

**H. Zimoń, M. Rucki, B. Pelc, H.
Seweryniak, T. Dzidek, Ł.
Kamykowski, I. S. Ledwoń, J.
Lewandowicz**

Dyskusja

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2, 55-62

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.

DYSKUSJA

H. ZIMONĀ SVD

Pragnę zakwestionować możliwość istnienia uniwersalnej teologii religii – i to ze względów zarówno teologicznych, jak i religioznawczych. Jeżeli uniwersalna teologia religii miałaby polegać na badaniu, o czym mówił Ks. prof. Kamykowski, co łączy inne religie, a co je dzieli, to należy stwierdzić, że jest to właśnie klasyczny przedmiot badań religioznawstwa – i wówczas nazwa „teologia” nie byłaby na miejscu. Nauki religioznawcze na płaszczyźnie humanistycznej zajmują się całością empirycznych badań nad religią i zjawiskami religijnymi, a więc obserwacją, opisem, porównywaniem, klasyfikacją, rozumieniem i interpretacją faktów religijnych przeszłości i teraźniejszości we wszystkich pojawiających się formach. Kiedy powstała historia religii, nazwano ją porównawczą historią religii, jak gdyby tylko porównawcza historia religii porównywała, a przecież inne dyscypliny religioznawcze też porównują różne fakty religijne. Teologia natomiast jest refleksją nad objawieniem, a to zawarte jest m.in. w świętych pismach i w tradycjach, choć ich wiarygodność jest różnie interpretowana. Zgodnie z wypowiedzią Ks. prof. Kamykowskiego, Pismo Święte jest duszą teologii, dlatego nie jest możliwa uniwersalna teologia. Wyróżniamy dwa typy teologii religii: teologię pewnej historycznej religii (np. protestancką, katolicką, prawosławną) oraz teologię religii pozachrześcijańskich. W pierwszym przypadku nie zajmujemy się religiami pozachrześcijańskimi wprost. Teologia religii pozachrześcijańskich zajmuje się wyjaśnieniem i interpretacją treści tych religii w świetle doktryny i objawienia chrześcijańskiego. Podstawową rzeczą jest zbawienie, czyli wartość zbawcza tych religii, a wartość

zbawcza religii zawsze będzie interpretowana w świetle objawienia i tradycji danej religii, a więc nie może istnieć jedna uniwersalna teologia religii.

Drugie pytanie pragnę skierować do O. dr. hab. Ledwonია. Według mnie, nie ma jednej pluralistycznej teologii religii, lecz są różne pluralistyczne teologie religii. Pluralistyczna teologia religii (l. p.) dotyczy dwóch różnych płaszczyzn: humanistycznej, czyli religioznawczej, i teologicznej. Z jednej strony jej zwolennicy jako teologowie przyjmują pozycję religioznawczą i są zwolennikami podstawowej zasady *epoché* fenomenologii religii, czyli abstrahują od wydawania sądu o prawdziwości i normatywności danej religii. Z drugiej strony są teologami, gdyż zajmują się kwestią zbawienia, które wchodzi w zakres teologii. Zwolennicy pluralistycznej teologii religii chcą równocześnie być i religioznawcami, i teologami, co z punktu widzenia metodologii nauk jest nie do pogodzenia. Sama nazwa „pluralistyczna teologia religii” zawiera w sobie sprzeczność, gdyż abstrahuje się w niej od wydawania sądu o prawdziwości i normatywności. Dokumenty Kościoła (np. *Chrześcijaństwo a religie* nr 13-14, 101-104) potwierdzają, że nie można w teologii zrezygnować z problemu prawdziwości i prawdy.

KS. M. RUCKI

Chciałbym zapytać O. I. Ledwonია, w którym miejscu pluralistyczna teologia religii jest teologią? Co sprawia, że cały zespół różnych refleksji filozoficznych i epistemologicznych przybiera nazwę „teologia religii”?

