

PIOTR LOREK

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

<http://orcid.org/0000-0003-4345-5235>

Chrystus tu i teraz. Charakterystyka chrystologii protestanckiej i postulatory dla chrystologii katolickiej w ujęciu Alfonsa Nossola

Christ here and now. Characteristics of Protestant Christology and postulates for Catholic Christology according to Alfons Nossol

Abstract

The work aims to present the Christological reflection of Alfons Nossol (born 1932). The priest of the Roman Catholic Church, known for his contributions to ecumenism, undertook the task of systematizing Evangelical thought in his scientific work. In order to present some of the results of his academic activity, we refer to his selected works. Nossol theologically develops Protestant thought, specifying five formal and five material components of Reformation teaching. In this way, he points to Christology as the nodal point of Reformation thought. Nossol also attempts to capture the specificity of Protestant Christology itself, highlighting its six characteristic features. Finally, noticing the current crisis of Christology and inspired by the achievements of Protestant Christology, he puts forward demands for the development of an integral Catholic Christology. Its goal is to maintain orthodoxy and take into account contemporary scientific research. Ultimately, Nossol asks a fundamental question about who Jesus Christ is today. This question about the here and now of Christ is still relevant. It requires an ecumenical effort that will not only take into account the *Sitz im Leben* of Jesus, but also the positioning of the theologian himself who undertakes Christological reflection.

Keywords: Alfons Nossol, Protestant theology, Protestant Christology, Catholic Christology, integral Christology.

Abstrakt

Praca stawia sobie za zadanie przybliżenie refleksji chrystologicznej Alfonsa Nossola (ur. w 1932 r.). Znany z zasług na rzecz ekumenizmu duchowny Kościoła rzymskokatolickiego podjął się w swojej pracy naukowej zadania systematyzacji myśli ewangelickiej. Chcąc przybliżyć niektóre wyniki jego aktywności akademickiej, powołujemy się na wybrane jego prace. Nossol opracowuje teologicznie myśl protestancką, wyszczególniając pięć formalnych i pięć materialnych składowych nauki reformacyjnej. W ten sposób wskazuje na chrystologię jako węzłowy punkt myśli reformacyjnej. Nossol podejmuje się także uchwycenia

cenia specyfiki samej chrystologii protestanckiej, wydobywając jej sześc charakterystycznych cech. Wreszcie, dostrzegając obecny kryzys chrystologii i inspirując się osiągnięciami chrystologii protestanckiej, wysuwa postulaty pod opracowanie integralnej chrystologii katolickiej. Jej celem jest zachowanie ortodoksji i uwzględnienie współczesnych badań naukowych. W końcu Nossol stawia fundamentalne pytanie o to, kim jest dzisiaj Jezus Chrystus. To pytanie o „tu i teraz” Chrystusa wciąż pozostaje aktualne. Wymaga wysiłku ekumenicznego, który nie tylko uwzględni *Sitz im Leben* Jezusa, ale także usytuowanie samego teologa podejmującego się refleksji chrystologicznej.

Słowa kluczowe: Alfons Nossol, teologia protestancka, chrystologia protestancka, chrystologia katolicka, chrystologia integralna.

Z okazji pięćsetlecia pamiątki reformacji we Wrocławiu (1523–2023) chciałbym przybliżyć chrystologię Alfonsa Nossola (ur. w 1932 r.) – arcybiskupa seniora diecezji opolskiej Kościoła rzymskokatolickiego. Zasługi arcybiskupa na rzecz ekumenizmu zarówno w świecie akademickim, jak i eklezyjalnym są nie do przecenienia. W pierwszej części artykułu przedstawię systematyzację myśli protestanckiej poczynioną przez abpa Nossola skupiającego się na osobie Marcina Lutra. Ujęcie Nossola ukazuje nieodzowną rolę chrystologii w myśli reformatora. Druga część skupi się na samej chrystologii. Znowu zabierze głos abp Nossol, wskazując na główne charakterystyki chrystologii protestanckiej poprzez przybliżenie poglądów poszczególnych autorów na przestrzeni dziejów, od czasów reformacji do współczesności. W trzeciej części, bazując na uzyskanych charakterystykach chrystologii protestanckiej, przyjrzymy się postulatowi chrystologii integratywnej Alfonsa Nossola, która swoje inspiracje czerpie m.in. z chrystologii protestanckiej.

