

DAMIAN KOKOĆ  
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Islam i chrześcijaństwo w perspektywie pluralizmu religijnego Johna Hicka

### Uwagi wstępne

Coraz bliższe i częstsze kontakty między przedstawicielami różnych religii zaowocowały m.in. wzrostem zainteresowania innymi systemami religijnymi, a co za tym idzie – lepszym ich poznaniem. Przestały one być dla nas czymś obcym, odległym i niezrozumiałym. Konsekwencją tego było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, jak wyjaśnić wielość religii w perspektywie tej religii, którą sami wyznajemy i uważamy za jedyną prawdziwą i wyróżnioną. Jaka relacja zachodzi między naszą religią a religią naszego rozmówcy? Czy jest ona fałszywa, tylko częściowo prawdziwa czy może komplementarna z tą wyznawaną przez nas? Jedną z propozycji rozwiązania tego problemu teologicznego przedstawił John Hick – angielski filozof zaliczany do czołowych przedstawicieli pluralizmu religijnego. W perspektywie jego koncepcji zaprezentuję dwie największe światowe religie: islam i chrześcijaństwo oraz wskażę elementy występujące w tych religiach, które korespondują z jego wizją, a także te, które są z nią nie do pogodzenia.

### Pluralizm religijny Johna Hicka

J. Hick twierdzi, że wszystkie religie są równie prawdziwe. Stanowią one odpowiedź na sygnał, jaki wysyła do ludzi transcendencia. Do opisania relacji, jaka zachodzi między Bogiem a poszczególnymi religiami, wykorzystuje on Kantowskie rozróżnienie na rzeczywistość noumenalną i fenomenalną. Jego zdaniem, transcendencia czy też Ostatecznie Rzeczywisty, jak nazywa on Boga<sup>1</sup>, jest noumenem, do którego nie mamy dostępu i nie możemy go w pełni poznać. Wszystkie religie są natomiast fenomenalnymi odpowie-

---

<sup>1</sup> J. Hick preferuje określenie Ostatecznie Rzeczywisty, aby uniknąć skojarzeń, które wiążą się z pojęciem Bóg. Zob. J. Hick, *Piąty wymiar. Odkrywanie duchowego królestwa*, J. Grzegorzczak (tłum.), Poznań 2005, s. 43 i n.

dziami na ów sygnał pochodzący od Absolutu. Jest on zawsze ujmowany w kategoriach kultury, w której żyje dana społeczność, a jego konceptualizacja zależy od czasów i warunków społecznych oraz możliwości poznawczych ludzi<sup>2</sup>. Pisze on: „Oznacza to, że różne światowe religie – każda z własnymi pismami świętymi, duchowymi praktykami, formami religijnego doświadczenia, systemami wierzeń, założycielami albo wielkimi wzorami, pamięcią wspólnotową, kulturową ekspresją, stylem życia, prawami i zwyczajami, formami sztuki itd. – wzięte razem jako złożona historyczna całość, tworzą różne odpowiedzi człowieka na ostateczną transcendentną rzeczywistość, której istnieniu wszystkie, każda na swój odmienny sposób, składają świadectwo”<sup>3</sup>. W tej perspektywie żadna z religii nie jest wyróżniona w planie zbawienia, ale wszystkie są wobec siebie komplementarne i stanowią równoprawne drogi do osiągnięcia życia wiecznego. Zbawienie ma polegać na tym, że człowiek zmienia swoje nastawienie z egocentrycznego, które jest naturalne, na nakierowane na Ostatecznie Rzeczywiste, co ma prowadzić do wypełnienia życia ludzkiego w życiu przyszłym. Tego typu przemiany mają miejsce we wszystkich religiach światowych, a pluralizm religijny, według J. Hicka, ma nadać sens temu zjawisku.

