

## **Ks. Przemysław Artemiuk: Getsemani – przyczynek do nauki o dwóch wolach Chrystusa**

Wiedeński teolog przywołuje myśl Władimira Sołowjowa (zm. 1900), który w poruszający sposób ukazywał doktrynę Soboru z roku 681. Za rosyjskim myślicielem Ch. Schönborn akcentuje, że „bez ludzkiej woli i bez ludzkiego sposobu działania ludzka natura Chrystusa «nie miałyby wcale realnego znaczenia: byłaby tylko dodatkiem do Boskości»” – pisze ks. Przemysław Artemiuk w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Misterium Wielkiego Czwartku”.

Analizując modlitwę Jezusa w Getsemani, J. Ratzinger pyta: „Co to jednak znaczy? Czym jest «moja» wola w przeciwieństwie do «Twojej» woli? Kto staje tu naprzeciw siebie? Ojciec i Syn? A może Człowiek Jezus i Bóg – Trójjedyny Bóg? Nigdzie indziej w Piśmie Świętym nie rozważamy tak dogłębnie tajemnicy Jezusa jak w modlitwie Ogrójca. Dlatego też zmagania pierwotnego Kościoła o zrozumienie postaci Jezusa Chrystusa nie przez przypadek znalazły swoją końcową formę w pobożnym rozważaniu modlitwy w Ogrójcu”[1]. Spróbujmy spojrzeć na tę kwestię, odwołując się do myśli św. Maksyma Wyznawcy i jego wykładu przełamującego herezję monoteletyzmu.

**Nowe wyzwania**

Chalcedon nie zamknął dyskusji chrystologicznych. Kolejne sobory: Konstantynopoliński II (553), Konstantynopoliński III (680-681), Nicejski II (787), podejmowały wciąż na nowo kwestię właściwego rozumienia relacji zachodzącej pomiędzy Boską i ludzką naturą w Osobie Chrystusa. Szczególną nowością jest, zdaniem Ch. Schönborna, rozjaśnienie chalcedońskiej definicji przez Sobór Konstantynopoliński II. O ile „Chalcedon – zauważa Kardynał – mógł jeszcze za pomocą pojęcia *hipostazy* określać ostateczny wynik procesu jednoczenia Boskiej i ludzkiej natury, to teraz się doprecyzowuje, że to właśnie pojęcie odnosi się w Chrystusie do odwiecznie istniejącego *Logosu*”[2]. Sobór wskazuje, że *Logos* był podmiotem dokonującym cudów i podlegającym cierpieniom[3]. W nauczaniu soborowym wiedeński teolog podkreśla złączenie człowieczeństwa Jezusa z odwiecznością *Logosu*: „Jezus Chrystus nie jest wprawdzie osobą ludzką, ale Jego człowieczeństwo istnieje na sposób osobowy w jedynej Osobie Słowa. To *Logos* przyjmuje ludzką naturę i dzieli z nią swoją substancję. Ta prosta i jednolita przed Wcieleniem Osoba Słowa jest po Wcieleniu Osobą złożoną”[4]. Zasługą tego soboru polega na wprowadzeniu do chrystologii idei *złożonej osoby*. „Boska Osoba Słowa – jak stwierdza Ch. Schönborn – została przeto we Wcieleniu w autentyczny sposób «uczłowieczona»”[5].

Nowe pojęcie *hypostasis synthetos* dopiero w kolejnym VII wieku zostało dogłębnie rozwinięte przez św. Maksyma Wyznawcę[6]. Jego pytanie o ludzką wolę Jezusa stało się okazją, aby dokonać bogatej syntezy po-chalcedońskiej chrystologii, inspirując w ten sposób dogmatyczne orzeczenia kolejnego Soboru w Konstantynopolu[7].

