

Dr Robert A. Peterson, Chrystologia, Sesja 8, Nowoczesna chrystologia, Część 3, Jürgen Moltmann , Teologia katolicka i przetworzona

© 2024 Robert Peterson i Ted Hildebrandt

To jest dr Robert Peterson i jego nauczanie o chrystologii. To jest sesja 8, Nowoczesna chrystologia, część 3, Jürgen Moltmann , Teologia katolicka i procesowa.

Kontynuujemy nasze studia nad nowożytną chrystologią z Jürgenem Moltmannem .

Podobny tok myślenia, ale prowadzący do znacznie poważniejszych konsekwencji dla doktryny Boga, można znaleźć w innym post-Barthiańskim projekcie chrystologicznym, projekcie Jürgena Moltmanna . Moltmann mówi nam, że jego teologia polega na zainteresowaniu teologią krzyża, która sięga lat bezpośrednio po II wojnie światowej, kiedy on i inni ocaleni z jego pokolenia zostali powróceni z obozów i szpitali do sali wykładowej. W tej sytuacji, cytuję, teologia, która nie mówi o Bogu, w oczach tego, który został porzucony i ukrzyżowany, nie miałyby nam nic do powiedzenia, cytuję.

To z jego książki The Crucified God. Oczywiście, Marcin Luter wcześniej miał teologię krzyża przeciwstawną średniowiecznym teologiom rzymskokatolickim, które nazywał teologiami chwały, twierdząc, że po prostu maszeruje prosto do obecności Boga i wie o Nim wszystko i tak dalej. Zamiast tego Luter powiedział, nie, prawdziwa teologia to teologia krzyża, Chrystusa cierpiącego na krzyżu za nasze grzechy.

To teologia upokorzenia, pokory, cierpienia itd. Nowa chrystologia krzyża i nowa teologia krzyża zostały opracowane przez Moltmanna , aby dać odpowiedź na rozpaczliwe wołanie cierpiącej i umierającej ludzkości. Epistemologiczna zasada teologii krzyża może być tylko tą dialektyczną zasadą.

Bóstwo Boga objawia się w paradoksie krzyża. Moltmann , przepraszam, rozwija to w dialektyczną zasadę, która rządzi całą jego teologią i prowadzi do nowej chrześcijańskiej praktyki wyzwolenia. Jakie jest znaczenie krzyża dla Moltmanna ? Jezus umarł tam jako odrzucony przez Ojca.

To Bóg, który wskrzesił Jezusa, jest Bogiem, który go ukrzyżował. Może to oznaczać jedynie, że musimy dążyć do zrozumienia Boga w męce, w ukrzyżowaniu Jezusa. Mówi, że Barth nie posunął się wystarczająco daleko, mówiąc o Bogu w cierpieniu Chrystusa.

Innymi słowy, według Moltmanna, idea Bartha nie była wystarczająco trynitarna. Kiedy rozważa się znaczenie śmierci Jezusa dla samego Boga, trzeba wejść w międzytrynitarne napięcia i relacje Boga i mówić o Ojcu, Synu i Duchu Świętym. Krzyż nie jest czymś, co przydarzyło się tylko człowiekowi Jezusowi, ale samemu Bogu.

Wydarzenie Chrystusa na krzyżu jest wydarzeniem Boga. Dlatego krzyż jest samoobjawieniem Boga jako Boga Trójjedynego. Mówi o śmierci Boga w odniesieniu do śmierci Chrystusa, nie sugerując śmierci Ojca.

Jednocześnie podtrzymuje ideę patra, odrzuca patrapasjonizm, cierpienie Ojca, ale potwierdza patracompassionizm, Ojciec cierpiał z Synem. Chrystus jest przeklęty przez Boga. Teologii krzyża nie można wyrazić bardziej radykalnie niż tutaj.

Dlatego możliwy jest tylko jeden wniosek. Cytując Jürgena Moltmanna, w męce Syna sam Ojciec cierpi bóle opuszczenia. W śmierci Syna śmierć przychodzi na samego Boga.

A Ojciec cierpi śmierć swego Syna w miłości do opuszczonego człowieka, w swojej miłości do opuszczonego człowieka. Dlatego w śmierci Jezusa na krzyżu, twierdzi Moltmann, Bóg przyjął na siebie całe cierpienie tego świata. Cała historia ludzkości, która go cytuje, jakkolwiek może być określona przez winę i śmierć, zostaje przyjęta do tej historii Boga, to jest do Trójcy, i zintegrowana z przyszłością historii Boga.

