

KS. JERZY BOROWIEC

CHRYSTUS - ZBAWICIEL WSZYSTKICH?

Kościół swoje istnienie i działanie wywodzi od Jezusa Chrystusa i dokonanego przez Niego dzieła zbawczego. Między Kościołem i Chrystusem istnieje tak ścisła więź, że Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa oraz uprzywilejowanym przez Boga miejscem i środkiem zbawienia. Czy zatem Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel jest dostępny tylko w Kościele i zbawia tylko w nim środkami w nim dostępnymi? Czy zbawia On także poza Kościołem środkami dostępnymi w innych religiach? A może zbawienie poza Kościołem odbywa się bez udziału Chrystusa na jakiejś szczególnej drodze znanej tylko Bogu?

Odpowiedź pierwsza: Chrześcijanie od samego początku mieli świadomość, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem "i nie ma w żadnym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni" (Dz 4,12). "Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie" (1Tm 2,5-6). To Chrystusowe zbawienie dostępne jest w Kościele. "Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia, On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół; On to właśnie, podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu (por. Mk 16,16; J 3,5), potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać" (KK 14).

Chrześcijańska świadomość zbawienia w Kościele mocą działającego w nim Chrystusa była tak wielka, że w obliczu zagrożenia jedności Kościoła już św. Ignacy Antiocheński pouczał Kościół w Filadelfii: "Strońcie od szkodliwych chwał, których Jezus Chrystus nie uprawia, bo nie sadził ich Ojciec. (...) «Nie łudźcie się» bracia moi, kto idzie za twórcą rozłamu, ten «nie odziedziczy królestwa Bożego»" (III,1-2). Orygenes zaś w jednym ze swoich dzieł napisał, że "poza tym domem, tzn. poza Kościołem, nikt nie będzie zbawiony; bowiem jeśli go opuści, sam jest winien własnej śmierci" (*W łodzi Jezusowej*, 3,5). Najbardziej znane jest jednak stanowisko św. Cypriana, biskupa Kartaginy, w kwestii zbawienia. Wyraził

je w dziele pt. *O jedności Kościoła*: "Każdy, kto odchodzi od Kościoła i łączy się z cudzołożnicą (...), jest obcym, bezbożnym, wrogiem. Nie może mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za matkę. Jeśli tonął każdy, kto był poza arką Noego, to ginie też każdy, kto jest na zewnątrz, poza Kościołem" (VI). Natomiast w *Liście 73* napisanym z racji sporu z papieżem Stefanem o ważność chrztu udzielanego przez heretyków, Cyprian napisał: *salus extra Ecclesiam nulla est*.

Pierwotnie formuła Orygenes a i św. Cypriana, streszczająca przekonanie Kościoła pierwotnego co do zbawienia w Kościele, nie miała charakteru anatemy. Była wyrazem troski o Kościół zagrożony rozbięciem jedności i ostrzeżeniem chrześcijan, którzy odchodzą od jedności z Kościołem przez schizmę lub herezję, winni są buntu wobec Kościoła i jego zdrady, dlatego narażają się na utratę zbawienia. Formuła więc Cypriana nie miała charakteru powszechnego. Później jednak nabrała sensu ogólniejszego i odnoszono ją do wszystkich znajdujących się poza Kościołem¹.

Formuła o niemożliwości zbawienia poza Kościołem została już przez Augustyna i Hieronima, a następnie przez Fulgencjusza z Ruspe zastosowana do wszystkich ludzi znajdujących się poza Kościołem, a więc nie tylko do heretyków czy schizmatyków, lecz również do pogan². Święty Fulgencjusz pisał w swoim dziele pt. *De fide ad Petrum seu de Regula Fidei*: "Utrzymuję z całą pewnością i nie wątpliwie w żaden sposób: nie tylko wszyscy poganie, ale także wszyscy żydzi, heretycy i schizmatycy, którzy umierają poza Kościołem katolickim, wpadną w ogień wieczny, przygotowany szatanowi i jego aniołom" (38,79). Później Kościół powtarzał jeszcze wielokrotnie tę zasadę o konieczności Kościoła do zbawienia dla wszystkich. Świadczy o tym na przykład wyznanie wiary ułożone dla waldensów: "Wierzymy i wyznajemy, że istnieje jeden Kościół, nie jakiś heretycki, lecz święty rzymski, katolicki i apostołski, poza którym, wierzymy, iż nikt nie zbawia się" (BF II.10). Zaś Sobór Powszechny we Florencji w roku 1442 w Dekrecie dla jakobitów powołując się na św. Fulgencjusza z Ruspe stwierdza: „Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby przelał krew za Chrystusa, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim" (BF II. 25).

Stosunek Kościoła do innych religii charakteryzuje więc postawa negatywna. Wielu wybitnych Ojców Kościoła uważało religie niechrześcijańskie jako złe i grzeszne, będące wytworem antychrysta. Czy z tego ma wynikać, że wszyscy ludzie żyjący poza zasięgiem oddziaływania Kościoła i dostępnego w nim Chrystusowego zbawienia są skazani na potępienie?

Odpowiedź druga: W Piśmie Świętym znajdujemy wystarczająco dużo argumentów za tezą, że Bóg zbawia w Chrystusie wszystkich, a nie tylko niektórych wybranych. Według 1Tm 2,3-4 "Zbawiciel nasz Bóg (...) pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy". Zbawcza wola Boga nie zna ograniczeń do jakiegoś jednego narodu, ludu czy języka. Bóg natomiast pragnie, aby wszyscy ludzie poznali prawdę, to znaczy uwierzyli Mu i przyjęli wiarą Jezusa Chrystusa, jedynego pośrednika zbawienia.

Powszechna wola zbawcza odnosi się zatem do wszystkich ludzi, także do niechrześcijan. Czy przynależący do różnych religii pozachrześcijańskich zbawiają się także dzięki zbawczemu pośrednictwu Chrystusa?

I. Zainteresowanie Jezusem Chrystusem w religiach pozachrześcijańskich

Stopień zainteresowania Jezusem w religiach pozachrześcijańskich jest bardzo różny i daleki od zadowalającego. Jest to niewątpliwie wynikiem słabego jeszcze dialogu międzyreligijnego, który ciągle znajduje się w stadium początkowym. Można jednak mówić o pewnej znajomości Jezusa w takich religiach jak islam, hinduizm czy raczej neohinduizm i buddyzm.

