

# Paweł Rabczyński

---

## Sprawa Jezusa trwa nadal : odpowiedź na pluralistyczną teologię religii

---

Forum Teologiczne 10, 183-195

---

2009

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.

## ROZPRAWY I ARTYKUŁY

FORUM TEOLOGICZNE X, 2009  
PL ISSN 1641–1196

Ks. PAWEŁ RABCZYŃSKI  
Wydział Teologii UWM  
Olsztyn

### SPRAWA JEZUSA TRWA NADAL. ODPOWIEDŹ NA PLURALISTYCZNĄ TEOLOGIĘ RELIGII

- Słowa kluczowe:** pluralistyczna teologia religii, absolutność Jezusa Chrystusa, Sobór Chalcedoński, deklaracja *Dominus Iesus*.
- Schlüsselworte:** Pluralistische Religionsphilosophie, Absolutheitsanspruch Jesu Christi, das Konzil von Chalzedon, Deklaration *Dominus Iesus*.
- Key words:** pluralist theology of religion, absoluteness of Jesus Christ, the council of Chalcedon, Declaration *Dominus Iesus*.

Na co dzień dość często daje się słyszeć wypowiedzi typu: *Nieważne, w co się wierzy, aby tylko w coś wierzyć; Wszystkie religie są równe; Wszyscy przecież wierzymy w tego samego Boga*. Wpisują się one we współczesną kulturę, określaną przez wielu mianem postmodernizmu, która wręcz epatuje relatywizmem i subiektywizmem, jako dominantami rozumienia całej rzeczywistości<sup>1</sup>. Dobitnym przejawem takiego myślenia jest rozwijająca się – w pewnym sensie bardzo modna i politycznie poprawna – pluralistyczna teologia religii, która postuluje zrównanie wszystkich religii na płaszczyźnie ich prawdziwości i zbawczości, co w konsekwencji sprowadza się do zakwestionowania tradycyjnego chrześcijańskiego chrystocentryzmu<sup>2</sup>. Trzeba zdać sobie sprawę, że umieszczanie wszystkich istniejących religii na tej samej płaszczyźnie soteriologicznej jest relatywizowaniem niepowtarzalnej Osoby Jezusa Chrystusa – prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka.

<sup>1</sup> Zob. J.A. Martinez Camino, *Deklaracja „Dominus Iesus” w samym centrum Jubileuszu Roku 2000: Wobec najpoważniejszego problemu naszych czasów*, Communio (wyd. pol.) 1 (2002), s. 21–24.

<sup>2</sup> Zob. I.S. Ledwoń, „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 211–310. O statusie metodologicznym teologii religii zob. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin–Sandomierz 1997, s. 35–44; A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, Lublin 2003, s. 151–161. Krytyka tezy pluralistycznej teologii religii zob. *La unicidad cristiana reconsiderada. El mito de una teología de las religiones pluralista*, G. D’Costa (red.), Bilbao 2000; G. Gäde, *Viele Religionen – ein Wort Gottes. Einspruch gegen John Hicks pluralistische Religionstheologie*, Gütersloh 1998.

Pluralistyczna teologia religii (pluralizm) jest jednym z trzech, i to najmłodszym – bowiem sięgającym połowy XX w. – modelem współczesnej chrześcijańskiej teologii religii. Pozostałe dwa to: ekskluzywizm i inkluzywizm. Wymienione paradygmaty wywodzą się z trzech różnych koncepcji teologiczno-religijnych: eklezjocentrycznej, chrystocentrycznej i teocentrycznej. Eklezjocentryzm i paradygmat ekskluzywistyczny koncentruje się na formalnej przynależności do Kościoła. Egzemplifikacją takiego podejścia jest radykalna interpretacja Cyprianowego *Extra Ecclesiam nulla salus* (*Poza Kościołem nie ma zbawienia*), zgodnie z którą do zbawienia konieczna jest wyraźna przynależność do Kościoła Chrystusowego. Chrystocentryzm i paradygmat inkluzywistyczny stoi na stanowisku, że jedynie Jezus Chrystus jest konstytutywną przyczyną zbawienia wszystkich ludzi, zarówno w przyszłości, jak i w przeszłości<sup>3</sup>.

Na płaszczyźnie filozoficznej pluralistyczna teologia religii (teocentryzm i paradygmat pluralistyczny) swymi korzeniami sięga epoki oświecenia i poglądów Gottholda E. Lessinga, który twierdził, że to, co absolutne nie może zaistnieć w historii, a także poznawczego agnostycyzmu Immanuela Kanta, subiektywistycznej koncepcji religii Friedricha D.E. Schleiermachera, Karła Jaspersa koncepcji prawdy i równości wszystkich religii, marksistowskiej antropologii, poglądów Ernsta Troeltscha o historyczno-kulturowych uwarunkowaniach religii. Na płaszczyźnie teologicznej widoczny jest wpływ teologii wyzwolenia oraz azjatyckich nurtów teologicznych relatywizujących osobę Jezusa Chrystusa, których przedstawicielem jest Raimondo Panikkar<sup>4</sup>. Klasyczna pluralistyczna teologia religii odrzuca tezy eklezjocentryzmu i chrystocentryzmu na rzecz teocentryzmu. Uznaje wszystkie tradycje religijne jako równoważne drogi zbawienia, a Jezusa Chrystusa za jedną z wielu manifestacji Boga, kwestionując tym samym normatywność, pełnię i ostateczność objawienia w Jezusie Chrystusie, i co z tego wynika – jedyność i powszechność zbawcą Jezusa Chrystusa<sup>5</sup>.