Do opisu różnych stanowisk w teologii religii J. Hick wykorzystuje metaforę układu słonecznego. Twierdzi on, że w dotychczas dominującym modelu ptolemeuszowym w centrum życia duchowego umieszczano jakąś konkretną religię. Takie podejście charakteryzuje ekskluzywistyczny oraz inkluzywistyczny punkt widzenia. On natomiast uważa, że należy dokonać „przewrotu kopernikańskiego” w teologii, który polegałby na tym, że w centralnym punkcie stałaby transcendentja, a poszczególne religie krążyłyby wokół boskiego centrum jak planety po swoich orbitach wokół Słońca. Model ten w teologii religii odpowiada pluralizmowi religijnemu.

Koncepcji J. Hicka często zarzucano, że jest relatywistyczna. On sam stanowczo odrzuca te oskarżenia. Twierdzi, że wprawdzie wszystkie religie są równe wobec Ostatecznie Rzeczywistego, ale jednocześnie różnią się od siebie. Wszystkie zawierają etyczne kryteria odróżniające je od innych religii oraz pozwalające oddzielić zachodzące w nich zjawiska pozytywne i negatywne. Podkreśla to, że nie wszystkie systemy religijne mają rację bycia. Każda religia musi respektować podstawową zasadę moralną, która głosi, że mamy obowiązek traktować bliźnich tak, jak sami byśmy chcieli być traktowani. Hick pisze: „Pluralizm religijny zdecydowanie nie jest formą relatywizmu. Byłoby to całkowitym niezrozumieniem zasad realizmu krytycznego, który wymaga kryteriów umożliwiających odróżnianie percepcji od złudzeń. W przeciwieństwie do tego relatywizmowi wszystko ujdzie”<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Swoje stanowisko określa jako realizm krytyczny, które odróżnia od realizmu naiwnego oraz antyrealizmu. Antyrealizm neguje istnienie sfery transcendentnej, realizm naiwny natomiast uważa, że nasze doświadczenia religijne odnosi się bezpośrednio do Ostatecznie Rzeczywistego. Tamże.

<sup>3</sup> Tamże, s. 135.

<sup>4</sup> „Religious pluralism is emphatically not a form of relativism. That would be a fundamental misunderstanding of the critical realist principle, which requires criteria for distinguishing between perception and delusion. In contrast to this, for relativism anything goes” (tłum. własne). J. Hick, *Religious Pluralism and Islam*, <http://www.john-hick.org.uk/article11.pdf> (dostęp: 6 IV 2011), s. 15.

## Islam a pluralizm religijny

W islamie można wyróżnić zarówno elementy pluralistyczne, inkluzywistyczne, jak i ekskluzywistyczne. Nastawienie inkluzywistyczne i pluralistyczne jest najlepiej widoczne w stosunku do tzw. ludów księgi (*ahl al-kitab*). Są to ludy, które według muzułmanów otrzymały boskie objawienie w postaci Świętej Księgi i wyznają wiarę w jednego i jedyne Boga. W Koranie jako ludy księgi wymienia się: żydów, chrześcijan, zoroastrian oraz sabejczyków, czyli mandejeńczyków<sup>5</sup>. Ponieważ są oni wyznawcami monoteizmu i Święta Księga islamu potwierdza objawienie, w które wierzą, znajdują się pod ochroną prawa. Postawa ekskluzywistyczna dominuje z kolei w odniesieniu do politeistów oraz ateistów<sup>6</sup>.

