

Kędzierski, Jacek

Oryginalność chrześcijaństwa według Hansa Waldenfelsa

Studia Płockie 25, 51-62

1997

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Jacek Kędzierski

ORYGINALNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA WEDŁUG HANSA WALDENFELSA

Dla większości ludzi współczesnych chrześcijaństwo stanowi tylko jedną z dróg, którymi człowiek może podążać ku Bogu. Żyjemy w epoce pluralizmu, w epoce, w której ceni się wolność i możliwość wyboru spośród różnorodnych propozycji – także w dziedzinie religijnej. Wolność ta wiedzie jednak czasem na manowce relatywizmu i powierzchownych ocen, a także uogólnień, spoza których nie widać już różnic, specyfiki i oryginalności chrześcijaństwa. Warto zatem pytać o to, dlaczego ja – jako chrześcijanin – uznaję religię Chrystusową za tę jedyną, oryginalną i nieporównywalną z innymi? Rozmaite próby odpowiedzi na to pytanie od lat pokazuje Hans Waldenfels SJ, profesor zwyczajny teologii fundamentalnej, teologii religii niechrześcijańskich i filozofii religii na Wydziale Teologii Katolickiej w Bonn. W Polsce opublikowano między innymi następujące pozycje książkowe tego autora: „Ukrzyżowany i religie świata” (1983), „Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka” (1986), „O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj” (1993), „Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata” (1994).

W artykule zostanie więc pokazane, na czym zdaniem Waldenfelsa polega fenomen chrześcijaństwa na tle największych religii świata. Zajmiemy się po kolei oryginalnością chrześcijaństwa w relacji do: judaizmu, islamu, hinduizmu i buddyzmu.

Wobec judaizmu

„W swej przedchrześcijańskiej historii, a także w osobie Jezusa z Nazaretu, chrześcijaństwo związane jest z judaizmem”.¹ Stwierdzenie to ma według Waldenfelsa, ogromne znaczenie zarówno dla wzajemnych relacji judaizmu i chrześcijaństwa, jak też dla ukazania specyfiki chrześcijaństwa, które przejęło dziedzictwo Izraela. Ale jest i druga niepodważalna teza: judaizm nie przekształcił się w chrześcijaństwo.² „Żyje nadal aż po nasze czasy pomimo bolesnych dziejów antysemityzmu, który ciągle odradzającymi się prześladowaniami, także ze strony chrześcijan, pozostawił krwawy, długi ślad, a w naszych czasach wywołał teologię po Oświęcimiu”.³ I wreszcie trzecie podstawowe twierdzenie: w judaizmie trwa nadal sprzeciw wobec chrześcijańskiego rozumienia Wcielenia Boga w osobie Jezusa Chrystusa i roszczeń Kościoła względem Synagogi.⁴ Opiszemy zatem, jak w religii judaistycznej pojmowany jest Bóg, zbawienie i relacja do osoby Jezusa Chrystusa.

W komentarzu do fragmentu listu św. Pawła do Rzymian 11,18 („...pamiętaj, że nie ty podtrzymujesz korzeń, ale korzeń ciebie”) Waldenfels pisze: „Judaizm jest korzeniem chrześcijaństwa, chrześcijanie są do tego korzenia przyporządkowani. Żydzi – patrząc z ich strony – nie są przyporządkowani do chrześcijaństwa, przynajmniej pod tym względem”.⁵

Podstawę judaistycznej tożsamości religijnej stanowi wiara w Boga Izraela, który obiecuje narodowi kraj, wierność i obecność.⁶ Pieczęcią obietnicy jest przymierze. Historia Izraela to historia dialogu między Bogiem i Jego ludem. Bóg Izraela daje się poznać jako „Bóg drogi”. Towarzyszy On swojemu ludowi w kraju, ale jest obecny również tam, gdzie naród przebywa, na wygnaniu, w ziemi babilońskiej czy egipskiej. „Bóg uwalnia i cierpi ze swoim ludem. Jemu ludzie dziękują, Jego chwałą, do Niego wołają. Jego doświadczają jako mówiącego i milczącego. On jest Bogiem ludzi”.⁷

Takie doświadczenie Boga na przestrzeni historii wywołuje w narodzie żydowskim przekonanie, że jest On jedynym Bogiem, Stwórcą nieba i ziemi, który obejmuje zarówno początek, jak i kres wszechświata.⁸ Żydzi wyznają wiarę w Boga sędziego, który odplaca, Stwórcę, który ogarnia czas, ku któremu wraz z wszystkimi ludźmi ziemi są w drodze.⁹

Słowem „judaistyczne odniesienie do Boga jest nacechowane swoistą dialektyką bliskości i dystansu, intymności i oddalenia”.¹⁰ Przekonanie o transcendencji Boga i radykalny monoteizm, wyrażane przez Stary Testament na różne sposoby, uczyniły trudnym do przyjęcia fakt Synostwa Bożego Jezusa z Nazaretu i zrozumienie Jego misji. W Jezusie Bóg stał się „zbyt bliski” i „zbyt słaby”.¹¹ „Tymczasem dla chrześcijan istniejąca w Chrystusie jedyna w swoim rodzaju relacja Boga i człowieka objawia istotę Boga samego w sobie jako relację miłości Osób Boskich, a także pozwala widzieć Chrystusa jako „prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka”. Rewolucyjność takiego obrazu polega na tym, że wszechmocny Bóg objawia się jako oddany w miłości wszechmocny sługa wszystkich.¹² W śmierci Jezusa objawiło się ostateczne zwrócenie Boga ku ludziom.¹³

