

# Władysław Hładowski

---

## Historyczna poznawalność Bożego Objawienia według R. Bultmanna

---

Studia Theologica Varsaviensia 8/1, 141-166

---

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. WŁADYSŁAW HŁADOWSKI

## **HISTORYCZNA POZNAWALNOŚĆ BOŻEGO OBJAWIENIA WEDŁUG R. BULTMANNA**

### WSTĘP

Przedmiotem niniejszych rozważań jest poznawalność rzeczywistości religijnej, która w teologii określana jest mianem objawienia nadprzyrodzonego. W odróżnieniu od objawienia „naturalnego”, które się dokonało w akcie stworzenia, objawienie nadprzyrodzone ma charakter historyczny. Podczas gdy objawienie naturalne stanowi poznawczy kontakt człowieka z Bogiem — Stwórcą, zainaugurowany i umożliwiony przez stworzenie, objawienie nadprzyrodzone jest zbawczym dziełem Boga, które się wydarzyło w ludzkiej historii i znalazło swój punkt kulminacyjny w Jezusie z Nazaretu.

Według tradycyjnego w chrześcijaństwie rozumienia objawienie Boże w Jezusie Chrystusie jest rzeczywistością historyczną w tym znaczeniu, że dokonało się jako bezpośrednia ingerencja zbawcza Boga, potwierdzona obiektywnymi znakami w historii Jezusa. Źródła pierwotnego chrześcijaństwa, a przede wszystkim ewangelie synoptyczne, przekazujące obraz Jezusa Chrystusa, stanowią jednocześnie źródła dla poznania Bożego objawienia jako jednorazowego faktu historycznego. I chociaż Jezus, pozostając mistycznie w swoim Kościele, nie przestaje objawiać się poszczególnym wierzącym oraz całej

społeczności Kościoła i w ten sposób przedłuża niejako fakt Bożego objawienia, to jednak to „przedłużające się objawienie” nie jest niczym innym, jak tylko uobecnieniem raz dokonanego zbawczego objawienia, które dla poznania intersubiektywnego jest określonym faktem historycznym, utrwalonym w źródłach pierwotnego chrześcijaństwa, głównie w ewangeliach.

To tradycyjne rozumienie Bożego objawienia zakwestionował R. Bultmann<sup>1</sup>. Bultmann nie tylko ocenił sceptycznie możliwość ustalenia w chrześcijańskich źródłach przesłanki empirycznej dla wnioskowania o osobie i życiu Jezusa, ale przede wszystkim — niezależnie od sceptycznej oceny źródeł — poddał krytyce tradycyjne rozumienie objawienia i konsekwentnie — tradycyjny pogląd na poznanie Bożego objawienia jako faktu historycznego.

Bultmann przeprowadził krytykę tradycyjnego pojęcia objawienia jednocześnie w świetle współczesnego sposobu myślenia i w konfrontacji z pojęciem objawienia znajdującym się w księgach N. Testamentu. Dla Bultmanna objawienie Boże jest wprawdzie historycznym wydarzeniem, mającym swój określony w przestrzeni i czasie punkt wyjścia, mianowicie w wystąpieniu i działalności prorockiej Jezusa, ale jego zbawcze znaczenie nie jest rozpoznawalne historycznie, na podstawie obiektywnych znaków. Stwierdziwszy istotną zgodność kryjącego się w księgach N. Testamentu rozumienia bytu człowieka i transcendencji Boga ze sposobem myślenia charakterystycznym dla dzisiejszej filozofii egzystencjalnej, Bultmann wskazał nowy, egzystencjalny sposób poznania zbawczego objawienia Boga w Jezusie, jednocześnie historyczny i teologiczny. Objawienie Boże, na ile ma swój historyczny początek i zostało wyrażone w przepowiadaniu chrześcijańskim,

---

<sup>1</sup> Por. bibliograficzny wykaz prac R. Bultmanna oraz wykaz opracowań jego poglądów w G. Hasenhüttl, *Der Glaubensvollzug. Eine Begegnung mit R. Bultmann aus katholischen Glaubensverständnis*, Essen 1963, a także w krajowych publikacjach — J. M y ś k ó w, *Przedmiot materialny apologetyki wobec historyczno-morfologicznych badań R. Bultmanna i jego szkoły*, *Studia Warmińskie* 4 (1967), t. 4, 161—286.

utrwalonym w księgach N. Testamentu, podlega historycznym badaniom, jednak jako wydarzenie zbawcze dostępne jest wyłącznie dla wiary, która nie może mieć żadnego oparcia w danych historycznych.