Jezus w islamie

Deklaracja *Nostra aetate* podaje o muzułmanach, że "Jezusowi, którego nie uznają wprawdzie za Boga, oddają cześć jako prorokowi i czczą dziewiczą Jego Matką Maryję, nieraz pobożnie Ją nawet wzywają" (nr 3).

Wyznawcy islamu swoje wyobrażenie o Jezusie czerpią ze świętej księgi Koranu. Znajdują się w niej wzmianki o Jezusie w surach (czyli rozdziałach) pochodzących z okresu pobytu Muhammada w Mekce a następnie w Medynie. Powstały one w ciągu dwudziestu trzech lat począwszy od 610 r. w wyniku otrzymywanego przez Muhammada objawienia.

Obraz Jezusa z okresu Mekki jest dość oszczędny. Sura dziewiętnasta nawiązuje do Łukaszowego opisu ewangelijnego i określa Jezusa negatywnie, że nie jest "Słowem" Boga ani Jego dzieckiem. Według Koranu Jezus otrzymuje istnienie dzięki wszechmocnemu słowu Allaha. Został cudownie zrodzony z Dziewicy Maryi i włączony w historię proroków i posłańców Bożych. Koran określa Jezusa pozytywnie, że jest "sługą Boga". Sura dziewiętnasta zawiera między innymi przypisane Jezusowi słowa: "Zaprawdę, ja jestem sługą Boga! On dał mi Księgę i uczynił mnie prorokiem. On mnie błogosławi, gdziekolwiek się znajduję. On nakazał mi modlitwę - jak długo będę żył - i dobroć dla mojej matki. On nie uczynił mnie ani tyranem, ani nieszczęśliwym. I pokój nade mną w dniu, kiedy się urodziłem, w dniu, kiedy będę umierał, w dniu, kiedy będę wskrzeszony do życia" (19,30-33). Prawdziwa wielkość Jezusa polega na tym, że jest on prawdziwym sługą Bożym, czyli prawdziwym muslim³. Wyznawcy islamu nie nazywają siebie "mahometanami" ani "islamistami" lecz "muzułmanami" (określa ich arabskie słowo muslim zawierające te same spółgłoski co islam: "s-l-m"). Arabskie słowo "muslim" jest formą imiesłowową i oznacza "oddającego się Bogu". Jezus jest zatem prawdziwym muslim, wzywającym ludzi, aby również oni stali się sługami Boga. Poglądy religijne Mahometa a także treść Koranu ukształtowały się w poważnym stopniu dzięki kontaktom z chrześcijanami i Żydami. Dzisiejsi orientaliści, historycy Kościoła i dogmatów dostrzegają w Koranie wpływy żydowskie, judeochrześcijańskie oraz manichejsko - gnostyckie, nestoriańskie i monofizyckie⁴.

Sury medyńskie uzupełniają obraz Jezusa. Ogólnie można powiedzieć, że zwalczając ideę synostwa Bożego odrzucają wiarę w Trójcę. Jezusa nie uznają za Zbawiciela, gdyż islam nie przyjmuje grzechu pierworodnego. Kim zatem jest Jezus według Koranu? Negatywnie można powiedzieć, że nie jest on Synem Bożym. Mahomet napomina w Koranie: "O ludu Księgi! Nie przekraczaj granic w twojej religii i nie mów o Bogu niczego innego, jak tylko prawdę! Mesjasz, Jezus syn Marii, jest tylko posłańcem Boga; i Jego Słowem, które złożył Marii; i Duchem, pochodzącym od Niego. Wiercie więc w Boga i Jego posłańców i nie

mówcie: "Trzy!" Zaprzestańcie! To będzie lepiej dla was! Bóg - Allah - to tylko jeden Bóg! On jest nazbyt wyniosły, by mieć syna! Do Niego należy to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. I Bóg wystarcza jako opiekun!" (IV, 171).

W świetle Koranu Jezus nie jest Zbawicielem świata. Wynika to z zaprzeczenia ukrzyżowania Mesjasza, o czym można się przekonać w surze czwartej: "... powiedzieli: zabiliśmy Mesjasza, Jezusa, syna Marii, posłańca Boga - podczas gdy oni ani Go nie zabili, ani Go nie ukrzyżowali, tylko im się zdawało; i, zaprawdę, ci, którzy się różnią w tej sprawie, są z pewnością w zwątpieniu; oni nie mają o tym żadnej wiedzy, idą tylko za przypuszczeniem; oni Go nie zabili z pewnością" (IV, 157). Interpretatorzy Koranu uważają, że Mahomet przypisywał Żydom błąd polegający na tym, iż w Jezusie (którego Koran nazywa "Isa") nie uznali przychodzącego Mesjasza⁵. Skutkiem tego Żydzi sądzili, że zabili Jezusa na krzyżu. Mogli jednak ukrzyżować tylko ciało Jezusa, a raczej tylko ludzką powłokę Isy, Jego pozorne ciało, natomiast Mesjasza - Ducha nie mogły osiągnąć gwoździe, ponieważ Bóg zabrał go do siebie⁶. Rozumienie śmierci Jezusa na krzyżu w Koranie jest oczywiście uzależnione od chrystologii i herezji chrystologicznych VI i VII wieku.

Kim zatem jest Jezus? Przynależy On i Jego ewangelia do powszechnej historii zbawienia. W pewnym stopniu przewyższa On nawet Muhammada, gdyż czyni niezwykle znaki i sam jest znakiem Bożym, przez który Bóg chce zwrócić na siebie uwagę ludzi i przekazać im tę prawdę, że zamierza im okazać swoje miłosierdzie. Jezus jest znakiem Boga dla ludzi i to niewątpliwie wyróżnia Go od wszystkich innych proroków, także od Muhammada. Lecz to właśnie Muhammad uchodzi za ostatni wyraz historii zbawienia, choć on sam uważał siebie za zwykłego człowieka i sługę, któremu została objawiona księga Koranu. Sura XXXIII stwierdza, że "Muhammad nie jest ojcem żadnego z waszych mężczyzn, lecz jest Posłańcem Boga i pieczęcią proroków" (XXXIII,40).

Jezus w hinduizmie

Zainteresowanie hinduizmu doktryną chrześcijańską, a także osobą Jezusa można zauważyć od końca XVIII wieku, kiedy doszło do konfrontacji trzech wielkich religii subkontynentu indyjskiego, a mianowicie rodzimego hinduizmu, islamu i chrześcijaństwa i zapewnienia przewagi hinduizmu w stosunku do pozostałych religii. Powstał wówczas ruch zwany neohinduizmem⁷.