Dla wyznawców judaizmu pojęcie zbawienia ma inny sens.¹⁴ Waldenfels pisze: „Judaizm do dnia dzisiejszego nie zapomniał o wierze ojców w Boga, który przynosi wyzwolenie. We wszystkich przeciwnościach, podczas niewoli egipskiej czy babilońskiej, w czasach panowania Rzymian, w dniach burzenia Jerozolimy, w rozproszeniu, podczas tortur zgotowanych przez średniowieczną Inkwizycję i w czasach prześladowań w Trzeciej Rzeszy przyświecała Żydom niezmienna obietnica dana Abrahamowi. „(...) Wielki naród i nowy kraj – to wizja przyszłości, którą Żydzi, chociaż niekiedy tylko w Świętej Reszcie, wiernie strzegli. Naród i dziedzictwo oznaczały zaś zawsze jedno - nową ojczyznę”¹⁵ Idea nowego mesjanistycznego królestwa i kraju, w którym naród będzie żył dostatnio, bez cierpień – oto judaistyczne rozumienie zbawienia. Zbawienie to miało dotyczyć narodu – wspólnoty etnicznej i religijnej.¹⁶ Chrześcijaństwo natomiast, idąc za Chrystusem, dokonało „uduchowienia obietnic Bożych i ogłosiło powszechność zbawienia w Nim.

Żydzi nie odcinają się jednak całkowicie od Jezusa. Dostrzegają w Nim swojego brata. Naród żydowski upominał się dziś o Ukrzyżowanego. Teolog niemiecki M. Buber (1878-1965) jest autorem hasła, które w pewnym sensie stało się ideą przewodnią przyszłych pokoleń – „brat Jezus”.¹⁷

Waldenfels zwraca też uwagę na słowa S. Ben – Chorina (ur. 1913): „Jezus z Nazaretu żył – żyje nadal, nie tylko w swoim Kościele, który się na Niego powołuje (...), lecz również w swoim narodzie, którego męczeństwo ucieleśnia. Czyż cierpiący i umierający w pogardzie na krzyżu Jezus nie stał się obrazem swego całego narodu, biczowanego do krwi, wciąż przybijanego do krzyża nienawiści zwróconej przeciwko Żydom?”¹⁸ Podobne treści zawarte są w słowach P. Lapide (ur.1922), który w rozmowie z H. Kungiem zauważył: „Brat Jezus został sprowadzony wreszcie do domu, jako bliźni, jako rodak – Żyd, jako Izraelita (wszystkie te określenia bez trudu można wyczytać z Ewangelii), a nawet jako syjonista i współbojownik”.¹⁹ Podsumowując te wypowiedzi Waldenfels uznaje, że Jezus znów powraca w szeregi mężów narodu izraelskiego. Zaczyna On być widziany jako „znak sprzeciwu” wobec wszelkiego ludzkiego cierpienia na tym świecie. Nie jest zaś Jezus rozpoznawany jako „znak zbawienia”, w którym dokonuje się wypełnienie wszystkich starotestamentalnych obietnic.

Wobec islamu

Pierwszym i ostatnim słowem wyznawcy islamu – muzułmanina jest Allah-Bóg. Wszelkie życie i byt są Mu poddane – „islam”. Dlatego „islam” stało się także nazwą religii. W „odniesieniu do chrześcijaństwa, pisze Waldenfels, islam zajmuje, jak dotąd, pozycję jedyną w swoim rodzaju, jako że jest – dotąd jedyną światową religią powstałą po chrześcijaństwie”.²⁰ Porównanie islamu i chrześcijaństwa autor przeprowadza, podejmując problematykę: Abrahamowych korzeni obu religii, obrazu Boga i stosunku muzułmanów do Jezusa Chrystusa i ofiary krzyża.

Waldenfels podkreśla, że kiedy Mahomet wystąpił ze swoją misją religijną (622 r.), Arabowie mieli niejasną świadomość pochodzenia od jednego przodka Ismaila – syna Abrahama. Dlatego Bóg-Allah jest dla Mahometa tym samym Bogiem, którego czczą Żydzi i chrześcijanie. Wraz z nimi muzułmanie upatrują w Abrahamie swego przodka, który, według legendy, wspólnie z synem Izmaelem oczyścił Kábę w Mekce z bałwochwalstwa i przywrócił kult prawdziwego Boga.²¹ Obecnie – podkreśla Waldenfels – także w Kościele utrzymuje się, że pytanie o wspólne korzenie judaizmu, chrześcijaństwa i islamu wiedzie do Abrahama. W rozumieniu biblijnym obydwaj synowie Abrahama pozostają rzeczywiście w zasięgu działania obietnicy Bożej, nawet jeśli Izmael coraz bardziej usuwa się w cień.²²

Odwołując się do poszczególnych sur Koranu, Waldenfels ukazuje istotne punkty „credo” islamskiego, a następnie porównuje je z chrześcijaństwem. Przede wszystkim obraz Boga w islamie jest jakby jednostronny, skoncentrowany na transcendencji. Nie jest On Emmanuelem, Bogiem z nami.²³ Nie może też mieć syna. W surze 19 występuje stwierdzenie: „Bóg nie może mieć syna!... On rozkaże, a na głos Jego nicość ożyje”.²⁴ Pisząc na temat obrazu Boga w islamie i związanego z nim charakteru tej religii, Waldenfels stwierdza: „Wyznaje się tu, podobnie jak w judaizmie i chrześcijaństwie, wiarę w Boga, miłosiernego sędziego. Chodzi jednak o to, czy islam jest religią zbawienia we właściwym sensie, czy też głoszone przezeń objawienie nie jest samo w sobie drogą prowadzącą do uwolnienia się z grzechu i winy?”²⁵ Faktem jest, że o zbawieniu (rozumianym jako odkupienie) w islamie się nie mówi, gdyż nie wystę-

puje w nim idea jakiejś trwałej, nieusuwalnej winy. Taka idea byłaby bowiem sprzeczna z wielkością i majestatem Boga.

