

Władysław Łydka

Potrzeba i drogi integracji w chrystologii

Studia Theologica Varsaviensia 15/1, 53-75

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WŁADYSŁAW ŁYDKA

POTRZEBA I DROGI INTEGRACJI W CHRYSSTOLOGII

Treść: Wstęp; I. Konieczność chrystologicznej korelacji w teologii; II. Soborowe postulaty integracji w chrystologii; III. Współczesne próby integracji w chrystologii; IV. Próby chrystologicznej koncentracji całej teologii; Zakończenie.

WSTĘP

Ostatni Sobór postuluje, aby odnowa studiów seminaryjnych zmierzała do coraz lepszego otwierania umysłów alumnów „na tajemnicę Chrystusa, która przenika całą historię rodzaju ludzkiego, wywiera nieustanny wpływ na Kościół i działa głównie poprzez posługę kapłańską”.¹ Zachęca, aby oprócz dogmatyki także i inne nauki teologiczne dążyły do odnowy przez żywsze powiązanie z tajemnicą Chrystusa i historią zbawienia. Żąda, ażeby wykłady samej dogmatyki uzgadniać z innymi naukami teologicznymi, uwzględniając w nich tematy biblijne, naukę Ojców wschodnich i zachodnich, historię dogmatów, jak również zgłębiać tajemnicę zbawienia i wykrywać związki między nimi. Alumni mają się uczyć dostrzegania obecności tych tajemnic w liturgii i całym życiu Kościoła, rozwiązywania problemów ludzkich w świetle objawienia, stosowania wiecznych prawd Bożych do zmiennych warunków życia człowieka i głoszenia tych prawd w sposób dostępny dla wszystkich ludzi.²

Sam Sobór nie opracował żadnej specjalnej konstytucji na temat Chrystusa, ale w wielu swoich dokumentach ukazał Chrystusa w centrum całej historii zbawienia i podkreślił

¹ DFK 14; por. KK 7 i 28.

² Por. DFK 16.

ściśly związek chrystologii z innymi działami teologii: nauką o Trójcy Św., eklezjologią, sakramentologią, antropologią, pro-
tologią i eschatologią.

I. KONIECZNOŚĆ CHRYSTOLOGICZNEJ KORELACJI W TEOLOGII

Z postulatów Soboru niedwuznacznie wynika konieczność współpracy międzydyscyplinarnej w dziedzinie chrystologii, potrzeba uwzględniania przez dogmatyków osiągnięć i postulatów innych dyscyplin teologicznych oraz jakiegoś chrystocentrycznego ukierunkowania tych dyscyplin, a więc ciągłego nawiązywania do tej syntezy chrystologicznej, jaką ma stworzyć odnowiona dogmatyka.³ Konieczność chrystologicznej korelacji teologii wypływa z istotnej jedności jej przedmiotu, pochodzenia i celu. Mimo rozczłonkowania na wiele dyscyplin i traktatów teologia jest w swej istocie naukową, metodyczną refleksją nad różnymi aspektami jednej i tej samej tajemnicy zbawienia, objawionej w pełni i urzeczywistnionej w Chrystusie, a rozpoznawanej dzisiaj i przekazywanej na dalsze pokolenia w wierze Kościoła. Teologia ma być głoszeniem i interpretowaniem tej tajemnicy, ponieważ cała bierze początek z pierwotnego kerygmatu apostołów, którzy głosili i interpretowali zbawcze wydarzenia Chrystusowe, których byli świadkami.

Przez pierwsze wieki teologiczna refleksja nad wiarą rozwijała się jako w zasadzie jedna „wiedza święta”, oparta na natchnionych tekstach Pisma św. i służąca liturgii, przepowiadaniu i duchowości. Ta głęboka jedność widoczna jest jeszcze w średniowieczu, jakkolwiek scholastycy uprawiali już równolegle komentowanie Pisma św. i teologię, którą możemy nazwać systematyczną. Stopniowo jednak następowało oderwanie się ścisłej teologii od liturgii, przepowiadania, etyki i duchowości chrześcijańskiej. Podział teologii na odizolowane od sie-

³ Problemowi chrystologicznej koncentracji w całej teologii współczesnej poświęcone było sympozjum chrystologiczne na KUL-u w dniach 18—19 IV 1974 r. Por. też A. Nossol, *Chrystocentryczny charakter współczesnej teologii katolickiej*, RTSO 2 (1970) s. 33—50.

bie dyscypliny dokonał się ostatecznie w czasach nowożytnych.⁴ Teologia czysto spekulatywna próbowała później wyjść ze swej izolacji jakimiś środkami połowicznymi: z jednej strony poprzez tzw. *dicta probantia* (gromadzenie cytatów biblijnych i patrystycznych, często wyrwanych z kontekstu, które niejednokrotnie były tylko ilustracją, a nie podstawą tez dogmatycznych), a z drugiej przez tzw. *corollaria pietatis* (pewne uwagi o charakterze dewocyjnym na marginesie wykładów, np. o miłowaniu i naśladowaniu Chrystusa). Dla celów przepowiadania i katechezy próbowano stworzyć odrębną teologię kerygmatyczną,⁵ zamiast teologii ścisłej; zwłaszcza chrystologii usiłowano przywrócić charakter kerygmatyczny. Równocześnie inne dziedziny wiedzy i życia kościelnego przez odizolowanie od chrystologii i całego wykładu doktryny wiary tym łatwiej ulegały różnym odchyleniom: etyka stawała się czysto prawnicza lub filozoficzna, duchowość — czysto moralizatorska lub dewocyjna, biblistyka, w polemice z racjonalizmem i protestantyzmem liberalnym — apologetyczna i historyczystyczna.

W ostatnich kilkudziesięciu latach uświadomiono sobie na nowo potrzebę ścisłej łączności wszystkich dyscyplin kościelnych. Rozwój biblistyki pozwolił chrystologii apologetycznej i dogmatycznej nie tylko właściwie uzasadniać podstawy chrześcijaństwa (rozwiązać problem: Chrystus wiary a Jezus historii, dotrzeć do chrystologii przedpaschalnej i do tzw. jezucologii, poznać poszczególne etapy kształtowania się najstarszej tradycji chrześcijańskiej), ale również pogłębić interpretację głównych prawd wiary, uwypuklić tajemnice objawienia często dotąd pomijane (np. tajemnicę paschalną) i właściwiej ukazać hierarchię tych tajemnic w świetle Chrystusowego dzieła zba-

⁴ Por. m. in. Y. Congar, *Wiara i teologia*. W: *Tajemnica Boga (Studia Instituti Thomistici 2)*, Poznań 1961 s. 142 n.; M. Rechowicz, *Jedność teologii i jej podział w erze renesansu i baroku. Zarys problemu*. W: Granat, *Dogmatyka katolicka. Tom wstępny*, Lublin 1965 s. 51—65; A. Zuberbier, *Materiały do teorii teologii praktycznej*, Warszawa 1970 s. 31 nn.

