

Dariusz Kowalczyk

Pomiędzy inkluzywizmem a pluralizmem, czyli Schuberta Ogdena mówienie o Jezusie Chrystusie

Symposium 5/1(8), 93-104

2001

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.

Ks. dr Dariusz Kowalczyk SJ

POMIĘDZY INKLUZYWIZMEM A PLURALIZMEM, CZYLI SCHUBERTA OGDENA MÓWIENIE O JEZUSIE CHRYSZTUSIE

Deklaracja *Dominus Iesus* – choć krytykowana z różnych stron – przyczynia się jednak do ożywienia owocnej dyskusji na temat zbawienia człowieka w Jezusie Chrystusie. Czasem wydawało się, że oto powróciliśmy do IV wieku, kiedy to ponoć przekupki na targu w Konstantynopolu kłóciły się o chrystologiczne prawdy. Deklaracja przypomniła to, co Paweł Apostoł wyraził następująco: „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 Tm 2,5). Jak jednak rozumieć tego rodzaju naukę? A co ze zbawieniem ludzi niewierzących, a nawet werbalnie odrzucających Jezusa jako Zbawiciela? Co chrześcijanin powinien myśleć o innych religiach oraz ich wartości w perspektywie zbawienia? Wśród wielu udzielanych odpowiedzi warto zwrócić też uwagę na propozycję Schuberta Ogdena. Aby jednak lepiej ją zrozumieć, zarysujmy najpierw panoramę opinii w interesującej nas kwestii.

Kościół, Jezus i Bóg

Opinie dotyczące relacji pomiędzy różnymi religiami a Jezusem Chrystusem i Kościołem można by uporządkować – za Peterem Schinellerem¹ – poprzez odniesienie do czterech zasadniczych perspektyw:

1. uniwersum eklezjocentryczne, chrystologia ekskluzywna;
2. uniwersum chrystocentryczne, chrystologia inkluzywna;
3. uniwersum teocentryczne, chrystologia normatywna;
4. uniwersum teocentryczne, chrystologia nie-normatywna.

— W powyższym schemacie mamy do czynienia z trzema światopo-

gładami: eklezjocentrycznym, chrystocentrycznym i teocentrycznym, oraz z czterema chrystologiami: ekskluzywną, inkluzywną, normatywną i nie-normatywną², przy czym te dwie ostatnie można by określić jako dwa typy chrystologii pluralistycznej.

Opcja „uniwersum eklezjocentryczne, chrystologia ekskluzywna” – w swojej skrajnej postaci – ogranicza możliwość zbawienia do tych, którzy wyznają Jezusa Chrystusa w Kościele. W tej perspektywie jedynym autentycznym poznaniem Boga byłoby poznanie Go w Jezusie Chrystusie głoszonym w sposób nieomylny przez Kościół. Bóg innych religii byłby w gruncie rzeczy idolem. Tego rodzaju ekskluzywizm, oparty na restrykcyjnej interpretacji aksjomatu: „Poza Kościołem nie ma zbawienia”, został przez Magisterium Kościoła oficjalnie odrzucony. Warto tutaj wspomnieć list świętego Oficjum do arcybiskupa Bostonu (8 VIII 1949) w sprawie członków „St. Benedicts Center” i „Boston College”, którzy w sposób rygorystyczny tłumaczyli zasadą *extra Ecclesiam nulla salus*, a mianowicie twierdzili, że nie może być zbawienia dla tych, którzy nie są katolikami lub katechumenami. Święte Oficjum stwierdza m.in., że jeśli człowiek znajduje się w stanie nieprzezwycięzalnej ignorancji co do roli i misji Kościoła, to Bóg przyjmuje dobre czyny i pragnienia człowieka jako pośredni (*implicite*) wyraz woli podążania za Bogiem i Jego zbawczym planem (zob. DS 3866-3873). Innymi słowy, zbawienia nie można ograniczać do tych, którzy bezpośrednio i wyraźnie (*explicite*) wyrażają swoją przynależność do wspólnoty Kościoła. Jeden z rygorystów-ekskluzywistów, Leonard Feeney, został nawet ekskomunikowany w roku 1953. Jako reprezentanta chrystologii ekskluzywnej wymienia się często Hendricka Kraemera, holenderskiego protestanta, który uważał, że religie niechrześcijańskie nie są przygotowaniem do Ewangelii, ale przeszkodą do przewyciężenia³.