Nie ma cierpienia, które jest, które w tej historii Boga nie jest cierpieniem Boga. Nie ma śmierci, która nie byłaby śmiercią Boga w historii Golgoty. Jak poważnie to rozumie Moltmann, wynika z faktu, że w tym kontekście stanowczo wspomina Auschwitz.

Nawet Auschwitz jest wzięty przez Boga i włączony w jego historię. Rozdwojenie w Bogu zawiera w sobie cały zgiełk historii. I to oznacza prawdziwe zbawienie dla wszystkich, jeśli, dla, dla, to oznacza prawdziwe zbawienie.

Bo jeśli cała ludzka historia, z jej cierpieniem, winą i śmiercią, jest wzięta do tej historii Boga, jest ona również wzięta do przyszłości historii Boga, to jest zwycięstwa Boga nad cierpieniem, winą i śmiercią. Jeśli to wydaje się dotyczyć uniwersalizmu, masz rację. Po raz kolejny końcowym rezultatem współczesnych teologów i teologizacji jest ubóstwienie całego rodzaju ludzkiego.

Klaas Ruina, holenderski teolog, teolog ewangelicki, ocenia program Moltmanna. Jego książka wydaje się traktować rzeczywistość cierpienia i śmierci zupełnie poważnie. Czyni to poprzez odniesienie zarówno tej rzeczywistości cierpienia i śmierci do krzyża Jezusa Chrystusa, jak i samego krzyża do samego serca bytu Boga.

To znaczy, że jest ukrzyżowanym Bogiem, cytując tytuł książki Moltmanna . A jednak, mówi Ruina , w tym momencie musimy zacząć nasze pytania. Po pierwsze, czy idea ukrzyżowanego Boga jest naprawdę biblijna? Luter zatem nie waha się powiedzieć, że Bóg cierpi w Chrystusie, ale czy możemy pójść dalej? Luter zawsze odmawiał zrobienia tego.

Dla niego cierpienie Boga było niezrozumiałą tajemnicą, której nawet aniołowie nie mogli w pełni zrozumieć. Ruina mówi: Wierzę, że Luter miał rację w tym punkcie. To człowiek Jezus wiszący na krzyżu jako przedstawiciel, który został opuszczony przez swojego Boga.

Z pewnością jest to zupełnie inne od interpretacji krzyża przez Moltmanna jako wydarzenia wewnątrz samego Boga. Zdaniem Ruiny Moltmann wykracza tutaj poza powściągliwy język Pisma Świętego, a wynikająca z tego teologia krzyża jest spekulatywną konstrukcją, która w kluczowych momentach wykazuje większe powinowactwo do Hegla niż do biblijnego kerygmatu. Po drugie, niemal wyłączna koncentracja Moltmanna na krzyżu nie odbywa się kosztem zmartwychwstania.

Niewątpliwie, drugim punktem jest pytanie, czy nie jest tak, że koncentracja Moltmanna na krzyżu minimalizuje zmartwychwstanie Jezusa. Nie zaprzecza temu w swojej Teologii nadziei, swoim pierwszym ważnym dziele. Bardzo mocno podkreślał zmartwychwstanie. Ale teraz jest wręcz odwrotnie w jego książce *The Crucified God*.

Paweł nigdy nie mówi o Bogu jako o tym, który cierpiał z Jezusem na krzyżu, ale wciąż i wciąż mówi o Bogu; Paweł mówi o Bogu jako o Bogu, który wskrzesił Jezusa z martwych. Zmartwychwstanie jest nie tylko manifestacją ukrytego znaczenia krzyża, ale jest kolejnym etapem w historii zbawienia. Nacisk Moltmanna na ukrzyżowanego Boga bagatelizuje do punktu prawdziwego problemu: zmartwychwstania Chrystusa.

Czy naprawdę możemy mówić o śmierci w Bogu, numer trzy? Biblia nigdzie nie mówi w tych kategoriach. Podobne pytanie pojawia się, gdy Moltmann mówi o włączeniu wszelkiego ludzkiego cierpienia i śmierci do historii Boga. Czy ten pogląd nie jest raczej heglowski niż biblijny?

Po piąte, następny pogląd Moltmanna , podobnie jak Pannenberg , wydaje się prowadzić do eschatologicznego i uniwersalistycznego ubóstwienia człowieka.

„Człowiek jest wciągany bez ograniczeń i warunków do życia, śmierci i zmartwychwstania Boga i w wierze uczestniczy cieleśnie w pełni Boga. Nie ma nic, co mogłoby go wykluczyć z sytuacji Boga między żalem Ojca, miłością Syna i pędem Ducha. Ludzki Bóg, który spotyka człowieka w ukrzyżowanym Chrystusie, angażuje zatem człowieka w realistyczną boskość”.