## **Heretyckie uproszczenia**

Próba pojednania monofizytów z Kościołem doprowadziła do powstania fałszywego poglądu – monoenergizmu. Patriarcha Sergiusz z Konstantynopola, odrzucając heretyckie przekonania, wyznawał wprawdzie dwie natury w Chrystusie, ale jedną tylko skuteczność, jedno działanie. W dekrecie z roku 633 stwierdzał on m.in., że „jest niemożliwe, by jeden i ten sam podmiot miał dwie wole sprzeciwiające się sobie nawzajem w danym konkretnie punkcie”[8]. Wiedeński kardynał zwraca uwagę, że w dekrecie tym, zwanym *Psephos*, pojawia się również „zakaz mówienia zarówno o jednym, jak i o dwóch sposobach działania Chrystusa”[9]. Poglądy Sergiusza zostały ponownie wyrażone przez niego w cesarskim edyktie, z roku 638, w którym wzmiankowana jest jedna wola Chrystusa i zakazuje się dyskusji na temat liczby sposobów Jego działania (energia)[10]. Obydwa dokumenty stały się podstawą dla sporu określanego mianem monoteletyzmu. Dzięki staraniom św. Maksyma Wyznawcy Synod Laterański (649) i Sobór Konstantynopolitański III (681) rozstrzygnęły sporne kwestie[11]. Ch. Schönborn podkreśla geniusz teologii św. Maksyma, która zwróciła się „za pomocą ważkich analiz metafizycznych przeciwko takiemu zniekształceniu wiary”[12].

## **Wykład Maksyma**

Obydwa poglądy, monoenergizm i monoteletyzm, sprawiają, zdaniem wiedeńskiego teologa, „wrażenie wizji bardziej spójnej, ponieważ przyjmują jedność Chrystusowego działania i chcenia”[13]. Jednakże św. Maksym Wyznawca wykazuje, że sugestywność tych dwóch doktryn jest zwodnicza. Rozstrzygając problem woli, wychodzi on od prostego faktu ruchu, który jest naturalny dla każdej istoty żyjącej: „skoro sposób działania jest naturalny, stanowi on element konstytutywny i

najwłaściwszy znak rozpoznawczy natury”[14]. Wiedeński teolog interpretuje to przekonanie w tym sensie, że „natura i sposób działania należą nierozzerwalnie do siebie. Jeżeli przeto dwie różne natury zostają zespolone w jednej osobie, to nie mogą ulec także zmianie własne sposoby działania obu tych natur, w przeciwnym bowiem razie obie te natury same by się zmieniły”[15]. Zjednoczenie dwóch sposobów działania jest możliwe tylko na płaszczyźnie osoby, a nie natury: „sposób działania należy do natury, a nie do osoby”[16]. Nauka św. Maksyma Wyznawcy o dwóch sposobach działania i chcenia w Chrystusie spotkała się, oczywiście, z zarzutem niejako zdublowania procesów życiowych, które rzekomo naruszają Jego jedność. Dla Maksyma, co podkreśla Ch. Schönborn, najważniejsze jest to, że „w jednej Osobie Chrystusa Boskie i ludzkie działanie i chcenie pozostają razem w swoistej wymianie, we wzajemnym przenikaniu, które się sytuuje nie na płaszczyźnie natury, lecz osoby. Tylko w ten sposób możliwe jest to, że ludzkie działanie Jezusa staje się wyrazem Jego Boskiego działania, albowiem w Chrystusie ludzkie działanie stało się działaniem Boskiej Osoby Syna Bożego”[17]. Św. Maksym posługuje się tutaj pewną analogią: „Każdy z nas działa nie jako «ktoś», lecz jako «coś», to znaczy jako człowiek. Jako «ktoś» natomiast, Piotr na przykład czy Paweł, człowiek nadaje swemu sposobowi (*tropos*) działania określony kształt, robiąc coś albo niedbale, albo starannie, i w ten sposób, zgodnie ze swoją wolną wolą, wyciska na działaniu swoje własne znamię. Zatem ze sposobu (*tropos*) działania poznajemy różnice osób w ich działaniu, z natury (*logos*) działania poznajemy wspólne wszystkim ludziom ich naturalne działanie”[18]. Zgodnie z tym rozróżnieniem Maksyma, „ludzkie czyny Jezusa – wnioskuje Ch. Schönborn – wskazują na Jego ludzką naturę, a Jego dzieła przewyższające całe stworzenie objawiają Jego naturę Boską. W sposobie działania ukazuje się natomiast szczególny charakter działającej osoby. A ponieważ to szczególne znamię wyciska na

działaniu osoba, także Chrystus swojemu ludzkiemu działaniu nadaje te cechy charakterystyczne, które znamionują Jego Boski sposób działania, to jest cechy swego odwiecznego synostwa”[19].