Perspektywa eklezjocentryczna nie musi jednak wiązać się z heretyckim ekskluzywizmem. Można podkreślać konieczną i konstytutywną „mediację” (pośrednictwo) Kościoła w ekonomii zbawienia i w ten sposób stawiał Kościół w centrum, choć trzeba przy tym pamiętać, że takie eklezjalne centrum jest zawsze czymś zależnym od Chrystusa jako głowy, czymś podtrzymywanym przez Niego. W tym sensie niektóre fragmenty Deklaracji *Dominus Iesus* są – zresztą za II Soborem Watykańskim – eklezjocentryczne.

Kategoria „uniwersum chrystocentryczne, chrystologia inkluzywna”

odrzuca jednak czynienie z Kościoła miary zbawienia innych ludzi. Zwolennicy tej opcji podkreślają, że Kościół jest misterium całkowicie względnym wobec tajemnicy Chrystusa. A zatem to Jezus Chrystus musi stać w centrum refleksji nad zbawieniem człowieka. Chrystocentryzm oraz inkluzywizm znajdujemy na przykład w transcendentalnej teologii Karla Rahnera. Zauważa on, że chrześcijanin wierzy, iż Jezus jest zbawieniem wszystkich, a zatem nie może uważać, że zbawienie niechrześcijan dokonuje się – jeżeli się dokonuje – za sprawą Bożego miłosierdzia, ale niezależnie od Chrystusa⁴. Z drugiej strony trzeba pamiętać o powszechnej i rzeczywiście działającej w świecie nadnaturalnej Bożej woli zbawienia. Powstaje zatem pytanie: W jaki sposób Jezus Chrystus jest obecny w niechrześcijanach? Rahner odpowiada, że Jezus jest obecny poprzez swojego Ducha: „Możemy słusznie powiedzieć – zauważa teolog – że w tej mierze, w jakiej powszechne działanie Ducha jest z założenia ukierunkowane na kulminacyjny punkt swojego historycznego pośrednictwa, innymi słowy, w tej mierze, w jakiej wydarzenie Chrystusa jest przyczyną celową udzielenia Ducha światu, ów Duch jest z założenia i wszędzie Duchem Jezusa Chrystusa, wcielonego Słowa Bożego”⁵. Dlatego Rahner stara się na różne sposoby pokazać obecność Chrystusa wszędzie tam, gdzie człowiek jest rzeczywiście religijny, co więcej, również tam, gdzie człowiek nie jest w sposób świadomy religijny, ale dokonuje fundamentalnych aktów, jak np. bezwarunkowa miłość lub nadzieja przyszłości absolutnej.

Rahner stwierdza: „Chrześcijanie nie uważają niechrześcijan za ludzi, którzy przyjęli błąd za prawdę, bo byli głupszy, gorszy lub nieszczęśliwszy, lecz za tych, którzy mocą powszechnej, Boskiej woli zbawienia są już w głębi swego wnętrza lub mogą być ułaskawieni łaską, których łaska ta już w głębi ducha pyta, czy chcą przyjąć Boga, i którzy tylko nie uświadomili sobie jeszcze refleksyjnie tego, że są już powołani przez Boga wiekuistego do trynitarnego żywota”⁶. Ta obecność Boga – Jezusa Chrystusa w sercach tych, którzy Go jeszcze nie rozpoznali, Rahner nazywa chrześcijaństwem anonimowym. Wielu dostrzegło w tej koncepcji swego rodzaju „konja trojańskiego”, który miał się przyczynić do rozwodnienia chrześcijańskiego orędzia i osłabienia ducha ewangelizacji. Ale Rahnerowi zupełnie nie o to chodziło. Opisał on natomiast teologicznie sytuację człowieka, który nie uważa się za wierzącego

chrześcijanina, a nawet werbalnie odrzuca chrześcijaństwo, ale pomimo to działa w nim łaska Boża, która zawsze jest łaską Chrystusową. Na tym właśnie polega chrystocentryzm i chrystologia inkluzywna, za którą opowiada się również Deklaracja *Dominus Iesus*.

