

# Mariusz Maciak

---

## Chrystus i Kościół a inne religie

---

Nurt SVD 50/2 (140), 314-327

---

2016

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Chrystus i Kościół a inne religie

Christ and His Church and other religions

*Mariusz Maciak*

mplmac@wp.pl



Doktorant na Wydziale Teologicznym UKSW (religiologia); 1997-2002 studiował na KUL slawistykę, a następnie teologię; 2001-2002 stypendysta w Państwowym Instytucie Języka Rosyjskiego im. A. Puszkina w Moskwie. Publikował w periodykach: „Homo Dei”, „Kultura-Media-Teologia”, „Collectanea Theologica”. Kierunki zainteresowań badawczych: islam na Bliskim Wschodzie i w Azji Centralnej, fundamentalizm muzułmański, teologia religii, dialog międzyreligijny.

Kiedy 6 sierpnia 2000 roku Kongregacja Nauki Wiary pod przewodnictwem kardynała Josepha Ratzingera opublikowała *Deklarację „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*<sup>1</sup>, dla wielu środowisk stało się jasne, że Kościół katolicki odszedł od międzyreligijnej i ekumenicznej otwartości charakteryzującej założenia ideowe, dla których został zwołany Sobór Watykański II. Pojawiły się głosy krytyczne, wieszczące powrót do przedsoborowego tradycyjnego eklezjocentryzmu oraz brak zrozumienia dla rzeczywistości pluralizmu wyznaniowego i religijnego, które są jednymi z największych wyzwań Kościoła w obecnym czasie<sup>2</sup>. Czy jednak omawiana

<sup>1</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Poznań 2000.

<sup>2</sup> Niniejszy artykuł, choć stoi na gruncie uznania pluralizmu religijnego jako planu pomyślanego przez Boga, odrzuca relatywizm skrajnej wersji pluralizmu teologicznego w wydaniu Johna Hicka, którego poglądy należy uznać za

tu watykańska deklaracja rzeczywiście stanowi wyraz odejścia od ekumenicznych i międzyreligijnych treści obecnych w nauczaniu *Vaticanum Secundum*? W tekście nacisk położony zostanie na relacje chrześcijaństwa do innych religii, a pominięte zostaną wewnętrznie chrześcijańskie dylematy ekumeniczne. Analizując powyższą deklarację i inne dokumenty kościelne o religiach, spróbuje się wyciągnąć wnioski dotyczące relacji pomiędzy refleksją Kościoła o innych religiach a misyjną *praxis* Kościoła.

### 1. Nauczanie soborowe i posoborowe o innych religiach

Nie ulega wątpliwości, że Kościół katolicki poprzez zwołanie Soboru Watykańskiego II i jego uroczyste orzeczenia wszedł na drogę dialogu międzyreligijnego, głosząc szacunek i chęć współpracy z wyznawcami religii niechrześcijańskich<sup>3</sup>. Kluczowym dokumentem soborowym, poruszającym kwestie stosunku Kościoła do innych religii, jest deklaracja *Nostra aetate*, w której zapisano, że:

„Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (NA 2).

O przyporządkowaniu niechrześcijan do Kościoła mówiła konstytucja *Lumen gentium* (16). Również w soborowym dekrecie o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes* stwierdzono, że w innych tradycjach religijnych drzemia „zarodki Słowa” (*semina Verbi*), elementy „prawdy i łaski” (9 i 11)<sup>4</sup>. Jednocześnie Sobór nawet w najmniejszym stopniu nie zmienił kościelnego nauczania na temat Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i jedyne Zbawiciela ludzkości, zachęcając Kościół do misyjnej działalności w świecie<sup>5</sup>.

niegodne z chrześcijańską ortodoksją z powodu deprecjonowania Osoby i misji Jezusa Chrystusa, powszechnego Zbawiciela ludzkości. Pluralizm religijny jako dar Boży dla ludzkości może być obroniony w ramach paradygmatu inkluzywnego, podkreślającego wyjątkową pozycję Chrystusa w planie Bożym. Przedstawicielem tego kierunku w polskiej teologii religii jest m.in. o. Ireneusz Ledwoń. Zob. I.S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 459-511.

<sup>3</sup> Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002.

<sup>4</sup> E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, w: tenże (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, Radom 2006, s. 129-131.

<sup>5</sup> L. Fic, *Kościół katolicki a buddyzm. Propedeutyka dialogu*, Włocławek 2009, s. 239-279.

