni uroczystie promulgowaną (18. 11. 1964). W ten sposób i znaczenie *Deklaracji*, która podejmuje omawiane zagadnienie, a sama w sobie posiada raczej charakter pastoralny, niż doktrynalny, wzrasta przez jej powiązanie z *Konstytucją o Kościele*<sup>36</sup>. Nie ulega wątpliwości, że zagadnienie stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich konsekwentnie wyrasta zwłaszcza z II r. *Konstytucji*, w którym mowa o ludzie Bożym, a szczególnie z p. 16 i 17, w których określono sprawę przynależności i przyporządkowania do Kościoła i jego posłannictwo misyjne<sup>37</sup>.

Inną, nie mniej istotną stroną soborowego kontekstu dla zagadnienia stanowi *Konstytucja DV*, w której w taki sposób wskazano na powszechność zamysłu Bożego, że („bez przerwy troszczył się o rodzaj ludzki” DV 3) w jego realizacji nie da się pomyśleć czasu, w którym Bóg pozostawiłby ludzkość samej sobie bez Jego współdziałania<sup>38</sup>. W *Dekrecie zaś o działalności misyjnej Kościoła* oraz w *Konstytucji pastoralnej* (GS) zagadnienie znalazło bezpośrednią konkretyzację<sup>39</sup>.

Zagadnienie stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich w kontekście Soboru, jako całości doktrynalnej i wydarzeniowej z której wynika, da się więc pojąć jako zagadnienie teologiczne.

<sup>35</sup> 17 września przyjęto ostatecznie II r. *Konstytucji o Kościele* mówiący o Ludzie Bożym, przynależności i o przyporządkowaniu do Kościoła. Rozdział ten stanowi podstawę doktrynalną dla *Deklaracji*.

<sup>36</sup> Por. G. M.-M. Cottier *L' historique*, R 55, A.-M. Henry, *Liminaire* R. 19; por. *Aus der Arbeit... Vaticanum sec.*, III/2, 441.

<sup>37</sup> Por. J. Dournes, *Lecture*, R 82; G. M.-M. Cottier, *L' historique*, R 16 n.

<sup>38</sup> *Konstytucja DV*, której promulgacja wypadła w niecały miesiąc po ogłoszeniu *Deklaracji* (28. 10. 1965 — 18. 11. 1965) zawiera znamieny passus: *Post eorum autem lapsum eos, redemptione promissa, in spem salutis erexit* (cf. *Gen. 3, 15*) *et sine intermissione generis humani curam egit, ut omnibus qui secundum patientiam boni operis salutem quaerunt, vitam aeternam daret* (cf. *Rom. 2, 6—7*) (DV 3).

<sup>39</sup> Por. Card. A. Bea, *Le chemin de l'unité*, Bruges 1967, 277—279.

Ale dlatego i orientacyjne jego opracowanie po myśli Soboru pojąć należy w innym jeszcze, bardziej zasadniczym znaczeniu. Ma ono wskazać na orientacje względnie na implikacje, jakie przedstawia myśl soborowa dla rozwoju danego zagadnienia w perspektywie przyszłości. Sprawa ta w dwojaki sposób wiąże się i wynika z samego charakteru Vaticanum II. Sobór po pierwsze wytyczył perspektywy rozwojowe dla wielu odcinków życia kościelnego, religijnego i społecznego. Większość jego dokumentów wykazuje orientacje ku przyszłości<sup>40</sup>. Sobór ostatni po wtóre w większym stopniu niż poprzednie można uważać za swojego rodzaju rachunek refleksyjny magisterium kościelnego nad teologiczną myślą ostatnich lat. Postulat skoordynowania myśli teologicznej z magisterium, bliższego usytuowaniu teologii w służbie magisterium kościelnego, znalazł w Soborze w dużym stopniu swoją realizację<sup>41</sup>. Dlatego prace soborowe w wielkiej mierze były analizą koncepcji teologicznych, które szukały dla siebie jakiegoś wyrazu, czy odzwierciedlenia w dokumentach soborowego magisterium<sup>42</sup>. Nie można by jednak prac soborowych zamknąć w ramach tylko retrospektywnej refleksji nad myślą przeszłości, choćby nawet ostatnich lat. Sobór sam w sobie stanowi potężny ładunek myśli teologicznej, wytycza też drogi dla niej na przyszłość, stwarza sam zobowiązania do podejmowania dalszych rzetelnych wysiłków<sup>43</sup>.

Do zagadnień, wykazujących szczególną otwartość w kierunku dalszego rozwoju i wymagających dokładniejszych precyzji należy zagadnienie religii niechrześcijańskich. Potwierdziły to fakty z czasów już po Soborze. Na Międzynarodowym Kongresie Teologów w Rzymie, który odbył się w dniach od 26 września do 1 paździer-

<sup>40</sup> Por. G. De Jaifve, *La „Magna Charta” de Vatican II — La constitution „Lumen Gentium”*, NRTh 87/1965/5, 21. Szczególne otwarcie ku przyszłości określa *Deklarację*, por. A.-M. Henry, *Liminaire*, R 21.