Ponownie, nie sposób nie zastanawiać się, czy nie jest to zgodne z heglowską, a nie biblijną eschatologią.

Po szóste, na koniec pojawia się pytanie, co pozostało z Chalcedonu? Wydaje się, że jest to bardzo trudne pytanie do odpowiedzi. Moltmann zgadza się z Chalcedonem, że Jezus jest bardzo Bogiem i bardzo człowiekiem. Z drugiej strony, doktryna dwóch natur nie odgrywa tak naprawdę roli w jego książce *The Crucified God*. Pytanie, którego nie można tu uniknąć, brzmi, czy w nacisku Moltmanna na ukrzyżowanego Boga, człowieczeństwo Jezusa jest nadal traktowane poważnie.

Tak więc jest o wiele więcej pytań dotyczących teologii Jürgena Moltmanna niż Wolfharta Pannenberg. I tak przechodzimy do teologii katolickiej. Uderzające jest, że poszukiwania alternatywnej chrystologii trwają zarówno w kręgach rzymskokatolickich, jak i protestanckich.

Nowi teologowie, nazwijmy ich, są zgodni co do dwóch rzeczy. Po pierwsze, musimy przyjąć za punkt wyjścia człowieka Jezusa. Oznacza to, że chrystologia od dołu, którą wielokrotnie widzieliśmy, jest bardzo problematyczna.

Po drugie, zwłaszcza jeśli jest to absolutna chrystologia od dołu, co jest w przypadku większości tych teologów. Pannenberg jest wyjątkiem, nie regułą. Po drugie, musimy traktować je prawdziwe człowieczeństwo absolutnie poważnie.

Cóż, tak, ale jeśli zaczniemy absolutnie od dołu, czy traktujemy jego bóstwo poważnie? Czy jest Bogiem? Potencjalne problemy, o których właśnie wspomniałem, niestety dotyczą innego znanego teologa rzymskokatolickiego, Hansa Kunga, który nie jest już oficjalnym teologiem rzymskokatolickim. Jego konflikty w Rzymie doprowadziły do jego zwolnienia z funkcji nauczyciela studentów rzymskokatolickich na Uniwersytecie w Tybindze, a jego wpływ jest nadal znaczny, w tym w kręgach protestanckich. Przede wszystkim pragnie być apologetą wiary chrześcijańskiej w świecie, który jest uwikłany w coraz bardziej sekularyzacyjny proces.

Musimy porzucić stary średniowieczny obraz i obraz świata i zaakceptować obraz, który wyłonił się z nowoczesnej nauki. Kung wzywa do nowego paradygmatu. Konsekwencje doktryny Chrystusa omówił szczegółowo w swoich dwóch ostatnich głównych pracach na temat bycia chrześcijaninem i tego, czy Bóg istnieje. Z obu prac wynika, że opowiada się za chrystologią od dołu, zaczynając od Jezusa Chrystusa jako człowieka na ziemi.

Wyrażna chrystologia wyłania się z implicite chrystologicznej mowy, czynów i cierpienia samego Jezusa. W rzeczywistości widzimy kilka różnych chrystologii wyłaniających się w Nowym Testamencie, według Kunga. Mam przyjaciela, który zrobił doktorat z teologii katolickiej w Tybindze.

W pewnym momencie udał się do Tybingi w Niemczech i przeprowadził wywiady z teologami rzymskokatolickimi, w tym z Hansem Kungiem i Walterem Kasperem. Wrócił jako bardzo smutny człowiek. Powiedział, że każda osoba, z którą przeprowadził wywiad, z jednym wyjątkiem, nie była prawosławna.

Każdy z nich zaczynał absolutnie od dołu, od człowieka Jezusa, a czyniąc to, nie można osiągnąć chalcedońskiej lub biblijnej chrystologii z drugą osobą Bóstwa, Bogiem Synem, stającym się człowiekiem w Jezusie z Nazaretu. Jedynym wyjątkiem nie był Hans Kung, ale Walter Kasper, który wierzył we wcielenie Syna Bożego. Mój przyjaciel był tym bardzo zachęcony, ale ogólnie bardzo zasmucony jasnymi, sławnymi, piszącymi niemieckimi teologami, którzy tak naprawdę nie wierzyli w prawosławną chrystologię.

Własny pogląd Kunga jest poglądem chrystologii funkcjonalnej, odrębnej od istoty chrystologii. Relacja Jezusa z Bogiem powinna być wyrażona w kategoriach objawienia. Jezus jest słowem i wolą Boga w ludzkiej postaci.

