

JERZY SZYMIK – Katowice  
KATARZYNA NAJMAN – Lublin

## JEDNOŚĆ Z OJCEM – JEDNOŚCIĄ Z BRAĆMI Chrystologia proegzystencji

### 1. Chrystologia – wokół definicji

Dzisiaj, w pierwszej dekadzie XXI wieku, najnowsze definicje chrystologii dobitnie podkreślają jej pozanaukową oryginalność związaną bezpośrednio ze *specificum christianitatis*. Jest więc dziś chrystologia rozumiana jako „metodyczna, systematyczna i posługująca się argumentami refleksja nad początkami, wewnętrznym rozwojem i przekazem wydarzenia Chrystusa, mająca na celu wykazanie, że Jezus jako Chrystus (= Pomazaniec) Boga jest w swej osobie, posłaniu i ziemskiej historii absolutnym wypełnieniem autotranscendencji każdego duchowego stworzenia osiągającego cel w Bogu” (G.L. Müller), a jednocześnie i z tą samą mocą podkreśla się fakt, iż chrystologia rodzi się z wiary i merytorycznie, jako nauka, od niej zależy. Dokładniej: nie zapoznając metodycznej i celowej struktury, właściwej każdej naukowej refleksji, chrystologia właściwie się rozwija i spełnia jedynie w dynamicznej relacji z Chrystusem jako swoim osobowym, a nie tylko rzeczowym przedmiotem zainteresowań. Stąd najgłębszy wymiar naukowości chrystologii i jej metodologiczna oryginalność tkwi w poszukującej zrozumienia wierze (stanowi szczyt teologii definiowanej jako *fides quaerens intellectum*).

W ten sposób chrystologia wskazuje na żywą osobę Chrystusa jako element centralny i najbardziej charakterystyczny wszelkiej teologicznej refleksji. Nie abstrakcyjna finezja, kłębowisko idei i paradygmatów, ale doświadczenie Osoby wyznacza zasadniczy tor rozumowym dywagacjom, a w konsekwencji umożliwia doktrynalne rozstrzygnięcia. Tak pojmowana i uprawiana chrystologia stanowi Tomaszowe *verbum abbreviatum* – słowo streszczające wszystkie teologiczne idee i całą doktrynę chrześcijaństwa. Chrystologia jako centralny traktat teologii (fundamentalnej, dogmatycznej; każdej – chrześcijańskiej) pośredniczy między tym, co ściśle teologiczne i specyficznie antropologiczne. Stanowi ona najwyż-

sze, najgłębsze i najbardziej dynamiczne egzystencjalnie skrzyżowanie prawdy o Bogu i o człowieku, odniesione zarówno do trynitarnej rzeczywistości Boga, jak i do konkretnej i eschatologicznie ukierunkowanej rzeczywistości każdego człowieka. Taką też chrystologię uprawiają, proponują, kształtują, takiej chrystologii uczą Nossol i Pylak – „bohaterowie” niniejszego przedłożenia.

## 2. Nossol i Pylak – ku teologii chrystocentrycznej

Chrystologia proegzystencji ma swoje „genetyczne” uwarunkowania, swój kontekst i liczne powiązania oraz implikacje.

Arcybiskup Alfons Nossol urodził się w roku 1932 we wsi Brożce na Opolszczyźnie, wówczas znajdującej się w granicach Niemiec. Świecenia kapłańskie przyjął w 1957 r., biskupie w roku 1977. Doktoryzował się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (promotorem był Sługa Boży, ks. profesor Wincenty Granat) w roku 1961. Dysertacja dotyczyła interpretacji dorobku Johanna Hessena, kolońskiego filozofa i dogmatyka, głównie jego tzw. etycznych uwarunkowań poznania Boga. W latach 70. Arcybiskup Nossol zanalizował i rozpowszechnił chrystologię Schürmanna. Habilitacja miała miejsce też w KUL, w roku 1975, a rozprawa nosiła tytuł *Chrystologia Karola Bartha (wpływ na współczesną chrystologię katolicką)*. To właśnie Barth – i wieloletnia praca nad jego chrystologią oraz jej implikacjami – miał bodaj największy wpływ na dalszy rozwój Nossolowej teologii. Stała się ona bowiem zdecydowanie chrystocentryczna. Spotkanie z myślą Schürmanna, Rahnera i von Balthasara oraz lata życia oddane posłudze biskupiej zaowocowały radykalną „proegzystencjalnością” uprawianej przez Nossola chrystologii. Najważniejsze jego publikacje to *Teologia na usługach wiary* (1979), *Teologia bliższa życiu* (1984), *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia* (2000) oraz *Der Mensch braucht Theologie, Gelebte Theologie heute* (1992), *Brücken bauen. Wege zu einem christlichen Europa von Morgen* (2002).