W Koranie – jednym z głównych źródeł islamu – można odnaleźć wersety o wydźwięku pluralistycznym. Są to np. fragmenty, które głoszą, że wszyscy wierzący w Boga i Dzień Ostatni, czyli Dzień Sądu Ostatecznego, otrzymają „nagrodę u swego Pana”, bez względu na wyznawaną religię<sup>7</sup>. Są też wersety, które mówią, że wyznawcy religii monoteistycznych będą sądzeni na Sądzie Ostatecznym według prawa, które wynika z objawienia, jakie dał im Bóg<sup>8</sup>. W Koranie można przeczytać, że zbawienie człowieka zależy od jego dobrych uczynków, a nie od wiary, i nie należy spierać się, która religia jest prawdziwa, gdyż Bóg w Dniu Sądu rozstrzygnie, kto miał rację. Pojawia się tam też krytyka ekskluzywistycznego nastawienia obecnego wśród wyznawców judaizmu oraz chrześcijaństwa: „Oni mówią »Nikt nie wejdzie do Ogrodu, prócz wyznawców judaizmu lub chrześcijan«. Takie są ich pragnienia. Powiedz: »Przytoczcie wasz argument, jeśli jesteście prawdomówni!« Tak! Ten, kto poddał całkowicie swe oblicze Bogu i czyni dobro, będzie miał nagrodę u swego Pana. I tacy nie doznają żadnego lęku ani też nie będą się smucić. Żydzi mówią: »Chrześcijanie nie stoją na niczym!«; a chrześcijanie mówią: »Żydzi nie stoją na niczym!« – a przecież oni recytują Księgę! Podobne słowa mówią ci, którzy nie wiedzą. Bóg rozsądzi między nimi w Dniu Zmartwychwstania to, w czym oni się różnili”<sup>9</sup>.

Również wersety mówiące, że Absolut wysłał swoich proroków do każdego narodu i gdyby chciał, uczyniłby na świecie tylko jedną religię<sup>10</sup>, można odczytywać w duchu pluralistycznym, gdyż sugerują one, że wielość religii znajduje się w zbawczym planie Boga. Stwierdza się tam również, że dla każdego narodu przewidziano inną formę sprawowania kultu i należy zaniechać wszelkich sporów co do tego, który z nich jest właściwy, gdyż także ta kwestia zostanie wyjaśniona przez Boga podczas Sądu Ostatecznego<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> Kor. II/62, V/69, XXII/17. Wszystkie cytaty za: *Koran*, J. Bielawski (tłum.), Warszawa 2004.

<sup>6</sup> Potępienie politeizmu znajduje się m.in. w Kor. II/165, a w Kor. IV/48 padają słowa, że Bóg nie wybaczy politeistom ich bałwochwalstwa, natomiast w Kor. II/221 zakazuje się muzułmanom i muzułmankom zawierania małżeństw z politeistami i politeistkami.

<sup>7</sup> Kor. II/62.

<sup>8</sup> Kor. V/48 oraz komentarz J. Bielawskiego do tego wersetu w: *Koran*, cyt. wyd., s. 865.

<sup>9</sup> Kor. II/111-113.

<sup>10</sup> Kor. II/129, V/48.

<sup>11</sup> Kor. XXII/34, 67-69.

Bardzo ważny dla pluralistycznego interpretowania islamu jest werset 256 sury II, w którym stwierdza się: „Nie ma przymusu w religii!”<sup>12</sup>, czy też sura CIX zatytułowana *Niewierni*, w której czytamy: „Powiedz: »O wy – niewierni! Ja nie czczę tego, co wy czcicie, ani wy nie jesteście czcicielami tego, co ja czczę. Ja nie jestem czcicielem tego, co wy czciliście, ani wy nie jesteście czcicielami tego, co ja czczę. **Wy macie waszą religię, a ja mam moją religię**«”<sup>13</sup>. Zdaniem J. Bielawskiego, fragmenty te miały powstrzymać muzułmanów przed siłowym nawracaniem na islam oraz prześladowaniami na tle religijnym<sup>14</sup>.

Obok fragmentów o charakterze pluralistycznym w Koranie występują również wersety o silnie inkluzywistycznym i ekskluzywistycznym wydźwięku. Są to m.in. te, które zarzucają żydom i chrześcijanom, że zniekształcili objawienie, jakie otrzymali, oraz podkreślają, że Koran jest ostatecznym i najbardziej doskonałym objawieniem słów Absolutu<sup>15</sup>. Również w Świętej Księdze islamu stwierdza się, że tylko ci, którzy uwierzyli w misję proroka Muhammada, zostaną zbawieni, gdyż ten, kto słucha Proroka, ten słucha Boga<sup>16</sup>. Podkreśla się też, że inne bóstwa, z wyjątkiem jedyne i jednego Boga, są fałszywe i nie będą mogły pomóc ludziom podczas Sądu Ostatecznego, dlatego też oddawanie im czci jest nierozsądne, ponieważ oddala od prawdziwego Boga i skazuje na wieczne potępienie<sup>17</sup>.