Niewątpliwie teoria Bultmanna wprowadza określone założenia. Zarówno sam wykład poglądu Bultmanna (cz. I) jak i jego ocena (cz. II) będą miały na uwadze te założenia<sup>2</sup>.

### I. POGŁĄD BULTMANNNA NA HISTORYCZNA POZNAWALNOŚĆ BOŻEGO OBJAWIENIA

Już na początku należy dokładnie określić punkt wyjścia i perspektywę, z jakiej Bultmann przeprowadził krytykę tradycyjnego w chrześcijaństwie pojęcia objawienia. Nowe spojrzenie Bultmanna na chrześcijaństwo, a zwłaszcza jego program w stosunku do Pisma św. znany pod nazwą *Entmythologisierung*, zwykło się tłumaczyć zamiarem przybliżenia chrześcijaństwa do dzisiejszego człowieka, myślącego współcześnie. Jest to prawdziwe tylko w części.

Najpierw dla Bultmanna myślenie teologiczne, którego wyrazem ma być „odmitologizowanie”, nie jest po prostu współczesnym myśleniem naukowym. Niewątpliwie proponowana przez Bultmanna egzystencjalna interpretacja chrześcijańskiego przepowiadania oznacza odrzucenie dawnego, nieaktualnego dzisiaj wyobrażenia świata. Ów przestarzały pogląd na świat jest przeciwieństwem naukowego poglądu, na ile w nim zastępowano brak naukowych wyjaśnień mitami. Nie mniej zadośćuczynienie wymogom naukowego poznania jest

---

<sup>2</sup> Por. Hładowski W., *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Poznań 1954. W stosunku do przeprowadzonej tam krytyki założeń systemu Bultmanna (str. 60 nss.) ocena w niniejszym artykule jest o tyle pogłębiona, że wskazuje także na założenie „teologiczne” obok założeń wziętych z filozofii egzystencjalnej. J. Miśkó w, *Egzystencjalny agnostycyzm metodyczny względem najstarszej apologii chrześcijaństwa*, *Studia Warmińskie* 5 (1968) 241—274, poddaje krytyce tylko egzystencjalne założenia systemu Bultmanna.

dla Bultmanna tylko pierwszym krokiem w poszukiwaniu właściwego sposobu myślenia o człowieku i jego relacjach z Bogiem. Ten właściwy sposób myślenia znajduje Bultmann w egzystencjalnej filozofii Heideggera.

Według Heideggerowskiej analizy ludzkiej egzystencji istnienie osobowe człowieka jest transcendentne w stosunku do świata rzeczy, choć z nim istotnie związane. Dlatego poznanie naukowe, na ile ma za swój przedmiot świat rzeczy, a wśród tych rzeczy także człowieka i Boga, jako uprzedmiotowione poznawcze elementy totalnej rzeczywistości, nie jest właściwym sposobem poznania człowieka jako takiego i jego stosunku do Boga. Właściwe poznanie człowieka i jego relacji z Bogiem nie tylko ma spełniać wymogi obiektywizmu naukowego, ale winno być świadomym uczestnictwem w bycie, poszukiwaniem nowych możliwości bytowych. Na taki sposób myślenia wskazuje dzisiaj filozofia egzystencjalna.

Jednak myliłby się ten, kto przypisywałby teologicznemu systemowi Bultmanna perspektywę filozoficzną jako podstawową<sup>3</sup>. Bultmann krytykuje tradycyjne myślenie, dając pierwszeństwo myśleniu egzystencjalnemu, nie tylko dlatego, że według niego myślenie egzystencjalne jest charakterystyczne dla naszej epoki, ale głównie i zasadniczo dlatego, że ono odpowiada ukrytemu w Piśmie św. rozumieniu bytu człowieka i jego relacji z Bogiem, podczas gdy tradycyjne myślenie zasłania właściwy sens chrześcijańskiego przepowiadania.