Prawdziwy człowiek Jezus z Nazaretu jest, dla wiary, prawdziwym objawieniem jedynego prawdziwego Boga. To są cytaty. W Jezusie Bóg pokazuje nam, kim jest i pokazuje nam swoje oblicze.

W tym samym Jezusie, w tym sensie, Jezus jest obrazem, słowem, Synem Bożym. W tym samym kontekście pre-egzystencja, przypisywana Chrystusowi, oznacza, że zawsze był w myśli Boga. To nie jest biblijna pre-egzystencja.

A relacja między Bogiem a Jezusem istniała od początku i ma swój fundament w samym Bogu. Biblijna pre-egzystencja oznacza, że zanim pojawił się człowiek, Jezus, istniał wieczny Syn Boży, który zawsze istniał w niebie z Ojcem i Duchem Świętym. I że ta boska istota stała się człowiekiem, zachowując w pełni swoją boskość.

Nie ma wątpliwości, pisze Runia, że jest to rzeczywiście funkcjonalna chrystologia. Ale czy zgadza się z tym, co starożytny kościół wyznał na soborach w Nicei, Efezie i Chalcedonie? Kuhn uważa, że odpowiedź jest twierdząca. Oczywiście sobory wyrażały się w kategoriach metafizycznych, homoousios, tej samej substancji, ale nie mogły zrobić inaczej, ponieważ po prostu nie ma innego dostępnego systemu pojęciowego.

Jednak to, za czym się opowiadali, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, powinno być zachowane także w naszych czasach. „To, że Bóg i człowiek są naprawdę zaangażowani w historię Jezusa Chrystusa, jest czymś, co należy niezachwianie podtrzymywać wiarą nawet dzisiaj”.

Czy ten język wymaga prawdziwego wcielenia? Nie wymaga. Co dla Kuhna oznacza pojęcie Were Deus, prawdziwego Boga? Cały sens tego, co on tu mówi, jest cytatem z Kuhna, cały sens tego, co wydarzyło się w Jezusie i z Jezusem, zależy od faktu, że dla

wierzących sam Bóg jako przyjaciel człowieka był obecny, działał, mówił, działał i zdecydowanie objawiał się w tym Jezusie, który przyszedł do ludzi jako adwokat, zastępca, przedstawiciel i delegat Boga, i został potwierdzony przez Boga jako ukrzyżowany, wskrzeszony do życia. Wszystkie stwierdzenia dotyczące boskiego synostwa, preegzystencji, stworzenia, meteorytów i wcielenia, często ubrane w mitologiczne lub półmitologiczne formy tamtych czasów, mają w ostatecznym rozrachunku nie czynić nic więcej i nie mniej niż uzasadniać wyjątkowość, nieporównywalność, nieporównywalność, nowe słowo dla mnie i nieprzezwycięzalność powołania, oferty i roszczenia objawionego w Jezusie i z Jezusem, ostatecznie nie ludzkiego, ale boskiego pochodzenia, a zatem absolutnie wiarygodnego, wymagającego bezwarunkowego zaangażowania człowieka.

Jeśli chodzi o znużonego homo, prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa, Kuhn mówi, że Jezus był całkowicie i całkowicie człowiekiem, modelem tego, co znaczy być człowiekiem, reprezentującym ostateczny standard ludzkiej egzystencji. Oczywiście, że tak. Wierzy w ten sposób, że nic nie jest odejmowane od prawdy nauczanej przez sobory; jest to jedynie przenoszone do mentalnego klimatu naszych czasów.

Ale niestety ocena tego pokazuje co innego. To jest po prostu chrystologia, która jest absolutnie, nie relatywnie, ale absolutnie od dołu. Na żadnym etapie idea wcielenia nie jest postrzegana jako ostateczne stwierdzenie tego, kim Jezus naprawdę jest.

Kuhn nie może wyjść poza stwierdzenie funkcjonalne. Jezus jest objawieniem mocy i mądrości Boga. Można by powiedzieć, że w chrystologii Kuhna język ontologiczny jest funkcjonalizowany.

W obszernej recenzji książki Kuhna *On Being a Christian* brytyjski ewangelik Richard Baucom nazwał to naiwnym biblicyzmem. Baucom nie zaprzecza, że język chrystologiczny Nowego Testamentu jest przede wszystkim, choć nie w całości, funkcjonalny. I nawiasem mówiąc, zgadzam się z tym.

Ale ta funkcjonalna Chrystologia wymaga dalszej refleksji. A gdy zadawane są refleksyjne pytania na jej temat, wydaje się, że wymaga ona istotnej Chrystologii, aby ją poprzeć. Szczerze się zgadzam.