Źródła fascynacji koncepcją proegzystencjalną Arcybiskup dostrzega także w swojej przeszłości i w historii kapłańskiego powołania. Wyznaje: „[...] usiłowałem się sam przekonać, gdzie będę mógł najwięcej ofiarować innym ludziom. Wierzyłem, że będzie wspierał mnie Pan Bóg, ale rzeczywistość był On na drugim miejscu. Już wtedy coś we mnie świtało z tej antropologicznej koncentracji teologii, z tego, że *homo locus theologicus est*. [...] Dominowało we mnie to właśnie pojęcie życia: życie jako istnienie dla innych”<sup>1</sup>.

Całokształtu biografii i rozległości dokonań Arcybiskupa Nossola nie sposób zrozumieć bez Chrystusa i bez chrystologii. Ona bowiem – fundament, serce i kres chrześcijańskiej teologii – w istocie swojej jedna to, co w pełni Boskie,

<sup>1</sup> A. NOSSOL, *Być dla, czyli myśleć sercem* (rozm. ks. J. Szymik), Katowice 1999, 61.

z tym, co w pełni ludzkie. Dlatego stanowi centrum pojednania różnorodności. Tu, w chrystologii, mają więc swoje źródło oraz czerpią siłę wszelkie działania Arcybiskupa prowadzące do pojednania. „Chrystus jest naszym pojednaniem” – głosi On na różne sposoby. Książką pod takim właśnie tytułem żegnano Go w KUL. O chrystologii (Karla Bartha) napisał swoją najważniejszą teologiczną księgę.

W kazaniu wygłoszonym podczas sławnego nabożeństwa w Krzyżowej (12 listopada 1989 roku) cytował grafa Helmutha Jamesa von Moltke: „My dostrzegamy w chrześcijaństwie najbardziej wartościowe siły dla religijno-obyczajowego odnowienia narodu, dla przewyciężenia nienawiści i kłamstwa, dla ponownego odbudowania Zachodu, dla pokojowej współpracy narodów”. Słowa te popłynęły wtedy w świat jako Światło ze Śląska i stały się znakiem rozpoznawczym Nossolowego dzieła. Oto jego główny promień: w Jezusie Chrystusie są obecne siły zdolne trwale i skutecznie pojednać i zjednoczyć. Dlatego *Der Mensch braucht Theologie*.

Kiedy w styczniu 1991 roku nadawano Arcybiskupowi doktorat *honoris causa* na uniwersytecie w Münster w Westfalii, wówczas w laudacji profesor Klemens Richter nazwał Nossola *Pontifex*, „Budowniczy mostów”. Taka też jest istota teologicznego przesłania Nossola: żyć z Chrystusa. To znaczy: budować mosty, jednać żywioły.

Podobnie Arcybiskup Bolesław Pylak – również jego droga naukowa wiodła ku teologii chrystocentrycznej. Od zagadnień eklezjologicznych (*Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa. Projekt Konstytucji dogmatycznej na Soborze Watykańskim*, Lublin 1959) poprzez teologię Eucharystii (*Eucharystia sakramentem jedności Mistycznego Ciała Chrystusa. Koncepcja teologiczna św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1972), epistemologię teologiczną (*Poznawać w świetle wiary*, Warszawa 2003) aż do zagadnień ściśle chrystologicznych (np. *Z Chrystusem poprzez rok liturgiczny*, Lublin 2006). Tajemnica Jezusa Chrystusa, jego Wydarzenie – tak w wymiarze ontologii chrystologicznej, jak soteriologii – jako alfa i omega dla Kościoła, Eucharystii, pozostałych sakramentów i całej rzeczywistości, zawsze stanowiła punkt wyjścia i dojścia teologicznej refleksji Arcybiskupa Pylaka.

