

# Alfons Nossol

---

## U podstaw aktualnych dyskusji wokół tajemnicy Chrystusa

---

Collectanea Theologica 46/3, 5-16

---

1976

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ALFONS NOSSOL, LUBLIN

### U PODSTAW AKTUALNYCH DYSKUSJI WOKÓŁ TAJEMNICY CHRYSYSTUSA

O istocie chrześcijaństwa oraz wiary i teologii chrześcijańskiej decyduje bez wątplenia tajemnica Jezusa Chrystusa. W chrześcijaństwie i chrześcijańskim przepowiadaniu wiary można by ostatecznie dzisiaj zrezygnować jeszcze z wielu nawet ważnych rzeczy, nigdy natomiast nie wolno nawet abstrahować od osoby i dzieła Jezusa<sup>1</sup>. Żadna, choćby nawet najszczęśliwsza, z modnych w tej chwili tzw. skrótowych formuł wiary (*Kurzformeln*) nie może przeto w wyrażonej formie nie wspomnieć Jezusa Chrystusa, „imienia ponad wszelkie imię” (Flp 2, 9), ponieważ od jego zbawczej treści zależy w chrześcijaństwie po prostu wszystko<sup>2</sup>. To samo należy powiedzieć o podkreślonej przez Vaticanum II idei „hierarchii prawd” (DE 11),

<sup>1</sup> N. Wetzel, *Herausforderung durch Jesus von Nazareth*, w: *Das Unverzichtbare am Christentum* (Wyd. V. Hochgrebe — N. Kutschki), Mainz-München 1971, 22; K. Rahner, *Ich glaube an Jesus Christus*, Einsiedeln 1968, 7; P. Wess, *Wie von Gott sprechen?*, Graz 1970, 157; A. Grabner-Haider, *Die Bibel und unsere Sprache. Konkrete Hermeneutik*, Wien 1970, 9. O osobie Jezusa Chrystusa jako istocie chrześcijaństwa pisze w ostatnim czasie w sposób bardzo nowoczesny i przekonujący zarazem także Hans Küng w słynnym i dyskutowanym dziele: *Christ sein*, München 1974, 111—180.

<sup>2</sup> Na temat skrótowych formuł wiary zob. K. Rahner, *Die Forderung nach einer „Kurzformel“ des christlichen Glaubens*, w: *Schriften zur Theologie*, t. VIII, Einsiedeln 1967, 153—164; tenże, *Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens*, w: *Schriften zur Theologie*, t. IX, Einsiedeln 1970, 242—256; A. Stock, *Kurzformel des Glaubens. Zur Unterscheidung des Christlichen bei Karl Rahner*, Einsiedeln 1971; R. Bleistein, *Kurzformel des Glaubens*, t. I—II, Würzburg 1971; Th. Baumeister, *Das alte Credo und die neuen Kurzformeln des Glaubens*, *Theologie und Glaube* 62(1972) 375, 383; W. Beinert, *Die alten Glaubensbekenntnisse und die neuen Kurzformeln*, *Internationale katholische Zeitschrift — Communio* 1(1972)97—114; J. Weismayer, *Verkündigung aus der Mitte. Ein Beitrag zur Problematik einer „Hierarchie der Wahrheiten“*, w: *Sacerdos et Pastor semper ubique*, Wien 1972, 139—157.

która treściowo zmierza zresztą wyraźnie w kierunku chrystologicznej koncentracji<sup>3</sup>. Właściwie pojęta teologia chrześcijańska ma dlatego prawo mówić o prymacie chrystologii w całokształcie swojej struktury, ponieważ ta przede wszystkim dyscyplina zajmuje się wprost teologiczną analizą wszystkich głębin i odcieni historiozbawczego znaczenia imienia „Jezus Chrystus”<sup>4</sup>.

### 1. Problem kryzysu współczesnej chrystologii

Dlatego budzi niepokój coraz wyraźniej zarysowujący się kryzys chrystologii, określane słusznie mianem „kryzysu fundamentalnego”, bo skupiającego w sobie w jakiś sposób wszystkie w ogóle współczesne aporie teologiczne. Zawsze aktualne w chrześcijaństwie pytanie człowieka wierzącego: „Kim jest dla mnie Chrystus dzisiaj” jest obecnie szczególnie głośno i natarczywie stawiane. Dowodem tego są nie tylko wciąż jeszcze żywotne przejawy tzw. ruchu „Jesus-poople” czy „rewolucji Jezusa”, względnie przybierającego wyraźnie na znaczeniu chrystologicznie ukierunkowanego „ruchu pentekostalnego” („zielonoświątkowców”) na Zachodzie. Chodzi również o niezwykle dynamiczny rozwój literatury chrystologicznej najróżniejszego asortymentu, nie wyłączając bynajmniej przeogromnej ilości katolickich prac ściśle naukowych<sup>5</sup>. O osobę Jezusa i jego sprawę (*die Sache Jesu*) pytają w tej chwili także liczni marksiści, odzegnujący się oczywiście *a priori* od wszelkich teologicznych wymiarów takiej postawy<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Por. W. Hryniewicz, „Hierarchia prawd” w tradycji chrześcijańskiej, „Zeszyty Naukowe KUL 17(1974) z. 3, 71; zob. także U. Valeske, *Hierarchia veritatum*, München 1968; W. Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1972, 91—95.

<sup>4</sup> A. Nossol, *Prymat chrystologii w dogmatyce*, Ateneum Kapłańskie 79(1972)90—100. Warto tu jeszcze zwrócić uwagę na stwierdzenie W. Kasperra: „Grundlage und Milte des christlichen Glaubens ist ein Name, eine Person: Jesus Christus” (*Jesus und der Glaube*, w: W. Kasper — J. Moltmann, *Jesus ja — Kirche nein?* Einsiedeln 1973, 9).