Zatem należy oczekiwać, że u Bultmanna negatywna ocena tradycyjnego rozumienia objawienia wspiera się zarówno na założeniach filozoficznych, jak i na podstawie określonej interpretacji pism N. Testamentu. Stanowisko Bultmanna w kwestii poznawalności Bożego objawienia jako faktu historycznego przedstawimy, omawiając najpierw przyjętą przez niego teorię autentycznego poznania historycznego, a następnie — zastosowanie przez Bultmanna tej teorii do tradycji nowotestamentalnej.

---

<sup>3</sup> Por. Gogarten F., *Entmythologisierung und Kirche* 22 Hasenhüttl G., *Der Glaubensvollzug*, dz. cyt. 25 ns.

### 1. Teoria autentycznego rozumienia historycznego

Aby poprawnie zrozumieć stanowisko Bultmanna, trzeba od razu podkreślić, że Bultmann nie deprecjonuje metodycznego poznania dziejów, a więc można by powiedzieć z pewnym uproszczeniem — poznania historycznego w tradycyjnym rozumieniu. Poznanie, w którym rzeczywistość jest oglądana jakby z dystansu, przy pomocy pojęć ogólnych i według określonej metody, ma wprawdzie swoje pełne prawa tylko w naukach przyrodniczych i matematycznych. Niemniej jest ono, według Bultmanna, również nieodzowne w badaniach historycznych, na ile w nich chodzi o ustalenie chronologicznego przebiegu zdarzeń w ich obserwowalnych elementach. Historyk jednak nie może się do tego ograniczyć, pod grozą zniekształcenia właściwego stosunku do dziejów. Z takiej pozycji historyk może wiele poznać o świecie, nawet o człowieku w ogóle, ale nic się nie dowie naprawdę „nowego” o sobie samym, ponieważ nie jest otwarty na zakwestionowanie swojej metodycznej perspektywy, tzn. nie jest otwarty na nowe własne możliwości bytowe, które badane dzieje mogłyby mu ukazać. Z takiej pozycji nie może się dokonać autentyczne spotkanie z dziejami<sup>4</sup>.

Łatwo dostrzec, że 1) dla Bultmanna właściwe poznanie dziejów odpowiada ściśle konkretnemu poznaniu swojego istnienia<sup>5</sup>, 2) to, co Bultmann postuluje u historyka jako autentyczne rozumienie dziejów, jest nie tyle nową „metodą”, co właściwą postawą życiową<sup>6</sup>. Wyjaśnienie tych dwóch spostrzeżeń ukáže nam najlepiej, jak się można spodziewać, teorię autentycznego rozumienia dziejów.

---

<sup>4</sup> Por. R. Bultmann, *Jesus*, Tübingen, 1951 (1926) 8.

<sup>5</sup> „in eigentümlicher Weise Erkenntnis der Geschichte und Selbsterkenntnis entsprechen”. R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 1958, 172.

<sup>6</sup> „...es handelt sich nicht um die Proklamierung einer neuen Methode”. R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des N. Testament*, w: *Zwischen den Zeiten* 3 (1925) 350. „Und jene existentielle Begegnung ist ja nicht etwas, was als Unternehmen gemacht werden könnte und als solches seinen Platz in oder hinter der methodischen philologisch-historischen Erklärung erhielt”. Tamże 357.

Bultmann mówi niejednokrotnie, że historyk poznaje dzieje zawsze jako własne możliwości bytowe. Cóż znaczy to zrównanie własnej życiowej problematyki z problematyką historii? Nie chodzi o egotyzm ani tym mniej o traktowanie historii jako „nauczycielki życia”. Bultmannowi chodzi o coś bardziej zasadniczego. Związek egzystencjalnej problematyki historyka z treścią dziejów Bultmann opiera na pogłębionym rozumieniu historyczności ludzkiego istnienia.

Bultmann za Heideggerem poddaje krytyce wywodzący się ze starożytnej myśli greckiej sposób pojmowania bytu ludzkiego i historii.

Dla starożytności greckiej charakterystyczny był uprzedmiotowujący czyli obiektywistyczny sposób myślenia, tzn. że podstawową kategorią, jakby przewodnim wyobrażeniem (Leitbild) w rozumieniu różnych form bytowania, było istnienie rzeczy w przestrzenno-czasowym układzie, zwanym światem. Wszystkie inne formy istnienia, włączając w nie również istnienie ludzkiego podmiotu, były pojmowane według tamtego sposobu wyobrażenia bytu.

