

KS. BOGDAN FERDEK

DEKLARACJA *DOMINUS IESUS* JAKO WSPÓŁCZESNE WYZNANIE WIARY

W okresach szczególnych kontrowersji wokół prawd wiary Kościół zawsze formułował wyznania wiary. Zwracały one uwagę na te prawdy wiary, które w szczególny sposób były kontestowane. Deklaracja *Dominus Iesus* posiada dość czytelną strukturę wyznania wiary. Aż osiem razy pojawia się w niej zwrot: *należy mocno wierzyć* lub *należy stanowczo wyznać*. Deklaracja chciała być jubileuszowym wyznaniem wiary. To wyznanie dokonuje się w kontekście współczesnego świata. Tym dalszym kontekstem jest globalizacja współczesnego świata. Dzięki nowoczesnej komunikacji świat stał się *jedną wioską*, w której doszło do spotkania Kościoła z religiami niechrześcijańskimi. Na to spotkanie Kościół odpowiedział dialogiem. Do dialogu nie tylko z innymi Kościołami, ale także religiami, a nawet wszystkimi ludźmi dobrej woli wezwał papież Paweł VI w swojej pierwszej encyklice *Ecclesiam suam* (1964).

Istotą dialogu jest szukanie tego, co łączy. Takie określenie dialogu rodzi pokusę przemilczania lub obchodzenia tego, co dzieli. Taka pokusa nosi nazwę *irenizmu*. Przed irenizmem w dialogu ekumenicznym przestrzega soborowy *Dekret o ekumenizmie* (nr 11). Również w dialogu międzyreligijnym może pojawić się pokusa irenizmu. Polegałby on na obchodzeniu różnic między religiami, a nawet na próbie uzasadniania tych różnic jako równouprawnionych. Tej pokusie uległa pluralistyczna teologia religii. Jest ona najbliższym kontekstem Deklaracji *Dominus Iesus*. Przemilczanie lub obchodzenie różnic względnie traktowanie ich jako komplementarnych może uderzać w podstawowe prawdy wiary związane z najkrótszym i najstarszym, bo często powtarzającym się u świętego Pawła wyznaniem wiary: „Jezus jest Panem”

Gdyby przyjąć, że najstarszym pismem Nowego Testamentu jest Pierwszy List do Tesaloniczan, to pierwsze zdanie Nowego Testamentu byłoby następujące: „Paweł, Sylwan i Tymoteusz do Kościoła Tesaloniczan w Bogu Ojcu i Panu Jezusie Chrystusie” (1 Tes 1,1). Tytuł Deklaracji *Dominus Iesus* jest zawarty w tym najstarszym zdaniu Nowego Testamentu. Określenie Jezusa Chrystusa *Panem* już w pierwszym znanym zdaniu Nowego Testamentu podkreśla ważność tego tytułu. Dlatego wszystko, co godzi w ten tytuł, godzi w podstawy chrześcijaństwa. To uzasadnia fakt, dlaczego Deklaracja odrzucając to, co godzi w podstawy wiary, przyjmuje strukturę wyznania wiary.

Doskonałym komentarzem do Deklaracji może być dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej: *Chrześcijaństwo a religie*. Deklaracja jest jakby wyciągiem z tego dokumentu, a na pewno wspomniany dokument oddaje kontekst Deklaracji. Dlatego też będzie on przywoływany przy próbach pogłębienia owego pojawiającego się osiem razy zwrotu: *należy mocno wierzyć* lub tożsamego z nim: *należy stanowczo wyznać*.

1. „Należy mocno wierzyć to, że w tajemnicy Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, który jest »drogą, prawdą i życiem« (J 14,6), zawarte jest objawienie pełni Bożej prawdy”

Wskutek postępującej globalizacji współczesnego świata doszło do spotkania różnych religii. To spotkanie religii jest wyzwaniem także dla teologii. Powinna ona spojrzeć na religie niechrześcijańskie w świetle objawienia. Takie spojrzenie na religie niechrześcijańskie zaowocowało teologią religii. Bada ona m.in. stosunek religii niechrześcijańskich do objawienia Bożego. Według dokumentu *Chrześcijaństwo a religie*: w ścisłym znaczeniu o objawieniu Boga można mówić jedynie wtedy, kiedy Bóg objawia samego siebie¹. Chrześcijaństwo zawsze głosiło, że Bóg objawił się w pełni w Jezusie Chrystusie i dlatego ono zawiera pełnię objawienia. „*Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim nauczył*” (J 1,18). Jezus jako Syn Boży zna Boga, a jako człowiek mówił o nim ludzkim językiem. „Chociaż Bóg mógł oświecić ludzi na różne sposoby, nie mamy jednak nigdy pewności, czy te światła zostały właściwie przyjęte i zrozumiane przez tego, kto je otrzymał; jedynie w Jezusie mamy gwarancję pełnego przyjęcia woli Ojca” (CHR 91).

¹ *Chrześcijaństwo a religie*, w: *Chrześcijaństwo a religie* (red. I. Ledwoń, K. Pek) Lublin – Warszawa 1999, nr 88. W dalszym ciągu po cytatach, w nawiasie, będzie stosowany skrót tego dokumentu: CHR i numer oznaczający poszczególne punkty, na które podzielony jest tekst.

Temu pogładowi, że w Jezusie jest pełnia objawienia, przeczy współczesna, pluralistyczna teologia religii. Jej najbardziej znanym przedstawicielem jest J. Hick. Według niego jest jedna boska rzeczywistość, która jest źródłem wszystkich religijnych doświadczeń. Istnieje więc tylko *Jeden wieczny*. Należy jednak odróżnić tego *Jednego wiecznego w sobie* i tego *Jednego wiecznego dla nas*. *Jeden wieczny w sobie* jest dla ludzi niepojęty. On transcenduje wszystkie pojęcia negatywne i pozytywne, które próbują go wyrazić. Natomiast *Jeden wieczny dla nas* objawia się na różne sposoby poprzez filtry różnych religii². Każda religijna tradycja jest autentyczną drogą, na której można doświadczyć boskiej rzeczywistości. Jahwe, Trójca, Allah, Śiwa są autentycznymi manifestacjami tej rzeczywistości, którą jest *Jeden wieczny*. Dla ludzi *Jeden wieczny* ma wiele imion³. J. Hick powołuje się nawet na św. Tomasza z Akwinu, według którego poznawany jest w poznającym na sposób poznającego⁴. *Jeden wieczny* jest więc poznawany na sposób różnych ludzi mających religijne doświadczenia. Tych ludzi umieszcza Hick w tzw. *czasie osiowym*, który datuje na lata 800-200 przed Chrystusem. W tym przedziale czasu mieszczą się najważniejsze wydarzenia z historii religii⁵.

