

KS. CZESŁAW S. BARTNIK

PARTYKULARYZM I UNIWERSALIZM CHRZEŚCIJAŃSTWA

Wielkie myśli i systemy ulegają w czasie rozwojowi i rozjaśnianiu się. Dzieje się tak również w strukturach myśli chrześcijańskiej. Mam głównie na uwadze nowy obraz dialektyki: jedności i pluralizmu, prawidłowości i nieoznaczoności oraz uniwersalizmu i partykularyzmu.

I. JEDNOŚĆ I MNOGOŚĆ

Prawdy religijne są obrazowane w sposób klasyczny przez dialektykę jedności i mnogości. Kategoria wielości sięga nawet do pojęć fundamentalnych. Okazuje się, że pluralizm krył się nie tylko w politeizmie, w wielobóstwie, ale także w henoteizmie, gdzie jedność jako najwyższe Bóstwo panowała nad innymi bóstwami, oraz w monolatrii, gdzie przyjmowano wielość bóstw, ale czciło się tylko jedno – własne. Dzisiejszy zatem pluralizm postmodernistyczny jest ostatecznie pewnym nawrotem „politeizmu”: mnogość rzeczywistości jako wielość bóstw. W rezultacie idee: Jeden Bóg i wielu bogów – niejako walczą z sobą nadal.

Politeizm kiedyś przyjmował wielość światów i religij, a tym samym pewien partykularyzm jednego bóstwa i własnej religii. Religia własna zbawia jej wyznawców skutecznie, niemniej jako tylko jedna z wielu. Byłby to dzisiejszy plurikonfesjonizm chrześcijański. Nawet nie szukano wspólnego różnym religiom mianownika soteriologicznego, np. w postaci

jednej i tej samej moralności. Zresztą nie było jednego wspólnego, deklarowanego kodeksu etycznego dla wielu religii, może u ich podstaw tkwiła jedynie *implicite* „wierność swemu Bóstwu” i z tego dopiero wypływała określona moralność, indywidualna i zbiorowa (F. Koneczny). Widać to dobrze na przykładzie dziejów Izraela, gdzie w niewytłumaczalny naturalnie sposób zwyciężała powoli jedność: w walce z politeizmem, henoteizmem i samą monolatrią, żeby wreszcie ok. IX w. przed Chr. ukształtować mono-teizm oraz etyczny kodeks dekalogiczny.

Jedność i wielość zająbiają się bardzo głęboko. Romano Guardini uczył, że w świecie stworzonym nie ma absolutnie czystej jedności i absolutnie czystej mnogości. Można powiedzieć więcej: nawet w samym Bogu, według Objawienia chrześcijańskiego, Jedność Bytu splata się z Wielością, Troistością, Osób. Podobnie jest ze związkami między uniwersalnością a mnogością. Dawniej uniwersalność redukowano do samej „wielkiej jedności” Dziś trzeba mówić, że nie ma uniwersalności zarówno bez jedności – na pierwszym planie – jak i bez pewnej wielości, choćby na planie drugim (por. Pierre Teilhard de Chardin¹). Możemy więc stawiać pytanie: czy religia politeistyczna jest partykularna czy uniwersalistyczna? Zachodzi tu znowu dialektyka. Z jednej strony politeizm dzieli rzeczywistość i świat religijny na wielość, czyli „partykularyzuje” Z drugiej jednak strony i politeizm zachowuje jedność samej zasady pluralizmu oraz łączy części rzeczywistości w jedną całość, nie ograniczając wszystkiego tylko do jednej, wybranej części, tylko do jednej formy zbawienia i nie redukując wszystkich światów religijnych tylko do jednego, tylko do własnej religii, która siłą rzeczy staje się partykularna, jedna z wielu.

Poza tym trzeba pamiętać, że jedność nie jest jedna, jak dla Parmenidesa, lecz jest ich wiele. Nakładają się na siebie. Nie ma jakby wyraźnych granic między jednościami, układającymi się hierarchicznie. W ogóle rozróżnienie między jednością a wielością jest to krzyż dla myślicieli. O to rozbijają się różne kierunki, jak atomizm, eleatyizm, substancjalizm Arystotelesa i inne. Dla personalizmu jest ona, jak myślę, określona dostrzegalnym sposobem odniesienia do osoby: albo jako jednostka, albo jako mnogość rzeczy, czyli jako „mnogo-jedna” Jedności nie są do końca od siebie odgraniczone, izolowane, jest ich jednocześnie wiele w odniesieniu do osoby. Wydaje się, że ostatecznie osoba również jest czynnikiem zapodmiotowującym wszystkie

¹ P. Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain*, Paris 1955, s. 345 nn.; W. M. Fac, *Antropologia społeczna Piotra Teilharda de Chardin*, Lublin 2000, s. 94 nn.

