

Janusz Królikowski

Mysteria vitae Christi a poszukiwania współczesnej chrystologii

Collectanea Theologica 60/1, 21-31

1990

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.

ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI, GORLICE

MYSTERIA VITAE CHRISTI a poszukiwania współczesnej chrystologii

„Duch Święty zstąpił do łona Maryi i wziął cząstkę Jej dziewiczego ciała przeznaczoną na to, aby się stała Syna Bożego człowieczeństwem; a ponieważ Duch Święty w Bogu jest zjednoczeniem, jest nim też i na zewnątrz; przetoż tenże Duch Święty tę błogosławioną ciała Maryi cząstkę połączył z Ojcem jako Ojcem, z Synem jako Synem, i przez to sprawił, że Ojciec stał się na nowo Ojcem Syna swego, ale już w ciele ludzkim; Syn stał się na nowo także w ludzkim ciele Synem swego Ojca, i to Synem naturalnym, nie przysposobionym. I tym sposobem za sprawą Ducha Świętego ziściła się tajemnica Wcielenia. Uderzmy czołem! Ze czcią i zachwytem miłości uwielbiamy tę tajemnicę, ten cud, to dzieło najwyższe miłości Bożej, dzieło wspólne Ojca, i Syna, i Ducha Świętego. (...) Teraz wiemy, jak się wcielenie stało, i już widzimy, dotykalnie niemal, co to znaczy, że Syn Ojca przedwiecznego przybrał sobie naturę ludzką i stał się człowiekiem, prawdziwym człowiekiem”¹

Ta piękna i głęboka refleksja ks. Piotra Semenki, być może największego polskiego dogmatyka, dobrze wprowadza w zagadnienie, które chciałbym poruszyć, a którym jest teologia misteriów życia Jezusa i jej możliwe miejsce w chrystologii, zwłaszcza w kontekście wymagań, jakie ta dzisiaj sobie stawia.

Jezus Chrystus jest „faktem podstawowym” chrześcijaństwa; co więcej, jest faktem będącym w stanie ciągłej nowości. Jezus Chrystus nie starzeje się w starzejącym się świecie dzięki temu, że Jego „postać”, wyłaniająca się z kart Świętych Pism, stoi niez izolowana przed spojrzeniem wierzących. Ta „nieizolowalność” sprawia, że chrześcijanie mogą wciąż doskonalej wnikać w nieskończoną głębię ontyczną, egzystencjalną, moralną i historyczną Jezusa Chrystusa.

„Kimże On jest?” — takie pytanie stawiali sobie ludzie czasów Jezusa. Ale pytanie to do dziś nie straciło niczego ze swojej aktualności. Staje ono przed ludźmi wszystkich czasów i miejsc, nieustannie domagając się „starych-nowych” odpowiedzi; odpowiedzi adekwatnych do ducha czasów, które stanowią to pytanie, chociaż pewnym jest, że muszą one w każdym czasie pozostać niezmiennie w swej substancji, w swym rdzeniu ontycznym; że muszą być

¹ P. Semenkenko, *Credo. Chrześcijańskie prawdy wiary*, Lwów 1885, 275.

zakotwiczone w dogmacie, który jest ich drogą o ściśle określonym kierunku.

„Kimże On jest?” — takie pytanie stoi również przed nami i czeka na odpowiedź.

1. Obiektywna postać Objawienia: „Słowo stało się ciałem”

W relacjach zachodzących między Bogiem i człowiekiem nie ma takiego punktu, który można by nazwać „punktem identyczności”, to znaczy takiego, w którym Bóg stykałby się z człowiekiem, pozwalając na ogląd siebie w swej istocie (*visio essentialis*). Stoi temu na przeszkodzie wypełniająca przestrzeń między Bogiem i człowiekiem *regio dissimilitudinis*. Bóg jednak w swej łaskawości, przełamując granice tego „królestwa”, wyszedł do człowieka objawiając mu siebie i tajemnicę swej woli.

