

# Jacek Kempa

---

## Miejsce soteriologii w systemie teologii dogmatycznej

---

Collectanea Theologica 74/3, 43-60

---

2004

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.

JACEK KEMPA, KATOWICE

## MIEJSCE SOTERIOLOGII W SYSTEMIE TEOLOGII DOGMATYCZNEJ

Termin „soteriologia” pojawia się często we współczesnych publikacjach teologicznych. Z coraz częstszym jego użyciem można jednak zauważyć niejednoznaczności w określaniu tego, co on oznacza. Wyjaśnienie, czym jest soteriologia, staje się coraz bardziej złożone; można to zilustrować na pewnym znamionym przykładzie. Otóż niemiecki *Lexikon für Theologie und Kirche*, mający za sobą trzy każdorazowo na nowo opracowane edycje, w pierwszym wydaniu z 1937 r. poświęca hasłu *Soteriologie* tylko 21 wersów.<sup>1</sup> Natomiast wydania drugie i trzecie (odpowiednio z lat 1957-65 i 1993-2001) zawierają na ten temat artykuły o objętości kilku kolumn. Ta czysto zewnętrzna obserwacja zdaje się potwierdzać przynajmniej jedno spostrzeżenie: soteriologia stała się dziedziną rozbudowanej refleksji teologicznej.

W niniejszym artykule chcemy się zająć zagadnieniem umiejscowienia soteriologii w obrębie traktatów dogmatycznych. Można uznać jako za pragmatyczne. Chcemy jednak zwrócić uwagę, że za konkretną koncepcją umiejscowienia soteriologii w dogmatyce stoi samo rozumienie zakresu poruszanych przez nią treści, a zatem także rozumienie przedmiotu tej dziedziny.

W celu przedstawienia charakterystycznych sposobów ujęcia soteriologii, dokonamy przeglądu i systematyki tego zagadnienia w wybranych pracach, zwłaszcza w polskich i niemieckojęzycznych podręcznikach dogmatyki z ostatnich kilkudziesięciu lat. Ograniczenie się do pewnego wyboru podyktowane jest zamiarem zilustrowania głównych tendencji w umiejscowieniu soteriologii. Na tej podstawie spróbujemy następnie dokonać bliższej charakterystyki

---

<sup>1</sup> Por. LThK<sup>1</sup>9, kol. 681 n.

tych ujęć i przeanalizować wzajemne uwarunkowania, zachodzące między koncepcją soteriologii a pojęciem zbawienia.

## Soteriologia wobec chrystologii

### Soteriologia po chrystologii

W podręcznikach z czasu przed II Soborem Watykańskim znajdujemy konsekwentny układ działów teologii dogmatycznej podporządkowany trynitarnemu schematowi „*Bóg Stwórca, Bóg Odkupiciel, Bóg Uświęciciel*”. Pewne wariacje w obrębie szczegółowych sformułowań nie naruszają tego schematu, szczególnie w odniesieniu do pierwszych dwóch Osób Bożych.<sup>2</sup> W pracach tych w dziale *O Bogu Odkupicielu* znajduje się (rzecz jasna znów w rozmaitych sformułowaniach, które nie są jednak od siebie zbyt oddalone) dalszy podział: *O osobie Odkupiciela* i *O dziele Odkupiciela*. Niektórzy, jak np. Pohle, wyraźnie używają tu określeń odpowiednio „chrystologia” i „soteriologia”.<sup>3</sup> W ten sposób soteriologia zostaje ustawiona obok chrystologii, a przedmiot nauki o *soteria* zostaje związany z dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa. Chrystologia odpowiada na pytanie, kim jest Jezus Chrystus, zaś soteriologia – co uczynił (względnie: co czyni) On dla naszego zbawienia. Usytuowanie soteriologii nie tyle „obok”, ile ściślej mówiąc „po” chrystologii, nie jest przypadkowe. Wyrasta ono z zakorzenionego w teologii co najmniej od scholastyki założenia *agere sequitur esse*. Dopiero odpowiedź na pytanie, kim Chrystus jest „w sobie” pozwoli zrozumieć, co On zdziałał „dla nas”. Dziś wiemy, że taki schemat myślowy zaowocował wyodrębnieniem się nauki o *soteria* z chrystologii, grożącym ich wzajemną izolacją. Najpierw wypadało przedstawić zagadnienie tożsamości Chrystusa, a potem wysnuć z niego konsekwencje soteriologiczne.<sup>4</sup> Władysław

<sup>2</sup> Por. F. Diekamp, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*, Münster 1938; M. Premm, *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik*, Wien 1951; J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Neubearbeitet von Josef Gummersbach, Paderborn 1952; M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1960<sup>6</sup>; L. Ott, *Grundriß der katholischen Dogmatik*, Freiburg 1970<sup>8</sup>; W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1959-65.

<sup>3</sup> Por. J. Pohle, *Lehrbuch*, t. 1, s. 33.

<sup>4</sup> Por. K. Rahner, *Christologie*, w: K. Rahner, A. Darlap (red.), *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, Freiburg 1968, t. 1, kol. 790. Rahner umiejscawia początki rozdzielenia chrystologii i soteriologii co najmniej w XII w. Twierdzi, że teoria Anzelm’a o zadośćuczynieniu zastępczym odegrała tu szczególną rolę.

Łydka i Andrzej Zuberbier zauważają, że takie rozdzielanie wymienionych zagadnień wyrażało się w zaistnieniu od XVII w. samodzielnego traktatu o wcieleniu Chrystusa i odizolowanego od niego traktatu o odkupieniu, który był skoncentrowany na krzyżu Chrystusa.<sup>5</sup> To rozdzielanie treści dotyczących wydarzenia Chrystusa prowadziło do zawężenia: z jednej strony refleksja nad odkupieniem przez krzyż traktowała wcielenie jedynie jako warunek konieczny złożenia ofiary krzyżowej, odcinając się w ten sposób od całej tradycji wschodniej, podkreślającej zbawczy charakter wcielenia Syna Bożego.<sup>6</sup> Z drugiej strony chrystologia skoncentrowana na wcieleniu stawała się spekulacją o strukturze bytowej Boga-Człowieka, zamiast być refleksją nad wydarzeniem odbywającym się w konkretnej historii. Spekulacja ta pomijała pytanie o sens wcielenia, o znane z *Credo pro nobis*.

Uzasadnienie ścisłego podziału na, stojące obok siebie, chrystologię i soteriologię poddane jest dziś zasadniczej krytyce. Izolację wcielenia od misterium paschalnego przez radykalne oddzielenie wspomnianych traktatów uznano za szkodliwą. W sprawie łączności chrystologii i soteriologii okazało się, że toczone głównie w greckim środowisku pierwszych wieków dyskusje chrystologiczne nie tylko nie były prowadzone w izolacji od zagadnień soteriologicznych, ale to właśnie „racja soteriologiczna” była ważkim argumentem w zmaganiach o uznanie integralnego Bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa. To rozpoznanie otwiera na nowo drzwi wzbogacającej myśl zachodnią greckiej tradycji soteriologicznej, a co się z tym wiąże, także dla tradycji prawosławnej.

