

Ciereszko, Henryk

Absolutny charakter chrześcijaństwa : współczesna interpretacja tezy

Studia Teologiczne 11, 181-193

1993

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

KSS. HENRYK CIERESZKO

ABSOLUTNY CHARAKTER CHRZEŚCIJAŃSTWA. WSPÓŁCZESNA INTERPRETACJA TEZY.

Treść: Wstęp; I. Nauka o absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej, jej geneza i współczesne sformułowanie; II. Religie pozachrześcijańskie a chrześcijaństwo; III. Niektóre aspekty współczesnej dyskusji wokół tezy o wyjątkowym charakterze religii chrześcijańskiej; Zakończenie.

WSTĘP

Zauważalne we współczesnym świecie tendencje tworzenia zuniformizowanej cywilizacji znajdują oddźwięk także na płaszczyźnie życia religijnego. Proponuje się coś w rodzaju zuniformizowanej religii, jako swoiste zlanie się, bądź jednoczenie religii w oparciu o wspólne dla nich istotne elementy, przy jednoczesnym wyrzeczeniu się ekskluzywności ze strony każdej z nich.

R. Panikkar, rzecznik dialogu między religiami, mówi o konieczności dostrzeżenia przez chrześcijan — pojmujących siebie jako lud historycznie uprzywilejowany, zwiastujący całemu światu ekskluzywne posłannictwo zbawienia — także w innych religiach, autentycznego, ludzkiego doświadczenia o charakterze ostatecznym i zbawczym¹.

Nie da się ukryć, że zauważa się dziś pewną nieufność wobec tradycyjnej religii Zachodu — chrześcijaństwa, i dzięki możliwościom spotkania z innymi religiami, w środkach masowego przekazu, turystyce, jak też poprzez zagranicznych członków innych religii, coraz częściej do głosu dochodzą niechrześcijańskie propozycje dotyczące postawowych pytań człowieka, na przykład o sens jego istnienia².

Także w naszych środowiskach chrześcijan katolików słyszy się stwierdzenia: wszystkie religie są dobre, istnieją różne drogi do tego samego Boga, ważniejsze jest to co przeżywam w swym wnętrzu niż zewnętrzne praktyki religijne.

¹ R. Panikkar, *Religie świata w dialogu*, Warszawa 1986, s. 7.

² H. Waldenfels, *Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka*, Warszawa 1986, s. 6.

Powyżej zasygnalizowane zjawiska, opinie, wymagają — jak się wydaje — przypomnienia, a może nawet nowego zinterpretowania, nauki o stosunku chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich oraz tezy o absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej. Chrześcijanin bowiem, a zwłaszcza kapłan musi umieć uzasadnić, dlaczego opowiada się za drogą Chrystusa, a nie za innymi drogami, a także powinien być zdolny do prowadzenia dialogu i współpracy z wyznawcami innych religii, w przypadkach zaś krańcowych również do sprzeciwu.

Artykuł niniejszy potraktowany jest bardziej jako wypowiedź zbierająca szereg opinii, propozycji, czy stanowisk nawiązujących do szerokiej problematyki wzajemnego odniesienia chrześcijaństwa i religii pozachrześcijańskich, niż systematyczne przedstawienie i uzasadnienie tezy o absolutnym charakterze chrześcijaństwa. Jest ona znana. Zostanie więc jedynie przypomniana, a więcej uwagi poświęci się ewentualnym za i przeciw tej tezy, a także problematyce do niej nawiązującej. Podejmowane zagadnienie oparte będzie w większości na literaturze z kręgu myśli chrześcijańskiej, która — nie kwestionując jej obiektywności — przedstawia jednakże spojrzenie jednej strony. To ujęcie, jakby jednostronne, powodowane jest również faktem, iż refleksja nad relacją chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich prowadzona jest w większości na terenie teologii religii, istniejącej w ramach chrześcijaństwa. Poza chrześcijaństwem nie wypracowano jeszcze podobnych dyscyplin religiológicznych, zajmujących się w sposób krytyczny tą problematyką.

Całość zagadnienia ujmie się w trzech punktach, omawiając kolejno: genezę nauki o absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej i jej współczesne sformułowanie; odniesienie religii niechrześcijańskich do chrześcijaństwa; współczesną dyskusję o wzajemnych relacjach chrześcijaństwa i religii pozachrześcijańskich w kontekście tezy o wyjątkowym charakterze religii chrześcijańskiej.

I. NAUKA O ABSOLUTNYM CHARAKTERZE RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ, JEJ GENEZA I WSPÓŁCZESNE SFORMUŁOWANIE.

Historia religii ukazuje, że roszczenia do znajomości drogi prowadzącej do zbawienia, wyzwolenia, oświecenia, pokoju, spełnienia i samorealizacji, a także do doskonałego społeczeństwa i przyszłości, która mogłaby zadowolić wszystkich, znane były i są aktualnie zauważane we wszystkich niemal religiach. Wśród wielkich religii tego rodzaju roszczenia pojawiają się z różną intensywnością. Na przykład w hinduizmie i buddyzmie roszczenia do absolutności są raczej umiarkowane i mają charakter inkluzywny. Bardziej wyraźnie stawiane są one w judaizmie i islamie. W chrześcijaństwie początków idei ekskluzywności można doszukiwać się w starotestamentalnych tradycjach wybraństwa narodu żydowskiego i jego zamykaniu się na wpływy zewnętrzne w obronie monoteizmu i własnej tożsamości religijnej. Ale i w Nowym Testamencie, mimo wyraźnych idei uniwersalistycznych (por. Dz 13,47; 28,28; Łk 2,30; 3,2-6), można odnaleźć opinie nacechowane dużym pesymizmem w stosunku do religii niechrześcijańskich. Według św. Pawła, dla tego kto odrodził się w Chrystusie, przeszłość