⁵ Jej problematykę przedstawia m. in. B. Pylak, *Teologia kerygmatyczna*. W: W. Granat, dz. cyt., s. 179—195.

wienia. Z kolei biblistyka w ścisłej współpracy z dogmatyką stała się bardziej teologią niż introdukcją, zaczęła podkreślać główne tematy objawienia i ich wzajemny związek; stara się zwłaszcza ukazać samą postać Chrystusa, stanowiącą pełnię objawienia i ośrodek całej historii zbawienia.

Zrozumiano też, że życie Kościoła w różnych jego przejawach to także kryterium wiarygodności chrześcijaństwa, wraz tradycji, *locus theologicus*, i zarazem cel badań teologicznych. Teologia jako nauka kościelna musi wyrastać z dzisiejszej żywej wiary Kościoła i jej służyć, tj. powinna mieć ze swej natury charakter kerygmatu. Moralisci, na przykład, domagają się od dogmatyków chrystologii ontologicznej jako podstawy dla antropologii i etyki, sądząc, że poprzestanie na samym biblicyzmie mogłoby grozić jakimiś tendencjami moralizatorskimi czy też filozoficznymi. Podkreślają też słusznie, że przeprowadzone w teologii moralnej analizy grzechu, sumienia, wolności woli mogą być wykorzystane przez dogmatyków do pogłębienia problemów Odkupienia, życia łaski, a może nawet do lepszego zrozumienia tajemnicy samoświadomości Chrystusa. Teologia liturgii z kolei zwraca uwagę na paschalne misterium Chrystusa jako centrum historii zbawienia, przypomina o zbawczej funkcji człowieczeństwa Chrystusowego i głębokim sensie tajemnic ziemskiego życia Jezusa, wreszcie ukazuje stałą działalność zbawczą Chrystusa uwielbionego w niebie oraz ściśle powiązanie tej działalności z liturgią sakramentalną i misją Kościoła. Podobnie katechetyka stara się nie tylko ukazać Chrystusa jako ideał dla młodych, ale doprowadzić do spotkania z Nim, do przeżycia Jego obecności i działania w Kościele.

Z drugiej zaś strony praktyczne dyscypliny kościelne przez swą łączność z dogmatyką, zwłaszcza z chrystologią, nie mogą już sprowadzać się do moralizatorstwa, dewocji, rubrycystyki czy techniki duszpasterzowania, ale stają się teologią — nauką i umiejętnością realizowania Chrystusowego planu zbawienia. Teologia moralna, na przykład, ukazując ideał nowego człowieka redukcyjnie odwołuje się do chrystologii. Liturgia czy

katechetyka przygotowują do owocnego spotkania z Chrystusem w Słowie i sakramentach. W ten sposób interdyscyplinarna współpraca i chrystologiczna korelacja całej teologii już obecnie przynoszą wiele owoców, chociaż są jeszcze realizowane w niepełnym stopniu i nadal wiele problemów pozostaje do rozwiązania.⁶

II. SOBOROWE POSTULATY INTEGRACJI W CHRYSOLOGII

Jeśli chodzi o chrystologię dogmatyczną, postulaty soborowe domagają się jak najdalej idącej integracji, i to zarówno w kierunku historycznym, jak i systematycznym.

1. Integracja w kierunku historycznym

Integracja w kierunku historycznym musi polegać na ukazaniu wielości różnych odmian chrystologii rozwijających się w ciągu wieków i równocześnie tożsamości wyjaśnianej przez nie tajemnicy Chrystusa. Należy znaleźć taki punkt widzenia, który pozwoliłby dostrzec zasadniczą jedność treści przedstawianej przez różne chrystologie, a zarazem ich własną specyfikę, wystrzegając się zarówno przyjmowania jednej tylko chrystologii jako syntezy wszystkich innych, jak i sprowadzania wszystkich chrystologii do wspólnego mianownika, z zatarciem wszelkich różnicowań.

Już w Piśmie św. spotykamy się z różnymi ujęciami jednej i tej samej tajemnicy Chrystusa, zwłaszcza z tzw. chrystologią wywyższenia — oddolną, widoczną w pierwotnej kerygmie apostoelskiej i u poszczególnych synoptyków, oraz tzw. chrystologią preegzystencji — odgórną, w wersjach Janowej i Pawłowej.⁷ W okresie patrystycznym powstają dwa typy chry-

⁶ Problem konkretnej współpracy interdyscyplinarnej między chrystologią dogmatyczną a biblistyką, liturgią, teologią moralną i katechetyką przedstawiono w oparciu o wypowiedzi na panelu poświęconym współpracy interdyscyplinarnej w dziedzinie chrystologii, który miał miejsce podczas spotkania sekcji dogmatycznej teologów polskich w ATK 27 IX 1974 r.

⁷ R. Schnackenburg, *Christologie des Neuen Testaments*. W: *MySal* t. 3 cz. 1 (1970) s. 227—388; *Jesus Christus*. W: *SM* t. 2 (1968) kol. 911—917. 927—954.

stologii na Wschodzie (aleksandryjska i antiocheńska) oraz typ chrystologii zachodniej (afrykańsko-rzymskiej). Różne typy chrystologii współistnieją też w średniowieczu i w czasach nowożytnych, np. tomistyczna i szkotystyczna, kontynuowane współcześnie przez tzw. chrystologię jednościową i dzielącą (*Einigung- und Trennungchristologie*). Respektując wielość typów chrystologii, starano się w tradycji chrześcijańskiej odnajdywać wspólny punkt widzenia, łączący te wszystkie chrystologie. Dokonano tego np. w formule pojednania, tuż po Soborze Efeskim, a zwłaszcza w formule Chalcedonu. W scholastyce wspólny punkt widzenia ustalono w oparciu o rozumiane ahistorycznie uchwały pierwszych soborów. Obecnie chodzi o to, aby ukazać w pełni specyfikę i wartość różnych chrystologii, a zarazem ich harmonijny wkład do wszechstronnego naświetlenia tajemnicy Chrystusa, na wzór bogactwa kolorów w tęczy.⁸

2. Integracja w kierunku systematycznym

Integracja w kierunku systematycznym musi polegać najpierw na scaleniu chrystologii tradycyjnej: spekulatywnej, statycznej, esencjalnej, wnikającej w tajemnicę Wcielenia (i oddzielnie w tajemnicę Odkupienia), z chrystologią biblijną: konkretną, dynamiczną, egzystencjalną, analizującą znane z Biblii konkretne wydarzenia, główne tajemnice życia Chrystusa, poprzez które ujawniła się nam i urzeczywistniła tajemnica zbawienia.

W Kościele pierwotnym nauczanie wiary znajdowało wyraz w drugim artykule *Składu Apostolskiego*, który przypominał główne zbawcze wydarzenia z życia Chrystusa. Podobnie cała liturgia i homilie liturgiczne ogniskowały się wokół tych konkretnych wydarzeń. Później artykuł chrystologiczny został włączony w schemat trynitarny *Składu Apostolskiego* i OO. Kościoła zaczęli rozbudowywać spekulatywnie chrystologię

⁸ Por. P. Smulders, *Dogmengeschichtliche und lehramtliche Entfaltung der Christologie*. W: MySal, dz. cyt., s. 389—475; D. Wiederkehr, *Entwurf einer systematischer Christologie*, tamże s. 477—483.