Silnie ekskluzywistycznymi wersetami są te, w których mowa o tym, że tylko islam jest prawdziwą religią Boga. To właśnie jest ta religia, którą miał wyznawać Abraham. Dokonuje się wręcz przeciwstawienia judaizmu i chrześcijaństwa „prawdziwej religii Abrahama”<sup>18</sup>. Dlatego stwierdza się, że gdy poznało się islam, nie należy go odrzucać na rzecz judaizmu czy chrześcijaństwa. Padają także oskarżenia pod adresem wyznawców innych religii monoteistycznych, że chcą zniechęcać ludzi do stawania się muzułmanami<sup>19</sup>. W przeciwieństwie do wcześniej przytoczonych wersetów inne fragmenty Koranu głoszą, że jeśli przedstawiciele ludów księgi nie nawrócą się, to zostaną potępieni, ale gdy przejdą na islam – otrzymają podwójną nagrodę u Boga<sup>20</sup>.

Ali Ihsam Yitik zauważyła, że słowo islam można rozumieć w dwóch znaczeniach. W pierwszym oznacza ono konkretną religię, która zaistniała w określonym momencie historii ludzkości. Jest ono preferowane przez zwolenników ekskluzywizmu w ramach tej religii. Drugie znaczenie jest dosłowne i oznacza poddanie się woli Boga. Dominuje ono wśród zwolenników inkluzywistycznej lub pluralistycznej interpretacji islamu, która włącza w plan zbawczy wszystkie religie monoteistyczne<sup>21</sup>.

<sup>12</sup> Kor. II/256.

<sup>13</sup> Kor. CIX/1-6 [podkr. D. K.].

<sup>14</sup> Zob. J. Bielawski, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, cyt. wyd., s. 852 i 967.

<sup>15</sup> Kor. II/75 czy też III/75-78.

<sup>16</sup> Kor. II/5-7, IV/69 i 80.

<sup>17</sup> Kor. II/166-167.

<sup>18</sup> Kor. II/135, 137-138.

<sup>19</sup> Kor. II/109, 120.

<sup>20</sup> Kor. XXVIII/52-54, XLVIII/6.

<sup>21</sup> A. I. Yitik, *Islam and pluralism. Does Quran approve religious pluralism?*, <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/rekultur68.pdf> [dostęp: 6 IV 2011].

J. Hick twierdzi, że idee pluralizmu religijnego są najlepiej widoczne w tradycji mistycznej, a jako przykład podaje myśli Ibn 'Arabiego. Ten średniowieczny mistrz suficki dokonuje rozróżnienia na boską istotę, która jest niewyraźna i przyjmuje różne formy, oraz Boga takiego, jakim znają Go ludzie. Według niego każdy człowiek stwarza sobie jakiś obraz Absolutu i póki w tym obrazie dostrzeże ową boską istotę, uważa go za prawdziwy i oddaje mu cześć. Natomiast gdy boska istota przyjmuje inną formę niż ta, którą człowiek skonceptualizował w swoim obrazie, to często uznaje ją za fałszywą i odrzuca, mimo że zawiera ona transcendentny pierwiastek<sup>22</sup>. Hick przytacza także wypowiedź Rumiego, który w poetycki sposób opisuje relację między Bogiem a religiami: „Lampy są różne, ale Światło jest to samo; przychodzi ono sponad świata”<sup>23</sup>.

