

KS. WŁODZIMIERZ WOŁYNIEC

CHRISTUS TOTUS – RÓŻNE DROGI INTERPRETACJI

CHRISTUS TOTUS – DIFFERENT WAYS OF INTERPRETATION

A b s t r a c t. The christological title *Christus totus* seldom appears in modern theology. It seems that the reason for this stems from the lack of precise understanding and interpretation of the very title. Therefore, the article: “*Christus totus* – different ways of interpretation” is an attempt at the presentation of theological wealth hidden behind it. From ecclesiological aspect, *Christus totus* expresses the unity of Christ – the Head and Body of the Church. Without covering over the identity of the Divine Person, Jesus Christ must be eternally and inextricably perceived with the Church, which takes over and borrows from its Divine Head new subjectivity. *Christus totus*, in the anthropological perspective, is a paradigm of the new man. On the one hand, He is the new Adam, a social, corporate being, yet on the other hand, He is a Personality characterized by His total openness to others. Jesus Christ is a man who does not exist for Himself but for others, opening wide the boundaries of His existence. From the cosmic perspective *Christus totus* is finally cosmic Christ, because He remains in the relation of cause and effect of the entire creation. However, Christ does not fade away in the Universe in any pantheistic sense, but remains in it, being present as the incarnated Son of the Father, performing real transformation of the Universe into New Heaven and New Earth.

Key words: *Christus totus*, the Church, the Head and the Body, social person, Adam, cosmic Christ.

Określenie *Christus totus* zostaje użyte *expressis verbis* w encyklice *Mystici Corporis* (29.07.1943) przez papieża Piusa XII, który pisząc o Kościele kończy swoją myśl słowami: „Mówimy o Chrystusie jako Głowie i Ciele, o całym Chrystusie”¹. Łaciński tekst dokumentu zawiera słowo *totus*, które

Ks. prof. dr hab. WŁODZIMIERZ WOŁYNIEC – rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, kieruje pierwszą katedrą teologii dogmatycznej PWT we Wrocławiu; adres do korespondencji: e-mail: wladimir@pwt.wroc.pl

¹ *Christum dicimus Caput et Corpus, Christum totum*: H. DENZINGER, *Enchiridion symbolo-*

oznacza nie tylko „cały”, ale także „scalony, zupełny”. *Christus totus* znaczy zatem tyle, co Chrystus cały, scalony i zupełny. Jak to rozumieć? Czy Chrystus może być nie-cały, nie-scalony, niezupełny, a w konsekwencji – czy może być podzielony? Warto przypomnieć, że Apostoł Paweł, myśląc o podziałach między chrześcijanami w Koryncie, postawił pytanie: „Czy Chrystus jest podzielony?” (1 Kor 1,13). Odpowiedź Apostoła jest jasna: Jezus Chrystus nie jest podzielony i nie może być podzielony w sobie samym. Problem jednak w tym, że nasze ludzkie myślenie o Nim bywa niedoskonałe i niestety możemy dokonywać podziałów w Chrystusie lub podziałów Chrystusa, co w konsekwencji prowadzi do chrystologicznych błędów.

Kim zatem jest *Christus totus* i jaki jest sens tego określenia w teologii? Wydaje się, że takie określenie jest mało zrozumiałe i przez to trochę zapomniane. Tymczasem w moim przekonaniu jest ono konieczne do właściwego rozumienia Osoby Zbawiciela. Dlatego nie można go pomijać i odrzucać we współczesnej chrystologii. Celem artykułu jest zatem przypomnienie sensu tego określenia, jaki mu nadał Pius XII, a także pogłębienie jego rozumienia we współczesnej teologii, uwzględniając kontekst chrystologicznych herezji.

1. INTERPRETACJA EKLEZJOLOGICZNA

Pierwszą drogę interpretacyjną określenia *Christus totus* można nazwać drogą eklezjologiczną. Chodzi w niej o wyjaśnianie tego tytułu poprzez odniesienie do Jezusa Chrystusa i do Kościoła. „Chrystus znajduje swoje dopełnienie w Kościele” – pisze Pius XII w encyklice *Mystici Corporis*, odwołując się do św. Tomasza z Akwinu komentującego Ef 1,22-23: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem, Pełnią Tego, który napęłnia wszystko wszelkimi sposobami”. Według św. Tomasza, Kościół jest pełnią Chrystusa w tym sensie, że wszystkie cnoty Chrystusa mogą się urzeczywistniać w członkach Kościoła, podobnie jak sprawności duszy są urzeczywistniane w członkach cielesnych, ponieważ ciało jest stworzone ze względu na duszę, a nie na odwrót. I tak samo Kościół jest założony ze względu na Chrystusa². Oznacza to, że nie

lorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, red. P. Hünermann, Freiburg im Br–Basel–Rom–Wien 1999³⁸, nr 3813 (dalej skrót: DH).

² Por. *Ad Ephesios*, c I, lectio 8, nr 71: *dicitur quod ecclesia est plenitudo eius, scilicet*

ma Kościoła bez Chrystusa, ale odwrotnie trzeba też stwierdzić, że nie ma Chrystusa bez Kościoła. Jeśli oddzielamy Chrystusa od Kościoła, to czynimy Go „nie-pełnym”, „nie-całym” i „nie-scalonym”. Tymczasem *Christus totus* jest Chrystusem nierozdzielnie złączonym z Kościołem, będącym Pełnią Chrystusa. Kościół jest Pełnią Chrystusa w sensie aktywnym, ponieważ jest tym wszystkim, co niejako dopełnia byt Chrystusa jako Jego ciało, ale także jest on Pełnią Chrystusa w sensie pasywnym, ponieważ jest Ciałem Chrystusa, które zostaje napełnione wszystkimi dobrami przez Chrystusa-Głowę³.