Dla hinduizmu nie ma większego znaczenia rozróżnienie między Jezusem historycznym a Chrystusem wiary. Historia ze swej istoty przynależy do zmiennej porządku rzeczywistości, jest zjawiskiem ulotnym i krótkotrwałym. Nie może zatem rościć sobie prawa do uczestniczenia w porządku absolutnym. W związku z taką koncepcją historii wydarzenie historyczne o powszechnym znaczeniu jest z punktu widzenia hinduizmu sprzeczne. Osoba Jezusa historycznego jest więc o tyle ważna dla hinduizmu, o ile wyzwala i wprowadza ludzi w prawdziwą rzeczywistość ukrytą "za kurtyną zjawisk" i historii. Liczy się przede wszystkim "boskość" Jezusa a nie Jego człowieczeństwo⁸.

W neohinduizmie można mówić o pośredniczącej roli Jezusa. Jest ona jednak rozumiana w sposób szczególny, w ramach indyjskiej duchowości. Jezus jest *Przewodnikiem na drodze do pokoju i szczęścia*. Tytuł ten pochodzi od jednego z inicjatorów neohinduizmu Rama Mohana Roya (Ram Mohan Roy, 1773 - 1833)⁹.

Ram Mohan Roy znajdując w chrześcijaństwie wartościowe pouczenia etyczne Jezusa, jak w żadnej innej religii, postanowił przedstawić je rodakom jako drogowskaz pokoju i szczęścia. Chociaż nazywa on Jezusa "Zbawcą i Pośrednikiem", to jednak nie chodzi mu o dogmaty chrześcijańskie dotyczące Jezusa. Ostatecznie Jezus jest według Ram Mohan Roya tylko "guru pochodzącym z Zachodu", który podaje zasady moralne.

Inny przedstawiciel neohinduizmu, łączący myślenie hinduskie i medytację życia Jezusa, Keshab Chandra Sen (zm. 1884) przekonywał, że Jezus narodził się jako człowiek - Azjata, aby uświadomić ludziom obecną w nich boskość. Natomiast Svami Wiwekananda (1863-1902) utrzymywał, że Jezus jest inkarnacją Boga, boskim objawieniem i ujawnieniem się (awatara = zstąpienie na ziemię, wcielenie, inkarnacja boga w celu przywrócenia ładu w świecie, w szczególności wcielenia Wisznu), właściwym również innym ludziom.

Według Mahatmy Gandhiego Jezus jest ideałem obranej przez siebie drogi polegającej na życiu bez gwałtu i w mocy prawdy, gdyż Prawda jest Bogiem. Jezus jest wielkim nauczycielem ludzkości, choć Jego historyczne życie nie ma większego znaczenia. Gandhi mówi: "Mogę powiedzieć, że historyczny Jezus nigdy mnie nie interesował. Nie martwiłbym się wcale, gdyby mi ktoś wykazał, że człowiek o imieniu Jezus nigdy nie żył i że to, co w ewangeljach czytamy, zostało wymyślone przez jakiegoś fantazjującego autora. Pomimo to kazanie na górze będzie dla mnie zawsze prawdziwe". Dla Gandhiego Jezus jest Chrystusem. Ten tytuł "Chrystus" wyraża według niego obecność Boga pośród ludzi, podobnie jak tytuł Krysna i Rama. Ten właśnie tytuł wyróżnia Jezusa, nie "Syn Boży", gdyż według Gandhiego "każdy z nas jest synem Bożym, zdolnym do wykonania tego, co Jezus uczynił, jeśli tylko postaramy się wyrazić mieszkający w nas boski pierwiastek". Przed swą śmiercią Gandhi nazwał Jezusa "największym źródłem duchowej mocy, jakie kiedykolwiek człowiek poznał" i "najdoskonalszym wzorem człowieka (...), który zawsze obdarowywał nie żądając zapłaty". Mimo wielkiego podziwu dla Jezusa podstawowe światło dla działań Gandhiego pochodziło nie od chrześcijaństwa, ale z jego własnej religii, a mianowicie z hinduizmu.

Warto wspomnieć jeszcze w nurcie neohinduizmu Sarvepalli Radhakrishnana (1888-1975). Radhakrishnan pełnił funkcję prezydenta Indii (1962-1967) i jako filozof próbował stworzyć syntezę takiej filozofii, która łączyłaby myśl wschodnią i zachodnią. Podstawą do takiej filozofii jest według Radhakrishnana wieczna religia. Jest w niej również miejsce dla chrześcijaństwa i osoby jego twórcy, Jezusa, gdyż właśnie chrześcijaństwo stanowi ważne źródło zachodniej duchowości. Radhakrishnan uważał Jezusa za jedno z wcieleń Boga (awatara). W Jezusie nie tylko wkroczył Bóg w historię, ale też ujawniły się boskie możliwości w człowieku. Awatara jest zatem w tym przypadku nie tylko zstąpieniem Boga do człowieka lecz także wstąpieniem człowieka ku własnemu bóstwu. Chrystus przygotował "wzniesienie" ludzi ku temu, co w nich jest boskie. Jezus jest więc według Radhakrishnana "przykładem człowieka, który stał się Bogiem i nikt nie może powiedzieć, gdzie kończy się jego człowieczeństwo, a zaczyna się bóstwo".

Radhakrishnan uważał Jezusa za jedną z postaci objawiającego się Boga, gdyż według niego nie istnieje doskonałe objawienie się Absolutu w świecie przynależącym do zupełnie innego porządku, w którym wszystko jest względne. Nie-

skończony Bóg nie może się objawić w określonym, ograniczonym czasem i przestrzeni awatara (= wcieleniu). Radhakrishnan nie uważa Jezusa za jedyne wcielenie (awatara), lecz dostrzega analogię między Nim, Buddą i Krishną.

Krzyż i zmartwychwstanie Jezusa Hindusi rozumieją jako zasady interpretujące życie ludzkie i mistyczną religijność. Krzyż jest dla nich symbolem zbawczego działania Boga, tzn. ukazuje jak bardzo miłość jest zakorzeniona w ofierze z siebie. Natomiast co do zmartwychwstania Radhakrishnan pisze: "Nie tylko fizyczne zmartwychwstanie Jezusa jest ważne, ale zmartwychwstanie bóstwa. Prawdziwe zmartwychwstanie, które podnosi ludzkie życie do świadomości swej boskiej treści i boskiego celu, jest nowym narodzeniem człowieka, na ile jest wydarzeniem, które urzeczywistnia się w duszy i prowadzi do głębszego rozumienia rzeczywistości oraz do większej miłości Boga i ludzi. Bóg jest nieprzerwanym stwarzaniem, nieustannym działaniem. Jest Synem Człowieczym, ponieważ Bóg odradza się w człowieku. Człowiek podąża wraz z Bogiem i to tak, jak on nakazuje, skoro zasłona pomiędzy tym, co wieczne a tym, co czasowe, zostanie kiedyś usunięta" (S. Radhakrishnan, *Bhagavadgīta*, 42).