Ale oczywiście na tym etapie powrót do naiwnej funkcjonalnej chrystologii nie jest już możliwy. Nie można udawać, że te pytania nigdy nie zostały zadane. Kuhn może uciec jedynie poprzez oświadczenie, że dojrzałe owoce chrystologicznej refleksji w Nowym Testamencie, pre-egzystencja, wcielenie, mediacja i stworzenie, należą do mitologicznych sposobów myślenia, które należy odrzucić.

Ale czy to nie jest wysoce nienaukowy sposób traktowania materiału, który nie pasuje do czyjegoś z góry przyjętego schematu? Nie dziwi również fakt, że Kuhn ma trudności z pogodzeniem własnego poglądu z poglądami starożytnych soborów,

zwłaszcza z prawdziwymi stwierdzeniami o Bogu i prawdziwym człowieku z Nicei. W rzeczywistości wydaje się być bardzo rozgniewany przez Konferencję Biskupów Niemieckich, która oskarżyła go o zaprzeczanie chrystologicznym stwierdzeniom nicejskiego wyznania wiary. Dobrze dla nich, bo tak właśnie robi.

O, mój Boże. Nie można zaprzeczyć, że Kuhn mówi o Jezusie kilka wspaniałych, cudownych rzeczy. Ale nie można też zaprzeczyć, że te stwierdzenia są mniej niż to, co powiedział Nicejski.

Nicea niewątpliwie również wierzyła, że Jezus był objawieniem Boga. Ale dalej powiedzieli, że jest objawieniem Boga, ponieważ jest Synem Bożym w ontologicznym sensie tej samej substancji co Ojciec. Kuhn odmawia zrobienia tego.

Hans Kuhn składa wyznanie o Jezusie jako Panu i Zbawicielu. Sprawia mi to wielkie problemy. Mam całkowity szacunek dla Klaasa Runii. Mówi, że głęboko szanuje to wyznanie, które pochodzi z serca. Tutaj przemawia człowiek prawdziwej wiary językiem, który przemawia do duszy. Dlatego waha się, czy je analizować i krytykować.

Ale nawet szczere wyznanie, które pochodzi z serca, nie jest poza analizą i krytyką. I musimy powiedzieć, że to wyznanie nie wykracza poza poziom objawienia. Podczas gdy interpretuje prawdziwe człowieczeństwo bez żadnych zastrzeżeń jako święte i całkowicie ludzkie, prawdziwa boskość nie jest interpretowana w ten sam bezwarunkowy sposób, co święty i całkowicie Bóg.

A jednak to było prawdziwe zmartwienie Nicei. Nic dziwnego, że Kuhn interpretuje Trójkę funkcjonalnie, a nie esencjalnie. Ostatecznie Kuhn nie może wyjść poza stwierdzenie, że jedność Ojca, Syna i Ducha należy rozumieć jako wydarzenie objawienia i jedność objawienia.

To ważne stwierdzenie, ale zauważamy również, że mówi o jedności ekonomicznej, a nie zasadniczej. Ogólnie rzecz biorąc, smutek mojego przyjaciela podczas wywiadu z Kuhnem w Tybindze jest potwierdzony. Jego chrystologia nie dorównuje biblijnej, a zatem chalcedońskiej chrystologii.

Karl Rayner jest bardzo ważną postacią rzymskokatolicką. Jest jednym z czołowych i najbardziej wpływowych teologów katolickich późnego XX wieku, obok Balthasara, Kuhna i Rahnera. Powiedziałbym, że Karl Rahner jest najważniejszy.

Miał decydujący wpływ na Sobór Watykański II w latach 1962-65. Był profesorem w Münster w latach 1967-71. W kwestii łaski Bożej podążał śladami Henriego de Lubaca, uważając łaskę za coś nadprzyrodzonego i część człowieczeństwa.

Jednak łaska jest również darmowa i nieodpłatna. Potężne czyny, znaki i cuda były częścią posługi Jezusa w historii. Ale Jezus był czymś więcej.

Był eschatologicznym prorokiem z wyjątkową misją. Rayner gwałtownie atakował doketyzm, pogląd, że Jezus nie był w pełni człowiekiem. Jego głównym argumentem było zachowanie chalcedońskiej chrystologii w ramach filozofii transcendentalnej.

W przeciwieństwie do Bultmanna argumentował, że ontologia, czyli to, czym Chrystus jest sam w sobie, Bóg-człowiek, jest fundamentem egzystencji, czyli tego, co Chrystus dla nas znaczy. Rahner napisał, że nie znajdziemy bliskości Boga nigdzie indziej, tylko w Jezusie z Nazaretu. Zadośćuczynienie, argumentował, przynosi nie tylko zadośćuczynienie, ale także zaangażowanie Boga w świat.