„teologiczną”, powiązaną z trynitologią. *Theologia* w patrystyce miała zasadniczo ujęcie historiozbawcze, była ściśle powiązana z konkretną *oikonomia*. Stopniowo jednak, zwłaszcza w środowisku aleksandryjskim (już w *De principiis* Orygena), rozdzielono chrystologię teologiczną jako immanentną, omawianą w ramach trynitologii, od konkretnej chrystologii Wcielenia, jako tzw. *oikonomia*. Po określeniu przez sobory w V w. istoty zjednoczenia osobowego zaczęto też omawiać konkretne tajemnice życia Chrystusa już nie jako same wydarzenia umożliwiające nam poznanie konkretnej postaci Chrystusa i posiadające głęboki sens zbawczy, ale tylko od strony ich wartości wynikającej z unii osobowej (a więc drogą odgórną, dedukcyjną). Jedynie w liturgii roku kościelnego i Eucharystii nadal wspominano i czczono same konkretne wydarzenia życia Chrystusowego, poprzez które dokonało się nasze zbawienie.

W średniowieczu chrystologia konkretna jest w zasadzie powiązana z chrystologią spekulatywną. W *Elucidarium* Honoriusza z Autun, w *Sic et non* Abelarda, w III księdze *Sentencji* Lombarda tajemnice życia Chrystusa ujęte chronologicznie wplecione są w wykład chrystologii systematycznej. Św. Tomasz oddzielił chrystologię spekulatywną (o samej tajemnicy Wcielenia) od chrystologii konkretnej (o tajemnicach życia Chrystusa i ich oddziaływaniu przyczynowo-wzorczym). Z końcem średniowiecza podział ten utrwalił się i stopniowo, niewątpliwie pod wpływem arystotelesowskiej koncepcji nauki jako wiedzy o czymś powszechnym i koniecznym, doszło do wyeliminowania chrystologii konkretnej z traktatów teologicznych. Wykład tajemnic życia Chrystusa mamy jeszcze w traktatach teologicznych Suareza, ale w zasadzie, w powszechnej praktyce, przeszedł on do literatury dewocyjno-ascetycznej.⁹

Dopiero pod wpływem różnych nurtów filozofii nowożytnej,

⁹ Por. A. Grillmeier, *Christologie*. W: LThK t. 2 (21958) kol. 1157 nn.; W: SM t. 1 (1967) kol. 871—785; *Geschichtliche Überblick über die Mysterium Jesu im allgemeinen*. W: MySal t. 3 cz. 2 (1969) s. 3—22.

podkreślających znaczenie historii i sens konkretnej egzystencji ludzkiej, a także na skutek rozwoju nauk biblijnych, ukazujących objawienie Boże w ramach historii zbawienia, rozumiano na nowo potrzebę zajęcia się w chrystologii konkretnymi wydarzeniami życia Chrystusa. Zaczęto — za wzorem pierwszych Ojców Kościoła — uprawiać gruntowną analizę biblijnych wypowiedzi o konkretnych wydarzeniach z życia Jezusa, traktując ją jako punkt wyjścia do nowych interpretacji samego dogmatu Wcielenia.¹⁰

Integracja w chrystologii musi następnie polegać na scaleniu chrystologii w najwęższym znaczeniu (nauki o zjednoczeniu dwu natur w jednej osobie) z soteriologią (nauką o Odkupieniu), czyli chrystologii ontologicznej (nauki o Chrystusie samym w sobie) z chrystologią funkcjonalną (nauką o znaczeniu Chrystusa dla nas). Chodzi więc o zespolenie chrystologii Wcielenia z chrystologią krzyża i Paschy, a nawiązując do tradycji patrystycznej — chrystologii teologicznej (*theologia*) z chrystologią ekonomiczną (*oikonomia*).

Chociaż podział chrystologii na *theologia* i *oikonomia* dokonał się już w epoce patrystycznej, to jednak Ojcowie mocno podkreślali związek między Osobą Syna Bożego a ekonomią zbawczą. Argumentowali nawet, że gdyby Chrystus nie był Bogiem, nie dokonałby naszego Odkupienia. Łącząc ściśle Wcielenie z Odkupieniem wykazywali, że już przez samo Wcielenie Słowa dokonała się odnowa ludzkości. Soteriologiczny charakter miała zwłaszcza chrystologia łacińska. Do wyodrębnienia się soteriologii od chrystologii doszło dopiero w XII w., w znacznej mierze pod wpływem Anzelmiańskiej teorii zadośćuczynienia zastępczego. Z pierwszym wypadkiem oddzielenia się soteriologii od chrystologii spotykamy się w *Sentencjach* z Arras (Atrebańskich). Reformatorzy w XVI w. występujący przeciw scholastyce i nawiązujący do św. Pawła i św. Augustyna akcentują soteriologiczny charak-

¹⁰ Przykładem takiej chrystologii konkretnej jest np. dzieło C. Duquoc'a, *Christologie*, t. 1—2, Paris 1968—1972.

ter chrystologii. Przeciwwstawiają teologii Wcielenia, badającej strukturę ontyczną Boga-Człowieka, teologię krzyża, która wnika w sens zbawczego działania Bożego w życiu Chrystusa, zwłaszcza w Jego śmierci i zmartwychwstaniu.¹¹

Pod wpływem chrystologii ewangelickiej, a także rozwijającej się teologii biblijnej oraz antropocentrycznie ukierunkowanej filozofii współczesnej (fenomenologii egzystencjalnej) zaczęto w ostatnich latach zwracać uwagę na soteriologiczny charakter całej chrystologii oraz rozwijać tzw. chrystologię funkcjonalną. Przedmiotem badań staje się nie tyle Chrystus sam w sobie, ile Chrystus dla nas: w swojej funkcji naszego pośrednika, w relacji do naszego zbawienia. Podkreślając głównie misję Chrystusa i zbawczy sens całego Jego życia, ukazuje się też centralne miejsce Chrystusa w całej historii zbawienia, a nawet — pod wpływem Teilharda — w całym procesie ewolucji kosmosu. W zasadzie rozumie się potrzebę nieograniczania się do samej chrystologii funkcjonalnej, ale połączenia jej z chrystologią ontologiczną. Jednakże taka całościowa chrystologia jest dopiero *in statu fieri*. Różnie przy tym wygląda harmonizowanie chrystologii biblijnej z systematyczną. Nieraz przedstawia się je równolegle, innym razem jedna z nich staje się główną podstawą czy też punktem wyjścia drugiej.¹²

Integracja musi wreszcie polegać na chrystocentrycznym ukierunkowaniu całej dogmatyki, czyli na tzw. chrystologicznej koncentracji tj. przedstawieniu tajemnicy Chrystusa jako centrum całej historii zbawienia. Chodzi o ukazanie głębokich i wielorakich powiązań chrystologii: z jednej strony z trynologią, nauką o wewnętrznym życiu i udzielaniu się nam Ojca przez Syna w Duchu Św., a z drugiej z antropologią, eklezjologią, teologią historii, eschatologią, teologią całej historii zbawienia ludzkości, stopniowego objawiania i realizowania bo-

¹¹ Por. A. Grillmeier, *Christologie*, art. cyt.; J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970 s. 180—193.