Podsumowanie: Jezus jest zatem w hinduizmie rozumiany jako Pośrednik w sensie drogowskazu, jako przewodnik, guru, awatara, a nie w sensie Boga ukazującego się w ludzkiej postaci. Ponadto Jezus jest Pośrednikiem jako wzorzec, który osiągnął wyznaczony człowiekowi cel, jako jogi, człowiek, który stał się Bogiem. Jezus jednak nie jest Pośrednikiem w sensie Zbawiciela świata i jedynej drogi do Ojca, jako ten, który w jedności Boga i człowieka przeżywa międzyosobową relację między Bogiem i człowiekiem. Dla wszystkich neohinduistów Jezus był naśladowcą Buddy.

Stanley J. Samartha, indyjski teolog, który przez długie lata uczestniczył w pracach Ekumenicznej Rady Kościołów w Genewie, określa cztery postawy Hinduistów w stosunku do Chrystusa. Większość Hinduistów może być zaklasyfikowana do grupy, którą określa postawa względnej obojętności wobec Chrystusa. "W najlepszym wypadku Chrystus jest dalszym ciągiem na duchowej karcie potraw. Odpowiedź dana Jemu nie domaga się decyzji wobec istniejących już możliwości, ale oznacza tylko dalsze źródło duchowego pokarmu" (S.J. Samartha).

Druga grupa Hinduistów odpowiada wobec Chrystusa poddaniem się i poświęceniem. Jednakże dokonuje się to poza chrześcijaństwem. Chrystus bowiem nie jest tylko własnością chrześcijan. Kalagora Subba Rao (urodzony w 1912 r.) chciałby nawet uwolnić Chrystusa z więzienia religii.

Są też tacy Hinduści (grupa trzecia i czwarta), których własna religia doprowadziła do chrześcijaństwa, gdyż "wszelkie życie zamknięte jest i skupia się w Jezusie Chrystusie" (M.S. Rao). Do tej grupy należą między innymi Henri Le Saux, B. Griffiths, R. Panikkar. Ten ostatni mówi, że Chrystus jest nieznan w hinduizmie, choć jest w nim jakoś obecny. Trudno jednak określić sposób tej obecności i zakres Jego działalności.

Jezus Chrystus w buddyzmie

W buddyzmie nie istnieje problem Jezusa, gdyż najważniejsze w buddyzmie są drogi wyzwolenia z bólu i cierpienia. Nawet historyczny Budda ma dla praktykujących buddyzm znaczenie drugorzędne. Problem Chrystusa pojawia się jedy-

nie w dialogu chrześcijańsko - buddyjskim. Buddystom trudno przyjąć Chrystusa, zwłaszcza trudno zaakceptować krzyż i cierpienie Chrystusa. "Ukrzyżowany Chrystus jest widokiem okropnym" i "niepotrzebne jest Jego ukrzyżowanie". Według buddystów "chrześcijaństwo skłonne jest podkreślać cielesność naszego istnienia. Stąd ukrzyżowanie i stąd także symbolika wieczerzy, spożywanie ciała i picie krwi. Dla niechrześcijan myśl o picciu krwi jest odrażająca" (D.T. Suzuki).

Istnieją również próby włączenia Jezusa w buddyzm, zwłaszcza w neobuddyjskim ruchu mahajana ("wielki wóz", który zaczął się kształtować ok. III wieku przed Chrystusem). Jezus jest nazywany "Bodhisattva" (od "sat" - być), co oznacza m.in. embrion. Bodhisattva oznacza wstępny etap stania się buddą. Budda przekracza próg tego, co nieuwarunkowane (nieograniczone), bodhisattva natomiast może ze współczucia pozostać w tym, co uwarunkowane (na ziemi), aż do czasu, gdy pomoże wszystkim innym istotom dojść do kresu drogi prowadzącej do zbawienia. Ze względu na ich współczucie niektórych bodhisattwów wzywa się w potrzebie. Zatem ten oświecający i pomagający bodhisattva jest w pewnym sensie zbawicielem i odkupicielem.

Zestawienie Jezusa i Buddy jest zagadnieniem przede wszystkim chrześcijańskim, bardziej niż buddyjskim. Najbardziej znamienne porównanie dokonał Romano Guardini. W książce pt. *Der Herr* pisze on: "Ktoś jeden tylko istnieje, kto mógłby kandydować na miejsce w bliskości Jezusa: Budda. Ten człowiek stanowi wielką tajemnicę. Jest to człowiek o wstrząsającej, niemal nadludzkiej wolności; zarazem jednak rozporządza niezwykłą dobrocią, potężną jak moc świata. Być może, Budda będzie ostatnim, z którym chrześcijaństwo musi się zmierzyć. Jakie jest jego chrześcijańskie znaczenie, tego nikt jeszcze nie określił. Być może Chrystus miał nie tylko w Starym Testamencie Poprzednika Jana, ostatniego proroka, ale także w sercu antycznej kultury Sokratesa, i trzeciego, który powiedział ostatnie słowo wschodnio - religijnego poznania i przewyciężenia, Buddę" (s. 360). Ponadto R. Guardini stwierdza: "Człowiek może jedynie działać wewnątrz świata. Może rozwijać określone możliwości; zmieniać i kształtować świat jako całość, ponieważ tkwi w nim (...) Jeden tylko spróbował naprawdę dotknąć samego bytu: Budda. Pragnął on czegoś więcej niż tylko stać się lepszym, albo też opuszczając świat, odnaleźć pokój. Przedsięwziął rzecz niebywałą, trwając w istnieniu, wyrwać istnienie jako takie z jego zawiasów. Co takiego rozumiał on przez nirwanę, przez ostatnie przebudzenie, ustanie pragnień i istnienia, tego jeszcze z punktu widzenia chrześcijańskiego nikt dotąd nie zrozumiał i nie ocenił. Kto chciałby tego dokonać, musiałby stać się doskonałym w miłości Chrystusa, a zarazem być związanym głęboką czcią z ową tajemniczą postacią z VI w. przed narodzeniem Chrystusa" (s. 361). "Jeszcze trudniejsze staje się wszystko, kiedy porównamy Jezusa z Buddą, owym niezgłębionym duchem, który posiadając wszystko to, co nazywa się ludzką wielkością, porzucił to, aby zdobyć religijną egzystencję, równą, owszem większą jeszcze od tej, którą osiągnął Sokrates i Platon w filozofii" (s. 425).