— żydowska czy pogańska — nie ma już żadnego znaczenia pozytywnego (por. 2 Kor 6,14-16). Pierwsze wieki chrześcijaństwa przyniosły też w większości negatywne opinie Ojców Kościoła, że religie pozachrześcijańskie są grzeszne. Wyrażenie Orygenesisa i Cypriana „extra Ecclesiam nulla salus”, pomyślane pierwotnie nie jako anatema, ale wyraz pasterskiej troski o tych, którym groziło niebezpieczeństwo utraty jedności z Kościołem, na Soborze Florenckim (1442 r.) zostało przekształcone na teorię dotyczącą zbawienia wszystkich ludzi. Na przedłużeniu tej linii myślenia pojawiło się też zdanie, iż tylko chrzest otwiera bramy zbawienia, a Królestwo Boże identyfikuje się z Kościołem³.

■ Tego rodzaju jenostronne interpretacje, o wyraźnym charakterze ekskluzywistycznym nie mogły, jak się wydaje, nie mieć wpływu na formułowanie się tezy o wyłączności chrześcijaństwa w kwestii zbawienia człowieka, a w konsekwencji i absolutnego charakteru tejże religii. Także problem odniesienia chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich nie pozostawał bez związku z tezą o jego pierwszeństwie wśród religii. Teologia chrześcijańska bardzo długo podzielała pogląd, że wszystkie religie pozachrześcijańskie są naturalne, czyli są tworem ludzi. W historii myśli chrześcijańskiej znane jest też stanowisko deprecjonujące religie niechrześcijańskie. W jego ramach wyróżnia się dwie grupy poglądów: skrajny i ekskluzywny rewelacjonizm oraz teorię zapożyczeń.

■ Poglądy grupy pierwszej ujawniły się w dawniejszej teologii, a zwłaszcza w apologetyce katolickiej w traktacie „De revelatione” czy „De vera religione”, gdzie wykazywano, że jedynie religia chrześcijańska jest prawdziwa, ponieważ jest religią objawioną, inne natomiast nazywano albo religiami naturalnymi albo pogańskimi. Były też stanowiska bardziej skrajne i jednostronne, dostrzegające w religiach niechrześcijańskich jedynie błędy i występki, co miało stwarzać podstawy do ich radykalnego odrzucenia. Taki pogląd reprezentowali między innymi J. Kalwin, M. Luter, J. Witte, T. Iblis, współcześnie K. Barth i inni. Ta skrajna ocena była wynikiem poglądu, że objawienie Boże nie mogło być dostępne tymże religiom.

■ Poglądy grupy drugiej głosiły, że niektóre religie pozachrześcijańskie są efektem zapożyczeń z religii chrześcijańskiej, szeroko rozumianej, czyli sięgającej i czasów starotestamentalnych. Zapożyczenia dotyczyłyby pewnych prawd religijnych, zasad postępowania, czy ksiąg świętych. Jako swoiste plagiaty chrześcijaństwa, mogły istnieć tylko dzięki nieskończonej pobłażliwości Boga⁴.

■ Przedstawione powyżej tendencje można by określić jako negatywne przyczyny nauki o absolutności religii chrześcijańskiej. Wyrastały one na nurtach ekskluzywistycznych i pomniejszających religie niechrześcijańskie. Głównych źródeł tezy o absolutności religii chrześcijańskiej należy jednakże dopatrywać się gdzie indziej. Są to jednoznaczne sformułowania zawarte w nauce Jezusa Chrystusa i apostołów oraz sama specyfika religii chrześcijańskiej.

Chrystus nauczał: „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6). Jego zaś uczniowie zinterpretowali to w następujący sposób: „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano

³ H. Seweryniak, *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*, *Communio* 9:1989 nr 4(52), s. 5.

⁴ M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 256-257.

ludziom pod niebem żadnego innego Imienia, w którym mogliby być zbawieni" (Dz 4,12); „jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, Człowiek Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich" (1 Tm 2,3-6).

Badania nad religią chrześcijańską prowadzone z różnych płaszczyzn ukazały jej oryginalność i wyjątkowość na tle innych religii. Zwłaszcza w kwestii jej genezy i wartości zbawczych — stosownie do ówczesnych ustaleń filozoficzno-teologicznych — dostrzeżono zdecydowaną wyższość chrześcijaństwa. Dziś również możemy powołać się na pewne cechy religii chrześcijańskiej, wyróżniające ją i kształtujące jej odrębną specyfikę. Originalność chrześcijaństwa w stosunku do innych religii wyraża się między innymi w: równowadze między transcendencją a immanencją Boga; specyficzności i nowości objawienia chrześcijańskiego (historyczność, Wcielenie i Objawienie się Syna Bożego — Chrystus jest zarazem Objawieniem i Przedmiotem objawienia, darmowy i stwórczy charakter objawienia); proklamowaniu absolutnie nowej moralności chrześcijańskiej (koncepcja grzechu jako obrazy Boga, jako odłączenia się od Chrystusa, który jest miłością, łączność koncepcji z pojęciem łaski i przebaczenia); idei Kościoła, który jest „komunią” oraz znakiem i narzędziem świętości dla całej ludzkości jako misterium w Chrystusie⁵.