Jednak coraz częściej tradycyjnemu chrystocentryzmowi przeciwstawia się perspektywę teocentryczną, a inkluzywizm chce się zastąpić pluralizmem. Zwolennicy tej „kopernikańskiej rewolucji” w teologii twierdzą, że uczciwy dialog chrześcijaństwa z innymi religiami wymaga od chrześcijan odrzucenia przekonania o dziele Jezusa jako konstytutywnym i uniwersalnym elemencie zbawienia. Zbawienie byłoby więc możliwe również poza oddziaływaniem Chrystusowej łaski. Innymi słowy, zbawia Bóg, ale nie zawsze poprzez Chrystusa. W tej teocentrycznej opcji można – jak już powiedzieliśmy – wyróżnić dwie chrystologie: normatywną i nienormatywną. W pierwszym przypadku „Jezus Chrystus, nie będąc uznawanym za koniecznego do zbawienia, uważany jest za wzorzec pośrednika zbawienia”⁷. Teocentryczną chrystologię normatywną głosili np. Paul Tillich⁸ czy też Ernst Troeltsch. Ten ostatni stwierdził, że chrześcijaństwo posiada absolutny charakter dla chrześcijan, tak jak inne religie są absolutne dla swoich wyznawców⁹.

Jednak dla innych, jak np. dla Johna Hicka, misja Jezusa nie tylko nie jest konstytutywna dla zbawienia każdego człowieka, ale nie jest też normatywna¹⁰. Jezus nie tylko nie jest żadną normą dla np. buddystów, hinduistów czy też muzułmanów, ale nawet dla chrześcijan nie może być normą absolutną. Centrum, wokół którego krążą wszystkie religie głoszące zbawienie, jest Bóg, o którym niewiele możemy powiedzieć. Ten Bóg objawia się na wiele równorzędnych sposobów, między innymi objawił się w historii Jezusa z Nazaretu. Hick stwierdza – nawiązując do filozofii Kanta – iż nie można dotrzeć do ostatecznej rzeczywistości samej w sobie. Człowiek może ją jedynie widzieć przez różne „okulary”. Jednak to, co widzi, nie jest rzeczywistością taką, jaka ona naprawdę jest w sobie, ale jedynie pewnym jej odbiciem, możliwym do ujęcia przez nasze władze poznawcze. Stąd Hick wyprowadza tezę, że Jezus Chrystus jest jedynie jedną z wielu manifestacji ostatecznej Rzeczywistości w sobie, czyli Boga. Utożsamianie historycznej postaci Jezusa z Nazaretu z Bogiem żyjącym nie może – zdaniem Hicka – być inaczej rozumiane niż swego rodzaju metafora. Chrystus jest zatem tylko figurą – tak jak

wielu innych geniuszy religijnych – tego, co absolutne. W ten sposób Hick chce przezwyciężyć wszelkie chrystologie inkluzywne, które uważa za bezużyteczne.

Podsumowując nasze dotychczasowe rozważania, można stwierdzić, że jedynie paradygmat chrystologii inkluzywnej czyni zadość dwóm fundamentalnym aksjomatom chrześcijańskiej wiary, a mianowicie powszechnej woli zbawczej Boga oraz koniecznej mediacji Jezusa Chrystusa, będącego nieodwołalnie Głową Kościoła. Ekskluzywizm podkreśla tę drugą prawdę, ale zapomina o pierwszej; pluralizm zaś czyni na odwrót.

Czwarta droga Schuberta Ogdena

Schubert Ogden, profesor teologii w Southern Methodist University, odrzuca ekskluzywizm i pluralizm, ale nie jest też do końca usatysfakcjonowany inkluzywizmem typu rahnerowskiego. Proponuje czwartą drogę. Zauważa, że jeśli to, co zazwyczaj nazywa się inkluzywizmem, określiłoby się jako „*monistyczny inkluzywizm*”, to jego propozycję można by nazwać „*pluralistycznym inkluzywizmem*”¹¹.

Dlaczego jednak Ogden jest krytyczny wobec inkluzywizmu? Autor przyznaje, że opcja ta różni się znacząco od ekskluzywizmu tym, że przyjmuje możliwość zbawienia każdej istoty ludzkiej bez względu na jej przynależność do takiej czy innej religii. Z drugiej jednak strony, inkluzywizm jest podobny do ekskluzywizmu w swoim – zdaniem Ogdena – monistycznym przekonaniu, że tylko chrześcijaństwo jest formalnie prawdziwą religią. A zatem, jeśli nawet mówi się, że niechrześcijanie mogą być zbawieni przez Chrystusa w sposób anonimowy poza widzialnymi granicami Kościoła i że każda religia przemieniona wewnątrz przez łaskę Chrystusa może być – w pewnym sensie – drogą zbawienia, to jednak ostatecznie istnieje tylko jedna możliwość zbawienia, a mianowicie ta związana konstytutywnie z chrześcijaństwem. I to właśnie nie podoba się Ogdenowi. Czy tego rodzaju wątpliwości i zarzuty nie prowadzą jednak do pluralizmu? Ogden twierdzi, że nie. Aby nie popaść w to, co autor odrzuca jako monizm, nie trzeba – jego zdaniem – twierdzić, że obecnie *jest* wiele prawdziwych religii, ale wystarczy przyjąć, że *może być*... Innymi słowy, może być tak, że jakaś inna niż chrześcijaństwo religia jest formalnie prawdziwa.