W Chrystusie, który skupił w sobie to, co niebieskie (duchowe) i to, co ziemskie, Objawienie Boże przyjęło postać obiektywną. Mówiąc o Objawieniu Boga w Jezusie Chrystusie trzeba pamiętać o ograniczonym traktowaniu Starego i Nowego Przymierza; zarówno jedno, jak i drugie dotyczy tego jednego Objawienia. Pięknie wyraża tę prawdę R. Brandstaetter: „Dla mnie Bogiem obu Testamentów jest Chrystus. Całe Pismo Święte jest życiorysem własnym Boga, który napisał o sobie opowieść w dwóch nierozłącznych częściach. Każda próba ich rozdzielenia — ta, dokonana rozmyślnie, i ta, wynikająca z nieudolności — zuboża Boga o całą Jego Boskość”.²

W Chrystusie ukazała się właściwa, wewnętrzna postać Objawienia chrześcijańskiego, jego nieskończona „nad-postać”³. W Jezusie Chrystusie objawiającym Boga otrzymaliśmy hipostatyczne Jego odwzorowanie: Człowiek Jezus jest samym Bogiem — Chrystusem. „W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała” (Kol 2, 9). Chrystus Jezus jest ostatecznym wyrazem Bożej głębi i całości; w Nim, gdy nadeszła pełnia czasu, wypowiedziało się Odwieczne Słowo (Logos), przybierając historyczną faktyczność i empiryczną konkretność (ciało i życie). On jest punktem przecięcia tego, co historyczne i tego, co bytowe, jako jedność wiecznego Syna i czasowego Człowieka (Hbr 1, 1—3). Widzialny Jezus Człowiek jest Chrystusem wiary (1 J 1, 1) i, co więcej, nie jest w Nim rozdzielone i rozróżnione kim On jest jako Człowiek, a kim jako Bóg. Ta prawda jest zwieńczeniem Świętych Pism; wszystko inne, co przekazują, jest tylko jej akompaniamentem. Na jej tle widać najlepiej, dlaczego naukę o Trójcy *in se* da się usprawiedliwić tylko na

² R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, Warszawa 1975, 108.

³ H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit, Eine theologische Ästhetik*, t. I: *Schau der Gestalt*, Eiensiedeln² 1967, 416.

tle nauki o Wcieleniu, które ujawnia trynitarną pełnię Boga i Jego wspaniałością napełnia wszelkie stworzenie. „Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4, 6).

Człowieczeństwo Chrystusa jest więc „narzędziem” (*instrumentum coniunctum, causa instrumentalis*) do wyrażenia tego, co Boskie; jest wiecznym środkiem umożliwiającym człowiekowi doświadczenie do Boga⁴. „Nikt nie zna Ojca, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11, 27). W świetle takiej pozycji Jezusa Człowieka, który jest Chrystusem, jasno wynika potrzeba zapisania (i zapisywania) w naszej wierze w sposób nieodwracalny Jego Osoby, a w teologii — potrzeba ciągłego rozwijania systematycznej chrystologii i chrystocentrycznego patrzenia na całą teologię, aż do granic możliwej radykalizacji tego spojrzenia.

2. Wymagania współczesnej chrystologii

Nauka o Chrystusie Panu (chrystologia) stawia sobie dzisiaj, pośród wielu, dwa zasadnicze dla jej kształtu wymagania: (1) by jej twierdzenia były sprawdzalne i (2) by były wzięte z historii Jezusa⁵.

Troska o sprawdzalność twierdzeń chrystologicznych to nie innego jak poszukiwanie ich krytycznej weryfikacji. Troskę tę dyktuje całej teologii, nie tylko chrystologii, sympatyzujące spojrzenie na nauki przyrodnicze i filozofię, gdzie sprawdzalność jest jednym z podstawowych działań metodologicznych. Choć problem sprawdzalności nie jest zagadnieniem obcym metodzie teologicznej (szczególnie chrystologii), to jednak jest zagadnieniem złożonym, bo dotyczy rzeczywistości wiary, która łączy w sobie to, co Boskie i to, co ludzkie. Mimo tej złożoności, choćby pobieżne spojrzenie na dzisiejszą refleksję chrystologiczną pozwala na łatwe dostrzeżenie, że problem sprawdzalności jej twierdzeń staje się centralnym i stałym wysiłkiem jej metodologii.