<sup>5</sup> G. Lange, *Über die Notwendigkeit und die Möglichkeit, an ein zutreffendes und wirksames Jesusbild zu kommen*. Katechetische Blätter 96(1971)580; P. Schoonenberg, *Christologische Diskussion heute*, Theologisch-praktische Quartalschrift 123(1975)105; por. W. Kasper, *Wer ist Jesus Christus für uns heute?*, Theologische Quartalschrift 154(1974)204. O kryzysie chrystologicznym jako *schwelende Grundlagenkrise* mówi artykuł: „Geschichtliche” und „anthropologische” *Christologie*, Herder-Korrespondenz 21(1967)177n; por. F. J. Schierse, *Christologie in der Krise*, Diakonia 2(1971)77. Zob. także W. Dantine, *Jesus von Nazareth in der gegenwärtigen Diskussion*, Gütersloh 1974, oraz dwie niezwykle ważne prace zbiorowe: *Jesus von Nazareth* (wyd. F. J. Schierse), Mainz 1972; *Die Frage nach Jesus* (wyd. A. Paus), Graz 1973.

<sup>6</sup> Zob. M. Machovec, *Jesus für Atheisten*, Stuttgart 1972; *Marxisten und die Sache Jesu* (wyd. J. Fetscher — M. Machovec), München-Mainz 1974; M. Spieker, *Neomarxismus und Christentum*, Paderborn 1974.

W pewnym znaczeniu można nawet porównywać aktualne powszechne zainteresowanie „sprawą Jezusa” do znamienego dla wczesnego chrześcijaństwa zainteresowania ideami chrystologicznymi. Tym stanem rzeczy należałoby się właściwie cieszyć. Na pierwszy rzut oka zdaje się on bowiem przemawiać jednoznacznie za pożądaną żywotnością wiary chrześcijańskiej, za jej egzystencjalnym znaczeniem w Kościele i nawet poza nim. Takie zaś jej znaczenie nie powinno być wyrazem chrystologicznego kryzysu lub przynajmniej nie powinno iść z nim w parze. A jednak ma on dziś miejsce w Kościele<sup>7</sup>. Prawie większość nowych „twórczych” katolickich ujęć chrystologicznych ustosunkowuje się bowiem krytycznie do tradycyjnego przekazu zasadniczych sformułowań dogmatu chrystologicznego. W tym kontekście mówi się nawet wprost o „kryzysie chrystologii dogmatycznej”, mając na uwadze oczywiście jej wiążące ujęcie przez Sobór Chalcedoński<sup>8</sup>. W miejsce tej „klasycznej chrystologii” lansuje się przede wszystkim horyzontalną „jezulogię”, która nie jest w stanie ująć i wypowiedzieć adekwatnie zbawczej treści tajemnicy Jezusa Chrystusa, tzn. całego nadprzyrodzonego znaczenia jego osoby i dzieła<sup>9</sup>. Podobny los dzieł w większości przypadków modne mówienie teologów o tzw. „sprawie Jezusa” (*die Sache Jesu*), zamiast o chrystologii<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> R. R. Schnackenburg — F. J. Schierse, *Wer war Jesus von Nazareth? Christologie in der Krise (Das theologische Interview 9)*, Düsseldorf 1970; G. Muschalek, *Gott in Jesus*, Zeitschrift für katholische Theologie 94(1972) 145; tenże, *Jesus Menschensohn — Herausforderung des Glaubens*, Diakonia 4(1973)282.

<sup>8</sup> B. Welte, *Die Krisis der dogmatischen Christusaussagen*, w: *Die Frage nach Jesus* (wyd. A. Pau), Graz 1973, 151—161; A. Grillmeier, *Die altkirchliche Christologie und die moderne Hermeneutik. Zur Diskussion um die chalcedonische Christologie heute*, w: *Theologische Berichte*, t. I, Einsiedeln 1972, 69—167; K. Reinhardt, *Die menschliche Transzendenz Jesu Christi. Zu Schoonebergs Versuch einer nicht-chalcedonischen Christologie*, Trierer Theologische Zeitschrift 80(1971)273—289; Ch. Boyer, *Une étrange christologie*, *Doctor Communis* 23(1973) z. 3, 1—13. O podmywaniu „od dobrych dwustu lat” statyczno-dedukcyjnego modelu „chrystologii chalcedońskiej” oraz o odchodzeniu dzisiaj od „ducha Chalcedonu” nadmienia Z. Poniątkowski w niezmiernie erudycyjnym artykule: *Chrystologia, kierunki, problemy, aporie*, *Literatura na świecie*, 1974, nr 12, 94—123 (cyt. s. 114 i 122).

<sup>9</sup> W. Kasper, *Jesus und der Glaube*, art. cyt., 10; G. Muschalek, art. cyt., 153. Zwiąże określenie „jezulologii” daje A. Schilson: „Nicht Jesus als der Christus, als der Auferweckte und erhöhte steht im Mittelpunkt, sondern Jesus von Nazareth, der konkrete Mensch in seiner Zeit, sein Auftreten und seine Botschaft. Die Auferweckung bleibt ohne tiefere Bedeutung und dient meist nur als Legitimation für den irdischen Jesus und seine Sache (*Christologie im Präsens*, Freiburg 1974, 163). R. Michiels stwierdza natomiast krótko: „ce qui n'est pas „christologie”, mais une „Jésu-logie sans théologie” — *Jésus-Christ, hier, aujourd'hui, demain*, Tournai 1971, 12); Ch. Duquoc pyta w tym kontekście: „Vie de Jésus ou christologie” (*Jésus, homme libre. Esquisse d'une christologie*, Paris 1974, 7—12).