„elementy religijne” i łączącym poszczególne prawdy religijne w jedną wspólną całość. A zatem osoba jest kategorią zarazem partykularyzującą, jak i uniwersalizującą.

Fundamentalnych struktur myśli chrześcijańskiej trzeba szukać przede wszystkim w judaizmie, chociaż i judaizm i chrześcijaństwo sięgają w jakiejś mierze, przynajmniej w liturgii i koncepcji aktów religijnych, do prastarych form religii, nazywanych „pogańskimi”. Prapierwotną religię można nazwać „religią wspólną” (*religio communis*), wyznawaną przez wszystkie ludy i narody bez względu na różnice doktrynalne. M. Eliade dowiódł, że wszystkie prareligie – mimo różnic dogmatycznych – mają zasadnicze struktury niemal identyczne². Jest to zwycięstwo uniwersalizmu.

Religia hebrajska – najpierw politeistyczna, potem henoteistyczna, następnie monolatreistyczna, a wreszcie monoteistyczna – była w sensie genealogicznym raczej partykularna. Wprawdzie jako monoteistyczna obejmowała całą rzeczywistość i w tym sensie była „prawdziwa”, ale w punkcie wyjścia odnosiła się tylko do historycznego zdarzenia powołania Abrahama i do pokoleń Izraela. Z założenia miała przynosić zbawienie tylko części ludzi, wybranym przez Boga, a mianowicie dobrym członkom Izraela. Nie miała w zasadzie pozytywnej relacji do innych religii. Dopiero prorocy wielcy uczyli, że innym narodom też przynosi zbawienie, ale jedynie wtórnie: poprzez Izraela. Jahwe przestał być „Bogiem lokalnym” dopiero gdzieś w IX w. przed Chr. Miała tu miejsce „substytucja” (podstawienie): narody świata zbawiają się przez naród i w narodzie izraelskim: „Ustanowię cię [Izraelu] światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi” (Iz 49, 6; por. Iz 2, 2; 60, 3). Idea wybrania jednego narodu pozostaje jednak korelatem partykularnej koncepcji Boga.

Kehal Jahwe jest religią partykularną. Rodzi się z historycznych ingerencji Boga w określonych czasach, miejscach, w zbiorowości Abramitów, z aktów wybrania i przeciwstawienia innym narodom i religiom. Bóg jawi się jako „Nieoczekiwany”, „Nieodgadniony” i „Wolny w Swej sprawiedliwości”. Dlaczego wybrał Abrama z Ur, a nie wszystkich ludzi? Idea wybrania jest ideą na wskroś partykularystyczną. Tylko Izrael zna Boga, tylko on nawiązał realny kontakt z Bogiem, tylko on dostępuje zbawienia, tylko on otrzymuje dobra i dary religijne, tylko jego ziemską historią jest jednocześnie historią

² Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tł. z jęz. franc. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966; tenże, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I-II, tł. z jęz. franc. S. Tokarski, Warszawa 1988-1994.

świętą. Jeśli gdzie indziej na świecie dzieje się coś religijnego, prawdziwego i soteryjnego, to tylko ze względu na Izraela (por. Ps 9, 21). Jest to więc idea bardzo trudna do przyjęcia przez inne ludy i religie oraz przez rozum filozoficzny.

Uniwersalizm judaizmu konstruowano dopiero z relacji „ad” A mianowicie ta partykularystyczna religia staje się uniwersalistyczną dopiero przez odniesienie Jahwe do całego świata, do całej ludzkości, do całej historii. Ta właśnie relacja była z czasem uniwersalizowana przez tezę, że istnieje tylko Jahwe, a nie istnieją inni bogowie: „Wy jesteście moimi świadkami [...], których wybrałem, abyście mogli poznać i uwierzyć Mi oraz zrozumieć, że tylko Ja istnieję” (Iz 43, 10).