Wyjaśniając tę tezę, Ogden odwołuje się do chrystologii. Chrześcijański monizm widzi w Jezusie kogoś, kto konstytuuje możliwość zbawienia, gdy tymczasem dla Ogdena Jezus nie konstytuuje takiej możliwości, ale jest jej reprezentantem. Nasz teolog odwołuje się zatem do rozróżnienia pomiędzy reprezentatywnym i konstytutywnym wydarzeniem. Rozumienie wydarzenia Jezusa jako konstytutywnego dla zbawienia zakłada, że nie było żadnej możliwości zbawienia, dopóki to wydarzenie nie nastąpiło. Jeśli jednak rozumiemy historię Jezusa jako wydarzenie reprezentatywne, to przyjmujemy, że możliwość zbawienia istniała przed tą historią. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa nie tyle ukonstytuowały możliwość zbawienia, co stanowią ostateczną deklarację takiej możliwości.

Ogden odwołuje się tutaj do rzeczywistości sakramentalnej. Na przykład przy zawieraniu małżeństwa rolą księdza (pastora) nie jest konstytuowanie małżeństwa, ale zadeklarowanie (reprezentowanie) zaistnienia więzi małżeńskiej. Nasz teolog odwołuje się też do chrztu św. Powstaje pytanie: czy w sakramencie chrztu stajemy się dziećmi Bożymi, którymi nie byliśmy wcześniej? Czy nie jest raczej tak, że chrzest nie mógłby mnie uczynić dzieckiem Boga, jeśli nie byłbym nim już z racji swego człowieczeństwa? Dla Ogdena nasze dziecięctwo Boże nie jest ukonstytuowane w sakramencie chrztu, ale jest zadeklarowane. Analogicznie następcą króla nie staje się królem dopiero w momencie koronacji, ale zaraz po śmierci poprzednika, nawet jeśli uroczysta koronacja jest wymagana do zatwierdzenia tego faktu. Chrzest czyni realnym to, co – choć w swej istocie jest już rzeczywistością przed chrztem – nie stanowi realności dla ludzi, którzy nie zobaczą znaku. Chrzest wprowadza nas w to, co już istnieje, ale jest dla nas niewidoczne. Bóg nie ukochał nas w momencie śmierci swego Syna, ale w tej śmierci objawił nam miłość istniejącą od początku. Innymi słowy, Jezus Chrystus nie jest konstytuowaniem miłości Boga do człowieka, ale jej manifestacją. Chrześcijanie są zatem świadomi sytuacji, w której tak naprawdę znajdują się wszyscy ludzie. Nie jest natomiast tak, że chrześcijanie znajdują się w radykalnie innej sytuacji niż niechrześcijanie¹².

Ogden podkreśla, że jedyną przyczyną zbawienia jest odwieczna miłość Boga, która jest źródłem i celem wszystkiego, co możliwe. Żadne zatem historyczne wydarzenie, nawet wydarzenie Jezusa Chrystusa, nie

może być przyczyną zbawienia w sensie koniecznego warunku samej możliwości zbawienia. Na odwrót, każde wydarzenie zbawcze jest konsekwencją tego jedyne go koniecznego warunku możliwości zbawienia, jaką jest Boża wszystko-ogarniająca miłość¹³. Ogden za Tillichem odrzuca taką interpretację krzyżowej śmierci Jezusa, która w jego posłuszeństwie upatruje przyczynę zbawczej przychylności Boga wobec człowieka. Bóg Ojciec nie jest kimś, kto musi zostać pojednany. Wręcz przeciwnie, Bóg jest kimś, kto jest odwiecznie pojednany i jako taki pragnie, abyśmy to my pojednali się z Nim. Ogden zauważa, że również opowiadający się za inkluzywizmem K. Rahner widzi w Passze Jezusa raczej konsekwencję niż przyczynę powszechnej zbawczej woli Boga. Rzeczywiście, Rahner podkreśla, że teoria zadośćuczynienia nie może prowadzić do idei jakiegóś fundamentalnej zmiany w nastawieniu Boga Ojca do ludzi w wyniku męki i śmierci Syna¹⁴.