Konsekwentnie, historyczność bytu człowieka pojmowano w sensie jego przestrzenno-czasowych uwarunkowań w świecie: życie człowieka było fragmentem historii świata. Przy tym czas historyczny był wyobrażony jako kanwa, na której mieściły się zjawiska natury i zdarzenia historyczne w ich zjawiskowym wymiarze.

Ten sposób myślenia przetrwał do naszych czasów. Zaważył on wybitnie na ukształtowaniu się tradycji chrześcijańskiej, chociaż już w religijnej tradycji St. Testamentu, a potem szczególnie w chrześcijańskiej myśli N. Testamentu znajdujemy zasadniczo odmienny sposób rozumienia ludzkiego bytu i historii.

Jest to antropocentryczny sposób pojmowania totalnej rzeczywistości. Charakterystyczną dla tego sposobu myślenia jest orientacja na właściwy dla człowieka sposób istnienia. Tutaj podstawową kategorią i przewodnim wyobrażeniem jest właściwy dla człowieka sposób istnienia, tj. podmiotowość. Wszyst-

kie inne formy istnienia, także istnienie rzeczy w świecie, pojmowane są w zależności od rozumienia bytu ludzkiego.

Toteż byt ludzki nie jest już pojmowany jako szczególny wypadek w obrębie rzeczowo-przyrodniczego układu świata. Przeciwnie, ludzkie istnienie stanowi perspektywę, w której widziany jest świat rzeczy. Naturalnie ten antropocentryzm ma sens tylko perspektywy i sposobu widzenia świata i nie ustanawia żadnych ontologicznych zależności świata od ludzkiej świadomości.

W tym rozumieniu historyczność ludzkiego istnienia jest pojęta nie w zależności od pojęcia historii świata, ale wręcz odwrotnie, dlatego istnieje historia świata, że ludzki byt mający strukturę historyczną, realizuje się w świecie<sup>7</sup>. A podstawowy i pierwszy sens zarówno czasu jak i historii jest tu antropologiczny.

Czasowość (historyczność), jako kategoria ludzkiego istnienia, nie oznacza biegu ludzkiej egzystencji od jednego momentu do drugiego (jest to wtórne pojęcie czasu i historii, czas kosmiczny „historisch”), ale tę właściwość ludzkiego istnienia, że człowiek zwrócony ku przyszłości w każdym konkretnym momencie podejmuje osobową, odpowiedzialną decyzję czyli wybór między dwiema możliwościami i w ten sposób tworzy swój byt i kształtuje odpowiedzialnie historię (jest to pierwsze i właściwe pojęcie czasu i historii: czas antropologiczny, „geschichtlich”)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Por. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927, 64, 381, 393.

<sup>8</sup> Sam Bultmann nie zawsze precyzyjnie i konsekwentnie przestrzega rozróżnienia dwóch pojęć czasu, kosmicznego i antropologicznego, oraz dwóch sposobów rozumienia dziejów: „historisch” i „geschichtlich”. Bardzo jasno ukazuje różnicę tych pojęć w systemie Bultmanna H. Laís, *Probleme einer zeitgemässen Apologetik*, Wien 1966, 93: „Es gibt einen Zeitbegriff, der ein Vorher und ein Nachher, also einen horizontalen Verlauf umschliesst. Er ist den Vorgängen in der Natur und den blossen Abläufen der Historie zugeordnet. Diese Dimension bezeichnet Bultmann als die historische, die ungeschichtliche, die sekundärgeschichtliche. Ihr gegenüber nimmt er eine Zeit an, welche keinen Verlauf kennt, sondern jeweils, gleichsam vertikal, nur den jetzigen Augenblick eines Ereignisses betrifft, in dem ein Mensch zu einer personalen Entscheidung zwischen



Ten właściwy, ludzki wymiar czasu był obcy zarówno starożytnej myśli greckiej jak i nowoczesnemu historyzmowi. Myśl starożytna nie знаła bytu ludzkiego, jako będącego stale w grze, ale raczej pojmowała go jako władający dzięki rozumowi sobą i swoim losem. Zapoznając zaś właściwy wymiar czasu i tym samym istotny charakter ludzkiego istnienia, traktowano w historii dzieje ludzkie przy pomocy pochodnego, kosmicznego pojęcia czasu. W ten sposób historyk był w gruncie rzeczy zamknięty na właściwą problematykę historycznego ludzkiego istnienia. Badana przeszłość nie stawiała w świadomości historyka znaków zapytania nad jego własnym istnieniem, ale dostarczała mu wiedzy ogólnoludzkiej, a jeśli dawała mu przesłanki do kształtowania swego bytu, to tylko jako pojętego w kategoriach czasu kosmicznego czyli ostatecznie — w sensie pozaczasowego (nieautentycznie czasowego) istnienia.