Drugie wymaganie, jakie stawia sobie współczesna chrystologia, wie dzie ją na tory uzasadnienia swoich twierdzeń w historii Jezusa. Ubranie chrystologii w historyzującą szatę ma ukazać rzeczy-

⁴ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III q.62 a.5; por. także: K. Rahner, *Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. III, Einsiedeln⁶ 1964, 47—60; E. Schillebeeckx, *Die Heiligung des Namens Gottes durch die Menschliebe Jesu des Christus*, w: *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, t. II wyd. H. Vorgrimler, Freiburg-Basel-Wien 1964, 43—91.

⁵ Por. K. Rahner, *Bemerkungen zur Bedeutung der Geschichte Jesu für die katholische Dogmatik*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. X, Einsiedeln 1972, 215—226; K. Rahner — W. Thüsing, *Christologie — systematisch und exegetisch. Arbeitsgrundlagen für eine interdisziplinäre Vorlesung*, Freiburg-Basel-Wien 1972.

wistą i konkretną Osobę Jezusa Chrystusa i Jego posłanie oraz bro-
nić Ją przed tendencjami mitologizującymi.

Te dwie tendencje współczesnej chrystologii skierowują ją na
drogę empirycznej przebudowy. Uprawnione jest więc nazwanie
takiej chrystologii „chrystologią empiryczną”, mimo pewnego ne-
gatywnego balastu, jaki ciąży na wszystkim, co empiryczne.

a. Twierdzenia chrystologiczne powinny być sprawdzalne

Sprawdzalność twierdzenia to taka jego właściwość, dzięki któ-
rej można wykazać jego prawdziwość. W obrębie twierdzeń chrysto-
logicznych sprawdzalność dokonuje się przez ich odniesienie do his-
torii Jezusa i do wiary pierwotnego Kościoła. Na obszarze chrysto-
logii nie jest możliwa taka sprawdzalność, jak na obszarze nauk
przyrodniczych. Nauki przyrodnicze sprawdzają swoje twierdzenia
odwołując się do powtórzenia doświadczenia. Powtórzenie doświad-
czenia nie jest możliwe w teologii. „Sprawdzalność chrystologiczna”,
realizowana w sposób wyżej wskazany, nie jest wolna od ograni-
czeń i trudności oraz właściwej sobie specyfiki, która poza teologią
jest niezrozumiała.

Historia Jezusa to słowa i czyny (*verba et facta*); każde z nich
ma swój sens. Co do sensu słów można zasadniczo przyjąć, że ich
sens jest poznawalny z nich samych, choć trzeba pamiętać, że tak-
że ich kontekst ma dla tego zrozumienia bardzo dużą wartość. Jeże-
li natomiast chodzi o sens czynów, jego ustalenie jest bardzo trudne
i złożone. Trzeba pamiętać przy tym ustaleniu, że nie ma w życiu
Jezusa czynów bez sensu i znaczenia (*facta bruta*), że niektóre czy-
ny dadzą się interpretować według pewnego sensu oraz nie ma
sensu oddzielnego od czynów. Gdyby tak było, w pełni byłoby uza-
sadniony zarzut mitologiczności, stawiany niekiedy chrześcijańskiej
chrystologii.

Drugim wymiarem sprawdzalności twierdzeń chrystologicznych
jest odniesienie ich do wiary pierwotnego Kościoła, wiary w obja-
wienie dane przez Jezusa, zawartej w księgach Nowego Testamentu.
Faktem jednoznacznym poświadczonym przez źródła jest to, że
u początku chrześcijaństwa było orędzie Jezusa. Wystąpił człowiek,
a ci, którzy na Niego patrzyli i słuchali Go, byli świadomi, że słu-
chają słowa Bożego. Słowa i czyny były dla świadków Jezusa wy-
zwaniem wkraczającym w obszary ich odniesienia do Boga, wkra-
czającym w obszary ich wiary. Integralnie pojęta Osoba Jezusa
i świadectwo pierwotnego Kościoła stanowią całość. Nie mogą być
izolowane, gdyż bez świadectwa Kościoła Ewangelia byłaby martwą
literą, a bez Osoby Jezusa Kościół głosiłby tylko teorię i ideologię.