Swoją koncepcję teologii religii nazywa Hick *przewrotem kopernikańskim*. Przed tym przewrotem uważano, że wszystkie religie krążą wokół chrześcijaństwa, które ma zbawienie i zbawczo na nie promieniuje. Po przewrocie kopernikańskim wszystkie religie, łącznie z chrześcijaństwem, krążą wokół Boga jako centrum religijnego kosmosu. Centrum religijnego kosmosu jest Bóg, a nie chrześcijaństwo⁶. Poglądy Hicka ilustruje opowiadanie o trzech ślepcach próbujących opisać słonia. Pierwszy dotyka jego nogi i mówi: słoń jest jak pień wielkiego drzewa. Drugi dotyka jego trąby i mówi: słoń jest jak duży wąż. Trzeci dotyka jego boku i mówi: słoń jest jak duża ściana. Każdy ze ślepców jest przekonany o swojej racji i o pomylce dwóch pozostałych. To opowiadanie jest przypowieścią o religiach. Każda dotyka tej samej rzeczywistości, nie znając jej. Z tej przypowieści o religiach wynika, że objawienie posiada charakter wielopostaciowy. Bóg postanowił objawić się ludzkości poprzez wielu ludzkich pośredników, którymi są przykładowo: Mojżesz, Zaratustra, Konfucjusz, Gautama-Budda, Sokrates, Platon, guru Nanak⁷ Jezus Chrystus i Mahomet rozwijają tylko tradycje żydowskich proroków i dlatego Hick nie zalicza ich do *osiowego czasu*⁸. Objawienie poprzez jednego ludzkiego

² J. Hick, *Gott und seine vielen Namen*, Frankfurt am Main 2001, s. 57.

³ Tamże, s. 64.

⁴ Tamże, s. 28.

⁵ Tamże, s. 50.

⁶ Tamże, s. 77.

⁷ Tamże, s. 125.

⁸ Tamże, s. 50-51.

pośrednika było wtedy niemożliwe, biorąc pod uwagę praktyczny brak powszechnie dziś dostępnych środków komunikacji. Skoro Bóg objawił się przez wielu pośredników, to objawienie Jezusa Chrystusa jest niekompletne i znajduje uzupełnienie w objawieniach zawartych w innych religiach. Chrześcijańskie objawienie nie jest więc jedynym prawdziwym objawieniem, ale jednym z wielu innych objawień. Są różne lampy dające to samo światło⁹. Religie są komplementarne wobec chrześcijańskiego objawienia. Istnieje pluralizm objawień, które są w stosunku do siebie komplementarne.

J. Hick krytykuje protestanckiego teologa K. Bartha, według którego prawda o Bogu może być poznana tylko wtedy, gdy Bóg objawia się sam. Bóg może być poznany tylko przez Boga¹⁰. To poznanie Boga objawił Chrystus, który jako Syn Boży zna Boga. To objawienie przyniesione przez Chrystusa widzi Barth w opozycji do wszystkich religii. W przeciwieństwie do nich chrześcijaństwo jest rezultatem Bożej łaski, która polega na tym, że ma ono pełnię objawienia przyniesionego przez Chrystusa. Sam Chrystus jest według Bartha centrum, wokół którego są trzy koncentryczne kręgi: słowo Biblii, słowo Kościoła i słowo poza murami Kościoła. Te słowa *extra muros ecclesiae* są słowami niechrześcijan. Nie mogą być one ignorowane i pomniejszane, bo poprzez nie również może przemawiać Chrystus. Prowadząc międzyreligijny dialog, można w innych religiach odnaleźć pochodzącą od Chrystusa prawdę¹¹.

Krytykowane przez Hicka poglądy Bartha zgadzają się z tym, co głosi teologia katolicka. Prawda o Chrystusie jako pełni Bożego objawienia zawsze była obecna w liturgii. Jedno z największych świąt nosi nazwę Uroczystości Objawienia Pańskiego. Treścią tego święta jest objawienie się Boga w Chrystusie przedstawicielom narodów pogańskich. Jezus Chrystus jako Syn Boży zna Boga i to poznanie Boga wyraził w ludzkim języku. Ten fakt nazywa się słusznie pełnią objawienia, która nie potrzebuje uzupełnień. Dlatego nie ma pluralizmu objawień.

2. „Należy stanowczo wyznaczyć naukę wiary, która głosi, że to Jezus z Nazaretu, Syn Maryi – i tylko On – jest Synem i Słowem Ojca. Słowo, które »było na początku u Boga« (J 1,2), jest tym samym, które »stało się ciałem« (J 1, 14)

Zdegradowanie chrześcijańskiego objawienia do jednego z wielu dokonuje się za cenę degradacji Jezusa Chrystusa. Przestaje on być Wcielonym Bogiem. Próbuje się dzielić Jezusa Chrystusa na człowieka – Jezusa z Nazaretu i Chrystusa – Boży *Logos*. Tak jak Chrystus działa przez Jezusa, tak samo działa przez założy-

⁹Tamże, s. 166.

¹⁰K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, Warszawa 1994, s. 16.

¹¹J.A. Di Noia, *Religion and the Religions*, w: J. Webster, *Karl Barth*, Cambridge 2000, s. 254-255.

cieli innych religii. *Logos* jest kimś więcej niż Jezus”, mógłby się wcielić także w założycieli innych religii. Jezus jest Chrystusem, ale Chrystus to ktoś więcej niż Jezus (CHR 21-22). Wcielenie interpretuje się poetycko, symbolicznie lub mitologicznie¹². Według Hicka Jezus posługiwał się wprawdzie określeniem *Syn Boży*, ale czynił to w duchu izraelskich królów, którzy nazywali siebie *synami Bożymi*¹³. Historyczny Jezus nie nauczał o sobie samym, że jest wcielonym Bogiem, drugą Osobą Trójcy Świętej. Doktryna o wcieleniu Syna Bożego została stworzona przez Kościół i ostatecznie zdogmatyzowana na Soborze Chalcedońskim. Tymczasem Jezus był człowiekiem o wyjątkowo silnej świadomości obecności Boga. Dzięki temu miał doświadczenie religijne z pierwszej ręki.

Inny przedstawiciel pluralistycznej teologii religii R. Pannikar odróżnia ziemskiego Jezusa z Nazaretu, od *Logosu* – Chrystusa kosmicznego, który wielokrotnie wcielał się w ludzkiej historii: w Krisznę, w Buddę, Mahometa i także Jezusa z Nazaretu. Wszyscy oni byli epifaniami kosmicznego Chrystusa. W ramach uniwersalnej ekonomii zbawienia Chrystus może więc być obecny w licznych epifaniach¹⁴. Nie jest On wyłączną własnością chrześcijan, bo działa w każdej religii, bez względu na jej postać czy nazwę. Jest On symbolem wciąż transcendującej i wciąż po ludzku immanentnej Tajemnicy¹⁵.