Chcę wspomnieć jeszcze o dwóch innych rzeczach dotyczących go, ponieważ jest z nich sławny. Jego słynne stwierdzenie brzmi, że ekonomiczna trójca jest immanentną trójcą, a immanentna trójca jest ekonomiczną trójcą. Innymi słowy, trójca, funkcjonalna trójca, trójca objawiona w ruchu w Biblii, jest tym, kim trójca jest w swojej niewidzialnej istocie.

Ekonomiczna odrębność Jezusa Chrystusa Syna i Ducha Świętego w naszym zbawieniu odzwierciedla prawdziwe, wcześniejsze, wieczne rozróżnienia. Wspominam o tym, ponieważ jest to bardzo ważne. Robert Lethem w swojej systematycznej teologii twierdzi, że istnieją zarówno ważne, jak i nieważne zastosowania aksjomatu Raynera.

Pozytywnie, może to wskazywać, że sam Bóg objawia się w historii, tak jak objawia się w sobie w wieczności. W tym sensie ekonomiczna trójca nie różni się w najmniejszym stopniu od nadchodzącej trójcy. Jest tylko jedna trójca.

Trójjedyny Bóg objawia się i, czyniąc to, objawia się. Jest wierny. Możemy liczyć na to, że jego objawienie będzie prawdziwe dla tego, kim jest wiecznie.

Niemniej jednak, najczęstszym zastosowaniem aksjomatu, immanentna trójca jest ekonomiczną trójcą, a ekonomiczna trójca jest immanentną trójcą, byli społeczni trynitarze, skutecznie eliminując immanentną trójcę całkowicie. W tym nurcie myślenia, ekonomia jest wszystkim, co istnieje, w połączeniu z panenteizmem teologii procesu. Panteizm mówi, że Bóg jest wszystkim, a wszystko jest Bogiem.

Panenteizm, z greckim słowem en, które oznacza w, utkniętym pośrodku, oznacza, że Bóg nie jest wszystkim, ale jest we wszystkim. Dla takiego myślenia, ekonomiczna trójca jest implikującą trójcą, ponieważ nie ma nic innego. Ponieważ wszystkim rządzi historia.

Niech się spierają, Moltmann , Pannenberg , Catherine, Lacuna i Robert Jensen wchodzą do tej kategorii. Kiedy ktoś przedstawia Trójkę jako wspólnotę podobną do rodziny ludzkiej, jak to robi społeczny trynitaryzm, niewidzialność, niepodzielność Trójcy jest w najlepszym razie zagrożona, a drzwi otwierają się na tryteizm. Chcę tylko o tym wspomnieć, być może po to, aby zachęcić widzów do dalszych samodzielnych studiów.

Inną rzeczą jest to, że od połowy ubiegłego wieku Rzym przeszedł na stanowisko wyraźnie inkluzywne. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa są jedyną drogą zbawienia, ale można zostać zbawionym przez Jezusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie, nie słysząc Jego imienia ani nie wierząc w ewangelię w tym życiu. Karl Rayner w wykładzie w 1961 r. wprowadził określenie anonimowi chrześcijanie.

Napisał, że inni, którzy sprzeciwiają się kościołowi, to po prostu ci, którzy jeszcze nie rozpoznali, że mimo wszystko naprawdę już są lub mogą być, nawet gdy na powierzchni istnienia są w opozycji, są już anonimowymi chrześcijanami. Rzeczywiście, chrześcijanin nie może, cytując ponownie, cytując Rahnera, nie może wyrzec się tego założenia anonimowego chrześcijaństwa. Powinno to rodzić tolerancję dla wszystkich religii i nie jest zaskoczeniem, że względu na jego potężny wpływ na Sobór Watykański II, że oni również potwierdzili coś bardzo podobnego, a teraz Rzym jest otwarty, nie tylko akceptując protestantów jako oddzielonych braci i siostry w Chrystusie, ale teraz akceptując wyznawców religii świata jako anonimowych chrześcijan i mając nadzieję na zbawienie wszystkich z nich.

Wspominałem wcześniej o JAT Robinsonie. On, podobnie jak Moltmann , opowiada się za podejściem funkcjonalnym. Nie ma miejsca na doktrynę dwóch natur zjednoczonych w jednej osobie.

Mówi tylko, że musimy używać dwóch zestawów języka o jednym człowieku Jezusie. Zdecydowanie nie chce wyjść poza funkcjonalną chrystologię w swojej książce, swojej ważnej książce. Pomóż mi, jaki jest tytuł tej książki? Szczerze mówiąc, Bogu.