Wspomniane tezy pluralistycznej teologii religii pogłębiają przepaść pomiędzy *Jezusem historii* a *Chrystusem wiary*<sup>6</sup>, co bezpośrednio wpływa na obniżenie wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego przyjmowanego w osobowym akcie wiary, a przekazywanego w Kościele i przez Kościół. W tej sytuacji wypowiedziana niegdyś w kontekście hermeneutyki rezurekcyjnej przez Wille-

<sup>3</sup> Zob. Z. Kubacki, *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskiej teologii religii*, Warszawa 2005, s. 17–22.

<sup>4</sup> Zob. I.S. Ledwoń, *Pluralistyczna teologia religii*, w: G. Dziewulski (red.), *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*, Łódź–Kraków 2007, s. 36–38.

<sup>5</sup> Zob. Z. Kubacki, *Jedyność Jezusa Chrystusa*, s. 119–120. I.S. Ledwoń wyróżnia filozoficzne, egzegetyczne-teologiczne oraz historyczno-psychologiczno-pragmatyczne podstawy pluralistycznej teologii religii zob. idem, *Pluralistyczna teologia religii*, s. 38–53.

<sup>6</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Jezus historii a Chrystus wiary*, Lublin 1987.

go Marxsena (1919–1993) znana formuła, zrywająca – wydawałoby się oczywistą – relację pomiędzy zaistniałym faktem chrystologicznym a jego interpretacją: *Die Sache Jesu geht weiter (Sprawa Jezusa trwa nadal)*<sup>7</sup>, nabiera zadziwiającej aktualności.

W niniejszym artykule zostanie przedstawione nauczanie magisterialne Kościoła, które stanowi odpowiedź na współczesne tendencje pluralizmu teologiczno-religijnego relatywizującego Osobę Jezusa Chrystusa i dokonane przez Niego dzieło. Zostaną zaprezentowane trzy dokumenty doktrynalne, które uznano za najbardziej reprezentatywne i aktualne: orzeczenie dogmatyczne Soboru Chalcedońskiego, deklarację *Dominus Iesus* i *Notę na temat książki Jacques'a Dupuis „Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego”*<sup>8</sup>.

## 1. Prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek

Mimo upływu wieków i szerokiej dyskusji historyczno-dogmatycznej, wciąż podważa się dogmaty Soboru Chalcedońskiego (451), które – za Hanssem Waldenfelsem – można śmiało nazwać głównym probierzem chrześcijańskiej wiary<sup>9</sup>. Nie bez znaczenia dla rangi orzecznictwa Chalcedonu jest fakt, że był on w starożytności największym zgromadzeniem biskupów.

Sobór Chalcedoński został zwołany przez nowego cesarza Marcjana, który pragnął zakończyć spory doktrynalne i zaprowadzić jedną wiarę w całym cesarstwie, a mogło się to dokonać jedynie poprzez unieważnienie teologicznych postanowień tzw. Synodu Zbójckiego (*Latrocinium*), który odbył się w Efezie w sierpniu 449 r., pod auspicjami cesarza Teodozjusza II. Ponad pięciuset biskupów rozpoczęło obrady w Chalcedonie 8 października 451 r. W głównym dokumencie soboru (*Definitio fidei*), który poprzedzony jest Listem papieża Leona Wielkiego do Flawiana (*Tomus ad Flavianum*) i do którego dołączono Kanony dyscyplinarne (*Canones*), znajdujemy definicję o jednej osobie i dwóch naturach w Chrystusie. Esencją orzeczeń chalcedońskich jest oświadczenie, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Należy to rozumieć w sposób następujący: w Jezusie Chrystusie są dwie natury – boska i ludzka – *bez zmieszania, bez zmiany, bez podzielenia*

<sup>7</sup> Zob. W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, Gütersloh 1964; idem, *Die Sache Jesu geht weiter*, Gütersloh 1976.

<sup>8</sup> Ograniczając się do wskazanych wypowiedzi magisterialnych, autor artykułu świadomie pomija niezwykle ważną i teologicznie płodną teorię objawieniowej genezy religii, lansowaną przez Instytut Teologii Fundamentalnej KUL Jana Pawła II, z zamiarem uczynienia jej przedmiotem kolejnego opracowania. Wspomniana koncepcja pozwala zachować absolutność Osoby Jezusa Chrystusa i wyjątkowość chrześcijaństwa pośród religii świata, przy jednoczesnej akceptacji pluralizmu religijnego *de iure*. Zob. M. Rućceki, *Istota i geneza religii*, s. 189–286; idem, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 715–733; I.S. Ledwoń, „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”, s. 461–527.

<sup>9</sup> Zob. H. Waldenfels, *Chrystus a religie*, Kraków 2004, s. 7.

i bez rozłączenia, natomiast tylko jedna Osoba – Syna Bożego (Boskiego Logosa)<sup>10</sup>. To Ona sprawia jedność, określaną mianem unii hipostatycznej<sup>11</sup>. Negatywne określenie zjednoczenia dwóch integralnych i doskonałych natur w jednej Osobie Boskiej sprawia, że pozostaje ono w swej najgłębszej istocie tajemnicą, a ponadto otwiera możliwość dalszych dociekań teologicznych. Wspomniana możliwość przerodziła się bardzo szybko w konieczność. Pochalcedońska potrzeba rozprawienia się z innymi błędami chrystologicznymi skutkowałą zwołaniem kolejnych soborów – Konstantynopolińskiego II (553) i Konstantynopolińskiego III (680–681)<sup>12</sup>. Określenia: *bez zmieszania* i *bez zmiany* przeciwstawiają się błędnej nauce monofizytów, natomiast stwierdzenia: *bez podzielenia* i *bez rozłączenia* odrzucają błędy nestoriańskie.