Powyższe sugestie co do genezy tezy o absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej wskazują, że zarówno w nauce objawionej, jak i w samej specyfice chrześcijaństwa istnieją racje skłaniające do wyróżnienia religii chrześcijańskiej pośród innych. Samo jednakże sformułowanie, skłaniające się ku ekskluzywizmowi, ulegało wpływom historyczno-kulturowym epoki dominacji chrześcijaństwa w cywilizacji zachodniej, na gruncie zaś teologicznym miało swe podłoże w naturalistycznym ujęciu religii niechrześcijańskich. Współczesna interpretacja tezy o absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej przewyżcza dawne stanowiska ekskluzywistyczne, przyjmując bardziej otwarte odniesienie do religii pozachrześcijańskich. Przyczynił się do tego powrót do źródeł biblijnych i patrystycznych oraz głębsze poznanie religii pozachrześcijańskich. Wpływ na to nowe stanowisko miały również: skłonny do dialogu klimat naszego stulecia, zwłaszcza zaś Sobór Watykański II z jego inspiracją odnowy życia religijnego i otwarcia się Kościoła na całą rzeczywistość oraz powstanie teologii religii.

Refleksja biblijna pozwoliła na uwypuklenie z jednej strony powszechnej woli zbawczej Boga, a z drugiej — zbawczego dzieła Chrystusa, obejmującego wszystkich ludzi, a więc i wyznawców innych religii.

Rozwój teologii patrystycznej przybliżył odniesienie Ojców Kościoła do religii niechrześcijańskich, gdzie obok ich potępienia były też poglądy, że do czasów Chrystusa tworzyły one jedną z dróg prowadzących do Chrystusa. (Euzebiusz z Cezarei, Klemens Aleksandryjski, św. Justyn, św. Augustyn).

Blizsze poznanie religii niechrześcijańskich pozwoliło dostrzec w nich wiele autentycznych wartości religijnych, takich jak wiara, także monoteistyczna, dążenie do poznania Boga, zbawienie, wzniosłość praktyk, kultu itp.

⁵ T. Dajczer, *Oryginalność chrześcijaństwa na tle innych religii*, *Ateneum Kapłańskie* 79:1987 z.3(469), s. 368-378.

Po gorzkich doświadczeniach wojen, kolonizacji, segregacji rasowej, ludzkość współcześnie stała się bardziej skłonna do dialogu. Ruch ekumeniczny, kontakty między wyznawcami różnych religii, pomogły dostrzec bardziej to co łączy niż dzieli.

Przede wszystkim zaś Sobór Watykański II odcisnął głębokie znamię na stosunku chrześcijan do innych religii. Z jednej strony sam wypracował szereg dokumentów (*Dei Verbum*, *Lumen Gentium*, *Nostra Aetate*, *Ad Gentes*), w których ukazał bezpośrednio lub pośrednio wartości jakie tkwią w religiach niechrześcijańskich oraz teoretyczne podstawy dialogu z nimi, a z drugiej strony — przedstawił Kościół jako otwarty na całą rzeczywistość i służący ludziom dobrej woli. Dzięki temu Kościół zaczął pełniej doceniać wartości tkwiące w świecie, w religiach i kulturach niechrześcijańskich, a nawet się nimi wzbogacać.

Powstanie teologii religii, jako jednej z dyscyplin religiologicznych (druga połowa naszego stulecia), która patrzy na religię z punktu widzenia objawienia, wprowadziło zdecydowanie inny horyzont od dotychczas stosowanego, czysto naturalnego. Porównanie bowiem religii na płaszczyźnie naturalnej (religioznawczej), choć oddaje duże przysługi w ocenie i rozumieniu wielu kwestii, to jednak nie sięga dostatecznie daleko w przedmiotowe treści religii, które o niej decydują. Teologia religii — jako refleksja nad religiami niechrześcijańskimi w świetle objawienia chrześcijańskiego — kieruje nas ostatecznie ku Pismu Świętemu. Patrzenie na religie w tym świetle wydaje się najważniejszym sposobem podchodzenia do spraw stosunku chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich⁶.

Zarysowana tu reorientacja chrześcijańskiego stanowiska, w kierunku zdecydowanie pozytywnego spojrzenia na religie pozachrześcijańskie, stawia pod znakiem zapytania sformułowanie: „absolutny charakter religii chrześcijańskiej”. Wydaje się, że to określenie jest zbyt ostre i nieco deprecjonujące religie pozachrześcijańskie. Klimat dialogu i otwarcia się, względy ekumeniczne, także doświadczenie słabości i grzeszności w łonie samego chrześcijaństwa oraz jego współczesnych niepowodzeń w zachodniej cywilizacji, przy jednoczesnym dostrzeżeniu autentycznych pod względem rozwoju duchowego i etycznego postaw wyznawców innych religii, domagają się stonowania dotychczasowego określenia. Dlatego też współcześnie chętniej używa się sformułowania: „wyjątkowy charakter chrześcijaństwa”, co również bardziej odpowiada rozróżnieniu na specjalną i uniwersalną historię zbawienia. To określenie ponadto nie tylko nie zużyża treściowo chrześcijaństwa, ale jeszcze mocniej podkreśla jego rolę, choć w nieco innym znaczeniu.

„Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa wynika przede wszystkim z pełni objawienia Bożego w Chrystusie. We wcieleniu Syna Bożego wkroczył do historii Bóg. Jezus Chrystus jako Bóg-Człowiek objawił w sposób najdoskonalszy Boga. Nie może więc być doskonalszego i pełniejszego objawienia, jak w osobie Syna Bożego. Jest to objawienie definitywne i w pełni nadprzyrodzone, zbawcze. Zdecydowanie — i to jakościowo — przywyższa ono objawienia przez dzieła stworzone, proroków i innych wysłanników Bożych lub dokonujące się na

⁶ Rusecki, jw. s. 258-260.

sposób czysto wewnętrzny, co zachodzi w religiach niechrześcijańskich. Objawienie Chrystusowe jest też w pełni objawieniem zbawczym, gdyż dokonało się ono nie tylko przez słowa, ale i zbawcze wydarzenia — męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Chrystus poprzez uwielbienie stał się Panem nieba i ziemi, Pantokratozem, drogą i celem, do którego zmierza cała rzeczywistość. On poprzez wcielenie i wydarzenia paschalne stał się jedynym Zbawicielem świata, Pośrednikiem między Ojcem a stworzeniem. Jego dzieło zbawcze jest spełnieniem uniwersalnej zbawczej woli Ojca i posiada absolutnie powszechny zasięg. Rozciąga się ono na całą rzeczywistość i na całą historię, na dzieje przeszłe i przyszłe. Każdy kto się zbawił, zbawia i będzie chciał się zbawić, czyni to tylko i wyłącznie przez Chrystusa. Dotyczy to również religii niechrześcijańskich, którym została udostępniona łaska odkupienia”⁷.