1. Teologiczne usytuowanie chrystologii protestanckiej

W 1984 r. w „Collectanea Theologica” ukazuje się artykuł ówczesnego biskupa Opola pt.: *Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?*¹. We wstępie autor odnosi się do obchodów jubileuszu, tym razem, pięćsetlecia urodzin „ojca Reformacji”², Marcina Lutra (1483–1546), i sygnalizuje cel swojej pracy: „Interesuje nas (...) przede wszystkim teologia Marcina Lutra i to mianowicie w jej twórczym odniesieniu do teologii katolickiej. Krótko rzecz ujmując, co ona może dać naszej teologii, względnie już jej dała jako «odnowionej teologii posoborowej?»”³. Żeby móc zaproponować punkty odniesienia

¹ Alfons Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”. *Collectanea Theologica* 54 (4): 5–20.

² Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 5.

³ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 6.

teologii Lutra do teologii katolickiej, Nossol stawia sobie za zadanie uchwycenie punktów węzłowych myśli protestanckiej.

Nossol wymienia pięć formalnych charakterystyk teologii Lutra. Pierwszą z nich jest „skrajna biblijność”, znana pod zasadą *sola Scriptura*. Według Lutra Boga poznaje się w modlitwie dzięki samemu Bogu, jego Słowu, nie zaś przez dedukcyjny i dyskursywny wysiłek ludzki. Teologia więc jest egzystencjalnym wsłuchaniem się w żywe Słowo komunikujące się *hic et nunc*. Komunikowanie się Boga wydarza się w Jezusie Chrystusie, przyjmowanym wiarą (*fides Christi*)⁴.

Stąd wyłania się drugi charakterystyczny dla Lutra rys jego teologii, zawarty w zasadzie *solo Christo*. Lutrowy chrystocentryzm nieraz był przeciwstawiany filozoficzności teologii katolickiej. Doświadczenie Boga w Chrystusie przez Pismo nieodzownie wiąże się z wiarą rozumianą jako zaufanie (*fides fiducialis*)⁵. To trzeci rys teologii Lutra według Nossola. Poznanie Boga jest przez wiarę (stąd zasada *sola fide*), przez co to poznanie pozostaje poznaniem wiary (*scientia fidei*)⁶.

Ze wzmiankowanych zasad formalnych: *sola Scriptura*, *solo Christo* i *sola fide* wyłania się egzystencjalny wymiar doświadczenia człowieka, który nie rozprawia otycznie o Bogu, lecz dynamicznie chwyta się go przez usprawiedliwienie. W ten sposób teologia jest tworzona oddolnie. W niej człowiek staje się podmiotem, który odnosi się do Boga, a to odniesienie nie jest akademickim rozumowaniem, lecz egzystencjalną refleksją. Cechuje się ona relacyjnością, paradoksalnością, a także wykluczającym myśleniem obecnym w zasadach ewangelickich – sam Bóg, samo Pismo, sama łaska i sama wiara⁷.

Ostatni, piąty element formalny teologii Lutra Nossol dostrzega w ewangelijności. Chodzi o postrzeganie ludzkiej egzystencji w świetle Dobrej Nowiny, nie szukaniu ludzkiego bezpieczeństwa (*securitas*), lecz zbawiennej pewności (*certitudo*)⁸.

Wymieniwszy pięć elementów formalnych teologii Lutra, Nossol przedstawia pięć elementów merytorycznych. Pierwszym jest „teologia Słowa” wynikająca z zasady *sola Scriptura*. Teologia słowa uwydatnia się w sakramentologii jako „sakramentalność Słowa”⁹.

⁴ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 6–7.

⁵ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 7–8.

⁶ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 8.

⁷ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 8–9.

⁸ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 9–10.

⁹ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 10; por. zasadę *solum Verbum*.