Wiara w absolutną transcendencję Boga oraz radykalny monoteizm, kształtowane w opozycji do chrześcijańskiej wiary w Tróję Świętą sprawiły, że wyznawcy islamu nie rozumieją „wydarzenia” Jezusa Chrystusa, nie uznają Go za Syna Bożego, nie rozpoznają znaczenia Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Waldenfels podkreśla, że zainteresowanie Jezusem ze strony wyznawców islamu ogranicza się tylko do tego, co Koran mówi o Jezusie.²⁶

W świetle Koranu zaś Jezus nie jest ani „Słowem”, ani „Synem” Boga, ale otrzymuje istnienie dzięki wszechmocnemu, stwórczemu słowu Allaha. Jest „Sługą Boga”, „włączonym” w historię proroków i posłańców Bożych. Jego wielkość objawia się w tym, że właśnie jako Sługa Boży jest prawdziwym *muslim* wzywającym ludzi, aby oni również stali się sługami Boga – *muslim*.²⁷

W polemice z Żydami na temat śmierci Chrystusa na krzyżu, Mahomet stwierdza, że Jezus – jako wysłannik Allaha, nie mógł zostać zabity – ponieważ Bóg Go wywyższył.²⁸ Mahomet nie widzi więc związku pomiędzy śmiercią Jezusa a Jego funkcją zbawczą. Pytanie o zbawienie nie znajduje się jednak w islamie na pierwszym planie. Ważne zaś jest, by człowiek w swym życiu był posłuszny Bogu i pełnił jego wolę.

W konsekwencji także chrześcijański nakaz miłości bliźniego nie znalazł swojego odpowiednika w prawach islamu. Miłosierdzie jest przymiotem Boga – w Koranie nie przypisuje się go człowiekowi. Waldenfels zwraca uwagę, że niemal wszystkie suiry rozpoczynają się słowami: „W imię miłosiernego i łaskawego Boga”. Postawy Boga nie przenosi się jednak bez jakichkolwiek zastrzeżeń na człowieka. Obowiązkiem człowieka jest raczej walczyć o prawo Boga. Dlatego w postawach muzułmanów wobec obcych, miłość i miłosierdzie nie odgrywają żadnej znaczącej roli (istnieje tylko obowiązek jałmużny, o którym mówi sura 9).²⁹ W tym miejscu uwidacznia się szczególna oryginalność chrześcijaństwa wobec islamu.

W odróżnieniu od chrześcijan, wspólnota islamska zobowiązana jest jeszcze do „dżihad” – „świętej wojny”. Słowo to oznacza dzisiaj przede wszystkim osobisty wysiłek, którego celem jest zapanowanie islamu w świecie, czyli poddanie świata prawu Bożemu. Waldenfels ujmuje to w słowach: „świat jest tworem Boga. Co jest złe i jawi się takim, ma swą przyczynę w sprzecznie wobec Bożego prawa. Im więcej ludzi i im szybciej wszyscy ludzie przywiezieni zostaną do przestrzegania woli Bożej, tym lepsza stanie się sytuacja świata. Nie trzeba do tego żadnego zbawienia przez boskiego Zbawiciela, ponieważ nie ma żadnego dziedzicznego grzechu i każdemu człowiekowi danej jest żyć według woli Bożej, tak jak jest to mu wskazane w wielu przepisach”.³⁰ Dlatego między innymi islam zwalcza naukę o uniwersalnym charakterze zbawienia Chrystusowego.

W islamie brakuje odpowiednika wspólnot kościelnych i Kościoła w ogóle. Istnieje zaś silne zespolenie religii i państwa. „Zespolenie religii z polityką (...), prowadzi do tego, że dla muzułmanina islam jest nie tylko religią, lecz także państwem i kulturą. Realizacja islamu następuje jednak wtedy, gdy abstrahując od zobowiązań religijnych w węższym sensie – przestrzegane są przepisy prawa dostosowane do danych okoliczności życia i czasu”.³¹

Podsumowując stwierdzamy, że – zdaniem Waldenfelsa – islam nie zna nauki o odkupieniu, Chrystus nie jest dlań Synem Bożym. O oryginalności chrześcijaństwa względem islamu decyduje wiara, że Bóg w Chrystusie utożsamił się z człowiekiem i to właśnie wydarzenie, a nie jak chce islam, przesłanie Mahometa, określamy jako „ostatnie słowo Boga”.

Wobec hinduizmu i buddyzmu

Pisząc na temat fenomenu chrześcijaństwa i jego odniesień do religii światowych, Waldenfels zauważa: „Chociaż jest rzeczą bardzo ważną dla chrześcijaństwa, aby określić stosunek do religii sąsiednich, religii żydowskiej i islamu, to musi ono zarazem widzieć, że prawdziwe alternatywy dla życia chrześcijańskiego – tak jak przyjęły one już swoją postać w świecie zachodnim – należy widzieć w religijnych drogach Azji”.³² Uwaga ta związana jest z odpowiedziami, które daje Wschód, na pola kryzysu „człowieka Zachodu”. Według Waldenfelsa należą do nich: rozdzźwięk między nauką i wiarą oraz problemy związane z ekologią i ogólnie życiem w zgodzie z naturą.³³ Dlatego głoszone przez religie azjatyckie idee: tolerancji, pokoju, ochrony natury, komplementarności wiedzy i życia, nauki i religii – natrafiają tu na podatny grunt.