Jezus Chrystus, Bóg Wcielony, jawi się ponadto jako autentyczny założyciel religii chrześcijańskiej, gdy tymczasem inne religie mogą się powołać co najwyżej na nauczycieli, proroków czy reformatorów religijnych. Ci natomiast *de facto* nie mogą założyć religii, gdyż jej ostatecznym sprawcą może być tylko Bóg.

Przedstawiona powyżej geneza nauki o absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej i jej współczesne sformułowanie mówiące o wyjątkowym charakterze chrześcijaństwa — jak wyżej wykazano — ma swe uzasadnienie i nie jest arbitralnym orzeczeniem. Wyższość chrześcijaństwa wynika przede wszystkim z nadprzyrodzonego i zbawczego charakteru objawienia w Chrystusie, którego wiarygodność może być w naukowy sposób wykazana. Jednakże owa wiarygodność nie jest tożsama z oczywistością i dlatego w zbawcze wydarzenie Chrystusa musimy ostatecznie uwierzyć.

II. RELIGIE POZACHRZEŚCIJAŃSKIE A CHRZEŚCIJAŃSTWO

Jak wcześniej było już wspomniane, idee ekskluzywistyczne nie są obce wielkim religiom, choć w nierównym stopniu w nich występują i nie zawsze wynikają z ich doktryn.

Religia narodu izraelskiego od samych swych początków była przepojona ideą wybraństwa. Dzięki niej Izrael zaczął uważać siebie za znak zbawienia dla wszystkich narodów, ale nie oznaczało to, że wszyscy potrzebujący zbawienia muszą zostać Żydami.

Islam posiada zredukowaną formę ekskluzywności. Koran okazuje pewnego rodzaju szacunek dla ludzi Pisma: Żydów i chrześcijan. Wspólny początek w Abrahamie każe ich wszystkich poszukiwać na drodze chcianej przez Boga — drodze podporządkowania się woli Bożej. Jednakże wobec pogan nie znających Boga sąd islamu jest bezwzględnie surowy, stąd też znane jest jego wojownicze niemalże odniesienie do innych religii. Islam rości pretensje, jako napóźniej powstała religia, do najpełniejszego ukazania drogi do Boga. W odniesieniu do chrześcijaństwa, islam współczesny zdaje się w pewnym stopniu akceptować, a nawet podziwiać Kościół, jego organizację, autorytet moralny i polityczny, a szczególnie jego zaangażowanie w dzieła miłosierdzia. Dużo jednak silniejsze są tendencje wrogie Kościołowi. Brak otwartej postawy ze

⁷ Tamże, s. 248.

strony islamu zdaje się wynikać z radykalnie odmiennej interpretacji wspólnych prawd religijnych: absolutny i niedostępny Bóg islamu — i samoudzielający się Bóg w Trójcy Świętej w chrześcijaństwie; człowiek jako rycerz Boży w islamie — i jako dziecko Boże w chrześcijaństwie; teokratyczne państwo islamu — i zachowujące autonomię rzeczy ziemskich społeczeństwo w ujęciu Kościoła. Dopelnia tego, podobny do chrześcijańskiego, charakter uniwersalistyczny i misyjny islamu, co niejako automatycznie ustawia obie religie na wrogich sobie pozycjach. Przyzwyczajenie tej sytuacji jest dla islamu — jak się wydaje — dużo trudniejsze niż dla Kościoła⁸.

W przeciwieństwie do islamu, odniesienie religii Dalekiego Wschodu (hinduizm, buddyzm) do innach religii zdaje się ujawniać postawę bardzo otwartą i tolerancyjną. Wynika to z ich założeń religijno-filozoficznych oraz wielowiekowej, ulegającej zmianom tradycji. Na przykład cała historia hinduizmu jest jakby ciągle na nowo podejmowanym poszukiwaniem „dróg” prowadzących do połączenia się z Absolutem. Różnorodność właściwa hinduizmowi była ciągle wzbogacana: następującymi po sobie etapami w życiu grup społecznych i jednostek; nowymi tekstami świętych ksiąg i hierarchii wartości; występowaniem różnych „punktów widzenia”; możliwościami wybrania sobie w kulcie i medytacji takiego czy innego oblicza Bóstwa.

Znamiennym dla religii wschodnich jest wprowadzenie założeń typu: nic nie ma wartości definitywnej; wszystko może być instrumentem, metodą, dogą. Różnorodność, tolerancja, relatywizacja, to zasady powszechnie przyjmowane w hinduizmie. Nie odczuwa się tam potrzeby jedności doktrynalnej. Nie wykazuje się troski o tworzenie i utrzymywanie instytucji gwarantujących widzialne zgrupowanie wszystkich wyznawców. Podobnie i buddyzm, powstały w nurcie reformistycznych dążeń w hinduizmie, zachowuje zbliżone mu tendencje. Jako „Droga środka”, surowa, ale wyważona metoda wyzwolenia, nie wypowiada się co do natury Absolutu, odrzuca wszelkie odwoływanie się do objawień nadprzyrodzonych, bazuje na nauczaniu, jakie Budda opierał na własnym doświadczeniu.