Drugim elementem jest łaskawość Boga objawionego w Chrystusie Jezusie. Bóg jako *Deus revelatus* w Chrystusie suponuje uprzednią i utrzymaną skrytość Boga (*Deus absconditus*). Bóg objawia swoją łaskawość w krzyżu, w nim też jednocześnie się skrywa i nie daje odsłonić refleksją ludzką.

Trzeci merytoryczny element Nossol widzi w teologii krzyża (*theologia crucis*). Oddajmy głos samemu teologowi:

„Ukrywanie” i „zakrywanie” się Boga w ciele osiągnęło rzeczywiście swój szczyt w cierpieniu i śmierci krzyżowej. Jako *Deus absconditus*, ukryty w ciele Bóg, działa *sub contrario*. Dlatego też obrał w dynamicznym procesie ciągłej kenozy w końcu krzyż, owo najbardziej gorszące i po ludzku poniżające wydarzenie, by uczynić zeń miejsce swojego szczególnego samoobjawienia. Należy jednak z naciskiem podkreślić, że tutaj na krzyżu cierpiał i umierał w Chrystusie sam Bóg, jako że zbawienie nie jest aktem ludzkiej natury Chrystusa, lecz od początku do końca dziełem Boga. O niepojętej tajemnicy krzyża stanowi dlatego pytanie: w jaki w ogóle sposób może być obecne w cierpieniu bezpośrednio bóstwo z całą swą mocą? Gdyby sama ludzka tylko natura Chrystusa wtedy za nas cierpiała, byłby on „złym zbawicielem” i jako taki potrzebowałby też sam zbawienia. Stąd też musiała cierpieć osoba, którą w Chrystusie jest tylko Bóg. Taka ostatecznie jest soteriologiczna konsekwencja tej skrajnie teocentrycznej chrystologii, bo posuwającej się aż do swoistego rodzaju „deipasjonizmu”. Wyłącznie dogłębna i bezgraniczna wiara w znaczeniu egzystencjalnej *fides fiducialis* może wnieść zbawienne światło w tę skrajną tajemnicę ukrytości objawionego Boga. Z taką bowiem tylko wiarą wiąże się łaska naszego zbawienia¹⁰.

Z teologii krzyża naturalnie wypływa czwarty element. Jest nim prawda o usprawiedliwieniu jedynie z łaski przez wiarę. Właściwe uchwycenie usprawiedliwienia staje się wręcz probierzem samego Kościoła. Zbawienna wiara i sprawiedliwość są darami łaski Bożej, niezależnie od wysiłków człowieka¹¹. Z tak rozumianego daru Bożego wyłania się paradoksalna formuła *simul iustus et peccator*, ukazująca jednoczesną ludzką małość i darowaną mu wielkość, jednoczesne boskie zagniewanie i łaskawość. To egzystencjalne uchwycenie nie poddaje się ludzkiemu wyjaśnianiu. Ukazuje ambiwalentne doświadczenie grzesznego i usprawiedliwionego człowieka¹².

Wreszcie jako piąty, ostatni element merytoryczny Nossol wymienia koncepcję powszechności kapłańskiej, niewidzialności Kościoła jako *creatura verbi* oraz wynikającą zeń pneumatyczność pobożności¹³.

¹⁰ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 11.

¹¹ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 12.

¹² Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 13–14.

¹³ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 14.

Po wyszczególnieniu pięciu formalnych i pięciu materialnych elementów nauki reformacyjnej biskup przechodzi do omówienia katolickiej recepcji Lutra. Nie analizuje jednak poszczególnych tez protestanckich, lecz pod koniec artykułu krótko je podsumowuje: „A ile zaś w jego [tj. Lutra – P. L.] teologii drzemie potencjału czystego dziedzictwa chrześcijańskiego, świadczy sam proces przejęcia go w całej niemalże pełni, i to zarówno w aspekcie formalnym, jak też i merytorycznym, przez naszą «odnowioną» teologię posoborową, łącznie z wieloma akcentami liturgicznymi naszego Kościoła”¹⁴.