Wiara w Jezusa Chrystusa nie może więc pomijać czynów Jego
życia albo traktować ich w sposób marginalny, ponieważ są one

konieczne do tego, aby chrystologia nie była zwykłą teorią opartą na micie. Trzeba ciągle pamiętać o pewnym „minimum wydarzeniowym” w patrzeniu na Osobę Jezusa Chrystusa.

b. Twierdzenia chrystologiczne powinny pochodzić z historii Jezusa

Takie wymaganie stawiane przez współczesną chrystologię nie jest niczym nowym. Opiera się ono na najwcześniejszej chrystologii, którą zaprezentował pierwotny Kościół. Do najstarszego kerygmatu należało tylko to, co pochodziło z historii Jezusa z Nazaretu. Tak samo musi być i dzisiaj. Nie jest możliwa wiara w Chrystusa bez odniesienia do Jego życia i do poszczególnych wydarzeń, jakie nań się składają. „Studium Chrystusa” jest siłą napędową całej hermeneutyki wiary, a będzie miało pełną wartość, gdy będzie dotyczyło całości Jego słów i czynów.

Początki tej historyzującej tendencji w spojrzeniu na Chrystusa sięgają końca XVIII w. Wtedy teologia protestancka wysunęła tezę, że Jezus historii jest kimś innym niż Chrystus, którego głoszą Ewangelia i Kościół. Teologia protestancka postawiła sobie jako główne zadanie dotrzeć do Jezusa historii, do Jezusa Człowieka z Nazaretu. Rozstrzygające miały być Jego Osoba i nauczanie, a nie dogmat chrystologiczny. W XX w. ta teologia doszła jednak do przekonania, że jest to zadanie niemożliwe do wykonania.

Teologia protestancka z całą pewnością dokonała wielu cennych spostrzeżeń i wyprowadziła wiele znaczących wniosków z prób przebiccia się przez Chrystusa wiary do Jezusa historii. W gruncie rzeczy jednak nie obaliła, ale nawet przyczyniła się do utrwalenia tradycyjnej nauki katolickiej, która zawsze utrzymywała, że Ewangelia i świadectwo wiary pierwotnego Kościoła są jedną ograniczoną całością i żadna z tych składowych nie może być pominięta, chociaż ich pozycje nie mają tej samej wartości. Twierdzenia chrystologiczne muszą zatem pochodzić z historii Jezusa.

Tak pojęte jedne z ważniejszych tendencji współczesnej chrystologii prowadzą w sposób konieczny do teologicznego spojrzenia na życie Jezusa i na poszczególne misteria Jego życia, czyli prowadzą do zainteresowania się starym teologicznym traktatem: *De mysteriis vitae Christi*.

3. Gdzie jest teologia życia Jezusa?

„W naszych czasach maleje wrażliwość na poszczególne zdarzenia i w ogóle historyczność faktów. Można ogólnie powiedzieć, że Jezus interesuje ludzi mniej niż Chrystus, a Chrystus mniej niż ludzkość”⁶.

⁶ J. Guilton, *Jesus. Maryja*, przekład I. Józefowiczowa i J. Rybalt, Warszawa 1966, 14.

„Czy mylnie jest przypuszczenie, że formalna abstrakcyjność chrystologii przyczyniła się do tego, że zmalało zainteresowanie teologią misteriów życia Jezusa? U Tomasza i jeszcze u Suareza jest żywe, ściśle teologiczne (a nie tylko pobożne), zainteresowanie misteriami życia Jezusa. W dzisiejszej przeciętnej teologii szkolnej zwraca się tylko uwagę na to, czy można dowiedzieć się czegoś o Zmartwychwstaniu Chrystusa, ponieważ przede wszystkim na nim jest skoncentrowana teologia fundamentalna. O Męce traktuje się między formalnymi punktami widzenia w soteriologii, która okazuje się mało zainteresowana konkretnością Męki, chociaż równie dobrze każdy inny czyn Chrystusa był dla nas zbawienny, ponieważ wypływał z Boga. Czego można dowiedzieć się jeszcze o obrzezaniu, chrzcie, modlitwie, przemienieniu, ofiarowaniu w świątyni, opuszczeniu przez Boga na Krzyżu, zstąpieniu do otchłani, wniebowstąpieniu itd. Niczego albo prawie niczego. To wszystko jest zostawione pobożności”⁷.