<sup>10</sup> *Rückfrage nach der Sache Jesu*, w: *In Sachen Synode. Vorschläge und Argumente der Vorbereitungskongresses* (wyd. N. Greinacher, K. Lang,

## 2. Zarzuty wobec chrystologii tradycyjnej

Sumarycznie rzecz ujmując, można wszystkie nowsze próby chrystologiczne tego typu oznaczyć zbiorczym określeniem „chrystologii historycznej i antropologicznej”<sup>11</sup>, która jako taka wysuwa trzy podstawowe zarzuty pod adresem tradycyjnych poglądów dogmatyki kościelnej. W niej mielibyśmy mianowicie do czynienia z chrystologią wyłącznie esencjalną, skrajnie wertykalną oraz zdecydowanie dualistyczną<sup>12</sup>.

Zarzut „esencjalizmu” dotyczy przede wszystkim jej spekulowania nad wewnętrzną konstytucją osoby Jezusa, bez szczególnego uwzględniania jego historiozbawczego znaczenia. Zasadniczo jedno tylko wydarzenie zbawcze odgrywało w tradycyjnej chrystologii rolę dominującą, mianowicie wcielenie Syna Bożego ujmowane jako „wertykalno-ontologiczna synteza *Deut et homo*”<sup>13</sup>. Natomiast śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa posiadały w niej znaczenie peryferyjne, wskutek czego była ona pozbawiona biblijnej perspektywy historyczno-eschatologicznej. Takie wyodrębnienie osoby Jezusa z kontekstu jej istotnych historiozbawczych relacji sprzyjało częstokroć wyizolowanej spekulacji teologicznej. Nowa synteza chrystologiczna winna dlatego już na tym etapie uwzględnić w większej mierze historiozbawczy, soteriologiczny i funkcjonalny charakter tajemnicy Chrystusa. Po nauce Soboru Watykańskiego II o *mysterium paschale* trzeba je ujmować po prostu jako „pryncypium formalne” całej chrystologii<sup>14</sup>. Jedynie ono zdoła przełamać jej statyczny charakter na rzecz egzystencjalnego dynamizmu.

---

P. Scheuermann), Düsseldorf 1970, 150—169. Zob. krytyczną wypowiedź na temat tego schematu: W. Kasper, *Die Sache Jesu. Recht und Grenzen eines Interpretationsversuchs*, Herder Korrespondenz 26(1972)177; por. także J. Nolte, *Die Sache Jesu und die Zukunft der Kirche*, w: *Jesus von Nazareth* (wyd. F. J. Schierse). Mainz 1972, 214—233.

<sup>11</sup> „Geschichtliche” und „anthropologische” *Christologie*, Herder Korrespondenz 21(1967)173. Pod tym właśnie tytułem omawia to cenione czasopismo (bez podania autora) nowsze protestanckie i katolickie próby chrystologiczne (s. 173—178). Na temat roli elementu historyczności we współczesnych dyskusjach chrystologicznych zob. A. Grillmeier, *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg i. Br. 1975, 715.

<sup>12</sup> Zob. K. Reinhardt, *Die Einzigartigkeit der Person Jesu Christi. Neue Entwürfe*, Internationale katholische Zeitschrift — *Communio* 2(1973) 208—211. D. Wiederkehr wymienia np. cztery kompleksy motywów, które w ostatnich 15 latach wyzwołyły rewizję i odnowę chrystologii, mianowicie: nowotestamentalną chrystologię, projekty historyczno-teologiczne, antropologię teologiczną oraz odnowioną soteriologię (*Konfrontation und Integration der Christologie*, w: *Theologische Berichte*, t. II, Einsiedeln 1973, 18n).

<sup>13</sup> J. Ratzinger, *Die Christologie im Spannungsfeld von altchristlicher Exegese und moderner Bibelauslegung*, w: *Urbild und Abglanz* (wyd. J. Tenzler), Regensburg 1972, 361. Por. także D. Wiederkehr, *art. cyt.*, 19—28.

<sup>14</sup> M. Bordoni, *Orientamenti metodologici dell'attuale cristologia dogmatica*, *Miscellanea Lateranense* 40—41(1974—75)214—225.