W ten sposób nastąpiła pewna uniwersalizacja judaizmu przez monoteizm historyczny: istnieje tylko Bóg Izraela, tylko judaizm jest religią, inne narody nie mają ani Boga, ani religii, a ich kult jest pomyleniem lub kultem materialnych bałwanów. Tymi innymi rządzi wprawdzie Jahwe, ale oni o tym nie wiedzą. A w dodatku oni sami są sobie winni, że nie mają religii „prawdziwej” I oto taki zestaw poglądów przeszedł na teologię chrześcijańską i trwał aż do Soboru Watykańskiego II. Było to wielkie nieporozumienie teologii chrześcijańskiej, która uwikłała się w liczne sprzeczności, jak choćby w tę, że z jednej strony Bóg chce wszystkich zbawić (1 Tm 2, 4), a z drugiej, że zbawia tylko tych, którym da łaskę chrześcijańską (Mk 16, 16). Teologia chrześcijańska w wielu punktach wymaga dogłębnej odbudowy

II. POTRZEBA UNIWERSALIZACJI TEOLOGII

Chrześcijaństwo w zasadzie przyjęło strukturę samoświadomości izraelskiej: tylko ono jest prawdziwe, autentyczne, tylko ono jest religią i tylko ono przynosi łaskę Bożą i zbawienie: „I rzekł do nich: «Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony»” (Mk 16, 16). Wprawdzie jest to tekst chyba nie Markowy, dopisany później, ale wyraża on myśl całej pierwszej teologii. Teologicznie jednak jest to szokujące. Zbawią się tylko chrześcijanie, tylko w Kościele, tylko ludzie żyjący po czasie wydarzeń paschalnych. Nie zbawią się nawet sami Żydzi, jeśli nie uwierzą w Jezusa jako Mesjasza, nie zbawią się wyznawcy żadnych innych religii, a tym bardziej ateści i odstępcy, jak Judasz. I ta teza teologiczna panowała

w Kościele prawie dwa tysiące lat. A tymczasem jest ona błędna. Nie ma błędu w Ewangelii, ale zaistniała niejasność czy błąd w teologii. Wystarczy przypomnieć ideę św. Mateusza o magach jako przedstawicielach innych religii (Mt 2, 1-12).

Dopiero Pius XII i Sobór Watykański II naprawili ów ekskluzywizm fatalny, nie naruszając bynajmniej mistycznej prawdy o jedynym pośrednictwie Chrystusa (1 Tm 2, 5). Także inne religie mają jakiś walor zbawczy: „Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznaną starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć zbawienie”³ (por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 847). Bóg czyni to „wiadomymi tylko sobie drogami” (*Ad gentes divinitus*, nr 7). Trzeba więc inaczej interpretować Mk 16, 16. Nie ma zbawienia poza chrześcijaństwem nie w sensie absolutnym, lecz relatywnie, dla ludzi, którzy zetknęli się z Ewangelią i żyją w ośrodku, gdzie istnieje i rozwija się Kościół, do którego się wchodzi przez wiarę w Chrystusa i przez chrzest: „Nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać”⁴ (por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 846-848). Tym samym zostały do wartościowane przez Kościół katolicki inne wyznania chrześcijańskie, inne w ogóle religie, a nade wszystko moralność. Niemniej prawda o szerokim zbawieniu przysłała do teologii katolickiej późno, chyba dlatego, że każda wielka prawda musi dojrzeć do stanu ogólniejszej recepcji.

Pozostają wszakże nadal poważne problemy teologiczne:

1. Doświadczenie Boga w całym świecie ludzkim – stanowiące oś religijną – przeszło w chrześcijaństwie w prawdę wtórną, na dalszym planie, a mianowicie w wiarę, że Jezus z Nazaretu, człowiek (por. 1 Tm 2, 5), jest jednocześnie Bogiem. W tej konwencji brahmin lub taoista, wierzący w Boga Jednego, Pana nieba i ziemi, miałby być potępiony za to, że nie przyjmuje tezy misjonarza chrześcijańskiego, iż gdzieś w dalekim, obcym kulturowo kraju pewien człowiek jest Bogiem, wiedząc jednocześnie, że „bogami” ogłaszali się królowie Mezopotamii, faraon, Juliusz Cezar i inni. Mamy tu do czynienia z partykularyzmem, który trzeba jakoś zinterpretować.

³ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* [dalej cyt.: KK], 16, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 120.

⁴ KK 14 (s. 118).

Właśnie religia chrześcijańska wyrasta z partykularyzmu judaistycznego i oznacza spełnienie zapowiedzi mesjańskich. Chrześcijaństwo bez judaizmu jest mało zrozumiałe.