Poglądy Hicka i Pannikara są rozwinięciem recepcji wydarzenia Jezusa Chrystusa w hinduizmie. Hindusi patrzą na wydarzenie Jezusa Chrystusa przez pryzmat *awatary* lub *adwaity*. *Awatara* to przychodzenie Boga do ludzi. W czasach kryzysów Bóg objawia się w postaci człowieka, aby powstrzymać zło i obudzić w ludziach dobro. Jezus może być uznany przez hinduistów za jedną z takich *awatar*. Ale równie dobrze za *awatarę* może być uznany Budda czy Mahomet. Jezus jest więc jedną z licznych *awatar*, czyli przyjść Boga do ludzi w czasach kryzysów. Z kolei *adwataja* oznacza zatracenie się w boskim bycie. Jezus widziany *adwataistycznie* jest tym, który w sobie wzorcowo urzeczywistnił bóstwo. Dlatego jest on wielkim duchowym przewodnikiem, czyli guru¹⁶. W tych hinduistycznych reinterpretacjach wydarzenia Jezusa Chrystusa jest współczesne źródło dzielenia Go na Jezusa, człowieka z Nazaretu i Chrystusa, boski *Logos*, który działa poprzez Jezusa, ale także poprzez Buddę, Mahometa i innych. Takie dzielenie jednego Jezusa Chrystusa nie może już być nazwane chrystologią, lecz co najwyżej jezuologią.

Pluralistyczna teologia religii, dzieląc Jezusa Chrystusa, zastępuje tym samym chrystologię jezuologią. Jakikolwiek dzielenie Jezusa Chrystusa jest niezgodne

¹²J. Hick, dz. cyt., s. 137.

¹³Tamże, s. 156.

¹⁴R. Panikkar, *Religie świata w dialogu*, Warszawa 1986, s. 52.

¹⁵Tamże, s. 74.

¹⁶H. Kessler, *Christologie*, w: *Handbuch der Dogmatik t. I* (red. T. Schneider), Düsseldorf 2000, s. 381.

z chrześcijańską wiarą. Św. Jan wyraźnie stwierdza, że Słowo, które było na początku u Boga, jest tym samym, które stało się ciałem (J 1,2.14). Jezus jest jedną i niepodzielną Osobą i dlatego nie można oddzielać Jezusa od Chrystusa. On jest Kimś jednym, a to oznacza, że nie ma takich jak On pośredników w przekazywaniu objawienia Bożego.

3. „Należy więc stanowczo wyznawać naukę wiary o jedyności zbawczej ekonomii zamierzonej przez Boga Trójjedynego” (11)

Dezintegracja chrystologii uderza w soteriologię. Zbawczą ekonomię Jezusa Chrystusa zawęży się tylko do samych chrześcijan. Wyznawcy innych religii podlegaliby ekonomii Ducha Świętego. Byłaby to ekonomia szersza od ekonomii Jezusa Chrystusa. Dzięki tej ekonomii wyznawcy innych religii mogą się zbawić w swoich religiach. One stają się dla nich taką samą drogą zbawienia jak dla chrześcijan Kościół.

Kolejny przedstawiciel pluralistycznej teologii religii P. Knitter uważa wszystkie religie za komplementarne drogi zbawienia. R. Panikkar tłumaczy komplementarność różnych dróg zbawienia obecnych w religiach świata na przykładzie tęczy. Różne religie są jak barwy tęczy. Przez którąkolwiek z tych barw tęczy można dotrzeć do źródła światła. Podobnie każda religia jest jedną z rozszczepionych barw Absolutu i dlatego daje ona możliwość zbawienia¹⁷.

Tymczasem działanie Ducha mieści się w ramach tajemnicy Chrystusa, od której nie może być oderwane. „Dlatego nie do pomyślenia jest powszechne działanie Ducha, które nie byłoby w związku z powszechnym działaniem Jezusa” (CHR 58). Dzięki Duchowi Świętemu drogą do zbawienia jest dobro obecne w religiach, a nie religie jako takie. „W religiach działa ten sam Duch, który kieruje Kościołem; powszechnej obecności Ducha Świętego nie można jednak zrównywać z Jego obecnością w Kościele Chrystusa. Chociaż nie można wykluczyć zbawczego znaczenia religii, to jednak nie jest powiedziane, że wszystko w nich jest zbawcze: nie można zapominać o obecności ducha zła, dziedzictwa grzechu, niedoskonałości odpowiedzi ludzkiej na działanie Boga itd.” (CHR 85). Nie ma więc pluralizmu gdy chodzi o ekonomię zbawienia. Duch Święty działa poza wspólnotą ochrzczonych wierzących, aby przyprowadzić innych do Chrystusa. Nie ma żadnej strefy poza Chrystusem, w której działałby tylko Duch Święty. Tam bowiem gdzie działa Duch Święty, tam jest Chrystus. Nie ma bowiem Ducha Świętego w oddzieleniu od Chrystusa. Nikt więc nie może doświadczyć zbawienia bez Chrystusa. Doświadczenie zbawienia jest możliwe tylko dzięki Chrystusowi, pomimo że często pozostaje

¹⁷ R. Panikkar, dz. cyt., s. 29.

staje On nieznanym Chrystusem. Jednak tylko z Nim, jako znanym czy nawet nieznanym związana jest ekonomia zbawienia i dlatego jest ona jedna.

4. „Należy bowiem wyznawać stanowczo, jako niezmienną naukę wiary Kościoła, prawdę o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, Panu i jedynym Zbawicielu, który przez wydarzenie swojego wcielenia, śmierci i zmartwychwstania doprowadził do końca historię zbawienia, mającą w Nim swoją pełnię i centrum” (13)