¹² Por. R. Lachenschmid, *Christologie und Soteriologie*. W: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, t. 3, Freiburg 1970, s. 82—120. •

skich planów zbawczych wobec całego świata, w wymiarach nie tylko ludzkich, ale też kosmicznych.¹³

Warto wspomnieć, że w historii teologii spotykamy się z podwójnym ujęciem przedmiotu tej dyscypliny. Według św. Tomasza, Henryka z Gandawy i Dunska Szkota przedmiotem tym (rozumianym jako *subiectum*, a nie *obiectum*) jest Bóg jako Bóg (*sub ratione Deitatis*). Natomiast według św. Augustyna, Kasjodora, Roberta z Melun, Rolanda z Cremony, R. Kilwardby'ego, R. Grosseteste'a, G. Biela i P. d'Ailly'ego jest nim *Christus totus aut integer*; ¹⁴ a więc mamy tu pewną koncepcję chrystocentryzmu. Współcześnie koncentracji chrystologicznej w teologii próbuje się dokonać w podwójny sposób. Tradycyjnie umieszcza się tajemnicę Chrystusa w środku wykładu dogmatyki, traktując tajemnice wiary — omawiane wcześniej i później — jako przygotowanie do niej oraz jako jej konsekwencję. Niekiedy zaś lokuje się ją na początku dogmatyki, jako punkt wyjścia dla całej historii zbawienia. Każde z tych ujęć ma swoje plusy i minusy i jakiegoś doskonałego rozwiązania dotąd nie znaleziono.

III. WSPÓŁCZESNE PRÓBY INTEGRACJI W CHRYSOLOGII

1. Rahnerowska próba integracji w chrystologii

Zarysy integracji daje K. Rahner w swoich artykułach, propagując koncepcję tzw. chrystologii transcendentalnej, ści-

¹³ Problem takiej integracji przedstawił obszerniej A. Nossol w referacie pt. *Nowa próba formalnego ujmowania tajemnicy Chrystusa w dogmatyce*, wygłoszonym na sympozjum chrystologicznym na KUL-u 18 IV 1974 r. Samą potrzebę takiej integracji uzasadniał tenże autor w kilku swych artykułach. Por. *Teocentryzm czy chrystocentryzm w wykładach teologii dogmatycznej*, CT 41 (1971) nr 2 s. 15—28; *Prymat chrystologii w dogmatyce*, AK 79 (1972) s. 90—400; *Potrzeba chrystologicznej interpretacji w teologii dogmatycznej dzisiaj*, RTSO 4 (1974). Por. też K. Reinhardt, *Neue Wege in der Christologie der Gegenwart*, Com 6 (1977) s. 5—20.

¹⁴ Por. A. Grillmeier, *Christologie*. W: LThK t. 2 (21958) kol. 1159; SM t. 1 (1967) kol. 784.

śle powiązanej z antropologią, a nawet z nią utożsamianej.¹⁵ Ukazuje on Chrystusa jako pośrednika oraz szczyt transcendencji całego stworzenia ku Bogu i zarazem samoudzielania się Boga całemu stworzeniu. Interpretuje samo Wcielenie Chrystusa jako absolutnie najwyższe — chociaż niekonieczne i niezależne — oraz jedyne spełnienie ludzkiej transcendencji otwartej na Byt Absolutny, a jednocześnie jako najbardziej radykalne osobowe samoudzielenie się Boga ludzkości.

Całościowe, niemal podręcznikowe opracowanie chrystologii opublikował Rahner wspólnie z W. Thüsingiem w Herderowskiej serii *Quaestiones disputatae*.¹⁶ Opracowanie to dzieli się na dwie części. Pierwsza, będąca dziełem samego Rahnera, podaje zarys dogmatycznego wykładu nauki o Chrystusie, ujęty w 35 тезach lub szeroko rozbudowanych twierdzeniach. Tezy te zgrupowane są w 5 następujących rozdziałach: I. Ku fenomenologii naszego stosunku do Jezusa Chrystusa; II. Chrystologia transcendentálna; III. Ku teologicznie rozumianej historii życia i śmierci Jezusa; IV. Teologia śmierci i zmartwychwstania Jezusa; V. Zawartość, trwałość, granice klasycznej chrystologii i soteriologii oraz nowe ortodoksyjne możliwości soteriologicznej chrystologii. Druga część dzieła, opracowana przez W. Thüsinga, jest biblijnym rozwinięciem i pogłębieniem wykładu dogmatycznego oraz krytycznym przebadaniem tez Rahnerowskich w świetle najnowszych wyników egzegezy. Thüsing omówił ponadto sam problem współpracy egzegetów z dogmatykami w badaniach teologicznych, krytyczną funkcję N. Testamentu w odniesieniu do chrystologii klasycznej oraz znaczenie chrystologii dla całej teologii, a w szczególności dla eklezjologii.¹⁷

W dużej zależności od Rahnerowskiej koncepcji chrystologii

¹⁵ Por. *Schriften* t. 1 s. 160—222; t. 4 s. 137—155; t. 5 s. 183—221; t. 8 s. 213—235; t. 9 s. 194—241; *Jesus Christus*. III. *Dogmatische Vermittlung*. W: SM t. 2 (1968) kol. 927—957.

¹⁶ K. Rahner — W. Thüsing, *Christologie — systematisch und exegetisch. Arbeitsgrundlagen für eine interdisziplinäre Vorlesung (Quaestiones Disputatae 55)*, Freiburg 1972.

¹⁷ Por. recenzję E. Ozorowskiego, STV 12 (1974) nr 2 s. 262 nn.

pozostaje opracowany zbiorowo obszerny podręcznik pt. *Das Christusereignis*, uwzględniający niemal wszystkie osiągnięcia współczesnej chrystologii, ale nie stanowiący dość zwartej całości.¹⁸ Ujmuje on tajemnicę Chrystusa jako największe dzieło Ojca, Syna i Ducha Św., poznawane coraz dokładniej w historii objawienia i w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Dzieło to jest punktem największego zbliżenia się Boga do świata i dzięki zbawczej misji Chrystusa, realizowanej głównie w tajemnicy paschalnej, stanowi ośrodek całej historii zbawienia. Autorzy przedstawiają w kolejnych rozdz.: uwagi wstępne nt. chrystologii, zbawcze działanie Ojca w Chrystusie, podstawy chrystologii w St. Testamencie, chrystologię N. Testamentu, rozwój chrystologii w starożytności, zarys chrystologii systematycznej (jej zasady ogólne oraz ujęcie całej rzeczywistości Chrystusa w ramach wzajemnego stosunku Boga do świata i świata do Boga), zbawcze funkcje Chrystusa jako Objawiciela, Pana i Kapłana, tajemnice życia Jezusowego, tajemnicę paschalną, skuteczność zbawczego działania Boga w Chrystusie, miejsce i udział Marii w tajemnicy Chrystusa, tajemnicę Chrystusa jako dzieło Ducha Św. i wreszcie Chrystusa w zasięgu doświadczenia świata.