Jeśli więc Bultmann zrównuje problematykę historii z własną problematyką egzystencjalną historyka i twierdzi, że właściwe poznanie dziejów stanowi poznanie własnej egzystencji, należy to rozumieć po prostu jako postulat uprawiania historii z punktu widzenia właściwego rozumienia bytu człowieka i z wynikającym z takiego rozumienia osobowym zaangażowaniem. Sprawa zaś metodyczności takiego poznania dziejów wchodzi już w treść drugiego naszego spostrzeżenia:

to, co Bultmann postuluje u historyka, jest nie tyle nową metodą, co właściwą postawą życiową.

Chodzi tutaj o dokładniejsze wyjaśnienie, w jakim jest stosunku postulowane przez Bultmanna autentyczne poznanie dziejów do metodycznego poznania historycznego i jak się przedstawia sprawa obiektywizmu postulowanego przez Bultmanna poznania dziejów.

Wspomniano już, że Bultmann uznaje znaczenie w historii badań metodycznych. Trzeba powiedzieć więcej: postulowane przez Bultmanna autentyczne rozumienie dziejów (*geschicht-*

---

zwei Möglichkeiten aufgerufen wird, ein Augenblick, in dem ein existenzielles Ereignis vollzieht. Diese Dimension ist für Bultmann die eigentlich geschichtliche, die primärgeschichtliche”.

lich) nie jest i nie może być niczym innym w oczach krytyki historycznej, jak metodycznym poznaniem historycznym (*historisch*). Osobowa bowiem postawa i „decyzja” historyka nie przychodzi dopiero po przeprowadzeniu metodycznych badań, ale dokonuje się w toku tych badań i stanowi z nimi jedno autentyczne rozumienie dziejów. Rozróżnienie niewłaściwego, obiektywistycznego traktowania dziejów (*historisch*) i autentycznego rozumienia dziejów (*geschichtlich*) ma swoje uzasadnienie jedynie po stronie podmiotu. Przeciwwstawianie *historisch* i *geschichtlich* jako wykluczających się sposobów poznania dziejów nie odpowiada myśli Bultmanna. Według Bultmanna nie tylko nie może być autentycznego poznania dziejów bez ich krytyczno-historycznego potraktowania (*historisch*), ale z drugiej strony — nie ma w gruncie rzeczy czysto obiektywistycznego (*historisch*) traktowania dziejów bez osobowego zaangażowania. Chodzi tutaj o to samo poznanie historyczne, które jednak można osiągnąć już to z pozycji neutralnego obserwatora, traktując badaną rzeczywistość jako „przedmiot”, przy pomocy pojęć z góry określonych i jakby nie podlegających zakwestionowaniu, już to jako element własnego historycznego istnienia, jako „głos dziejów” (*Anrede*) stawiający pod znakiem zapytania pojęcie, metodę i całe rozumienie bytu u historyka i przynoszący mu nowe rozumienie bytu.

Skoro autentyczne, nieobiektywistyczne poznanie dziejów dokonuje się nie w przeciwstawieniu do ich historyczno-krytycznego traktowania, ale łącznie z nim i jest nim uwarunkowane, to nie jest ono subiektywne. Bultmann wprawdzie przyznaje, że w wynikach tak przeprowadzonych badań historycznych, a więc w tym, co historyk dostrzeże i zrozumie z pozycji zaangażowanej, nie wszystko się da metodycznie i bez reszty wyjaśnić<sup>9</sup>. Niemniej to wyjście poza metodę, jakby zakwestionowanie własnej perspektywy w celu dosłyszenia „głosu dziejów”, służy ostatecznie obiektywizmowi poznania. Ten kontemplatywny, rzeczowy stosunek do badanej rzeczywistości speł-

---

<sup>9</sup> Por. R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des N. T.*, w: dz. cyt., 350.

nia postulat naukowego obiektywizmu w najbardziej nowoczesnym jego rozumieniu (Objektivität, Sachgebundenheit)<sup>10</sup>.