Temat dialogu i szacunku wobec innych religii podjął również papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*, zakreślając kilka dialogicznych kręgów: wewnątrzkościelny, międzywyznaniowy, międzyreligijny oraz z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Po 11 latach (w 1975 roku) ten sam papież w adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi* dotyczącej ewangelizacji w świecie współczesnym, wzywając Kościół do nowej gorliwości misyjnej i ewangelizacyjnej, powtórzył nauczanie Soboru na temat „zarodków Słowa” obecnych w religiach niechrześcijańskich, stwierdzając, że w innych religiach „przejawia się echo głosów tych, którzy przez tysiące lat szukali Boga, wprawdzie w sposób niedoskonały, ale często szczerze i należycie”, dlatego są one „przygotowaniem do Ewangelii” (EN 53). W tym samym punkcie adhortacji zastrzegł również, że

„[...] ani wielki szacunek dla tych religii, ani złożoność podnoszonych problemów nie skłaniają Kościoła do zamilczenia przed niechrześcijanami orędzia Jezusa Chrystusa. [...] Dlatego również gdy chodzi o religie naturalne nawet najznamienitsze, Kościół uważa, iż właściwym jego zadaniem jest włączać człowieka prawdziwie przez religię Jezusa, którą głosi, w plan Boży, w Jego żywą obecność i w Jego działanie” (EN 53).

Widzimy zatem, że Magisterium Kościoła również po Soborze Watykańskim II nie uchyliło się od głoszenia absolutnie wyjątkowego i powszechnego charakteru objawienia chrześcijańskiego, podkreślając równocześnie szacunek wobec innych religii, ale także wzywając chrześcijan do głoszenia Ewangelii<sup>6</sup>. Nie ma tu nawet najmniejszego przyzwolenia na skrajną formę pluralizmu teologicznego, zrównującego chrześcijaństwo z innymi religiami czy Chrystusa z „założycielami” innych religii<sup>7</sup>. Sam papież Paweł VI czynił nawet rozróżnienie na prawdziwą religię objawioną, jaką jest chrześcijaństwo, oraz na religie naturalne, które są wyrazem ludzkich poszukiwań Boga oraz ludzkiej mądrości.

Bardzo szybko po swoim wyborze na Stolicę Piotrową Ojciec Święty Jan Paweł II okazał się papieżem dialogu i Soboru, kontynuując nauczanie *Vaticanum Secundum* w kwestii dialogu międzyreligijnego oraz szacunku wobec innych religii. Jego liczne podróże apostołskie do Azji czy Afryki, a także częste spotkania z wyznawcami innych

<sup>6</sup> Zob. I.S. Ledwoń, „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”..., dz. cyt., s. 182-195. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, tłum. S. Obirek, Kraków 2003, s. 98-116; E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, art. cyt., s. 135-138.

<sup>7</sup> Zob. I.S. Ledwoń, „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”..., dz. cyt., s. 211-300.

religii tylko potwierdziły szacunek do nich oraz chęć współpracy z nimi. Ważnym i dość nowatorskim krokiem na drodze dialogu międzyreligijnego okazało się spotkanie w Asyżu (1986 rok), na którym przedstawiciele 13 religii (chrześcijaństwa, judaizmu, islamu, buddyzmu, hinduizmu, dżinizmu, sikhizmu, zaratusztrianizmu oraz kilku tradycyjnych religii Afryki i Ameryki) byli razem, aby modlić się o pokój na świecie. Nie była to wspólna modlitwa, ale wspólna obecność i spotkanie, na którym wyznawcy różnych religii w milczeniu wsłuchiwali się w słowa modlitwy wypowiedane przez innych obecnych tam reprezentantów różnych tradycji religijnych. Jan Paweł II skorzystał ze sposobności, aby dać świadectwo wiary w Chrystusa jako Tego, który niesie światu pokój:

„Ja zaś pokornie powtarzam to, o czym jestem przekonany: pokój nosi imię Jezusa Chrystusa. Ale równocześnie gotów jestem przyznać z pokorą, że katolicy nie zawsze byli wierni temu przeświadczeniu swojej wiary. Nie zawsze byliśmy «czyniącymi pokój». Toteż dla nas, a może także w pewnym sensie dla wszystkich, to spotkanie w Asyżu jest aktem pokuty. Modliliśmy się – każdy na swój sposób, pościliśmy, szliśmy razem”<sup>8</sup>.

Dwa miesiące później, wyjaśniając członkom Kurii Rzymskiej modlitewny charakter spotkania w Asyżu, Jan Paweł II stwierdził, że Duch Święty jest prawdziwym inspiratorem autentycznej modlitwy w sercu każdego człowieka<sup>9</sup>.