Tradycyjna chrystologia zachodnia nie może jednak być kwalifikowana w kontraście z myślą grecką, jako dziedzina zamknięta w spekulacji, odsuwająca pytanie o znaczenie wcielenia dla nas. Rahner zwraca uwagę: „Zachodni subiektywizm, w postaci, w jakiej ujawnił się on u Augustyna, a potem w zaostrozony sposób w Reformacji, otwarł przed teologią aspekty, które były niedostępne dla teologii greckiej, zamkniętej – pomimo całej mistyki – w charakte-

<sup>5</sup> Por. W. Łydka, A. Zuberbier, *Chrystologia I, W teologii katolickiej*, w: EK t. 3, kol. 311.

<sup>6</sup> H. Urs von Balthasar przekonująco polemizuje ze schematycznym rozróżnieniem soteriologii wschodniej jako inkarnacyjnej i soteriologii zachodniej jako staurocentrycznej (por. tenże, *Teologia misterium paschalnego*, Kraków 2001, s. 18 nn.). Ale także uznając tę polemikę wypada stwierdzić, że izolacja soteriologii od chrystologii wiodła do statycznego traktowania Wcielenia, dalekiego od myśli ojców greckich.

rystycznym dla niej oglądzie obiektywnym”.<sup>7</sup> Pytanie o *pro nobis* wydarzenia Chrystusa – nawet jeśli formułowane poza samym traktatem chrystologicznym – trwało także w scholastyce i później, pojawiło się zaś z całą mocą w epoce nowożytnej. Było to pytanie postawione inaczej, z perspektywy indywidualnego podmiotu i zatroskania o jego własną historię przed Bogiem, a nie z perspektywy ujmującej cały Kosmos, w której znika zagadnienie wolności jednostki. Ten zachodni subiektywizm odkrył w końcu na nowo, że nie da się mówić o tożsamości Zbawiciela (kim jest w sobie) bez równoczesnego uwzględnienia, kim On jest dla nas. Nowożytny „zwrot antropologiczny” w filozofii, który rysował się także coraz głębiej w teologii, pogłębiał to przekonanie, ale zarazem je problematyzował. Pytanie o to, kim Jezus jest, nie wiąże się już tylko z potrzebą analizy, co On dla nas z d z i a ł a ł. Nie idzie tylko o to, by z przedstawionego nam działania Jezusa Chrystusa wywnioskować, kim On jest sam w sobie. Czyli problem nie zamyka się w samym przejściu od chrystologii „funkcjonalnej” do „ontologicznej”<sup>8</sup> Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na istnienie kolejnego problemu – na to, iż dochodzenie do prawdy o Chrystusie nie odbywa się poza podmiotem, zainteresowanym swoim zbawieniem. Trzeba więc np. odkryć, że „racja soteriologiczna” stanowiąca dla Ojców argument prowadzący do określenia dogmatu chrystologicznego, nie jest argumentem ponadczasowym i obiektywnym, lecz uwikłanym w filozoficzne tło wyobrażeń o zbawieniu. Zatem także odpowiedź na pytanie: „Co Jezus dla nas z d z i a ł a ł”, nie jest wolna od pewnych założeń szukającego podmiotu.

Jaką rolę pełni więc zainteresowanie zbawieniem, „nadzieja soteriologiczna” w odkrywaniu prawdy o Jezusie Chrystusie, kim On jest sam w sobie? Czy nadzieja ta nie determinuje całkowicie prób poznania Chrystusa? Te pytania, otwarte przez postkantowski sceptycyzm poznawczy, wyznaczają tory rozgorzałej, dramatycznej dyskusji teologii z poświeceniową krytyką chrześcijaństwa.<sup>9</sup> Dwieństastowieczni „mistrzowie podejrzeń”: Feuerbach, Nietzsche, Marks, Freud – jakkolwiek argumentując w specyficzny dla siebie

<sup>7</sup> K. R a h n e r, *Christologie*, kol. 790.

<sup>8</sup> W tę terminologię wprowadza cytowany artykuł z EK, por. W. Ł y d k a, A. Z u b e r b i e r, *Christologie*, kol. 312.

<sup>9</sup> Por. J. W e r b i c k, *Soteriologie*, Düsseldorf 1990, s. 12-52 (rozdz. *Die Krise der Soteriologie*).

sposób – spotykają się w przekonaniu, że to wyobrażenia o zbawieniu, a nie sama historia Jezusa, stworzyły chrześcijańską odpowiedź, kim Jezus jest.

Teologia musiała wziąć na swoje barki ciężar takich podejrzeń i szukać odpowiedzi. Świadcstwo takiej zasadniczej wątpliwości wyraża Rudolf Bultmann w krótkim pytaniu: „Czy Jezus pomaga mi dlatego, że jest Synem Bożym, czy też dlatego jest Synem Bożym, że mi pomaga?”<sup>10</sup> Skrajna odpowiedź, idąca za skrajnym sceptycyzmem poznawczym, przyjmie odwróconą perspektywę: wszelka nauka o tym, kim jest Chrystus (chrystologia), wypływa z doświadczenia, kim On jest dla nas (soteriologia). Skrajność tej odpowiedzi ujawni się w zaprzeczeniu jakiegokolwiek obiektywizmu w poznaniu Chrystusa „w sobie” i w uznaniu chrystologii za funkcję soteriologii, rozumianej jedynie jako nadzieja na zbawienie, wiązana z Jezusem z Nazaretu.<sup>11</sup> Jak wskazać wyjście z tego stanu niepewności ku chrystologii, która może się cieszyć niezagrożonym fundamentem ontologicznym? Cenne i trafne jest rozróżnienie przypomniane przez Moltmanna: porządek poznania (*ratio cognoscendi*) nie utożsamia się z porządkiem bytu (*ratio essendi*), lecz są one sobie odwrotnie przyporządkowane. Moltmann pisze: „Co w ludzkim poznaniu jest ostatnie, to jest pierwsze w bycie. Jeżeli Jezus jest rozpoznawalny jako Syn Boży dopiero od strony swego końca w Krzyżu i Zmartwychwstaniu, to w porządku bytu Jego Synostwo Boże poprzedza Jego historię. Każde poznanie rozpoczyna się indukcyjnie «od dołu» i jest aposteriori i każde poznanie historyczne jest post festum. Ale to, co ma być poznane i to, co jest poznane, już jest dane uprzednio”.<sup>12</sup> Ta argumentacja służy Moltmannowi do odrzucenia pozornej przeciwstawności chrystologii „oddolnej” i „odgórnjej”, czy też chrystologii „funkcjonalnej” i „ontologicznej”. Może ona być użyta także w odniesieniu do przedstawionego pro-

<sup>10</sup> Cyt. za J. Moltmanna, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Gütersloh 1972, s. 88.