Nestorianie, nawiązujący do poglądów patriarchy Konstantynopola Nestoriusza (ok. 385–451), radykalnie rozdzielali w Chrystusie dwie natury, bóstwo i człowieczeństwo, co mogłoby wskazywać na realne istnienie w Nim dwóch odrębnych osób. Trzeba jednak przyznać, że sam Nestoriusz, choć nauczał, że każda z natur po Wcieleniu istnieje w swym własnym *prosopon*, to jednak stanowczo opowiadał się za jednością Osoby Chrystusa (*prosopon zjednoczenia*). Podstawę tej jedności Patriarcha Konstantynopola upatrywał w jednej woli (zjednoczenie wolitywne, a nie hipostatyczne)<sup>13</sup>.

Zwolennicy monofizytyzmu, idąc za twierdzeniami archimandryty konstantynopolińskiego Eutychesa (ok. 378 – ok. 454), chcąc w jakiś sposób ratować oraz wyjaśnić bóstwo i doskonałą świętość Chrystusa, twierdzili, że jest w Nim tylko jedna, boska natura, która podczas Wcielenia jakby wchłonęła

<sup>10</sup> „Zgodnie ze świętymi Ojcami, wszyscy jednomyślnie uczymy wyznawać się, że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z duszy rozumnej i ciała, współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa, »we wszystkim nam podobny oprócz grzechu«, przed wiekami zrodzony z Ojca co do Boskości, w ostatnich czasach narodził się co do człowieczeństwa z Maryi Dziewicy, Matki Bożej, dla nas i dla naszego zbawienia. Jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego, należy wyznawać w dwóch naturach: bez zmieszania, bez zmiany, bez podzielenia i bez rozłączenia. Nigdy nie zanikła różnica natur przez ich zjednoczenie, ale zostały zachowane cechy właściwe obu natur, które się spotkały, aby utworzyć jedną osobę i jedną hipostazę. Nie wolno dzielić Go na dwie osoby ani rozróżniać w Nim dwóch osób, ponieważ jeden i ten sam jest Syn, Jednorodzony, Bóg, Słowo i Pan Jezus Chrystus, zgodnie z tym, co niegdyś głosili o Nim Prorocy, o czym sam Jezus Chrystus nas pouczył i co przekazał nam Symbol Ojców” – *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 223.

<sup>11</sup> Zob. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 252–255; Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 770–772.

<sup>12</sup> Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, s. 261–323; Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 772–776.

<sup>13</sup> Zob. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 232–237; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 217–223; G. Strzelczyk, *Traktat o Jezusie Chrystusie*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 1, Warszawa 2005, s. 337–340; C. Napiórkowski, *Czy można zrehabilitować Nestoriusza?* *Summarium* 9 (1980), s. 131–134; M. Starowieyski, *Sobór Efeński i sprawa Nestoriusza – problem źródeł*, *Meander* 50 (1995), s. 23–35.

naturę ludzką. Ta ostatnia nie została unicestwiona, lecz zmieniona w substancję tej pierwszej. Monofizyci zatem wyznawali, że Wcielone Słowo nie może być nigdy uważane za współistotne z ludźmi<sup>14</sup>.

Harald Wagner zauważa w orzeczeniu chalcedońskim pewne jednostronności: brak uwypuklenia aspektu soteriologicznego, tak ważnego dla chrystologii starożytnego Kościoła; abstrakcyjne ujęcie dwóch natur w Chrystusie; pominięcie biblijnego ujęcia objawieniowego<sup>15</sup>. Zdaniem Karla Rahnera definicja chalcedońska nie zakończyła problemu chrystologicznego. Wyrażona została istota, streszczenie wiary Kościoła. Ale na tym nie można poprzestać; trzeba dalej zgłębiać tajemnicę Chalcedonu i otwierać się na to, co niepojęte i nieograniczone, wypełniać ramy definicji nową treścią<sup>16</sup>. Według Gregora-Marii Hoffa chrystologia chalcedońska stanowi paradygmat teologii negatywnej<sup>17</sup>.

## 2. Absolutność Jezusa Chrystusa

Apologię absolutności Osoby Jezusa Chrystusa, zakwestionowanej we współczesnej epoce rozkwitu pluralizmu religijnego, znajdujemy w ogłoszonej przez Kongregację Nauki Wiary deklaracji *Dominus Iesus. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*.

Deklaracja została przygotowana przez Kongregację Nauki Wiary i podpisana przez jej prefekta kard. Josepha Ratzingera w Święto Przemienienia Pańskiego, 6 sierpnia 2000 r. Nie jest to jednak dokument tylko tej Kongregacji. Należy zauważyć, że została ona wcześniej zatwierdzona przez Jana Pawła II na specjalnej audiencji 16 czerwca 2000 r. O wadze dokumentu świadczy też sformułowanie, że papież zatwierdził ją i uprawomocnił „kierując się niezawodną wiedzą i działając na mocy swej władzy apostołskiej”<sup>18</sup>. Jak podkreślają komentatorzy, jest to stwierdzenie wyjątkowe w tego typu dokumentach.

Deklaracja należy do zwyczajnego nauczania Magisterium Kościoła. Oprócz prawd wiary i zdań teologicznie pewnych zawiera także inne twierdzenia, a nawet zachętę do poszukiwań teologicznych prowadzonych pod przewodnictwem tegoż Magisterium. Nie zamyka tym samym drogi do dyskusji. Nie podjęto tu wszystkich problemów dotyczących jedyności i powszechności zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa i Kościoła. Celem dokumentu jest przy-

<sup>14</sup> Zob. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 246–248; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, s. 224–225; G. Strzelczyk, *Traktat o Jezusie Chrystusie*, s. 343–345, 351–355.

<sup>15</sup> H. Wagner, *Dogmatyka*, Kraków 2007, s. 189.