Jan Paweł II w większym stopniu niż dokumenty *Vaticanum II* i jego poprzednik Paweł VI doceniał pozytywne (i nadprzyrodzone!) wartości innych religii. Papież dostrzegał rolę Ducha Świętego w życiu religijnym oraz modlitewnym niechrześcijan, których niemiecki teolog K. Rahner nazywał „anonimowymi chrześcijanami”<sup>10</sup>. Już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* Ojciec Święty pisał o „zdecydowanych przekonaniach w wierze” wyznawców religii pozachrześcijańskich, będących „owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa” (RH 6). Przekonanie o aktywnej obecności Ducha Świętego w niechrześcijańskich tradycjach religijnych wyrażał on także w innych dokumentach<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Cyt. za: I.S. Ledwoń, P. Królikowski (red.), *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie*, Lublin 2015, s. 348.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 357-358.

<sup>10</sup> E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, art. cyt., s. 131-134, 139-141; I.S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia” ..., dz. cyt., s. 148-158.

<sup>11</sup> Również obecny papież Franciszek, promotor dialogu międzyreligijnego

W encyklice *Dominum et Vivificantem* pisał o powszechnym działaniu Ducha Świętego przed Chrystusem, „od początku, w całym świecie, a zwłaszcza w ekonomii Starego Przymierza” oraz obecnie „poza” widzialnym ciałem Kościoła (RH 53). W encyklice *Redemptoris missio* stwierdził:

„Duch objawia się w szczególny sposób w Kościele i w jego członkach; tym niemniej Jego obecność i działanie są powszechne, bez ograniczeń przestrzennych i czasowych [...]. Obecność i działanie Ducha nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii [...]. Duch zasiewa «ziarna Słowa» obecne w obrzędach i w kulturach, i otwiera je ku dojrzałości w Chrystusie” (RM 28).

Wspominając raz jeszcze przełomowe spotkanie w Asyżu z 1986 roku z wyznawcami różnych religii, pisał w tej encyklice:

„Stosunek Kościoła do innych religii określony jest przez podwójny szacunek: szacunek dla człowieka w jego poszukiwaniu odpowiedzi na najgłębsze pytania życia i szacunek dla działania Ducha w człowieku. Spotkanie międzyreligijne w Asyżu, wyłączając wszelką niejednoznaczną jego interpretację, było wyrazem mojego przekonania, że każdą autentyczną modlitwę wzbudza Duch Święty, tajemniczo obecny w sercu każdego człowieka” (RM 29).

---

i powszechnego braterstwa wśród ludzi, w swym nauczaniu idzie tą samą drogą, podkreślając nadprzyrodzone pochodzenie wielu niechrześcijańskich obrzędów religijnych. W adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* (nr 254) napisał: „Niechrześcijanie, dzięki darmowej inicjatywie Boga i wierni swemu sumieniu, mogą żyć «usprawiedliwieni przez łaskę Bożą» i w ten sposób zostać «złączeni z Misterium Paschalnym Jezusa Chrystusa». Lecz z powodu sakramentalnego wymiaru łaski uświęcającej działanie Boże w nich zmierza do stworzenia znaków, obrzędów, świętych form wyrazu, które zbliżają niechrześcijan do wspólnotowego doświadczenia drogi prowadzącej do Boga. Nie mają one znaczenia i skuteczności sakramentów ustanowionych przez Chrystusa, ale mogą być kanałami, które sam Duch stwarza, aby wyzwolić niechrześcijan od ateistycznego immanentyzmu lub od czysto indywidualnych doświadczeń religijnych. Ten sam Duch budzi w każdym miejscu formy praktycznej mądrości, pomagające znosić trudy życia i żyć w większym pokoju i harmonii. Także i my, chrześcijanie, możemy odnieść korzyść z takiego utrwalonego przez wieki bogactwa, które może pomóc nam żyć lepiej naszymi szczególnymi przekonaniem”. Zob. też: W. Kluj, *Dialog międzyreligijny w pierwszych dokumentach i gestach papieża Franciszka, „Veritati et Caritati”* [Częstochowa], nr 2, 2014, s. 91-104.

To głębokie przekonanie papieża o powszechnej obecności Ducha Świętego w innych tradycjach religijnych nie oznacza, że przestał on podkreślać powszechny i wyjątkowy charakter chrześcijaństwa i Chrystusa. Wręcz przeciwnie! W liście apostołskim *Tertio millennio adveniente* podkreślił, że

„[...] w Chrystusie religia przestaje być szukaniem Boga «niejako po omacku»” (Dz 17,27), a staje się odpowiedzią wiary daną Bogu, który się objawia [...]. Chrystus jest spełnieniem pragnień wszystkich religii świata i dlatego jest ich jedyną i ostateczną przystanią” (TMA 6).