Przedstawiony tutaj pogląd Bultmanna na poznanie historyczne właściwie nie odbiega istotnie od upowszechniającego się dzisiaj coraz bardziej rozumienia historii, które można by nazwać humanistycznym i osobowym, w przeciwstawieniu do historiografii pozytywistycznej.

Przechodząc do przedstawienia sposobu, w jaki Bultmann stosuje zasady autentycznego rozumienia historycznego do faktu Bożego objawienia, trzeba zauważyć, że z jednej strony w ujęciu Bultmanna istnieje zasadniczy paralelizm pomiędzy pojęciem autentycznego rozumienia historycznego a pojęciem teologicznej egzegezy źródeł chrześcijańskich, a z drugiej strony — Bultmann, przenosząc zasady poznania historycznego na teren egzegezy teologicznej, umniejsza wyraźnie znaczenie danych historyczno-krytycznych o osobie Jezusa Chrystusa, co nasuwa pytanie o dalsze założenia jego systemu teologicznego.

## 2. Zastosowanie w systemie Bultmanna teorii historycznego rozumienia do tradycji nowotestamentalnej

Znamienne jest w teologicznym systemie Bultmanna zakwestionowanie logicznego związku wiary z historią. Jezus, jako wielkość historyczna nie ma istotnego znaczenia dla wiary, wystąpienie zaś jego jako kerygmatyka i jego śmierć na krzyżu stanowią historyczny początek dzieła zbawczego właśnie w tym sensie, że przekreśliły historię, nadając jej definitywny, eschatologiczny sens.

Zgodnie z taką oceną elementów historycznych w zbawczym dziele Bożym Bultmann nie oczekuje w świadectwie wiary

---

<sup>10</sup> „...in diesem Sinne ist die subjektivste Interpretation zugleich die objektivste. Nur der Historiker der durch seine eigene geschichtliche Existenz bewegt ist, wird fähig sein den Anspruch der Geschichte zu hören”. R. B u l t m a n n, *Geschichte und Eschatologie*, dz. cyt. 136 ns.

pierwotnego chrześcijaństwa potwierdzenia zbawczej ingerencji Boga przez powoływanie się na zjawiskowe dane. Owszem, wręcz utrzymuje, że w gruncie rzeczy księgom N. Testamentu obce jest takie nieautentyczne, zmitologizowane pojmowanie Bożego dzieła zbawczego i Bożego objawienia. Wprawdzie Bultmann przyznaje, że Ewangelie opowiadają o Jezusie, jako o wysłanniku Bożym, który cudami udowodnił swoją mesjańską misję. Niemniej Bultmann stwierdza w księgach N. Testamentu stopniowe uwalnianie się (synoptyczne Ewangelie, Listy św. Pawła, Ewangelia Janowa) od „ujęć mitycznych” ku autentycznemu pojmowaniu transcendencji Boga i jego objawienia.

Koncentrując naszą uwagę na zagadnieniu elementów obserwowalnych w Bożym objawieniu historycznie poznawalnych, przedstawimy najpierw, jak Bultmann pojmuje te elementy, a następnie ukażemy, jaką im przypisuje rolę w poznaniu Bożego objawienia.

#### 1°. Obserwowalne dane Bożego objawienia według Bultmanna.

Dla Bultmanna objawienie Boże jest czymś realnym, przekraczającym płaszczyznę przeżyciowo-subiektywną. Jest ono po prostu zbawczym wydarzeniem, dokonany w historii ludzkiej: bierze w nim udział Bóg i człowiek. Owszem, jest ono czymś danym człowiekowi i to w przestrzeni i czasie: *ein geschichtliches Geschehen im Raum und Zeit*<sup>11</sup>.

Podczas, gdy liberalna krytyka protestancka, eliminując z tradycji chrześcijańskiej wszelki pierwiastek nadprzyrodzony, w gruncie rzeczy redukowałą treść przepowiadania chrześcijańskiego do ogólnych prawd religijnych, wyznawanych stale w ludzkości, niezależnie od przepowiadania chrześcijańskiego i od wcielenia, Bultmann kładzie nacisk na historyczny cha-

---

<sup>11</sup> R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, w: *Kerygma und Mythos*, 1, Hamburg 1948, 48.

rakter Bożego objawienia. Objawienie Boże nie polega na refleksji człowieka nad swoją sytuacją faktyczną wobec Boga, na uświadomieniu sobie przez człowieka, że Bóg jest i że zbawia. Bultmann wiąże istotnie zjawisko wiary chrześcijańskiej z objawionym Słowem Bożym, które ma swój obserwowalny odpowiednik w historycznej osobie Jezusa z Nazaretu oraz fakcie kościelnego przepowiadania.