## Chrześcijaństwo a pluralizm religijny

Podobnie jak w przypadku islamu, także w chrześcijaństwie wykształciły się postawy ekskluzywistyczne, które John Hick określa jako eklezjocentryczne, a najlepiej opisuje je literalnie rozumiana sentencja: „poza Kościołem nie ma zbawienia”, a także inkluzywistyczne, które charakteryzuje jako chrystocentryczne, a ich przykład stanowi idea „anonimowego chrześcijaństwa” Karla Rahnera<sup>24</sup> czy teoria wypełnienia Jeana Daniélou. Obecnie jest również podejście pluralistyczne, które określa jako teocentryczne.

Giovanni Odasso w swojej monografii *Biblia i religie* zauważa, że na gruncie biblijnym nie da się utrzymać postawy ekskluzywistycznej. Stwierdza on, że formuła przymierzania Boga z Izraelem jest silnie przesiąknięta społeczno-kulturową atmosferą plemion no-

---

<sup>22</sup> Mehmet Sait Reçber, porównując myśl Ibn 'Arabiego i J. Hicka, zauważa, że u muzułmańskiego mistyka wielość religii ma podstawy ontologiczne, a koncepcja Hicka jest osadzona na gruncie epistemologicznym. Według Ibn 'Arabiego, pluralizm religijny wynika z tego, że Bóg ze swej natury objawia się i przyjmuje wiele form, natomiast u angielskiego filozofa różnorodność systemów religijnych wynika z tego, że to ludzie w różny sposób ujmują sygnał pochodzący od Ostatecznie Rzeczywistego. Zob. M. S. Reçber, *Ibn al-Arabi, Hick and Religious Pluralism*, [http://www.asafas.kyoto-u.ac.jp/publication/pdf/no\\_0702/145-157.pdf](http://www.asafas.kyoto-u.ac.jp/publication/pdf/no_0702/145-157.pdf) [dostęp: 6 IV 2011].

<sup>23</sup> „The lamps are different but The Light is the same; it comes from beyond” (tłum. własne), cyt. za: J. Hick, *Religious pluralism...*, cyt. wyd., s. 11. Jest to nawiązanie do wersetu światła, w którym Bóg zostaje przyrównany do światła, a brzmi on następująco: „Bóg jest światłem niebios i ziemi. Jego światło jest podobne do nisy, w której jest lampa; lampa jest ze szkła, a szkło jest jak gwiazda świecąca. Zapala się ona od drzewa błogosławionego – drzewa oliwnego, ani ze Wschodu, ani z Zachodu, którego oliwa prawie by świeciła, nawet gdyby nie dotknął jej ogień. Światło na świetle! Bóg prowadzi drogą prostą ku światłu, kogo chce”. Kor. XXIV/35. Werset ten odegrał ważną rolę w mistyce muzułmańskiej, gdyż stanowił źródło inspiracji dla wielu mistyków, m.in. dla Al-Ghazalego, który w traktacie *Nisza światła* zawarł swoją interpretację tego fragmentu Koranu, również Ibn 'Arabi swoją kompilację *hadisów* zatytułował *Nisza światła*. Ponadto w iluminacjonizmie As-Suhrawardiego światło postrzegane jest jako źródło wszelkich bytów. Zob. A. H. Al-Gazali, *Nisza światła*, J. Wronecka (tłum.), Warszawa 1990; M. Ibn 'Arabi, *Mishkat al-anwar. Divine Sayings 101 Hadith Qudsi*, tłum. na jęz. angielski S. Hirtenstein, M. Notcutt, Oxford 2004; H. Corbin, *Historia filozofii muzułmańskiej*, K. Pachniak (tłum.), Warszawa 2005, s. 181-194.