2. Chrystologia integralna w ujęciu W. Pannenberg, Ch. Duquoca, W. Kaspera i E. Schillebeeckxa

Radykalne próby nowego opracowania integralnej chrystologii, w oparciu przede wszystkim o teologię biblijną, podjęło ostatnio wielu teologów.

W. Pannenberg, teolog ewangelicki, podkreśla jedność soteriologii z chrystologią oraz związek chrystologii funkcjonalnej i biblijnej z ontologiczną i tradycyjną. Swoje dzieło podzielił na trzy części: I. Poznanie bóstwa Jezusa; II. Jezus Człowiek przed Bogiem; III. Bóstwo Chrystusa i Człowiek Jezus.¹⁹ Na wstępie omawia zadania i metody chrystologii oraz

¹⁸ *MySal* t. 3 cz. 1 (1970) i cz. 2 (1969).

¹⁹ W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964.

jej ścisłą jedność z soteriologią. W pierwszej części mówi o zmartwychwstaniu Jezusa jako podstawie Jego jedności z Bogiem oraz analizuje wszechstronnie relację bóstwa Jezusa do bóstwa Ojca. W części drugiej rozważa kolejno znaczenie prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa, sens jego funkcji mesjańskiej i zbawcze znaczenie zastępczej śmierci Chrystusa na krzyżu. W części trzeciej charakteryzuje najpierw impas tradycyjnych doktryn o dwu naturach w Chrystusie. Następnie próbuje zarysować własne ujęcie tajemnicy osobowej jedności Jezusa z Bogiem, łącząc dialektycznie patrystyczną teorię enhypostazy z nowożytnymi teoriami o szczytowym wypełnieniu się w synostwie Jezusa osobowości ludzkiej. Wreszcie wspomina o królewskiej władzy Chrystusa, zaznaczając przy tym, że przez Chrystusa dokonana się rekapitulacja ludzkości.

Ch. Duquoc podejmuje w 2-tomowym dziele próbę nowego opracowania chrystologii w oparciu o gruntowną analizę biblijnych wypowiedzi o konkretnych wydarzeniach i funkcjach pełnionych przez Jezusa.²⁰ W tomie pierwszym autor bada najpierw tajemnice ziemskiego życia Jezusa oraz ukazane przez Biblię Jego tytuły mesjańskie i *status* bosko-ludzki, a następnie przedstawia interpretację tajemnicy Chrystusa w różnych okresach i w różnych nurtach tradycji Kościoła. W drugim tomie omawia szczegółowo mesjańską misję Chrystusa: wydarzenia męki i uwielbienia Chrystusa, różne interpretacje Odkupienia, znaczenie mesjanizmu w historii, problem paruzji oraz sens czy wartość Objawienia dokonanego przez Chrystusa.

W. Kasper próbuje ująć syntezę chrystologii jako nauki o osobie i dziele Chrystusa w twierdzeniu, że Jezus jest Chrystusem.²¹ Na wstępie swego dzieła zastanawia się nad ogólną problematyką współczesnej chrystologii i samej postaci Jezusa, Jego historyczności oraz wartości religijnej dla dzisiejszego człowieka. Podkreśla przy tym, że pierwszym kryterium chrystologii jest ziemski Jezus i zmartwychwstały Chrystus. Punk-

²⁰ Ch. Duquoc, *Christologie, Essais dogmatique*, t. 1, *L'homme Jésus*, Paris 1968; t. 2, *Le Messie*, Paris 1972.

²¹ W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1975.

tem wyjścia musi być także wiara wspólnoty kościelnej w to, że Jezus jest Chrystusem. Główną treścią chrystologii jest krzyż i zmartwychwstanie Jezusa, a jej podstawowym problemem wyjaśnienie stosunku chrystologii „wstępowania” (uwielbienia Jezusa) do chrystologii „zstępowania” (Wcielenia Słowa). Następnie autor przedstawia kolejno w dwu częściach dzieła historię i przeznaczenie Jezusa oraz tajemnicę Jego postaci, objawioną w przyznawanych Mu tytułach. W części pierwszej ukazuje drogę od Jezusa ziemskiego (analizując gruntownie Jego pojawienie się na ziemi, głoszenie królestwa Bożego, czynienie cudów, roszczenia wyrażone w tytułach mesjańskich i wreszcie śmierć) do Chrystusa zmartwychwstałego (wyjaśniając zarówno podstawy, jak i treść wiary w zmartwychwstanie Jezusa). W części drugiej próbuje wniknąć w tajemnicę Jezusa Chrystusa, interpretując Jego biblijne tytuły: Syn Boży, Syn Człowieczy, Pośrednik między Bogiem a człowiekiem. W obydwu częściach stara się wykryć ścisły związek między postacią Jezusa i Jego życiem a dziełem zbawienia ludzkości. Związek ten widoczny jest zwłaszcza w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa oraz w przyznawanych Mu tytułach mesjańskich.

E. H. Schillebeeckx nazywa swoje dzieło o Jezusie rozważaniem o *klims, kto żyje*.²² Wysuwa na wstępie problemy kryteriów, metody i hermeneutyki chrystologii. Stwierdza najpierw, że normą i kryterium wszelkiej interpretacji dotyczącej Jezusa z Nazaretu musi być On sam. Następnie przedstawia kryteria poznawania Jezusa jako postaci historycznej. Wreszcie wyjaśnia podział dalszych swoich analiz chrystologicznych na trzy części: I. Ewangelia Jezusa Chrystusa; II. Chrześcijańska interpretacja Ukrzyżowanego Zmartwychwstałego; III. Za kogo mnie macie? W części pierwszej mówi najpierw o ewangelii królestwa Bożego głoszonej przez Jezusa zarówno w nauczaniu ustnym (początek działalności prorockiej — chrzest w Jordanie, głoszenie królestwa Bożego, przy-

²² E. Schillebeeckx, *Jesus — het verhaal van een levende*, Brugge — Bloemendaal 1974.

powieści, błogosławieństwa), jak i w całej praktyce życia (cud, wspólnota stołu i życia z uczniami, stosunek do Ojca w niebie). Następnie wspomina o królestwie Bożym realizującym się w odrzuceniu Jezusa przez Żydów i Jego śmierci (sens śmierci Jezusa ukazany przez Niego samego). Wreszcie zajmuje się świadectwem pierwszych chrześcijan na temat śmierci Jezusa, pustego grobu, chrystofanii i doświadczenia paschalnego (przekonanie chrześcijan, że Ukrzyżowany żyje i że w Nim uobecniło się królestwo Boże).