Warto jeszcze wspomnieć, że istnieją liczne prace porównawcze buddyzmu i chrześcijaństwa. Niemal symboliczne znaczenie ma fakt, że np. Sarvepalli Radhakrishnan w swoim porównaniu omawia Buddę po Jezusie. Doniosłe znaczenie posiadają prace Gustawa Menschinga. Hans Waldenfels nie podejmując się omawiania tych porównań stwierdza, że "w Buddzie i Jezusie są porównywane dwie

normatywne postacię dlatego, ponieważ powołujące się na nich ruchy religijne w przyszłości będą wzywane bardziej niż dotąd do odpowiedzi na pytania, które ludzkość stawia obydwu religiom. Gdzież zaś można będzie znaleźć normatywne odpowiedzi, jeśli nie u założycieli, którzy zapoczątkowali obydwa te kierunki, u Buddy i Jezusa?”. Można więc powiedzieć, że dopiero przyszłość badań religioznawczych i dialog międzyreligijny przyniesie bardziej konkretną odpowiedź na pytanie o znaczenie buddyzmu w procesie zbawienia człowieka w Jezusie Chrystusie.

II. Czy i jak Jezus Chrystus zbawia wyznawców wielkich religii?

Dzisiaj aktualne jest pytanie, czy rzeczywiście i jak Jezus Chrystus zbawia wyznawców wielkich religii, skoro nie przyjmują Go jako zbawiciela? Czy Chrystus zbawia ich bez nich? I czy ich przynależność do tych religii przyczynia się do zbawienia? Dzisiaj istnieją przynajmniej dwie pozytywne odpowiedzi na te pytania:

Odpowiedź pierwsza: W ramach pierwszego stanowiska opartego na schemacie: “przygotowanie - wypełnienie”, religie pozachrześcijańskie są traktowane jako przygotowanie do chrześcijaństwa. “Religie pozachrześcijańskie przygotowują drogę chrześcijaństwu i w nim się wypełniają”¹⁰. Chrystus zaś jest wypełnieniem oczekiwań tych religii, które same z siebie nie mają charakteru zbawczego. Zbawienie bowiem może się dokonać ponad tymi religiami tylko w Jezusie Chrystusie, we wspólnocie zbawienia przez Niego ustanowionej. Skoro taka wspólnota została przez Chrystusa ustanowiona nie ma sensu przyznawanie wartości soterycznej religiom pozachrześcijańskim. Mimo że religie te nie pełnią roli pośredniczącej w zbawieniu, teologowie powołując się na Konstytucję duszpasterską o Kościele stwierdzają, że zbawienie, choć nie jest ono dostępne dla wszystkich, dokonuje się także poza Kościołem dzięki Chrystusowi, gdyż “Duch Święty wszystkim ofiaruje w sposób Bogu wiadomy uczestnictwo w tajemnicy paschalnej” (nr 22). Trzeba jednak mocno podkreślić, że nie można utożsamiać zbawienia “ofiarowanego przez Ducha w sposób Bogu wiadomy” z wyzwoleniem oferowanym w ramach różnych religii. W związku z tym z krytyczną oceną spotyka się teoria “anonimowego chrześcijaństwa” i “anonimowych chrześcijan”. Nie można bowiem pominąć faktu, że między chrześcijaństwem i religiami pozachrześcijańskimi istnieje istotna różnica. Chrześcijaństwo ze względu na osobę swego założyciela Jezusa Chrystusa, ze względu na nowość Jego zbawienia i głoszonego przez Niego orędzia ewangelijnego, wyróżnia się istotnie od innych religii. Trudno więc uznać wyznawców religii niechrześcijańskich za anonimowych chrześcijan tworzących jakieś anonimowe chrześcijaństwo. Niestosowność takiego określenia trafnie wyraża Hans Küng: “Słusznie pojęcie kościoła używa się w stosunku do Kościołów chrześcijańskich, które na gruncie nowotestamentalnego orędzia tworzą wspólnotę ochrzczonych chrześcijan wierzących w Chrystusa Pana, sprawujących wieczerzę Pańską, dążących do życia ewangelia i pragnących wobec świata nazywać się Kościołem. Niesłusznie natomiast, jak się wydaje, rozszerza się pojęcie kościoła na ludzi, którzy nie należą do wspólnoty wierzących w Chrystusa i wyznających Go. Cóż to byłby za Kościół złożony z ludzi, którzy nic nie wiedzą o Chrystusie lub nawet nic o nim wiedzieć nie chcą? Czy taka mglista wspólnota ludzi dobrej woli może się nazywać jeszcze Kościołem?”¹¹.

Najbardziej negatywne stanowisko w stosunku do religii pozachrześcijańskich zajmował Karl Barth¹². Jego zdaniem religie te są jedynie wynikiem wysiłku człowieka usiłującego dotrzeć do Boga i próbą samousprawiedliwienia oraz samouświęcenia. Chrześcijaństwo natomiast jest prawdziwą religią opartą na Objawieniu i powstała dzięki łasce Bożej, jest więc więcej niż religią, bo jest wiarą w Objawienie. Religia będąca dziełem człowieka musi być zniszczona, "by zrobić miejsce dla wiary w objawienie Boże, ponieważ religia sama w sobie jest właściwie nie-wiarą i rodzajem bałwochwalstwa i nie może doprowadzić człowieka do zbawienia"¹³. Barth nie wykluczał działania łaski Bożej poza chrześcijaństwem i możliwości zbawienia w Chrystusie. Jego zdaniem jednak religie poza chrześcijaństwem nie mają żadnych wartości zbawczych.

Odpowiedź druga: Sprowadza się ona do stanowiska, że Jezus Chrystus jest obecny w religiach pozachrześcijańskich i zbawia przez nie¹⁴. W świadomości wyznawców tych religii istnieje takie przekonanie o zbawczej obecności Chrystusa, co trafnie wyraził pewien Koreańczyk: "My nie wierzymy w Boga inwalidę przyniesionego do Korei na plecach przez pierwszego misjonarza. Chrystus działał w naszej historii, zanim misjonarze tu przybyli".