2. Obawiam się, że stare wierzenia, religie i Kościoły zostały przez teologię katolicką – nie przez Objawienie – jakby spostponowane lub nawet sprofanowane. Rzekomo nie mają one żadnych wartości religijnych, a liczy się jedynie wiara inkarnacjonistyczna, że mianowicie Jezus z Nazaretu jest Bogiem, który stał się człowiekiem. A przecież tamte religie wywodzą się z tego samego Boga, co Jahwe, co Bóg Abrahama, co Bóg – Ojciec Jezusa. Teologia katolicka jakby zapomina o Bogu w ogóle, o Bogu Ojcu, a wszystko sprowadza do Jezusa Chrystusa, przestaje być „teologią”, a staje się „chrystologią” Słusznie Jan Paweł II stara się zwrócić teologię chrześcijańską znowu ku „całej” Trójcy. Jest to wielka „teologia teologii” Religia, jaką stworzyła wiara w Jezusa jako Boga, jest jedynie pewną partykularyzacją ogólnoludzkiej wiary w Boga. Nie czynił tego Jezus z Nazaretu: „Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie” (J 14, 1). Zresztą wypowiedzi Jezusa wskazują, że wszystko kierował ku Bogu Ojcu, niejako „wspólnemu” wszystkim ludziom religii: „Ten, kto we Mnie wierzy, wierzy nie we Mnie, lecz w Tego, który Mnie posłał” (J 12, 44). Sprowadzenie teologii do samej chrystologii, zresztą genezy protestanckiej, jest naruszeniem uniwersalizmu chrześcijańskiego.

3. Na dobrą sprawę to dopiero Vaticanum II odpowiada na zarzut Cel-susa, filozofa grecko-rzymskiego (*Alethes logos – Prawdziwe słowo* – z r. 178), który uważał chrześcijaństwo za judaizm i skrytykował je za to, że mają wizję Boga okrutnego, niesprawiedliwego i nie obejmującego całej ludzkości; Bóg miałby stworzyć ludzkość, żeby jej większość przeznaczyć na potępienie, i faktycznie miałby potępiać ludzi niewinnych, tylko dlatego, że się urodzili przed Chrystusem lub poza zasięgiem chrześcijaństwa. Dopiero dziś odpowiada się, że Bóg przez Chrystusa zbawia wszystkich, działając na dwu płaszczyznach: niewidzialnej – Ecclesia Christi i widzialnej – religie i wyznania. Na płaszczyźnie pierwszej jest działanie uniwersalne, współrozciągle w stosunku do całej ludzkości (por. 1 Tm 2, 4-5) i całej jej historii, na płaszczyźnie drugiej jest działanie partykularne, tj. w pewien sposób w każdej religii i w każdym wyznaniu, choć w katolicyzmie jest ono substancjalne (KK 8).

4. Teologowie bardzo długo próbowali uczynić z Jezusa Chrystusa „Boga lokalnego”, na podobieństwo początków kultu jahwistycznego. Uwidaczniało się to np. w sukcesywnym nazywaniu Chrystusa „Bogiem naszym” – izraelskim, rzymskim, germańskim, europejskim. Żeby Go odnieść do całej ludz-

kości i całej jej historii, musieli posłużyć się niektórymi hellenistycznymi pojęciami: preegzystencji, odmienności czasu soteryjnego, czyśćca oraz obecności świata wiecznego w każdej wielkości czasu fizycznego i historycznego. Dopiero w ten sposób dokonywała się uniwersalizacja Chrystusa i religii. Ale niektóre kierunki teologiczne niższego lotu nie umiały się posługiwać pojęciami hellenistycznymi i w rezultacie dawały rozwiązania nie zawsze poprawne, niekiedy nawet nie unikające sprzeczności.

III. OBRONA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO UNIWERSALIZMU

Chrześcijaństwo jako religia historyczna byłoby całkowicie niezrozumiałe bez judaizmu, który jest jego „dowodem”. Jednakże nastąpiło tu odwrócenie substytucji. Izrael jako jeden naród przygotował religię i Kahał dla reszty narodów. Tymczasem oczekiwany Mesjasz Izraela stał się twórcą religii i Kościoła dla wszystkich narodów na równi. I tak partykularyzm jednego narodu i jednego czasu jest przekształcany na uniwersalizm wszystkich narodów i wszystkich czasów.