<sup>16</sup> Zob. K. Rahner, *Chalkedon – Ende oder Anfang?*, w: A. Grillmeier, H. Bacht (red.), *Das Konzil von Chalkedon*, t. 3, Würzburg 1954, s. 3–49. Zob. także L. Scheffczyk, *Chalkedon dzisiaj*, Communio (wyd. pol.) 3 (1983), s. 64–78.

<sup>17</sup> Zob. G.M. Hoff, *Chalkedon im Paradigma Negativer Theologie. Zur aporetischen Wahrnehmung der chalkedonensischen Christologie*, Theologie und Philosophie 70 (1995), s. 355–372.

<sup>18</sup> Zob. zakończenie dokumentu.

pomnienie fundamentalnych treści doktrynalnych, które pozwalają zrozumieć i prowadzić dialog z pozachrześcijańskimi tradycjami religijnymi<sup>19</sup>. Jak wyjaśnia prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Joseph Ratzinger, deklaracja jest utrzymana w tonie deklaratywno-asertywnym, koniecznym do precyzyjnego określenia doktryny, napiętnowania błędów i niejasności oraz wskazania stopnia akceptacji nauki, jakiego wymaga się od wiernych<sup>20</sup>. W kontekście nowego millenium można stwierdzić, że *Dominus Iesus* jest formą wyznania wiary, którą składa Kościół u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Świadczy o tym choćby powtarzane: „wierzymy”, „wyznajemy”, „należy mocno wierzyć”, „stanowczo wyznawać” oraz umieszczenie Symbolu Konstantynopolańskiego we wstępie dokumentu.

Deklaracja składa się ze wstępu, sześciu rozdziałów i zakończenia. Rozpoczyna się od przytoczenia nakazu misyjnego Pana Jezusa z Ewangelii św. Marka (16,15-16) i św. Mateusza (28,18-20). Przypomina o powszechnej misji Kościoła głoszenia tajemnicy Boga Trójjedynego oraz „tajemnicy wcielenia Syna jako wydarzenia niosącego zbawienie całej ludzkości”. Misja ta prowadzona jest także poprzez praktykę dialogu międzyreligijnego, z pełnym poszanowaniem innych tradycji religijnych<sup>21</sup>.

W dokumencie powołano się przede wszystkim na: encykliki *Redemptoris missio*, *Fides et ratio*, dekret *Ad gentes* i deklarację *Nastra aetate*, adhortację *Evangelii nuntiandi* oraz na instrukcję Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów *Dialogo e annuncio*. Zawiera także bogate odniesienia patrystyczne.

Deklaracja demaskuje fałszywe „teorie relatywistyczne, które usiłują usprawiedliwić pluralizm religijny” rozumiany jako zasadę (pluralizm religijny nie tylko *de facto*, lecz również *de iure*). Pluralizm ten głosi równość wszystkich religii jako równoprawnych dróg poznania Boga i osiągnięcia zbawienia<sup>22</sup>. Choć w dokumencie nie wymienia się nazwisk, to jednak – zdaniem Mariana Ruseckiego – nietrudno się domyśleć, że chodzi tu m.in. o poglądy Johna Harwooda Hicka, Paula F. Knittera i Raimondo Panikkara, a także częściowo Jacques’a Dupuis i Clauda Geffré<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, L'Osservatore Romano (wyd. pol.) 11–12 (2000), nr 11–12.

<sup>20</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Komentarz do „Noty” Kongregacji Nauki Wiary na temat książki Jacques’a Dupuis*, L'Osservatore Romano (wyd. pol.) 5 (2001), s. 46–48.

<sup>21</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, nr 11–12.

<sup>22</sup> Ibidem, nr 4.

<sup>23</sup> Zob. M. Rusecki, *Tło i okoliczności powstania deklaracji Dominus Iesus*, w: M. Rusecki (red.), *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, Lublin 2001, s. 37; K. Kaucha, *Pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii J. Hicka i P. F. Knittera*, w: K. Pek (red.), *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – komentarze – studia*, Lublin–Warszawa 1999, s. 123–135; J.A. Martinez Camino, *Deklaracja „Dominus Iesus” w samym centrum Jubileuszu Roku 2000*, s. 24–26.

John Hick jest głównym przedstawicielem tzw. angielskiej filozofii analitycznej i radykalnego nurtu pluralistycznej teologii religii. W jego twórczości znajdują się tezy podważające katolickie rozumienie tajemnicy Wcielenia oraz absolutność Osoby Jezusa Chrystusa. Jezus Chrystus jest – według Hicka – „symbolem” i „jedną z udanych metafor” spotkania człowieka z Bogiem. W każdej kulturze są obecne inne *symbole* i *metafory* wyrażające łączność z Absolutem<sup>24</sup>.

Paul Knitter jest przedstawicielem umiarkowanego nurtu w pluralistycznej teologii religii. Uważa, że Jezus Chrystus wyróżnia się spośród innych „założycieli” religii i Jego Osoba ma normatywny charakter zbawczy. Nie wyklucza jednak istnienia obok Jezusa Chrystusa innych uniwersalnych objawicieli Boga<sup>25</sup>.

W teologii Raimona Panikkarra bardzo widoczna jest jego osobista przynależność do dwóch kultur i dwóch religii (syn Hindusa i Hiszpanki). W swych poglądach rozdziela Chrystusa (Boski Logos) i Jezusa z Nazaretu. Według niego Boski Logos jest nie tylko w Jezusie. Jest obecny także w innych wyjątkowych ludziach różnych religii i kultur. Tak więc Jezus Chrystus nie jest pełnią objawienia i jedynym zbawicielem. Jego wyjątkowość odnosi się tylko do chrześcijaństwa<sup>26</sup>.