Dla wyznawców hinduizmu i buddyzmu wiara jest jednocześnie filozofią życia. Waldenfels pisze: „We wszystkich soteriologiach nie biblijnych Azji religia i filozofia są nierozzerwalnie ze sobą powiązane. Filozofia jest spojrzeniem religijnym, religia jest filozofią. Dla człowieka, który odrzuca związek z Jezusem Chrystusem, alternatywą jest powrót do mitu, Indie zaś są w tym momencie symbolem pełni możliwości na drodze subiektywnego rozwoju życia wewnętrznego”.³⁴ Mity hinduizmu wdzierające się na Zachód pod płaszczem „nowej religijności” (New Age) przyjmują często chrześcijańską terminologię, np: objawienie, zbawienie. Pozorne podobieństwa jednak – jak zauważa Waldenfels – prowadzą do kompletnego rozdzźwięku i sprzeczności. Dlatego ważne jest ukazanie tego, co specyficznie chrześcijańskie na tle religijności Azji reprezentowanej przez hinduizm i buddyzm.

a. Wobec hinduizmu

Najpóźniej od czasów panowania kolonialnego Anglii, religia Indii została określona mianem hinduizmu. Termin ten sugeruje pewną religijną jedność subkontynentu indyjskiego, która nie pojawiła się ani w historii, ani nie występuje obecnie.³⁵ Należałoby mówić raczej o spokrewnionych ze sobą religiach hindu.³⁶ Stopień spokrewnienia i różnic między nimi przypomina pokrewieństwo chrześcijaństwa, judaizmu i islamu. Tak więc występują tu: religie kultury indu, religia wedyjska, wiznuizm, sziwaizm, siaktyzm, neohinduizm, który rozwinął się w XIX i XX wieku, i inne.³⁷ Współczesny hinduizm – jak twierdzi Waldenfels – odnalazł swoją świadomość dzięki Ramakryszni (1834-1883), kapłanowi bengalskiemu, który w swych poglądach wyrażał przekonanie, że „za ogromną różnorodnością wszystkiego znajduje się jedność wszystko utrzymująca i wszystko łącząca, która może zbliżyć się do człowieka rozmaitymi drogami”.³⁸ Ramakryszna twierdził, że ten cel można uzyskać nie tylko

na drogach hinduizmu, ale także odkrywając medytacyjno - mistyczną postać chrześcijaństwa czy islamu.³⁹

Chociaż hinduizm prezentuje się jako religia bez dogmatów, mogąca tolerować szereg sprzecznych interpretacji, otwarta na przyjęcie nowych i dodatkowych aspektów, to jednak ma ona także swoje wymogi. Według Waldenfelsa, ramy mentalności hinduistycznej określone są przez uznanie „Wed” jako zbioru pism objawionych oraz uznanie kastowego porządku społecznego.⁴⁰ System kastowy, który wydaje się być dodatkowo umacniany przez naukę o wędrówce dusz, jest jednak przewyżczony przez proponowane w hinduizmie drogi wyzwolenia. Pod tym względem hinduizm jawi się jako religia wyzwolenia.⁴¹ Człowiek wyzwala się spod panowania prawa samary – łańcucha wcieleń, wędrówki przez różne egzystencje zwierzęce lub ludzkie oraz kasty. Długość egzystencji każdorazowo określona jest przez zasadę karmana, odnoszącą się do czynów poprzedniej egzystencji.⁴² Zbawienie polega na wyzwoleniu z łańcucha ciągłych wcieleń – reinkarnacji, a dokonuje się przez potrójną drogę:

- *Karmamarga* – droga czynów – polega na wierności w czczeniu bóstw i etycznym zachowaniu,

- *Inanamarga* – droga poznania – polega na poznaniu ostatecznej wszechjedności; poznaniem realizowanym przez jogę wiodącą do zjednoczenia z Najwyższym,

- *Bhaktimarga* – droga miłującej czci i oddania – oznacza pragnienie całkowitego oddania najwyższej Istocie i zjednoczenia się z nią.⁴³

W przeciwieństwie do chrześcijaństwa, w hinduizmie droga człowieka do wyzwolenia wiedzie zatem przez jego wnętrze, a nie poprzez historię. Tego rodzaju światu, raczej neutralnemu wobec historii, trudno przekazać treści o wyjątkowej pozycji Jezusa w dziejach, o znaczeniu Jego historycznej egzystencji i śmierci na krzyżu dla zbawienia świata.⁴⁴

Także hinduistyczne pojmowanie Boga jest odległe od chrześcijańskiego rozumienia Boga osobowego, który objawił się w historii i wcielił w osobie Jezusa Chrystusa.⁴⁵ W hinduizmie obraz Boga zmieniał się wraz z epokami i pozostaje zróżnicowany w wielu odmianach *hindu*. „I tak – pisze Waldenfels – w okresie braminizmu stwierdza się zejście na dalszy plan dominującego dotąd panteonu, sięgającego częściowo kultów przedaryjskich i jednocześnie wysunięcie się na plan pierwszy dwóch postaci: Wisznu i Sziwa. Czci się je w rozległych częściach Indii do dzisiaj – albo wspólnie – wtedy przeważnie z trzecią postacią – Brahłą, jako Trimurti (trójca) – lub indywidualnie jako najwyższą istotę”.⁴⁶ Wraz z przejściem od panteonu wcześniejszego okresu do okresu bardziej henoteistycznego, dokonuje się proces zmiany wyobrażeń bóstwa od politeistycznego (henoteistycznego) do niemal monoteistycznego.⁴⁷ Z czasem pojawia się tendencja do sprowadzenia wielości do jedności. I tak Brahman – fundamentalna siła kosmosu – zostaje połączony z Atmanem, rozumianym jako „dusza”, centrum indywidualności, osobowość. Dochodzi więc do egzystencjalnego uznania jedności wszystkich rzeczy.

„Nie można (...) – pisze Waldenfels – kategorycznie obstawać przy braku osobowego charakteru Brahmana.” Później, zwłaszcza w rytach religijnych, łączy się ideę Osobowego Pana (Is, Iśwara), najwyższego osobowego Boga z ideą nieosobowego Brahmana.⁴⁸ Połączenie to widoczne jest w „Bhagawadgicie”. Teistycznie opisywana jedność staje się w niej Brahmanem i utożsamia z boskim Kryszną.