Na tym właśnie polega kluczowe sformułowanie chrystologii św. Maksyma: „sposób istnienia i działania Syna Przedwiecznego wyciska swe szczególne znamię na Jego działaniu ludzkim”[20]. Staje się zatem możliwe rozróżnienie między innością i sprzecznością: „Inność dwóch wól – stwierdza wiedeński teolog – polega na tym, że ludzka wola z samej swej natury jest inna od Boskiej. Sprzeczność, albo raczej przeciwstawność, między Boską a ludzką wolą tkwi natomiast nie w naturze rozumnej woli, lecz w tym, że nasza wola ma *tropos* naznaczony grzechem i że sposób, w jaki używamy woli, jest też obciążony grzechem. W Jezusie Chrystusie naturalna wola jest całkowicie wintegrowana w dobrowolnie wybraną orientację, jaką nadaje Mu Osoba”[21]. W Jezusie nie mamy do czynienia z żadnym rozdzieleniem, ponieważ to zintegrowanie sprawia, że On „przeżywa swoje ludzkie życie całkowicie na podstawie Jego osobowego centrum, czyli swojego synostwa”[22]. Dlatego za św. Maksymem Wyznawcą wiedeński teolog podkreśla, że „Jezus Chrystus ma dwie wole, ale ich podmiotem jest zawsze Jego Boska osoba”[23].

## **Nauczanie soborowe**

Poglądy św. Maksyma Wyznawcy znalazły swoje odbicie w dogmatycznych wypowiedziach szóstego soboru ekumenicznego w Konstantynopolu (681). „Zgodnie z nauczaniem świętych Ojców – uczy Sobór – przepowiadamy w Nim (to znaczy w Chrystusie) dwa odnoszące się do natur chcenia, inaczej dwie wole, oraz dwa odnoszące się do

natur działania: bez podzielenia, bez zmiany, bez podziału i bez zmieszania. Te dwie wynikające z natur wole w żadnym przypadku nie są sobie przeciwne, jak twierdzili bezbożni heretycy, lecz Jego wola ludzka, nie sprzeciwiając się ani nie walcząc, idzie za, a raczej jest posłuszna Jego Bożej i wszechmocnej woli”[24]. Zdaniem Ch. Schönborna, w definicji soborowej chodzi o podkreślenie ludzkiego elementu w Bosko-ludzkim działaniu Chrystusa: „Boże wola może działać i wszystko określać nie dopiero tam, gdzie ustąpiła jej już miejsca ludzka wola. Właśnie w najbardziej decydującym punkcie misji Jezusa, w Jego oddaniu życia «za wielu», Jego ludzka wola objawia Jego jedność z Ojcem i dokonuje naszego zbawienia”[25].

Kardynał zwraca również uwagę na to, że sobór pojmuje ludzką wolę Chrystusa jako „podporządkowanie” Boskiej woli, ale w znaczeniu „przyzwolenia” i „zgodności”, a nie biernego ulegania wszechmocnej woli Bożej[26]. Monoteleci negowali ludzką wolę w Chrystusie, ponieważ postrzegali ją jako konkurencyjną dla Boskiej woli[27]. Pomimo precyzyjnych soborowych orzeczeń, Ch. Schönborn określa zgodność ludzkiej i Boskiej woli w Chrystusie mianem „niedoścignionej myślowo tajemnicy”[28]. Wiedeński teolog sprzeciwia się również poglądom W. Pannenberg, dla którego „określalność ludzkiej woli w Chrystusie przez wszechmocną Boską wolę” jest nie do pogodzenia z „samoistnością ludzkiej siły woli”[29]. Taka bowiem interpretacja prowadzi, zdaniem Ch. Schönborna, do przeciwstawienia Boskiej i ludzkiej wolności w Osobie Chrystusa[30]. Nie ulega zatem wątpliwości, że – jak napisał B. Sesboué – „Chrystus w swej męce i śmierci dokonał aktu autentycznie i integralnie ludzkiego, to znaczy aktu prawdziwie chcianego i wolnego”[31]. Taka chrystologia pozwala, zdaniem wiedeńskiego teologa, dostrzec poza aspektem funkcjonalnym chrystologii („bycie dla innych” – czyli pro-egzystencja) ludzką egzystencję Jezusa: „To «dla nas» życie, śmierć i zmartwychwstanie

Jezusa jest przeto czymś znacznie więcej niż jakimś wspaniałym tylko wzorem etycznym, albowiem On, odwieczny Syn, który stał się człowiekiem, «ludzkimi rękami pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał» (KDK 22). Wtedy także wzorczość Jezusa otrzymuje całą swoją siłę znaczenia: Jego ludzkie działanie jest działaniem samego Boga”[32]. Wiedeński teolog przywołuje myśl Władimira Sołowjowa (zm. 1900), który w poruszający sposób ukazywał doktrynę Soboru z roku 681[33]. Za rosyjskim myślicielem Ch. Schönborn akcentuje, że „bez ludzkiej woli i bez ludzkiego sposobu działania ludzka natura Chrystusa «nie miałyby wcale realnego znaczenia: byłaby tylko dodatkiem do Boskości»”[34].