<sup>11</sup> Przykład takiego rozumienia chrystologii i soteriologii daje K. H. Ohlig, *Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur*, München 1986. Skrajne założenie tego autora, że pojawiające się w historii kolejne postacie chrystologii są wyłącznie funkcją nadziei na zbawienie, przyjmującej swój specyficzny kształt w obrębie danej kultury, prowadzi go do skrajnych wniosków, w istocie zawartych już w założeniu, takich jak: brak możliwości samoobjawienia się Boga w historii, brak rzeczywistego dzieła zbawienia, mityczność tezy o Bóstwie Chrystusa.

<sup>12</sup> J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, s. 88.

blemu wpływu „nadziei soteriologicznej” na ukształtowanie chrystologii. Poszukiwanie Zbawiciela rzeczywiście rozpoczyna się „od dołu”, tj. poczynawszy od własnych oczekiwań i nadziei. Porządek bytowy jednak jest odwrotny: to Bóg już „uprzednio” (kategoria czasu jest drugorzędna, chodzi tu o kategorię bytu) posyła Zbawiciela, który jest odpowiedzią absolutną na nasze uwikłane w historię poszukiwania.<sup>13</sup> Przez uwarunkowania naszych wyobrażeń o zbawieniu jesteśmy w stanie dotrzeć tylko do niektórych aspektów rzeczywistości Boga udzielającego się światu. Z tego wynikają zmieniające się w ciągu wieków, pod wpływem różnych czynników, wyobrażenia i nadzieje na zbawienie, przynosząc różne drogi wglądu w rzeczywistość zbawienia, nie przeczą sobie wzajemnie, lecz odkrywają za każdym razem jakiś aspekt rzeczywistości, jaką Bóg nam podarował w Chrystusie, którą nazywamy zbawieniem.<sup>14</sup>

Wracając w tym miejscu do rozważania miejsca soteriologii w relacji do chrystologii, należy stwierdzić, że zależność między chrystologią a soteriologią jest bardziej złożona niż wskazuje na to układ traktatów, wiodący w jednym tylko kierunku: od chrystologii do soteriologii. Zobaczyliśmy, że także proste odwrócenie tego kierunku mogłoby być źródłem nieporozumień, a nawet – nie uwzględnivszy przypomnianej przez Moltmanna zasady – byłoby błędne.<sup>15</sup> Soteriologia pozostaje w ścisłym związku z chrystologią. Nie utożsamia się z nią jednak, nie wchłania jej. Rahner stosuje tu określenia znane z chalcedońskiej definicji: „nieroz-

---

<sup>13</sup> Teoretyczne podstawy dla tego z konieczności szkicowego wskazania faktu odpowiedniości ludzkiego poszukiwania zbawienia i Bożego daru zbawienia zbudował w kontekście nowożytnego subiektywizmu K. Rahner. To do jego prac należy w tym miejscu odesłać; por. np. tenże, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987 czy, klasyczną w tym kontekście, pracę *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*. Neu bearbeitet von J. B. Metz, München 1969.

<sup>14</sup> Ta myśl wpisuje się w tezę o komplementarności modeli soteriologicznych, prezentowaną m.in. w pracach: L. Ulrich, *Soteriologische Modelle*, w: *Lexikon der Katholischen Dogmatik*, Leipzig 1988, s. 472-476; J. Werbick, *Soteriologie*; T. Dola, *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994.

<sup>15</sup> Johannes Auer podkreśla w swoim podręczniku chrystologii ten wzajemny związek chrystologii i soteriologii i stwierdza, że chrystologia w pełnym rozumieniu to nauka o osobie i o dziele Chrystusa. Ale właściwa kolejność przedstawienia zagadnień wiedzy od osoby Chrystusa do Jego dzieła. Dlatego też jego podział tomu czwartego na części, które autor następująco określa: najpierw *Chrystologia albo nauka o Osobie Chrystusa*, potem zaś *Soteriologia albo nauka o Chrystusowym dziele odkupienia*; por. J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine Katholische Dogmatik*, t. 4/1, Regensburg 1988, s. 20 n.

dzielone” i zarazem „niezmieszane” – w takiej relacji pozostają do siebie te dwie dziedziny teologii. „Nierozdzielone”, bo tylko w tym, co Chrystus dla nas uczynił, stało się jasne, kim On jest. „Niezmieszane”, bo tożsamość Syna Bożego nie wyczerpuje się w Jego działaniu dla nas (chrystologia funkcjonalna nie ogranicza chrystologii ontologicznej, konkretna postać nadziei na zbawienie nie determinuje prawdy o Chrystusie, a jedynie wpływa na jej historycznie uwarunkowany wyraz).<sup>16</sup>

### Soteriologia zintegrowana z chrystologią

W wydanych w ostatnich latach podręcznikach dogmatyki soteriologia przedstawiana jest w ścisłej łączności z chrystologią. Jest to zrozumiałe w obliczu wymienionych powyżej postulatów. W strukturze treści tych podręczników wyraża się to tym, że nie mają one osobnego traktatu jako odpowiednika *De Deo Redemptore*. Natomiast dział poświęcony dziełu odkupienia w Chrystusie pojawia się w obrębie samej chrystologii. Przykładem takiego rozwiązania jest znana polskiemu czytelnikowi chrystologia, opracowana przez Gerharda Ludwiga Müllera, wydana w ramach redagowanego przez Wolfganga Beinerta (przetłumaczonego na język polski) podręcznika dogmatyki.<sup>17</sup> Po wprowadzeniu, uzasadniającym m.in. sposób ujęcia materiału, Müller przedstawia w pierwszym rozdziale (chrystologia i soteriologia transcendentalna) zagadnienie poszukiwania zbawienia jako fenomen ogólnoludzki, podlegający refleksji antropologicznej a także jako konkretny wymiar objawienia starotestamentowego. Następnie (chrystologia kategorialna I) zajmuje się biblijnym przedstawieniem tajemnicy Jezusa Chrystusa, które zwraca się zarówno ku typowym zagadnieniom tożsamości Chrystusa, jak i ku przedstawieniu jego zbawczego znaczenia. Po omówieniu historyczno-dogmatycznego rozwoju chrystologii (chrystologia kategorialna II) powraca do pytania o zbawcze znaczenie Chrystusa (soteriologia kategorialna). Podobny układ treści w obrębie trakta-

<sup>16</sup> Por. K. Rahner, *Christologie*, kol. 788 nn.