Buddyzm będąc szkołą przebudzenia przez oderwanie i mądrość, nie interesuje się zbytnio teoriami i z zasady nie ufa uspokajającym dogmatyzmowi. Tę miarę przykładu też do innych tradycji. Wraz ze swym pojawieniem się, jakby nakładając się na religie już istniejące, związane z pewną wizją wszechświata i społeczeństwa, buddyzm zaczął głosić swe własne przesłanie. W sytuacji, gdy głoszona przez niego perspektywa wyzwolenia uznana zostanie za ostateczną, możliwe są przyjazne stosunki z innymi religiami, a nawet przystosowanie się do nich⁹.

Wskazane tu elementy tradycji religijnych hinduizmu i buddyzmu, sytuują te religie daleko od ujęć o wyłączności jednej drogi, czy jej absolutyzacji. Hinduizm, w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, skłania się raczej do przyznania absolutnej wartości doktrynie przyjmującej względny i tymczasowy charakter dróg. Uznaje wolność w wyrażaniu szczególnego przywiązania do jednej tradycji, szkoły czy

⁸ W. Waligórski, *Islam, W: Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s. 108.

⁹ J. Scheuer, *Więźniowie odmiennego spojrzenia*, *Communio* 9: 1989 nr 4(52), s. 67-69.

mistrza. Jednakże nie akceptuje przedstawiania własnej religii jako jedynej, wyłącznej, niezbędnej lub absolutnej. W tym momencie zawodzi hinduska „tolerancja”, która nie chce tolerować wiary ośmielającej się głosić jej jedyność w kwestii jej autentyczności i zbawczych wartości. Nie chce przyjąć roszczeń jakiegokolwiek „narodu wybranego” i odrzuca wszelkie formy jedynego pośrednictwa. W efekcie hinduizm zdaje się tolerować wszystko, z wyjątkiem tego, co wzbrania się poddać asymilacji w nim.

Buddyzm również w podobny sposób odnosi się do chrześcijaństwa czy innych religii. Buddysta przyjmuje drogę wyrzeczenia i oświecenia jako środki ku ostatecznemu wyzwoleniu i z tej płaszczyzny stara się oceniać chrześcijaństwo. W dążeniu chrześcijanina, porzucającego własną wolę aby zdać się na Boga i służyć braciom, chce widzieć jeden ze sposobów do wygaszenia pożądania i złudzenia. W ten sposób — jego zdaniem — w chrześcijaństwie miałyby dokonywać się proces wyzwolenia, o który zabiegają buddyści. Buddysta zaakceptuje ów proces przeprowadzany na sposób chrześcijański, uznając wyzwolenie urzeczywistniające się u jego chrześcijańskiego brata. Jednakże nie odstąpi od myślenia, czy aby jednak mimo wszystko, droga otwarta przez Buddę nie jest także dla chrześcijanina pewniejsza i szybsza.

Wobec powyższego nie trudno zauważyć, że zarówno hinduski, jak i buddyjski punkt widzenia, mimo głoszonej równości i wielości dróg, obejmuje czy niejako przyporządkowuje sobie również cały świat. Nie przybiera to oczywiście formy agresywnego prozelityzmu, niemniej rozpowszechnianie własnego posłania i „drogi” jest wskazane, zwłaszcza w buddyzmie kierującym się ideą współczucia, nakłaniającą do prowadzenia istot żywych ku wyzwalamu przebudzeniu¹⁰.

Istnieje jednak i opinia, że można zauważyć pewien nurt w hinduizmie otwarty na chrześcijaństwo, i to nie tylko w płaszczyźnie kulturowej, ale również teologicznej. Pojawiać się miałyby to w ukierunkowaniu chrystocentrycznym, w którym dostrzega się łagodny, ale też wytrwały rozwój Indii ku Chrystusowi, mocą szczególnego jakby dynamizmu, mającego źródło w Bożej woli zbawczej¹¹.

Powyższa skrótowa prezentacja odniesienia religii pozachrześcijańskich do chrześcijaństwa wskazuje na bardziej lub mniej ukryte idee ekskluzywistyczne istniejące w nich. Najwyraźniej występują one w islamie, który jawnie ogłasza swe dążenia uniwersalistyczne i pierwszeństwo „drogi” wskazanej przez Mahometa. Religie Dalekiego Wschodu, mimo głoszonej otwartości i wyraźnego sprzeciwu wobec idei absolutyzacji „drogi” jednej religii, budowanego w znacznej mierze na przyjmowanym przez nie pluralizmie religijnym, zajmują raczej zachowawczą, zwłaszcza w praktyce, postawę wobec innych religii. To, co w tych religiach — opartych na bogatej i wielowiekowej tradycji wraz z niekłamany osiągnięciami w sferze autentycznego doświadczenia religijnego i duchowego rozwoju — jest ujawniane mimo wszystko z dużą powściągliwością, we

¹⁰ Tamże, s. 75-76.

¹¹ R. De Smet, *Dynamika hinduizmu i dialog hindusko-chrześcijański*, *Communio* 9:1989, nr 4(52), s. 91-92.

współczesnych ruchach religijnych, nawiązujących do tychże tradycji religijnych, wypowiedane jest niejednokrotnie z wielkim tupetem i pewnością¹².

III. NIEKTÓRE ASPEKTY WSPÓŁCZESNEJ DYSKUSJI WOKÓŁ TEZY O WYJĄTKOWYM CHARAKTERZE RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ.

Wyjątkowy charakter religii chrześcijańskiej, uznawany i uzasadniany z pozycji chrześcijańskiej myśli filozoficzno-teologicznej, poddawany jest pod dyskusję na szerszym formu dialogu międzyreligijnego. Ze strony chrześcijańskiej pojawiają się opinie albo absolutyzujące skrajnie chrześcijaństwo, albo relatywizujące jego miejsce w gronie religii światowych oraz tzw. droga pośrednia, zwana też soborową. Ze strony niechrześcijańskiej odzywa się niejednokrotnie zgorszenie roszczeniami religii chrześcijańskiej, czy „dogmat o równości religii”.