Podstaw do takiego stanowiska można szukać w powszechnej woli zbawczej Boga i zbawczym dziele Chrystusa obejmującym wszystkich ludzi. W literaturze patrystycznej obok krytycznego wobec religii pozachrześcijańskich stanowiska można znaleźć pozytywną ich ocenę. Są one również traktowane jako drogi prowadzące do Chrystusa. Na przykład Euzebiusz z Cezarei traktował religie pozachrześcijańskie jako przygotowanie do słuchania Ewangelii i poznania Chrystusa. Klemens Aleksandryjski uważał, że były one objęte pedagogią przygotowującą wszystkich ludzi różnymi drogami do zbawienia. Św. Justyn uczył, że Słowo Boże działa także poza Izraelem oraz załączki Słowa ma każdy człowiek i wszystkie religie. Św. Augustyn twierdził wprawdzie, że między chrześcijaństwem i religiami pogańskimi istnieje głęboka różnica, jednak był przekonany, że w religiach pogańskich istnieje coś Boskiego¹⁵.

Niewątpliwie bliższe poznanie religii pozachrześcijańskich wpłynęło na usunięcie uprzedzeń i dostrzeżenie w nich pewnych wartości religijnych, np. wiary mono-teistycznej (religie pierwotne, islam), dążenie do poznania Boga, zbawienia, wzniosłość praktyk i obrzędów religijnych, kultu, rytów, mimo że mają one pewne braki i wypaczenia w zakresie prawd wiary i kultu. Doniosłe znaczenie w dziedzinie relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich posiada dorobek Soboru Watykańskiego II. Jego fundamentalne dokumenty, jak *Dei Verbum*, *Lumen gentium*, *Nostra aetate*, *Ad gentes divinitus*, określają otwartą postawę Kościoła wobec wszystkich ludzi dobrej woli, wskazują na wartości tkwiące w religiach pozachrześcijańskich oraz podają teoretyczne podstawy dialogu z nimi. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele w części poświęconej niechrześcijanom Sobór stwierdza, że "Ci (...), którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego poprzez nakaz sumienia poznaną starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie" (KK 16).

W jaki sposób Chrystusowe zbawienie jest dostępne w religiach pozachrześcijańskich? Teoria zbawczej obecności Chrystusa w religiach pozachrześcijańskich znalazła duże uznanie wśród teologów azjatyckich. Ich zdaniem "Boży plan zbawienia ma zasięg znacznie szerszy niż cztery tysiące lat tradycji judeochrześcijańskiej, a zbawcze działanie Chrystusa nie wyczerpuje się w ramach Kościoła. Dlatego religie azjatyckie nie powinny być nazywane «niechrześcijańskimi», bowiem obserwujemy w nich działanie Chrystusa i Jego łaski"¹⁶. Zbawczą obecność Chrystusa w religiach pozachrześcijańskich próbują wyjaśnić: teoria ogólnej i specjalnej historii zbawienia oraz teoria teologii sakramentalnej¹⁷.

Pierwsza z nich, reprezentowana przez K. Rahnera, H.R. Schlettego oraz H. Künga, G. Thilsa, R. Panikkara, Cz. Bartnika i M. Ruseckiego, rozróżnia dwie drogi realizacji tej samej ekonomii zbawienia. Religie pozachrześcijańskie przynależą do ogólnej historii zbawienia. Posiadają one najbardziej podstawowe elementy strukturalne zbawienia i dzięki temu są one środkiem i drogą do zbawienia. Konkretny człowiek może bowiem nawiązać zbawczą relację z Bogiem tylko w ramach zorganizowanej religii. Chrześcijaństwo natomiast jest specjalną religią posiadającą pełnię Objawienia i środków zbawienia. Jako religia w pełni objawiona i zbawcza w Jezusie Chrystusie przenika wszystkie inne i dostarcza im środków zbawczych. Oznacza to, że ogólna historia zbawienia jest przenikana i dopełniana przez specjalną, spełnioną w Jezusie Chrystusie i Jego dziele.

Teoria teologii sakramentalnej (E. Schillebeeckx, Y. Congar) traktuje religie pozachrześcijańskie jako środek zbawienia dzięki personalnym dyspozycjom ich wyznawców. Ich fundamentalny wybór religijny dokonywany w ramach konkretnej religii, o ile jest inspirowany przez Boga, staje się swoistym "miejscem" i środkiem zbawienia. Wszystko bowiem co zostało stworzone staje się miejscem i znakiem obecności i inicjatywy Boga, który stwarza i zbawia. W ten sposób można uważać religie pozachrześcijańskie za środki zbawienia inspirowane przez Boga, który wszystko kieruje ku zbawieniu.

Czy zbawcza wartość różnych religii oznacza równoważną wartość i zasadniczą równość wszystkich religii?

Współczesny hinduizm wyraża charakterystyczną dla religii pozachrześcijańskich tendencję w ocenie wartości różnych religii, a mianowicie: jak wszystkie rzeki wpływają do oceanu, tak też wszystkie religie w równowartościowy sposób prowadzą do Boga. Przywoływany często przez chrześcijan Mahatma Gandhi jako przykład bliskiego chrześcijaństwu niechrześcijanina zafascynowanego Chrystusem i ewangelią, który nawet nie wahał się dostrzec w Jezusie Chrystusie prawdziwego, boskiego objawienia, pozostał wierny jako Hindus swoim religijnym przekonaniom i swoją teologię religii opierał na zasadzie fundamentalnej równości wszystkich religii. Nie podzielał chrześcijańskiego przekonania o unikalnym, powszechnym i absolutnym znaczeniu osoby Jezusa Chrystusa. Pisał on, że "każda religia wnosi własną część w ewolucję ludzkości. Uważam wielkie wyznania świata za gałęzie tego samego drzewa, które różnią się między sobą, mając to samo źródło"¹⁸. Współczesny interpretator myśli Gandhiego objaśnia, że "wszystkie religie są zakorzenione w wierze w Boga; jednakże każda objawia tę wiarę według własnego modelu, unikalnie przystosowanego do danego narodu. Gandhi nie pragnąłby zobaczyć połączenia wielu wyznań w jedną religię. Mimo to wyraźnie za-

powiadał nastanie czasów, w których ludzie różnych religii będą posiadali wobec innych wyznań ten sam szacunek, jakim obdarzają swoje własne. Dzieci jednego i tego samego Boga muszą odkryć jedność w różnorodności”¹⁹.