### 3. Chrystologia proegzystencji – projekt

Jak możliwe jest istnienie całkowicie dla innych? Świadczenie Ewangelii o Jezusie kontrastuje z codziennym doświadczeniem niemożności dania siebie innym. Stąd między innymi płynie trudność w zaakceptowaniu Jezusa Ewangelii jako żywej, historycznej osoby, a nie tylko mitu czy idei doskonałości i służby. Zatem Jezus jawi się jako tajemnica – oto punkt wyjścia chrystologii. Jego życie staje się faktem, z którym człowiek nie spotkał się w dziejach ani wcześniej,

ani później. Odpowiedź wiary brzmi: tajemnicą Jezusa Chrystusa jest Bóg; Bóg jest tajemnicą Jego proegzystencji. Tylko Bóg może tłumaczyć to, co wydarzyło się w Jezusie z Nazaretu.

Co to oznacza? W jaki sposób Bóg tłumaczy proegzystencję Jezusa Chrystusa? Oznacza to, że Jezus żyje dla Boga. To przede wszystkim trzeba dostrzec, by zrozumieć proegzystencję Jezusa. Owo „dla Boga” w Jego ziemskim czasie (od narodzin w Betlejem do śmierci na Golgocie) wyraża się na trzy – ludzkie – sposoby. Jest nim *m o d l i t w a*, w której nazywa Boga Ojcem, której poświęca czas, której uczy innych, w której stara się wyrazić w ograniczonym języku swoją więź z Bogiem. Jest nim *p o s ł u s z e ń s t w o*, w którym Jezus przyjmuje absolutne pierwszeństwo sprawy Boga przed sprawą swojego mesjańskiego i zbawczego zadania. Mówi, że pełni wolę Ojca, czym z jednej strony ogłasza boską rangę swoich dzieł, a jednocześnie żadnego z nich sobie nie „przywłaszcza”. Wszystkie są dziełami Boga. W końcu „życie Jezusa dla Boga” wyraża Jego *w o l n o ś ć*. Jezus wielokrotnie przekracza prawo: zarówno prawa natury, jak też Prawo religijne, ale jeszcze bardziej zdumiewające jest to, że je przyjmuje na siebie, że godzi się żyć „pod prawem” i to prawo (przyjęte) nie stoi Mu na przeszkodzie w relacji z Bogiem. Podobnie ta wolność objawia się w konfrontacji ze złem: zło – ani moralne, ani fizyczne – nie jest w stanie pokrzyżować planów Boga. Punktem odniesienia decyzji Jezusa jest Ojciec, a nie zło.

Po drugie, chcąc zrozumieć, w jaki sposób Bóg wyjaśnia proegzystencję Jezusa, trzeba dostrzec, że Bóg żyje dla Jezusa. Trzeba więc zwrócić uwagę także na zaangażowanie Boga w życie Jezusa. Tym zaangażowaniem jest *u m i ł o w a n i e* Jezusa. Ojciec przyznaje się (nad Jordanem, na Taborze), że kocha tego człowieka, że Ten (który wchodzi jak grzesznik w wody Jordanu, który umrze za bluźnierstwa) jest Jego Synem<sup>2</sup>. *O f i a r a* Jezusa (Jego śmierć) jest wydarzeniem, w którym szczególnie wybrzmiewa pytanie o miejsce w nim Boga. Jednak to nie Bóg skazuje Jezusa. Ofiarą jest raczej zgoda na śmierć Syna (będącą konsekwencją życia w cielesności) i podążanie w ślad za Jezusem w śmierć. Symptomaticznie tego jest milczenie Ojca. Jak bowiem mógł przemówić ten, który zstępował w śmierć? Milczenie zatem także jest wyrazem zaangażowania Ojca w śmierć Syna i paradoksalnie to ono wnosi w mękę i śmierć Jezusa (a więc w każdą mękę i śmierć) jakkolwiek sens. Tym sensem jest zadanie śmierci śmierci<sup>3</sup>. Jest nim *w s k r z e s z e n i e*. Oto umarły Jezus nie może dysponować już swoim życiem (ani ciałem). Teraz interweniuje Bóg. Pozbawiona miary miłość nadaje życiu wiekuistość<sup>4</sup>. Ponieważ miłość była tu czymś więcej niż życie, dlatego mogła być też