Niewątpliwie absolutnym korelatem religii uniwersalnej, z całą jej rzeczywistością zbawczą, egzystencjalną i prakseologiczną, jest Bóg – Jeden, Jedy-ny, Uniwersalny, Niewyraźalny przez konkret. Jest to metafizycznie ten sam Bóg, którego – jak według słynnego papirusa Prisse’a z III tysiąclecia przed Chr. w Egipcie – czczą pod różnymi nazwami, obrazami i osobistymi recepcjami wszystkie religie i wszyscy ludzie na płaszczyźnie fenomenologicznej. Ten sam jest Bóg Izraela, Bóg chrześcijan, Bóg muzułmanów, Brahma hindusów, jakkolwiek Bóg nie jest judaistą, chrześcijaninem, muzułmaninem, brahminem. Nie są to oblicza, twarze ani modusy Boga. To jest wielka niewyobrażalna tajemnica. Chrystus wszakże odsłania „tegoż Boga” w pełni: „jest odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 3); „I w Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała” (Kol 2, 9).

Jednocześnie religia uniwersalna musi mieć stworzoną podstawę powszechną: jest nią cała rzeczywistość we wszystkich swych wymiarach i parametrach, zewnętrznych i wewnętrznych. Najbardziej uniwersalna religia powstaje na kanwie Universum – całej Rzeczywistości. Jest to religia także kosmiczna, „oddolna”, naturalna, choć nie jest wystarczająca i stanowi raczej jedynie tworzywo religijne dla osób stworzonych. Rozumiemy jednak, dla-

czego Izraelici, uniwersalizując swoją religię, z czasem ogłosili Jahwe Stwórcą całego Wszechświata.

Kościół katolicki przez dwa tysiące lat rozwijał kategorię Jezusa z Nazaretu jako Boga i jako „historię” (fakt i zarazem zespół zdarzeń zbawczych: Wcielenie, Paschę, Zesłanie Ducha), zaniedbując jednak trochę pozycję bazy Universum – Bóg objawia się przez całą szerokość materii – oraz pozycję Boga uniwersalnego. Przez ten czas Zachód, jak już mówiliśmy, był raczej „chrystologiczny” i „jezusologiczny” Wschód bardziej budował religię i Kościół na Bogu Ojcu („Monarchia Trynitarna”). Dopiero dziś na Zachodzie i Wschodzie rozjaśnia się coraz potężniej prawda paterologiczna (J. Krasiński, W. Hryniewicz, T. Węclawski, H. Langkammer, K. Gózdź, J. Szymik), a także i „epoka pneumatologiczna”, choć jakiś rozwój trynitologii będzie zapewne trwał do końca świata.

Wszakże i prawda o Jezusie Chrystusie jako osobowym zjednoczeniu Boga i człowieka pozostanie zawsze wspólną osią wszystkich możliwych religij i stanowi doskonałą bazę dla religii uniwersalnej. Religia „chrystogenetyczna” pozostaje rekapitulacją, osią i pleromą wszystkich religij: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1, 1-2). „[...] Pełnią Tego, który napełnia wszystko wszelkimi sposobami” (Ef 1, 23; por. Ef 3, 19; 4, 13). Są tu połączone obie struktury uniwersalności: Jeden Bóg i cały wszechświat.

Nie można zatem tłumaczyć Biblii w ten sposób, jakoby ludzie wierzący poza chrześcijaństwem byli „niewierzący w Boga” Oni byli – lub są – tylko niewierzący w Jezusa z Nazaretu jako Boga. Stąd „poganin” (hebr. *gojim* – ludy nieizraelskie, greckie *kometikos* i łac. *paganus* oznaczały wieśniaka) jest o połowę „bliżej” chrześcijaństwa niż ateista. Bóg w chrześcijaństwie jest ten sam, tyle że wcielony, personalny, bezpośredni, objawiony w pełni, zaświadczony, autoryzujący się i o charakterze imperatywnym religijnie: „kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 16). Ten imperatyw wiary nie wyklucza jednak innych Bożych dróg i sposobów zbawienia poza widzialną instytucją Kościoła. Jest to imperatyw osobisty i historyczny. Jeśli człowiek zetknie się z Bogiem Przedwiecznym, Wcielonym w Jezusa, z Jego Historią, Życiem, Słowem, Znakiem sakramentalnym i znajdzie się w zasięgu Jego Kościoła, a nie uwierzy, to „będzie potępiony”, ale tylko wtedy, gdy nie usłucha łaski i głosu sumienia. Słowo *katakrithesetai* – od *katakrinein*: skazać na coś, poczytać winę, osądzić, potępić – oznacza, że ów człowiek będzie sam sobie winien i będzie podpadał pod osąd eschatologiczny Prze-