<sup>17</sup> G. L. Müller, *Christologie – die Lehre von Jesus dem Christus*, w: W. Beinert (red.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Paderborn 1995, t. 2, s. 3-297; wyd. polskie: G. L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, traktat V, Kraków 1998.



tu chrystologii Müller przedstawia we własnym podręczniku teologii dogmatycznej.<sup>18</sup>

W obydwu podręcznikach Müller stwierdza, że odkupienie można rozpatrywać w aspekcie „obiektywnym” i „subiektywnym”. Zaistnienie takiego rozróżnienia tłumaczy narosła w ciągu wieków w teologii zachodniej refleksją nad kryteriami przyjęcia daru zbawienia przez człowieka i jego skutkami. Przyniosła ona tak obfity materiał, że stał się on przedmiotem innego traktatu, tj. nauki o łasce. W swoich opracowaniach Müller pozostaje przy określeniu soteriologii jako dziedziny zajmującej się dziełem zbawczym Chrystusa, a więc odkupieniem „obiektywnym”, zwraca jedynie przy tym uwagę, że zadaniem teologii zachodniej jest pojednanie obydwu aspektów.<sup>19</sup>

Innym, wydanym w latach dziewięćdziesiątych XX w. w Niemczech podręcznikiem dogmatyki jest dwutomowy *Handbuch der Dogmatik* pod redakcją Theodora Schneidera.<sup>20</sup> W nim również nie ma wyodrębnionej soteriologii. Autor chrystologii<sup>21</sup>, Hans Kessler, tak samo jak wyżej wspomniany teolog, zwraca uwagę, że zagadnienia tożsamości Jezusa i Jego znaczenia zbawczego należy rozpatrywać w ścisłej łączności. Co więcej, odwołując się do rozróżnienia na odkupienie obiektywne i subiektywne stwierdza on, że i po „subiektywnej stronie” można znaleźć łączność obydwu dziedzin: odkupienie to przecież podarowany udział w bycie Chrystusa, Syna Bożego. Swoją argumentację Kessler podsumowuje zdaniem: „Chrystologia jest w sobie samej miejscem soteriologii”.<sup>22</sup> W przedstawieniu treści kieruje się on tą tezą tak dalece, że nie dokonuje nawet wydzielenia soteriologii w obrębie chrystologii. Zaprezentowana przez niego systematyczna refleksja chrystologiczna<sup>23</sup> jest w całości zorientowana soteriologicznie.

---

<sup>18</sup> G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*. Zweite, durchgesehene und verbesserte Auflage, Freiburg 1998. Ten jednotomowy podręcznik całej dogmatyki traktuje w koniecznym skrócie wszystkie zagadnienia dogmatyczne. Dlatego też porównanie chrystologii w obydwu podręcznikach należy widzieć w zachowaniu proporcji objętościowych. Różnica w interesującym nas układzie treści jest ta, że tutaj brakuje pierwszej części o antropologicznym fenomenie poszukiwania zbawienia i o starotestamentowych nadziejach na zbawienie.

<sup>19</sup> Por. *tamże*, s. 372; t e n z e, *Chrystologia*, s. 430.

<sup>20</sup> Th. Schneider (red.), *Handbuch der Dogmatik*, Düsseldorf 1995.

<sup>21</sup> H. Kessler, *Jesus Christus – Weg des Lebens. Christologie*, w: *tamże*, t. 1, s. 241-442.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 387.

<sup>23</sup> Redaktorzy podręcznika konsekwentnie przestrzegają wewnętrznego podziału kolejnych traktatów na 4 części: 1) współczesny punkt wyjścia; 2) podstawy biblijne; 3) rozwój hi-

Ujęcia takie, podkreślające, że miejscem soteriologii jest chrystologia, decydują nie tylko o sposobie przedstawienia zagadnień chrystologicznych, ale też określają, co stanowi treść soteriologii. Czym jest *soteria*, ujawnia się dzięki refleksji nad osobą Jezusa Chrystusa. Chrześcijańska soteriologia nie rozplywa się w dowolności też i w szerokim morzu poszukiwań zbawienia.<sup>24</sup>

Równocześnie jednak pojawia się pytanie, czy ta chrystologiczna konkretyzacja soteriologii nie przynosi zawężenia w innym, ściśle teologicznym aspekcie, tzn. czy obejmuje wszystkie aspekty zbawienia. Problem zauważyliśmy już, stwierdzając, że według niektórych autorów także „odkupienie subiektywne” winno być przedmiotem soteriologii. Można też wymienić inne dziedziny dogmatyczne, które *par excellence* poruszają temat zbawienia. Dlatego współczesna refleksja teologiczna przynosi jeszcze jeden typ rozumienia miejsca soteriologii – a tym samym jej zakresu. Przejdziemy do niego teraz.

### Teologia jako soteriologia

Wielu autorów podkreśla osobliwość soteriologii, jaką jest fakt, że refleksja nad zbawieniem rozsiana jest po całej dogmatyce. Dlatego, jak stwierdza Dietrich Wiederkkehr, soteriologia, przedstawiona nawet w zwartej formie traktatu, nie zastąpi omówienia wielu tematów soteriologicznych w różnych miejscach dogmatyki. Co więcej, „soteriologia jest nie tylko materialnym traktatem teologicznym, lecz zawiera odniesienie do człowieka, do jego egzystencji, jego historii, doświadczenia świata i więzi społecznych, które musi być formalnie dostrzeżone i przyjęte w całej teologii. (...) «Soteriologicznie» to adverbialny modus dicendi et agendi teologii w ogóle”.<sup>25</sup> Podobną opinię wyrażają w swoich monograficznych pracach poświęconych soteriologii Thomas Pröpper<sup>26</sup> i Dorothea Sattler<sup>27</sup>. Teza ta może się wydać

---

storyczno-dogmatyczny; 4) refleksja systematyczna; por. J. Wer b i c k, *Prolegomena*, w: *Handbuch der Dogmatik*, s. 3 n.

<sup>24</sup> Por. C. H. Ratschow, *Jesus Christus*, HST 5, Gütersloh 1982, s. 205.

<sup>25</sup> D. W i e d e r k e h r, *Glaube an Erlösung. Konzepte der Soteriologie vom Neuen Testament bis heute*, Freiburg 1976, s. 23.

<sup>26</sup> Por. Th. P r ö p p e r, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München 1985, s. 14.

<sup>27</sup> Por. D. S a t t l e r, *Beziehungsdenken in der Erlösungslehre. Bedeutung und Grenzen*, Freiburg 1997, s. 30 nn.

pospiesznym uogólnieniem, wynikającym z antropologicznego zwrotu w teologii, wychodzącego od pytania człowieka o własne zbawienie, utożsamianego z pytaniem o Boga. Przy takim założeniu wszelka teologia jest konfrontacją z pytaniem o zbawienie. Ale czy cała teologia jest jedynie odpowiedzią na to pytanie, czyli nauką o zbawieniu? Chcemy zapytać dokładniej o podstawy takiego rozszerzenia pojęcia soteriologii i wskazać na konkretne jego konsekwencje.

### Soteriologia refleksją nad odkupieniem „obiektywnym” i „subiektywnym”

Wspomniany już traktat o łasce jako refleksja o „odkupieniu subiektywnym” jest wyraźnym przykładem obecności tematyki soteriologicznej poza soteriologią omówioną do tej pory, ściśle związaną z chrystologią. Za takim spostrzeżeniem idzie postulat powiązania tych działań. Już samo rozróżnienie na odkupienie „obiektywne” i „subiektywne”, wymuszone rozwojem teologii zachodniej, okazuje się problematyczne. Domaga się ono koncepcyjnego pojednania tych wyodrębnionych aspektów procesu zbawienia,<sup>28</sup> aby nie zagubić chrystocentrycznego wymiaru łaski i sponsorycznego charakteru dzieła odkupienia. Ponieważ jednak przyjęło się wyodrębniać traktat o łasce, wypada co najmniej pamiętać – przypomina Karl Rahner – o jego związku z soteriologią jako nauką o odkupieniu „obiektywnym”.<sup>29</sup>

W bardziej zintegrowany sposób proponuje przedstawić związek tych dwóch dziedzin Tadeusz Doła, odwołując się do zasady komplementarności. Nauka o łasce jest, według niego, również soterio-

<sup>28</sup> Por. H. Kessler, *Christologie*, s. 387.