A zatem, jeśli słowo Boże mówi, że Ojciec „ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła” (Ef 1,22) Pana naszego Jezusa Chrystusa, to cały, zupełny Chrystus musi być zawsze jednością Głowy i Ciała. Takie rozumienie Chrystusa gwarantuje organiczną i sakramentalną wizję Kościoła jako rzeczywistości przekraczającej rzeczywistość społeczną. Pojęcie *Christus totus* służy zatem współczesnej eklezjologii, podkreślającej niewystarczalność jedynie społecznego ujęcia Kościoła jako wspólnoty ludzi, ponieważ Kościół jest równocześnie wspólnotą ludzi i Ciałem Chrystusa⁴.

Chrystus na tej ścieżce interpretacyjnej jest nazywany także Chrystusem społecznym. „Jezus jest również społeczny – pisze Czesław Bartnik – jak społeczny był i pierwszy Adam”⁵. Takie twierdzenie bazuje na patrystycznej teologii Adama jako osoby korporatywnej. Bartnik mówi o procesie uspołecznienia Jezusa z Nazaretu, zgodnie z zasadą *incarnatio continua et crescens*. W myśl tej zasady Jezus „wtórnie staje się Kimś kolektywnym, powszechnym: Jezusem-Wspólnotą, Kościołem, Gminą, Ciałem społecznym, Społecznością chrystyczną”⁶. Takie twierdzenie nie oznacza jednak, że Jezus Chrystus gubi swoją tożsamość i zatracza indywidualność osobową. Chodzi raczej o to, że od chwili Wcielenia nie jest On już sam i nie jest odosobniony w ludzkim świecie, lecz żyje w nieustannej komunii z członkami swojego mistycznego Ciała, a przez Kościół łączy się On także z całą ludzkością, która w zamyśle Bożym nie przestaje tworzyć i stanowić jednego, żywego organizmu – jednego Adama⁷.

Christi, id est, ut omnia, quae virtute sunt in Christo, quasi quodam modo in membris ipsius ecclesiae impleantur, dum scilicet omnes sensus spirituales, et dona.

³ Por. S. CIPRIANI, *Le lettere di Paolo*, Assisi 1991, s. 552.

⁴ Temat ten został bardzo dogłębnie przedstawiony w pracy dotyczącej eklezjologii Yves Congara: M. JAGIELSKI, *L'Église dans le temps*, Paris 2015.

⁵ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka*, t. 1, Lublin 2000, s. 799.

⁶ Tamże.

⁷ Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: *Opera omnia*, t. 1, przekł. W. Szymona, Lublin 2014, s. 607.

Podstawową racją nowej, eklezjalnej egzystencji wcielonego Syna Bożego jest Jego boska i trynitarna osobowość. Jezus Chrystus istnieje w komunii z członkami Ciała-Kościoła, ponieważ jako boski byt nie jest On wyłącznie substancjalnością, lecz także relacją. Zdaniem Ratzingera, chcąc ująć istotę Boskich Osób, nie wystarczy filozoficzne pojęcie substancji. Istotą bytu boskiego wyraża bowiem nie tyle pojęcie substancji, ile pojęcie relacji. Według niego, istotą osobowości w Trójcy Świętej jest zatem bycie czystą relacją, a w konsekwencji bycie najbardziej absolutną jednością⁸. Idąc tym tokiem myślenia, trzeba powiedzieć, że jeden z Trójcy, stając się człowiekiem, pozostaje nadal sobą, to znaczy pozostaje nadal bytem-relacją. O ile w trynitarnym życiu Jego bycie relacją jest ukierunkowane na Ojca i Ducha, o tyle po Wcieleniu Jego bycie relacją jest także (i dodatkowo) ukierunkowane na stworzenie w nowy sposób. Dlatego jako wcielony Syn jednoczy się z każdym człowiekiem i na fundamencie tych relacji buduje swoje Ciało-Kościół.

Taki sposób rozumienia Osoby Jezusa Chrystusa może zrodzić teologiczny problem. Otóż, jeśli *Christus totus* jest Chrystusem społecznym, Chrystusem złączonym na zawsze ze swoim Ciałem-Kościółem, to czy można o Kościele powiedzieć, że jest wcielonym Chrystusem? Mogłoby się wydawać, że takie rozumienie sugeruje Pius XII, ponieważ w encyklice *Mystici Corporis* nazywa Kościół *altera persona Christi* (druga osoba Chrystusa)⁹. Również we współczesnej teologii pojawiają się takie określenia Kościoła, jak: „osobowość społeczna” i „podmiot zbiorowy”¹⁰. Trzeba jednak zauważyć, że rozumienie Kościoła jako drugiej osoby Chrystusa, czy w ogóle mówienie o Kościele jako osobie, może niestety nawiązywać do starożytnego nestorianizmu, który wprowadzał podwójną podmiotowość w Chrystusie. Jeśli ktoś chce utrzymać określenie Kościoła jako drugiego Chrystusa (*altera persona Christi*), to musi przyjąć, że w Chrystusie istnieją dwa podmioty przedstawiane w obrazach głowy i ciała. Pierwszym podmiotem byłby Chrystus ukazujący w obrazie Głowy, a drugim podmiotem byłby Kościół w obrazie Ciała. Tymczasem biblijny obraz Kościoła jako Głowy i Ciała ukazuje nierozdzielną jedność Jezusa Chrystusa i Kościoła, ale tylko w jednym podmiocie wcielonego Syna. Dlatego teologicznie poprawnym jest twierdzenie, że Kościół nie jest drugą osobą Chrystusa, lecz jako Ciało Chrystusa i Lud Boży istnieje

⁸ J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przekł. Z. Włodkowska, Kraków 1996, s. 176.

