

RECENZJE I OMÓWIENIA

Studia Oecumenica 5
Opole 2005

KUBACKI Zbigniew SJ, *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii*, Warszawa: Rhetos 2005, 554 s.; (Bobolanum 5), ISBN 83-89781-07-7.

Rozprawa podejmuje problem ważny i aktualny. Jedną z zasadniczych kwestii teologicznych znajdujących się dziś w centrum chrześcijańskiej teologii religii jest bowiem rozumienie jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa. Jak tradycyjna chrześcijańska teologia – katolicka i niekatolicka – widziała w Jezusie pełne i definitywne objawienie Boga oraz jedynego i powszechnego Zbawiciela wszystkich i wszystkiego, tak w naszych czasach ta jedyność jest kwestionowana nie tylko przez niechrześcijan, ale została także zakwestionowana przez przedstawicieli tzw. pluralistycznej opcji chrystologicznej. Tacy teologowie, jak John Hick, ale także częściowo Paul F. Knitter czy inni, uważają, że w spotkaniu z innymi religiami chrześcijaństwo stoi przed fundamentalną alternatywą: albo chce uważać Jezusa Chrystusa za Boga i powszechnego Zbawiciela, albo chce prowadzić autentyczny dialog międzyreligijny?

Kwestia bóstwa Jezusa Chrystusa i wynikająca z niej kwestia Jego powszechności zbawczej stanowi najtrudniejsze, a zarazem centralne zagadnienie dialogu międzyreligijnego chrześcijaństwa z innymi religiami. Wobec tej problematyki teolog nie może przejść obojętnie. O. Kubackiego inspirują słowa dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Chrześcijaństwo i religie* (1996), gdzie czytamy: „W obliczu zmienionej świadomości współczesnego człowieka i w obliczu sytuacji wiernych jest jasne, że dyskusja z roszczeniem innych religii do prawdy nie może być marginalnym lub cząstkowym zadaniem teologii. Nacechowana szacunkiem polemika z tego rodzaju roszczeniami powinna być obecna w centrum codziennej pracy teologa, stanowiąc jej integralną część” (s. 15).

Problem badawczy dr Kubacki jasno przedstawia we *Wprowadzeniu* (s. 15-25). Przypomina, że jeszcze na początku lat 50. minionego wieku nikt nie kwestionował jedyności i tożsamości Jezusa jako „prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka”, oraz jedynego i powszechnego Zbawiciela wszystkich (s. 24). Radykalniejsza krytyka przyszła dopiero w latach 70. XX wieku ze strony przedstawicieli tzw. pluralistycznej opcji w teologii religii.

Mimo że niektórzy teologowie systematycznie unikają pytania o jedyność i tożsamość Jezusa oraz związaną z nią tożsamość Boga chrześcijan, to zdaniem Kubackiego pytanie to jednak prędzej czy później musi zostać postawione, chociażby ze względu na dziedzictwo tradycji chrześcijańskiej, a przede wszystkim ze względu na definicje Soboru Nicejskiego i Chalcedońskiego. Pytanie o jedyność i tożsamość Jezusa Chrystusa jest nie do uniknięcia. Kontekstem, w jakim o. Kubacki je stawia i szuka na nie odpowiedzi, są chrześcijańskie teologie religii. Zasadniczo odnosi się do dwóch opublikowanych pod koniec lat 90. XX wieku książek: Jacques'a Dupuis, *Vers une theologie chretienne du pluralisme religieux* (1997) i Rogera Haighta, *Jesus, Symbol of God* (1999). Ci dwaj jezuicki teologowie w nowy sposób, zarówno stymulujący, jak i kontrowersyjny, podejmują refleksję nad jedynością i powszechnością zbawczą Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii. O. Kubacki pisze: „Krytyczna analiza ich dzieł oraz wypływająca z niej refleksja nad kryteriami współczesnej chrystologii w kwestii jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa stanowi zasadniczą treść tego studium” (s. 25). To, co Autor nazywa „zasadniczą treścią” można by – i chyba należało – nazwać zasadniczym problemem pracy.