Takimi refleksjami o sytuacji teologii misteriów życia Jezusa podzielili się przed laty ze swoimi czytelnikami wielcy myśliciele chrześcijańscy doby współczesnej: Jean Guitton i Karl Rahner. Jak na żywiołowo rozwijającą się dzisiaj teologię, są to refleksje dość stare. Czy jednak pozbawione są aktualności? Czy nie można by pod adresem polskiej teologii lat osiemdziesiątych skierować zarzutów, które sformułowali J. Guitton i K. Rahner? Wydaje się, że można i dlatego szeroko je przytoczyłem. Nie można wprawdzie powiedzieć, że traktat o życiu Jezusa i poszczególnych misteriach Jego życia jest traktatem martwym, ale z całą pewnością jest, jako całość, traktatem nie docenionym. Mamy wprawdzie kilka pozycji, gdzie żywo odbija się teologia misteriów życia Jezusa, ale zasadniczo są one skoncentrowane na misteriach Wcielenia bądź Odkupienia⁸. Jest to spowodowane tym, że w większości opracowań teologicznych występuje rozdzielanie traktatów o Wcieleniu i Odkupieniu, pomijające to, że prawda o zbawieniu domaga się prawdy o „całym” Jezusie — o Jego życiu i wszystkich wydarzeniach, jakie spełniły się w nim.

Jaki jest ogólny kierunek poszukiwań chrystologicznych? Każde uogólnienie jest wprawdzie zawężeniem problemu, ale sytuacja niekiedy wymaga jego dokonania. Do podjęcia prób takiego uogólnienia skłaniają zarysowane wyżej tendencje współczesnej chrystologii. Aby to uogólnienie było możliwie ścisłe, trzeba go dokonać zestawiając to, co dzieje się na obszarze chrystologii dzisiaj, z kwia-

⁷ K. Rahner, *Probleme der Christologie von heute*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln 1964, 210.

⁸ Por. np. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. I, Lublin 1982.

tem wszelkich traktatów o Chrystusie Panu, jakim jest traktat św. Tomasza z Akwinu zawarty w jego *Summie teologicznej*⁹.

Św. Tomasz rozwinął autentyczną i systematyczną teologię misteriów życia Jezusa Chrystusa. „Cierpienia Chrystusa, naszego Pana” są dominantną jego refleksji chrystologicznej; są czymś więcej, i to w sposób zdecydowany, niż refleksja poświęcona tożsamości Jezusa. Działania i Męka Chrystusa są „drogą prawdy, którą możemy dojść do szczęścia nieśmiertelnego życia”¹⁰. Zdanie to pochodzące ze wstępu do Tomaszowej chrystologii, jednoznacznie wyraża kształt, jaki ta chrystologia posiada. Teologia współczesna, chociaż nawiązuje do św. Tomasza i odwołuje się do niego jako najwyższego autorytetu, pomija niestety i niedocenia kształtu Tomaszowego traktatu chrystologicznego. Bez względu na pierwszeństwo w chrystologii zyskały dzisiaj formalne analizy tożsamości Chrystusa, których punkt ciężkości spoczywa na obszarze czystej metafizyki, gdy tymczasem dzisiaj to nie wystarcza: jest to zasadnicze zubożenie chrystologii i tego, co ona ma do powiedzenia. W miejsce, które u Tomasza zajmowała teologia misteriów Chrystusa, przesunęła się, jak świetnie zauważył K. Rahner, „teologia abstrakcyjnego pierwszeństwa Chrystusa”. Teologia ta za swoje pierwszorzędne zadanie przyjmuje pokazanie tego, co odróżnia Jezusa od każdego człowieka, aby na tej podstawie formułować wskazania dla budowania postawy chrześcijańskiej wierzących. W takim podejściu do teologii życia Jezusa i misteriów, jakie dokonały się w nim, interesują ją tylko te spośród nich, które zostały dowartościowane przez to, że zrealizowały się w Człowieczeństwie przybranym przez Osobę Słowa. Taka teologia nie jest wiarą i prawdziwą teologią misteriów życia Jezusa, ponieważ szuka w nich nie tego, co zwyczajne, ale tego, co nadzwyczajne (nawet sensacyjno-osobliwe); nie interesuje jej to, co znajduje się w obrębie tego, co ludzkie. Jest to teologia nadwyzyczajności życia Jezusa. Tendencje takie można zaobserwować nie tylko w teologii systematycznej, ale i w „teologii żywej” (homiletyce, katechetyce). Zwyczajne Człowieczeństwo Chrystusa znajduje się poza sferą ich zainteresowań. Myślę, że można by nawet to zjawisko określić mianem „ukrytego monofizytyzmu”.