<sup>2</sup> Por. A. NOSSOL, (Materiały do wykładu monograficznego 1996/1997, Katolicki Uniwersytet Lubelski), komp., 20.

<sup>3</sup> TENZE, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984, 210, 215, 217.

<sup>4</sup> A. NOSSOL, *Być dla, czyli myśleć sercem*, 104.

czymś więcej niż śmierć<sup>5</sup>. Bóg wyprowadza Ukrzyżowanego cieleśnie do życia; wywyższa go w poranionym ciele; nadaje mu imię ponad wszelkie imię: Jezus.

W końcu, aby zrozumieć, że Bóg tłumaczy tajemnicę proegzystencji Jezusa, trzeba dostrzec, że poprzez życie Jezusa, Bóg żyje dla nas. Oznacza to, że jest z nami s o l i d a r n y. Staje się człowiekiem, przyjmuje ludzki los tak, że odślania jego prawdziwy (zamierzony) sens, służąc innym. Przychodzi cieleśnie do głodnych i spragnionych, dając im całe swoje życie jak pokarm. I tego Pamiątką jest Eucharystia. Istnienie Boga dla nas doświadczalne jest też w życiu Jezusa jako m i ł o s i e r d z i e, polegające na wydobywaniu spod nawarstwień zła tego, co dobre, oraz na uzdrowieniu świata przez pojednanie. Bóg jest też dla nas, dla człowieka, jako ź r ó d ł o j e g o ż y c i a. Jezus odślania Samarytance prawdę (głębę) jej pragnień, co staje się dla Niej początkiem nowego życia. Ludzkim poszukiwaniom Samarytanki, ludzkiemu nienasyceniu Jezus nadaje sens i spełnienie. Daje życie, dając samego siebie<sup>6</sup>.

Tak rysuje się obraz Boga, ku któremu kieruje się cała ziemská egzystencja Jezusa, Boga, który angażuje się w Jezusa aż po wskrzeszenie, Boga, który przychodzi w ciele, jedna, daje życie. Można zauważyć, że taka chrystologia odwołuje się do prostych pojęć biblijnych (modlitwa, ofiara, miłosierdzie), operuje konkretem biblijnych wydarzeń. Proegzystencjalna myśl wydaje się więc fundamentalna dla chrześcijaństwa, a też dosyć oczywista. Można więc zapytać: dlaczego dopiero teraz? Dlaczego jest ona owocem refleksji XX i XXI wieku? Dlaczego nie dopracowano się jej w takiej formie 200 czy 400 lat wcześniej?

Otóż – musiało się w teologii wydarzyć coś takiego, co umożliwiło wypowiedzenie wiary w Jezusa w taki właśnie sposób. Trzeba pamiętać, że owocem minionego wieku jest znaczący rozwój badań historycznych, a przez to i dowartościowanie historii w teologii, zwrócenie większej uwagi na historyczne życie Jezusa, rozwój teologii historii. W takim kontekście także pojęcie Boga nabiera historycznej konkretności. Podobnie wiek XX na nowo „odkrył” osobę. Rodzą się systemy personalistyczne, przeobrażają się relacje społeczne, więc także teologia na nowo odkrywa człowieka jako miejsce teologiczne. Zaś pojęcie osoby w odniesieniu do Jezusa niesie nowy potencjał interpretacyjny. W ogromnej mierze przeobrażeniu ulega wyobraźnia religijna, co stanowi wyzwanie dla chrześcijańskiej eschatologii. Dodatkowo tragiczna historia XX wieku koncentruje uwagę eschatologii bardziej na kwestii nadziei niż wyobrażeniach o przyszłości. Wszystko to pozwoliło dostrzec w Jezusie Chrystusie Wydarzenie: historyczne, personalistyczne, eschatologiczne i umożliwiło nowy jego opis: bardziej biblijny, konkretny, egzystencjalny, dynamiczny.