KS. B. PELC

Małe dopowiedzenie. Jestem pewien, że jesteśmy świadkami prób stworzenia czwartego modelu teologii religii. Mianowicie: krótko przed wakacjami wpadła mi w ręce książka *Christus in den Religionen* (G. Gäde. 2003). Autor twierdzi, że znalazł czwarty model, który nazwał interioryzmem. Moim zdaniem, jest to jakaś forma inkluzywizmu. Punktem wyjścia dla jego teorii jest szczególnie stosunek chrześcijaństwa do judaizmu. Autor słusznie zauważa, że nowa religia zaabsorbowała świętą księgę starej religii i że jest to paradygmat stosunku między chrześcijaństwem i innymi religiami świata. Wyraża to taka parabola: jak fosforyzujący kamień, który nie świeci w ciemnościach, dopóki nie padnie na niego promień światła, tak i my nie zauważymy prawdy obecnej w innych religiach, dopóki nie spojrzymy na nie przez pryzmat Chrystusa. Gäde twierdzi, że dzięki

Chrystusowi, dzięki Objawieniu, jedynemu prawdziwemu, które przyszło przez Chrystusa, możemy odkryć i interpretować to, co w innych religiach jest prawdziwe i dobre. Kiedy popatrzymy na tych innych przez Chrystusa, wtedy widzimy ich prawdę. Dlatego myślę, że w gruncie rzeczy jest to nowy rodzaj inkluzywizmu.

KS. H. SEWERYNIAK

Uważam, że można skonstruować poprawną, choć zapewne aspektową definicję religii i że jest to potrzebne. Przede wszystkim jednak jestem zwolennikiem uprawiania „teologii religii” – religii (l. mn.). Chodzi o to, by metodycznie badać i starać się zrozumieć bogatą rzeczywistość religii, z którymi dzisiaj w różny sposób się spotykamy. Należy robić to w tym celu, aby odkrywać ich bogactwo, dzielić z nimi nadzieję zbawienia, szukać pokoju i inspirować do niego, bronić wartości chrześcijaństwa. Co jest w takim razie przedmiotem materialnym naszej dyscypliny? Myślę, że jest to pojęcie Boga, Objawienie, świętość, pośrednictwo, zbawienie, stosunek do pokoju, do innych wyznawców itp. A co jest przedmiotem formalnym? Patrząc na to zagadnienie pod kątem Objawienia Boga w Jezusie Chryście. Jak poprzez światło tego Objawienia mogę postrzegać tamte rzeczywistości? Jak w świetle zbawienia, Odkupienia, które przyniósł Chrystus, mogę rozumieć *moksę* czy *nirwanę*? Jak przez pryzmat Kościoła, który założył Chrystus, mogę pojmować *umnę*, *sanghę*? Hans Waldenfels mówi, że mamy na tamte rzeczywistości, z naszego punktu widzenia, ale zarazem pytać się, jak one nas wzbogacają, jak one – być może – nas kwestionują.

Do O. I. Ledwonia mam następujące pytanie: czym byłaby ortodoksyjna pluralistyczna teologia religii?

KS. T. DZIDEK

Zostały tu zarysowane dwa sposoby uprawiania teologii religii: oddolny i odgórny. Sposób oddolny podważył w swym referacie Ks. prof. Ł. Kamiński. Zakwestionował bowiem możliwość zbudowania abstrakcyjnej, wspólnej definicji religii. Stwierdził, że określenie każdej religii winno mieć swe zakorzenienie w doświadczeniu, a jest ono bardzo różne. Nie zgadzam się z tym stanowiskiem, jeśli miałyby się traktować je na zasadzie wyłączności – jako jedyne. Abstrakcyjne i arbitralne definicje religii były formu-

lowane do momentu pojawienia się fenomenologii religii, która zastosowała przełomową metodę badawczą – bazuje ona na doświadczeniu zjawiska religijnego i wydobywa z niego istotne elementy. Tego rodzaju podejście (od szczegółu do ogółu) jest podobne do metody teologii fundamentalnej, która „schodzi” jednak do pewnego poziomu pojęć ogólnoludzkich i ogólnokulturowych i z nich wyprowadza pogłębioną refleksję teologiczną.

Drugi sposób uprawiania teologii religii – odgórny, który zaleca Ks. prof. Kamykowski – ujmuje zjawiska religii przez pryzmat Objawienia biblijnego. Gdyby się z nim zgodzić, trzeba by stwierdzić, że jesteśmy u początku drogi tworzenia teologii religii, ponieważ zaproponował on badanie religii przez pryzmat podstawowych pojęć biblijnych, jak np. królestwo Boże, bojaźń Boża, bezbożność, głupota, które w jakiejś mierze zastępują sam termin „objawienie”.