Patrząc na sytuację dzisiejszej teologii polskiej (i nie tylko) można dość jednoznacznie stwierdzić ogólne niedowartościowanie teologii życia Jezusa i poszczególnych jego misteriów. Program badawczy tej teologii jest zbyt wąski w stosunku do możliwego. Wystarczy przypomnieć, że do niedawna niewiele mówiło się o misterium Zmartwychwstania Chrystusa, a dzisiaj, po wyjątkowo wielu opracowaniach tego zagadnienia, pojawiły się możliwości i potrzeba nowych odpowiedzi.

⁹ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III q. 1—59.

¹⁰ Por. tenże, *Summa theologiae*, III Prologus.

4. Możliwy kształt teologii życia Jezusa i jego poszczególnych misterii

Szukając możliwego kształtu teologii życia Jezusa i jego poszczególnych misterii, trzeba najpierw wprost stwierdzić, że jest to teologia w radykalnym znaczeniu tego słowa. „Życie” jest jedną z fundamentalnych rzeczywistości Wcielenia Słowa. Chrystus jest Człowiekiem zrodzonym z Niewiasty, żyjącym w konkretnej historii, poddanym ograniczonosci aż do śmierci. Człowieczeństwo nie jest w Chrystusie czymś logicznie dodatkowym (konsekwencja zjawienia się Boga w świecie) ani jakimś abstraktem (jest człowieczeństwem jako takim); w misterium Wcielenia stało się pełną rzeczywistością Słowa. I wreszcie, co jest decydujące, zwyczajne Człowieczeństwo Chrystusa wraz ze swoim życiem w misteryjny sposób „dotknęło” istnienia Boga; rzeczywistość Boża stała się rzeczywistością ludzką i odwrotnie. Przy całym realizmie tej prawdy trzeba pamiętać o „delikatnym” jej znaczeniu; o tym, co w chrystologii nazywa się *communicatio idiomatum*.

Na tle tych kilku ogólnych stwierdzeń można dość jednoznacznie powiedzieć, że Wcielenie i Odkupienie nie są jedynymi misteriami, dzięki którym dokonało się zbawienie wszystkich ludzi. Ich historyczna i teologiczna niepowtarzalność nie jest wyznacznikiem ich zbawczości, gdyż to samo można zasadniczo powiedzieć o wszystkich misteriach życia Jezusa. Takie postawienie problemu teologii życia Jezusa i wszystkiego tego, co ono zawiera, wskazuje, że to wszystko jest „jednym misterium” zwieńczonym Śmiercią i Zmartwychwstaniem, a więc obdarza łaską ze względu na tę jedność, chociaż każdy szczegół udziela swojej łaski i na swój sposób. Dzięki tej całościowej teologii życia Jezusa staje się też zrozumiałe, dlaczego nasze ludzkie, zwyczajne życie może być misterium łaski. Dzieje się tak dlatego, że Słowo Ojca biorąc na siebie we Wcieleniu to, co ziemskie i świeckie, dokonało jego przemiany i podniesienia do miary tego, co Boskie. Poszczególne misteria życia Jezusa mają więc taki sam walor teologiczny jak Wcielenie, jak Śmierć, jak Zmartwychwstanie. „Kiedy to co skończone — pisze K. Rahner — osiąga swój najbardziej gorzki kres, wtedy właśnie (ale nie jak gdyby przez sam fakt odkrycia swojej własnej natury) spełnia się w nim przyjście przeobrażającej Boskości”¹¹.