Jacques Dupuis jest powszechnie uważany za jednego z prekursorów teologii dialogu międzyreligijnego i zwolennika pluralistycznego teocentryzmu<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Zob. G. Chrzanowski, *John Hick. Zasada radykalnego pluralizmu religijnego*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, t. 2, Warszawa 2004, s. 192–207; A. Gounelle, *Hick, John Harwood*, w: G. Reynal i in. (red.), *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, Paris 1998, s. 221. Do najważniejszych prac Hicka należą: *God and the Universe of Faiths* (1973); *The Myth of God Incarnate* (1977); *Christianity and Other Religions* (1980); *God Has Many Names* (1982); *The Myth of Christian Uniqueness* (1987); *A Christian Theology of Religions: The Rainbow of Faiths* (1995); *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (2004); *The Fifth Dimension: an exploration of the spiritual realm* (2004); *The Metaphor of God Incarnate* (2005); *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience, and the Transcendent* (2006). Wiadomości biograficzne zob. J. Hick, *John Hick. An Autobiography*, Oxford 2002.

<sup>25</sup> Zob. Z. Kubacki, *Paul F. Knitter Zbawcza jedyność Chrystusa*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, s. 224–236 (tam również wiadomości biograficzne). Do najważniejszych prac Knittera należą: *No other name? A critical survey of Christian attitudes toward the world religions* (1985); *Towards a protestant theology of religions* (1974); *Buddhist emptiness and Christian trinity* (1990); *One Earth Many Religions: Multifaiih Dialogue and Global Responsibility* (1995); *Jesus and the Other Names* (1996); *Introducing Theologies of Religions* (2002).

<sup>26</sup> Zob. Z. Kubacki, *Raimon Panikkar. Nieznany Chrystus hinduizmu*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, s. 322–332; B. Ugeux, *Panikkar, Raimon*, w: *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, s. 345–346 (tam również wiadomości biograficzne). Do najważniejszych prac Panikkarra należą: *The Unknown Christ of Hinduism* (1964); *The Intrareligious Dialogue* (1978); *Myth, faith and hermeneutics* (1979); *Une christophanie pour notre temps* (2001); *Dieu, Yahweh, Allah, Shiva, l'inévitable dialogue* (2002); *La plénitude de l'homme* (2007).

<sup>27</sup> Zob. B. Ugeux, *Dupuis, Jacques*, w: *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, s. 151–152.



Belgijski teolog proponuje w refleksji teologicznej przyjęcie metody indukcyjnej, która w punkcie wyjścia analizuje współczesny kontekst pluralizmu religijnego rozumianego jako zasadę. Następnym krokiem tej metody jest odniesienie zebranego materiału doświadczalnego do objawienia w Jezusie Chrystusie. Dupuis nie może być uważany za klasycznego pluralistycznego teologa religii, choć niektóre jego poglądy w tej dziedzinie budzą niepokój, co znalazło swój wyraz w oficjalnej *Nocie* Kongregacji Nauki Wiary<sup>28</sup>. Belgijski teolog, głównie w swej głośnej książce *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* (1997) zawarł wiele niejednoznacznych tez i problematycznych stwierdzeń. Nie można przyjąć jego poglądu o istnieniu trynitarniej ekonomii zbawczej niezależnej od zbawczej ekonomii wcielonego Słowa, czy też twierdzenia, że zbawcze działanie Ducha Świętego – po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa – dokonuje się jak gdyby poza granicami jedynej, powszechnej ekonomii zbawczej wcielonego Słowa. Nieortodoksyjne jest również przekonanie, że religie są drogami do zbawienia komplementarnymi wobec Kościoła. Takie podejście może sugerować, że Jezus Chrystus nie jest jedynym i powszechnym pośrednikiem zbawienia dla całej ludzkości<sup>29</sup>.

Claude Geffré w swych naukowych poszukiwaniach stara się odnaleźć drogi wyjścia teologii z izolacji kulturowej, by pokonać przepaść między wiarą a współczesnym sposobem myślenia<sup>30</sup>. Geffré opowiada się za pluralizmem religijnym jako nowym paradygmatem teologicznym. Z Bożego planu zbawienia wynika – według francuskiego teologa – uznanie innych tradycji religijnych jako możliwych dróg do zbawienia. Geffré konstatuje: „Podobnie jak

---

<sup>28</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota na temat książki Jacques'a Dupuis „Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego”*, L'Osservatore Romano (wyd. pol.) 5 (2001), s. 44–46. W oficjalnym Komentarzu do „Noty” Kongregacji Nauki Wiary na temat książki Jacques'a Dupuis czytamy: „W takiej zatem postawie otwartości i gotowości do słuchania, dialogu i wzajemnego porozumienia Kongregacja Nauki Wiary publikuje obecnie Notę na temat książki J. Dupuis *Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego*. W dziele tym, które próbuje teologicznie wyjaśnić, jakie znaczenie i wartość ma w Bożym planie zbawienia wielość tradycji religijnych, Autor wyraża jednoznacznie zamiar dochowania wierności doktrynie Kościoła i nauczaniu Magisterium. Sam Autor jednak, świadom problemów, jakie wiążą się z jego wizją, nie ukrywa, że być może proponując rozwiązania pewnych zagadnień, postawi co najmniej taką samą liczbę nowych pytań. Po cierpliwym i poważnym dialogu, w którym Autor złożył pewne wyjaśnienia, na zakończenie procesu badania książki on sam zgodził się z tezami zawartymi we wspomnianej *Nocie*, która została zatwierdzona przez Ojca Świętego. Uznanie przezeń słuszności tych tez i przyjęcie ich jest niewątpliwie znakiem pozytywnym i budzącym optymizm” (nr 5).