Należy zauważyć, że zestawienie formalnych i merytorycznych elementów nauki reformacyjnej opolski teolog przeprowadza ze znawstwem tematu. Ukazuje on wzajemne powiązania tez protestanckich. Dla dalszych celów należy podkreślić teologię krzyża jako apogeum objawienia Boga, mającą swoje przełożenie na usprawiedliwienie człowieka i jego egzystencję. Teocentryzm Lutra przekłada się na chrystocentryzm, będący punktem węzłowym całej refleksji reformatora. Widać więc, jak istotna dla myśli protestanckiej jest refleksja chrystologiczna.

2. Charakterystyka chrystologii protestanckiej

Pogłębiając protestanckie rozumienie chrystologii, zwróćmy się do tekstu Nossola pt. *Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej*¹⁵. Autor opowiada się w nim „za prymatem chrystologii w całokształcie chrześcijańskiej nauki o Bogu”¹⁶. Dokonując przeglądu chrystologii protestanckiej, Nossol znów daje się poznać jako jej znawca. Sięga do tekstów źródłowych kluczowych teologów protestanckich, zaczynając od XVI w. i kończąc na współczesności. Na ostatnich stronach pracy Nossol wyszczególnia charakterystyczne elementy chrystologii protestanckiej, które – jak pisze – „stanowią pewne *novum* w stosunku do tradycyjnej nauki o Jezusie Chrystusie, czyli chrystologii klasycznej”¹⁷.

Na pierwszy plan wyłania się ścisły związek chrystologii protestanckiej z soteriologią i to już od samych jej początków (Luter). Autor dostrzega u Schleiermachera i Tillicha wręcz utożsamienie chrystologii z soteriologią¹⁸.

¹⁴ Nossol. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”, 18.

¹⁵ Alfons Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”. *Collectanea Theologica* 44 (2): 5–33. Modyfikacja tego tekstu znajduje się pozycji poświęconej ks. prof. Manfredowi Ugłorzowi w 60. rocznicę jego urodzin – Alfons Nossol. 2000. *Tajemnica Chrystusa. Szkic rozwoju chrystologii protestanckiej*. W *Chrystus i Jego Kościół*. Red. Marek J. Ugłorz, 83–98. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.

¹⁶ Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 5.

¹⁷ Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 27.

¹⁸ Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 28.

Zespolenie chrystologii i soteriologii prowadzi do uchwycenia drugiego kluczowego elementu chrystologii protestanckiej, jakim jest zawieszenie metafizycznych spekulacji. Nossol nawiązuje do tzw. nowego dogmatu luteranckiej chrystologii i wyjaśnia:

Chodzi mianowicie o faktyczne przewyższenie substancjalno-metafizycznego założenia starokościelnej chrystologii na drodze interpretacji jedności osobowej z punktu widzenia konkretnego wydarzenia jako *communicatio idiomatum realis*. Byt Jezusa jest tu rozumiany od strony jego istnienia, *esse* ujmuje się przez *agere*, w substancji widzi się dynamiczną realność. Na tej drodze skonstruowano zatem „spersonalizowaną, antymetafizyczną i anty-substancjalną chrystologię soteriologiczną”¹⁹.

Odejście od metafizycznych spekulacji spowodowało reinterpretację klasycznych pojęć, takich jak natura boska i ludzka, w dynamiczny sposób odnosząc się do działania Chrystusa.

Trzecim elementem chrystologii protestanckiej jest nauka o trzech urządach Chrystusa (*munus triplex*), przekładająca dwoistość natur na historiozbawcze kategorie proroka, kapłana i króla. Przełożenie to ma na celu wydobyć treść ewangelii w jej nieabstrakcyjnej wersji, co wskazuje na powiązania chrystologii z soteriologią (Kalwin, Barth).

Wprowadzenie we współczesnej biblistyce metody historyczno-krytycznej poskutkowało w chrystologii protestanckiej dyskusją nad relacją między Jezusem historycznym a Chrystusem wiary, a więc wprowadzeniem różnicy między tym, kim był Jezus jako taki, a tym, jak się Go wyznawało. To czwarty charakterystyczny dla protestanckiej refleksji element problematyzujący tradycyjną chrystologię²⁰.