Jak już pośrednio wyżej zaznaczyłem, uważam, że traktat o misteriach życia Jezusa powinien dzisiaj przybrać w swym kształcie podstawowym podwójne ukierunkowanie: jeden kierunek powinna wyznaczać teologia życia Jezusa (życie Jezusa jest misterium w najwyższym stopniu), a drugi kierunek winna określać teologia poszczególnych misterii, jakie zrealizowały się w Jego życiu. Taki kształt

¹¹ K. Rahner — H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przekład T. Mieszkowski i P. Pachciarek, Warszawa 1987, 463.

tego traktatu może pozwolić na całościowe spojrzenie na Osobę Jezusa Chrystusa w aspekcie jej „ludzkości” i „Boskości” oraz pomóc uwierzytelić, że przedwielkanocne samozrozumienie Chrystusa jednoznacznie pozytywnie pokrywa się z treścią wiary chrystologicznej, a więc, że Jezus historii jest Chrystusem wiary.

W szczegółowej refleksji teologicznej nad życiem Jezusa i nad poszczególnymi misteriami, jakie w nim występowały, trzeba zwrócić uwagę na potrzebę trójwymiarowego patrzenia na nie; chodzi mianowicie o spojrzenie na nie jako na (1) „misterium”, (2) „przykład” i (3) „normę moralną”.

Mówiąc o życiu Jezusa i poszczególnych jego misteriach jako misteriach trzeba mieć ciągle na uwadze takie rozumienie pojęcia „misterium”, jakie występuje w teologii św. Pawła, gdzie jest jednym z pojęć kluczowych. Bez właściwego rozumienia tego pojęcia, jeszcze czekającego na swój dzień i swój renesans w teologii, nie można właściwie rozumieć rzeczywistości teologicznych. W tym miejscu chciałbym zwrócić tylko uwagę na główne składowe tego pojęcia, które nie mogą być pominięte w teologii życia Jezusa:

— składowa epistemologiczna: wskazuje na niemożliwość czysto intelektualnego przeniknięcia opisywanej rzeczywistości, na niewystarczalność samej *gnosis*, ale domaga się wniknięcia w nią przez wiarę, szuka dopełnienia przez *pistis*:

— składowa zbawcza: wskazuje, że każda rzeczywistość mająca charakter misteryjny niesie ze sobą odpowiednią łaskę, zakorzenienia w tym, co nadprzyrodzone, czyli w samym Bogu;

— składowa eschatologiczna: wskazuje, że opisywana rzeczywistość ma ścisły związek z powtórным przyjsciem Pana i ostatecznym objawieniem się Królestwa Bożego; wskazuje na „ostateczne” odniesienia opisywanej rzeczywistości.

Życie Jezusa i jego poszczególne jego misteria potraktowane w perspektywie Pawłowego pojęcia „misterium” jawią się jako niesłychanie bogaty materiał do refleksji teologicznej, nie zbadanej jeszcze pod względem jego złożoności epistemologicznej ani pod względem jego charakteru zbawczego, ani tym bardziej pod względem jego odniesień eschatologicznych. Trzeba mieć nadzieję, że teologia życia Jezusa stanie się już wkrótce miejscem intensywnych poszukiwań i owocnych odkryć teologicznych.

Życie Jezusa i jego poszczególne misteria są nie tylko bogatym materiałem do refleksji teologicznej, ale zawierają także szereg wartości, które można i trzeba przekazać dzisiaj życiu chrześcijańskiemu, bo i ono niekiedy gubi się w gmatwaninie prawd abstrakcyjnych, pozbawionych odniesienia do konkretności. Trzeba więc podjąć taką refleksję nad całokształtem życia Jezusa, która może doprowadzić do odkrycia w nim jedyne go możliwego „przykładu” życia chrześcijańskiego. Do takiej refleksji zobowiązuje nas sam Chrystus, gdy mówi: „Dałem wam bowiem przykład” (J 13, 15).