W ten sposób Jan Paweł II opowiedział się – podobnie jak wcześniej Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* – za klasyczną „teorią wypełnienia” w Chrystusie wszystkich religii. Bardziej niż poprzednicy podkreślał jednak aktywną obecność Ducha Świętego w tradycjach religii niechrześcijańskich.

## 2. *Dominus Iesus* o Chrystusie, Kościele i religiach

Mając na uwadze nauczanie Soboru Watykańskiego II, papieży Pawła VI oraz Jana Pawła II na temat innych religii i dialogu z nimi, należy teraz odpowiedzieć na pytanie, czy deklaracja *Dominus Iesus* wnosi coś nowego do nauczania *Magisterium Ecclesiae*. Może jedynie potwierdza soborowe i posoborowe nauczanie? A może czyni krok w tył? W jaki sposób ów dokument ukierunkowuje teologów zajmujących się katolicką teologią religii i dialogiem międzyreligijnym oraz – z drugiej strony – katolickich misjonarzy i misjologów?

Zapoznając się szczegółowo z tekstem deklaracji *Dominus Iesus*, trzeba przyznać, że podejmuje ona wiele wątków, które już wcześniej znalazły się w soborowym i posoborowym nauczaniu Kościoła. A zatem potwierdza, że „Jezus Chrystus jest powszechnym pośrednikiem i odkupicielem wobec ludzkości” (DI 11), wskazując równocześnie, że w innych religiach znajdują się „ziarna Słowa”, które Duch Święty zasiewa „w obrzędach i w kulturach”, otwierając je „ku dojrzałości w Chrystusie” i podejmując zadanie przygotowania do Ewangelii „w dziejach narodów, kulturach i religiach” (DI 12). Jak łatwo stwierdzić, tezy te nie są niczym innym, jak powtórzeniem nauczania zawartego w encyklice Jana Pawła II *Redemptoris missio*, w adhortacji Pawła VI *Evangelii nuntiandi* oraz soborowym dekrete *Nostra aetate*. Szczególną zasługą deklaracji *Dominus Iesus* jest jednak podkreślenie łączności w działaniu Ducha Świętego i wcielonego Słowa – Jezusa Chrystusa,

Odkupiciela całej ludzkości: „Zbawcze działanie, jakie Jezus Chrystus prowadzi ze swoim Duchem i przez Niego, rozciąga się na całą ludzkość ponad widzialnymi granicami Kościoła” (DI 12). Co prawda, już Jan Paweł II w *Redemptoris missio* pisał o wspólnym działaniu Chrystusa i Ducha poza widzialnymi granicami Kościoła (RM 18), jednak deklaracja Kongregacji Nauki Wiary z wielką stanowczością podkreśla, że nie istnieje żadne działanie Ducha Świętego poza działaniem Syna Bożego (Słowa Ojca) i poza wydarzeniem paschalnym Jezusa Chrystusa, które obejmuje swoim zasięgiem całą historię ludzkości, pokolenia przeszłe i przyszłe:

„Jezus Chrystus ma szczególne i jedyne, Jemu tylko właściwe, wyłączne, powszechne i absolutne znaczenie i wartość dla rodzaju ludzkiego i jego dziejów. Jezus jest bowiem Słowem Bożym, które stało się człowiekiem dla zbawienia wszystkich” (DI 15).

Nie istnieje zatem żadne działanie zbawcze Boga względem ludzkości poza wydarzeniem paschalnym Jezusa, jedyne Pośrednika zbawienia między Bogiem a ludźmi. Nie może istnieć żadna łaska Boża, która nie byłaby łaską Chrystusową i nie miałyby nic wspólnego ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa. Oznacza to, że wszelka łaska Boga, udzielana poza Kościołem w innych tradycjach religijnych, pochodzi ostatecznie od Chrystusa, którego wcielenie i odkupienie nie może być postrzegane „wyłącznie jako zwykłe objawienie się Boga w historii”, ale jest wydarzeniem metafizycznym, przekraczającym czas i historię (DI 4). Prawda ta, jak wskazuje deklaracja, wynika bezpośrednio z żywej wiary Kościoła powszechnego w Jezusa Chrystusa jako wcielonemu Słowo Boże, Drugą Osobę Trójcy Świętej, „prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka”, uroczycie potwierdzoną na pierwszych Soborach powszechnych w Nicei, Konstantynopolu i Chalcedonie (DI 1 i 10). Tak sformułowana prawda dogmatyczna prowadzi do wniosku, że zakres zbawczego i uświęcającego działania Syna Bożego oraz Ducha Świętego jest identyczny, choć charakter tego działania nie jest tożsamy.