W części drugiej, poświęconej chrześcijańskiej interpretacji Zmartwychwstałego Ukrzyżowanego, autor analizuje kolejno: ewangelijną, ogólną interpretację zmartwychwstałego Jezusa (różne przedkanoniczne modele wyznania wiary w Chrystusa), nowotestamentalną interpretację samego wydarzenia zmartwychwstania (biblijne sformułowania wiary w zmartwychwstanie), przejście od teologii Jezusa do chrystologii i wreszcie ponowotestamentalną refleksję chrystologiczną w Kościele starożytnym (dogmat chrystologiczny). W części ostatniej próbuje odpowiedzieć w imieniu współczesnego człowieka na pytanie postawione kiedyś uczniom przez Jezusa: „Za kogo mnie uważacie?”. Przedstawia kolejno: współczesny kryzys chrystologii jako dziedzictwo epoki oświecenia, nieteoretyczny „powszechny horyzont rozumienia” (człowiek przygnieciony cierpieniami pyta stale, jaki jest ich sens i jak się z nich wyzwolić) oraz postać Jezusa jako „parabolę” Boga i „paradygmat” ludzkości (obraz ukazujący Boga i Jego działanie zbawcze w historii oraz wzorzec czy prototyp ludzkości żyjącej w królestwie Bożym).

3. Chrystologia integralna w ujęciu

L. Bouyera, B. de Margerie i C. Chopina

Z mniej radykalnymi próbami integracji w chrystologii spotykamy się w dziełach nawiązujących do chrystologii tradycyjnej.

L. Bouyer opracowuje chrystologię jako jeden z działów wielkiej syntezy teologicznej. Swoje rozważania dzieli na dwie

części: I. Stworzenie i zbawienie (kolejne tomy tej części poświęcone są ekonomii zbawienia: Matce Bożej, jako prototypowi nadprzyrodzonego stanu ludzkości, Kościołowi oraz — tom przygotowywany dopiero — chwale Bożej, ujawnionej przez wszechświat); II. Poznanie Boga (tu zamierza ująć teologię jako naukę o Bogu w Trójcy Św. w kolejnych tomach: o Synu Przedwiecznym, o Duchu Poczycielu i o Ojcu Niewidzialnym). Tom o Przedwiecznym Synu przeznaczony na teologię Słowa Bożego i chrystologię, traktując go jako przejście od ekonomii zbawienia do teologii.²³ Całość wykładu o Chrystusie ujmuje w trzech częściach. W pierwszej mówi o „przygotowaniach”, czyli stopniowym objawianiu się Słowa Bożego w St. Testamencie (Słowo Boże, Mądrość, królestwo Boże, Mesjasz, Sługa Pana, Syn Człowieczy, oczekiwanie pociechy Izraela). W drugiej, nazwanej „zmartwychwstaniem”, przedstawia chrystologię N. Testamentu (ewangelia o Chrystusie — w ewangelii głoszonej przez Chrystusa, przebieg tej ewangelii od nauczania o królestwie Bożym do Męki, zmartwychwstanie i kerygmat, chrystologia Kościoła pierwotnego, św. Pawła, poszczególnych ewangelistów oraz listu do Hebrajczyków). W trzeciej zarysowuje dzieje wysiłków nad zrozumieniem wiary w Chrystusa (problem teandryzmu: od wiary Apostołów do *Credo* Nicejsko-Konstantynopolitańskiego, między nestorianizmem a monofizytyzmem, chrystologia scholastyczna, chrystologia nowożytna — między metafizyką a psychologią). Pod koniec tej części autor wyraża własną koncepcję chrystologii jako przejścia od Słowa Bożego objawionego ludziom do Syna Przedwiecznego przebywającego na łonie Ojca, czyli od ekonomii zbawienia do teologii.

Wykład B. de Margerie na temat Chrystusa i Jego misji w świecie obraca się wokół trzech następujących problemów: dlaczego mówić o Jezusie, jak się dziś o Nim mówi i jaka jest Jego misja w świecie.²⁴ W części pierwszej swo-

²³ L. Bouyer, *Le Fils éternel. Théologie de la parole de Dieu e christologie*, Paris 1974.

²⁴ B. de Margerie, *Le Christ pour le monde. Le Coeur de l'Agneau*, Paris 1971.

jego dzieła autor podkreśla absolutny i powszechny prymat Chrystusa Odkupiciela w świecie oraz ukazuje związki ludzi nieochrzczonych i religii niechrześcijańskich z Chrystusowym dziełem Odkupienia, stwierdzając, że racją bytu Chrystusa w Kościele i w świecie jest zbawczy dialog Boga z ludźmi, realizowany poprzez całą historię. W drugiej części analizuje różne współczesne ujęcia chrystologii (Teilharda, Bultmanna, Bonhoeffera — z okresu wcześniejszego i późniejszego, twórców teologii sekularyzacji i uświęcenia świata), próbując na końcu ukazać syntezę *profanum* i *sacrum* w konsekrowanym Sercu Jezusa — Konsekratora świata. W części ostatniej rozważa najpierw wkład dawnych soborów, Lutra i Soboru Trydenckiego do nauki o misji Chrystusa w świecie (zwłaszcza podkreślenie nauki o nowym Adamie). Następnie przedstawia doktrynę *Vaticanum II* o Chrystusie jako proroku, kapłanie i królu. Wreszcie — analizując poszczególne aspekty tajemnicy Odkupienia — ukazuje Eucharystię i Serce Jezusa jako syntezę i ostateczne dokonanie się wszechświata, historii i objawienia.

Nieco starszą próbę częściowej integracji chrystologii stanowi podręcznik opracowany przez C. Chopina.²⁵ Przedstawia on chrystologię i soteriologię — najpierw w ujęciu biblijnym, a następnie systematycznym — jako dwie równoległe części jednej całości, tj. tajemnicy Słowa Wcielonego i Jego zbawczego posłannictwa. Omawia najpierw chrystologię i soteriologię biblijną, a następnie teologię Wcielenia i teologię pośrednictwa Słowa Wcielonego, przedstawiając tajemnicę Odkupienia w ramach wykładu o kapłańskiej funkcji Chrystusa.

IV. PRÓBY CHRYSOLOGICZNEJ KONCENTRACJI W CAŁEJ TEOLOGII

Próby bardziej zwartej integracji w chrystologii, a nawet chrystologicznej koncentracji całej teologii, podają najnowsze

²⁵ C. Chopin, *Le Verbe Incarné et Rédempteur*, Toornai 1963; tłum. polskie w: *Tajemnica Chrystusa*, Poznań 1969 s. 167—310.

podręczniki dogmatyki, opracowane przez A. Zuberbiera, M. Schmausa i W. Granata. Przedstawiają one tajemnice Chrystusa jako centrum całej dogmatyki i włączają w jednolity wykład chrystologii nie tylko naukę o Odkupieniu jako zbawczym działaniu Chrystusa, ale też naukę o Trójcy Św. jako głównej treści nauczania Chrystusowego.