Bóg w Indiach ma zatem wiele imion i twarzy. Jest wiele -, a jednocześnie bezpostaciowy. Wiele jest także dróg wiodących ku Niemu, żadna nie ma przywileju absolutności. Każdy wyznawca hinduizmu, pod kierunkiem przewodnika duchowego, może obrać sobie drogę, a także postać, która w jego mniemaniu najpełniej wyraża Absolut (Brahman).⁴⁹ Postacią tą może być także Jezus, który jest dla wielu hinduistów *avatara*, czyli objawieniem się miłości boskiej. Tak np. rozumie wcielenie Vivekananda (1863 -1902):⁵⁰

1. Ponieważ Bóg lub bóstwo jest niedostępne, nieznanne i niepoznawalne, dlatego potrzeba jego objawienia, udzielenia się, wcielenia jako drogowskazu na życie.

2. Dzięki *Avatára* Bóg staje się dostępny jako osoba. Dokonał tego m.in. w Jezusie.

Pogląd ten odrzucamy. Jakkolwiek samo pojęcie udzielania się Boga – *avatára* znane jest hinduistom i może przybliżyć im rzeczywistość wcielenia, to jednak przyjęcie go pozbawiłoby Jezusa jedyności i ostateczności. *Avatara* jest bowiem także Kryszna (wcielenie Wisznu)⁵¹ oraz wiele innych postaci panteonu hinduistycznego.

Jezus rozumiany jest również w pewnych kręgach hinduizmu jako „Guru z Zachodu”, „Przewodnik na drodze do pokoju i szczęścia”.⁵² Waldenfels pisze, że „dla Mahatmy Gandhiego (1869-1948) Jezus był idealnym urzeczywistnieniem drogi, którą sam Gandhi wybrał, a mianowicie drogi polegającej na życiu bez przemocy i w mocy prawdy (skt. *satyagraha*), której podporządkował wszystko inne”.⁵³ Także Krzyż Chrystusa może być „zrozumiały” dla hinduistów. Stanowi on jednak tylko symbol, unaocznienie prawdy, że miłość i cierpienie jest w stanie przezwyciężyć gwałtowność zła. Historyczności Jezusa oraz Jego cierpienia i ukrzyżowania nie bierze się tu na serio.⁵⁴ Waldenfels zauważa, że dla hinduistów Jezus bywa wyłącznie wzorem, obrazem uwolnienia człowieka z więzów nierzeczywistego świata (*maja*). W tym kontekście przywołuje guru K. Subba Rao (ur.1912), który pisze: „Krzyż wyraźnie pokazuje, jak człowiek staje się Bogiem. To jest owa wielka postać, która władna jest wygasić mają. To jest owa postać, która niszczy „ja” i „moje”. (...) T o jest owa postać, która burzy zapory między ojcem a synem, między duchem a materią, między Bogiem a Mamona”.⁵⁵ Osoba Chrystusa nie może jednak stać się dla hinduistów jedyną drogą zbawienia, gdyż ich idea wyzwolenia nie jest związana z osobą pośrednika, ale z duchowymi praktykami, które mają doprowadzić do samoodnalezienia się człowieka i uzyskania duchowej pełni.⁵⁶

Hinduizm nie posiada także organizacji typu kościelnego, ma zaś ludzi promieniujących duchowo: mistrzów (guru), medytujących ascetów (joginów), wokół których tworzą się spontaniczne wspólnoty naśladowujące i uprawiające duchowe ćwiczenia mistrzów.⁵⁷

Chrześcijaństwo przeciwstawia hinduistycznej teorii o samozbawieniu nowinę o zbawieniu w ofierze odkupieńczej Jezusa Chrystusa; nieubłaganemu łańcuchowi wcieleń – radość zmartwychwstania; zasadniczo nieosobowemu bogu o stu twarzach – osobę Boga udzielającego się w historii. Te istotne rozróżnienia pozwalają dostrzec chrześcijańską oryginalność na tle hinduistycznych wierzeń, choć wspomnieć można także o odniesieniu do rzeczywistości, która dla większości hindusów jest *maja*, nierzeczywista, złudna, dla chrześcijan zaś – realna. Inna także jest chrześcijańska

koncepcja osoby, która w hinduistycznym świecie rozmywa się wobec ciągłego obiegu stawania się i przemijania.

Sam Waldenfels tak podsumowuje rozważania na temat hinduizmu: „Zarysowany tutaj świat hinduizmu staje się alternatywą względem chrześcijaństwa. Pozostaje do zbadania, czy może nią być naprawdę? Wypada co najmniej zauważyć, iż dzięki swej sile może stać się pokusą dla niepewnych chrześcijan, względnie takich, którzy nie znają prawdziwej istoty chrześcijaństwa”.⁵⁸

b. Wobec buddyzmu

Jak twierdzi H. Waldenfels, „najbardziej zdecydowane przeciwieństwo chrześcijaństwa stanowi buddyzm, jakkolwiek na pierwszy rzut oka ujawnia on szereg podobieństw”.⁵⁹

Założyciel buddyzmu Siddharta Gautama Shakyamuni (ok. 560-480 przed Chr.), nazwany po przeżytych „oświeceniu” Buddą, odsunął się od hinduizmu, zrywając z systemem kastowym, a zarazem odrzucając autorytet Wed”. W ten sposób buddyzm stał się religią otwartą dla wszystkich ludzi: kobiet, mężczyzn, należących do kast i bezkastowych.⁶⁰ Waldenfels następująco opisuje różnice hinduizmu i buddyzmu:

1. Budda nie przedstawia się jako wysłannik Boga czy pośrednik zbawienia. Nie jest też żadną istotą boską, a jedynie wzorem człowieka.