Pluralizm ekonomii zbawienia deprecjonuje zbawcze znaczenie całego życia Jezusa Chrystusa. Jezus dokonał zbawienia przez misterium paschalne w szerokim znaczeniu, które obejmuje całe Jego życie. To misterium paschalne jest szansą zbawienia nie tylko dla chrześcijan, lecz również dla wyznawców wszystkich religii. „Dzisiaj nie podlega dyskusji możliwość zbawienia poza Kościołem tych ludzi, którzy żyją zgodnie z sumieniem. Zbawienie to [...] nie dokonuje się niezależnie od Chrystusa i Jego Kościoła; zasada się ono na powszechnej obecności Ducha, którego nie można oddzielać od paschalnej tajemnicy Chrystusa” (CHR 81). Nie można więc dokonać postulowanego przez J. Hicka przewrotu kopernikańskiego i zrównać wszystkie religie jako równouprawnione drogi prowadzące do zbawienia. J. Hick krytykuje H. Künga za to, że nie potrafił dokonać przewrotu kopernikańskiego. Według Künga istnieje zwyczajna droga zbawienia w religiach niechrześcijańskich i nadzwyczajna droga zbawienia w Kościele. Wyznawcy innych religii nie są wprawdzie chrześcijanami, ale są powołani do chrześcijaństwa dzięki łasce Bożej. Zdaniem Hicka taki pogląd przypomina amnestię brytyjskich władz dla nielegalnych imigrantów. Dlatego uważa on, że poglądy Künga tkwią jeszcze w ptolemeuszowej teologii, która każe wszystkim religiom krążyć wokół chrześcijaństwa jako centrum religijnego kosmosu¹⁸ Tymczasem według Hicka można mówić, że w Chrystusie jest zbawienie, ale nie można mówić, że zbawienie jest tylko w Chrystusie¹⁹

J. Dupuis uważa, że Bóg zbawia ludzi przez ich własne tradycje religijne, tak samo jak chrześcijan zbawia przez Jezusa Chrystusa. Jezus Chrystus jest więc drogą do zbawienia tylko dla chrześcijan. Jezus Chrystus i jego zbawcza tajemnica nie stoi w centrum Bożych planów mających na celu zbawienie wszystkich ludzi. *Chrystologię wysoką*, która uznaje Jezusa za Syna Bożego, należy zastąpić *chrystologią niską*, która demitologizuje Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego²⁰. Według takiego poglądu Jezus Chrystus nie jest pełnią i centrum historii zbawienia.

¹⁸ J. Hick, dz. cyt., s. 75.

¹⁹ Tamże, s. 82.

²⁰ J. Dupuis, *Religious Plurality and the Christological Debate*, „Focus” 15 (1995) nr 2-3.

W ten sposób zostaje podważona jedyność i wyjątkowość wydarzenia Jezusa Chrystusa.

Na jedyność i wyjątkowość wydarzenia Jezusa Chrystusa zwraca uwagę św. Piotr w mowie przed Sanhedrynem: „I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12). To, że zbawienie jest tylko w Jezusie Chrystusie, nie oznacza opowiedzenia się za ekskluzywną teologią religii, która nie widziała możliwości zbawienia dla wyznawców religii niechrześcijańskich. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej opowiada się za inkluzywną teologią religii. Przy takiej opcji: „religie mogą pełnić rolę *preparatio evangelica*, mogą przygotowywać narody i kultury do przyjęcia wydarzenia zbawczego, które już się dokonało, ale ich funkcji nie można zrównywać z funkcją Starego Testamentu, który był przygotowaniem do samego wydarzenia Chrystusa. Zbawienie otrzymuje się dzięki darowi Boga w Chrystusie” (CHR 85-86). Można więc powiedzieć, że *nie ma zbawienia poza Chrystusem*²¹. Wskazuje na to jedno z kluczowych twierdzeń ostatniego Soboru, rozwijane przez Jana Pawła II w jego pierwszej encyklice *Redemptor hominis*: „Chrystus zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (KDK 22). To zjednoczenie Chrystusa z każdym człowiekiem czyni Go powszechnym Zbawicielem.

Tę rolę Chrystusa jako powszechnego Zbawiciela można wyjaśnić za pomocą kategorii *mądrości*. Różne formy mądrości są obecne we wszystkich religiach. One przerzucają most pomiędzy chrześcijanami a wyznawcami innych religii. Chrześcijańska wiara może widzieć we wszystkich przejawach mądrości zbawczą obecność Chrystusa: *ubi sapientia ibi Chrystus*²². Na podstawie wypowiedzi św. Pawła, że w Chrystusie są ukryte wszelkie skarby mądrości i wiedzy (Kol 2,3), można widzieć Chrystusa w tej mądrości, o której mówił prorok Baruch, że „ukazała się ona na ziemi i zaczęła przebywać wśród ludzi” (Ba 3,38). Od Chrystusa pochodziłaby więc mądrość obecna w religiach niechrześcijańskich. Rozpoznanie Chrystusa jako pełni Bożego objawienia i Zbawiciela wszystkich nie zaprzecza tym wszystkim drogom, na których działał On jako Boża Mądrość. Dzięki Niemu ci, którzy nie znając Go, żyli jednak według mądrości, jaką znajdowali w swoich religiach, mogą osiągnąć zbawienie. Poza Chrystusem nie ma więc zbawienia, niezależnie od tego czy jest On Bogiem znanym, czy też nieznanym. Jako taki pozostaje On jedynym Zbawicielem. Nie ma więc pluralizmu zbawicieli, czyli jakiegoś panteonu, w którym Jezus Chrystus byłby jednym z wielu zbawicieli.

²¹ G. O'Collins, *Christology*, Oxford 1995, s. 300.

²² Tamże, s. 305.

5. „Należy więc stanowczo wyznawać jako prawdę wiary katolickiej, że powszechna wola zbawcza Boga Trójjedynego została ofiarowana i spełniona raz na zawsze w tajemnicy wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Syna Bożego” (14)

Podważanie Jezusa Chrystusa jako jedynego Zbawiciela prowadzi w konsekwencji do podważania trynitarnego aspektu ekonomii zbawczej. J. Hick uważa, że nauka o Trójcy Świętej nie należy do Jezusowego nauczania o Bogu²³. Do wyrażenia nauki o Trójcy Świętej służy pojęcie *osoba*. W starożytnym teatrze oznaczało ono maskę, którą zakładał aktor. Mówienie o trzech osobach w Bogu oznacza, że Bóg może być poznany w trzech rolach lub trzech relacjach; jako Ten, który stwarza, jako Ten, który zbawia, i jako Ten, który uświęca. Trzy osoby symbolizują więc trzy aspekty boskiej istoty. Wyrażają one bogactwo boskiej rzeczywistości w jej odniesieniu do ludzi. Podobnie Koran mówi o bogactwie boskiej rzeczywistości w odniesieniu do ludzi, gdy nadaje jej 99 imion, które można podzielić na trzy grupy będące odpowiednikami chrześcijańskiej Trójcy²⁴.