Ogden przyznaje jednak, że Rahner trwa przy nauce o możliwości zbawienia *intuitu meritorum Christi* (ze względu na przewidziane zasługi Chrystusa). Tym samym opowiada się za chrystologią konstytutywną, w której Jezus Chrystus jest przyczyną zbawienia. Rahner powiada, że chociaż wydarzenie Jezusa nie jest przyczyną sprawczą zbawczej woli Boga, to jednak jest tej woli – jak już zauważyliśmy – przyczyną celową i dlatego konstytuuje ostateczny i nieodwracalny prasa krament zbawienia całego świata. Ogden z uznaniem odnosi się do koncepcji Rahnera, widząc w niej najbardziej dojrzały owoc chrystologii konstytutywnej oraz opcji inkluzywnej. Jednak nie jest przekonany do końca. Zauważa po prostu, że werbalne konstrukcje Rahnera w gruncie rzeczy odpowiadają koncepcji chrystologii reprezentatywnej: „Jeśli istnieje jakaś realna, a nie tylko werbalna różnica pomiędzy tym, że wydarzenie Chrystusa nie jest sprawcą przyczyną zbawczej woli Boga, a tym, iż jest ono przyczyną celową, to uważam – pisze Ogden – że wydarzenie Chrystusa nie jest prawdziwie konstytutywne dla zbawienia, ale jedynie reprezentatywne, podobnie jak wszystkie sakramenty są w istocie reprezentatywne”¹⁵.

Nasuwa się tu jednak pytanie, które stawia sam Ogden: czy wobec tego Jezus nie jest w sensie ścisłym Zbawicielem, a jedynie prorokiem głoszącym zbawienie pochodzące od Boga? Czy chrystologia reprezentatywna nie redukuje osoby Jezusa do świadka niosącego wieść o zbawieniu? Odpowiadając na te pytania, Ogden po raz kolejny odwołuje

się do sakramentu chrztu św. Wydarzenie Chrystusa tak jak chrzest nie konstytuuje samej możliwości zbawienia (brak rozumienia tej kwestii doprowadził np. do teorii limbusu), ale ostatecznie reprezentuje tę możliwość. Różnica między chrztem a wydarzeniem Chrystusa jako takim polega na tym, że chrzest reprezentuje możliwość indywidualnego zbawienia jednostce, a Chrystus reprezentuje taką możliwość w sposób uniwersalny całemu światu. Z tego ponadto wynika, że chrzest jest czymś zależnym od Chrystusa. Można powiedzieć, że wydarzenie Chrystusa konstytuuje chrzest. Jezus Chrystus jest prasakramentem. Nie znaczy to, że Jezus jest konstytutywny dla możliwości zbawienia, ale – z drugiej strony – nie musimy negować tego, iż Chrystus jest konstytutywny dla specyficznie chrześcijańskiego rozumienia tej możliwości.

Dlatego Jezus nie jest tylko prorokiem lub świętym, gdyż żaden prorok lub święty nie może być konstytutywny dla wiary lub religii w taki sposób, w jaki Chrystus jest konstytutywny dla chrześcijaństwa. Założyciele innych religii głosili jakąś naukę, prawo, mądrość, i ta nauka stała się podstawą religii. W przypadku Jezusa jest inaczej: On sam jako taki konstytuuje chrześcijaństwo. Jezus Chrystus reprezentuje miłość Boga, konstytuując słowo i sakramenty: chrześcijańskie „środki zbawienia”. Dlatego – zdaniem Ogdena – nie trzeba uważać Jezusa jedynie za proroka, ale można i należy mówić o Nim jako o Zbawicielu w tym właśnie znaczeniu, że Jego rola w specyficznie chrześcijańskiej ekonomii zbawienia nie jest tylko reprezentatywna, ale konstytutywna.