### **Zbawcze znaczenie spornej kwestii**

Nauka o dwóch wolach Chrystusa ma więc wyraźny wymiar soteriologiczny[35]. „Chrystus – podkreśla Ch. Schönborn – doprowadza nas, ludzi, w sposób wybrany przez samego siebie, po ludzku, do tego, abyśmy mogli pragnąć tak jak On. Umiłował On nas jednak bardziej od siebie samego, kiedy rezygnując ze swojej wspaniałości zajął nasze miejsce, wziął na siebie śmierć, mękę i wrogość. W ten sposób otworzył ludziom drogę do większego miłowania Boga i bliźnich niż samego siebie”[36]. Wszystko dokonało się dlatego, że ludzka wola nie została w Chrystusie przekreślona, lecz odnowiona. Wiedeński teolog uważa, że „Chrystus pokonał dialektykę wrogości, kiedy na Krzyżu wybaczył swoim oprawcom. Tym samym wprowadził też miłość Ojca, który Go posłał, w sam środek największej wrogości”[37]. Pojednanie dokonuje się nie poprzez wrogość, lecz według postanowienia Bożego. Powołując się na przykład starotestamentalnych bohaterów, Dawida i Saula, Kardynał pokazuje, jak należy przezwyciężyć moc wrogości. „Tak oto – zwraca uwagę Ch.

Schönborn – wyniszczenie Syna, Jego miłość posuwająca się aż do miłowania nieprzyjaciół, staje się drogą, która wywołuje ogołocenie człowieka. Tylko miłość może wydobyć miłość. Miłość wrogów jako wola, aby ten inny był (w sensie Augustynowej definicji miłości: *volo ut sis*, chcę, abys był), jest jedyną drogą pozwalającą przezwyciężyć dialektykę wrogości i miejscem ponownego ewentualnie otwarcia się na komunie oraz podtrzymania tego otwarcia w przypadku, gdy ten inny, wróg, ociąga się lub odmawia takiego otwarcia”[38]. Chrystus staje się nowym, ukształtowanym eschatologicznie człowiekiem, w Nim też realizuje się nowa forma egzystencji, którą św. Maksym nazywa „Bożym panowaniem”[39].

Zdaniem J. Ratzingera „dramat Góry Oliwnej polega na tym, że naturalną wolę człowieka Jezus z opozycji przyprowadza z powrotem w synergię i tym samym przywraca człowiekowi jego wielkość. W ludzkiej naturalnej woli Jezusa jest w Nim samym niejako obecny cały opór ludzkiej natury przeciw Bogu. Jest tu opór nas wszystkich, wszelki sprzeciw wobec Boga, i Jezus zmagając się, wynosi przekorną naturę do jej prawdziwej istoty”[40].

*ks. Przemysław Artemiuk*

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego

---

- [1] J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu: Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, w: tenże, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, „Opera omnia” VI/1, przekład M. Górecka, W. Szymona, Lublin 2015, s. 491.
- [2] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn Christologie*, unter Mitarb. M. Konrad, H. P. Weber, Paderborn 2002, s. 177.
- [3] Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. I, Kraków 2001, s. 285.
- [4] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 177. „Unia Boga – Słowa z ciałem ożywionym duszą rozumną i obdarzoną inteligencją – dokonała się przez złączenie w jedność, to znaczy hipostatycznie”; *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, s. 287.
- [5] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 177.
- [6] Na temat doktryny św. Maksyma Wyznawcy zob. H. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners, Einsiedeln 1961<sup>2</sup>*; Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980, red. F. Heinzer, Ch. Schönborn, Fryburg 1982.
- [7] Por. Ch. Schönborn, 681-1981: Ein vergessenes Konziljubiläum – eine versäumte ökumenische Chance, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 29/1982, s. 157-174; por. F. Heinzer, Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor, Fryburg 1980, s. 29-58.
- [8] Sergiusz z Konstantynopola, *Psephos*; cyt. za: Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 178.
- [9] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 178.
- [10] Tamże, s. 179.
- [11] Papież Benedykt XVI zwraca uwagę, że św. Maksym od razu zrozumiał, iż fałszywe spojrzenie na wolę ludzką Chrystusa „narusza tajemnicę zbawienia, ponieważ człowieczeństwo pozbawione woli nie