Tymczasem myślenie Biblii jest trynitarne. Gdyby w Biblii były tylko słowa: „Bóg jest miłością” (1 J 4,8) to można by w opierając się na nich dojść do prawdy o Trójcy Świętej. Prawda ta dochodzi do głosu w refleksji nad Krzyżem. Ojciec, Syn i Duch są obecni na krzyżu. Ojciec przyjmuje Ducha swojego umierającego Syna; a umierający Syn rozlewa na cały świat Ducha Świętego: „I skłoniwszy głowę oddał Ducha” (J 19,30). Podobnie jest, gdy chodzi o zmartwychwstanie Chrystusa. I w to historiozbawcze wydarzenie jest zaangażowana cała Trójca Święta. Ojciec przez Ducha Świętego wskrzesza Chrystusa do nowego życia (Rz 8,11). W kulminacyjnym momencie historii zbawienia, którym jest misterium paschalne, zaangażowana jest cała Trójca Święta. Nie można więc zbawienia oddzielić od Trójcy Świętej. „Tajemnica paschalna, do której wszyscy ludzie mogą być włączeni w sposób znany Bogu, jest rzeczywistością zbawczą, obejmującą całą ludzkość; jednoczy ona uprzedzająco Kościół z niechrześcijanami, do których się zwraca i którym zawsze ma obowiązek przekazywania objawienia” (CHR 78).

6. „Należy stanowczo wyznać jako prawdę wiary katolickiej jedynność założonego przezeń Kościoła. Tak jak jest jeden Chrystus, istnieje tylko jedno Jego Ciało, jedna Jego Oblubienica: »jeden Kościół katolicki i apostołski« ”

Ponieważ Credo nicejsko-konstantynopolitańskie uznawane jest powszechnie za ekumeniczne wyznanie wiary, dlatego chrześcijanie wszystkich denominacji powtarzają: „wierzę w jeden Kościół” Zagadnienie jedności Kościoła obejmuje

²³J. Hick, dz. cyt., s. 156.

²⁴Tamże, s. 154.

także jego jedyność. Jedyność oznacza, że Jezus założył tylko jeden Kościół, a nie kilka kościołów. Teologiczny argument za jednym Kościołem jest prosty: jeden Oblubieniec i jedna Oblubienica. Bóg znajduje i przygotowuje Oblubienicę dla Syna. Tą jedyną Oblubienicą jest jeden i jedyny Kościół. Chrystus i Kościół stają się dwoje jednym ciałem. Chrystus założył więc jeden Kościół, a zatem, gdyby dwie wspólnoty twierdziły, że są Kościołem, to tylko jedna z nich mogłaby być Kościołem Chrystusa. Eklezjologia jawi się więc jako zależna od chrystologii. W prawdę o jedynym Kościele uderza eklezjologia, która mogłaby być nazwana *pluralistyczną*. Pluralistyczna eklezjologia byłaby jakimś odpowiednikiem pluralistycznej teologii religii.

Za przedstawiciela takiej pluralistycznej eklezjologii mógłby być uznany L. Boff. Głosił on, że jedyny Kościół Chrystusa może również rzeczywiście istnieć w innych Kościołach chrześcijańskich. Przeciwko stanowisku Boffa wystąpiła w 1985 roku Kongregacja Nauki Wiary, podkreślając, że prawda o jedyności Kościoła wyklucza istnienie obok siebie lub w następstwie czasowym innych prawdziwych Kościołów²⁵. Pogląd Boffa jest bliski wielu teologom Kościołów niekatolickich. Jeden Kościół wyobrażają sobie oni jako federację różnych Kościołów, coś na kształt Unii Europejskiej. Dokument Siódmego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w Canberze (1991) mówi, że: „Cel poszukiwań pełnej wspólnoty osiąga się wówczas, gdy wszystkie Kościoły są w stanie stwierdzić, że jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół istnieje w całej pełni w innych Kościołach”²⁶.

Poszczególne Kościoły należące do SRK uważają, że są jedynym Kościołem. Świadomość jedyności Kościoła mają luteranie. M. Luter nie chciał założyć nowego Kościoła, lecz zreformować istniejący Kościół. A. Harnack twierdzi, że Kościół luterski jest tylko powierzchownie zmodyfikowanym Kościołem katolickim²⁷.

Jubileuszowy Synod Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w wydanym *Oświadczeniu o podstawowych zasadach stosunku do nieprawosławnych* stwierdza, że: Kościół Chrystusowy jest jeden i jedyny (1.2) Tym jednym Kościołem jest Kościół prawosławny. Został on założony przez samego Jezusa Chrystusa słowami: „Ja zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18). Znamienne, że w tej wypowiedzi Jezusa pominięto Piotra, który jest skałą, na której Chrystus zbuduje Kościół.

²⁵ Kongregacja Nauki Wiary, Informacja o książce o. Leonardo Boffa OFM *Chiesa: carisma e potere. Saggio di ekleziologia militante*, w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, s. 238.

²⁶ Światowa Rada Kościołów, *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i powołanie*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” nr 1 (1993), s. 73.

²⁷ L. Bouyer, *Kościół Boży*, Warszawa 1977, s. 58.

Deklaracja przypominająca prawdę o jedynym Kościele wywołała oburzenie u przedstawicieli Kościołów niekatolickich. Luterński teolog E. Jüngel uważa, że Deklaracja powinna być czytana od końca i wtedy nosiłaby tytuł: *Domina Ecclesia*, bo stawia ona Kościół katolicki ponad innymi²⁸. Prawosławny teolog francuski O. Clement nazwał Deklarację *bluźnierstwem przeciwko Kościołowi*²⁹.

Jedyność Kościoła implikuje jego jedność. Każdy z Kościołów mówi o jedności, ale nie ma jedności w rozumieniu samej jedności Kościoła. Według teologii katolickiej jest to potrójna jedność: wyznania wiary, sakramentów i braterskiej wspólnoty³⁰, przy czym więzią tej braterskiej wspólnoty jest prawowity biskup³¹.

Prawosławni uważają podobnie: „Jedność Kościoła jest czymś więcej niż jedność ludzka i ziemską; pochodzi ona z góry jako doskonały i boski dar. Członkowie Kościoła są zjednoczeni w Chrystusie pomiędzy sobą, tak jak gałązki winnego krzewu, które są zakorzenione i zgromadzone w Chrystusie w jedności wiecznego i duchowego życia” (1.3).

Luteranie natomiast uważają, że: „Dla prawdziwej jedności Kościoła wystarczy zgodność w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów. Nie jest to konieczne, aby wszędzie były jednakowe tradycje ludzkie albo obrzędy czy ceremonie ustanowione przez ludzi...” (*Wyznanie augsburskie*, VII). Współczesny protestancki teolog E. Brunner ma jeszcze inne rozumienie jedności Kościoła. Uważa on, że instytucja, urząd, prawdziwe nauczanie i sprawowanie sakramentów są wielkim nieporozumieniem. Kościół powinien być widoczny tylko w osobowej wspólnotcie, którą rządzi miłość. Kościół jest bowiem wydarzeniem osobowego spotkania. Im większy stopień instytucjonalizacji Kościoła, tym mniej w nim Chrystusowego ducha miłości³². Taki model Kościoła można porównać do domu bez ścian z samym tylko dachem. Kościół jest jakby tylko dachem, który daje człowiekowi schronienie przed burzami i pod którym można mówić o społeczeństwie, śmierci, chorobie, a także o Bogu³³.