Tendencje absolutyzujące chrześcijaństwo, zwane też eksluzywistycznymi, sugerują, że religie pozachrześcijańskie w stosunku do chrześcijaństwa są przedawnione i należą do minionej epoki ludzkości, nie stanowią przygotowania ewangelicznego, ale wręcz przeciwnie, są przeszkodą dla głoszenia ewangelii i odstręcają do prawdy i dobra. Zwolennicy tego nurtu uważają, że istnieją wielkie różnice w myśleniu między Wschodem i Zachodem, utrudniające dialog i zbliżenie, religie pozachrześcijańskie ponadto nie dodają nic do prawdy i dobra w chrześcijaństwie. Natomiast chrześcijaństwo wnosi zupełnie nową jakość w życie swych wyznawców, a dobro i prawda religii pozachrześcijańskich winny być w chrześcijaństwie jakby od nowa „ochrzczone” i „odkupione”¹³.

Nurt relatywistyczny przypisuje religiom wartości zbawcze traktując je jako drogi zwyczajne zbawienia i dyspozytariuszy prawdziwego i właściwego Ob-

¹² Zob. wypowiedzi B.S. Prabhupady, założyciela Międzynarodowego Towarzystwa Świadomości Kryszny, zawarte w rozpowszechnianej także w Polsce jego książce *Prawda i Piękno* np.: „S. Prabhupada: Oznacza to: Wy dranie, po prostu czcicie Krsnę i stańcie wielbicielami Krsny. Kiedy nadejdzie śmierć żadna gramatyczna zonglerka słowna was nie ocali. Ocalić was może Krsna. Stąd bhaja govindam. Taka jest instrukcja Sankaracaryi.

Yoko Ono: Ale każda sekta mówi, że...

S. Prabhupada: Nie ma kwestii żadnej innej sekty. Krsna jest centrum każdej sekty. Jeśli Krsna jest centrum, wobec tego nie ma kwestii różnych sekt. Jest jedynie sekta Krsny.” (*Prawda i Piękno*, Warszawa 1989, s. 44); podobnie wyraża się Ole Nydahl, duńczyk, uczeń XVII Gjalawa Karmapy, mistrza jednej ze szkół buddyzmu tybetańskiego: „Jestem przekonany, że chrześcijaństwo ma wiele aspektów. Jeden aspekt, co do którego nie można mówić o końcu, to uzdrawianie. W imię Jezusa jeszcze dzisiaj ma miejsce wiele uzdrowień i cudów. Myślę, że dla ludzi, którzy nie są zainteresowani przede wszystkim filozofią, a rozwinęli wiele oddania, Chrystus wciąż jest bardzo pożyteczny; szczególnie wtedy, gdy ktoś uwolni się od ograniczającego pryncypium jedynego zbawiciela. Kiedy misjonarze chrześcijańscy przybyli do Tybetu i opowiadali o Jezusie, odpowiedziano im: O, to wielki bodhisattwa, bardzo piękne jest to co zrobił. Kiedy dalej opowiadali o cudach, usłyszeli: Wierzymy, to na pewno prawda. Misjonarze ucieszyli się: a więc jesteście chrześcijanami. Nie — odparli Tybetańczycy — jogin, który mieszka kilka domów dalej, potrafi to samo.

Jeżeli Chrystus jawi się jako wielki nauczyciel i bodhisattwa, jest bardzo potrzebny, jednak jeżeli widzi się go jako jedynego zbawcę etc., nie jest to już tak nowoczesne.” (Fragment wywiadu O. Nydahla dla czasopisma „Esotera” 4 IV 1982 r. wydrukowany w książce jego autorstwa, *Moja droga do lamów*, Warszawa 1991, s. 186.

¹³ T. Dajczer, *Teologia religii*, W: *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s. 54-55.

jawienia. Wskazuje na ukrytą obecność Chrystusa w symbolach i rytach innych religii, i że zbawienie bez ewangelii jest możliwe, ponieważ religie niechrześcijańskie są w taki czy inny sposób kanałami łaski oraz zbawczego dzieła Chrystusa. Zbawienie dokonuje się przez Chrystusa, który jest obecny w tych religiach w sposób anonimowy. Stąd tendencje do mówienia o tzw. „anonimowych chrześcijanach” i ich ukrytej wierze oraz anonimowym chrześcijaństwie. Łaska zbawienia dosięga bowiem także niechrześcijan, gdy praktykują swoją religię¹⁴. Doktryna o „anonimowych chrześcijanach” minimalizuje jednak znaczenie historii Jezusa z Nazartu na rzecz kosmicznej obecności Logosu w historii rodzaju ludzkiego. Także pojęcie łaski jest w niej za mało osobowe, a zbyt anonimowe i kosmiczne. Ponadto Sobór Watykański II kładzie nacisk na nową i definitywną obecność Boga w historii realizowaną w Chrystusie i Jego wcieleniu, jako absolutną nowość¹⁵.

Nurt soborowy, środkowy w stosunku do obu skrajnych, krytykuje tendencje realtywistyczne i próbuje określić walor teologiczny religii niechrześcijańskich — na ile są one depozytariuszami objawienia oraz czy mogą być uważane za drogi zbawienia.

W kwestii objawienia stwierdza, że jest to pojęcie typowe i specyficzne dla religii biblijnej, zrodziło się w jej kręgu i jako jej właściwe, nie może być odnoszone do zjawisk manifestowania się bóstwa w innych religiach. Termin objawienie powinien być zachowany na oznaczenie komunikowania się osobowego między Bogiem i człowiekiem. W religiach niechrześcijańskich należałoby używać terminów: manifestowanie się Boga — na oznaczenie zewnętrznego działania Bożego w świecie natury oraz oświecenie — na oznaczenie wewnętrznego oddziaływania Boga na człowieka.