stroga przed odrzuceniem Orędzia Bożego w Chrystusie nie odnosi się do Kościołów innych religii, nie stykających się z chrześcijaństwem, lub niewierzących w ogóle w Boga. „Tamci” nie są tym samym potępieni, lecz są to niewierzący w niepowtarzalną misję Jezusa z Nazaretu. Dawni teologowie rozciągnęli „niewiarę w Chrystusa” na wszystkie inne religie. Tutaj apelują też do braci protestantów, by dziś jeszcze mocniej poparli odbudowę „teologii naturalnej”

Wszelkie religie i wysokie systemy moralne trzeba potraktować jako bazę, tło i przygotowanie względem religii chrześcijańskiej. Św. Ireneusz z Lyonu, św. Augustyn, św. Leon Wielki i inni Ojcowie Kościoła uczyli, że wszystkie zdarzenia i fakty ingerencji Boga w świat, łącznie ze stworzeniem Pierwszego Człowieka, były przygotowaniem prawdy o Wcieleniu Boga w Jezusie Chrystusie. Analogicznie można powiedzieć, że wszystkie religie mają coś z misji św. Jana Chrzciciela, czyli „prostują ścieżki Panu” (Mk 1, 3; Mt 3, 3; Łk 3, 4), zbliżają do Chrystusa, przygotowują Jego Misterium, choć w sposób tylko Bogu wiadomy. Gdyby ich nie było, nie byłoby też religii Izraela i religii chrześcijańskiej. A dzisiaj formy religii i teologii *en bloc* bez kontaktu z innymi wyznaniem i religiami są o wiele uboższe, co nie znaczy jednak, że przyjmujemy ich prawdy. W religiach, oprócz ich tez teologicznych, jest jakaś nieopisana wspólnota Misterium Boga.

Podstawowym argumentem wyróżniającym chrześcijaństwo jako samą „oś religii w ogóle”, centrum i omege świata religijnego, o relacjach do każdej religii i każdego człowieka, jest Zmartwychwstanie Jezusa. To Misterium stworzyło całe chrześcijaństwo i wokół tego Wydarzenia wszystko się zogniskowało: Pisma biblijne, życie, misje, budowa Kościoła powszechnego i indywidualnych, różne struktury chrześcijańskie i w ogóle sens samej religii. Z tego względu Karl Barth uważał nawet, że chrześcijaństwo nie jest już „religią”, lecz jakąś Tajemnicą ponadreligijną. Również według katolików Zmartwychwstanie Pana wyniosło chrześcijaństwo ponad religie i zrealizowało niepowtarzalne i absolutne Misterium Boga i człowieka (Ap 10, 7). Zmartwychwstania, skorelowanego z Boskim życiem, nie miała żadna inna religia. I tak chrześcijaństwo ma w istocie swej genezę transcendentną, ale jednocześnie jawi się jako historyczne. W tym sensie jest ono zarazem uniwersalne i partykularne.

Ostatecznie dziś okazuje się jeszcze wyraźniej niż kiedyś, że w odniesieniu do misterium religii wszelkie pojęcia filozoficzne i teologiczne są niewystarczające, a niekiedy wręcz zawodne. Często jest tu konieczna wielka mistyka personalistyczna.

PARTICULARISM AND UNIVERSALISM OF CHRISTIANITY

S u m m a r y

For almost two thousand years Catholic theology has taught soteriological exclusivism, according to which only Catholics can be saved. This was, however, an improper interpretation of Mk 16, 16. According to the new interpretation of Pius XII and Vatican Council II, salvation may take place in its own way in each religion and in each higher morality (cf. *Lumen gentium*, 16; *Ad gentes divinitus*, 7). It is difficult why theology has so long stuck to soteriological exclusivism, or its is even shocking. This is an evidence that western theology is weak.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: uniwersalizm chrześcijaństwa, partykularyzm wiary, pluralizm pojęć, politeizm, monoteizm, uniwersalizacja teologii, Chrystus uniwersalny, Chrystus narodowy.

Key words: universalism of Christianity, particularism of faith, pluralism of concepts, polytheism, monotheism, universalization of theology, universal Christ, national Christ.