Jezus z Nazaretu jest pierwszym elementem empirycznym w dziele objawiającego się i zbawiającego Boga. Jezus jest historycznym punktem wyjścia wpisanym w kategorie przestrzeni i czasu. Dla Bultmanna wystąpienie Jezusa stanowi określony historycznie początek objawiającego się Słowa Bożego<sup>12</sup>.

Bultmanna jednak obchodzi tylko goły fakt Jezusa z Nazaretu, jako historyczne uwarunkowanie drugiego z kolei empirycznego elementu w Bożym objawieniu, tj. przepowiadania chrześcijańskiego.

Przepowiadanie chrześcijańskie (*kerygma*) jest to prawdziwe Słowo Boże wypowiedziane do mnie, już to w przepowiadaniu Kościoła, już to w Biblii, z tym jednak, że Biblia nie jest po prostu dokumentem ludzkim zaspakającym ciekawość religioznawców, ale przekazywanym przez Kościół życiodajnym słowem, które Bóg wypowiedział przez Jezusa, a teraz mówi do mnie<sup>13</sup>.

Oba wyżej wskazane elementy empiryczne Bożego objawienia tj. Jezus i dzisiejsze przepowiadanie, podlegają według Bultmanna metodycznym badaniom historyczno-krytycznym. Jednak ich funkcję w zaistnieniu i przedłużaniu się Bożego objawienia, a więc i w jego rozpoznaniu Bultmann pojmuje w sposób osobliwy.

---

<sup>12</sup> „es (Gotteswort) entsteht in der Geschichte. Sein Ursprung ist ein geschichtliches Ereignis”. R. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, Hamburg 1964, 94.

<sup>13</sup> Por. tamże.

## 2°. Egzystencjalna rola empirycznych elementów Bożego objawienia

Funkcja elementów empirycznych w zaistnieniu i trwaniu Bożego objawienia została pojęta przez Bultmanna egzystencjalnie. Jezus z Nazaretu i przepowiadanie chrześcijańskie stanowią historyczne oparcie dla zbawczego dzieła Boga nie w sensie niezwykłych i zamkniętych, raz na zawsze dokonanych Bożych ingerencji w historii, które wystarczy teraz poznać i ustosunkować się do nich z wiarą, aby się zbawić. Ich znaczenie polega na tym, że tak jak niegdyś Jezus Chrystus przez swoje wystąpienie i prorocką działalność, teraz przedłużający się kerigmat stanowi w zetknięciu się z konkretnym człowiekiem samo zbawcze wydarzenie.

A więc znaczenia elementów empirycznych Bożego objawienia nie można mierzyć ich wymiarem historyczno-krytycznym (*Was*). Mimo, że z konieczności mają taki wymiar, jednak zasadniczo ważne jest tylko ich *Dass* czyli ich faktyczność, decydujące było to, że Jezus wystąpił, ważne jest to, że teraz do mnie dociera przepowiadanie chrześcijańskie, ponieważ jedynie w ten sposób uobecnia się dla mnie zbawcze dzieło Boże.

Jezus był początkiem życiodajnego Słowa. Jego wystąpienie stało się początkiem ukonstytuowania się tradycji chrześcijańskiej, która teraz autorytatywnie i prawomocnie odtwarza mowę Słowa Bożego.

Łatwo zauważyć, że dla Bultmanna empiryczne elementy Bożego objawienia nie są bynajmniej niezwykłymi znakami Bożej ingerencji w historii. I tutaj dotykamy istotnej różnicy, jaka dzieli tradycyjny pogląd i pogląd Bultmanna na możliwość poznania faktu Bożego objawienia z danych empirycznych.