Ogden podsumowuje: „Istota czwartej opcji polega na podkreślanii, że sama możliwość zbawienia, którą należy odróżnić od specyficznie chrześcijańskiej reprezentacji zbawienia, jest ukonstytuowana jedynie i w sposób wystarczający przez pierwotną i odwieczną miłość Boga. (...) Możliwość zbawienia, która jest ostatecznie re-reprezentowana przez Jezusa Chrystusa, jest od zawsze już ukonstytuowana dla każdego grzesznika przez Boże bycie miłością”¹⁶. Jeśli chrześcijańskie świadectwo o tej miłości jest prawdziwe, wówczas nie tylko chrześcijaństwo, ale i inne religie mogą być prawdziwe w tej mierze, w jakiej reprezentują tę Bożą miłość. W tej perspektywie chrześcijanie mogą nazywać ludzi doświadczających Bożej miłości „anonimowymi chrześcijanami”. Chodzi bowiem o miłość, którą ostatecznie reprezentuje Chrystus. Czwarta opcja Ogdena różni się zatem od inkluzywizmu tym, że nie przyjmuje

wydarzenia Jezusa Chrystusa jako konstytutywnego dla samej możliwości zbawienia, a od pluralizmu tym, że nie głosi, iż *de facto* istnieje wiele prawdziwych religii. Z tego, że może być wiele prawdziwych religii, nie wynika bowiem, że właśnie tak jest. Jeśli jednak to, co reprezentuje Chrystus, jest prawdziwe, wówczas istnieje przynajmniej jedna prawdziwa religia, a skoro tak, to może ich być wiele.

Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem...

Czy rzeczywiście propozycja Ogdena jest oryginalna i stanowi rzeczywistą alternatywę dla inkluzywizmu i pluralizmu? Od pluralizmu dzieli czwartą opcję cienka granica zawieszenia sądu co do prawdziwości innych religii. Sam jednak Ogden zauważa, że jego opcja może przejść w pluralizm, jeśli okazałoby się, iż rzeczywiście inne religie też reprezentują odwieczną i powszechną miłość Boga. W gruncie rzeczy ogdenowska teoria jest bardzo bliska teocentryzmowi i chrystologii normatywnej. Koncepcji chrystologii inkluzywnej Ogden przeciwstawia przede wszystkim swoją chrystologię reprezentatywną. Jednak z jednej strony chrystologia ta ma kłopoty ze wskazaniem, czym istotnie różni się obecność Boga w Chrystusie od jakiegokolwiek innej obecności¹⁷. Z drugiej strony zaś – jeśli chrystologię tę rozumieć w duchu Chalcedonu – to czy rzeczywiście różni się ona w sposób istotny od modelu zaproponowanego np. przez Rahnera. Można się zgodzić z Ogdenem, że ostatecznym Źródłem zbawienia jest odwieczna miłość Boga. Ale cóż oznacza właściwie mówienie o tej Bożej miłości? Czyż nie to, że Bóg ma możliwość wejścia we wspólnotę miłości z człowiekiem, czyli zbawienia go, ponieważ odwiecznie miał możliwość Wcielenia? Ojcowie Kościoła nie bali się mówić: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem”. A zatem, jeśli Bóg nie mógłby stać się człowiekiem, nie przestając być Bogiem, jak to się *de facto* dokonało w Jezusie, to człowiek nie mógłby stać się Bogiem, a więc nie mógłby zostać przeobstwiony, czyli zbawiony. Miłość Boga do grzeszników, o której tak wiele mówi Ogden, byłaby pustym słowem, gdyby odwiecznie nie oznaczała tego, co historycznie zrealizowało się w Jezusie, czyli możliwości, jaką ma Bóg, bycia solidarnym z człowiekiem aż do końca. W tej perspektywie Jezus Chrystus reprezentuje miłość Boga, ale ta reprezentacja jest zarazem

warunkiem możliwości tej miłości, czyli jej elementem konstytutywnym. Czyż nie o tym mówi nam np. List do Efezjan: „W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa (...). Nam oznajmił tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie” (1,4-5.9-10).