Zarzut „wertykalizmu” można również opisać pojęciem „chry-  
stologii odgórnj”<sup>15</sup>. Zakładając wiarę w Trójcę Świętą i wyjaśnia-  
jąc wydarzenie Chrystusa przy pomocy modelu wcielenia Słowa  
Bożego, musiała tradycyjna chrystologia wychodzić od Ojca w nie-  
bie, posyłającego swojego przedwiecznego Syna na ziemię. W związ-  
ku z tym jawi się pytanie, czy w ramach tej „descendencji” jest  
ona w ogóle w stanie dotrzeć na serio „do dołu”, do ziemskiej hi-  
storii Jezusa z Nazaretu, zwłaszcza zaś jej finału, jaki stanowiła  
śmierć krzyżowa. Ludzka indywidualność Chrystusa, cały jego hi-  
storyczny rozwój, ograniczenia jego ziemskiego bytowania, a zwłasz-  
cza jego cierpienia, są w każdym razie w klasycznej chrystologii  
brane za mało radykalne. Wprawdzie Kościół zawsze odrzucał sta-  
nowczo doketyzm, a przeciwko monofizytyzmowi wyakcentował  
również integralność ludzkiej natury Chrystusa, ale czy fakt pozba-  
wienia go ludzkiej osobowości nie przekreśla przypadkiem właś-  
ciwej istoty ludzkiego bytu Jezusa? Po dziś dzień w świadomości  
wierzących często jawi się Jezus Bóg-Człowiek jako cudowna i nie-  
malże „mistyczna istota”, która jako taka mało co obchodzi ludzi,  
którzy usiłują raczej wyzwolić się spod jej „przytłaczającej” obec-  
ności<sup>16</sup>. Temu stanowi rzeczy — twierdzą twórcy nowych prób  
chrystologicznych — mogłaby skutecznie zapobiec jedynie horyzon-  
talna „chrystologia oddolna”<sup>17</sup>, która wychodziłaby z ogólnie do-  
stępnego doświadczenia — konkretnego człowieka Jezusa. Operując  
metodą bardziej indukcyjną i „wstępującą”, nie zamierzałaby ona  
bynajmniej sprowadzać historycznego Jezusa do rzędu wszystkich  
pozostałych ludzi i przeczyć jego istotnej relacji do Boga. Wręcz  
przeciwnie: pragnie ona tylko ustrzec postać Jezusa od dalszego spy-  
chania na margines współczesnego życia, wypracowując nowe uza-  
sadnienie i wyjaśnienie jego Bożego synostwa. W tym właśnie celu  
podkreśla specyficzną i jednorazową obecność Boga w Jezusowym  
człowieczeństwie, umacniając tym samym ścisły wymiar historycz-  
ny i antropologiczny wizji Chrystusa w teologii<sup>18</sup>, tak bardzo zesz-

<sup>15</sup> Cytowany już A. Schilson określa ten typ chrystologii następująco:  
„Denkerischer Ausgangspunkt ist der ewige Gottessohn in der Dreifaltigkeit  
und dessen Menschwerdung (auch: Deszendenzchristologie, Inkarnationschri-  
stologie)” — *dz. cyt.*, 162.

<sup>16</sup> K. Reinhardt, *art. cyt.*, 209. K. Rahnera reinterpretacja tajemnicy  
wcielenia też ma na uwadze m. in. obronę przed wciąż jeszcze grożącym jej  
niebezpieczeństwem „mitologicznego” pojmowania. Zob. zwłaszcza: *Probleme  
der Christologie von heute*, w: *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln 1954,  
176, 194; tenże, *Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung*,  
w: *Schriften zur Theologie*, t. V, Einsiedeln 1962, 204, 212.

<sup>17</sup> Zob. znowu określenie tego typu chrystologii. A. Schilson, *dz. cyt.*,  
163: „Denkerischer Ansatz ist der konkrete Mensch Jesus mit seinem beson-  
deren Wirken und Geschick, des meist Kreuz und Auferweckung einschliesst  
(auch: Erhöhungschristologie; Extrem: vgl. Jesulogie)”.

<sup>18</sup> Chodziłoby tu przede wszystkim o poglądy holenderskich teologów ka-  
tolickich na czele z P. Schoonenbergiem; zob. jego podstawową pracę:

tą zgodny z „antropologicznym zwrotem” tej dyscypliny dzisiaj<sup>19</sup>. Decydujące znaczenie miałby tu zatem fakt „ponownego odkrycia historycznego Jezusa”, od którego winna koniecznie wychodzić należycie pojęta „chrystologia oddolna”<sup>20</sup>.

Wysuwany pod adresem tradycyjnej chrystologii zarzut „dualizmu” jest wreszcie uwarunkowany zasadniczym tonem, jaki zawsze nadawała jej problematyce sformułowana przez Sobór Nicejski doktryna o preegzystencji i współistotności Syna Bożego z odwiecznym Ojcem. Stąd też nie wychodziła chrystologia klasyczna — jakby się zdawać mogło — od jednej osoby Jezusa Chrystusa, zawierającej w sobie pełnię bóstwa i człowieczeństwa, lecz z dwóch natur, czyli realności w zasadzie od siebie oddzielonych nieskończoną odległością. Wychodząc więc od preegzystującego Bożego Logosu i stworzonej natury ludzkiej, próbowała ona następnie opisać „proces Wcielenia jako złożenie jednego indywiduum z istoty ludzkiej i boskiej”<sup>21</sup>. W swej wierze w tajemnicę wcielenia i unię hipostatyczną

*Ein Gott der Menschen*, Einsiedeln 1969; o dzisiejszym antropologicznym ukięnkowaniu chrystologii traktuje najsyntetyczniej praca: V. Caporale, *Dimensione antropologica della cristologia moderna*, Napoli 1973. O współczesnej chrystologii jako „die anthropologisch gewendete Christologie” mówi wprost: W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, 56—62; tenże, *Wer ist Jesus Christus für uns heute?*, art. cyt., 207—210. B. Mondin stwierdza w odniesieniu do „nowej chrystologii”, że „its starting-point is not Christ as God but Christ as man” — *New Trends in Christology*, Biblical Theology Bulletin 4(1974)34.

<sup>19</sup> Zob. C. Nigro, *La prospettiva antropologica del discorso teologico*, Miscellanea Lateranense 40—41(1974—75)139—173; A. Nosol, *Antropologiczne ujęcie teologii*, *Ateneum Kapłańskie* 66(1974)186—194; tenże, *Potrzeba antropologicznej integracji w teologii*, *Roczniki teologiczno-kanoniczne* 20(1973) 91—102. A. Zuberbier, *Antropologia a teologia*, w: *Teologia a antropologia. Kongres Teologów Polskich 21—23.IX.1971*, Kraków 1973, 96—114 (s. 105—112: *Antropocentryzm w teologii*).