2. Nie neguje się istnienia Boga lub bogów. Mówi się jednak tak mało na ten temat, że badacze odmawiają często buddyzmowi charakteru religii i przypisują ateizm.

3. Drogę do wyzwolenia otwierają nie rytury dokonywane przez braminów, ale osobiste zaangażowanie.

4. Zaangażowanie nie polega na rozwiązywaniu zagadnień teoretycznych i metafizycznych spekulacjach, lecz na praktykowaniu czynów przynoszących zbawienie.⁶¹

Z punktów tych wynikają różnice nie tylko oddzielające buddyzm od hinduizmu, ale także od chrześcijaństwa. Zdaniem Waldenfelsa, główną prowokacją buddyzmu jest jego oferta religii bez Boga. Wprawdzie Budda nie zaprzeczał istnieniu Boga, jednakże nie mówił ani o Bogu, ani o bogach. Metafizyczne spekulacje odrzucił jako bezużyteczne.⁶² Skoro zaś rzeczą bezużyteczną jest spekulowanie o Bogu, a także oddawanie się wypełnianiu rytów religijnych, to dla osiągnięcia zbawienia – wyzwolenia istotne pozostanie samo zaangażowanie człowieka. Aby wyjaśnić, na czym to zaangażowanie, a więc droga do zbawienia, ma polegać, należy najpierw ukazać, od czego – człowiek ma być wyzwolony. W następujący sposób Waldenfels interpretuje „cztery szlachetne prawdy” Buddy:

1. Istnienie jest doświadczaniem cierpienia.

2. Źródło cierpienia stanowi pragnienie przekazania życia, samego życia i bogactwa życia. Wtłacza ono człowieka w nieuchronny łańcuch istnień, a więc w krąg reinkarnacji.

3. Uwolnienie od cierpienia jest „nirwaną” – wygaśnięciem; stanem, w którym wszelkie pragnienie znika.

4. Wyjściem z cierpienia jest droga, na której człowiek może stan nirwany osiągnąć.⁶³ Dadzą się na niej wyróżnić dwa etapy: dyscyplina etyczna i ćwiczenie zatopie-

nia się. Dyscyplina etyczna okazuje się być przy tym warunkiem ćwiczeń medytacyjnych.⁶⁴ Cel, do którego człowiek idący tą drogą zmierza – „nirwana” wygaśnięcie – wydaje się na pierwszy rzut oka negatywnym, nihilistycznym końcem. Tak nie jest. Dla ukazania tego Waldenfels cytuje fragment zbioru zawierającego wskazówki dla ćwiczeń medytacyjnych:

„Prawdziwie, było to wypowiedziane przez dostojnego, przez świętego ogłoszone i tak przeze mnie usłyszane: Istnieje, o mnisi, coś nienarodzonego, coś co się nie stało, co niczym nie jest uwarunkowane. Gdyby, o mnisi, nie istniało, to nienarodzone, to, co się nie stało, co nie zostało stworzone, co nie jest niczym uwarunkowane, to nie można by było znaleźć wyjścia z tego, co narodzone, co się stało, co zostało stworzone i wyrosło z uwarunkowań. Ponieważ jednak, o mnisi, istnieje to coś nie narodzonego, co się nie stało, co nie zostało stworzone, co nie jest uwarunkowane, dlatego istnieje też zbawienie dla narodzonego, dla tego, co się stało, co zostało stworzone i co jest uwarunkowane przez przyczyny”.⁶⁵

Tak więc na końcu buddyjskiej drogi zbawienia nie znajduje się pustka – w sensie nicości, ale „coś” – co jednak nie zostało przez buddyzm nazwane Bogiem. Waldenfels pisze: „Nie ma wątpliwości, że Budda nie miał wyobrażenia o tym Bogu, do jakiego przyzwyczailiśmy się w tradycji judaistyczno-chrześcijańskiej. Ani jedyność, ani to, co nazywamy osobowością Boga, ani też boskość nie odgrywają u niego żadnej roli. Brakuje wyobrażenia o Stwórcy. A już w ogóle nie ma mowy o domaganiu się tego, by Bóg się objawił”.⁶⁶

Nasuwa się zatem pytanie o stosunek buddyzmu do osoby Jezusa Chrystusa. „Problem Jezusa – zauważa Waldenfels – ściśle biorąc w buddyzmie nie jest stawiany. Buddyzm uczy drogi. Drogi zaś są po to, aby nimi iść, nie aby o nich dyskutować”. Dalej jednak dodaje: „Problem Jezusa pojawia się (...) tam, gdzie dochodzi do spotkania chrześcijan i buddystów, zwłaszcza tam, gdzie dochodzi do wyboru buddyzmu”.⁶⁷

Opisując stosunek buddystów do Chrystusa, Waldenfels odwołuje się najczęściej do poglądów najbardziej znanego na Zachodzie interpretatora zen D. T. Suzuki. Napisał on m.in.: „Chrystus wisi bezradny, pelen smutku na poprzecznie skrzyżowanych belkach krzyża. Dla wschodniej wrażliwości widok taki jest prawie nie do zniesienia. Buddyści są przyzwyczajeni do widoku Iiso Bosatsu wzdłuż ulic. Postać jest symbolem delikatności i czułości. Stoi prosto, ale jakież kontrast z chrześcijańskim symbolem cierpienia”. I inny fragment: „Chrześcijanie powiedzą, iż ukrzyżowanie wyobraża ukrzyżowanie własnego „ja” oraz ciała, ponieważ bez uporządkowania siebie samego nie można osiągnąć żadnej duchowej doskonałości (...) Ponieważ jednak nie ma żadnego własnego „ja”, niepotrzebne jest również ukrzyżowanie, nie musi nastąpić sadystyczne uśmiercanie ciała i można by nam oszczędzić okropnego widoku Ukrzyżowanego przy drogach”.⁶⁸

Tego rodzaju stanowisko – wyrażające niezrozumienie dla misji i osoby Jezusa Chrystusa – nie jest jednak jedyne. Waldenfels zwraca uwagę, że pojawiają się także „próby włączenia”: „(...) w nowszych czasach, zwłaszcza neobuddyjskim ruchu w obrębie Mahayana, Jezus nazywany jest nierzadko Bodhisattwa, to znaczy postać oświecająca, która w swym miłosierdziu zwraca się z pomocą ku nieoświeconemu światu. Oświecający staje się tutaj w pewnym sensie zbawicielem i odkupicielem”.