⁹ DH 3806, 3813.

¹⁰ Cz.S. BARTNIK, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 323; TENŻE, *Dogmatyka*, t. 2, Lublin 2003, s. 128.

w Osobie Jezusa Chrystusa. Boska podmiotowość Chrystusa rozciąga się na wszystkie członki Kościoła, tworzące jedno Ciało. Kościół zostaje upodmiotowiony w Chrystusie. Podmiotowość Kościoła jest podmiotowością Chrystusową. Dlatego *Christus totus* jest jednym podmiotem Głowy i Ciała, jest *una sola persona*. I dodajmy, jest to nadal Osoba Boska, która wchodząc w historię ludzką, nawiązując i przeżywając konkretne więzi ludzkie, nadaje tym więzom doskonały i powszechny charakter. Upodmiotowienie Kościoła w Chrystusie sprawia, że jest on (Kościół) zakorzeniony w nadprzyrodzonej rzeczywistości Boskiego Logosu. Dlatego Yves Congar nie waha się powiedzieć o Kościele, że jest Chrystusem zamieszkującym w świecie i zbawiającym ten świat przez naszą wiarę¹¹.

Fakt, że Kościół nie posiada swojej odrębnej podmiotowości (i osobowości), lecz przejmuje i niejako zapożycza podmiotowość i osobowość wcielonego Słowa, rodzi głębokie konsekwencje teologiczne. Ukazane są one między innymi w Liście do Galatów, w którym Apostoł pisze, że ochrzczeni przyoblekli się w Chrystusa, dlatego „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (3,27-28). Hieronim, wyjaśniając te słowa, używa obrazu ognia, który stapia w jedno różne rodzaje metalu. Stwierdza przy tym, że tak samo ogień Ducha Świętego usuwa wszystkie różnice i podziały u tych, którzy są obleczeni w Chrystusa¹². Natomiast Jan Chryzostom mówi o jednakowym wyglądzie czy kształcie i o jednej formie charakteryzującej tych, którzy przyoblekli się w Chrystusa. Jest to wygląd i kształt Chrystusowy oraz forma Chrystusowa. Kto wcześniej był Żydem, poganinem, niewolnikiem, kobietą lub mężczyzną, przyjmuje po zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem nową formę, która nie jest formą anioła, czy archanioła, lecz samego Pana wszystkich rzeczy. W ten sposób ten, kto przyoblekł się w Chrystusa, nosi w sobie Jego obraz i ukazuje Go sobą¹³. Apostoł podkreśla, że przyobleczeni w Chrystusa stają się jednak nie jedną rzeczą lub masą, lecz stają się jakby jedną osobą. Wskazuje na to zwrot: „kimś jednym w Jezusie Chrystusie” z użyciem w tym miejscu przyimka greckiego *eis* (w), zamiast przyimka nijakiego *en* o tym samym

¹¹ Zob. Y. CONGAR, *Une Conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incrédulité*, dans VI,37 (1935); cyt. za: M. JAGIELSKI, *L'Église dans le temps*, s. 213.

¹² GIROLAMO, *Commento all'epistola ai Galati 2,3,27-28*, w: *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento* 8, red. T. C. Oden, oprac. włoskie C. Dell'Osso, A. Di Bernardino, Roma 2005, s. 73 (dalej skrót: BCPNT).

¹³ CRISOSTOMO, *Commento alla lettera ai Galati 3,28*, BCPNT 8, 73.

znaczeniu, ale używanym tylko w odniesieniu do rzeczy, a nie do osób¹⁴. Ochrzczeni i zjednoczeni z Chrystusem otrzymują zatem nową podmiotowość, podmiotowość właśnie Chrystusową (por. Ga 3,28: *eis en Christo Iesou*). Dlatego Chrystus jest we wszystkich, jak mówi Apostoł: „A tu już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich jest Chrystus” (Kol 3,11; por. Rz 10,12; 1 Kor 12,13).

W gruncie rzeczy takie rozumienie upodmiotowienia Kościoła w Boskim podmiocie wcielonego Słowa jest zawarte w encyklice *Mystici Corporis*, szczególnie w miejscu, w którym Pius XII uzasadnia duchowe macierzyństwo Maryi. Według niego, Syn Boży podczas Wcielenia złączył się ze wszystkimi członkami swojego mistycznego Ciała w sposób uprzedni już w łonie Bożej Rodzicielki¹⁵. Dlatego Maryja poczęła i urodziła nie tylko Głowę, ale także Ciało, czyli całego, pełnego Chrystusa. Trzeba dodać, że Pius XII nawiązuje do swojego poprzednika, św. Piusa X, który w encyklice *Ad diem illum* (1904) pisze o Maryi: „[...] jest Matką Chrystusa. A więc jest naszą matką [...]. W jednym bowiem łonie najczystszej matki Chrystus przyjął swoje ciało [fizyczne] i przyłączył sobie ciało duchowe utworzone z tych wszystkich, którzy mieli weń uwierzyć”¹⁶. I odwołując się do Ef 5,30: „bo jesteście członkami Jego Ciała”, św. Pius X konkluduje: „Jesteśmy członkami Jego ciała z łona Maryi, jako ciało, które tworzy całość z Głową”¹⁷.