<sup>20</sup> Fakt „ponownego odkrycia historycznego Jezusa” jest przypisywany uczniom R. Bultmanna; Zob. H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München 1968, 326—381: „Die Wiederentdeckung des historischen Jesus”. Por. także K. Karski, *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1974, 66—72: „Postbultmanizm — czyli ponowne odkrycie historycznego Jezusa”. O zainteresowaniu się tym problemem ze strony katolickiej chrystologii zob. W. Kasper, *Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi*, *Theologie der Gegenwart* 17(1974)2; tenże, *Wer ist Jesus Christ für uns heute?*, art. cyt., 210—214; tenże, *Jesus der Christus*, dz. cyt., 18nn, 27—44. Por. także H. Jellouschek, *Zur christologischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, *Theologische Quartalschrift* 152(1972) 112—123.

<sup>21</sup> K. Reinhardt, art. cyt., 210. Autor ten powołuje się tu na W. Pannenberg, który stwierdza, że „Die eigentliche Problematik der Zweinaturenlehre ist also der Versuch, den Vorgang der Inkarnation als Zusammensetzung eines Individuums aus dem menschlichen und aus dem göttlichen Wesen zu denken” (*Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1966, 333). Tej problematyce jest w całości poświęcona praca: Ph. Kaiser, *Die Gott-menschliche Einigung in Christus als Problem der spekulativen Theologie seit der Scholastik*, München 1968.

Kościół wprawdzie przewycięzył już w założeniu każdą postać dualizmu, ale jego „chrystologia dwu natur” wiodła nieustannie do trudności bez wyjścia, tzn. do przyjęcia faktycznie „w sobie podzielonego”, a tylko w wierze „jako jedność” afirmowanego Jezusa Chrystusa, lub też broniła jedności jego osoby kosztem prawdziwego człowieczeństwa albo bóstwa. W tej aporii nie powinniśmy bynajmniej widzieć samej istoty niepojętego misterium Chrystusa, trudności bowiem nie do przewyciężenia płyną tu pierwszorzędnie z dualistycznej pozycji wyjściowej. Ten newralgiczny punkt tradycyjnej chrystologii jest w stanie przewyciężyć jedynie wyjście od jednej osoby Jezusa Chrystusa w jej nieodzownej relacji zarówno do Ojca w niebie, jak też do ludzi. Przy czym potrzeba by równocześnie ukazać, że ten właśnie Jezus, stanowiąc całkowitą jedność z Bogiem, pozostaje jednak od niego różny<sup>22</sup>. Nie można pod żadnym pozorem dopuścić do powstania w wierze chrześcijańskiej modelu bóstwa Jezusa Chrystusa jakby jakiegoś „Boga nr 2”. W związku z tym należy w przepowiadaniu wiary obchodzić się ostrożnie ze stosowaną przez wiernych skrótową formułą wiary „Jezus jest Bogiem”, rozumianej — „Bogiem pod postacią człowieka”. W tym ujęciu zawiera ona bowiem w sobie jeszcze resztki niewyjaśnionego myślenia mitycznego, nie znajdującego w ogóle przystępu do mentalności współczesnego człowieka. Formuła ta sprawdza się zresztą treściowo, w swoim istotnym znaczeniu teologicznym, wyłącznie na zasadzie prawdy o wymianie orzekań w Chrystusie (*communicatio idiomatum*)<sup>23</sup>.

Postulowanej dzisiaj w tym kontekście „chrystologii bez dwoistości” udałoby się ponoć całość tej problematyki konstruktywnie przewyciężyć. Warto przy tym zauważyć, że mamy w tym przypadku do czynienia z jakąś nowoczesną odmianą „chrystologii rozdzielczej”, reprezentowanej w chrześcijańskiej starożytności przez szkołę antiocheńską. Tradycja tej szkoły jest zatem nadal żywa we współczesnych tendencjach antropologizujących chrystologii oddolnej, podczas gdy tradycja szkoły aleksandryjskiej ze swoimi skłonnościami do „chrystologii jednościowej” jest kontynuowana we wszystkich odmianach klasycznej chrystologii odgórnej<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> K. Reinhardt, *art. cyt.*, 211.

<sup>23</sup> Zob. G. Lang, *Der dogmatische Jesus*, w: *Jesus von Nazareth* (wyd. F. J. Schierse), Mainz 1972, 166n. Na istotne znaczenie tego zagadnienia zwrócił w ostatnim czasie uwagę szczególnie K. Rahner w dyskusji z kard. J. Höffnerem na synodalnych obradach w Würzburgu; zob. jego wypowiedź w „Publik” (z 22.I.1971): *Sehr geehrter Herr Kardinal*. Por. tenże, *Zur Selbstkritik der systematischen Christologie im Dienst der Exegese*, w: *Wort Gottes in der Zeit* (wyd. H. Feld — J. Nolte), Düsseldorf 1973, 333—346. Zob. także: *Fehlbar? Eine Bilanz* (wyd. H. Küng), Einsiedeln 1973, 512—514; *Ein Kommentar: Karl Rahner noch katholisch?*; R. Schwager, *Vergottung Jesu?*, *Orientierung* 36(1972)160—164.

<sup>24</sup> Głównym inicjatorem takiej chrystologii jest P. Schoonenberg,



### 3. Charakterystyka nowych poszukiwań chrystologicznych

Nie rozpatrując na razie bliżej słuszności opisanych głównych zarzutów wysuwanych pod adresem klasycznej chrystologii, można w każdym razie w oparciu o nie już teraz określić nieco szczegółowiej nowe próby chrystologiczne jako chrystologię funkcyjną, noetyczną, indukcyjną, egzystencjalną, dynamiczną oraz bardziej horyzontalną. O takim jej charakterze zadecydowały etiologicznie w dużej mierze dwa zjawiska, mianowicie fenomen myśli Teilharda de Chardina oraz wyraźne uleganie wpływom protestanckiego pluralizmu chrystologicznego.