Czwarta opcja Ogdena w niedostatecznym stopniu uwzględnia trynitarny wymiar historii zbawienia, w tym prawdę o relacjach w Trójcy immanentnej jako odwiecznym fundamencie historii zbawienia. Jezus Chrystus reprezentuje w sposób definitywny te relacje, ale może to czynić, ponieważ jest zarazem jednym z Trzech w Bogu, którzy je konstytuują. H. Ott zauważa, że jeśli kwestia zbawienia dotyczy w gruncie rzeczy prawdy o możliwości naszego spotkania z Bogiem, to jeżeli spotkanie z Jezusem oznacza spotkanie z Bogiem, to rozróżnienie na to, co „reprezentatywne”, i to, co „konstytutywne”, przestaje być realne¹⁸. W perspektywie międzyosobowego spotkania, spotkania pomiędzy Bogiem a człowiekiem, to, co reprezentatywne, jest zarazem konstytutywne. Nie można się spotkać z substytutem osoby. Jeśli spotykając Jezusa, rzeczywiście spotykamy Boga, to Jezus jest Bogiem, a zatem konstytuuje zbawienie. To prawda, że źródłem relacji jest Bóg Ojciec, ale nie byłby On tym źródłem bez Syna, który mógł i *de facto* stał się człowiekiem. To Bóg zbawia człowieka, ale nie mógłby tego czynić, gdyby jeden z Trzech w Bogu nie miał możliwości stania się człowiekiem. A zatem odwieczna możliwość Wcielenia, która zrealizowała się w nikim innym, jak tylko w Jezusie Chrystusie, jest konstytutywnym elementem zbawienia. Jezus reprezentuje tę możliwość stania się przez Boga człowiekiem, ale skoro człowiekiem nie może stać się ani Bóg Ojciec, ani Duch Święty, to tym samym Jezus konstytuuje samą możliwość zbawienia.

Trzeba docenić dobre intencje Ogdena, który – jak wielu innych teologów – szuka języka dialogu we wspólnym z członkami innych religii mówieniu o Bogu i zbawieniu. Nasz autor jest zaangażowany w dialog pomiędzy chrześcijanami i buddystami. Kiedy ma się przyjaciół buddystów, trudno powiedzieć im, że ich religia nie jest prawdziwa, a jedynie posiada pewne ziarna prawdy. Czy z tego jednak wynika, że trzeba im

mówić, iż ich religia jest albo może być prawdziwa? Chrześcijańska teologia religii szuka na to pytanie zadowalającej odpowiedzi...

Przypisy

- ¹ Zob. J. P. Schineller, *Christ and Church. A Spectrum of Views*, [w:] *Theological Studies* 37 (1976), 545-566.
- ² Zob. J. Dupuis, *Gesu Cristo incontro alle religioni*, Assisi 1989, s. 140.
- ³ Zob. H. Kraemer, *The Christian Message in a non-Christian World*, London 1947.
- ⁴ Zob. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 255.
- ⁵ Tamże, s. 259.
- ⁶ K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, [w:] id., *O możliwości wiary dzisiaj*, Kraków 1965, s. 26.
- ⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo a religie*, nr 12, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I. Ledwo, K. Pek, Lublin – Warszawa 1999, 17.
- ⁸ Zob. P. Tillich, *Systematic Theology*, vol. II, Chicago 1957.
- ⁹ E. Troeltsch, *The Place of Christianity among the World Religions*, [w:] *Christianity and Other Religions*, red. J. Hick, B. Hebblethwaite, Philadelphia 1980.
- ¹⁰ Zob. J. Hick, *God Has Many Names*, London 1980; *Problem of Religious Pluralism*, London 1985.
- ¹¹ Zob. Sch. M. Ogden, *Is There Only One True Religion or Are There Many?*, Dallas 1992, X.
- ¹² Ogden odwołuje się tutaj do C. Boff, *Theology and Praxis: Epistemological Foundations*, Maryknoll, 1987, s. 122. Clodovis Boff pozostaje jednak dla Ogdena tradycyjnym inkluzywistą, gdyż podkreśla, że Jezusa trzeba opisywać w porządku konstytutywnym, a nie tylko reprezentatywnym.
- ¹³ Zob. Sch.M. Ogden, *Is There Only...*, s. 92.
- ¹⁴ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, vol. XII, Zurich 1975, s. 262.
- ¹⁵ Sch.M. Ogden, *Is There Only...*, s. 95.
- ¹⁶ Tamże, s. 99.
- ¹⁷ Zob. W. J. Hill, *The Three-Personed God. The Trinity as a Mystery of Salvation*, Washington 1988, s. 200.
- ¹⁸ Zob. H. Ott, *Ogden Schubert M.: Is There Only One True Religion or Are There Many*, [w:] *Theologische Literaturzeitung* 11 (1994), 975-976.