Religie niechrześcijańskie, jeśli idzie o ich wartość zbawczą, na tyle ją posiadają, na ile zawierają, według określenia soborowego, „elementy prawdy i dobra”, stanowiące przygotowanie ewangeliczne oraz wyrażają światła Słowa Przedwiecznego, które — jak powiada znowu sobór — „oświeca każdego człowieka”. Jeśli natomiast zauważa się w nich zamykanie się człowieka na łaskę, stają się przeszkodą w realizacji ekonomii zbawienia i same pozbawiają siebie wymiaru zbawczego¹⁶.

Poza powyższymi interpretacjami, odniesienia chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich, najpowszechniej występującymi, należy wspomnieć o innych, niejednokrotnie bardzo radykalnych ujęciach relacji wydarzenia Jezusa Chrystusa do innych tradycji religijnych, pojawiających się w ostatnich latach. Do takich należy tzw. perspektywa teocentryczna. Pojawia się ona jako efekt swoistej ewolucji ujęcia kościelnocentrycznego i chrystocentrycznego. Twierdzenie „poza Kościołem nie ma zbawienia” (perspektywa kościelnocentryczna) zastępowane jest sformułowaniem bardziej umiarkowanym i pozytywnym: „całe zbawienie zawiera się w Jezusie Chrystusie (perspektywa chrystocentryczna), by przejść w bardzo radykalne ujęcie teocentryczne. Chodziłoby w nim o to, aby chrześcijaństwo wyrzekło się wszelkich roszczeń co do jedyności wydarzenia

¹⁴ Tamże, s. 47.

¹⁵ Tamże, s. 49.

¹⁶ Tamże, s. 59-65.

Jezusa Chrystusa oraz uznało samo siebie za boskie samoobjawienie pośród innych. Jedyność Chrystusa należałoby interpretować jako względną, która jest właściwa każdej osobie, niepowtarzalnej w swych różnicach, a także jest właściwa każdej tradycji religijnej, która w zestawieniu z innymi jawi się też jako niepowtarzalna. Nie oznaczałoby to jednakże, zdaniem zwolenników tego ujęcia, wyrzeczenie się uniwersalizmu Jezusa Chrystusa i jego Orędzia. Uniwersalizm ten byłby jedynie pojmovany, nie w tym znaczeniu, że osoba Jezusa Chrystusa i Jego wydarzenie są uznawane za konstytutywne dla zbawienia wszystkich ludzi, lecz raczej w ten sposób, że Jego Orędzie, podobnie jak i inne, jest zdolne przyciągnąć do siebie każdego człowieka. Interpretację tę niektórzy chcieliby porównać do „przewrotu kopernikańskiego” w chrystologii, czyli porzucenia raz na zawsze chrześcijańskich roszczeń co do jedyności Jezusa Chrystusa, by uznać całkowicie równoważną wartość oraz znaczenie wszystkich tradycji religijnych, nawet wraz z ich różnicami i wzajemną oryginalnością¹⁷.

W odpowiedzi na tę śmiałą interpretację należałoby zapytać, jaka odległość dzieli ją od niedwuznacznych sformułowań Nowego Testamentu (J 14,6; Dz 4,12), dotyczących osoby Jezusa Chrystusa i wypływającej z nich tradycji chrześcijańskiej, i jaką cenę należałoby za nią zapłacić? Czyż nie jest to cena porzucenia nowotestamentalnej wiary w Jezusa Chrystusa-Zbawiciela, dla wątpliwej prawdy budowanej na kruchych fundamentach dialogu międzyreligijnego, bazującego w wielkim stopniu na ludzkich ustaleniach?

Jak więc należy rozumieć wydarzenie Jezusa Chrystusa i jego powszechne znaczenie w historii zbawienia ludzi żyjących w różnych tradycjach religijnych? Ukazane powyżej przeszkody różnych interpretacji i ujęć, jak również rozbieżnych spojrzeń w płaszczyźnie kulturowej, filozoficznej oraz pluralistycznej perspektywy religijnej, nie sprzyjają udzieleniu łatwej odpowiedzi. Dotykamy tu ponadto płaszczyzny wiary, w której niemożliwe jest osiągnięcie oczywistości dwudzenia. Tylko sam Bóg i Jego Duch może dać poznanie i zrozumienie Jezusa Chrystusa oraz powszechnego znaczenia Jego wydarzenia w historii ludzkości. Można w tym miejscu odwołać się do stwierdzenia św. Pawła: „Nikt bez pomocy Ducha Świętego nie może powiedzieć: Panem jest Jezus” (1 Kor 12,3). Chrześcijaństwo rozpoczyna się od osobistego odkrycia i spotkania z Jezusem Chrystusem. Wydarzenie to jest centrum doświadczenia wiary, jej konstytutywnym elementem, czyniącym z niej drogę do rzeczywistości zbawienia. Nie wyklucza jednakże to ewentualności różnych dróg prowadzących do doświadczenia wydarzenia Chrystusa, ani też różnych form wyrażania wiary w Niego. W tym miejscu zdaje się też być płaszczyzna zbliżenia i spotkania chrześcijaństwa z innymi tradycjami religijnymi.