*Dominus Iesus* potwierdza również nauczanie Soboru Watykańskiego II o Kościele jako „powszechnym sakramencie zbawienia”, co oznacza, że Kościół Chrystusa ma „nieodzowny związek ze zbawieniem każdego człowieka”, również tego, który formalnie do niego nie należy (DI 20), i jest „narzędziem zbawienia całej ludzkości” (DI 22). Deklaracja formułuje zatem wniosek, że nie może być mowy o zrównaniu działania Bożego w innych religiach i w Kościele, ponieważ o ile w innych religiach działa w tajemniczy sposób Chrystus, o tyle



w Kościele działa On w sposób wyraźny, pełny i sakramentalny. A zatem Kościół Chrystusa, obecny w pełni w Kościele katolickim, staje się „miejsmem” pełnego, zbawczego działania Boga, dlatego nie może on się uchylić – nawet dziś, w czasach dialogu międzyreligijnego – od odważnego głoszenia Dobrej Nowiny całemu światu, zwłaszcza niechrześcijanom. Misja *ad gentes* jest permanentnie aktualna i bardziej niż pożądana.

Czy zatem deklaracja *Dominus Iesus*, głosząca powszechność Chrystusa i Kościoła, nie oczekuje już żadnych propozycji ze strony teologów religii? Czy można wysnuć stąd wnioski, że skoro Chrystus jest Pełnią objawienia Bożego i jedynym Zbawicielem ludzkości, to nie pozostaje nic innego, jak tylko – szanując inne duchowe tradycje i współpracując z niechrześcijanami – głosić Ewangelię, nie zajmując się zbytnio szukaniem wartości w tradycjach niechrześcijańskich i sensu ich istnienia w planie Bożym? Odpowiedź na to pytanie jest przecząca, albowiem dowartościowanie powszechnego charakteru pośrednictwa zbawczego Chrystusa i Jego Kościoła przez deklarację *Dominus Iesus* z całą pewnością nie neguje wartości religii niechrześcijańskich oraz nie zamyka drogi do dalszych poszukiwań teologicznych. Wręcz przeciwnie: podkreśla raczej pozytywne elementy w religiach niechrześcijańskich, pochodzące od Ducha Świętego i wcielonego Słowa, wzywając teologów katolickich do badań. Omawiana deklaracja wzywa wprawdzie (w punkcie 7.) do stanowczego zachowywania rozróżnienia pomiędzy wiarą teologalną, rozumianą jako przyjęcie przez łaskę prawdy objawionej, a wierzeniem w innych religiach, postrzeganym jako „ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności” człowieka poszukującego boskiej Prawdy<sup>12</sup>, z drugiej jednak strony za Janem Pawłem II potwierdza boskie pochodzenie elementów religijności obecnych w różnych tradycjach religijnych:

„Z pewnością, różne tradycje religijne zawierają i ofiarowują elementy religijności, które pochodzą od Boga i stanowią część tego, co Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach” (DI 21).

Widzimy zatem, że deklaracja *Dominus Iesus* nie wątpi w nadprzyrodzone elementy obecne w innych religiach, pochodzące od wcielonego Słowa i Ducha, choć równocześnie dostrzega, że różne religie są również wyrazem ludzkich poszukiwań Boga, a zatem są one owocem i boskiej, i ludzkiej mądrości. Sprzeciwia się natomiast stawianiu na

<sup>12</sup> Co zresztą przypomina rozróżnienie Pawła VI na religię objawioną i religie naturalne (przyp. autora).

równi chrześcijaństwa i religii niechrześcijańskich (DI 22), Biblii oraz świętych ksiąg innych religii (nr 8), sakramentów i obrzędów niechrześcijańskich (21), wiary teologicznej oraz wierzeń (7).

Nie oznacza to, że status, a także charakter innych religii i ich „założycieli” został definitywnie wyjaśniony przez omawiany dokument. Deklaracja, jak już zostało wspomniane, zaprasza katolickich teologów do badania innych doświadczeń religijnych oraz ich znaczenia w zbawczym planie Boga. Wzywa również teologów do poszukiwań teologicznych mających na celu odpowiedź na istotne pytanie, „czy i w jaki sposób postacie i pozytywne elementy innych religii mieszczą się w Bożym planie zbawczym” (DI 14). Owe poszukiwania teologiczne mają wypływać ze świadomości, że „jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałania, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle” (14). A zatem droga do chrześcijańskich poszukiwań dotyczących natury innych religii i misji ich „założycieli” jest otwarta, o ile nie zaprzecza wyjątkowości i powszechności Jezusa Chrystusa oraz aktualności działalności misyjnej Kościoła.