Aby lepiej zrozumieć, ocenić i docenić poglądy J. Dupuis i R. Haighta, Kubacki uznał „za pożyteczne usytuowanie chrystologii obydwu teologów w szerszym kontekście innych opracowań, do których często zarówno jeden, jak i drugi się odwołuje, by szukać potwierdzenia lub wykazać odmiennosc własnych poglądów” (tamże). Dlatego, nim w drugiej części przedstawił ich własne rozumienie jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa, najpierw, w części pierwszej, omawia stanowiska kilku innych znaczących przedstawicieli nurtu inkluzywistycznego i pluralistycznego. Ponieważ zarówno J. Dupuis, jak i R. Haight w swoich reinterpretacjach jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa pragną pozostać wierni nauczaniu Nowego Testamentu i tradycji Kościoła, w trzeciej części studium Autor podjął się próby reinterpretacji jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa wypływającej z nauczania Nowego Testamentu i tradycji Kościoła, a następnie w jej świetle ustosunkowuje się do wcześniej przedstawionych i analizowanych propozycji teologicznych Dupuis i Haighta.

Problem i zastosowana metoda wpłynęły na ostateczną strukturę rozprawy. Treściowo oprócz *Wprowadzenia* i *Zakończenia* na rozprawę składają się trzy części, z których każda zawiera dwa rozdziały. *Wprowadzenie* (s. 13-25) nosi tytuł: *Jedyność i powszechność zbawcza Jezusa Chrystusa ponownie zakwestionowana* i prezentuje trzy paradygmaty chrześcijańskiej teologii religii: paradygmat ekskluzywistyczny, inkluzywistyczny i pluralistyczny. Przedstawione też są cel, metoda i struktura książki (s. 23-5), a więc te elementy, które winny się znaleźć w poprawnie napisanym wstępie do pracy.

Część I nosi tytuł: *Jedyność i powszechność zbawcza Jezusa Chrystusa w ujęciu inkluzywistycznym i pluralistycznym* (s. 27-117). Rozdział I prezentuje jedyność i powszechność zbawczą Jezusa Chrystusa w ujęciu inkluzywistycznym

w najnowszych dokumentach Magisterium Kościoła: *Nostra aetate*, *Gaudium et spes*, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, *Dialog i przepowiadanie*, *Redemptoris missio*, *Dominus Iesus* (s. 31-71) i w ujęciu Międzynarodowej Komisji Teologicznej oraz kilku wybranych teologów opcji inkluzywistycznej: K. Rahnera, C. Geffre, G. D'Costy (s. 72-117). Rozdział II omawia jedyność i powszechność zbawcza Jezusa Chrystusa w ujęciu pluralistycznym (s. 119-194) na przykładzie chrystologii, którą stworzyli: J. Hick (s. 119-145), R. Panikkar (s. 145-167) i P.F. Knitter (s. 169-193).

Część II nosi tytuł: *Jedyność i powszechność zbawcza Jezusa Chrystusa w ujęciu Jacques'a Dupuis i Rogera Haighta* (s. 195-345). W rozdziale III zostaje poddana teologicznej analizie chrystologia integralna Jacques'a Dupuis (s. 203-216) i jego chrystologia trynitarna (s. 219-261). W rozdziale IV Autor szczegółowo bada jedyność i powszechność zbawczą Jezusa Chrystusa w ujęciu chrystologii Ducha Rogera Haighta (s. 267-341). Analizuje jego założenia metodologiczne (s. 269-281), wierność wobec świadectwa Nowego Testamentu i tradycji Kościoła (s. 282-312) jego chrystologię Logosu i Ducha (s. 313-324) oraz konsekwencje chrystologii Ducha R. Haighta (s. 325-341).

Ostatnia część studium, część III, stanowi ocenę teologicznych interpretacji jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w świetle nauczania Nowego Testamentu oraz tradycji Kościoła (s. 347-519). Została ona podzielona na dwa stosunkowo długie rozdziały. W rozdziale V o. Kubacki zajął się zagadnieniem pochodzenia Jezusa, czyli kwestią Jego preegzystencji oraz bóstwa, tak jak są one rozumiane w Nowym Testamencie (s. 351-471). W rozdziale VI natomiast zajął się tymi samymi pytaniami w kontekście tradycji Kościoła pierwszych pięciu wieków – szczególnie Ojców Kościoła II i III wieku (s. 474-500) oraz nauczania Soborów Nicejskiego (s. 501-509) i Chalcedońskiego (s. 510-519).