Dlatego też wcielony Syn Boży wchodzi w relacje ze wszystkimi ludźmi, a jedno historycznie uwarunkowane wydarzenie Jezusa z Nazaretu realizuje się raz na zawsze i ma wagę wydarzenia dokonanego raz dla wszystkich¹⁸. Od chwili wcielenia Jezus Chrystus istnieje już na zawsze w zjednoczeniu z Kościołem bez mieszania i bez rozdzielania – jako cały, scalony i pełny Chrystus.

¹⁴ Zob. S. CIPRIANI, *Le lettere di Paolo*, s. 374.

¹⁵ DH 3812.

¹⁶ BF VI, nr 94.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Por. S. SESBOÜÉ, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, przekł. A. Kuryś, Poznań 2007, s. 321.

2. INTERPRETACJA ANTROPOLOGICZNA

Chociaż druga droga interpretacyjna określenia *Christus totus* jest ściśle powiązana z eklezjologią, to można ją nazwać także drogą antropologiczną, ponieważ określenie to jest teraz rozumiane w innym aspekcie, a mianowicie: cały, zupełny Chrystus jest nowym Człowiekiem. Takie spojrzenie wiąże się częściowo z Bonhoefferowskim przejściem od pytania: „Kim jest Chrystus sam w sobie?” do pytania: „Kim On jest właściwie dla nas dzisiaj?”¹⁹. Chrystus jako Człowiek jest bowiem współistotny z nami, jest jednym z nas.

Podstawę antropologicznej interpretacji *Christus totus* można znaleźć w encyklice *Mystici Corporis*. Według Piusa XII, mistyczna Głowa i Kościół tworzą razem jednego nowego człowieka, w którym łączą się niebo i ziemia²⁰. Jest to myśl, która korzeniami sięga nauki Ojców Kościoła o dwóch Adamach i nowej ludzkości (por. Rz 5,12-25; 1 Kor 15,44-49). Z kolei u podstaw nauki Ojców o Adamie – zauważa Joseph Ratzinger – leży hebrajski realizm „osoby korporacyjnej”, który polega na tym, że w praojcu Adamie Ojcowie Kościoła widzieli ogół wszystkich ludzi, pochodzących od niego. W konsekwencji imię Adam oznacza rodzaj ludzki, który jednak nie składa się z ogromnej rzeszy jednostek, lecz tworzy jakby jeden organizm ludzki²¹. Za Ratzingerem warto przytoczyć wyjaśnienie imienia Adam, które podał św. Augustyn w komentarzu do słów Psalmu 96(95),10: „Sądzić będzie kulę ziemską w sprawiedliwości”. Otóż, pod pojęciem „kuli ziemskiej” należy rozumieć Adama, ponieważ cztery litery imienia A.D.A.M oznaczają w języku greckim cztery strony świata, czyli okrąg ziemi (*anatole* – wschód, *dysis* – zachód, *arktos* – północ, *mesembria* – południe). Po grzechu Adam rozpadł się na wiele cząsteczek i został rozproszony po całym świecie²². Jezus Chrystus, jako drugi Adam, zbiera w sobie rozproszonego, pierwszego Adama, istniejącego w jednostkach i narodach. Niezwykłe jest to, że Syn Boży sam staje się cząstką stworzenia w ludzkim wymiarze, aby wszystkie cząstki

¹⁹ Por. A. NOSSOL, *Tajemnica Jezusa Chrystusa w teologii protestanckiej*, w: *Jezus Chrystus. Historia i Tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1988, s. 444-473, zwł. s. 464.

²⁰ Papiież pisze: *Caput mysticum quod Christus est, et Ecclesia, quae hisce in terris veluti alter Christus eius personam gerit, unum novum hominem constituent, quo in salutifero crucis opere perpetuando caelum et terra iuguntur: Christum totum dicimus Caput et Corpus, Christum totum: DH 3813.*

²¹ Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, s. 605.

²² Tamże.

pozbierać na nowo i uczynić z nich definitywną i pełną jedność. Z kolei Czesław Bartnik zauważa, że Jezus z Nazaretu jest najważniejszą częstką wszechświata i Jego zbawcze działanie dokonuje się na zasadzie *pars pro toto*²³.

A zatem *Christus totus* to nowy człowiek, nowy Adam, jednoczący wszystkich ludzi. W Nim wszyscy ludzie tworzą jedność. Znikają wszelkie podziały między ludźmi, ponieważ Chrystus burzy mury dzielące ludzi (por. Ef 2,14) i przyciąga do siebie wszystkich rozproszonych (por. J 12,32). Tę samą myśl przekazuje Apostoł Paweł w chrystologicznym hymnie o Chrystusie, który „obce części ludzkości uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość”, dlatego „On jest naszym pokojem” (Ef 2,14).