### 3. Misje *ad gentes* a dialog międzyreligijny

Pamiętając o nauczaniu *Magisterium Ecclesiae*, należy całkowicie odrzucić skrajne tendencje teologiczne i misjonarskie, które chciałyby unicestwić inne religie ze względu na Chrystusa. Istnieje dziś potrzeba przeciwstawienia się równie skrajnym tendencjom teologicznym, które ze względu na inne religie chciałyby pomniejszyć Jezusa Chrystusa i Jego powszechną misję zbawienia całej ludzkości. Ewangelizacyjna misja Kościoła Chrystusowego oraz misja *ad gentes* skierowana do wszystkich narodów jest, jak zapewnia Urząd Nauczycielski Kościoła, cały czas aktualna i konieczna, ponieważ z woli Chrystusa Jego Kościół stanowi „powszechny znak jedności” Boga i ludzi oraz „narzędzie zbawienia dla całej ludzkości”. Kościół Chrystusa jest w posiadaniu boskiej Prawdy, ponieważ jest „w posiadaniu” Chrystusa w sposób – wyrażmy się obrazowo – w jaki ciało posiada głowę. Jest zatem Kościół, jak pisze Paweł Apostoł, Ciałem Chrystusa, którego On jest Głową. Przeznaczeniem Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa jest – zgodnie z prorocत्वami mesjańskimi proroków Izraela – bycie „domem dla wszystkich narodów”. Uzasadnienie misji Kościoła jawi się zatem chrystologicznie, pneumatologicznie, eklezjologicznie oraz eschatologicznie. Wypływa ono z wiary, że Chrystus jest powszechnym Zbawicielem ludzkości, Duch Święty został posłany do wszystkich narodów,

Kościół stanowi powszechny znak zbawienia dla ludzkości, a starotestamentalne prorocтва mesjańskie zapowiadają odnowienie całej ziemi przez kult jedyne go Boga i Jego Mesjasza<sup>13</sup>. Jednakże świadomość, kim jest Chrystus i Jego Kościół, to jedno, a świadomość, czym są inne religie, w których tajemniczo działa Chrystus ze swoim Duchem, to drugie. Istnieje teologiczna pokusa, aby podkreślać jedno, a umniejszać drugie – albo odwrotnie: umniejszać pierwsze, a podkreślać drugie.

Wyraźmy powyższą myśl w sposób jeszcze bardziej konkretny. W przeszłości istniały tendencje (są one obecne także dzisiaj!), aby przekonywać wyznawców innych religii, na przykład buddystów, hinduistów czy uczniów Laoziego i Konfucjusza, by odrzucili wszystko to, co określa ich kulturę, religię, duchowy profil. Nic bardziej błędnego! Obowiązuje nas zasada gościnności i szacunku, tak jak uczy Ewangelia nakazująca łączyć „rzeczy stare i nowe”. Zasada ta została sformułowana przez Jana Pawła II po spotkaniu asyjskim w 1986 roku i powtórzona w encyklice *Redemptoris missio*. Dotyczy ona „człowieka w jego poszukiwaniu odpowiedzi na najgłębsze pytania życia” oraz szacunku „dla działania Ducha w człowieku” wyznającego inne religie (RM 29). Papież dowartościowuje zatem dzieło Boże w innych religiach. Powinno to prowadzić do wniosku, że nie mamy prawa odrzucać tego, co święte, dobre i prawdziwe w innych tradycjach religijnych, nawet pod pretekstem głoszenia większego dobra, jakim jest Ewangelia.