Problem jedności Kościoła porusza raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterąsko-Rzymskokatolickiego (1993) pt. *Kościół i usprawiedliwienie*. Dokument ten stwierdza, że: „Istnieje tylko jeden Kościół Boży (80). Ponieważ Kościół jako wspólnota wierzących ma oparcie we wspólnotcie z Chrystusem, jedynym Panem, przeto istnieje tylko jeden Kościół” (81). Po tych stwierdzeniach na-

²⁸ E. Jüngel, *Paradoxe Ökumene*, „Zeitzeichen” 11 (2000) nr I.

²⁹ Zob. W. Hryniewicz, *Kościół mniej siostrzane?*, „Więź” 2 (2001), s. 46.

³⁰ S. Wiedenhofer, *Ekklesiologie*, w: *Handbuch der Dogmatik* t. II, dz. cyt., s. 114.

³¹ S. Nagy, *Modele jedności Kościoła*, „Symposium” 1 (6) 2000, s. 96.

³² P. Neuner, *Ekklesiologische Modelle der christlichen Kirchen*, w: *Die Weite des Mysterium* (red. K. Kramer, A. Paus), Freiburg – Basel – Wien 2000, s. 563.

³³ Tamże.

stępuje wspólne uzgodnienie, że: „Kościół dla wierzących stanowi miejsce nowego życia i wspólnoty z Bogiem, która wyraża się we wspólnocie między ludźmi” (83). Jak wygląda ta wspólnota pomiędzy luteranami a katolikami, o tym wspomniany raport szczegółowo nie traktuje. Nie może to być jednak tylko wspólnota duchowa pod jednym dachem, w domu bez ścian.

W każdej epoce nie brakowało ludzi, którzy przeciwstawiali widzialnemu Kościołowi Kościół niewidzialny, całkowicie wewnętrzny i duchowy. Ich zdaniem Kościołem, w ścisłym tego słowa znaczeniu, byłaby tylko szeroko pojęta *communio sanctorum* – idealne miejsce spotkania wszystkich wspólnot chrześcijańskich i wszystkich dusz świętych. Tylko takiemu Kościołowi przysługiwałoby miano Bożego i tylko taki Kościół byłby przedmiotem wiary. Ten pierwszy cielesny Kościół byłby tylko ludzkim tworem. Z takiego rozumowania wyprowadza się wniosek, że Kościół staje się widzialny i konkretyzuje poprzez poszczególne wspólnoty oddzielone od siebie. Jest to zdaniem H. de Lubaca spekulacja platońska³⁴. Kościół jest rzeczywisty tylko wtedy, gdy stanowi organizm, który można w pewien sposób zobaczyć i dotknąć, tak samo, jak można było zobaczyć i dotknąć Boga-Człowieka w czasie jego ziemskiego życia. Oblubienica Chrystusa jest jedna i jest nią Kościół, który widzimy i słyszymy³⁵. Niektórzy teologowie katolicycy mówią o jedności wewnętrznej i jedności zewnętrznej, przy czym zewnętrzna jedność nie jest identyczna z wewnętrzną. Jedność wewnętrzna to jedność wszystkich wierzących z Bogiem. Zewnętrzna jedność, czyli jedność pomiędzy wierzącymi, jest koniecznym znakiem wewnętrznej jedności z Bogiem, ale nie jest ona jeszcze dostateczna; jest procesem, którym kieruje Bóg przez nawrócenie i wierność wierzących³⁶.

Sobór Watykański II mówi o *jedności Kościoła* i o *jedności chrześcijan*. Jedność Kościoła jest darem danym przez Chrystusa Kościołowi i jako taka jest w posiadaniu Kościoła katolickiego (DE 4). Z kolei jedność chrześcijan polega na już istniejących związkach między chrześcijanami. Ich podstawą są wiara w Chrystusa i chrzest (DE 3). Ta jedność chrześcijan jest etapem do pełnej jedności Kościoła, która polega na jednym sprawowaniu Eucharystii w jedności jednego i jedyne Kościoła (DE 4) Ta jedność Kościoła istnieje już w Kościele katolickim w sposób doskonały, a w innych Kościołach jeszcze w sposób niedoskonały. Dlatego można mówić o „niedoskonałej jedności z Kościołem, która dotyczy chrześcijan niekatolików. Kościół bowiem ze swej istoty jest rzeczywistością złożoną, utworzoną z jedności widzialnej i komunii duchowej” (CHR 73).

³⁴ H. De Lubac, *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997, s. 77.

³⁵ Tamże, s. 78.

³⁶ S. Wiedenhofer, dz. cyt., s. 115.

7. „Wierni zobowiązani są wyznawać, że istnieje historyczna ciągłość – zakorzeniona w sukcesji apostołskiej – pomiędzy Kościołem założonym przez Chrystusa i Kościołem katolickim” (16)

Światowa Rada Kościołów zrzesza dzisiaj ponad 310 Kościołów, a przecież Jezus Chrystus założył Kościół jedyny i jeden. Ten jedyny i jeden Kościół nie może istnieć równocześnie, w taki sam sposób, w każdym z Kościołów. Przyjęcie takiego stanowiska oznaczałoby jakąś pluralistyczną eklezjologię. Jedyny i jeden Kościół założony przez Jezusa Chrystusa istnieje dzisiaj w Kościele katolickim. Za Soborem Deklaracja wyraża ten fakt za pomocą słowa *subsistit*. Sobór różnicuje za pomocą tego wyrażenia formułę Piusa XII, który w encyklice *Mystici Corporis Christi* pisał: „Kościół katolicki jest jednym i jedynym Ciałem Mistycznym Chrystusa”. *Subsistere* stanowi szczególny przypadek owego *esse*, którym posłużył się Pius XII. Samo zaś *subsistere* oznacza bycie samodzielnym podmiotem. Sobór chce powiedzieć, że Kościół Jezusa Chrystusa można spotkać na ziemi w Kościele katolickim jako konkretnym podmiocie.

Różnica między *subsistit* i *est* zawiera w sobie dramat rozłamu Kościoła. Choć Kościół jest tylko jeden i istnieje rzeczywiście, to jednak także poza nim występuje byt z bytu Kościoła – kościelna rzeczywistość. Fakt, że w Kościele katolickim *subsistit* jeden jedyny podmiot, Kościół Chrystusowy, bynajmniej nie jest zasługą katolików, lecz dziełem Boga. Katolicy nie mają więc podstaw do jakiegoś eklezjologicznego imperializmu patrzącego z *góry* na inne Kościoły. Co więcej, muszą oni mieć świadomość, że to także na skutek ich grzechu świat ogląda widowisko, jakim są podzielone wspólnoty, które niweczą Chrystusową modlitwę o jedność. Kościół katolicki nie może więc dzielić Kościołów chrześcijańskich na lepsze i gorsze; poniżać innych, a wywyższać siebie samego.