<sup>29</sup> Zob. J. Genest, *Jacques Dupuis*, w: J. Genest (red.), *Penseurs et apôtres du XXe siècle*, Québec 2001, s. 197–212 (tam również wiadomości biograficzne); J. Makowski, *Jacques Dupuis. Chrześcijaństwo poszerzonych granic*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, s. 89–103. Najważniejsze książki Dupuis to: *Jésus-Christ à la rencontre des religions* (1989); *Who Do You Say I Am* (1994); *Homme de Dieu, Dieu des Hommes* (1995); *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* (1997); *La rencontre du christianisme et des religions: de l'affrontement au dialogue* (2002).

<sup>30</sup> Zob. G. Reynal, *Geffré, Claude*, w: *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, s. 180.

Kościół nie włącza i nie zastępuje Izraela, nie włącza on i nie zastępuje tej nieredukowalnej części w porządku religijnym, których inne tradycje religijne mogą być nosicielami”<sup>31</sup>.

W deklaracji *Dominus Iesus* przedstawione powyżej nieortodoksyjne poglądy teologów religii nazwane są ogólnie niepokojącymi tendencjami, a za ich źródło uważa się: subiektywizm i skrajny racjonalizm poznawczy, przeciwstawianie logicznej mentalności zachodniej i symbolicznej wschodniej, eklektyzm polegający na łączeniu idei zaczerpniętych z różnych systemów filozoficznych i religijnych oraz biblicyzm, który odczytuje i interpretuje Pismo Święte bez odniesienia do Tradycji i Magisterium Kościoła<sup>32</sup>.

Pozostawiając czytelnikowi zgłębianie treści *Dminus Iesus*, jako podstawowe jej tezy można wymienić: prawdziwą religią jest religia chrześcijańska denominacji katolickiej; istnieje jedna ekonomia zbawcza, wspólna dla Osób Trójcy Świętej; jedynym i uniwersalnym zbawicielem jest Jezus Chrystus; Kościół Chrystusowy istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim; istnieją dwa kryteria eklezjalności: prawomocna sukcesja apostołska i prawowiernie sprawowana Eucharystia; nie można rozdzielać Królestwa Bożego, Królestwa Chrystusowego i Kościoła; Kościół jest ze swej natury misyjny.

Deklaracja *Dominus Iesus* wywołała lawinę ostrej krytyki. Można ją było śledzić w Internecie, na łamach „Tygodnika Powszechnego” czy też prasy obcojęzycznej. W dokumencie dostrzeżono elementy integryzmu, antyekumeniczność, cofnięcie się do okresu przedsoborowego. Negatywnie wypowiadali się o nim zwierzchnicy wielkich tradycji religijnych, chrześcijańskich wyznań, ze Światową Radą Kościołów włącznie. Nie brakowało także gorzkich słów ze strony teologów katolickich<sup>33</sup>. Wrzawa medialna, niestety, nie wpłynęła na konstruktywne ustosunkowanie się do omawianej deklaracji, wręcz przeciwnie, zaowocowała dezinformacją. Głosy aprobaty i zaufania w stosunku do Magisterium przebijały się do opinii publicznej z wielkim trudem. A przecież wielu wyrażało swoją wdzięczność Kongregacji Nauki Wiary za jasno wyłożoną naukę katolicką w materii tak doniosłej, choć delikatnej. Milczenie oznaczałoby akceptację postępującej relatywizacji prawd wiary. Ostra krytyka jest tym

<sup>31</sup> Zob. C. Geffré, *Chrześcijaństwo wobec wielości kultur*, w: M. Rusecki i in. (red.), *Chrześcijaństwo jutro. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin, 18–21 września 2001, Lublin 2001, s. 613. Zob. także C. Geffré, *Le pluralisme religieux et l'indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne*, Revue théologique de Louvain 31 (2000), s. 3–32. Do najważniejszych prac Geffré należą: *Un nouvel âge de la théologie* (1972); *Le christianisme au risque de l'interprétation* (1983); *La théologie des religions non chrétiennes vingt ans après Vatican II* (1985); *Le pluralisme religieux et l'indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne* (2000).

<sup>32</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, nr 4.

<sup>33</sup> Zob. *Kościół po „Dominus Iesus”*: dyskusja z udziałem ks. W. Hryniewicza OMI, o. J. Salija OP, ks. A. Skowronka i ks. T. Węclawskiego, Znak 53 (2001), nr 5, s. 10–37.

bardziej niezrozumiała, że deklaracja – jak powiedział kard. Walter Kasper – nie mówi właściwie nic nowego, jedynie porządkuje i przypomina<sup>34</sup>. Większość jej tez znajdziemy w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo i religie* z 1996 r.<sup>35</sup> Zdaniem Jerzego Szymika istota sporu o *Dominus Iesus* zasadza się na problematyce prawdy. Oto Kościół rzymskokatolicki stwierdza, że prawda istnieje, że jest poznawalna, oraz – co najbardziej dla wielu bulwersujące – że on do tej prawdy dotarł i ją przekazuje<sup>36</sup>.

Deklaracja *Dominus Iesus* ma charakter wybitnie inkarnacyjny. Podkreśla pełnię i ostateczność objawienia Jezusa Chrystusa i jego trwanie w Kościele. Pismo Święte i Tradycję przedstawia jako *przekazniki* tegoż objawienia. Całą strukturę dokumentu można zamknąć w dwóch zasadniczych tezach: chrystologicznej i eklezjologicznej. Jest więc w najwyższym stopniu przedmiotem zainteresowania teologii fundamentalnej (apologetyki).