Na czym jednak polega owa nowość drugiego Adama? Co to znaczy, że Jezus Chrystus jest nowym Człowiekiem? Według Josepha Ratzingera chodzi o to, że jest On bytem całkowicie otwartym, nie zastrzegającym niczego dla siebie. Jako Syn i Słowo, w swojej boskiej jak i ludzkiej egzystencji, wychodzi poza to, co nazywamy substancjalnością. Jest nie tylko substancją, ale także i przede wszystkim – jak twierdzi Ratzinger – jest czystą relacją, a jako czysta relacja jest czystą jednością²⁴. Siła przyciągania drugiego Adama, który jest całym Chrystusem, polega na tym, że Jego „Ja” nie należy do Niego, lecz do kogoś Drugiego, a mianowicie: do Ojca i do każdej ludzkiej osoby. Ratzinger wyjaśnia, że w Chrystusie to, co jest najbardziej własne, czyli własne „ja”, jest zarazem najmniej własne, ponieważ naszego „ja” nie mamy ostatecznie od siebie ani dla siebie²⁵. Idąc tym tropem można powiedzieć, że *Christus totus* jest paradygmatem nowego człowieka, to znaczy jest człowiekiem przyszłości, właśnie dlatego, że jest sobą, odchodząc od siebie i żyjąc całkowicie dla innych. Egzystencja Chrystusa nie jest w żadnym wypadku bytowaniem odosobnionym, istnieniem wyłącznie jednostkowym, lecz jest bytowaniem całkowicie otwartym, relacyjnym i społecznym. Taki sposób bytowania symbolizuje przebicie boku Jezusa na krzyżu (J 19,34). Według Ratzingera, właśnie w tym momencie dokonuje się przejście od bycia człowiekiem jednostkowym do bycia osobowością zbiorową, czyli Adamem, z którego boku utworzona jest nowa ludzkość. Pozwalając otworzyć sobie bok, Chrystus „pozwala zburzyć ściany swojej egzystencji”²⁶.

²³ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka*, t, 1, s. 798.

²⁴ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 175.

²⁵ Tamże, s. 179.

²⁶ Tamże, s. 234-235.

Trzeba dopowiedzieć, że ziemską egzystencja Jezusa ma dalszy ciąg w historii ludzkości i w historii każdego człowieka wtedy, kiedy ludzie przechodzą od odosobnionego i zamkniętego w sobie bytowania do jedności z Jezusem Chrystusem, a w Nim do jedności z Bogiem i z innymi ludźmi²⁷. Antropologiczne rozumienie określenia *Christus totus* wskazuje na to, że każdy człowiek jest najbardziej sobą i jest zupełnym człowiekiem (*totus*) tylko wtedy, kiedy jest włączony w całość i otwarty na wszystkich, a w konsekwencji jest w żywej, organicznej relacji do Jezusa Chrystusa i trwa z Nim w jedności. Dlatego słusznie zauważa Marian Rusecki, że najdoskonalszym sposobem istnienia stworzenia ludzkiego i pozaludzkiego jest istnienie w komunii²⁸. A ponieważ tylko Jezus Chrystus istnieje doskonale w taki sposób, to za S. Bułgakowem można powiedzieć, że tylko Chrystus jest „wszechczłowiekiem”²⁹. Z kolei tylko taki człowiek, który upodobił się całkowicie do Jezusa Chrystusa i żyje w „chrystologicznej postaci”, stał się prawdziwie i w pełni człowiekiem³⁰. *Christus totus* w wymiarze antropologicznym odsłania najgłębszą prawdę o człowieku i ukazuje istotę człowieczeństwa. Chrystus, jako prawdziwy Człowiek, nie jest nigdy sam ani nie jest zamknięty we własnym *ego*, lecz jest zawsze otwarty na innych i trwa w komunii osób.

3. INTERPRETACJA KOSMICZNA

Trzecia droga interpretacyjna może być nazwana drogą kosmiczną. Od czasu Teilharda de Chardin *Christus totus* jest nazywany Chrystusem kosmicznym, chociaż w podobny sposób mówili o Chrystusie i Jego zbawczym dziele tak zwani chrystologowie kosmologizujący, do których należeli: Justyn, Ireneusz z Lyonu, Teofil z Antiochii, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Atanazy, Teodor z Mopsuestii, Grzegorz z Nazjanzu, Dionizy Pseudo-

²⁷ Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, s. 608. Autor dodaje, że włączanie się ludzi w jedność Chrystusa dokonuje się przede wszystkim w sakramencie Eucharystii.

²⁸ Zob. M. RUSECKI, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 599.

²⁹ Za: W. HRYNIEWICZ, *Tajemnica Chrystusa w teologii prawosławnej*, w: *Jezus Chrystus. Historia i Tajemnica*, s. 415-444, zwł. s. 441.

³⁰ O chrystologicznej postaci człowieka przez przyjęcie dwóch natur: stworzonej natury i niestworzonej łaski mówi P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, przekł. J. Klinger, Warszawa 1964, s. 161.

Areopagita, Maksym Wyznawca, Jan Szkot Eriugena, Mikołaj z Kuzy, P. de Berulle³¹.

Kim jest Chrystus kosmiczny? Dla Teilharda de Chardin jest On nadprzyrodzonym centrum wszechświata, Alfa i Omegą całego stworzenia, przyciągając go do siebie mocą aktu miłości³². W jego ujęciu świat nie jest rzeczywistością stworzoną w jednej chwili, lecz rzeczywistością, która podlega długiemu i powolnemu rozwojowi i dojrzewaniu do przyjęcia tajemnicy Jezusa Chrystusa, który jest Głową wszelkiego stworzenia (por. Ef 1,10; Kol 1, 15.18). Dlatego dzieje świata i ludzkości przed Chrystusem były przygotowaniem do tajemnicy Wcielenia³³. Decydującą rolę w tym przygotowaniu odgrywał sam Jezus Chrystus. Jako odwieczne Słowo Boże – Druga Osoba Boska, w odwiecznej relacji do swego człowieczeństwa przygotowywał pełne zjednoczenie z ludzką naturą³⁴.