Bardzo zwięzły, przeznaczony dla szerokiego kręgu czytelników, jest podręcznik A. Zuberbiera.²⁶ Autor ukazuje na wstępie historyczną postać Jezusa z Nazaretu, a następnie przedstawia, czego nas Jezus uczy o sobie samym, o naszym Ojcu w niebie, o świecie jako dziele Bożym, o udzielaniu się Boga ludziom mimo ich niewierności, o nadejściu królestwa Bożego w Jego Osobie i działalności. Z kolei omawia centralne wydarzenie zbawczej działalności Jezusa — tajemnicę paschalną oraz owoce tej tajemnicy: misję Ducha św., Kościół Chrystusowy (jego naturę, życie sakramentalne, misję głoszenia ewangelii, świadczenie o Chrystusie oraz stosunek do świata) i ostateczne uwieńczenie dzieła Odkupienia w dniu Paruzji.

Nowy podręcznik M. Schmausa przedstawia najpierw jako wstępne przesłanki dla chrystologii naukę St. Testamentu o Bogu, stworzeniu, grzechu i aniołach.²⁷ Następnie omawia kolejno czyny Jezusa Chrystusa (zwłaszcza zbawczą śmierć i zmartwychwstanie), Jego słowa (objawienie Trójcy Św.) oraz samą istotę Chrystusa w ujęciu biblijnym i systematycznym.²⁸

Ostatnio wydany podręcznik W. Granata mówi o drodze człowieka do Boga i Boga ku człowiekowi przed Chrystusem, a następnie o spotkaniu ludzi z Bogiem przez Chrystusa i w Chrystusie. W ramach tego wykładu o spotkaniu znajdują się tematy: historyczność Chrystusa, Jego człowieczeństwo i bóstwo, zbawcze misteria, nauczanie o Bogu jedynym w Trójcy Osób, o naturze człowieka i jego przyjaźni z Bogiem, odpowiedź

²⁶ A. Zuberbier, *Wierzę. Dogmatyka w zarysie*, Katowice 1969.

²⁷ M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik*, t. 1, München 1969 s. 251—430.

²⁸ Tamże, s. 431—689.

człowieka przez wiarę, nadzieję i miłość oraz rola Maryi i innych osób w zbawczych misjach Chrystusa.²⁹

H. K ü n g nie pisze podręcznika dogmatyki, ale w swym kontrowersyjnym dziele *Christ sein* próbuje przedstawić współczesnemu poszukującemu człowiekowi jak najbardziej odpowiednią — jego zdaniem — wizję chrześcijaństwa.³⁰ Wszystkie swe wywody koncentruje głównie na samej osobie Jezusa Chrystusa. Ukazuje najpierw horyzont duchowy naszej epoki jako wyzwolenie się chrześcijaństwa spod wpływu nowożytnych humanizmów areligijnych i religii niechrześcijańskich. Następnie wyjaśnia, na czym polega specyficzny charakter chrześcijaństwa. Wyznaje, że chrześcijaństwo nie sprowadza się do ideologii, ale do osoby Jezusa Chrystusa, oraz że Jezus, w świetle historii i wiary, jest postacią rzeczywistą. W głównej części swego dzieła analizuje dokładnie cały program chrześcijaństwa ukazany przez samego Jezusa. Naświetla najpierw kontekst społeczny działalności Jezusa i stwierdza, że burzy ona wprost prowokacyjnie wszelkie schematy życia społecznego. Wyraża sąd, że Jezusowi w całej działalności chodzi jednocześnie o sprawę Bożą (centrum Jego egzystencji i przepowiadania poświadczonego cudami jest nadchodzące królestwo Boże, a najwyższą normą — wypełnienie woli Bożej) i o sprawę człowieka (teocentryzm Jezusa zawiera w sobie antropocentryzm, troskę o humanizację człowieka; normą Jego działania wobec ludzi jest miłość, wyrażająca się w przebaczeniu, służbie i wyrzeczeniu się siebie). Sygnalizuje następnie konflikt Jezusa z hierarchią żydowską, zakończony Jego śmiercią oraz nowe życie Zmartwychwstałego. Wyjaśnia, iż zmartwychwstanie było wydarzeniem transhistorycznym, nie podlegającym ludzkiej kontroli i nie wymagającym dowodów, że dopiero wspólnota popaschalna i sami ewangelisci zaczęli mnożyć różne dowody (w formie relacji o pustym grobie i o chrystofaniach) i że w zmartwychwstaniu chodzi ostatecznie o nasze upodobnienie się

²⁹ W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. 1, Lublin 1972 s. 259—533.

³⁰ H. K ü n g, *Christ sein*, München—Zürich 1975.

do Chrystusa przez praktykowanie wiary w życiu. Dalej analizuje sam problem interpretacji ewangelii stwierdzając, że zawierają one wiele mitów, domagających się reinterpretacji, a także szereg różnych interpretacji oraz ukazują Jezusa wyłącznie w Jego funkcji wobec nas. Stąd nazwanie Chrystusa Bogiem miałoby według niego oznaczać, że Jezus z Nazaretu jest dla wiary objawieniem się prawdziwego Boga. Wreszcie pisze o powstaniu Kościoła jako wspólnoty wiary w Chrystusa, szkicując tu w zarysie swą eklezjologię, przedstawioną w dziele *Die Kirche*. Po dokładnym nakreśleniu programu chrześcijaństwa autor w ostatniej części mówi o samej praktyce bycia chrześcijaninem. Rozważa problemy, czy decyzja za wiarą w Chrystusa jest równocześnie decyzją za Kościołem oraz jakie są kryteria bycia człowiekiem i bycia chrześcijaninem. Ostatecznie wnioskuje, że być chrześcijaninem oznacza radykalne bycie człowiekiem, ponieważ naśladowanie Chrystusa sprowadza się do miłości bliźniego.