Piąty element wynika z poprzedniego. Badania historyczno-krytyczne związane są nieodzownie z problemem bóstwa Chrystusa, dając tym samym asumpt do antropologicznych tendencji protestanckiej chrystologii. Nossol powołuje się na teologię Bultmanna, „według której każda wypowiedź o Bogu musi być równocześnie wypowiedzią o człowieku”²¹. Widać, jak chrystologia zaczyna przekształcać się w antropologię.

Jako ostatni charakterystyczny element protestanckiej chrystologii Nossol wymienia różnorodność, wręcz przeciwstawność ujęć chrystologicznych. Ma

¹⁹ Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 28; autor powołuje się w tym miejscu na pracę T. Mahlmanna o znamienym tytule: *Das neue Dogma der lutherischen Christologie*.

²⁰ Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 30–31.

²¹ Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 31.

ona swoje korzenie już w samej refleksji Lutra i wynika z trudności opisywania Chrystusa pozostającego tajemnicą²².

Zbierzmy sześć głównych charakterystyk chrystologii protestanckiej dostrzeżanych przez Nossola. Są nimi: (1) ścisły związek między chrystologią i soteriologią; (2) zwrot ku dynamicznemu, niespekulatywnemu przedstawieniu Chrystusa; (3) akcentowanie typologicznych ról Chrystusa; (4) dostrzeżenie różnicy między historią a kerygmą; (5) dążenie do antropologizacji chrystologii; (6) różnorodność chrystologii protestanckich.

Te sześć charakterystyk protestanckiej chrystologii wydobytych przez katolickiego teologa wyraźnie rezonuje z perspektywą o osiem lat młodszego ks. prof. Manfreda Uglorza (ur. w 1940 r.) – ewangelickiego teologa. W artykule pt. *Chrystus we współczesnej teologii protestanckiej*²³ luterański biblista wymienia: (1) różnorodność chrystologii protestanckiej; (2) jej ściśle powiązanie z soteriologią; (3) jej konkretyzacyjny rys wynikający z objawienia się Boga człowiekowi w historii; (4) zwrot w kierunku antropologicznej interpretacji jako pochodnej prac nad historycznym Jezusem; (5) podejmowanie problemu „wzajemnego stosunku kerygmatu o krzyżu i o zmartwychwstaniu”²⁴ i wreszcie (6) dynamiczny charakter chrystologii protestanckiej, odchodzący od metafizycznych spekulacji²⁵.

Jak widać z powyższego zestawienia, katolicki teolog i ewangelicki biblista wymieniają te same sześć charakterystyk chrystologii protestanckiej. Uglorz jako protestant wręcz cytuje Nossola, żeby zobrazować ostatnią z wymienianych przez siebie charakterystyk²⁶.

3. Postulaty dla chrystologii katolickiej

W 1985 r. bp Nossol publikuje pracę *Współczesny pluriformizm chrystologiczny*²⁷. Już w drugim paragrafie tekstu dostrzec można nagromadzenie pojęć, które autor wykorzystał, charakteryzując protestancką chrystologię, zaś pierwszą wspomnianą w tekście głównym postacią jest Marcin Luter.

²² Nossol. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”, 32.

²³ Manfred Uglorz. 2000. Chrystus we współczesnej teologii protestanckiej. W *Chrystus i Jego Kościół*. Red. Marek J. Uglorz, 119–130. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.

²⁴ Uglorz. 2000. Chrystus we współczesnej teologii protestanckiej, 129.

²⁵ Uglorz. 2000. Chrystus we współczesnej teologii protestanckiej, 129–130.

²⁶ Por. Uglorz. 2000. Chrystus we współczesnej teologii protestanckiej, 129–130. Por. też cytaty Nossola w niniejszym artykule (pkt 1) rozpoczynający się od słów: „«Ukrywanie» i «zakrywanie»...”.

²⁷ Alfons Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”. *Analecta Cracoviensia* 17: 311–326.