Waldenfels wspomina także o jeszcze dalej idących próbach zrozumienia Jezusa, które pojawiły się w japońskim sektorze buddyzmu Kyôto. Jeden z jego przedstawicieli Keiji Nishitani (ur. 1900) pisze o Chrystusowej miłości agape. Jest ona, twierdzi, wyniszczeniem siebie. W wypadku Chrystusa oznaczało to przyjęcie postaci człowieka, stanie się sługą w posłuszeństwie woli Bożej. Źródłem tego wyniszczenia jest Bóg. Ale o ile Syn przyjął cierpienie (*ekkênosis*), to Ojciec cierpi (*kênosis*). W buddyjskiej terminologii nazywa się to *anâtman* (jap. *muga*), tj. *non-ego*, samowyrzeczenie.⁷⁰

Istnieją więc w buddyzmie próby zrozumienia, a może raczej przeniesienia na własny grunt misji zbawczej Chrystusa. Dużą przeszkodę w dialogu stanowi jednak antropologia. Waldenfels pisze: „przygodność ludzkiego bytu, stałe doświadczanie granic jest tu nazywane cierpieniem. Podatność na cierpienie dotyczy także pozytywnych doświadczeń życia, ponieważ i one są nie trwałe. Nawet w samym sobie człowiek nie odkrywa niczego, co mogłoby nadać życiu trwałość i sens”.⁷¹ W buddyzmie człowiek składa się z pięciu *skandha*, „grup”, „elementów bytu”: ciała (materii), uczuć spostrzeżeń (pojęć), psychicznych sił i czynności, świadomości i sposobów poznania.⁷² Nie ma więc w nim niczego, co stanowiłoby o jego niepowtarzalnym „ja”, co byłoby źródłem godności – osobą. Nieokreśloność pojęcia osoby w buddyzmie oraz wynikające stąd twierdzenie o jej nierealności uniemożliwiają buddystom uznanie osobowego Boga oraz dramatu odkupienia.⁷³ Dlatego buddysta krocząc ku wyzwoleniu bądź drogą poznania, bądź wiary połączonej z miłością, nie pojmuje, że drogi te mogą zespolić się w jednej Osobie – Jezusie Chrystusie, i że człowiek wstępujący w Nieskończoność Boga nie znika.⁷⁴

Podsumowanie

Ukazując oryginalność chrześcijaństwa wobec wielkich religii świata, Hans Waldenfels podkreśla to, co stanowi jego istotę: jedyność misji zbawczej Jezusa Chrystusa, pojmowanie religijności jako osobowej relacji z Bogiem, specyficzne ujęcie czasu jako historii zbawienia. Chrześcijanie rozpoznają objawiającego i darującego się Boga w osobie Chrystusa. Bóg ten, nie tracąc nic ze swej transcendencji, jest całkowicie oddany człowiekowi. To właśnie stanowi o jedyności i nieporównywalności chrześcijaństwa.

Przypisy:

¹ O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Katowice 1993 s. 35.

² Faktem jest, że prozelityzm, który przejawiał kiedyś wielką aktywność obecnie jest w zaniku. We Francji każdego roku nie ma więcej niż dziesięć nawróceń na judaizm, gdy ok. 4000 Żydów zostaje chrześcijanami. Por. M. Malherbe. Religie ludzkości. Kraków 1995 s. 33.

³ O Bogu... s. 35.

⁴ Por. tamże.

⁵ Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata. Warszawa 1995 s. 48.

⁶ Ziemia, którą zgodnie z tradycją Bóg dał dzieciom Abrahama, uważana jest za świętą. Znajduje się stale pod Bożym nadzorem i każdy Żyd ma prawo domagać się, by tam żyć. Imigracja w Izraelu określana jest jako alijah - „ruch w górę”, a więc duchowe wyniesienie ku Bogu. Por. M. Malherbe. dz. cyt. s. 33.

⁷ Fenomen chrześcijaństwa... s. 61.

⁸ Tamże s. 62.

⁹ Por. tamże.