ZAKOŃCZENIE

1. Potrzeba wielorakiej integracji w chrystologii, a także chrystologicznej korelacji całej teologii nie może chyba budzić obecnie żadnej wątpliwości. Przemawiają za tym, jak widzieliśmy, wyraźne wskazania ostatniego Soboru, a także wielorakie tendencje widoczne w posoborowej odnowie teologii. Chrystologiczna korelacja teologii głęboko odpowiada nie tylko jej jedności, ale i jej powrotowi do źródeł biblijnych, do tradycji apostołskiej oraz jej charakterowi kerygmatycznemu, głoszeniu tajemnicy zbawienia i wzywaniu do wiary. Podobnie integracja systematyczna samej chrystologii, większa łączność chrystologii biblijnej ze spekulatywną oraz scalenie tajemnicy Wcielenia z tajemnicą Odkupienia pozwalają uczynić z tajemnicy Chrystusa centralny temat całego wykładu teologii dogmatycznej i — co ważniejsze — ukazać osobę Chrystusa i Jego zbawcze dzieła jako wiecznie żywą i najwyższą wratość, w którą jesteśmy włączeni i której mamy się w pełni po-

święcić. Integracja różnych kierunków chrystologii lepiej oddaje niezgłębione bogactwo objawionej prawdy o Chrystusie i historię nieustannych wysiłków myśli chrześcijańskiej, aby w tę prawdę najgłębiej wnikać. Uwzględnia też konkretne uwarunkowania, które doprowadziły do stopniowego sprecyzowania różnych aspektów tajemnicy Chrystusa w definicjach dogmatycznych. Podkreśla wreszcie fakt, że jedna i ta sama wiara chrześcijańska znajduje wyraz w ciągu wieków w różnych tradycjach na Wschodzie i Zachodzie i że istniała niemal zawsze różnorodność ujęć teologicznych jednego i tego samego dogmatu chrystologicznego. Stąd też taka integracja chrystologii ma ogromne znaczenie dla przygotowania dialogu ekumenicznego oraz właściwego naświetlenia problemów pluralizmu teologicznego i reinterpretacji dogmatów.

2. Trudno jest jednak znaleźć jakiś idealny sposób tej korelacji i integracji. Dotychczas podejmowane próby ukazują wiele różnych możliwości, z których każda ma swoje plusy i minusy. Jeśli chodzi o chrystologiczną korelację całej teologii, zwłaszcza dogmatycznej, można przyjąć chrystologię — naukę, dzieło i osobę Chrystusa — za punkt wyjścia do wykładu wszystkich innych traktatów teologicznych, bo całość zbawczej ekonomii Bożej została nam objawiona w pełni dopiero w tajemnicy Chrystusa. Można też trzymając się tradycyjnego układu dogmatyki uznać chrystologię za centralny traktat teologiczny i ukazać, że całe objawienie Boże i dzieje zbawienia zmierzały do Chrystusa, w Nim znalazły swe pełne urzeczywistnienie, a dalsza historia zbawienia w Kościele i w świecie aż do powtórnego przyjścia Pana jest kontynuacją zbawczego dzieła Chrystusa, czerpie z tajemnicy Wcielenia i Odkupienia swój sens i skuteczność. Integracja systematyczna samej chrystologii również może przybierać różną postać. Można przechodzić od dzieła Chrystusa, Jego słów i czynów do samej Jego osoby albo też od osoby Chrystusa do Jego dzieła. Inaczej mówiąc, można zaczynać od ukazania tego, czego Chrystus dokonał, a następnie analizować, kim był, albo też na odwrót. Pierwszy sposób jest chyba bardziej zgodny z biblij-

nym i fenomenologicznym charakterem najnowszych ujęć chrystologii. Drugi zaś idzie po linii koncepcji tradycyjnych.

Integracja w kierunku historycznym również może być przeprowadzona w różny sposób. Można przyjąć zalecaną przez Sobór metodę prospektywną, tzn. ukazać stopniowy rozwój objawienia tajemnicy Chrystusa w St. i N. Testamencie oraz rozwój świadomości wiary w tę tajemnicę w dziejach Kościoła aż do naszych czasów, tworzenie się różnych tradycji i wielu ujęć teologicznych przy zachowaniu istotnej tożsamości wiary precyzowanej w razie potrzeby w symbolach wiary i w definicjach dogmatycznych. Można też posłużyć się bardziej tradycyjną metodą retrospektywną, tj. przedstawić dzisiejszą świadomość wiary Kościoła w tajemnicę Chrystusa wraz z różnymi kontrowersjami teologicznymi i wyłaniającymi się aktualnie problemami oraz, cofając się przez wieki tradycji Kościoła i rozwoju myśli teologicznej, ukazać całe zaplecze historyczno-biblijne chrześcijańskiej chrystologii. Dzięki temu okaże się jej tożsamość, a zarazem ciągły rozwój i bogactwo ujęć. Tak więc przed teologami, wykładowcami i autorami podręczników stoją różne możliwości realizacji postulatów korelacji i integracji. Brak jednego i gotowego już wzoru w tej dziedzinie wskutek trwającego wciąż procesu posoborowej odnowy całej teologii rodzi niekiedy pewien niepokój. Jest to jednak niepokój twórczy, chroniący przed rutyną i skostnieniem. Sytuacja taka zmusza do nowych przemyśleń i jak najlepszego dostosowywania wykładów o centralnej tajemnicy chrześcijaństwa do aktualnych warunków i potrzeb słuchaczy, aby ożywić ich wiarę i zaangażowanie w zbawcze dzieło Chrystusa.

Du besoin et des moyens de l'intégration
dans la christologie

Résumé

Le dernier Concile postule expressément l'ouverture d'esprit des séminaristes au mystère du Christ, ainsi qu'une liaison plus intense de

toutes les disciplines théologiques avec la présentation de ce mystère sous tous ses aspects (Optatam totius, n° 14 et 16).

Après avoir rappelé ces postulats, l'auteur de l'article présente en premier lieu la nécessité d'une aspiration de la théologie toute entière à une corrélation christologique et cela au moyen d'une collaboration interdisciplinaire entre diverses sciences théologiques, il recommande aussi leur orientation christocentrique. La nécessité d'une intégration de la christologie dogmatique elle-même, s'imposerait ici. Il s'agirait — d'après l'auteur — d'aspirer à l'intégration, tant dans la direction historique, que systématique. La première serait basée sur la présentation de la multiplicité des christologies dans la théologie chrétienne et, en même temps, sur l'identité du mystère du Christ qu'elles présentent sous tous ses aspects. Quant à l'intégration à tendance systématique, elle consiste en une stricte liaison entre la christologie spéculative et la christologie biblique, entre l'enseignement sur l'Incarnation et sur la Rédemption et enfin en la concentration christologique de la dogmatique toute entière.

Dans la suite de son article, l'auteur nous met au courant de divers essais d'intégration dans la christologie. Il présente tour à tour la conception d'une intégration dans la christologie selon K. Rahner; la christologie intégrale conçue par W. Pannenberg et Ch. Duquoc, W. Kasper et E. Schillebeeckx; l'intégration partielle, réalisée dans les travaux de L. Bouyer, B. de Margerie et Ch. Chopin; et enfin la concentration christologique de toute la dogmatique, telle que la voient A. Zuberbier, M. Schmaus, W. Granat et H. Küng.

Dans la conclusion de son article l'auteur constate, que le postulat d'une intégration multiforme dans la christologie, ainsi que la corrélation christologique de la théologie toute entière, ne peuvent susciter désormais aucun doute, mais qu'il serait en même temps difficile d'indiquer une voie idéale de la réalisation. Chaque essais entrepris dans ce but a ses pour et contre. Le manque d'un modèle unique et achevé, prête à l'inquiétude, mais cette inquiétude est en même temps créatrice, puisqu'elle empêche la routine et stimule à de nouvelles réflexions.

W. Łydka