Postawienie problemu życia Jezusa jako „przykładu” domaga się także postawienia problemu jego „naśladowania” jako organicznie z nim złączonego. Pojęcie przykładu w teologii Nowego Testamentu zawiera w sobie potrzebę odpowiedzi na niego pełnią życia chrześcijańskiego. Co więcej, naśladowanie Chrystusa nie jest prostym odwzorowaniem w życiu tego, jak On żył czy tego, co On robił, ale jest ono raczej istotowym, egzystencjalnym i aksjologiczno-moralnym nastawieniem wierzącego na Chrystusa i Jego Królestwo, łącznie z gotowością absolutnego przełamania samego siebie i powierzenia się Jego woli (= *esse in Christo*). Klasycznym tekstem dla teologii naśladowania Chrystusa jest pareneza pasyjna skierowana do niewolników w 1 P: „Chrystus przecież również cierpiał za was i został wam wzór, abyście za Nim szli Jego śladami. On grzechu nie popełnił, a podstęp w Jego ustach nie miał miejsca. On, gdy mu zło rzeczono, nie zło rzeczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się Temu, który sądzi sprawiedliwie. On sam w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, abyśmy przestali być uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości — Jego krwią jesteście uzdrowieni” (1 P 2, 21—24). A w 1 J tak czytamy: „Po tym poznaliśmy miłość Boga, że On oddał za nas swoje życie i my winniśmy oddać życie za braci” (1 J 3, 16; por. także J 10, 11; 15, 13; Ef 5, 2).

Z zagadnieniem życia Jezusa jako przykładu ściśle łączy się zagadnienie życia Jezusa jako „normy moralnej”. Życie Jezusa oprócz charakteru misteryjnego i przykładowego ma charakter moralny, charakter w sensie ścisłym obligatoryjny. Życie Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka, zrealizowało się nie na pokaz, ale jest czymś znacznie głębszym: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Sługa nie jest większy od swego Pana ani wysłannik od tego, który go posłał. Wiedząc to będziecie błogosławieni, gdy według tego będziecie postępować” (J 13, 15—17).

W życiu Jezusa, jak i w każdym jego misterium ukryty jest „moment roszczenia”. Domagają się one realizacji, stanowią rodzaj imperatywu; ten kto je poznał, jest zobowiązany do ich urzeczywistnienia, do przenoszenia w czasie. Zobowiązanie to ma charakter absolutny (bezwarunkowy); nie narusza wolności człowieka, ale determinuje jego ducha do realizowania określonych aktów i postaw. Główna wartość zobowiązań wypływających ze spojrzenia na życie Jezusa Chrystusa wynika z tego, że mają one zawsze charakter „pozytywny”; zawsze wskazują kierunek dobra i konieczność jego realizacji bądź pomnażania.

Myślę, że tak zarysowany kształt teologii życia Jezusa i jego poszczególnych misteriów, wyprowadzony ze spojrzenia na Niego jako na absolutną postać Objawienia, jeżeli zostanie twórczo podjęty, może wziąć na siebie zadanie realizowania odpowiedzi na empiryczne

postulaty współczesnej chrystologii, może wnieść wiele nowych treści do całej teologii oraz skłonić do przewartościowania w Chrystusie wielu składowych życia chrześcijańskiego, które do tej pory nie miały wystarczająco mocnego fundamentu.

**«MYSTERIA VITAE CHRISTI»
ET DES RECHERCHES DE LA CHRISTOLOGIE CONTEMPORAINE**

Cet article entreprendre le problem de la théologie des mystères de la vie de Jésus et son (possible) lieu dans la christologie en contexte des exigences contemporaines. Le point de depart de l'article constitue la vérité, que le Christ, le Verbe de Dieu, qui s'est fait chair, est l'objective figure de la Révélation. Le Christ, Fils consubstantiel au Père, Dieu et homme, est le fond, que justifie la totalité de la théologie, c'est pourquoi il faut continuellement développer la réflexion christologique. Aujourd'hui la christologie pose à soi-même, entre autres, les deux essentielles exigences: (1) de la „verifiabilité” et (2) de la „historicité” de ses thèses. Ces thèses suggèrent la nécessité de l'empirique transformation de la toute christologie et nécessairement conduisons au regard théologique sur la vie de Jésus et sur les particuliers mystères de Sa vie; autrement dit, elles inspirent de l'intérêt au vieux théologique traité: *De mysteriis vitae Christi*. Ce traité peut entreprendre le tâche de la réalisation des empiriques postulats de la christologie contemporaine; peut porter beaucoup de nouveaux contenus dans la totalité de la théologie et disposer à mettre en valeur beaucoup d'éléments de la vie chrétienne.