Wielu współczesnych teologów jest pod urokiem koncepcji wielkiego myśliciela jezuickiego — mianowicie całkowitego zharmonizowania wiary w Chrystusa z ewolucyjną wizją świata, chociaż niekoniecznie według schematu anagenezy, w której jedna sfera rozwoju przechodzi spontanicznie w drugą: od hylosfery począwszy poprzez zoosferę, psychosferę i noosferę aż po chrystosferę. W każdym razie, według Teilharda, kosmogeneza i antropogeneza znajdują swoje wypełnienie w chrystogenezie, a sam Chrystus jest po prostu „spełnioną w sobie ewolucją”<sup>25</sup>.

W poszukiwaniu nowych katolickich rozwiązań chrystologicznych ważną rolę odegrały także wypracowane już wzorce autorów protestanckich. Teologia protestancka wyemancypowała się bowiem od czasów Oświecenia od starochrześcijańskich schematów i zmierzała w polemice z historycznym myśleniem epoki nowożytnej do uzasadnienia wiary w Chrystusa w nowy sposób. W jej to ramach doszło właśnie do odkrycia historycznego Jezusa, w którym usiłuje się widzieć rzeczowe kryterium dla podstawowych biblijnych tytułów chrystologicznych. Gdyby bowiem nie posiadały one żadnego

---

*Christus zonder tweeheid?*, Tijdschrift voor theologie 6(1966)289—306; tenże, *Ein Gott der Menschen*, dz. cyt., 97n; tenże, *Monophysitisches und dyophysitisches Sprechen von Christus*, Wort und Wahrheit 27(1972) 252—264. Na temat chrystologicznych poglądów szkoły aleksandryjskiej i antiocheńskiej oraz ich żywotnej tradycji we współczesnej chrystologii zob. W. Granat, *Chrystus Bóg-Człowiek (Dogmatyka katolicka, t. III)*, Lublin 1959, 119—123, 169nn; tenże, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. I, Lublin 1972, 279—282; Th. Camelot, *De Nestorius à Eutychès. L'opposition de deux christologies*, w: *Chalkedon*, t. I, 213—242; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, New York 1965, 159—360; P. Smulders, *Dogmengeschichtliche und lehramtliche Entfaltung der Christologie*, w: *Mysterium Salutis*, t. III/1, Einsiedeln 1970, 391n, 416—499; W. Pannenberg, dz. cyt., 295—305; „Einigungschristologie und Trennungschristologie”.

<sup>25</sup> W. Kasper, *Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi art. cyt.*, 5; zob. także: P. Schellenbaum, *Die Christologie des Teilhard de Chardin*, w: *Theologische Berichte*, t. II, Einsiedeln 1973, 223—274; H. Mynarek, *Der Mensch — Sinnziel der Weltentwicklung*, Paderborn 1967, 327—362; W. Klein, *Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil*, Paderborn 1975, 64—76.

w ogóle oparcia w historycznym Jezusie, wówczas byłaby wiara w Chrystusa tylko zwykłą ideologią, ogólnym światopoglądem bez historycznego uzasadnienia. Z tą zaś chwilą, kiedy historia przestałaby być miejscem przecięcia eschatycznego wydarzenia, nie można by już brać poważnie Wcielenia i jakaś nowa forma doketyzmu byłaby wtedy faktem nieuniknionym. By doń nie dopuścić, chcieli uczniowie Bultmanna wykazać, że wypowiedzi chrystologiczne pierwotnej gminy chrześcijańskiej są właśnie zakotwiczone w samej osobie Jezusa, że wywyższony Pan nie jest nikim innym jak ziemskim Jezusem z Nazaretu. I tak to osoba historycznego Jezusa, dzięki usiłowaniu teologii protestanckiej, weszła ponownie w samo centrum teologicznych badań<sup>26</sup>. Wraz z tym zainteresowaniem przedostał się do teologii katolickiej oczywiście również związany z teologią protestancką pluralizm i to tak dalece, że teolodzy katolicycy mówią dziś nawet o „pluriformicznej chrystologii jako nakazie chwili”, mającym zresztą swoje uzasadnienie w biblijnym pluralizmie „obrazów Jezusa”<sup>27</sup>.

Zewnętrzna okolicznością, która dała niejako początek nowym katolickim poszukiwaniom chrystologicznym, były uroczystości związane z jubileuszem 1500-lecia Soboru Chalcedońskiego w 1951 r. Z tej okazji wydano obszernie 3-tomowe dzieło zbiorowe *Das Konzil von Chalkedon*<sup>28</sup>. Praca ta, stanowiąca księgę pamiątkową jubileuszu, podkreśliła wyjątkowe znaczenie nauki tego soboru dla Kościoła. Równocześnie jednak ukazała także całokształt historycznego uwarunkowania jej dogmatycznych sformułowań. Studium o programowym znaczeniu okazał się w niej zwłaszcza artykuł K. Rahnera, proklamujący rozumienie Soboru Chalcedońskiego nie jako

<sup>26</sup> K. Reinhardt stwierdza wprost: „Vor allem aber gewannen die christologischen Entwürfe protestantischer Autoren besondere Aktualität... Besondere Bedeutung kam dabei der Wiederentdeckung des historischen Jesus in der nachbultmannschen Theologie zu”. Zob. także: *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus* (wyd. K. Kertelge), Freiburg 1974.