<sup>29</sup> „Jeśli wiara jest wiarą zbawczą (*Heilsglaube*) i jeśli soteriologia jest nauką o zbawieniu, to soteriologia, która na serio bierze to słowo, ma w zasadzie również jako temat subiektywne przyjęcie zbawienia, soteriologiczną *fides qua*. Oczywiście większość tego, co należy powiedzieć o subiektywnym przyjęciu zbawienia, zostaje przedstawione (i to bez uszczerbku) w innych obszarach dogmatyki, a nie w traktacie «De Christo redemptore»; i tak może pozostać. Ale będzie dobrze pamiętać o tym spostrzeżeniu. Bo ono może zwrócić uwagę na niektóre tematy, jakie przy zwyczajnym rozkładzie materiału nie dochodzą wyraźnie do głosu. I tak tradycyjna nauka o *fides qua* pozostaje abstrakcyjna, a w zwykłej soteriologii mowa jest tylko o «obiektywnym» odkupieniu. Konkretna subiektywna struktura tej wiary przynoszącej zbawienie, jak dalece odnosi się ona do «obiektywnego» odkupienia i w ten sposób (*actus specificatur ab objecto*) subiektywnie otrzymuje konkretną właściwość, nie jest ani jako taka, ani w swych apriorycznych założeniach wystarczająco poddana refleksji”; K. R a h n e r, *Soteriologie*, w: *Sacramentum Mundi*, t. 4, kol. 595.

logią („subiektywną”) i zostaje przedstawiona jako kolejny model soteriologiczny, który jest komplementarny w stosunku do innych, „klasycznych” modeli w tej dziedzinie.<sup>30</sup>

Przez takie nawiązanie do ściśle soteriologicznego wymiaru nauki o łasce otwierają się z kolei drzwi do dalszych obszarów dogmatyki, rozumianych jako refleksja nad pewnymi aspektami urzeczywistniania się zbawienia. Müller wymienia w tym kontekście pneumatologię, eklezjologię i sakramentologię.<sup>31</sup> Należy pamiętać, że to w tych dziedzinach pojawia się właśnie temat aktualnego działania zbawczego Chrystusa, który tłumaczy związek między dokonaniem dziełem odkupieńczym a jego przyjęciem przez człowieka.

### Soteriologia jako teologia historii zbawienia

Jedność zagadnień soteriologicznych, zawartych w dalszych traktatach, ujawnia się szczególnie jasno, gdy soteriologia zostaje określona jako nauka o zbawieniu, które Bóg przez Chrystusa sprawia w historii. Wtedy staje się jasne, że refleksja nad zbawieniem nie może pozostawać przy samym wydarzeniu historycznym Jezusa Chrystusa. Bowiem Chrystus uwielbiony (pozostający na zawsze Ukrzyżowanym), „zasiadający po prawicy Ojca”, działa zbawczo aktualnie w swoim Kościele, dlatego eklezjologia jest także miejscem soteriologii.<sup>32</sup> Przy tym obfitość materiału dotyczącego działania zbawczego w Kościele każe wyróżnić jeszcze sakramentologię. Historia zbawienia znajdzie w końcu swe dopełnienie w Dniu Osta-

<sup>30</sup> „Można więc powiedzieć, że bezpośredni przedmiot badań nauki o łasce jest inny niż klasycznej soteriologii, ale można też powiedzieć inaczej: obydwa traktaty zajmują się tym samym przedmiotem, choć z innej perspektywy. Soteriologia klasyczna rozważa dzieło odkupienia dokonane w Chrystusie, zaś nauka o łasce zastanawia się nad tym samym odkupieniem przyjętym bądź odrzuconym przez człowieka. Obydwie wizje odkupienia wzajemnie się dopełniają i ubogacają. Soteriologia obiektywna dzięki nauce o łasce uzyskuje historyczną przestrzeń, w której konkretny człowiek w określonych warunkach akceptuje ofertę zbawczą Boga w Chrystusie. Natomiast nauka o łasce znajduje w obiektywnym fakcie odkupienia swój sens i fundament”; T. Dola, *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994, s. 156.

<sup>31</sup> Por. G. L. Müller, *Chrystologia*, s. 430.

<sup>32</sup> W specyficzny sposób eklezjologia zostaje powiązana z soteriologią przez Wincentego Granata. W czwartym tomie jego *Dogmatyki* znajdziemy dwie części: o *Chrystusie Odkupicielu*, nazwaną „soteriologią indywidualną” i o *Kościele jako ciele mistycznym Chrystusa Odkupiciela*, nazwaną „soteriologią społeczną”; por. W. Grana, *Dogmatyka katolicka*, t. IV, *Chrystus Odkupiciel i Kościół – Jego mistyczne ciało*, Lublin 1960, s. 7.

tecznym, a więc eschatologia jawi się w swych głównych tematach jako istotna część tak pojmowanej soteriologii.

Zatem część dogmatyki, związana z refleksją nad działaniem Chrystusa Pośrednika zbawienia – od wcielenia po paruzję – może być rozumiana jako soteriologia. To soteriologia jest wewnętrzną myślą spajającą w jedno te poszczególne etapy refleksji i działy teologii. W takim świetle widać wyraźnie, że *soteria* jako przedmiot tak pojętej soteriologii to odkupienie dokonane przez Chrystusa, ale rozumiane nie w izolowany sposób, lecz jako bogata rzeczywistość Boga, działającego przez Chrystusa w Duchu Świętym, która dosięga nas w wieloraki sposób i przemienia, by dojść do eschatologicznej pełni w Dniu Ostatecznym.

Tu widać, że soteriologia może mieć jeszcze większy zakres: Bóg działa zbawczo nie tylko od chwili wcielenia. Innymi słowy „w zasadzie cała teologia historii zbawienia, od której nauka o «Bogu w sobie» – teologia w sensie ścisłym – w żadnym razie nie może być adekwatnie oddzielona, jest soteriologią”.<sup>33</sup> W takim sensie historia zbawienia przed Chrystusem i po Chrystusie – z wydarzeniem Chrystusa jako centrum i szczytem – to przedmiot soteriologii.