<sup>5</sup> J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1996, 298.

<sup>6</sup> A. NOSSOL, *Miłość współweseli się z prawdą. Ewangeliczny wymiar przepowiadania*, Opole 1996, 118.

#### 4. Chrystologia proegzystencji – perspektywy

Warto jeszcze zadać pytanie: w jaki sposób chrystologia proegzystencji prowadzi człowieka ku tajemnicy Jezusa Chrystusa? W czym tkwi istotna wartość prezentowanej koncepcji? Odpowiedzmy w punktach:

##### — integralność

Chrystologia proegzystencjalna spełnia postulat integralności. Dzięki wyakcentowaniu relacji (relacyjnej ontologii, relacyjnej definicji osoby) jest drogą jednocześnie oddolną i odgórną w rozumieniu zbawczego Wydarzenia Jezusa Chrystusa. Jest ono spotkaniem Boga i człowieka – najgłębszym z możliwych, bo sięgającym samej natury, struktury bytowej. W Jezusie Chrystusie dochodzi do głosu miłujący Syna Ojciec, służący Ojcu Syn – obaj zjednoczeni przez Osobę Ducha Świętego. Ta relacja odsłania, kim jest człowiek i kim jest Bóg. Inkarnacja łączy się tu z Paschą. Teologicznego znaczenia nabiera całe historyczne życie Jezusa.

##### — język zrozumiałych pojęć

Pojęcia, do których odwołuje się proegzystencjalna chrystologia, są efektem jej egzystencjalnego ukierunkowania. Konsekwentnie nie mogą opisywać abstrakcyjnego stanu, ale raczej egzystencjalną sytuację. Są próbą opisania relacji, tego, co ją charakteryzuje, jej specyfiki. Terminy, takie jak modlitwa, posłuszeństwo, wolność, miłość, ofiara, solidarność, miłosierdzie – opisują historiozbawczą sytuację, to, co dzieje się między osobami. W przeciwieństwie do pojęć abstrakcyjnych, którymi operowała i operuje nadal teologia, te nie są równie ściśle i precyzyjne. Trudno wyznaczyć ich dokładny zakres znaczeniowy; dlatego też mogą zostać zastąpione przez inne. Byłoby naiwnością kwestionowanie wysiłków tradycji Kościoła wkładanych przez wieki w to, by ściśle sformułować prawdy dogmatyczne. Natomiast komplementarność tych języków wydaje się cenna i wskazana. Język pojęć teologicznych powinien znajdować swoje przełożenie w języku pojęć powszechnie zrozumiałych i konkretnych.

##### — kontemplatywność (duchowość)

„Nasze świadectwo byłoby jednak niedopuszczalnie ubogie, gdybyśmy my sami jako pierwsi nie byli tymi, którzy kontemplują oblicze Chrystusa” – pisze Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*<sup>7</sup>. Chrystologia proegzystencjalna radykalnie koncentruje się na Osobie Jezusa Chrystusa i stara się mówić o nim tak, by odsłonić Jego żywe oblicze. Tylko bowiem żywa osoba może fascynować, budzić zachwyt, być autorytetem. A co najważniejsze – tylko żywy

<sup>7</sup> Nr 16.

Chrystus może być wiarygodnym świadectwem miłości Boga. Tylko też ku Niemu człowiek może zwrócić swoje niespokojne serce.