Jezus Chrystus jest więc „Pełnią, Pleromą” (Ef 1,23), która skupia w sobie nie tylko odrodzoną ludzkość, ale także cały kosmos³⁵. Mówiąc językiem Teilharda jest On „Centrum” istniejącym od początku stworzenia świata, a także tajemniczą „Całością”, czyli właśnie „całym, zupełnym Chrystusem”, który w oczach Ojca jest widziany jako końcowy Owoc długiego procesu stwórczego³⁶. *Christus totus* przechodzi przez różne etapy rozwoju i dojrzewania aż do pełni w zmartwychwstaniu. Decydującym etapem w tym procesie pozostaje jednak Wcielenie, który Teilhard nazywa fazą *kenosis*. „Aby zawładnąć ludzkim życiem, aby je zdominować własnym życiem – pisał Teilhard – Chrystus musiał nie tylko skonfrontować własne życie z życiem ludzkim; musiał je sobie przyswoić, spróbować go, zakosztować, zapanować nad nim w sobie samym. Nie zrozumielibyśmy więc historycznej egzystencji Chrystusa, zniekształcilibyśmy ją i sprofanowali, gdybyśmy sobie nie uświadomili, że były to gigantyczne zmagania Zasady najwyższej jedności z mnogością, którą należało zjednoczyć”³⁷. Nie wiadomo jednak, w jaki sposób

³¹ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka*, t. 1, s. 797.

³² Por. G.A. MALONEY, *Chrystus kosmiczny (The Cosmic Christ. From Paul to Teilhard, 1968)*, Warszawa 1972, s. 184-188.

³³ Por. J. KULISZ, *Tajemnica Jezusa Chrystusa w rozumieniu Teilharda de Chardin*, Warszawa 1995, s. 10.

³⁴ Teilhard nazywa takie działanie Chrystusa *pré-action mystérieuse*: tamże, s. 14.

³⁵ Por. G.A. MALONEY, *Chrystus kosmiczny*, s. 37.

³⁶ Por. J. KULISZ, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, s. 13.

³⁷ TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres*, t. 9: *Science et Christ*, Paris 1955-1976, s. 90; cyt. za: J. KULISZ, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, s. 22.

Teilhard interpretował dalszy proces owego ewolucyjnego rozwoju Chrystusa Pełni, ponieważ Wcielenie i Pascha Chrystusa zdają się nie być dla niego ostatecznymi etapami w tym procesie. Mówiąc o trzeciej naturze Chrystusa, to znaczy o naturze „kosmicznej”, sugeruje niejako ponowne wcielenie, czyli wcielenie Chrystusa w całą noosferę, a przez nią w cały kosmos³⁸. Ponieważ wszechświat został stworzony przez Jezusa Chrystusa i dla Niego (por. Kol 1,15-17), jest on (wszechświat) nie tylko środowiskiem Bożym, ale także jest miejscem spotkania z Jezusem Chrystusem. De Chardin pisze, że wszechświat jest nie tyle epifanią, ile „diafonią”, to znaczy miejscem, w którym Jezus Chrystus promieniuje i prześwieca przez nasz materialny świat³⁹. Dzięki aktywnej obecności Jezusa Chrystusa we wszechświecie dokonuje się proces chrystyfikacji wszechświata, czyli powszechna transsubstancjacja na ołtarzu wszechświata⁴⁰. *Christus totus* jest zatem nie tylko Chrystusem Głową Kościoła, ale także Chrystusem kosmosu. „Chrystus Wszechświata – wyznaje Teilhard – to synteza Chrystusa i wszechświata”⁴¹. Takie rozumienie Chrystusa jest dla niego nieuniknioną konsekwencją i pełnym wyjaśnieniem Wcielenia⁴².

Rozumienie Chrystusa w myśli Teilharda de Chardin zostało poddane teologicznej krytyce. Niektórzy teologowie nie ukrywają w jego interpretacji niebezpieczeństwa panchrystianizmu, uznającego cały świat, także materialny, za „Ciało Chrystusa”⁴³. Gdyby tak było, to Jezus Chrystus straciłby swoją indywidualność, osobowość, a rzeczywistość stworzona utożsamiałaby się z rzeczywistością nadprzyrodzoną. *Christus totus*, jako Chrystus kosmiczny, nie może być zredukowany do jakiegoś boskiego fluidu, rozproszonego i działającego w łonie materii⁴⁴. Nie mniej jednak Teilhard ma rację, podkreślając realną obecność Chrystusa w stworzonym świecie i możliwość odkrywania tej obecności w codziennym życiu. Stworzony świat nabiera bardziej sakralnego wymiaru i upodabnia się do zamierzonego przez Boga, pierwotnego świata, który wyszedł z ręki Boga jako dobry i piękny. Za Maria-

³⁸ Por. M. KARAS, *Historiozofia Teilharda de Chardin wobec tradycyjnej myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2012, s. 72-73.

³⁹ Por. G.A. MALONEY, *Chrystus kosmiczny*, s. 173.

⁴⁰ Tamże, s. 194.

⁴¹ TEILHARD DE CHARDIN, *Jaka jest moja wiara*, w: *Zarys wszechświata*, s. 45; cyt. za: M. KARAS, *Historiozofia Teilharda de Chardin*, s. 75.