Charakteryzując współczesną chrystologię katolicką, Nossol rozpoznaje znaczny rozwój badań chrystologicznych, ale przestrzega przed uprawianiem odgórnego chrystomonizmu²⁸. Zachęca tym samym do uwzględnienia humanistycznych nurtów badających postać Jezusa. Zaznacza także konieczność uprawiania chrystologii w kontekście teologicznym. Widać więc, jak Nossol zachęca do łączenia chrystologii z jezuologią i teologią.

W dalszej części pracy biskup skupia się wydobyciu charakterystycznych cech współczesnej chrystologii katolickiej. Autor zwraca uwagę na dynamizm wynikający z łączenia chrystologii z soteriologią i pneumatologią²⁹ oraz zachęca do uwzględniania go w mówieniu o wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Akcentując wartość dynamizmu, teolog wciąż jednak utrzymuje konieczność ujęcia ontologicznego. W tym miejscu także można dostrzec unifikujące inklinacje biskupa. Chrystologia jest zespalana z soteriologią i pneumatologią, a wynikający z tego zespolenia dynamizm ma nie niwelować refleksji ontologicznej. Podtrzymana tym samym zostaje zasada *esse sequitur agere* (z istnienia wynika działanie)³⁰.

Nossol odnosi się także do kontrastu między Jezusem historii a Chrystusem wiary. Twierdzi, że w kerygmacie zawarty jest historyczny Jezus. Chrystologia jest więc nieodzownie powiązana z teologią i ten fakt należy uwzględniać, zajmując się historycznym Jezusem, by nie popaść w historycznie uwarunkowaną jezuologię. Znow widać u biskupa inklinacje unifikujące. Zabiega o harmoniczne badania uwzględniające zarówno aspekt chrystologiczny, jak i jezuologiczny, ostatecznie dając pierwszeństwo metodologii odgórnej, chrystologicznej³¹.

Nossol ukazuje antropologiczny wymiar w chrystologii. Manifestacja Boga objawia się także w człowieczeństwie Jezusa, przez co ma przestrzec przed kryptomonofizytyzmem, akcentującym jedynie Jego boskość. I znow autor szuka balansu, tym razem między boskością i człowieczeństwem w badaniach chrystologicznych³².

Jeśli uwzględni się człowieczeństwo Jezusa, wtedy do głosu dochodzi radykalizm wiary utrzymujący, że w konkretnej jednostce obecne jest w pełni bóstwo, tak że można mówić o Jezusie jako Bogu w oparciu o wymianę orzekań (*communicatio idiomatum*).

²⁸ Odnośnie do szerszej dyskusji dotyczącej chrystocentryzmu/chrystomonizmu w teologii por. Alfons Nossol. 1977. Nowe próby ujmowania tajemnicy Chrystusa w teologii dogmatycznej. W *Chrystocentryzm w teologii*. Red. Edward Kopeć, 41–53. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.

²⁹ Por. Alfons Nossol. 1980. „Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa”. *Collectanea Theologica* 50 (3): 5–24. „Wywyższony Jezus egzystuje i działa w sposób właściwy Duchowi. Uobecnia On swoje działanie tylko przez Ducha Świętego, w Duchu i jako Duch (...); Nossol. 1980. „Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa”, 15.

³⁰ Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”, 312–313.

³¹ Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”, 313.

³² Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”, 314.

Radykalizm wiary poszczególnego człowieka nieuchronnie prowadzi do jednostkowej perspektywy chrystologicznej. To generuje ostatecznie pluralizm chrystologiczny, wynikający z różnorodności wiary poszczególnych wyznawców. W związku z tym Nossol widzi niemożliwość powrotu do monolitycznej chrystologii w teologii katolickiej. Autor dostrzega różnorodność chrystologiczną już w samych ewangeliach i podkreśla, że zbawienie osiąga się właśnie jako jednostka. Z tego wyłania się przekonanie o tym, że pluralizm czy pluriformizm nie jest sam w sobie zły, pod warunkiem że nie deformuje prawdy chrześcijańskiej³³. W tym miejscu ponownie widać szukanie balansu między jednostkowymi obrazami a zbiorczo przekazywaną tradycją chrześcijańską. Potrzebne są oba wymiary, zarówno osobowy, jak i wspólnotowy, w badaniach nad chrystologią – twierdzi Nossol. Ostatecznie postuluje chrystologię integralną, utrzymującą i ortodoksję, i korelującą z nią współczesne badania chrystologiczne³⁴. Taka chrystologia możliwa jest – uważa Nossol – przez Ducha, dzięki któremu uobecnia się Chrystus³⁵.