Każdy rozdział zakończony jest krótkim podsumowaniem a *Zakończenie* (s. 521-528) zbiera wyniki badań. Do rozprawy dołączone jest krótkie streszczenie w języku angielskim (s. 529-535).

Od strony formalnej rozprawa legitymuje się metodologiczną poprawnością. Problem badawczy, cel, obrana metoda i struktura rozprawy zostają wyraźnie i jasno sprecyzowane we *Wprowadzeniu*. Wprowadzie może być sprawą dyskusyjną, czy to, co zostało nazwane „Wprowadzeniem”, nie należało nazwać „Wstępem”? To „Wprowadzenie” zawiera wszystkie elementy strukturalne poprawnie zbudowanego wstępu, a przez rozbudowany w 3 punktach opis dotyczący problemu rozprawy (*O trzech paradygmatach w chrześcijańskiej teologii religii*, s. 17-22) stanowi rzeczywiste „wprowadzenie” w dysertację.

„Zasadniczą treść (...) studium” – jak pisze o. Kubacki – stanowi krytyczna analiza dwóch książek: J. Dupuis, *Vers une theologie chretienne du pluralisme religieux* (1997) i Rogera Haighta, *Jesus, Symbol of God*. W oparciu o te dzieła Kubacki pragnie uchwycić i sprecyzować pogląd autorów na temat kryteriów współczesnej chrystologii w kwestii jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa. Wybiera te dzieła, ponieważ jego zdaniem właśnie one podejmują

problematykę „w sposób nowy, zarówno stymulujący, jak i kontrowersyjny” (s. 25). Aby lepiej zrozumieć refleksję wybranych autorów, ją „ocenić i docenić” uznał „za pożyteczne” usytuowanie chrystologii obydwu teologów w szerszym kontekście innych opracowań, nurtu inkluzywistycznego i pluralistycznego, do których często jeden i drugi się odwołują, szukając potwierdzenia lub wykazując odmiennosć własnych poglądów. Następnie, jak już wspomniano, Autor reinterpretuje jedynosć i powszechnosć zbawcą Jezusa Chrystusa wyływającą z nauczania Nowego Testamentu i tradycji Kościoła, uzasadniając to tym, że Dupuis i Haight „w swoich reinterpretacjach jedynosć i powszechnosć zbawczej Jezusa Chrystusa pragną pozostać wierni nauczaniu Nowego Testamentu i tradycji Kościoła” (tamże). Ten sposób rozwiązywania głównego problemu daje pewne uzasadnienie podziału całości rozprawy na trzy części. Części te dosć luźno są ze sobą związane i każda z nich mogłaby stanowić odrębną rozprawę. Autor nie ma zresztą ambicji, by te części były ścisłej ze sobą związane na kształt spójnosć, jaką w pracach naukowych tworzą rozdziały. W podtytule rozprawy używa bowiem określenia „kontekst”

Określenie „kontekst” nie stawia wyraźnych granic ujmowanym problemom i pozwala na pewną dowolnosć w korzystaniu z materiałów źródłowych, jak i w analizie istotnych problemów – z czego też Autor skorzystał, pozostając jednak wiernym swoim zamierzeniom wyrażonym we *Wprowadzeniu* i w samym podtytule rozprawy. O ile trzy części wprowadzają podział treściowy rozprawy, o tyle stosowanie ciągłej numeracji w rozdziałach przez wszystkie trzy części wydaje się zabiegiem trochę sztucznym, pomieszaniem dwóch porządków. Zabieg ten sam się nie tłumaczy, a Autor też go nie uzasadnia. To chyba sprawia, że czasami Autor myli się w stosowaniu nazw podziału – np. na s. 72 punkt drugi został nazwany rozdziałem.