⁴² Tamże.

⁴³ Por. Cz.S. BARTNIK, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 290.

⁴⁴ Por. M. KARAS, *Historiozofia Teilharda de Chardin*, s. 153-154.

nem Ruseckim można więc stwierdzić, że „Jezus Chrystus nie jest wyizolowany ze stworzonej rzeczywistości, nie znajduje się ani ponad nią, ani tym bardziej obok niej, lecz jest w nią wpisany, choć nie na zasadzie panteistycznej”⁴⁵.

O ile jednak Chrystus kosmiczny jest dla Teilharda de Chardin Chrystusem Ewangelii, o tyle w New Age nie jest On z pewnością Jezusem z Nazaretu. Wykazuje to wyraźnie dokument Papieskiej Rady Kultury i Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego pod tytułem: „Jezus Chrystus Dawcą wody życia”. Autorzy dokumentu wyjaśniają, że Chrystus kosmiczny w New Age jest przede wszystkim *boskim wzorcem* w każdym człowieku, który chce się wyzwolić z niewoli paradygmatów Ery chrześcijańskiej⁴⁶. W tym niechrześcijańskim nurcie myślenia Chrystusem kosmicznym może się stać każdy, jeśli tylko pozostaje w kontakcie ze swoją wewnętrzną energią lub też energiami płynącymi z kosmosu⁴⁷.

Pozostawiając na boku dywagacje New Age na temat Chrystusa kosmicznego, trzeba jednak podkreślić więź Jezusa Chrystusa z kosmosem. *Christus totus* obejmuje w jakiś sposób także kosmos. Słowo Boże mówi o odwiecznym planie Ojca, według którego cały kosmos, w tym także kosmos materialny, powraca do pierwotnego porządku i przechodzi pod panowanie Chrystusa Głowy, „według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko zjednoczyć na nowo w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach i to, co na ziemi” (Ef 1,9-10). Proces jednoczenia wszystkiego w Chrystusie oznacza z jednej strony udział w trynitarnym życiu Boga, a z drugiej strony wskazuje na to, że kosmos znajduje swoje dopełnienie w łasce i chwale Bożej⁴⁸. Ma rację prawosławny teolog N. Bierdiajew, że odkąd Chrystus wszedł do kosmosu, to wszystko się zmieniło: kosmos się odnawia, przechodząc swoją drogę ukrzyżowania i zmartwychwstania⁴⁹.

⁴⁵ M. RUSECKI, *Traktat o Objawieniu*, s. 596.

⁴⁶ Papieska Rada ds. Kultury i Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus Dawcą wody żywej. Chrześcijańska refleksja na temat New Age*, Watykan 2003; cyt. za: www.vaticano.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Por. K. RAHNER, *Jezus Christus. Systematik der kirchl. Christologie*, LTK¹, t. 5, s. 953-961, 956.

⁴⁹ *Filozofia swobodnego ducha*, cz. 2, Paryż [b.r.w.], s. 105; za: W. HRYNIEWICZ, *Tajemnica Chrystusa w teologii prawosławnej*, s. 415-444, zwł. s. 427.

4. REFLEKSJE KOŃCOWE I WNIOSKI

Wydaje się, że w naszym codziennym myśleniu i mówieniu o Jezusie Chrystusie – także w teologii akademickiej – gubi się niekiedy istotna jedność Boskiej Osoby wcielonego Syna z Kościołem, który On utworzył jako swoje Ciało. Mentalność indywidualistyczna we współczesnej kulturze sprzyja oddzielaniu Głowy od Ciała i utrudnia spojrzenie na Osobę wcielonego Syna jako nowego Adama, w którym są obecne wszystkie członki Ciała. Tymczasem List do Efezjan zachęca nas do głębszego poznania naszego Pana Jezusa Chrystusa, którego Ojciec „ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem i Pełnią Tego, który napełnia wszystko wszelkimi sposobami” (Ef 1,22-23). Dlatego tytuł *Christus totus* może lepiej wyrazić misterium Kościoła. Ze względu na chrzest i Eucharystię należy mówić o naszym wcieleniu w całego, scalonego i zupełnego Chrystusa: Głowę i Ciało. Być w Chrystusie – w myśl Apostoła Pawła – oznacza nie tylko indywidualną relację z Osobą Zbawiciela, ale także wejście w sieć personalnych relacji ze wszystkimi, którzy tworzą Jego Ciało.

Jezus Chrystus jako *totus* może być rozumiany jako Osoba korporatywna. W przeciwieństwie do Adama, który jest także uznawany za osobę korporatywną, Jezus Chrystus jest Osobą Boską, żyjącą po wcieleniu na sposób ludzki. Najważniejsze jest jednak to, że w przeciwieństwie do upadłego Adama, *Christus totus* nie rozprasza, lecz jednoczy na nowo całe stworzenie. Jezus Chrystus ma w sobie moc przyciągania całego stworzenia i moc scalania każdego stworzenia w sobie samym. Co więcej, Jezus Chrystus zapożycza i udziela swojej podmiotowości tym, którzy są wcieleni w Jego Ciało. Dzieli się swoją podmiotowością z tymi, którzy przyoblekają się w Chrystusa.