<sup>41</sup> Por. M.-D. Chenu, *La théologie comme science ecclésiale*, Concilium 21/1967/85—93.

<sup>42</sup> Por. Ks. Abp K. Wojtyła, *Vaticanum II a prace teologów*, Coll. Th. 36/1966/12.

<sup>43</sup> Na orientacyjny charakter myśli soborowej, wytyczającej poważne zadania dla teologów, wskazał Ojciec św. Paweł VI z okazji Kongresu teologicznego, który obradował w Rzymie w dniach od 26. 9. do 1. 10. 1966 r. Ojciec św. dwukrotnie dał temu wyraz, w liście skierowanym do kard. J. Pizzardo, prefekta Kongregacji seminariów i studiów uniwersyteckich, a następnie w przemówieniu do uczestników Kongresu. Papież wskazał, że historia soborów uczy, iż dekrety soborowe należy uważać raczej za początek nowej drogi, niż za osiągniętą metę, por. AAS 58/1966/878. Wspólnym wysiłkiem ma być wydobyte to, co zawierają dekrety, a ziarno w nich zawarte ma osiągnąć pełną dojrzałość. Teologowie powinni uważać sobie za najwyższy honor, gdy okażą się oddanymi i wnikliwymi tłumaczami magisterium kościelnego. Studia swe powinni pojąć zespołowo z poniechaniem prywatnych stanowisk, by wspólnym wysiłkiem wydobyć myśli, które Kościołowi zechciał odsłonić Duch Święty. AAS 58/1966/894 n.

nika 1966 r. a za przedmiot debaty miał myśl soborową, wyrażoną w dokumentach Vaticanum II, wśród innych dokumentów omawiano też *Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. Samo też zagadnienie znalazło się w kontekście takich tematów, jak historia zbawienia, który przecież stanowi ramy dla całej teologii (Z. A l s z e g h y), czy problem misji w szczególnej relacji do religii niechrześcijańskich pojęty również w ramach ogólnej historii zbawienia (M a s s o n, S e u m o i s, L o f f e l d, P a p a l i)<sup>44</sup>.

Zagadnienie stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, tak jak ono wyłania się z kontekstu soborowego, zarysowuje się zasadniczo jako zagadnienie stosunku chrześcijaństwa do wszelkich innych religii świata i tych z czasów przed dokonaniem odkupienia, jak i współcześnie istniejących. W tej też postaci będzie ono przedmiotem dalszych rozważań. Sprawy natomiast specjalne stosunku Kościoła do Żydów i do islamu, które w *Deklaracji* występują pierwszoplanowo, potraktowane zostaną tylko o tyle, o ile okaże się to konieczne dla całokształtu zagadnienia pojętego zasadniczo.

#### RELIGIONES NON-CHRISTIANAE PROUT QUAESTIO THEOLOGICA CUM VATICANO II COMPARATAE

Quo titulo duo sibi coniunctissimi articuli tenentur. Praemissa praefatione generali primi articuli index est: *Religionum non-christianarum quaestio in contextu Concilii*. Alterius articuli titulus postea typis mandati inscribitur: *Religionum non-christianarum quaestio cum principalibus Vaticani II cogitatis collata*. Primo in articulo qui typis iam in medium profertur exponitur, quomodo explicetur quaestio si spectes omnia quaecumque erant cogitata et acta in Vaticano II.

Declaratio *De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas*, quae est quasi strata via huic quaestioni disserendae, ineunte Concilio, non proponebatur. Cui Declarationi atque quaestioni ab ipsa exceptae secunda et tertia sessio Concilii peremptoria evasit. Quo in tempore quaestio suam peculiarem propriamque formam accipit uti quaestio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas in genere (initio quidem uti quaestio habitudinis Ecclesiae ad Iudaeos deinde etiam habitudinis Ecclesiae ad musulimos). Declaratio quae primum accipit rem de habitudine Ecclesiae erga religiones non-christianas est prorsus nova inter cetera Concilii documenta; accidit igitur ut fiat tantum via exitus ad ineundam quaestionem magis magisque explanandam. Quae quidem quaestioni in contextu Concilii latius et plenius sibi patet, cum in rebus gestis (Secretariatus constitutus rebus aliarum religionum ineundis, 17. 5. 1964), tum in cogitatis (Concilii constitutiones, decreta, declarationes) quibus omnibus ipsi quaestioni certae implicationes theologicae praebentur.

Articulus qui nunc typis imprimitur id intendit, ut monstret devolutivam esse indolem quaestionis in his omnibus quae rebus Concilii Vaticani II includuntur, usque eo ut haec quaestio habitudinis Ecclesiae ad religiones non-christianas in genere magis magisque clarior certiorque evadat.

Theologicae implicationes quaestionis in Concilii expositione atque consectoria quae sequentur, in articulo qui prohibet enucleabuntur.

<sup>44</sup> Por. G. De Jaifve, *Le Congrès internationale de théologie sur le Concile Vatican II*, NRTh 88/1966/966—971, i *Théologie et théologies*, Concilium 21/1966/147—152.