4. Podsumowanie

Podsumowując perspektywę Nossola, można zauważyć, iż w swojej ocenie współczesnej chrystologii katolickiej wykorzystuje on kategorie obecne w jego charakterystyce chrystologii protestanckiej, nadając im charakterystyczny katolicki rys. W jego postulacie chrystologii integralnej korelowana jest zarówno oddolna, jak i odgórna chrystologia, jezuologia człowieczeństwa i chrystologia bóstwa, wielowiekowa ortodoksja, a także współczesne propozycje chrystologiczne, dynamizm chrystologii soteriologicznej i pneumatologicznej oraz utrzymanie kategorii ontologicznych, badania humanistyczne oraz teologicznie zorientowana chrystologia, antropologiczny wymiar chrystologii, ale i jej tradycyjny chrystologiczny rys, akcentowanie objawienia Boga nie tylko w chrystologicznym, ale także jezuologicznym aspekcie, różnorodność współczesnych badań oraz trwającą w Kościele prawdę o Chrystusie³⁶.

³³ Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”, 315.

³⁴ Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”, 323. Rozdział III rozprawy habilitacyjnej Nossola pt. *W kierunku katolickiej chrystologii integralnej* ukazuje, jak jego chrystologia integralna kształtuje się w oparciu o chrystologię Karola Bartha. Por. Alfons Nossol. 1979. *Chrystologia Karola Bartha. Wpływ na współczesną chrystologię katolicką*. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski, 127–131. Por. także Alfons Nossol. 1974. „Aktualność chrystologii K. Bartha”. *Collectanea Theologica* 44 (4): 179–182.

³⁵ Nossol. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”, 324.

³⁶ Charakteryzując współczesną chrystologię katolicką, Nossol wskazuje na następujące cechy: (1) metadogmatyczność; (2) integralność; (3) dynamizm; (4) historyczność Jezusa; (5) antropologiczność chrystologii; (6) radykalizm wiary oraz (7) pluralizm chrystologiczny. Por. Alfons

Nossol postuluje unikanie kompromisów z tradycją. Zachęca do twórczego jej zachowania poprzez integrację z bieżącymi badaniami. Pamięta o przeszłości i jest świadom terażniejszości. Postulat chrystologiczny Nossola jest szczególnie katolicki, gdyż dba o powszechność i wielowymiarowość całego Kościoła oraz jego nauki. Słabość, którą dostrzegam w postulacie chrystologii integralnej, polega na tym, że pozostaje on wciąż postulatem i to chyba nazbyt idealistycznym³⁷. Uwagi Nossola funkcjonują na poziomie wyliczanych propozycji, natomiast nie spotkałem się z żadną publikacją uczonego, która stanowiłaby przedstawienie postulatu chrystologii integralnej. Chęć włączenia wszystkich czynników brzmi atrakcyjnie, natomiast stworzenie takiej chrystologii nie zostało dotąd zrealizowane³⁸.

W 1978 r. Nossol obserwując wyłaniający się „kryzys chrystologii dogmatycznej”³⁹, w tym także katolickiej, pisze: „Zawsze aktualne w chrześcijaństwie pytanie człowieka wierzącego: «Kim jest dla mnie Chrystus dzisiaj?» jest obecnie szczególnie głośno i natarczywie stawiane”⁴⁰. Pytanie formułowane przez Nossola pozostaje wciąż aktualne. Odpowiedź na nie determinuje kształt konstruowanej chrystologii. Konieczne jest więc uwzględnienie nie tylko *Sitz im Leben* Jezusa Chrystusa, ale także osoby podejmującej się uprawiania chrystologii. Założenia wstępne naukowca, jego środowisko życiowe, obecny stan badań bezpośrednio rzutuje na formułowane postulaty chrystologiczne. Powtórzmy więc za wybitnym teologiem i ekumenistą: Kim jest dzisiaj Jezus Chrystus? Jakie jest jego „tu i teraz”?