Przykład konsekwentnie historiozbawczego ujęcia teologii znajdziemy w podręczniku *Mysterium Salutis*.<sup>34</sup> W nim ujawnia się łączność i współzależność soteriologii od dalszych tradycyjnie wymienianych działów teologii. Jedną z zasadniczych myśli wiodących w *Mysterium Salutis* jest bowiem trynitarny charakter dzieła zbawienia. To w historii zbawienia objawia się Bóg jako Trójca Święta, ale też refleksja nad Trójcą Świętą wiedzie ku pogłębionemu rozumieniu dzieła zbawienia. Dlatego Rahner w zacytowanym wyżej zdaniu zaznacza, że nauka „o Bogu w sobie” nie może być adekwatnie oddzielona od teologii historii zbawienia. U podstaw takiego związku soteriologii z nauką o Trójcy Świętej leży aksjomat „Trójca ekonomiczna jest Trójcą immanentną”.<sup>35</sup>

Podobnie jak był podnoszony zarzut wobec chrystologii uprawianej abstrakcyjnie, w izolacji od zbawczego znaczenia tajemnicy

<sup>33</sup> K. Rahner, *Soteriologie*, kol. 590.

<sup>34</sup> J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Mysterium Salutis, Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Einsiedeln 1965-76 i 1981 (dalej: MySal).

<sup>35</sup> Formuła przypomniana przez Rahnera, przy czym uzupełnia on ją słowami „i odwrotnie”. W sprawie dyskusji takiego utożsamienia Trójcy immanentnej i ekonomicznej por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997, s. 143 nn.

Chrystusa, tak zwraca się dziś uwagę, by teologia trynitarna nie była izolowana od refleksji nad realizowanym odwiecznym planem Bożym wobec świata, by – używając terminologii Ojców Kościoła – „teologia” nie była odcięta od „ekonomii”. Ta więc uwidocznia się zarówno w porządku poznania wiodącego od Trójcy ekonomicznej do immanentnej, jak i w porządku refleksji teoretycznej, która ma ukazać konsekwencje nauki o Trójcy Świętej do zrozumienia Jej działania w świecie. Ten pierwszy kierunek powiązania uwalnia teologię trynitarną od uwikłania w spekulację i „helleńską” tendencję do statycznego ujmowania tajemnicy Boga;<sup>36</sup> drugi zaś daje głębsze i specyficznie chrześcijańskie rozumienie działania Boga w historii.

Zatem nauka o Trójcy Świętej, jako „teologia w sensie ścisłym”, będzie ściśle związana z soteriologią. Trzeba jednak również położyć nacisk na rozróżnienie i stwierdzić, że nauka o Trójcy Świętej nie utożsamia się z soteriologią. Związek i różnica między nimi wyjaśniają się według podobnych kryteriów, jak relacja między chrystologią a soteriologią: dzięki dziełu zbawczemu mamy dostęp do poznania, kim jest Bóg (są więc są one „nierozdzielone”), ale tajemnica Boga Trójjedynego nie wyczerpuje się w Jego działaniu „dla nas” (pozostają „niezmieszane”).

### Soteriologia a teologia stworzenia

Czy soteriologia ma również miejsce w obrębie nauki o stworzeniu? To kolejny obszar dogmatyki, w którym wypada postawić pytanie, wynikające z analizy omawianej tezy „teologia jest soteriologią”.

Nauka o stworzeniu pozostaje w ścisłej relacji z wieloma aspektami nauki o zbawieniu. Właściwe rozumienie dzieła stworzenia jest możliwe tylko wtedy, gdy jest ono widziane jako konieczne założenie historii zbawienia.<sup>37</sup> Z kolei, tylko dzięki poprawnemu zrozumieniu dzieła stworzenia możliwe jest zrozumiałe ujęcie historii zbawienia i jej owoców.<sup>38</sup> Nauka o stworzeniu przedstawia stworzenie jako otwarte na

<sup>36</sup> Por. *tamże*, s. 55.

<sup>37</sup> Por. W. Kern, F. Mußner, *Die Schöpfung als bleibender Ursprung des Heils*, w: *MySal II*, s. 440; J. Ratzinger, *Schöpfung*, *LThK*<sup>2</sup> 9, kol. 460-466.

<sup>38</sup> „Tylko tam, gdzie właściwie są rozumiane te trzy tajemnice: osobowego Bożego słowa stwórczego, Bożego dzieła stwórczego i bytu Stwórcy w swoim stworzeniu, tam zrozumiała staje się także «historia zbawienia Boga ze swoim stworzeniem», grzech i odkupienie, świat

zbawienie. Jeśli podkreśla ona jedność stworzenia i zbawienia, to nie wyraża przez to ich tożsamości, lecz stwierdza przeciw dualizmowi, że Bóg zbawiający jest Bogiem Stwórcą. Stworzenie i zbawienie mają wspólne źródło. Ten ścisły związek nie tłumaczy jednak jeszcze, dlaczego nauka o stworzeniu miałaby być (nawet w jakiejś części) soteriologią. Wydaje się, że takie utożsamienie byłoby możliwe tylko wówczas, gdyby pojęcie zbawienia zostało tak rozszerzone, że włączyłoby w siebie pojęcie stworzenia (przynajmniej jakiś jego aspekt). Taka teza miałaby daleko idące konsekwencje teologiczne.<sup>39</sup>

Dla poruszanego przez nas zagadnienia istotne jest, że soteriologia jawi się jako dziedzina pozostająca w ścisłym związku z nauką o stworzeniu. Natomiast (nawet częściowe) utożsamianie tych dziedzin jest możliwe tylko przy założeniu bardzo szerokiego pojęcia zbawienia, wchłaniającego także pojęcie stworzenia, zatem określającego wszelkie działanie Boga *ad extra*. Czy wówczas zagadnienie na styku stworzenia i zbawienia, czyli związane z relacją natura – łaska, nie podlegają rozmyciu, pozostaje do dyskusji.

---

zepsuty przez grzech stworzeń i «nowe stworzenie» (2 Kor 5,17) utworzone przez nowe działanie stwórcze Boga – aż po słowo Apostoła o końcu tej historii zbawienia: «A gdy już wszystko (w stworzeniu: dobro i zło) zostanie Mu (Synowi) poddane, wtedy i sam Syn podana się sam Temu, który Synowi poddał wszystko (Ojciec), aby Bóg (Trójjedyny) był wszystkim we wszystkich» (1 Kor 15,28)»; J. Auer, *Jesus Christus – Heiland der Welt. Maria – Christi Mutter im Heilsplan Gottes*, w: J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine Katholische Dogmatik*, t. 4/2.