Mimo drobnych uwag konstrukcja pracy, jak to wynika już nawet z przedstawionej szerzej we *Wprowadzeniu* struktury rozprawy, jest logiczna i spójna. Rozłożenie tematów poszczególnych rozdziałów jest dosć oczywiste, gdyż uwarunkowane źródłami i zastosowaną metodą. Wszystkie rozdziały pracy respektują w pełni zasadę dysjunkcji, i to zarówno w swej kompozycyjnej całości, jak i w swym zakresie immanentnym. Każdy rozdział jest należycie zaplanowany i posiada swoją małą „architekturę”, tj. swoją pozycję wyjściową, polegającą na wprowadzeniu ogólnym, swój analityczny ciąg i swoje podsumowanie. Potwierdza to intelektualną dyscyplinę Autora i jego metodologiczną systematycznosć.

Recenzent musi też przyznać, że tok wywodów podany jest w bardzo jasnym, rzeczowym, komunikatywnym i teologicznie precyzyjnym języku, mimo że poszczególne teksty analizowanego autora nie należą do łatwych. Czytanie tekstu nie nuży, przeciwnie – towarzyszy mu niekłamana satysfakcja i aprobata wielu rozumowań Autora. Nietrudno też dostrzec, że twierdzenia i wnioski zawsze uwiarygodnione są rzetelnym cytowaniem źródeł i pomocniczych opracowań, które skądinąd dowodzą heurystycznej biegłości Autora i jego erudycji. Różnorodnosć tematyczna analizowanych wypowiedzi, związki problematyki

chrystologicznej z innymi dziedzinami wiedzy teologicznej, a także sama wielość poszczególnych wątków, wymagała dogłębnej wiedzy biblijnej, patrystycznej i ściśle teologicznej. Przedłożoną rozprawą Autor dowiódł, że takową posiadał. Pewnym cieniem rzuca się jednak na rozprawę fakt, że jej Autor, starając się prowadzić dogłębne porównawcze teologiczne analizy, w nikłym stopniu wykorzystał polską literaturę.

Studium dra Kubackiego oparte jest na bardzo rozległej literaturze obcojęzycznej, głównie angielskiej i francuskiej. To jest jej plusem, ale znowu szkoda, że w tej rozległej bibliografii (s. 537-554) zastosowano ogólnikowy podział: „Dokumenty Kościoła” i „Publikacje książkowe i czasopisma”. Dobrze, że wydzielono „Dokumenty Kościoła”, ale w drugim dziale, tj. „Publikacje książkowe i czasopisma”, przecież nie wszystkie pozycje mają jednakową wartość źródłową, nie wspominając tych pozycji, których wartość jest jedynie pomocnicza.

Zestaw przypisów załącznikowych dokumentujących i komentujących sporządzano starannie i poprawnie. Autor stosuje też liczne skróty, i to nie tylko te powszechnie znane. Są one opisane w przypisie przy pierwszym użyciu. Dr Kubacki liczy na bardzo dobrą pamięć czytelników, bowiem nie dołącza wykazu skrótów.

Konsekwentna realizacja założeń formalnych zaowocowała wielkimi osiągnięciami treściowymi. Analizy przeprowadzone w drugiej części, a więc w rozdziałach III i IV, pozwoliły Autorowi na jednoznaczne stwierdzenia, iż rozumienie jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w trynitarniej chrystologii J. Dupuis odbiega od koncepcji pluralistycznej i jednoznacznie wpisuje się w paradygmat inkluzywistyczny (np. s. 225). Rozpoczynając analizy tekstów belgijskiego jezuita, jezuita z Warszawy „nie ma żadnych wątpliwości co do ortodoksyjności” wiary swego zakonnego współbrata. Tak mocne stwierdzenia na początku rozdziału (s. 202) muszą jednak dziwić, ponieważ sugerują, że tę ortodoksję zakłada się apriorycznie. A przecież Autor ma ją w swoim studium dopiero wykazać. Natomiast krytycznie zauważa, że nie do końca jest dla niego zrozumiała i przekonująca propozycja Dupuis, by rozróżnić zbawcze działanie Słowa jako takiego i Słowa Wcielonego nie tylko przed, ale również po wcieleniu i zmartwychwstaniu, gdzie zbawcze działanie Słowa jako takiego określane jest jako szersze od działania Słowa Wcielonego, bo przekracza Jego człowieczeństwo. Równie wątpliwe rozróżnienie, według Kubackiego, czyni jezuita belgijski w relacji do zbawczego działania Ducha Świętego i Słowa Wcielonego (s. 228-232).