<sup>24</sup> J. Hick określa koncepcję K. Rahnera jako wręcz obraźliwą dla wyznawców religii niechrześcijańskich i pyta, czy chrześcijanie chcieliby być nazywani „anonimowymi muzułmanami” czy „anonimowymi hindusami”. J. Hick, *Religious pluralism...*, cyt. wyd., s. 7.

madycznych, z którymi mieli kontakt Hebrajczycy. Podkreśla, że doświadczenie religijne, które za nią stało, było identyczne jak to, które było udziałem innych ludów żyjących w tym czasie i na tym obszarze geograficznym. Dlatego nie można pozytywnie wartościować przeżycia, które zostało zawarte w Biblii, deprecjonując jednocześnie to, które było obecne w innych religiach. Uzasadniając antyekskluzywistyczny wymiar Pisma Świętego, Odasso przytacza m.in. fragment z Księgi Amosa: „Czyż nie znaczący w moich oczach, o synowie Izraela, tyle właśnie, co Kuszyci? – mówi Jahwe. Czyż nie wywiodłem Izraela z ziemi egipskiej, a Filistynów z Kaftor i Aramejczyków z Kir?”<sup>25</sup> Jego zdaniem, świadczy to o tym, że plan zbawczy uwzględni wszystkie narody, w tym nieprzyjaciół Izraelitów. Przymierze, jakie Bóg zawarł ze swoim ludem, nie ma prowadzić do nietolerancji religijnej, ale oznacza wezwanie do proroczej misji, która ma doprowadzić do tego, że wszyscy dostąpią boskiego błogosławieństwa<sup>26</sup>.

Według J. Hicka, w chrześcijaństwie dostrzega się wkład ludzki w spisanie słów Boga i akceptuje, że Biblia jest zakorzeniona w kulturze, czasach i sytuacji politycznej, w których powstawała. To, że Ewangelie zostały zredagowane kilkadziesiąt lat po śmierci Jezusa, skłania do zastanowienia się, co z zachowanego przekazu opisuje autentyczne wydarzenia z jego życia, a co nie. Konsekwencją tego jest obecna w chrześcijaństwie przestrzeń do dyskusji nad poprawnością tekstów uznawanych za święte. Konfrontując to nastawienie z podejściem funkcjonującym w islamie, Hick stwierdza, że wśród muzułmanów nie poddaje się w wątpliwość samego tekstu Koranu, a płaszczyzną sporów jest jedynie jego interpretacja. Według niego, w Biblii można wyróżnić dwa obrazy Absolutu: pierwszy Boga plemiennego, który jest agresywny i mściwy, a drugi – Uniwersalnego Boga, którego cechuje łaskawość i miłosierdzie, nieograniczające się tylko do izraelitów<sup>27</sup>.

Podobnie jak w przypadku islamu, również na gruncie chrześcijaństwa J. Hick odwołuje się do tradycji mistycznej. Jego zdaniem, intuicje pluralistyczne są widoczne w teologii apofatycznej Pseudo-Dionizego Areopagity, który pisze, że nie jest możliwe adekwatne opisanie Absolutu w ludzkim języku. Obecne mają być one również u Mistra Eckharta, który wprowadza rozróżnienie na osobowego Boga, będącego przedmiotem rozważań teologicznych, oraz absolutnie transcendentne Bóstwo<sup>28</sup>.

W perspektywie pluralizmu religijnego można odczytywać niektóre wypowiedzi Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Jest to o tyle istotne, że – jak stwierdza Bronisław Dembowski – stanowi ona symbol Soboru i jest niejako jego „sercem”<sup>29</sup>. Stwierdza się w niej, że Kościół katolicki nie odrzuca tego, co prawdziwe w innych religiach. Ojcowie Soborowi uznają w tym dokumencie, że wszyscy ludzie mają taki sam początek i taki sam cel, do które-

<sup>25</sup> Ks. Am 9,7. Cyt. za: *Biblia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. 3, Warszawa 2009.

<sup>26</sup> G. Odasso, *Biblia i religie*, S. Obirek (tłum.), Kraków 2005.

<sup>27</sup> J. Hick, *Islam and Christianity*, <http://www.johnhick.org.uk/article12.pdf> [dostęp: 6 IV 2011].

<sup>28</sup> J. Hick, *Piąty wymiar...*, cyt. wyd., s. 135-151.

<sup>29</sup> B. Dembowski, *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 327.

go zmierzają, a którym jest Bóg. Wszystkie religie stanowią więc różne drogi prowadzące do poznania Absolutu, a jednocześnie próby uzyskania odpowiedzi na nurtujące ludzi pytania egzystencjalne.