#### — z a a n g a ż o w a n i e

Istotą wiary jest zaangażowanie na rzecz Boga. Bóg jest pierwszym, który zaangażował się w człowieka: aż po Wcielenie, aż po śmierć, aż po zmartwychwstanie. Chrystologia proegzystencjalna wyznacza określony styl chrześcijańskiego życia – naśladowanie Jezusa Chrystusa. Oznacza wyzbycie z egoizmu, ukierunkowane na innych. Wyjście ku drugiemu człowiekowi i służba braciom jest podstawową drogą ku Bogu. Tym samym model ten stanowi formę dialogu z humanizmem, opierającego się na wspólnych wartościach osobowych i uniwersalnej etyce.

#### — o r t o d o k s j a

Chrystologia proegzystencjalna to myśl głęboko zakorzeniona w Biblii oraz wpisująca się w przeszło dwa tysiące lat tradycji chrześcijaństwa. Jest rodzajem interpretacji dogmatu chrystologicznego, natomiast go nie zastępuje, nie wyklucza ani nie zmienia. Jest też propozycją wyłącznie konstruktywną a pozbawioną krytyki wobec innych możliwych rozwiązań.

#### — w s p ó ł c z e s n o ś ć

Wizja Schürmanna była oparta na głębokim przekonaniu o ścisłym związku teologii ze współczesnością oraz o nieodzowności tego związku. Współczesność polega na pewnej otwartości na to, co nowe, co przynosi czas. Teologię cechuje współczesność nie wtedy, gdy zmienia zastane formy, ale gdy okazuje nieustannie zainteresowanie wobec tego, co zmienne: w świecie i w człowieku. To nazywa Sobór wsłuchiowaniem się w znaki czasu. Omawiany model może być punktem wyjścia współczesnych, religijnych i egzystencjalnych poszukiwań: prawdziwej miłości, oparcia w drugim człowieku, motywów nadziei dla każdego, dróg pojednania wyznań chrześcijańskich, możliwości i perspektyw dialogu religijnego oraz międzyludzkiej solidarności.

\* \* \*

„Centrum wiary jutra” (*die Mitte des Glaubens von Morgen*) – tak Heinz Schürmann nazwał proegzystującego Chrystusa, przedstawiając swój projekt<sup>8</sup>. Była więc to nie tylko diagnoza, ale też wizja na przyszłość. Wizja wywiedziona z rzetelnej analizy znaków czasu, do czego przecież wzywał gorąco ostatni Sobór. Najważniejsze i wieńczące zadanie tak uprawianej współczesnej chrystologii katolickiej polega bez wątpienia na budowaniu cywilizacji miłości. „Nie

<sup>8</sup> H. SCHÜRMAN, *Jesus – Gestalt und Geheimnis*, red. K. SCHOLTISSEK, Paderborn 1994, 316.

można bowiem zrozumieć człowieka, bez Chrystusa” (Sobór Watykański II, Jan Paweł II). Dlatego kultura i cywilizacja, jeśli mają być ludzkie, winny być zbudowane na chrystologicznym paradygmacie – oto główna propozycja i perspektywa katolickiej chrystologii w naszej epoce.

## **Einheit mit dem Vater – Einheit mit den Brüdern. Die Christologie der Proexistenz**

### Zusammenfassung

Die Christologie als zentraler Traktat der christlichen Theologie stellt die höchste und tiefste Verknüpfung der Wahrheit von Gott und dem Menschen dar. Die so verstandene Christologie als Gegenstand der wissenschaftlichen, lehrerischen, lehramtlichen und seelsorgerischen Tätigkeit verbindet die beiden Bischöfe: Alfons Nossol aus Opatów und Bolesław Pylak aus Lublin. Ihre Theologie ist auf Christus hin konzentriert; sie ist radikal christozentrisch. Das Christuserignis ist die Grundlage ihrer ganzen theologischen Reflexion und ihres Tuns, besonders unter dem Aspekt der Proexistenz Christi. Im unternommenen Versuch, die wichtigsten Grundzüge der Christologie der Proexistenz zu nennen, weisen die Autoren auf folgende hin: Integralität, existenzielle Sprachbegriffe, Kontemplativität, Engagement, Orthodoxie, Modernität.