Kontekst myśli o jedności Jezusa Chrystusa w ujęciu kilku wybranych teologów opcji inkluzywistycznej, który stanowi drugi punkt pierwszego rozdziału części pierwszej, pozwolił poznać punkty zbieżne i różnice myśli między J. Dupuis a K. Rahnerem i dwoma innymi znanymi teologami: C. Geffre i G. d'Costa. Jeśli jeszcze w przypadku C. Geffre można by dopatrywać się pewnych zbieżności, bowiem on rozróżnia zbawcze działanie Słowa jako takiego i Słowa Wcielonego, choć sam także z pewnym dystansem odnosi się do propo-

zycji J. Dupuis, to na pewno nie można tego powiedzieć o teologii K. Rahnera. Teolog niemiecki nigdzie nie wprowadza proponowanego przez Dupuis rozróżnienia, a gdy pisze o zbawczym działaniu Ducha Świętego, to zawsze odnosi je do wydarzenia Jezusa Chrystusa. Dupuis także tak czyni. Rahner jednak nigdzie nie stwierdza, że zbawcze działanie Ducha jest szersze od zbawczego działania Słowa Wcielonego. Dla niego wydarzenie Jezusa Chrystusa jest ostateczną przyczyną udzielania się Ducha światu, jest Jego *causa finalis*, dlatego nie może być mowy o żadnym szerszym działaniu Ducha wobec działania Jezusa Chrystusa. Rahner podkreśla również, że nie można sprowadzić roli i działania Ducha Świętego do funkcji Jezusa Chrystusa. Ich działania są autonomiczne, ale w ramach klasycznego aksjomatu: *opera trinitatis ad extra indivisa sunt* (s. 79-101).

Propozycja J. Dupuis, szczególnie jego rozróżnienie na zbawcze działanie Słowa jako takiego i Słowa Wcielonego także po wcieleniu i zmartwychwstaniu, daje wrażenie, że istnieje zbawcza przestrzeń „wolna” od działania Jezusa (s. 98, 523). Propozycja Dupuis jest jednak, zdaniem Kubackiego, mniej przekonująca niż propozycja jezuita niemieckiego. U Rahnera bowiem mamy zbawcze działanie dwóch Osób Boskich jako dwóch rąk Ojca: Syna, który przed wcieleniem zbawczo działa jako Logos i który w ten sposób odwiecznie zmierza ku swemu wypełnieniu w Jezusie Chrystusie, a po wcieleniu zbawczo działa jako Jezus Chrystus, Zbawiciel absolutny; oraz działanie Ducha Świętego, którego ostateczną przyczyną udzielenia się światu i zbawczego działania w świecie jest wydarzenie Jezusa Chrystusa. Nie ma tu mowy o żadnych rozróżnieniach zbawczego działania Słowa jako takiego i Słowa Wcielonego ani o żadnym szerszym zbawczym działaniu Słowa jako takiego.

W propozycji J. Dupuis Bóg Ojciec zbawczo działa przez Osoby Syna i Ducha, z tym że Syn (Słowo) także po wcieleniu i zmartwychwstaniu działa jednocześnie jako Słowo Wcielone i Słowo jako takie, a nadto stwierdza się, że to drugie Jego działanie jest „szersze” od tego pierwszego. O. Kubacki krytykuje ten pogląd J. Dupuis. Uważa, że mówienie o istnieniu *Logosu asarkos* powodowane jest tylko tym, aby uznać wielość dróg zbawienia tam, gdzie nie jest wyznawane Słowo, które stało się ciałem i umarło na krzyżu (s. 255nn). Stąd bliższa jest mu propozycja K. Rahnera odwołująca się do powszechnego działania Ducha. Propozycja Dupuis nie jest dla Kubackiego przekonująca, nie oznacza to, iż uważa ją za teologicznie błędną, a całą jego teologię za niezgodną z wiarą katolicką.