Określenie *Christus totus* wyraża osobliwość i wyjątkowość Jezusa Chrystusa, które polegają na tym, że jest On Osobą całkowicie otwartą w Boskim życiu trynitarnym i w ludzkim stworzonym świecie. Chrystus jest *totus* w tym sensie, że nigdy nie jest sam, że nie istnieje dla siebie. Od chwili Wcielenia jest zjednoczony ze swoim Ciałem mistycznym, a poprzez swoje ludzkie ciało z Maryi Dziewicy jest także zjednoczony z całym kosmosem. Chrystus cały i zupełny żyje zawsze w jedności z członkami swojego Ciała, w komunii osób (*communio personarum*), a także w apersonalnej łączności i więzi z całym stworzeniem. Biblijne niebo i ziemia (kosmos) pozostają dla Niego nadal środowiskiem Jego obecności i życia. W perspektywie antropologicznej *Christus totus* ukazuje nową wizję człowieka, istniejącego w całkowicie otwartej egzystencji. Pozostając tym, kim jest, bez utraty własnej tożsamości, otwiera

się bez granic na innych. Co więcej, to otwieranie się potwierdza jego nową podmiotowość, zgodnie ze słowem Bożym: „Kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 10,39).

Christus totus jest także Chrystusem kosmicznym, który pozostaje w relacji przyczynowości i celowości do całego stworzenia. Idąc za nauką Ojców Kościoła o kosmicznym wymiarze zbawczego dzieła Chrystusa, zagadnienie Chrystusa kosmicznego powinno znaleźć swoje stałe miejsce we współczesnej chrystologii, a także w eschatologii, wskazując na przeznaczenie do zbawienia całego kosmosu. Wymaga to reinterpretacji miejsc biblijnych, w których jest mowa *implicite* o Chrystusie kosmicznym. Wśród tych tekstów na szczególną uwagę zasługuje tekst 1 Kor 15,28: „Aby Bóg był wszystkim we wszystkich”. Tytuł *Christus totus* w aspekcie kosmicznym może stanowić klucz interpretacyjny tego tekstu.

BIBLIOGRAFIA

- BARTNIK Cz.S., *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982.
- BARTNIK Cz.S., *Dogmatyka*, t. 1, Lublin 2000.
- BARTNIK Cz.S., *Dogmatyka*, t. 2, Lublin 2003.
- CHARDIN T. de, *Oeuvres*, t. 9: *Science et Christ*, Paris 1955-1976.
- CIPRIANI S., *Le lettere di Paolo*, Assisi 1991.
- DENZINGER H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, red. P. Hünermann, Freiburg im Br.–Basel–Rom–Wien 1999³⁸.
- EVDOKIMOV P., *Prawosławie*, przekł. J. Klinger, Warszawa 1964.
- JAGIELSKI M., *L'Église dans le temps*, Paris 2015.
- Jezus Chrystus. Historia i Tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1988.
- KARAS M., *Historiozofia Teilharda de Chardin wobec tradycyjnej myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2012.
- KULISZ J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa w rozumieniu Teilharda de Chardin*, Warszawa 1995.
- La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento 8*, red. T. C. Oden, oprac. włoskie C. Dell'Osso, A. Di Berardino, Roma 2005.
- MALONEY G.A., *Chrystus kosmiczny (The Cosmic Christ. From Paul to Teilhard, 1968)*, Warszawa 1972.
- RAHNER K., *Jezus Christus. Systematik der kirchl. Christologie*, LTK¹, t. 5, s. 953-961.
- RATZINGER J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przekł. Z. Włodkowa, Kraków 1996.
- RATZINGER J., *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: *Opera omnia*, t. 1, przekł. W. Szymona, Lublin 2014.

Papieska Rada ds. Kultury i Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus Dawcą wody żywej. Chrześcijańska refleksja na temat New Age*, Watykan 2003.

RUSECKI M., *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007.

SESBOÛÉ S., *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, przekł. A. Kuryś, Poznań 2007.

CHRISTUS TOTUS – RÓŻNE DROGI INTERPRETACJI

S t r e s z c z e n i e

We współczesnej teologii rzadko pojawia się chrystologiczny tytuł *Christus totus*. Wydaje się, że przyczyną tego jest brak jednoznacznego rozumienia i interpretacji tego tytułu. Dlatego artykuł: „*Christus totus* – różne drogi interpretacji” jest próbą przedstawienia bogactwa teologicznego tego tytułu. W aspekcie eklezjologicznym *Christus totus* wyraża jedność Chrystusa Głowa i Ciała-Kościoła. Bez zacierania tożsamości Boskiej Osoby, Jezus Chrystus musi być postrzegany zawsze i nierozdzielnie z Kościołem, który przejmuje i zapożycza od swojej Boskiej Głowy nową podmiotowość. *Christus totus* w perspektywie antropologicznej jest paradygmatem nowego człowieka. Z jednej strony jest nowym Adamem – osobą korporatywną, a z drugiej strony jest osobowością, którą charakteryzuje całkowita otwartość na innych. Jezus Chrystus jest człowiekiem, który nie istnieje dla siebie, ale dla innych, otwierając na oścież granice swojej egzystencji. W perspektywie kosmicznej *Christus totus* jest wreszcie Chrystusem kosmicznym, ponieważ pozostaje w relacji przyczynowości i celowości do całego stworzenia. Chrystus nie rozmywa się jednak w kosmosie w panteistycznym sensie, lecz pozostaje w nim obecny jako wcielony Syn Ojca i dokonuje realnej przemiany kosmosu w nowe niebiosa i nową ziemię.

Słowa kluczowe: *Christus totus*, Kościół, Głowa i Ciało, osoba korporatywna, Adam, Chrystus kosmiczny.