### 3. Ramy wskazane przez *Dominus Iesus*

Orzeczenia Soboru Chalcedońskiego i ramy teologiczne wskazane przez *Dominus Iesus* znajdują swoją aktualizację we wspomnianej już *Nocie na temat książki Jacques'a Dupuis*. Podsumowuje ona i syntetyzuje nauczanie magisterialne o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa oraz pośrednictwie Kościoła, biorąc pod uwagę kontekst pluralizmu religijnego. Zaletą *Noty* jest przedstawienie pozytywnego nauczania Kościoła na interesujący nas temat. Dokument zawiera osiem tez, które dotyczą jedynego i powszechnego pośrednictwa zbawczego Jezusa Chrystusa, jedyności i pełni objawienia Jezusa Chrystusa, powszechnego działania zbawczego Ducha Świętego, przyporządkowania wszystkich ludzi do Kościoła oraz wartości i funkcji zbawczej różnych tradycji religijnych. Ze względu na wagę orzeczenia, poniżej podano ją w pełnym brzmieniu:

1. *Należy stanowczo wierzyć, że Jezus Chrystus, Syn Boży, który stał się człowiekiem, został ukrzyżowany i zmartwychwstał, jest jedynym i powszechnym pośrednikiem zbawienia całej ludzkości.*

2. *Należy też stanowczo wierzyć, że Jezus z Nazaretu, Syn Maryi i jedyny Zbawiciel świata, jest Synem i Słowem Ojca. Ze względu na jedność Bożego*

<sup>34</sup> Zob. W. Kasper, *Ekumenizm drogą Kościoła*, Tygodnik Powszechny 54 (2000), nr 41, s. 11. Zob. także J.A. Martinez Camino, *Deklaracja „Dominus Iesus” w samym centrum Jubileuszu Roku 2000*, s. 16–20.

<sup>35</sup> Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie*, w: J. Królikowski (red.), *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, Kraków 2000, s. 393–434.

<sup>36</sup> Zob. J. Szymik, *Wcielony Logos i Duch Święty w dziele zbawienia. Rozdział II deklaracji Dominus Iesus – treść, kontekst, próba interpretacji*, w: *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, s. 78–79.

planu zbawienia, w którym Jezus Chrystus zajmuje centralne miejsce, należy także uznawać za prawdę, że zbawcze działanie Słowa dokonuje się w Jezusie Chrystusie i przez Niego, wcielonego Syna Ojca, jako pośrednika zbawienia całej ludzkości. Jest zatem sprzeczne z wiarą katolicką nie tylko twierdzenie, że istnieje rozdział między Słowem a Jezusem albo między zbawczym działaniem Słowa i Jezusa, ale także głoszenie tezy o zbawczym działaniu Słowa jako takiego, które prowadzi Ono w swoim Bóstwie w oderwaniu od człowieczeństwa wcielonego Słowa.

3. Należy stanowczo wierzyć, że Jezus Chrystus jest pośrednikiem, urzeczywistnieniem i pełnią objawienia. Jest zatem sprzeczne z wiarą katolicką twierdzenie, jakoby objawienie Jezusa Chrystusa i w Jezusie Chrystusie było ograniczone, niepełne i niedoskonałe. Ponadto, chociaż pełne poznanie objawienia Bożego stanie się możliwe dopiero w dniu przyjścia Chrystusa w chwale, to jednak historyczne objawienie Jezusa Chrystusa zawiera wszystko, co niezbędne dla zbawienia człowieka, i nie musi być uzupełniane przez inne religie.

4. Zgodne z nauką katolicką jest twierdzenie, że ziarna prawdy i dobra istniejące w innych religiach dają im pewien udział w prawdzie zawartej w objawieniu dokonany przez Jezusa Chrystusa i w Nim. Błędna jest natomiast opinia, jakoby te elementy prawdy i dobra lub też niektóre z nich nie wypływały w istocie rzeczy ze źródłowego pośrednictwa Jezusa Chrystusa.

5. Wiara Kościoła naucza, że Duch Święty, działający po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, jest niezmiennie Duchem Chrystusa posłany przez Ojca, który działa zbawczo zarówno w chrześcijanach, jak i niechrześcijanach. Jest zatem sprzeczne z wiarą katolicką twierdzenie, jakoby działanie zbawcze Ducha Świętego mogło się dokonywać także poza jedyną, powszechną ekonomią zbawczą wcielonego Słowa.

6. Należy stanowczo wierzyć, że Kościół jest znakiem i narzędziem zbawienia dla wszystkich ludzi. Sprzeczne z wiarą katolicką jest rozpatrywanie różnych religii świata jako komplementarnych wobec Kościoła dróg do zbawienia.

7. Według nauki katolickiej także wyznawcy innych religii są przyporządkowani do Kościoła i wszyscy zostali powołani, aby do niego należeć.

8. Według nauki katolickiej należy twierdzić, że „gdy Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach, podejmuje On zadanie przygotowania do Ewangelii (por *Lumen gentium*, 16)”. Uzasadnione jest zatem twierdzenie, że Duch Święty dokonuje zbawienia niechrześcijan także dzięki owym elementom prawdy i dobra obecnym w różnych religiach; nie ma jednak żadnych podstaw w teologii katolickiej pogląd, jakoby te religie, rozpatrywane jako takie, były drogami do zbawienia, także dlatego, że wystę-

*pują w nich braki, niedobory i błędy, dotyczące podstawowych prawd o Bogu, człowieku i świecie.*

*Ponadto fakt, że elementy prawdy i dobra obecne w różnych religiach mogą przygotowywać narody i kultury na przyjęcie zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa, nie oznacza, jakoby można było uważać święte teksty innych religii za komplementarne wobec Starego Testamentu, który stanowi bezpośrednio przygotowanie do tegoż właśnie wydarzenia Chrystusa<sup>37</sup>.*