<sup>39</sup> Wątpliwości dotyczące jednostronnego zainteresowania dziełem zbawczym za cenę pomijania aktu stworzenia w jego właściwej autonomii wyraża dosadnym językiem Claus Westermann: „Jeśli teologia i przepowiadanie Kościoła ma do czynienia tylko ze zbawieniem, jeśli Boże działanie wobec człowieka jest ograniczane do przebaczenia grzechów i usprawiedliwienia, to wówczas w konieczny sposób pojawia się wniosek, że człowiek ma do czynienia z Bogiem tylko w takim sensie i że Bóg ma do czynienia z człowiekiem jedynie w takim sensie. A to oznacza, że nie ma On nic do czynienia z tym, że na ziemi zostaje rozdeptany robak albo że w jakiejś galaktyce powstaje nowa gwiazda. Tu koniecznie trzeba postawić pytanie: co to jest za Bóg, który wszystko czyni dla zbawienia człowieka, ale najwyraźniej nie ma nic wspólnego z sytuacją gospodarczą tego człowieka? Co może oznaczać taka historia zbawienia, która nie ma nic wspólnego z rzeczywistą historią? Na obszar, który dawniej ludzie nazywali stworzeniem, nadciągnęła nauka jako jedyny pan; co pozostaje tu jeszcze dla Boga? Tu jest powód, dla którego niektórzy mówią: Bóg jest martwy, a bardzo wielu powtarza: słowo «Bóg» nic dla mnie nie znaczy. Dlatego iluzoryczne jest podejmowanie prób modernizowania i wyrażania w coraz to nowym żargonie wiary w zbawienie (soteriologii), gdy jest ona odizolowana od rzeczywistości. W taki sposób sytuacja się nie zmienia. Decydujące jest pytanie, czy Bóg ma do czynienia z całą naszą rzeczywistością, czy też nie, innymi słowy: czy jest on Stwórcą, czy też nie»; C. Westermann, *Schöpfung*, Stuttgart 1983. Zagadnienie „stworzenie jako zbawienie” otwiera zupełnie nowy, obszerny temat refleksji. Z konieczności nie poruszamy go.

W odniesieniu do całości tezy „teologia jest soteriologią” można zauważyć, że następuje tu poszerzenie rozumienia działania zbawczego Boga i samego zbawienia, a zatem wyzwolenie z pewnych zawężeń i jednostronności. Także cała teologia dogmatyczna zyskuje dzięki temu większą spójność. Zarazem trzeba tę ogólną tezę „teologia jest soteriologią” precyzyjnie określać. Wszystkie dziedziny dogmatyki mają wewnętrzne odniesienie do nauki o zbawieniu, ale pod względem treści poruszają zagadnienie zbawienia w różnym zakresie.<sup>40</sup>

### Uwagi krytyczne i postulaty

Przy tak szerokim horyzoncie przedstawienia soteriologii w kontekście kolejnych dziedzin dogmatyki można by zapewne zestawić długą listę dotyczących jej postulatów.<sup>41</sup> Chcemy zatrzymać się przy jednym tylko postulatcie, który sygnalizuje potrzebę ściśle teologicznego, a równocześnie wolnego od zawężeń rozumienia zbawienia.

Soteriologia zwykle podkreśla dzieło Pośrednika zbawienia, Jezusa Chrystusa. To ono tworzy specyficznie chrześcijańską naukę o zbawieniu. Dlatego zrozumiałe są krótkie definicje, jak ta z podręcznika Beinerta: „Soteriologia jest nauką o odkupieniu (gr. *soteria*) wszystkich ludzi przez zbawcze dzieło Chrystusowe”.<sup>42</sup> Można założyć, że taka definicja zakłada chrześcijańskie, trynitarnie, rozumienie Boga, a jednak nie wypowiada tego jasno, co więcej, nie wyraża zbawczego działania Trójcy Świętej. Tu rysuje się trudność, dotycząca faktycznego trynitarnego ukształtowania soteriologii. Otóż wydaje się, że słusznemu podkreślanemu chrystocentryzmu so-

<sup>40</sup> Można ten stan rzeczy zilustrować znamienym przykładem pism Karla Rahnera: w bogatym zestawie jego prac nie ma żadnej poświęconej specjalnie i wyłącznie soteriologii. Jego rozważania o tematyce soteriologicznej można natomiast znaleźć rozsiane pośród zagadnień należących do różnych dziedzin dogmatyki i teologii fundamentalnej (por. G. Bitter, *Neuere Erlösungstheologien. Ergebnisse und offene Fragen*, w: G. Bitter, G. Müller /red./, *Konturen heutiger Theologie*, München 1976, s. 179). W ten sposób okazuje się, że dla Rahnera cała teologia jest teologią zbawienia, ale też tworzą ją zagadnienia inne, w kontekście których pojawia się nauka o zbawieniu.

<sup>41</sup> Postulaty pod adresem „współczesnej soteriologii” wysuwa m.in. G. Greshake, *Heilsverständnis heute. Ein Problembereich*, w: t e n z e, *Gottes Heil – Glück des Menschen. Theologische Perspektiven*, Freiburg 1983, s. 41 nn. Tam pojawia się także myśl o trynitarnym wymiarze soteriologii, którą chcemy tu wysunąć na czoło.

<sup>42</sup> G. L. Müller, *Christologia*, s. 429.



teriologii towarzyszy pewne zapomnienie o innym wymiarze dzieła zbawienia, jakim jest fakt, że jego źródłem jest Bóg Ojciec.<sup>43</sup> Te dwa wymiary w żaden sposób nie stoją w opozycji do siebie. Wręcz przeciwnie, wzajemnie się warunkują. Jezus Chrystus, Syn Boży, jest Pośrednikiem zbawienia, a zatem konieczne jest jeszcze źródło tego planu i dzieła. Ojciec jako źródło nie zastępuje Syna – Pośrednika, tak jak Syn nie jest sam źródłem zbawienia.

Czy to spostrzeżenie jest konieczne, czy wnosi ono coś do zrozumienia dzieła zbawienia? Przecież formuła „Chrystus jest Pośrednikiem zbawienia”, rozumiana w założonym kontekście trynitarno-teologicznym, sama implikuje stwierdzenie roli Ojca jako źródła.

Najpierw trzeba podkreślić, że w Nowym Testamencie tam, gdzie mowa jest o zbawieniu dokonanym przez Chrystusa, wymieniony zostaje Bóg Ojciec<sup>44</sup> jako Źródło, Inicjator i Realizator tego dzieła. Nowy Testament głosi istnienie odwiecznego Bożego planu zbawczego, który Bóg Ojciec powziął przez swojego Syna. We wszystkich tekstach, traktujących o planie zbawczym, znajdujemy tę samą strukturę: to Bóg Ojciec jest źródłem i autorem tego planu.<sup>45</sup> Podobnie realizacja zbawczego zamiaru w jej szczytowym czasie przedstawiona jest w Nowym Testamencie jako posłanie Syna w „ciało grzeszne” (Rz 8,3; por. 2 Kor 5,21) przez Ojca. Jezus Pośrednik przedstawia siebie jako posłańca. Zwłaszcza pisma Janowe podkreślają, że Jezus spełnia w posłuszeństwie misję Ojca, jaką jest objawienie Jego samego. Przez Jezusa działa Ojciec i to On „jest ostatecznie tym, który jest, działa, uzdrawia, kocha”.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Jeśli Müller w swoim podręczniku dogmatyki podkreśla: „Soteriologia jest ko-ekstensywna z samoudzielaniem się Boga, które eschatologicznie konkretyzuje się we wcielonym Synu Bożym”, G. L. Müller, *Katholische Dogmatik*, s. 372, to wyraża w ten sposób bogactwo działania Boga w całej historii zbawienia, ale koncentruje się w taki sposób na wydarzeniu Chrystusa, że w jego perspektywie refleksji nie pojawia się Bóg Ojciec jako działający ani jako Źródło zbawienia.