Teza o istotowej równości wszystkich religii stawia prowokujące wyzwanie wobec chrześcijańskiego twierdzenia o absolutnym, ostatecznym i powszechnym znaczeniu Jezusa Chrystusa i Jego zbawienia. Na terenie teologii religii od pewnego czasu zyskuje na znaczeniu stanowisko liberalne określane jako “pluralistyczne”. Sprowadza się ono do przyswojenia sobie przekonania neohinduizmu o podstawowej równości wszystkich religii. Odchodząc po Soborze Watykańskim II od formuły “poza Kościołem nie ma zbawienia”, rozumianej w sposób wykluczający ze zbawienia wszystkich nie należących do Kościoła²⁰, przyjmuje się dzisiaj perspektywę chrystocentryczną i związany z nią model włączający. Skutkiem tego negatywna formuła “poza Kościołem nie ma zbawienia” jest zastępowana pozytywną formułą: “całe zbawienie zawiera się w Jezusie Chrystusie”. Nowy kierunek w teologii religii idzie jednak jeszcze dalej i zastępuje perspektywę chrystocentryczną perspektywą teocentryczną, która bardziej otwiera chrześcijaństwo na inne religie uznając je za równie ważne i wartościowe drogi zbawienia. Taka pluralistyczna teologia religii wyrzeka się roszczenia co do jedyności wydarzenia Jezusa Chrystusa i stawia w centrum nie Chrystusa ale samego Boga. W teologii tej jest mowa tylko o jedyności względnej właściwej każdej tradycji religijnej, która w każdym przypadku jest niepowtarzalna. Nie oznacza to, że Jezus Chrystus i Jego dzieło nie mają charakteru uniwersalnego. Orędzie Jezusa Chrystusa jednak nie jest jedynym, lecz obok innych i na równi z innymi zdolne jest pociągnąć do siebie wielu.

Teologia religii preferująca model pluralistyczny ma zdaniem jej zwolenników tę przewagę, że zapewnia prawdziwy dialog międzyreligijny dzięki zasadzie podstawowej równości różnych tradycji religijnych. Jeden ze zwolenników nowej chrześcijańskiej teologii religii, John Hick, mówi nawet o “przewrocie kopernikańskim w chrystologii”²¹. Podkreśla on w ten sposób, że “Jezus Chrystus nie jest już (...) uważany za centrum, wokół którego krążą pozostałe religie świata - podobnie jak centrum świata nie była ziemia, choć myślał tak Ptolemeusz. Przewrót chrystologiczny systemu teocentrycznego odpowiadałby więc przewrotowi kopernikańskiemu systemu heliocentrycznego”²². Ostatecznie zatem rezygnacja z chrześcijańskiego roszczenia co do jedyności Jezusa Chrystusa i Jego dzieła usuwa przeszkodę w dialogu międzyreligijnym i daje impuls do uznania równoważnej wartości wszystkich religii.

Model teocentryczny i pluralistyczny w teologii religii nie jest ostatnim słowem powiedzianym w kwestii znaczenia i zbawczej wartości różnych tradycji religijnych. Istnieje dalsza możliwość rozwoju paradygmatu religijnego, tym bardziej, że wysuwany jest zarzut pod adresem tej wizji świata, której miarą prawdy jest koncepcja Boga pochodząca z religii monoteistycznych, a taka koncepcja jest obca dla wschodnich tradycji religijnych. Dlatego paradygmat teocentryczny przekształca się w nowy, którego podstawowym kryterium prawdy jest człowieczeństwo. Skutkiem tego “to wszystko, co w rozmaitych tradycjach religijnych jest zdolne poprowadzić ku pełnemu człowieczeństwu jest jej nośnikiem”²³. Dalsze zmiany definowania paradygmatu religijnego są jeszcze możliwe i na przykład niektórzy

teologowie, biorąc pod uwagę fakt, że religie poszukują zbawienia i wyzwolenia, określają paradygmat religijny w odniesieniu do ludzkiej wolności. Ich zdaniem "nosicielem prawdy w tradycjach religijnych jest to, co rozwija autentyczną wolność człowieka"²⁴. Jeden z autorów pluralistycznej teologii religii stwierdza ostatecznie, że "chrześcijański model włączający (czyli taki, w którym Chrystus - jedyny Zbawiciel jest w centrum teologii) to tylko przestarzałe przywiązanie do tradycyjnej chrystologii, które nie służy już więcej interesom ani świata, ani Kościoła (...) Negacja różnorodności, nieuznawanie alternatyw, unikanie rozdziałów i pęknięć w ludzkiej tkance, podkreślanie jedności - to wszystko prowadzi do idolatrii. Polega ona na tym, że za wszelką cenę utrzymuje się, iż istnieje tylko jeden szlak, jedna zasada, jedna prawda. Jest to odmowa przyjęcia rad i wskazówek od «innego»"²⁵. Pluralistyczna teologia religii wywołała już w świecie spore zainteresowanie i zamieszanie, dlatego niejako w odpowiedzi tym, "którzy w imię dialogu międzyreligijnego gotowi byłiby poświęcić prawdę o jedynym i wyłącznym pośrednictwie zbawczym Jezusa Chrystusa" głos zabrała Międzynarodowa Komisja Teologiczna. Pracowała ona od roku 1993 do 1995 na tematem relacji chrześcijaństwa do innych religii. Efektem tych prac jest dokument p.t. *Chrześcijaństwo a religie* przyjęty przez głosowanie w dniu 30 września 1996 roku, przedłożony następnie przewodniczącemu Międzynarodowej Komisji Teologicznej kard. J. Ratzingerowi, Prefektowi Kongregacji Nauki Wiary, który udzielił zezwolenia na publikację.

Dokument *Chrześcijaństwo a religie* określa, że podstawowe elementy teologii religii dostarcza analiza zbawczej inicjatywy Boga Ojca, powszechnego pośrednictwa Syna, powszechności daru Ducha Świętego oraz roli Kościoła w zbawieniu (nr 80). Dzisiaj nie ulega wątpliwości, że zbawienie ludzi żyjących zgodnie ze swoim sumieniem jest możliwe również poza Kościołem, choć nie dokonuje się ono niezależnie od Chrystusa i Jego Kościoła. Podstawą do takiego twierdzenia jest powszechna obecność Ducha, którego "nie można oddzielać od tajemnicy Jezusa" (81). Zgodnie z nauką Soboru wyznawcy różnych religii są przyporządkowani do ludu Bożego, "a przynależność do różnych religii nie wydaje się obojętna dla skutków tego «przyporządkowania»" (81). Komisja Teologiczna idąc za nauką soborową przypomina, że w różnych religiach istnieją załączki prawdy, ziarna Słowa, rzeczy dobre i prawdziwe, że w sercach ludzi, w obrzędach i w obyczajach ludów znajdują się elementy łaski i dobra. Wszystko to winno być "uleczone, wyniesione i w pełni udoskonalone" (nr 81). Powstaje jednak pytanie, czy religie niechrześcijańskie mogą mieć znaczenie w porządku zbawienia?