- ¹⁰ Tamże s. 60.
- ¹¹ Zob. Jan Paweł II. Przekroczyć próg nadziei. Lublin 1994 s. 65-67.
- ¹² Tamże s. 44.
- ¹³ Por. tenże. Ukrzyżowany i religie świata. Warszawa 1983 s. 5.
- ¹⁴ Według judaizmu, aby być zbawionym człowiek oddaje swoją wolność na służbę Bogu. Skoro wszystko zależy od Boga nie ma przypadku lub nieuchronnego przeznaczenia, nie ma także rozgraniczenia między życiem duchowym a codziennością Por. M. Malherbe. dz. cyt. s. 38.
- ¹⁵ U krzyżowany... s. 18.
- ¹⁶ Od czasów Cesarstwa Rzymskiego, kiedy prozelityzm przejawiał okres wielkiej aktywności nie istnieje żadna etniczna jedność narodu żydowskiego - skrajnym przykładem mogą tu być Żydzi etiopski - Falasze. Tak więc naród żydowski można naprawdę zdefiniować jako naród wyznający judaizm. Por. M. Malherbe. dz. cyt. s. 33.
- ¹⁷ Ukrzyżowany... s. 36.
- ¹⁸ Tamże.
- ¹⁹ Tamże s. 37.
- ²⁰ Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka. Warszawa 1987 s. 41.
- ²¹ Por. tamże.
- ²² „A będzie to człowiek dziki jak onager (dziki osioł), będzie on walczył przeciwko wszystkim i wszyscy przeciwko niemu, będzie on utrapieniem swych pobratymców' (Rozdz16,12).
- ²³ „Bóg Koranu, obdarzany zostaje najpiękniejszymi imionami, jakie zna ludzki język, ale ostatecznie jest to Bóg poza - światowym, Bóg, który pozostaje tylko Majestatem, a nie jest nigdy Emmanuelem, Bogiem - z - nami. Islam nie jest religią odkupienia.” Jan Paweł II. Przekroczyć próg nadziei. dz.cyt. s. 82.
- ²⁴ Tamże. s. 54.
- ²⁵ Ukrzyżowany... s. 25.
- ²⁶ Por. O Bogu... s. 212.
- ²⁷ Por. tamże, s. 213.
- ²⁸ Por. Ukrzyżowany... s. 39.
- ²⁹ „Jalmużny są przeznaczone tylko dla ubogich i potrzebujących, następnie dla tych, którzy się nimi zajmują dla tych, którzy mają być pozyskani (dla islamu), dla wykupu niewolników, dla tych, którzy są zadłużeni, na świętą wojnę i dlatego, kto jest w drodze, tego, kto, wszedł na drogę Bożą i przez to znalazł się w potrzebie. Jest to obowiązek Boży, Bóg wie wszystko i jest mądry”. Cyt. za Ukrzyżowany... s. 58.
- ³⁰ Tamże s. 50.
- ³¹ Religie odpowiedzią... s. 49.
- ³² Fenomen chrześcijaństwa... s. 121.
- ³³ Por. tamże.
- ³⁴ Tamże s. 127.
- ³⁵ Fenomen chrześcijaństwa... s. 123.
- ³⁶ Złożoność hinduskiego panteonu bogów oraz fakt, że ten sam bóg nosi często kilka imion tłumaczy się tym, że Ariowie - Indoeuropejczycy, którzy zajęli Indie ok. r. 1000 p.n.e., natrafili w nich na istniejące już religie i przejęli ich bóstwa. Por. M. Malherbe. dz.cyt. s. 193.
- ³⁷ Fenomen chrześcijaństwa... s. 124.
- ³⁸ Tamże s. 122.
- ³⁹ Mnisi z zakonu Ramakryszny założonego w 1897 r. przez jego ucznia Swami Vivekanandę zapewniają, że w swych ekstazach „odkrywają” Chrystusa, a także innych wielkich mistrzów duchowych, w których uznają boskie objawienie. Por. J. H. Dalmais. Wiara chrześcijańska wśród religii świata. Warszawa 1991 s. 61.
- ⁴⁰ Tamże s. 13.
- ⁴¹ Por. tamże s. 17.
- ⁴² Religie odpowiedzią... s. 17-18.
- ⁴³ Por. tamże s. 21- 22.
- ⁴⁴ Por. O Bogu... s. 37.
- ⁴⁵ Por. T. Dajczer. Oryginalność chrześcijaństwa na tle innych religii. „Ateneum Kapłańskie” 79 (1987) z. 3 s. 373.
- ⁴⁶ Religie odpowiedzią... s. 19.
- ⁴⁷ Tamże s. 20.
- ⁴⁸ Tamże s. 20-21.

- ⁴⁹ Por. I. H. Dalmais dz. cyt. s. 61.
- ⁵⁰ Por. O Bogu... s. 217.
- ⁵¹ Por. tamże.
- ⁵² Por. tamże.
- ⁵³ Tamże s. 217 - 218.
- ⁵⁴ Por. Ukrzyżowany... s. 41.
- ⁵⁵ Cyt., tamże s. 43.
- ⁵⁶ Por. Religie odpowiedzią... s. 23.
- ⁵⁷ Mistrzowie ascezy zwani są przez muzułmanów fakirami (po arabsku „biedni”) bądź przez hinduistów „sadhi” - czysty, co jest wyrazem cnoty i świętości. Różnią się pod względem stosowanych technik, chodzi im jednak zawsze o duchową i cielesną ascezę, służącą zjednoczeniu duszy z Absolutem → czyli z Brahłą. Techniki te noszą ogólną nazwę „joga”. Dla hindusa jest ona wybitnie religijną praktyką znaną w czasach przedaryjskich. Por. M. Malherbe. dz. cyt. s. 205.
- ⁵⁸ O Bogu... s. 37.
- ⁵⁹ Tamże s. 38.
- ⁶⁰ Por. tamże.
- ⁶¹ Religie odpowiedzią... s. 27.
- ⁶² Por. T. Dajczer. Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa. Warszawa 1993 s. 115.
- ⁶³ Por. Religie odpowiedzią... s. 29 - 33.
- ⁶⁴ Tamże s. 33 - 34.
- ⁶⁵ Itivuttaka II,6. Cyt. za tamże s. 33.
- ⁶⁶ H. Waldenfels. Buddyzm i chrześcijaństwo w dialogu „Communio” 4 (1988) s. 56.
- ⁶⁷ O Bogu... s. 221.
- ⁶⁸ Cyt. O Bogu... s. 221.
- ⁶⁹ Tamże s. 222.
- ⁷⁰ Cyt. O Bogu... s. 222.
- ⁷¹ Religie odpowiedzią... s. 30.
- ⁷² Por. tamże.
- ⁷³ Por. I. H. Dalmais. dz.cyt. s. 71.
- ⁷⁴ Por. tamże s. 73.