W *Nostra aetate* podkreśla się konieczność dialogu międzyreligijnego i lepszego poznania innych religii. Dialog ów ma być prowadzony z poszanowaniem wierzeń drugiej strony i zachowaniem własnych przekonań: „Zachęca więc swoje dzieci, aby dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, z roztropnością i miłością przez wzajemne rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii poznawały, zachowywały i rozwijały te dobra duchowe i moralne, jak również te wartości społeczno-kulturowe, które się w nich znajdują”<sup>30</sup>. W Deklaracji tej wskazuje się na wspólne elementy tradycji trzech wielkich religii abrahamicznych, jak również pozytywne odniesienia do hinduizmu i buddyzmu. Wskazuje się na judaistyczne źródło chrześcijaństwa. To w tej religii znajduje swój początek katolicyzm, a z narodu wybranego wywodzili się apostołowie, Maria i Jezus. Uznaje się, że przymierze, jakie zawarł Bóg z Żydami, jest nadal aktualne, odrzuca się oskarżenia Żydów o „bogobójstwo” i potępia wszelkie formy antysemityzmu, jakie miały miejsce w historii. Z muzułmanami chrześcijaństwo łączy wiara w jednego i jedynego Boga, zmartwychwstanie i Dzień Sądu Ostatecznego oraz szacunek, jakim darzą oni Marię. Islam zachęca do życia moralnego i bogobojnego, co wyraża się w modlitwie, poście i rozdawaniu jałmużny. Jeśli chodzi o religie dalekowschodnie, to wskazuje się, że wyznawcy hinduizmu rozważają tajemnice Boga i oddają się ascetycznym formom życia. W buddyzmie natomiast dostrzega się konieczność wyzwolenia z ograniczeń, które nakłada na nas świat. Ma to się dokonać własnym wysiłkiem lub przy pomocy siły wyższej, a rezultatem ma być osiągnięcie oświecenia.

Ważnym punktem dokumentu jest odrzucenie jakiejkolwiek dyskryminacji ze względu na wyznawaną religię, kolor skóry czy pochodzenie. Ojcowie Soborowi stwierdzają, że nie można powoływać się na Boga, a jednocześnie postępować wobec innych ludzi w sposób, który jest sprzeczny z przykazaniem braterskiej miłości. Relacja człowieka do Boga jest bowiem ściśle związana z naszą relacją do innych ludzi: „Nie można zatem wzywać Boga jako Ojca wszystkich, jeśli wobec niektórych ludzi, stworzonych na obraz Boży, nie chcemy postępować po bratersku. Stosunek człowieka do Boga jako Ojca i stosunek człowieka do ludzi jako braci są do tego stopnia wzajemnie powiązane, że Pismo święte mówi: »Kto nie miłuje, nie zna Boga« (1 J 4,8)”<sup>31</sup>.

Obok tych wypowiedzi o charakterze pluralistycznym większość wypowiedzi Soboru Watykańskiego II ma charakter inkluzywistyczny. W *Nostra aetate* pojawia się stwierdzenie, że wprawdzie religie zawierają element prawdy, ale tylko Jezus jest jedyną drogą zbawienia i tylko on doprowadził do zjednoczenia ludzi w jedną społeczność.

Za reakcją na idee pluralistyczne można bez wątpienia uznać deklarację *Dominus Iesus* z 2000 r., której wydźwięk jest silnie inkluzywistyczny, a nawet ekskluzywistyczny.

<sup>30</sup> Sobór Watykański II..., cyt. wyd., *Nostra aetate*, nr 2.

<sup>31</sup> Tamże, nr 5.