Na to pytanie Międzynarodowa Komisja Teologiczna odpowiada pozytywnie. Duch Święty bowiem jest obecny w poszczególnych ludziach dobrej woli oraz w społeczeństwie, w historii, w życiu narodów, w kulturach, w religiach, "zawsze z odniesieniem do Chrystusa" (nr 82). Należy jednak rozróżnić między powszechnym działaniem Ducha i szczególnym prowadzonym w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół. Te dwa sposoby obecności i działania Ducha wyływają z tej samej tajemnicy paschalnej i nie mogą być ani utożsamione ani od siebie oddzielone. Powołując się na encyklikę *Redemptoris missio* papieska Komisja Teologiczna wyjaśnia dalej, że "Bóg powołuje do siebie w Chrystusie wszystkie narody, pragnąc im przekazać pełnię swego Objawienia i swej miłości; czyni wszystko, aby na różne sposoby być obecnym nie tylko dla poszczególnych jednostek, ale także

dla narodów poprzez ich bogactwa duchowe, których głównym i zasadniczym wyrazem są religie, chociaż mają one braki, niedostatki i błędy” (RM 55).

Uznając więc powszechną obecność Ducha Jezusa Chrystusa dokument Komisji Teologicznej przyznaje, że “nie można wykluczyć możliwości, iż religie jako takie pełnią pewną funkcję zbawczą, czyli mimo swej niejednoznaczności pomagają ludziom w osiągnięciu ostatecznego celu” (nr 84), a nawet więcej, nie tylko religie, ale obok nich także kultury, historia narodów mogą być “dotknięte” “elementami łaski”. Nie oznacza to jednak, że można równoważnie traktować powszechną i szczególną obecność Ducha Świętego. Choć jedna i druga forma obecności ma swoje źródło w tej samej tajemnicy zbawienia, i dzięki temu “nie można wykluczyć zbawczego znaczenia religii”, to jednak nie można uznać, że wszystko w tych religiach jest zbawcze. Nie można bowiem zapominać “o obecności ducha zła, dziedzictwa grzechu, niedoskonałości odpowiedzi ludzkiej na działanie Boga” (nr 85). Komisja podkreśla, że “jedynie Kościół jest Ciałem Chrystusa, i jedynie w nim w całym swoim bogactwie dana jest obecność Ducha”. Dlatego nie może być obojętna przynależność do Kościoła i pełne uczestnictwo w zbawczych darach, które tylko w nim się znajdują. Religie niechrześcijańskie natomiast mogą pełnić rolę przygotowania, *praeparatio evangelica*, do przyjęcia Chrystusowego zbawienia. Ponieważ zbawienie pochodzi tylko od Chrystusa, lecz wymaga odpowiedzi i akceptacji ze strony człowieka, religie mogą wspomagać taką odpowiedź, “ponieważ pobudzają człowieka do poszukiwania Boga, do działania zgodnie z sumieniem, do prowadzenia prawego życia” (nr 86). Religie pozachrześcijańskie “mogą być środkiem pomocnym do zbawienia ich wyznawcom, ale nie mogą pełnić równej funkcji, którą realizuje Kościół dla zbawienia chrześcijan i tych, którzy nie są chrześcijanami” (nr 86). Choć więc elementy zbawienia mogą istnieć w różnych religiach pozachrześcijańskich, to jednak ich skuteczność pochodzi od Jezusa Chrystusa jedynego Zbawiciela, “w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojednał” (nr 100).

Teologia religii hołdująca pluralizmowi i domagająca się wobec strategii dialogu międzyreligijnego usunięcia dogmatu chrystologicznego musi spotkać się z zarzutem stroniczości, instrumentalnego traktowania prawdy i strategicznej racjonalności. Podstawą każdego dialogu, wszelkiej komunikacji i nauki jest kryterium prawdy, dlatego wszelkie formy ewangelizacji, dialogu międzyreligijnego i pluralistyczna koncepcja teologii religii pomijając orędzie, życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, kompromitują wiarę chrześcijańską i ostatecznie samego Jezusa Chrystusa (por. nr 104).

Przypisy

1. H. Seweryniak, *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*, Com 4(52), s. 3 - 10.
2. Tenże, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 162 -166.
3. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele - dzisiaj*, Katowice 1993, s. 212 - 213.
4. Tamże.

5. Tamże, s. 214 - 215.
6. C. Schedl, *Muhammad und Jesus. Die christologisch relevanten Texte des Koran*, Wien 1978, s. 466 - 471.
7. E. Sakowicz, *Hinduizm a chrześcijaństwo*, EK t. VI, s. 896 - 899.
8. H. Waldenfels, dz. cyt., s. 215 - 216.
9. Tamże, s. 216 - 217.
10. H. Seweryniak, *Współczesne reinterpretacje absolutnego charakteru zbawienia w Chrystusie*, art. cyt., s. 6.
11. *Die Kirche*, München 1977, s. 376.
12. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin - Sandomierz 1997, s. 283.
13. Tamże.
14. H. Seweryniak, *Współczesne reinterpretacje...*, s. 6-9.
15. M. Rusecki, dz. cyt., s. 281; A. Śliwiński, *Extra Ecclesiam salus nulla*, EK t. IV, s. 1474 - 1475.
16. Za H. Seweryniak, *Współczesne reinterpretacje...*, s. 7.
17. M. Rusecki, dz. cyt., s. 284 - 286.
18. J. Dupuis, *Chrystus, Zbawiciel powszechny: zgorzenie dla religii wschodnich*, Com 4(52), s. 17.
19. I. Jesudasan. Za J. Dupuis, art. cyt., s. 17.
20. S. Nagy, *Chrystus w Kościele*, Wrocław 1982, s. 232 - 235.
21. J. Dupuis, art. cyt., s. 19; por. T. Dola, *Jedyność Chrystusa a chrystologia współczesna*, Com 2(98), s. 79-91.
22. Za J. Dupuis, art. cyt., s. 19.
23. J. Dupuis, art. cyt., s. 20.
24. Tamże.
25. Tamże.