Problem: gdzie jest Kościół Chrystusowy? nie jest obcy Kościołom niekatolickim. Jubileuszowy Synod Kościoła Prawosławnego stwierdza, że nie można uznać równości denominacji. Ci, którzy odpadli od Kościoła, nie mogą się z nim połączyć w takim stanie, w jakim się obecnie znajdują. Istniejące różnice dogmatyczne muszą być przewyżczone. Nie może się dokonać tylko obejście tych różnic (2.7). Kościół prawosławny nie twierdzi, że we wspólnotach, które od niego odpadły, nie działa łaska, choć odejście od Kościoła szkodzi życiu z łaski.

Luterański teolog E. Jüngel zwraca uwagę na pojęcie *subsistit*, którym posługuje się Deklaracja. Uważa on, że jest to pojęcie z zakresu teologii trynitarniej, która posługuje się słowem *subsistens*³⁷. Z tego skojarzenia dwóch pojęć wyciąga on trafny wniosek, że jedność Kościoła podobna jest do jedności trynitarniej. Wzo-

³⁷E. Jüngel, dz. cyt., V.

rem jedności Kościoła jest jedność Trójcy Świętej, która to jedność nie wyklucza wielości. Pluralizm form i środków nie może przekreślać jedności istoty. To samo utrzymuje teologia katolicka. Jedność i różnorodność w Kościele ma swoje odniesienie w rozróżnianiu Osób Bożych przy zachowaniu jedności Bóstwa. Rzeczywiste rozróżnienie Osób nie dzieli natury. Teologia Trójcy Świętej ukazuje, że prawdziwe różnice istnieją tylko w jedności. Jedności nie można więc mylić z jednorodnością, która zniszczyłaby uzasadnione odrębności; i nie można jej mylić z żądaniem takiej różnorodności, która zagrażałaby jedności.

Jedność Kościoła nie jest więc jednością monolitu. Jedność Kościoła w różnorodności i różnorodność w jedności przejawiała się od samego początku. Przejawiało się to już w Ewangeliach, z których każda zawiera to samo orędzie Chrystusa, ale podane na cztery sposoby. Jednak jedność w różnorodności i różnorodność w jedności nie mogą przekreślać istoty jedności, tak jak w Trójcy rozróżnianie osób nie dzieli jednej natury. Tą naturą jedności Kościoła jest jednak owa potrójna jedność: wiary, sakramentów i braterskiej wspólnoty skupionej wokół prawowitego biskupa. Można zatem mówić o pluralizmie w Kościele, ale nie o pluralizmie Kościołów. Dlatego trzeba uznać, że Kościół Chrystusowy konkretyzuje się w uchwytej postaci w Kościele katolickim, chociaż nie ogranicza się tylko do tej postaci, bo liczne jego elementy znajdują się także w innych Kościołach chrześcijańskich. Te elementy Kościoła Chrystusowego obecne w innych Kościołach są bazą, na której powstaje jego pełna jedność.

8. „Należy stanowczo wierzyć w to, że pielgrzymujący Kościół konieczny jest do zbawienia” (20)

„Wielość religii [...] stawia przed nami kwestię, czy można jeszcze mówić o konieczności Kościoła do zbawienia, [tym bardziej że] zasadnicza kwestia nie polega na tym, czy ludzie mogą osiągnąć zbawienie, nawet gdy nie przynależą do widzialnego Kościoła katolickiego: tę możliwość uważa się za teologicznie pewną” (CHR 36). Pomimo możliwości osiągnięcia zbawienia także poza przynależnością do widzialnego Kościoła, Kościół ten konieczny jest do zbawienia. Ta konieczność wynika z tego, że Jezus Chrystus złożył w Kościele wszystkie środki potrzebne do zbawienia. Deklaracja pozytywnie formułuje znaną zasadę „poza Kościołem nie ma zbawienia mówiąc, że Kościół konieczny jest do zbawienia”

Zasada: „poza Kościołem nie ma zbawienia” zawsze miała inkluzywne interpretacje. Przykładowo Pius IX. nauczał, że: „ci, którzy żyją w nieprzewycięzalnej niewiedzy o naszej najświętszej religii, przez to, że wiernie zachowują prawo natury i zawarte w nim Boże przykazania, są gotowi być wiernymi Bogu, wiodą godne i prawe życie, dzięki działaniu światła Bożego i mocą łaski mogą osiągnąć życie wieczne” (*Quanto conficiamur maerore*). Inkluzywna interpretacja zasady:

„poza Kościołem nie ma zbawienia” zwyciężyła ostatecznie na II Soborze Watykańskim. Sobór wprowadzając w *Lumen gentium* kategorie: *przynależności* i *przyporządkowania* do Kościoła, rozszerzył granice Kościoła. Kategoria przynależności rozciągnęła granice Kościoła na wszystkich ochrzczonych, a kategoria przyporządkowania na nieochrzczonych. *Gaudium et spes* daje podstawę do chrystologicznej interpretacji zasady „poza Kościołem nie ma zbawienia” na „poza Chrystusem nie ma zbawienia”, gdy naucza, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestnictwa w paschalnym misterium Chrystusa „w sposób Bogu wiadomy” (22).

Jednak inkluzywnym interpretacjom obcy jest automatyzm, gdy chodzi o zbawienie. Przynależność lub przyporządkowanie do Kościoła ewentualnie „*sposób Bogu wiadomy*” nie zapewniają zbawienia automatycznie. Według św. Maksyma Wyznawcy „człowiek wznosi się ku Bogu na dwóch skrzydłach, którymi są: łaska i wolność” Zbawienie jest owocem współdziałania łaski i wolności. Dlatego można mówić o następującym paradoksie: możliwe jest potępienie katolika i zbawienie np. hinduisty. Przynależność do Kościoła, czyli dostępność do posiadanych przez niego środków zbawienia, nie gwarantuje automatycznie zbawienia. Człowiek korzystając z daru wolności, może te środki zmarnować. Wskazuje na to Sobór: „*natomiast nie dostępują zbawienia, choćby byli wcieleni do Kościoła, ci, którzy nie trwając w miłości, pozostają wprawdzie w łonie Kościoła ciałem, ale nie sercem*” (KK 14). Natomiast hinduista, spełniając warunki określone już przez Piusa IX, może osiągnąć zbawienie, bo odpowiada na łaskę, która do niego dociera. Można więc mówić o paradoksie: mogą być zbawieni wyznawcy innych religii, a członkowie Kościoła mogą być niezbawieni. Ten paradoks wskazuje na fakt, że Kościół jest *universale salutis sacramentum*. Znaczy to, że: „Kościół jako sakrament jest w służbie nadejścia Królestwa Bożego, zjednoczenia wszystkich ludzi z Bogiem i w jedności ludzi między sobą” (CHR 74). Ta służba Kościoła względem zbawienia wszystkich ludzi przejawia się i w tym, że: „W miarę jak Kościół poznaje, rozróżnia i przyswaja to, co prawdziwego i dobrego Duch Święty działał w słowach i czynach niechrześcijan, staje się coraz bardziej prawdziwym Kościołem powszechnym” (CHR 78).