Tak, w jego ważnej książce, Honest to God. Przepraszam. Pod koniec dnia, chociaż był biskupem w kościele anglikańskim, pod koniec dnia Jezus różni się od nas tylko stopniem, nie istotą.

Jeszcze raz, jeszcze raz, absolutna i konsekwentna Chrystologia od dołu. Chrystologia Teologii Procesu. Teologia Procesu, biorąc wskazówki z filozofii Alberta Northa Whiteheada i Charlesa Hartshorne'a, postępuje zgodnie z założeniem pan-enteistycznej koncepcji Boga.

Cytat: Bóg działa w całym stworzeniu, na każdym poziomie istnienia. Porusza się przez nie, pracuje nad nim, wypełnia w nim swoją dobrą wolę. Jednak Bóg nie jest identyczny ze stworzeniem.

On również go przekracza. Jest niewątpliwie w świecie, ale jest tak samo, można powiedzieć, że świat jest w nim. Świat jest w Bogu.

On jest niewyczerpaną i niewyczerpaną rzeczywistością, która działa poprzez wszystkie rzeczy, ale zawsze pozostaje sobą. Podczas gdy tradycyjna chrześcijańska ortodoksja głosiła, że był Bóg, który następnie stworzył świat z niczego, świat wcześniej nie istniał, teologia procesu głosi, że Bóg i świat istnieją wzajemnie, a Bóg potrzebuje świata, tak jak świat potrzebuje Boga. Było niewiele chrystologii procesu, ale Norman Pittenger jest tym, który dał nam właśnie to.

Jezus Chrystus, jak mówi, jest ogniskiem wszechobecnej i powszechnej aktywności Boga. Jest centralnym przejawem człowieka Bożego w działaniu. Odrzucając ideę dosłownego wcielenia jako niewiarygodną i niemożliwą, opowiada się za ideą, że w Jezusie energetyzowanie i zamieszkiwanie Boga poprzez wzajemne przenikanie boskości i człowieczeństwa osiąga punkt kulminacyjny.

Dojrzałą książką Pittengera jest *Christology Reconsidered* z 1970 r. Już w pierwszym rozdziale podaje trzy punkty. W pewien sposób spotykamy Boga w wydarzeniu Jezusa Chrystusa.

Po drugie, Bóg jest zatem spotykany w autentycznej, historycznie uwarunkowanej i całkowicie ludzkiej istocie.

Po trzecie, Bóg i ten człowiek pozostają ze sobą w relacji w trybie najpełniejszego przenikania. Dla Pittengera różnica między działaniem Boga w Jezusie a tym w sprawach innych ludzi jest różnicą stopnia, a nie rodzaju.

Z pewnością jest to chrystologia absolutnie oddolna, która zaprzecza wcieleniu, boskości Chrystusa, a zatem chrześcijańskiemu odkupieniu itd. Chciałbym zakończyć nasze badanie współczesnej chrystologii debatą na temat mitu wcielonego Boga. Pod koniec lat 70. w Wielkiej Brytanii odbyła się debata na temat wcielenia.

Wszystko zaczęło się od wydania w 1977 roku tomu *The Myth of God Incarnate* autorstwa siedmiu brytyjskich teologów. Książka wywołała spore poruszenie ze względu na prowokacyjny tytuł, a mimo to nie wniosła wiele nowego, ale ją spopularyzowała. W tym samym roku odpowiedź udzieliło kilku teologów ewangelicznych w niewielkim tomie *The Truth of God Incarnate*, pod redakcją Michaela Greena.

Dlaczego siedmiu szanowanych brytyjskich profesorów teologii i Nowego Testamentu itd. napisało książkę zatytułowaną *The Myth of God Incarnate*? Wszyscy oni uważają, że doktryna wcielenia, gdy jest traktowana jako opis faktycznej prawdy, nie jest już zrozumiała. Twierdzą, że Jezus był, jak przedstawiono go w *Dziejach Apostolskich*

2:21, człowiekiem wyznaczonym przez Boga do szczególnej roli w boskim celu, a późniejsza koncepcja Jego jako Boga wcielonego, drugiej osoby Trójcy Świętej, żyjącego ludzkim życiem, jest mitologiczna lub poetycka i jest sposobem wyrażania Jego znaczenia dla nas. Francis Young twierdzi, że tytuły chrystologiczne wywodzą się z otaczającego środowiska kulturowego i były używane przez wczesnych chrześcijan do wyrażania ich odpowiedzi wiary na Jezusa.