Podjejuje ona polemikę z koncepcjami, które negują to, że Jezus jest jedynym pośrednikiem w procesie zbawienia, i uznają, że chrześcijaństwo nie jest wyjątkowe, ale komplementarne wobec innych religii. Podkreśla się w niej, że w osobie Jezusa dokonano się pełne i ostateczne objawienie Boga i nie wymaga ono uzupełnienia przez objawienie zawarte w innych religiach. Wszelkie elementy zbawcze, które znajdują się w innych systemach religijnych, należy badać tylko w odniesieniu do Chrystusa. Kongregacja Nauki Wiary odrzuca w tym dokumencie teocentryzm i głosi, że sprzeczne z nauczaniem Kościoła katolickiego jest twierdzenie, że chrześcijaństwo jest tylko jedną z wielu dróg do zbawienia.

W *Dominus Iesus* wprowadza się też rozróżnienie na wiarę teologalną, która jest dostępna tylko chrześcijanom, oraz wierzenie występujące w innych religiach. Wiara jest związana z łaską, a łaska z prawdą objawioną. Wierzenie natomiast to ogół doświadczeń religijnych i owoc dociekań intelektualnych dotyczących transcendencji. Wierzenie miałyby zatem dopiero szukać prawdy, która jest dana przez objawienie. Dlatego w perspektywie eschatologicznej chrześcijanie mają pozycję uprzywilejowaną. Utożsamienie tych dwóch kategorii, zdaniem Josepha Ratzingera, powoduje rozmycie różnic między religiami, a nawet umniejszenie roli chrześcijaństwa<sup>32</sup>.

Kongregacja Nauki Wiary sprzeciwia się poglądom rozdzielającym zbawczą ekonomię Słowa wcielonego, którym jest Jezus i które jest obecne w chrześcijaństwie, od ekonomii zbawczej Słowa wiecznego, która może być również obecna w innych religiach. Według doktryny katolickiej Jezus jest zarazem Słowem wiecznym i wcielonym. Sprzeczne z nauczaniem Kościoła jest twierdzenie, że działanie zbawcze Ducha św. jest bardziej powszechne niż to, które pochodzi od Jezusa, Kościół głosi natomiast, że działania Ducha nie można rozpatrywać jako czegoś, co ma miejsce poza czy też obok działania Syna.

Jak zauważa Grzegorz Chrzanowski, wiele też zawartych w *Dominus Iesus* stanowi bezpośrednią odpowiedź na poglądy głoszone przez zwolenników pluralizmu religijnego, w szczególności przez Johna Hicka. Nawet tytuły poszczególnych rozdziałów tego dokumentu wskazują, że jest on m.in. reakcją na propagowaną przez tego filozofa koncepcję w ramach teologii religii<sup>33</sup>.

#### Damian Kokoć – ISLAM AND CHRISTIANITY IN THE PERSPECTIVE OF JOHN HICK'S RELIGIOUS PLURALISM

John Hick is one of the leading representatives of religious pluralism. His position is formed in opposition to the exclusive and inclusive standpoint in theology of religion, which emphasizes the unique role in the process of salvation, played by the doctrine professed by us. However, J. Hick claims, that each religion is, to some extent true, since it is a response to the signal transmitted by the Transcendences. To justify his argument, he refers to Kant's division of reality into the noumenal and phenomenal spheres. He states that Transcendence is noumenon, to which we do not have access,

<sup>32</sup> KNW, Deklaracja *Dominus Iesus* o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, 7.

<sup>33</sup> G. Chrzanowski, *Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka*, Poznań 2005.

---

while each of the religions is the phenomenal manifestation of the Absolute. Therefore, he proposes to make a „Copernicus revolt” in religion, which would be built on the fact, that in center of our spiritual life should be put the „ultimately real” (as he defines God), and the different religions, should be placed on the „orbits” around Him.

In my article I would like to show which elements in Islam and Christianity allow pluralistic interpretations of these religions, and those that are exclusive or inclusive. In the case of Islam, the analysis give in particular the concepts of „people of the Book” or people who received revelation from God and therefore are protected by law. However, in discussing Christianity, I will focus on the Catholic doctrine, particularly the documents of the Second Vatican Council and the Declaration *Dominus Iesus*.