#### 4. Ewangelia a mądrość Buddy i Konfucjusza

Zaproszenie do duchowego domu i stołu na ucztę Bożej miłości, którą sakramentalnie wyraża Eucharystia, pozostaje oczywiście na zawsze aktualne aż do nadejścia kresu historii. Niemniej jeśli wyznawcy innych religii mieliby zamieszkać w naszym domu, jako chrześcijanie powinniśmy pozwolić im przeprowadzić się do nas razem ze swoim duchowym dobytkiem, tak jak – wyrażając się alegorycznie – młoda żona, która wprowadzając się do mieszkania swojego męża, zabiera ze sobą wszystko to, co było dla niej ważne, drogie i cenne, a odrzuca jedynie to, co mogłoby zaszkodzić wzajemnej miłości. Dlatego też zadaniem uczniów Chrystusa jest wyjść na rogatki ulic i zaprosić do domu na ucztę wyznawców innych religii, otworzyć dla nich swoje spichlerze i zrobić wszystko, aby poczuli się u nas jak u siebie, bo jest to także ich dom, który zakupił dla wszystkich Jezus Chrystus za cenę swojej Krwi. Jeśli chcemy, aby pokochali to, co my kochamy, mu-

<sup>13</sup> Por. E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny*, art. cyt., s. 151-153.

simy – jak mawiał w innym kontekście św. Jan Bosko – i my pokochać to, co oni kochają oraz jest dla nich cenne. Musimy zatem pokochać i docenić duchowe bogactwa, które odkryli dla nich wielcy mistycy, mędrzy, uczeni oraz święci Indii, Chin i Dalekiego Wschodu, wyznając, że to także pochodzi od Ducha Świętego i wcielonego Słowa<sup>14</sup>. Musimy dostrzec, że wszelkie duchowe dary, które stały się udziałem wyznawców dalekowschodnich religii azjatyckich, a które zostały wzbudzone przez ważne postaci tych religii, są owocem działania odwiecznej boskiej Mądrości i Ducha Świętego, który ze względu na Chrystusa działa w historii ludzkości i ku Niemu prowadzi<sup>15</sup>. Zadaniem współczesnej chrześcijańskiej teologii religii jest odkrywanie Bożego i Chrystusowego działania w innych religiach przy równoczesnym ukazywaniu Jezusa Chrystusa jako powszechnego Zbawiciela ludzkości, który w Duchu Świętym jest sakramentalnie obecny w Kościele i w sposób tajemniczy w innych wielkich religiach świata. Odkrycie nadprzyrodzonych, to znaczy pochodzących od Ducha Świętego, elementów w wielkich religiach Indii i Chin nie może prowadzić do ich odrzucenia, ponieważ elementy te pochodzą od Boga i są Jego dziełem. Z drugiej strony, uznając ich pochodzenie od Ducha Świętego, który zawsze prowadzi ku Chrystusowi, musimy uznać, że wypełnienie tych religii będzie możliwe tylko dzięki przyjęciu i ich otwarciu na Osobę Jezusa Chrystusa jako Pana i powszechnego Zbawiciela ludzkości („Światłość świata”) oraz na Jego Kościół, którego On jest Głową<sup>16</sup>.

## 5. Wyjątkowość judaizmu i islamu

Refleksja zawarta w tym eseju i odwołująca się w dużej mierze do deklaracji *Dominus Iesus*, dotyczy nade wszystko wielkich religii Indii i Chin, w mniejszym stopniu tradycyjnych religii plemiennych, a tylko częściowo odnosi się do judaizmu i islamu. Te dwie ostatnie religie, w pewnej mierze, partycypują bowiem w abrahamicznym objawieniu miłosiernego Boga, Stwórcy świata i sprawiedliwego Sędziego, a ich wyznawcy, przynależący do wielkiej rodziny dzieci Abrahama

<sup>14</sup> Przykładem takiej życzliwości wobec wielkich religii Azji, co więcej, recepcji mistycznych dróg Indii, Chin i Japonii niech będzie choćby Thomas Merton, amerykański trapista, chrześcijański kontemplator i mistyk, autor wielu książek podejmujących zagadnienie katolickiej interpretacji mistycznych dróg Dalekiego Wschodu oraz Indii z punktu widzenia chrześcijańskiej mistyki i biblijnej duchowości. Zob. T. Merton, *Mistycy i mistrzowie zen*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2003.

<sup>15</sup> Por. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie...*, dz. cyt., s. 196-224.

<sup>16</sup> Zob. J. Różański, *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa 2008, s. 52-55.

(synagoga i umma)<sup>17</sup>. Tymczasem dokument *Dominus Iesus* (w przeciwieństwie do *Nostra aetate* i *Lumen gentium*) nie odróżnił pobiblijnego judaizmu rabinicznego oraz islamu od innych religii szukających Boga „niejako po omacku”, wrzucając wszystkie religie niechrześcijańskie niejako do „jednego worka”, sugerując jeden klucz interpretacyjny wobec nich wszystkich<sup>18</sup>. Rozwinięcie tej kwestii przekracza jednak ramy tego eseju i nie może zostać tu podjęte.