Uważam, że tak jedna, jak i druga metoda uprawiania teologii religii jest poprawna i konieczna. Kończę wypowiedź pytaniem skierowanym do Ks. prof. Kamykowskiego: czy wejście na drogę tej „biblijnej teologii religii” nie zawiesza nas, chrześcijan, w dawaniu odpowiedzi tym, którzy jej od nas wymagają?

KS. Ł. KAMYKOWSKI

Dziękuję za zainteresowanie podjętym przeze mnie problemem oraz postawienie pytań, które go znacznie pogłębiają. Właśnie ta wymagająca czasu perspektywa, którą zakończył swą wypowiedź Ks. prof. T. Dzidek, jest nadzieją dla młodych teologów: że się nie znudzą i przez całe życie będą mieli co badać. To by była pierwsza – pragmatyczna – część odpowiedzi.

Odpowiadając O. prof. H. Zimoniowi: oczywiście, podzielam jego sceptycyzm – przynajmniej co do możliwości rozwijania ponadwyznaniowej czy międzyreligijnej teologii religii. Przywołałem (we wstępie) propozycje pojawiające się w literaturze, po czym przeszedłem do naszych, chrześcijańskich, kłopotów, które istnieją w świadomej sobie chrześcijańskiej teologii religii czy teologii religii. I tutaj pojawia się pytanie o abstrakcyjne pojęcie religii. Nie twierdzę, że nie da się go skonstruować. Nie twierdzę też, że nie da się go skonstruować fenomenologicznie i filozoficznie, tylko nie bardzo widzę sens teologicznego spojrzenia na taki konstrukt – tak jak nie bardzo widzę sens teologii ciała stałego. Jest on na tyle abstrakcyjny,

że w praktyce do odpowiedzi dawanej na bieżące pytania, które stawiają nam wyznawcy islamu, hinduizmu, szintoizmu, wahabizmu, niewiele wnosi, ponieważ dotychczas wybitni fenomenologowie religii opisywali własne czy brane z własnego otoczenia doświadczenia, które – ogólnie mówiąc – były ukształtowane przez tradycję chrześcijańską i wyrażały się w kategoriach filozoficznych chrześcijaństwa i hellenizmu, w każdym razie w kategoriach chrześcijańskiego kręgu kulturowego. I do tego, żeby się one naprawdę zuniwersalizowały, jest jeszcze bardzo daleko, ale im bardziej się uniwersalizują, tym mniej zawierają treści. To jest też moja zasadnicza wątpliwość co do możliwości uprawiania takiej międzyreligijnej teologii religii: że wymaga to nie tylko jakiejś wspólnej, podstawowej intuicji religijnej, ale możliwości (o czym już mówiłem) wyrażenia wspólnego, międzyreligijnego *credo*, czyli wspólnej racjonalizacji. Osobiście wątpię, żeby można było na tej bazie zbudować wspólne „abc”, jakąś wspólną fundamentalną teologię międzyreligijną, skierowaną np. przeciw agnostykom czy niewierzącym. W każdym razie jest do tego daleko. Podzielałam wątpliwości Ks. prof. Zimonia.

Natomiast jeśli chodzi o oddolne podejście, to wydaje mi się, że pojęcie religii może być na naszym etapie „raczkowania” balastem, że może lepiej zająć się wsłuchaniem się w to, jak siebie określa kultura islamu, hinduizmu czy buddyzmu, i szukać tego, co tam jest pobożne i bezbożne z naszego, chrześcijańskiego, punktu widzenia. Dlatego trzeba także wypracowywać najprostsze pojęcia najgłębiej, najbardziej zakorzenione w Biblii, w tym, o co chodziło Jezusowi w Jego historii i Jego przesłaniu, i z pytaniami opartymi na tych pojęciach zwracać się nie do abstrakcyjnej religii, tylko do konkretnego kulturowo-religijnego danej społeczności, danej cywilizacji. Przedstawiać, jak my to widzimy w świetle Chrystusowym.

I. S. LEDWOŃ OFM

Rozpocznę od wypowiedzi Ks. prof. T. Dzidka. Sądzę, że nie jest właściwe mówienie o abstrakcyjnym pojęciu religii, dlatego że abstrakcyjność sugeruje oderwanie, dlatego też abstrakcyjne pojęcie religii rzeczywiście nie miałoby nic wspólnego z istniejącymi religiami. My mówimy raczej o ogólnym pojęciu religii, które jest budowane na podstawie religii istniejących, i twierdzimy, że takie pojęcie ogólne jest konieczne chociażby

do tego, aby rozróżnić zjawisko religii od zjawiska parareligijnego czy pretendującego do miana religii. Ale znów rodzi się pytanie, na jakiej podstawie je budować? I tu się odwołujemy do nauk religiologicznych czy religioznawczych, biorąc pod uwagę to, co jest wspólne w ich określaniu religii, a mianowicie: życiowy związek człowieka z Bogiem czy z rzeczywistością transcendentną.