jest prawdziwym człowieczeństwem, człowiek bez woli nie jest prawdziwym człowiekiem. Jest człowiekiem okaleczonym. Jezus Chrystus jako człowiek nie byłby zatem prawdziwym człowiekiem, nie przeżywałby dramatu ludzkiej istoty, który polega właśnie na trudności dostosowania naszej woli do prawdy bytu”; tenże, *Mistrzowie duchowi. Ojcowie i pisarze pierwszego tysiąclecia*, Poznań 2009, s. 74.[12] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 179.

[13] Tenże, *Die Christus-Ikone Eine theologische Hinführung*, Wien 1998, s. 124.

[14] Św. Maksym Wyznawca, *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 348A.

[15] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 179.

[16] Tamże.

[17] Tamże, s. 180.

[18] Św. Maksym Wyznawca, *Opuscula theologica et polemica*, 9; PG 91, 137A.

[19] Ch. Schönborn, *Die Christus-Ikone*, s. 125.

[20] Tamże.

[21] Tenże, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 180-181.

[22] Tamże, s. 181.

[23] Tamże; por. tenże, *Die Christus-Ikone*, s. 121-129.

[24] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, s. 319.

[25] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 181.

[26] Św. Maksym Wyznawca stwierdza, że Jezus „także jako człowiek chciał wypełnić wolę Ojca”; tenże, *Opuscula theologica et polemica ad Marinum* 6; PG 91, 68C.

[27] Por. G. L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, przekład W. Szymona, Kraków 1998, s. 379; 382.

[28] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 183.

[29] W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 19724, s. 303; por. Ch. Schönborn, „Aporie der Zweinaturenlehre”. Überlegung zur Christologie von Wolfhart Pannenberg, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 24/1977, s. 428-445.

- [30] Por. Ch. Schönborn, 681-1981: Ein vergessenes Konziljubiläum – eine versäumte ökumenische Chance, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 29/1982, s. 166-169.
- [31] B. Sesboüé, *W nurcie chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, w: *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, przekład P. Rak, Kraków 1999, t. I, s. 388.
- [32] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 183.
- [33] Por. W. Solowjew, *Rußland und die universale Kirche*, Deutsche Gesamtausgabe, t. III, Freiburg/Br. 1954, s. 159-160.
- [34] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 185; por. W. Solowjew, *Geschichte und Zukunft der Theokratie*, Deutsche Gesamtausgabe, t. II, Freiburg/Br. 1957, s. 449; M. Kita, Klucz do żywych przekonań. Chrystologia filozoficzna Włodzimierza Sołowjowa, Kraków 2005, s. 2005-2009.
- [35] „Często mówi się – zauważa R. L. Wilken – że Boski plan zbawienia zależał od wolnej zgody Maryi w odpowiedzi na słowo anioła. Dzieło zbawienia jest dziełem Boga, ale nie mogło zostać przeprowadzone bez współpracy ludzi. (...) Maksym uważa, że w Ewangeliach jest jeszcze jedno słowo fiat, inne «niech się stanie», agonia Chrystusa-człowieka, kiedy Chrystus przez zaakceptowanie swego cierpienia i śmierci chce zbawiania ludzkości. Podobnie jak plan zbawienia potrzebował słowa «tak» Maryi, niezbędne było «tak» Chrystusa, gdyż jedynie przez cierpienie i śmierć Chrystusa można było dokonać zbawienia ludzkości”; tenże, *Duch myśli wczesnochrześcijańskiej. W poszukiwaniu oblicza Boga*, przekład D. Waszkiewicz, Kraków 2009, s. 85.
- [36] Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 185.
- [37] Tamże, s. 186.
- [38] Tamże, s. 187.
- [39] Św. Maksym Wyznawca, *Dialog o życiu wewnętrznym*, Poznań

1980, s. 257.

[40] J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu: Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, s. 493.