Wiara w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, wraz z jej soteriologicznymi konsekwencjami, jest i będzie wciąż konfrontowana z dynamicznie zmieniającą się rzeczywistością, która dziś nosi znamiona pluralizmu kulturowego i religijnego. Przed tym wyzwaniem nie można uciec, a tym bardziej przyjąć postawy „oblężonej twierdzy”. Kontekst współczesności, odczytywany dzięki znakom czasu, domaga się wiarygodnej odpowiedzi chrześcijaństwa na ujawniane wciąż nowe roszczenia zbawcze ze strony innych religii. Oferta soteryjna przypomina dziś supermarket, w którym każdy może wybrać dla siebie coś, co w danej chwili wydaje mu się prawdziwe, dobre i piękne. Wyboru dokonuje zawsze konkretny człowiek, kierując się jakimiś przesłankami. Teologia stara się pokazać, że argumenty wyboru nie mogą być jedynie subiektywne. W gąszczu zbawczych ofert łatwo się zagubić, dlatego trzeba odnaleźć argumenty obiektywne, a więc wyjść *poza siebie* i zwrócić się ku Temu, który sam się nam objawia w Jezusie Chrystusie. O chrześcijańskiej tożsamości i wiarygodności stanowi ostatecznie Osoba i dzieło Jezusa Chrystusa.

Czy konieczne jest więc definiowanie prawdy? Czy nieodzowne było konstruowanie doktrynalnych tez zawartych w omawianych powyżej orzeczeniach magisterialnych Soboru Chalcedońskiego, deklaracji *Dominus Iesus*, *Noty na temat książki Jacques'a Dupuis*? Z całą pewnością tak, ponieważ określenie i przypomnienie prawdy wyraża jedność w wierze i umacnia komunę Kościoła.

Wobec problemów współczesności naznaczonej pluralizmem religijnym, na pytanie o prawdę, sens życia, zbawienie, teolog powinien dać jasną odpowiedź i ją uzasadnić. Jego praca na tym się jednak nie zakończy. Z biegiem czasu pojawią się nowe, współczesne danemu okresowi dziejów pytania i znowu niezbędne będą aktualne odpowiedzi. Wszak *sprawa Jezusa* – istota i geneza chrześcijaństwa – trwa i trwać będzie nadal.

---

<sup>37</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota na temat książki Jacques'a Dupuis „Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego”*, s. 45.

DIE SACHE JESU GEHT WEITER.  
EINE ANTWORT AUF DIE PLURALISTISCHE RELIGIONSTHEOLOGIE  
(ZUSAMMENFASSUNG)

In der Alltagssprache hört man oft Meinungen wie: *Alle Religionen sind gleich; Wir glauben doch alle an denselben Gott*, usw. Sie spiegeln die heutige Kultur, die man als Postmodernismus bezeichnet, ganz gut wider. Ein eindrucksvolles Merkmal dieser Kultur ist die Entwicklung der pluralistischen Religionstheologie. Sie fordert die Gleichstellung aller Religionen im Bezug auf ihre Wahrhaftigkeit und ihr Erlösungspotential, was unweigerlich zur Infragestellung des traditionellen christlichen Christozentrismus führen muss. Zu führenden Vertretern dieser Strömung gehören: John H. Hick, Paul F. Knitter, Raimondo Panikkar. Die pluralistische Religionstheologie (Pluralismus) ist eine der drei (dazu noch die jüngste davon – sie entstand um die Mitte des 20 Jh.) Modelle der gegenwärtigen christlichen Religionstheologie. Die anderen zwei sind Exklusivismus und Inklusivismus. Thesen der pluralistischen Religionstheologie vertiefen die Kluft zwischen dem *Jesus der Geschichte* und dem *Christus des Glaubens*, was die Glaubwürdigkeit des Christentums, das in einem persönlichen Glaubensakt angenommen und durch die Kirche vermittelt wird, vermindert. Im Artikel wird die Lehre des kirchlichen Magisteriums dargelegt. Sie bildet eine Antwort auf die heutigen Tendenzen des religiösen Pluralismus, welche die Person Jesu Christi und sein Erlösungswerk relativieren. Es wurden drei Dokumente, die man als repräsentativ ansehen kann, präsentiert und analysiert: die dogmatische Entscheidung des Konzils von Chalcedon, die Deklaration *Dominus Iesus* sowie die *Notifikation bezüglich des Buches von Jacques Dupuis „Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso“*.

THE JESUS' MATTER GOES ON.  
REPLY TO THE PLURALIST THEOLOGY OF RELIGION  
(SUMMARY)

In the common language we often hear statements like this: *All religions are equal; we all believe in the same God*. They perfectly suit the modern culture, defined by many as post-modernism. A distinct symptom of that kind of thinking is the well developing pluralist theology of religion which proposes to recognize all religions as equal in terms of their truthfulness and containing the message of salvation, and this leads in practice to questioning of the traditional Christian Christ-centeredness. John H. Hick, Paul F. Knitter, and Raimondo Panikkar are the main representatives of this current. The pluralist theology of religion is one of three (and the youngest, dating back to the middle of the 20<sup>th</sup> century) models of modern Christian theology of religion. The other two are exclusivism and inclusivism. The theses of the pluralist theology of religion make the precipice that exists between the *Historic Jesus* and the *Christ of the Faith* still deeper, which has a diminishing effect on the credibility of the Christian Revelation as perceived in the personal act of faith, and conveyed by the Church and in the Church. In the present article the teaching of the Church is confronted with the tendencies shown in the modern religious pluralism relativizing the Person of Jesus Christ and his work. Three doctrinal documents have been presented, which are the most representative and up-to-date: the dogmatic statements of the Council of Chalcedon, the declaration *Dominus Iesus* and *Note on Jacques Dupuis' book „Christian theology of religious pluralism“*.