Natomiast co do pytania, czy dałoby się badać wszystkie religie, to warto przypomnieć, że Ks. prof. Kwiatkowski swego czasu próbował budować apologetykę totalną na zasadzie badania apologii wszystkich religii, co zresztą okazało się niemożliwe. Ponadto jak badać wszystkie religie, jeśli nie wiemy, co jest religią, a co nią nie jest? To jest swego rodzaju błędne koło i myślę, że jest to sprawa do dyskusji. Tych problemów nie rozwiążemy przed dyskusją finalną, zanim jeszcze nie zostaną wygłoszone następne referaty.

Jeśli chodzi o pytanie Ks. Ruckiego, w którym miejscu pluralistyczna teologia religii jest teologią, to sądzę, że pluralistyczna teologia religii jest tak teologią, jak była nią np. teologia liberalna. Ona też brała pod uwagę objawienie i na tej zasadzie była teologią, ale interpretowała Objawienie chrześcijańskie na sposób racjonalistyczny, tzn. przyjmowała Boga, natomiast Jezusa jako Boga – nie. W związku z tym pluralistyczna teologia mogłaby być teologią, tylko rodzi się pytanie, czy jest ona teologią chrześcijańską, skoro umieszczamy ją w ramach trzech paradygmatów chrześcijańskiej teologii religii. Chciałbym tu przywołać zdanie amerykańskiego teologa, G. H. Andersona, stojącego na czele Zjednoczonego Kościoła Metodystycznego. Powiedział on, że pluralistyczna teologia religii nie tylko nie jest teologią chrześcijańską, lecz jest teologią anty-chrześcijańską. I coś w tym jest, skoro kwestionuje ona to, co stanowi o istocie chrześcijaństwa, a wtórnie o istocie teologii chrześcijańskiej, a mianowicie: fakt objawieniowo-zbawczego dzieła Boga dokonanego w Jezusie Chrystusie. Jeśli zakwestionujemy boską godność Jezusa z Nazaretu, to odchodzimy od chrześcijaństwa, bo to jest przecież specyfiką chrześcijaństwa!

Do wypowiedzi Ks. prof. Zimonia chciałbym dodać, że Ks. prof. Andrzej Bronk próby stworzenia tzw. globalnej teologii religii ostatecznie nazwał czymś raczej w rodzaju porównawczego religioznawstwa niż teologii. Jeśli byśmy wyszli od źródeł teologii, to rodzi się pytanie, czy taka teologia jest możliwa, skoro nie ma uniwersalnego źródła. Natomiast

czy pluraliści mówią o prawdziwości religii? Oczywiście, ciągle aktualne jest pytanie, co to jest prawdziwość religii. Gdyby chcieć ponownie sięgnąć do Ks. prof. Bronka, to zobaczymy, że w religioznawstwie tych określeń prawdziwości jest mnóstwo. Z teologicznego punktu widzenia taką prawdziwość wyznaczałoby zbawienie. Wydaje mi się, że religia jest prawdziwa, jeśli prowadzi do tego, co mieści się w desygnacie tego pojęcia: do związku człowieka z Bogiem (jeśli, oczywiście, przyjmiemy taką definicję religii). A związek człowieka z Bogiem jest już dla człowieka zbawieniem. W związku z tym prawdziwa byłaby ta religia, która realizowałaby zbawienie. Czy u jej źródeł leży objawienie, to już inna sprawa – pozostaje to kwestią genezy i poszczególnych interpretacji tego zjawiska. Pluraliści mówią o prawdziwości religii, lecz np. Knitter jako kryterium prawdziwości wyznacza ortopraksję (znowu mamy tu zwrot w kierunku teologii wyzwolenia). Ponieważ dla pluralistów zbawienie mieści się w kategoriach „tu i teraz”, zadaniem religii jest to, co było kiedyś zadaniem teologii wyzwolenia: dążenie do doczesnego dobra ludzkości – dzięki dialogowi religijnemu.