Nossol. 1975. „Per Christum et in Christo: kierunki współczesnej chrystologii katolickiej”. *Collectanea Theologica* 45 (4): 5–28.

³⁷ Por. Alfons Nossol. 1984. *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża, 22–23.

³⁸ Por. Łukasz Pondel. 2019. „W kierunku chrystologii integralnej”. *Roczniki Teologiczne* 66 (2): 153–168. Pondel wskazuje na Karola Bartha jako „klasyczny przykład uprawiania chrystologii integralnej” (s. 165). Wspomina także o Alfonsie Nossolu i jego chrystologii integralnej (s. 166). Przesłanie pracy Pondela pokazuje, że w 2019 r. postulat chrystologii integralnej wciąż pozostaje aktualny i niezrealizowany.

³⁹ Alfons Nossol. 1978. „U podstaw aktualnych dyskusji wokół tajemnicy Chrystusa”. *Collectanea Theologica* 46 (3): 7. Te same treści zawarte w ww. artykule pojawiają się ponownie w: Nossol. 1979. *Chrystologia Karola Bartha. Wpływ na współczesną chrystologię katolicką*, 7–11.

⁴⁰ Nossol. 1978. „U podstaw aktualnych dyskusji wokół tajemnicy Chrystusa”, 6. W książce: Nossol. 1984. *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, 11, autor stawia podobne pytanie, powołując się na Dietricha Bonhoeffera: „Co mnie nieustannie porusza, to pytanie, czym jest chrześcijaństwo lub też kim właściwie jest Chrystus dzisiaj dla nas”. Por. też wypowiedź Nossola: „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 powtarzania 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” (Nossol. 1978. „U podstaw aktualnych dyskusji wokół tajemnicy Chrystusa”, 14–15).

References

- Nossol Alfons. 1974. „Christus solus. Zarys rozwoju chrystologii protestanckiej”. *Collectanea Theologica* 44 (2): 5–33.
- Nossol Alfons. 1974. „Aktualność chrystologii K. Bartha”. *Collectanea Theologica* 44 (4): 179–182.
- Nossol Alfons. 1975. „Per Christum et in Christo: kierunki współczesnej chrystologii katolickiej”. *Collectanea Theologica* 45 (4): 5–28.
- Nossol Alfons. 1977. Nowe próby ujmowania tajemnicy Chrystusa w teologii dogmatycznej, *W Chrystocentryzm w teologii*. Red. Edward Kopeć, 41–53. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- Nossol Alfons. 1978. „U podstaw aktualnych dyskusji wokół tajemnicy Chrystusa”. *Collectanea Theologica* 46 (3): 5–16.
- Nossol Alfons. 1979. *Chrystologia Karola Bartha. Wpływ na współczesną chrystologię katolicką*. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- Nossol Alfons. 1980. „Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa”. *Collectanea Theologica* 50 (3): 5–24.
- Nossol Alfons. 1984. „Co teologia Marcina Lutra może dać teologii katolickiej?”. *Collectanea Theologica* 54 (4): 5–20.
- Nossol Alfons. 1984. *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża.
- Nossol Alfons. 1985. „Współczesny pluriformizm chrystologiczny”. *Analecta Cracoviensia* 17: 311–326.
- Nossol Alfons. 2000. Tajemnica Chrystusa. Szkic rozwoju chrystologii protestanckiej. W *Chrystus i Jego Kościół*. Red. Marek J. Uglorz, 83–98. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.
- Pondel Łukasz. 2019. „W kierunku chrystologii integralnej”. *Roczniki Teologiczne* 66 (2): 153–168.
- Uglorz Manfred. 2000. Chrystus we współczesnej teologii protestanckiej. W *Chrystus i Jego Kościół*. Red. Marek J. Uglorz, 119–130. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.