<sup>27</sup> A. Läßle, *Jesus von Nazaret. Kritische Reflexionen*, München 1972, 45: „Pluriforme Christologie — das Gebot der Stunde”; rozd. 3 tej pracy nosi tytuł: *Uniforme oder pluriforme Christologie* (36—49). Por. K. Rahner, *Die zwei Grundtypen der Christologie*, w: *Schriften zur Theologie*, t. X, Einsiedeln 1972, 237n; A. Schilson — W. Kasper, dz. cyt., 9n. Na temat pluralizmu chrystologii protestanckiej zob. *Jesus Christus. Das Christusverständnis im Wandel der Zeiten* (wyd. H. Grass — W. G. Kümmel), Marburg 1963; H. Dressel, *Krise und Neuansatz der Christologie*, Bern 1966; H. — R. Müller-Schwefe, *Christus ist grösser. Der Weg der Theologie zu einem neuen Bild von Christus*, Hamburg 1968; U. Gerber, *Christologische Entwürfe*, t. I. Zürich 1970; K. Müller, *Spekulation — Ethizismus — Kerygmatismus. Haupttypen moderner Christologie*, Theologische Zeitschrift 27(1971)116—134. A. Nossol, *Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej*, *Collectanea Theologica* 44(1974) f. 2, 5—33.

<sup>28</sup> *Das Konzil von Chalkedon*, t. I—III (wyd. A. Grillmeier — H. Bach t), Würzburg 1951—54.

kresu, lecz początku prawdziwego rozwoju chrystologii<sup>29</sup>. O tym, że rozwój ten jest także w Kościele katolickim szczególnie dziś żywy, świadczy cały szereg nazwisk twórców nowych, tzn. przeważnie już posoborowych, koncepcji chrystologicznych. Wymienić wypada tu tylko takich spośród nich, jak H. U. von Balthasar, W. Breuning, Ch. Duquoc, J. Galot, A. Hulsbosch, W. Kasper, H. Küng, H. Mühlen, J. Nolte, J. Ratzinger, E. Schillebeeckx, P. Schoonenberg, H. Schürmann i D. Wiederkehr. Mając na uwadze ciągłe doskonalenie i dalszą rozbudowę podejmowanych przez tych autorów prób chrystologicznych, można i należałoby raczej mówić o rozwoju współczesnej chrystologii katolickiej w pięciu zasadniczych perspektywach, mianowicie w perspektywie uniwersalno-teologicznej, kosmiczno-antropologicznej, historyczno-personalistycznej, eschatycznopneumatologicznej oraz w perspektywie metadogmatycznej<sup>30</sup>.

Wszystkie, mieszczące się w ramach tych oto perspektyw, próby chrystologiczne usiłują na swój sposób twórczo przezwyciężyć aktualny kryzys chrystologii katolickiej. Ich inicjatorzy uważają chrystologię za obecne zadanie teologii i zabiegają usilnie o właściwe uplasowanie tajemnicy Chrystusa w tej dyscyplinie oraz w życiu współczesnych chrześcijan. By nadać jej nieodzowne pod tym względem znaczenie egzystencjalne, kierują się słusznym chyba przekonaniem, że jakakolwiek konstruktywna próba nowej interpretacji jest zawsze lepsza od biernej tylko recepcji i bezpłodnego powta-

<sup>29</sup> K. Rahner, *Chalkedon — Ende oder Anfang*, w: *Das Konzil von Chalkedon*, t. III, Würzburg 1954, 3—49 (Przedruk w: *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln 1954, 169—222); por. A. Grillmeier, *dz. cyt.*, 493—495; *Chalkedon — End or beginning?*

<sup>30</sup> Specjalny artykuł na ten temat tych właśnie zasadniczych perspektyw zob. A. Nosol, *Per Christum et in Christo. Kierunki współczesnej chrystologii katolickiej*, *Collectanea Theologica* 45(1975) f. IV, 5. Spośród zaś zbiorczych opisów i syntetycznych ujęć współczesnych katolickich prób chrystologicznych zob.: „Geschichtliche” und „anthropologische” *Christologie*, Herder Korrespondenz 21(1967)173—178; R. Lachenschmid, *Christologie und Soteriologie*, w: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, t. III, Freiburg 1970, 82—120; J. Galot, *Tentativi di una nuova cristologia*, *La Civiltà Cattolica* 121(1970)484—494; tenże, *Vers une nouvelle christologie*, Gembloux 1971; H. Rothaus, *Wir möchten Jesus sehen*, *Theologie und Glaube* 62(1972)103—124; H. Tiefenbacher — A. Schilson, *Die Frage nach Jesus, dem Christus. Christologische Entwürfe in der Gegenwart*, Herder Korrespondenz 26(1972)563—570; K. Reinhardt, *Die Einzigartigkeit der Person Jesu Christi. Neue Entwürfe*, *Internationale katholische Zeitschrift — Communio* 2(1973) 206—224; W. Kasper, *Jesus im Streit der Meinungen*, *Theologie der Gegenwart* 16(1973)233—241; tenże, *Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi*, *tamże* 17(1974) 1—11; tenże, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, 13—71; A. Schilson — W. Kasper, *Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe*, Freiburg 1974; B. Mondin, *New Trends in Christology*, *Biblical Theology Bulletin* 4(1974)33—74; P. Schoonenberg, *Christologische Diskussion heute*, *Theologisch-praktische Quartalschrift* 123(1975)105—117.