Jeśli chodzi o pytanie Ks. Seweryniaka, czy może być ortodoksyjna pluralistyczna teologia religii, trzeba chyba najpierw postawić pytanie: co znaczy „pluralistyczna”. Pluraliści twierdzą, że „pluralistyczna” oznacza możliwość pluralności, wielości pośrednictw zbawczych. Z chrześcijańskiego punktu widzenia mówimy o jedyności pośrednictwa zbawczego Jezusa Chrystusa – bez tego nie ma chrześcijaństwa. Natomiast Jan Paweł II w *Redemptoris missio* pisał o możliwości innych pośrednictw zbawczych, ale wypływających z jedynego pośrednictwa Jezusa Chrystusa, który jest konstytutywną przyczyną zbawienia. Nie może więc być mowy o przyjęciu pluralizmu równorzędnych pośrednictw zbawczych, jak ma to miejsce w ortodoksyjnej teologii pluralistycznej. Sądzę jednak, że określenie „pluralistyczna teologia religii” może mieć także inne desygnaty. W takim sensie mówimy np. o pluralizmie w teologii fundamentalnej czy w ogóle o pluralizmie ujęć dyscypliny jako takiej. I tu mogłaby się mieścić – jak w każdej dyscyplinie teologicznej – pluralistyczna teologia religii. Tylko rodzi się pytanie, co miałyby być kryterium tego pluralizmu – i to w ramach inkluzywizmu, o którym pluraliści w ogóle nie mówią. Hick widzi bowiem tylko dwa stanowiska teologii katolickiej, do której się odnosi: ekskluzywizm i alternatywę dla niego, którą jest pluralizm teocentryczny, relatywistyczny. Nie dostrzega w ogóle inkluzywizmu, nawet o nim

nie wspomina. Natomiast w ramach inkluzywizmu teologowie pytają, jak określić skuteczność zbawczą Chrystusa wobec niechrześcijan. Odpowiedzią są różne teorie teologiczne: obecności Chrystusa w religiach, ogólnej i powszechnej historii zbawienia, współinterpretacji personalnej, o której mówi Ks. prof. Bartnik, może nawet w jakimś sensie teologia dopełnienia. Mamy więc tu do czynienia z pluralnością ujęć teologiczno-religijnych, ale o ortodoksyjności w znaczeniu chrześcijańskim może decydować tylko przyjęcie jedyności oraz definitywności objawieniowo-zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa i Jego osoby.

KS. J. LEWANDOWICZ

Może zacznę od dopowiedzenia. Ponieważ sporo czasu spędziłem nad badaniem greckiej religii pogańskiej, pewnego jej aspektu, i to wszystko, o czym jest tu mowa, w jakiś sposób pojawiało się także w refleksji, którą podejmowałem, zajmując się pogaństwem. Muszę powiedzieć, że temu, co odczuwałem, pracując, towarzyszyła refleksja – jak sadzę – teologiczna. Odnajdywałem w owej religii wiele wspólnych pragnień, bez wątpienia powszechnie właściwych duchowi ludzkiemu, które próbowano zaspokajać w ramach religii pogańskiej, a które – powiedziałbym – *superabundanter* zostały zaspokojone przez religię objawioną. I gdyby – według mnie – mówić o teologii innych religii, to chyba tylko z punktu widzenia tego, co powiedział sobó: że wszystko, co jest z prawdy, jest dziełem Ducha Świętego. Ale tu, jak zaznaczył Ks. prof. Zimoń, trudno mówić o teologii religii pogańskiej, greckiej.

Natomiast co do kwestii językowej, zasygnalizowanej przez Ks. prof. Kamykowskiego, chciałbym powiedzieć, ponieważ jestem filologiem: „Od-wagi!”. Spotykałem się z tym samym problemem, kiedy pisałem pracę z eschatologii Platona, a mianowicie: z wyrażeniem typu „świat idei”. Jak to rozumieć (przy braku rodzajnika): jednej „idei” czy wielu „idei”? Ale przedwojenna polska pisownia, nie pamiętam, czy reforma była przed wojną (zdaje mi się, że tak), czy krótko po niej, miała takie rozwiązanie, że dla wyrażenia liczby mnogiej pisało się „idej”. Książd profesor, zdaje mi się, użył „-j” fonetycznie takiego samego, jak ja używałem w pisowni „idej” (przez „j” na końcu), aby zaznaczyć liczbę mnogą. Myślę, że nie trzeba rezygnować z tego narzędzia.