W propozycjach teologicznych R. Haighta dr Kubacki widzi jedną z najbardziej solidnych i najdalej idących propozycji chrystologicznych próbujących wyrazić tożsamość i jedyność Jezusa Chrystusa w perspektywie chrystologii „od dołu” (s. 273). Ale jest to także, jego zdaniem, dowód, że całej chrześcijańskiej wiary w Jezusa Chrystusa, nie da się wyrazić tylko w tej jednej perspektywie. Potrzebne jest również spojrzenie chrystologii „od góry” Już w Nowym Testamencie tożsamość i jedyność Jezusa Chrystusa wyrażona jest we wzajemnej artykulacji tych dwóch typów chrystologii. Aprioryczne i całkowite odrzu-

cenie chrystologii „od góry” prowadzi nieuchronnie do pewnego redukcjonizmu (s. 287). Chrystologia Ducha zaproponowana przez R. Haighta jest tego dobitnym przykładem.

Chociaż istnieją pewne podobieństwa między propozycją teologiczną R. Panikara i J. Dupuis, to jednak w tym, co najistotniejsze, są to dwie zasadniczo różne teologie, pierwsza bowiem sytuuje się już w paradygmacie pluralistycznym, druga natomiast jeszcze w paradygmacie inkluzywistycznym. Jeśli chodzi o chrystologię Ducha R. Haighta oraz jego rozumienie jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa Kubacki stwierdza, że choć wiele różni Haighta od chrystologii Hicka, to jednak w tym co zasadnicze, poglądy Haighta są bliższe opcji pluralistycznej niż opcji inkluzywistycznej reprezentowanej przez K. Rahnera czy J. Dupuis. Chrystologia Ducha R. Haighta zdecydowanie wpisuje się w paradygmat pluralistyczny (s. 317-324).

Analizy w trzeciej części pracy potwierdzają wcześniejsze wyniki badań o. Kubackiego, że uznanie bóstwa Jezusa Chrystusa, jako współistotnego Ojcu, oraz Jego jedynej i powszechnej roli zbawczej należy do istoty wiary chrześcijańskiej zawartej w pismach Nowego Testamentu i następnie eksplikowanej przez tradycję Kościoła. Chociaż nie od samego początku jednoznacznie i wyraźnie wyznawano wiarę w Jezusa jako Boga – egzegeci pokazują, jak trudny był to proces w refleksji Kościoła – to niemniej, jeśli traktuje się cały Nowy Testament jako świadectwo wiary Kościoła apostołskiego, w którym zawarty jest depozyt naszej wiary, trudne są do utrzymania nie tylko tezy J. Hicka, P. Knittera czy R. Panikara, ale także R. Haighta.

Wiara Kościoła apostołskiego jest wiarą w bóstwo Jezusa Chrystusa, które jest nie tylko metaforą obecnego i zbawczo działającego w Nim i przez Niego Boga, lecz prawdą wyrażającą Jego najgłębszą tożsamość. Późniejsze jej wyrażenie za pomocą dogmatycznych formuł na Soborze Nicejskim i kolejnych soborach nie jest sprzeniewierzeniem się wierze, ale jej wiernym rozwinięciem. Wiara w bóstwo Jezusa Chrystusa, rozumiana nie tylko w sensie metaforycznym, lecz ontologicznym, stanowi zasadniczy wyznacznik rozumienia jedyności Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii. Ściśle z tym związane jest uznanie Jezusa Chrystusa za powszechnego Zbawiciela wszystkich. W sumie część III jako część oceniająca rzuca wiele nowego światła na wcześniej przedstawione poglądy. Ocena ta jest oparta „na badaniach kilkunastu ogólnie znanych i cenionych egzegetów i teologów” (s. 352). Prezentowane treści dla pewnej precyzji sformułowań nakazywałyby modyfikację tytułu tej części: nie „w świetle Nowego Testamentu”, ale „w świetle współczesnej egzegezy Nowego Testamentu” Obiektywność tej oceny nie opiera się bowiem wprost na tekście Nowego Testamentu, ale jego interpretacjach.