rzania przekazanych przez tradycję, ale już nie przepracowanych myślowo, a za niedługo może nawet i nie rozumianych formuł, które mogą niejednokrotnie stać się nawet przeszkodą na drodze czy w procesie uobecniania Chrystusa w obrębie ludzkiej egzystencji dzisiaj<sup>31</sup>. Niezmiernie ważny i dla katolickiego teologa inspirujący jest w tym wypadku i ten fakt, że Kongregacja Nauki Wiary w deklaracji *Wobec współczesnych błędów teologicznych odnośnie do tajemnicy Wcielenia i Trójcy Świętej* z 21.II.1972 r. przy równoczesnym napiętnowaniu najnowszych dewiacji chrystologicznych nie omieszczała jednak dodać: „To oczywiście nie znaczy wcale, by Kościół, świadomy swej myśli — wbrew oczywistym przeobrażeniom sposobów myślenia ludzi — miał zaniedbywać swój obowiązek ciągłego pogłębiania powyżej omawianych tajemnic przez nieustanne pogłębianie prawd wiary i poszukiwania teologów oraz by nie starał się ich wyjaśnić w kategoriach poznania rozumowego. Ale jak jest rzeczą konieczną zdawanie sobie sprawy z obowiązku poszukiwania dla tych tajemnic nowych form, tak równie koniecznym obowiązkiem jest strzec ich niezgłębianych treści, by nigdy nie było przypadków odstępowania od takiego ich pojmowania, jak to rozumiał i rozumie Kościół”<sup>32</sup>.

Zaznaczmy na zakończenie, że aktualny kryzys chrystologii nie musi wcale oznaczać destrukcji autentycznego ujęcia tajemnicy Chrystusa i jej wyznania, ale prowadzić może w swoim pozytywnym znaczeniu do wypracowania nowych założeń wyjściowych w chrystologii, jej aktualniejszej precyzji i gruntowniejszych uzasadnień teologicznych<sup>33</sup>.

#### AN DEN GRUNDLAGEN DER AKTUELLEN DISKUSSION UM DAS GEHEIMNIS JESU CHRISTI

Weder die „Kurzformeln des Glaubens“ noch die Idee der „Hierarchie der Wahrheiten“ dürfen von der Mitte des christlichen Glaubens und seiner Verkündigung absehen, d.h. vom Namen und der Person Jesu Christi. Gerade um diese Mitte ist heute eine rege Diskussion im Gang, die zu einer schwe-

<sup>31</sup> Zob. D. Wiederkehr, *art. cyt.*, 111n: „Eine versuchte Neuinterpretation ist auf jeden Fall besser als eine sterile Repetition überlieferter, aber nicht mehr reflektierter und bald auch nicht mehr verstandener Formeln, die dann auch einer Präsenz Christi innerhalb der Existenz des Menschen den Weg verbauen“. Por. W. Kasper, *Jesus der Christus, dz. cyt.*, 15.

<sup>32</sup> *Declaratio ad fidem tuendam in mysteria Incarnationis et Sanctissimae Trinitatis a quibusdam recentibus erroribus*, AAS 64(1972)237—241; cytowany tekst s. 240.

<sup>33</sup> Zob. F. J. Schierse, *Christologie in der Krise*, 88. Powołując się na ten artykuł stwierdza H. Kahlfeld: „Er machte klar, dass von der Krise nicht im Sinn einer Destruktion, sondern im positiven Sinn einer Klärung und soliden Fundierung des Bekenntnisses zu reden ist“ — *Kritische Christologie und Gemeindepredigt*, w: *Begegnung* (wyd. M. Seckler i inni), Graz 1972, 265. Por. W. Kasper, *Jesus und der Glaube, art. cyt.*, 33n.

lenden Grundlagenkrise führt, dessen Ausdruck eine ausgesprochen „geschichtliche“ und „anthropologische“ Christologie „von unten“ ist. In einigen Fällen wird nur noch von der „Sache Jesu“ gesprochen und eine Jesulogie anstatt Christologie postuliert. Der klassischen Lehre von Jesu Christi Person und Werk wird vorgehalten, sie sei eine essentialistische rein vertikale und dualistische Christologie. Die neuesten katholischen christologischen Lösungsversuche wären demgegenüber ganz allgemein als eine funktionelle, noetische induktive, existentielle, dynamische und weitgehend horizontale Christologie zu umschreiben. Auf der Suche nach einem neuen dogmatischen „Christusbild“ öffneten sie sich verschiedenen Einflüssen. Der Versuch von Teilhard de Chardin, Christusglaube und evolutive Weltansicht miteinander zu verbinden, sprach viele von ihnen an. Vor allem jedoch folgten sie den bereits ausgearbeiteten Entwürfen protestantischer Autoren. Eine ganz besondere Bedeutung kam dabei der Wiederentdeckung des historischen Jesus in „nachbultmannscher“ Epoche zu. Als Gebot der Stunde erweist sich in diesem Zusammenhang eine pluriforme Christologie, wenn nicht gar ein im Neuen Testament verankerter christologischer Pluralismus. Sein Recht bestände u. a. darin, dass eine versuchte Neuinterpretation des christologischen Dogmas weitgehend besser ist, als eine sterile Rezeption überlieferter, aber nicht mehr reflektierter und bald auch nicht mehr verstandener alten Formeln, die dann auch einer Präsenz Christi innerhalb der Existenz des modernen Menschen den Weg verbauen. Wenn auf Grund dessen heute von einer Krise der Christologie die Rede ist, dann nicht gerade immer im Sinn einer Destruktion, sondern im positiven Sinn einer Klärung und soliden Fundierung des Bekenntnisses. Insofern ist auch die aktuelle Diskussion um das Geheimnis Christi in der katholischen Dogmatik zu begrüßen.