### Zakończenie

Tak bardzo krytykowana przez niektóre środowiska deklaracja *Dominus Iesus*, choć posiada pewne uogólnienia i uproszczenia, jest wyrazem zdrowej nauki apostoelskiej dotyczącej powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła oraz odważnym głosem prorockiej krytyki wobec trendów skrajnego pluralizmu teologicznego, umniejszającego Chrystusa i Jego zbawcze dzieło oraz absolutną wyjątkowość chrześcijaństwa, jak również aktualność misji *ad gentes* Kościoła powszechnego wobec całej ludzkości. Zdaniem chrześcijan jest głoszenie Jezusa Chrystusa jako jedyne Zbawiciela świata i udzielanie chrztu w Jego Imię. Jednakowoż chrześcijanie winni również darzyć poważaniem Sokratesa, Buddę, Laoziego i Konfucjusza jako „wielkich sprawiedliwych przed Chrystusem”. Czyż nie o tym mówi soborowa deklaracja *Nostra aetate*, wzywając chrześcijan,

„[...] aby z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, uznawali, chronili i wspierali owe dobra duchowe i moralne, a także wartości społeczno-kulturalne, które u tamtych się znajdują” (DRN 2).

<sup>17</sup> W dzisiejszej teologii katolickiej coraz liczniejsze są głosy (Karl-Josef Kuschel, Thomas Naumann, Christoph Gellner) opowiadające się za uznaniem starotestamentalnej historii o Abrahamie, Hagar i Izmaelu za klucz do teologicznego zrozumienia islamu i powstałej w wyniku działalności arabskiego proroka wspólnoty muzułmańskiej. Zob. Ch. Gellner, *Chrześcijanin pośród religii świata*, tłum. K. Markiewicz, Poznań 2010, s. 134-158.

<sup>18</sup> Katolicka nauka, odkrywając Boży plan wobec innych religii, powinna zindywidualizować swoje teologiczne podejście wobec religii niechrześcijańskich i wielkich „założycieli” czy mędrców tych religii, próbując ocenić z punktu widzenia katolickiej doktryny mistyczne doświadczenia i działalność z jednej strony Buddy, Patandżalego, Milarepy, Laoziego, Konfucjusza, Mencjusza czy Chuang Tzu, z drugiej zaś (w ramach monoteistycznych religii objawionych) duchowe doświadczenia proroka Muhammada, talmudycznych mędrców, żydowskich i muzułmańskich mistyków.



MARIUSZ MACIAK  
**Chrystus i Kościół a inne religie**

**Streszczenie**

Artykuł podejmuje problematykę dialogu międzyreligijnego, zainicjowanego przez Sobór Watykański II. Omawiane dokumenty Kościoła wskazują na „zarodki Słowa” oraz elementy prawdy i świętości obecne w innych religiach. Jednakowoż działanie Ducha Świętego wśród wyznawców innych religii (teksty święte, doktryna, obrzędy) zakłada powszechną wolę zbawczą Boga oraz uniwersalizm jednego Pośrednika pomiędzy Bogiem i ludźmi – Jezusa Chrystusa. Dlatego też otwarcie się na religie, zwłaszcza judaizm i islam, nie zwalnia chrześcijan od obowiązku dawania świadectwa wiary, prowadzenia misji *ad gentes* oraz systematycznej ewangelizacji świata. Wychoząc od analizy najważniejszych dokumentów Kościoła traktujących o innych religiach autor próbuje określić: (1) relację pomiędzy teologią religii a misjologią, (2) związek pomiędzy wartościami duchowymi innych religiach a dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa, głoszonym przez Kościół.

**Słowa kluczowe:** dialog międzyreligijny, misje *ad gentes*, „zarodki Słowa”, inkulturacja, pluralizm religijny.

MARIUSZ MACIAK  
**Christ and His Church and other religions**

**Abstract**

Many documents of the Church, especially issued by and since the Second Vatican Council, recognise “the seeds of the Word” and elements of truth and holiness present in various religions. Workings of the Holy Spirit in their scriptures, doctrines and rituals presuppose the universal nature of Christ’s mediation between God and human race. While being open to various religious traditions, especially Judaism and Islam, Christians may not relax on giving witness to their faith, mission *ad gentes* and systematic evangelisation of the world.

Based on his reading of the Church’s most important documents on other religions, the author of the essay undertakes to establish (1) relationship between theology of religion and missiology, and (2)

connection between spiritual values of other religions and the salvific work of Jesus Christ as proclaimed by the Catholic Church.

**Keywords:** interreligious dialogue, mission *ad gentes*, "the seeds of the Word", inculturation, religious pluralism.