PODSUMOWANIE

Deklaracja *Dominus Iesus* pełni funkcję wyznania wiary. W obliczu irenizmu, który jest pokusą zarówno dla dialogu międzyreligijnego, jak i dla dialogu ekumenicznego, pogłębia ona dzisiejsze rozumienie najstarszego wyznania wiary: „Jezus jest Panem” Dzisiaj w tym najstarszym wyznaniu wiary trzeba widzieć prawdę o Jezusie Chrystusie, który jest jedyną pełnią Bożego objawienia; który sam jest jednością – boską Osobą działającą w dwóch naturach: boskiej i ludzkiej; który jest jedynym Zbawicielem wszystkich ludzi – do tego stopnia, że poza Nim nie ma

zbawienia; który przez misterium paschalne dokonał jednej ekonomii zbawienia. Te prawdy wiary, o których mówi Deklaracja, są jak naczynia połączone. Zmiany w jednym z naczyń powodują natychmiastowe zmiany w następnych. Pluralistyczna teologia religii, zastępując chrystologię jezuologią, uderza w te prawdy.

Prawdy chrystologiczne zaakcentowane przez Deklarację mają wymiar ekumeniczny. Zwraca na to uwagę *Stanowisko Konferencji Biskupów Kościoła ewangelicko-augsburskiego w RP w sprawie Deklaracji „Dominus Iesus”*: „Z uwagą odnosimy się do chrystocentrycznych wypowiedzi o zbawieniu jedynie w Jezusie Chrystusie i o pełni objawienia zawartego w Piśmie Świętym, którym dokument „Dominus Iesus” poświęca wiele miejsca” Chrystologiczne treści Deklaracji powinny być bliskie SRK, dla której bazą dogmatyczną jest stwierdzenie: „Światowa Rada Kościołów jest społecznością Kościołów, uznających naszego Pana, Jezusa Chrystusa, za Boga i Zbawiciela”

Chrystologia Deklaracji łączy się ściśle z eklezjologią, która jest jakby jej przedłużeniem. Chrystus założył jedyny i jeden Kościół, który trwa do dzisiaj w Kościele katolickim, a liczne jego elementy także poza nim. „Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna. Liczne elementy wielkiej wartości, które w Kościele katolickim są integralnie włączone w pełnię środków zbawienia i darów łaski tworzących Kościół, znajdują się także w innych Wspólnotach chrześcijańskich” (*Ut unum sint*, 13). To, że *Deklaracja* nie uznaje pluralistycznego rozumienia jedyności i jedności Kościoła w sensie możliwości istnienia jedynego i jednego Kościoła Chrystusowego również w innych Kościołach chrześcijańskich, wywołało falę oburzenia w tych Kościołach. Oburzenie nie może być jednak teologicznym argumentem przeciwko temu, że Bóg przygotował dla swojego Syna tylko jedyną i jedną Oblubienicę, którą jest Kościół. Tego faktu nie można przemilczeć lub obejść w dialogu ekumenicznym, lecz powinien on być bodźcem do zintensyfikowania tego dialogu, aby jak najszybciej nastąpił czas zgromadzenia się wszystkich chrześcijan w jednym sprawowaniu Eucharystii w jedności jednego i jedynego Kościoła.

W Deklaracji często pojawia się liczebnik *jeden*. Nie jest to liczebnik lubiany przez relatywistyczną mentalność współczesnego człowieka. Zamiast tego liczebnika woli on równouprawnioną wielość. *Credo* nicejsko-konstantynopolikańskie trzy razy posługuje się liczebnikiem *jeden*: jeden Bóg, jeden Chrystus, jeden Kościół. Deklaracja akcentuje ten liczebnik przeciwko współczesnemu pluralizmowi, który chce wielopostaciowego objawienia Boga, wielu pośredników tego objawienia, wielu zbawicieli, wiele ekonomii zbawienia i wielu Kościołów. Deklaracja przeciwstawia się próbom rozbicia owych trzech jedności, o których mówi *Credo* nicejsko-konstantynopolikańskie.

Broniąc trzech jedności z *Credo*, Deklaracja nie jest powrotem na pozycje ekskluzywizmu odnośnie do religii i Kościołów. Takie ekskluzywistyczne stanowisko

reprezentował Fulgencjusz z Ruspe: „Utrzymuję z całą pewnością i nie wątpię w żaden sposób: nie tylko wszyscy poganie, ale także wszyscy żydzi, heretycy i schizmatycy, którzy umierają poza Kościołem katolickim, wpadną w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (*De fide ad Petrum seu de Regula Fidei*, 38,79). Deklaracja potwierdza inne stanowisko niż to prezentowane przez Fulgencjusza. Opowiada się ona za inkluzywizmem. Według tego stanowiska Chrystus jest Zbawicielem także wyznawców religii niechrześcijańskich, w których zawarte są *ziarna Słowa*; a elementy Kościoła Chrystusowego istnieją także w innych wspólnotach chrześcijańskich. Taki inkluzywizm nie cofa dialogu międzyreligijnego i dialogu ekumenicznego. Wręcz przeciwnie, jest impulsem do takiego dialogu. Ale *Deklaracja* jest przestrożą przed irenizmem, który przemilczając lub obchodząc różnice, nie służy żadnej ze stron dialogu.

Summary

In times of special controversies in regard to the truths of faith the Church always used to announce some updated forms of faith. These *Credos* draw our attention to the articles of faith that are in danger of being neglected. As is plain to see, the Vatican declaration *Dominus Iesus* has a clear structure of such a *Credo*. We find there a formula „it is to be firmly believed” repeated eight times. The declaration was meant to be a modern *Credo* in the time of the Great Jubilee, a *Credo* which proclaims that Jesus is Lord. To this purpose another formula – one God, one Christ, one Church – is obviously a chosen means. The Vatican declaration stays against any attempt to break the unity of those notions, mentioned already in the Nicean-Constantinople *Credo*.