<sup>44</sup> K. Rahner wykazał, że w Nowym Testamencie określenie „Bóg” należy rozumieć jako odniesione do Boga Ojca; por. tenże, *Theos im Neuen Testament*, w: *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln 1954, s. 91-167.

<sup>45</sup> Por. R. Schulte, *Die Heilstat des Vaters in Christus*, w: *MySal III/1*, s. 57 nn. Autor ten następująco streszcza wypowiedź biblijną: „«Przed założeniem świata» (Ef 1,4; J 17,24; 1 P 1,20) «Bóg, Ojciec naszego Pana Jezusa Chrystusa» (Rz 15,6; 2 Kor 1,3) powziął zbawczy plan, który doprowadził On w swoim wcielonym Słowie i Synu – «gdy nadeszła pełnia czasu» (Ga 4,4; Ef 1,10) – do eschatologicznej realizacji (por. 1 Kor 2,7-10; 2 Kor 1,20; Ga 4,4; Kol 1,25 n.; Ef 1,10; 3,3-11; Rz 16,25 nn.; Hbr 1,1-4)” (s. 57).

<sup>46</sup> *Tamże*, s. 63.

Z takiej przemowy Nowego Testamentu wyłania się obraz Boga Ojca jako działającego, zaangażowanego w zbawienie świata. Tymczasem jednostronne podkreślenie chrystocentryzmu zbawienia, tj. roli pośrednika, łatwo prowadzi do odsunięcia w cień prawdy o działaniu Ojca. Temu zaś towarzyszą skutki zniekształcające naukę o dziele zbawienia. Bóg Ojciec zostaje przedstawiony jako odległy od spraw świata. Upodabnia Go to raczej do stoicko-platońskiego nieporuszonego Boga, który potrzebuje (*nota bene* niższego od siebie) pośrednika działającego w świecie. Ten nieprawdziwy obraz Ojca pociąga za sobą nieprawdziwy obraz Syna Wcielonego. Jawi się On nie tyle jako pośrednik, ile jako działający „autonomicznie”. Takie spojrzenie na Jezusa jako „autonomicznego” dawcę zbawienia znajduje we współczesnym kontekście myślowym podatny grunt. Ciśnienie krytyki historycznej, krytyki ideologii, podejrzania o projekcję sprawiają, że bardzo trudne jest odnoszenie działania Jezusa do działania Boga Ojca jako jego źródła. Zaleca się natomiast samo poprzestanie na analizie ludzkiej historii Jezusa, w której odnajduje się najwyżej Jego osobiste odniesienie do Boga. Niektóre współczesne kierunki soteriologiczne, zatrzymując się na tzw. soteriologii oddolnej, czyli na pewnym etapie interpretacji historycznego działania Jezusa, poprzestają na takim autonomicznym, czysto ludzkim, „zbawczym” działaniu Jezusa. Tak powstaje obraz Jezusa terapeuty<sup>47</sup> czy wyzwoliciela politycznego<sup>48</sup>, gdy Jego nauka zostaje zredukowana do czysto ziemskiego wymiaru, a pojęcie zbawienia zaczyna się sprowadzać całkowicie do ram doczesności.

Nie tylko współczesna soteriologia jest narażona na niewłaściwe przedstawienie zbawienia wskutek deficytów trynitarno-teologicznych. Błędne założenia trynitarno-teologiczne są zauważalne także np. u podstaw wulgarnych interpretacji Anzelmowej teorii zadośćuczynienia. Zasadniczy ich błąd polegał przecież na tym, że Ojciec,

<sup>47</sup> Tak np. w koncepcji E. Drewermanna, por. dyskusję jego tez soteriologicznych: J. Werbick, *Gottesoffenbarung in der «Sprache der Seele»*. Eugen Drewermanns Herausforderung der herkömmlichen Fundamentaltheologie, Münchener Theologische Zeitschrift, 43/1992, s. 17-38. Także inne artykuły w tym numerze poświęcone są Drewermannowi.

<sup>48</sup> Tak w niektórych typach teologii wyzwolenia, na co zwróciła uwagę Kongregacja Nauki Wiary, por. *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, w: Z. Zimowski, J. Królikowski (oprac.), *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 215-235, zob. zvl. s. 230.

według nich, nie tylko nie przejmuje inicjatywy zbawienia (odkupienia), ale sam musi być prześlągany.<sup>49</sup> Zatem tutaj Chrystus jest nie tyle Pośrednikiem Bożego działania, ile zastępcą ludzi przed Bogiem. To nie Bóg Ojciec tu działa, ale sam Chrystus za nas wobec Boga Ojca.

Wypaczenia myśli Anzelmowej, jakie długo miały miejsce w niektórych interpretacjach, jak i jednostronności niektórych współczesnych ujęć tajemnicy zbawienia w Chrystusie od strony negatywnej pokazują konieczność poprawnej, biblijnie zorientowanej nauki o Trójcy Świętej dla rzetelnej soteriologii. Tym samym widać, że nauka o Trójcy Świętej, która czerpie treści ze zbawczego samobjawienia Boga w Chrystusie, jest zarazem podstawą do głębszego zrozumienia daru zbawienia. Nie oznacza to jednak, że daje się ona zamknąć w tematyce soteriologicznej.

Na podanym przykładzie potwierdza się fakt wzajemnego powiązania treści wiary. Nauka o zbawieniu jest dobrze przedstawiona, o ile prezentuje się w świetle poprawnej nauki o Trójcy Świętej. Wydaje się, że to samo można powiedzieć o omówionej obecności tematów soteriologicznych w innych działach dogmatyki: zrozumienie zbawienia staje się pełniejsze, gdy jego wymiar obiektywny (chrytologia) zostanie związany z subiektywnym (charytologia), gdy wymiar indywidualny (charytologia) spotka się ze społecznym (eklezjologia), gdy zostanie zachowane napięcie i łączność między zbawieniem urzeczywistniającym się w historii (charytologia, eklezjologia, sakramentologia) a jego eschatologiczną pełnią (eschatologia), gdy wreszcie nauka o zbawieniu będzie zakotwiczona we właściwym rozumieniu tożsamości stworzenia (protologia, antropologia). Każda z tych dziedzin na swój sposób odnosi się do soteriologii, niemal każda jest w mniejszym lub większym stopniu soteriologia. Dopiero uwzględnienie całej, tak widzianej, refleksji teologicznej pozwala na zbudowanie możliwie całościowego pojęcia zbawienia.

*ks. Jacek KEMPA*

---

<sup>49</sup> Por. Z. Kuba cki, *Bóg ofiary ekspiacyjnej czy egzystencjalnej? Wokół teologii ofiary Chrystusa*, SThV 39 (2001) 1, zwi. cz. I: *Soteriologia wstępująca w czasach nowożytnych. Smutna antologia*, s. 39-51.