Innym współautorem jest Michael Goulder. Są to szanowani brytyjscy uczeni. W drugiej części tomu Leslie Holden i Don Cupid omawiają rozwój doktryny prowadzący do Nicei i Chalcedonu.

Klaae Runia ocenia dla nas. Cóż, najpierw powinienam bardziej streścić tę sprawę Nicei i Chalcedonu, ponieważ poświęciliśmy jej tak dużo czasu. Zarówno Holden, jak i Kupidyn, jako współtwórcy mitu o wcielonym Bogu, odrzucają ten rozwój od Nicei do Chalcedonu jako odstępstwo od tego, co Nowy Testament mówi nam o historycznym Jezusie.

Holden rozróżnia język doświadczalny, który próbuje opisać narastające źródło inspiracji, i język wyznaniowy, który zamienia to źródło w kontrolowany przepływ myśli. Maurice Wiles pisze o micie w teologii, a John Hick, jeden z redaktorów, twierdzi, że doktryna wcielenia, gdy jest traktowana dosłownie, jest zgubna, ponieważ zakłada, że Boga można odpowiednio poznać i odpowiedzieć na Niego tylko przez Jezusa. A cała religia ludzkości, poza nurtem wiary judeochrześcijańskiej, jest zatem, implikacyjnie, wykluczona jako leżąca poza sferą zbawienia.

Ocena Runii, numer jeden, doktryna wcielenia, według tych pisarzy, po prostu musiała zostać odrzucona. Numer dwa, chociaż termin mit jest użyty w tytule książki, nie ma jednomyślności wśród autorów co do jego dokładnego znaczenia.

Po trzecie, autorzy generalnie wykazują głęboki i nieuzasadniony sceptycyzm co do historycznej wiarygodności pism Nowego Testamentu.

Cóż, to ma sens, ponieważ Nowy Testament naucza prawdy o wcielonym Bogu, jak głosiła odpowiadająca księga. Uderzające jest także to, że zmartwychwstanie Jezusa, które odgrywa ogromną rolę w Nowym Testamencie, w micie o wcielonym Bogu nie odgrywa prawie żadnej roli. Tom ten również całkowicie milczy na temat soteriologicznego znaczenia Jezusa.

To nie jest zaskoczenie. Jeśli wcielenie jest mitem, Jezus nie może nas zbawić. Zwykły człowiek, bez względu na to, jak wielki, cudowny, potężny, zamieszkały przez Boga lub obdarzony przez Boga mocą, nie może nas zbawić.

Tylko Bóg może nas uratować. Grzech i wina są ledwie wspomniane w tej książce. Ponownie, nie jestem zaskoczony.

Kilku pisarzy wspomniało nawet, że Nowy Testament naucza o wcieleniu, ale autorzy nadal nie mogą tego zaakceptować z powodów filozoficznych. Wszyscy autorzy przyznają, że Jezus jest kimś bardzo wyjątkowym i że jest im niezbędny. Czasami mówią o nim w samych superlatywach, a mimo to odrzucają prawdę o wcielonym Bogu, co potwierdzają w tomie odpowiedzi ewangeliczni pisarze, których szczerze niepokoiła popularyzacja liberalnych i krytycznych idei wśród brytyjskiej opinii publicznej w sposób, który zachwiał wiarą wielu osób.

Te rzeczy zostały przekazane w taki sposób, że jeśli jesteś myślącą osobą, z pewnością odrzucisz te stare mity o Jezusie, tego typu rzeczy. Gdy nasze badanie patrystycznych i współczesnych chrystologii, historycznych teologii Chrystusa oraz patrystycznych i współczesnych chrystologii dobiega końca, chcę po prostu przedstawić, dokąd będziemy zmierzać w przyszłych wykładach. Połączymy teologię systematyczną z tekstem biblijnym, wyciągając ją z tekstu biblijnego.

I tak, dla boskości Chrystusa, będziemy pracować szeroko z Jana 1:1 do 18. Dla człowieczeństwa Chrystusa, będziemy pracować z Kolosan 1:15 do 20, który jest również dobrym miejscem, aby pokazać boskość Chrystusa. Będziemy pracować z dwoma stanami Chrystusa, od Filipian 2:5 do 11 i więcej.

Omówimy również pre-egzystencję, jedność jego osoby i komunikację atrybutów, i nie mogę się doczekać, aby podzielić się tymi rzeczami razem, zaczynając od naszego następnego wykładu. Dziękuję jeszcze raz za zainteresowanie tymi kwestiami.

To dr Robert Peterson i jego nauczanie o chrystologii. To jest sesja 8, Modern Christology, część 3, Jürgen Moltmann, Catholic and Process Theology.