Na koniec należy zaznaczyć, że do rozważanego przez nas problemu wyjątkowego charakteru religii chrześcijańskiej, w kręgu myśli chrześcijańskiej, a zwłaszcza teologii religii, podchodzi się często dedukcyjnie i apriorycznie. Wychodzi się bowiem od objawionego założenia o centralnym znaczeniu wydarzenia Jezusa Chrystusa i z tej perspektywy ujmuje się relację chrześcijań-

¹⁷ J. Dupuis, *Chrystus, Zbawiciel powszechny: zgorszenie dla religii wschodnich*, *Communio* 9:1989 nr 4(52), s. 18-19.

stwa do innych religii. Nie negując wagi i zasadności tego ujęcia, wskazane byłoby jednakże — jak coraz częściej zauważa się — poszerzenie metody badań o rozumowanie odwrotne, indukcyjne, oparte na praktyce dialogu międzyreligijnego. Zwolennicy takiej formy badań oczekują pełniejszego wyjaśnienia naszego problemu, a także innych zagadnień z obszaru teologii religii. W efekcie stwierdza się też, że ta droga pozwoli pełniej odkrywać powszechne znaczenie wydarzenia Jezusa Chrystusa, Jego tajemniczą obecność i działanie, nie tylko w sercach ludzi, ale i tradycjach religijnych do których oni należą¹⁸.

ZAKOŃCZENIE

Twierdzenia o wyjątkowym charakterze religii chrześcijańskiej pojawiły się wraz z powstaniem chrześcijaństwa i na przestrzeni jego dwudziestowiekowej historii wyrażane były z różną intensywnością. Swe źródło mają zarówno w traściach objawionych jak i doświadczeniach praktyki życia w wierze chrześcijańskiej. Pod wpływem istniejących w różnych epokach oddziaływań historyczno-kulturowych przybierały niekiedy zbyt radykalną formę w swych sformułowaniach, krzywdzących religie niechrześcijańskie, a także w niektórych skrajnych, ekskluzywistycznych nurtach faktycznie przyjmowano bezwzględną wyższość i wyłączność chrześcijaństwa jako jedynej, prawdziwej i zbawczej religii.

Pojawiające się w naszym stuleciu zmiany w płaszczyznach życia człowieka: kulturowej, społecznej, religijnej, na terenie myśli filozoficznej i teologicznej (odnowa biblijna i patrystyczna), a także nauka Soboru Watykańskiego II oraz rozwój nauk religiologicznych, w tym najmłodszej z nich, teologii religii pozwoliły pełniej i wszechstronniej dostrzec problem absolutności chrześcijaństwa i jego odniesienia do innych religii. Współcześnie mówi się raczej o wyjątkowym charakterze religii chrześcijańskiej wynikającym z pełni objawienia Bożego w Jezusie Chrystusie, jako definitywnego, w pełni nadprzyrodzonego i zbawczego, posiadającego powszechny zasięg, tak że zbawienie w Chrystusie dotyczy również religii niechrześcijańskich, w których nie można wykluczyć istnienia elementów zbawczych. Twierdzenie o wyjątkowym charakterze religii chrześcijańskiej nie jest przy tym arbitralne i jego wiarygodność może być w sposób naukowy wykazana.

Historia religii poświadcza, że idee ekskluzywistyczne, w większym lub mniejszym stopniu, występują we wszystkich religiach. Najwyraźniej w islamie i judaizmie. Religie Dalekiego Wschodu (hinduizm, buddyzm), mimo wyraźnego sprzeciwu wobec absolutyzacji i wyłączności jednej „drogi” oraz głoszonej tolerancji wobec innych „dróg”, są często zachowawcze — zwłaszcza w praktyce — wobec innych religii.

Prowadzona współcześnie, zwłaszcza na terenie teologii religii, dyskusja nad odniesieniem chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich, pozwala głębiej

¹⁸ Tamże, s. 21-22.

ujmować to zagadnienie, a także stara się ustrzec interpretacji zarówno ekskluzywistycznych jak i relatywizujących chrześcijaństwo. Sprzyja temu bliższe poznanie religii, większa ich wzajemna otwartość oraz przyjmowanie wspólnej płaszczyzny dialogu międzyreligijnego.

**ABSOLUTEN CHARAKTER
DES CHRISTENTUMS — GEGENWARTIGE
INTERPRETATION DER THESE**

ZUSAMMENFASSUNG

In allen Religionen macht sich mehr oder weniger die Tendenz bemerkbar, den Exklusivismus jeder als Ausschliesslichkeit des Heilsweg verlesen zu wollen. Im Christentum war die These über den Absoluten Charakter der christlichen Religion vorhanden. Sie besagt, dass das Christentum die einzige, wahrhaftige Religion ist, die vom Gott herkommt und das volle Heil gewährt. Obwohl es ein Grund gibt, sowohl in dem spezifischen Charakter des Christentums als auch in der Offenbarungslehre, das Christentum unter den anderen Religionen zu bevorzugen, dennoch die Formulierung der These, von Ausschliesslichkeit des Christentums wäre zu stark. Diese Formulierung stand unter den geschichtlichen und kulturellen Einflüssen der Epoche, in der das Christentum in westlichen Zivilisation dominierend war. Andererseits stützte sie sich in der Theologie auf die naturalistische Auffassung der nicht christlichen Religionen. Jetzt wird eine mehr offene Stellung zu den nicht christlichen Religionen eingenommen, die auf die biblischen und patristischen Quellen zurückgreift, aber auch aus dem tieferen Kenntnis der nicht christlichen Religionen, sowie aus der Lehre des Vatikanums II, über die nicht christlichen Religionen schöpft.

Heute spricht man eher über den sogenannten „aussergewöhnlichen Charakter der christlichen Religion“. Das Christentum hat die volle Offenbarung in Jesus Christus. Diese Offenbarung ist endgültig, voll übernatürlich und heilbringend. Sie übersteigt eine Offenbarung durch die Schöpfung oder durch die Propheten oder anderen Gesandten Gottes und übersteigt die Offenbarung, die sich auf eine rein innere Weise vollzieht, was in der nicht christlichen Religionen geschieht.

Die These über die Ausschliesslichkeit der christlichen Religion hat ihre Begründung und ist sie keinesweg arbiträr, denn die Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung kann wissenschaftlich gezeigt werden.