Na pytanie, jak może być poznane Boże objawienie, Bultmann najpierw odpowie: z pozycji egzystencjalnej (*geschichtlich*). Wszak objawienie Boże ma charakter wybitnie bytowy, stanowi zupełnie nowe rozumienie ludzkiego istnienia. Ponieważ zaś Boże objawienie, jako wydarzenie w ludzkiej historii,

posiada z konieczności elementy empiryczne, poznanie jego musi przebiegać metodycznie według zasad historycznej krytyki. Tutaj jednak kończy się dokładny paralelizm ze zwykłym, autentycznym poznaniem historycznym.

Wprawdzie objawienie Boże jest dla Bultmanna wydarzeniem historycznym. Dokonało się i trwa w ludzkiej historii i podobnie jak inne wydarzenia może być przedmiotem poznania historycznego, autentycznie pojętego. Jednak według Bultmanna objawienie Boże jest szczególnym wydarzeniem historycznym. Mianowicie jest ono zbawczym wydarzeniem eschatologicznym. Oznacza koniec czasu i historii, w tym mianowicie sensie, że w nim czas i historia otrzymały nowe znaczenie i nowy wymiar ontologiczny, wymiar transcendentny i boski. Właśnie ta eschatologiczna koncepcja Bożego objawienia sprawia, że objawienie Boże jest dla Bultmanna osobliwym przedmiotem historycznego poznania, a w szczególności wyznacza osobliwą funkcję elementom empirycznym w rozpoznaniu faktu Bożego objawienia.

Gdy idzie o rozpoznanie istotnego charakteru Bożego objawienia, to egzystencjalnemu (*geschichtlich*) odczytaniu jego transcendentnego sensu nie przychodzi z pomocą metodyczne, krytyczno-historyczne badanie elementów empirycznych, jak to ma miejsce w zwykłym poznaniu historycznym.

Ponieważ objawienie Boże, jako transcendentne działanie Boga, stanowi koniec czasu, historii i tego wszystkiego, co z tego świata, nie ma logicznego przejścia od elementów historycznych, choćby niezwykłych zjawisk, do potwierdzenia transcendentnej ingerencji Boga. Rozpoznanie jej jest możliwe jedynie za cenę porzucenia wszelkiego oparcia na danych empirycznych, pojętych jako znaki elementu transcendentnego. Bultmann mówi o paradoksalnej identyczności bezpośredniego działania Boga w świecie z empirycznym wyrazem tego działania. W tym działaniu Bożym nowy wymiar dany historii jest całkowicie niedostrzegalny historycznie.

Nowy wymiar, jaki przyniosło objawienie Boże historii, nie polega na wzbogaceniu w jakikolwiek sposób dostrzegalny te-

go, co czasowe, ludzkie, światowe, ale jakby na paradoksalnym przemianowaniu: człowiek Jezus jest Bogiem, słowo ludzkiego przepowiadania jest zbawiającym słowem Boga, społeczność widzialna Kościoła jest eschatologiczną gminą odkupionych. Dzięki tej paradoksalnej identyczności nie można oddzielić znaku od rzeczywistości oznaczonej.

Bultmann używa terminu „znaku”, a nawet nazwy „cud”. Jezus jest znakiem Boga. Krzyż Jezusa jest znakiem Bożego sądu i przebaczenia: w krzyżu Jezusa sąd Boży został unaoczniony, dostrzegalnie ukazany. Bultmann nawet uważa, że Jezus we własnym przekonaniu i w przekonaniu uczniów czynił cuda, że wiara wielkanocna uczniów miała oparcie w zmartwychwstaniu i w innych cudach Jezusa<sup>14</sup>. Ale rzecz w tym, że „cud”, tak samo jak całe dzieło zbawcze ma charakter paradoksu: cud pojęty jest jako paradoksalna identyczność elementu widzialnego z transcendentnym.

Cud polega na tym, że zdarzenie, które teoretycznie rozważane wyjaśnia się w zespole przyczyn i skutków w świecie, jest jednocześnie dla wiary bezpośrednim działaniem Boga<sup>15</sup>. Naturalnie tak pojęty cud nie jest znakiem w zwykłym słowa tego znaczeniu. Tutaj element zjawiskowy nie wskazuje bynajmniej na rzeczywistość niewidzialną, ani na zasadzie podobieństwa ani przyczynowości. Przecież cud można uznać jedynie za cenę porzucenia myślenia przyczynowego<sup>16</sup>.

Bultmann wprawdzie niejednokrotnie podkreśla, że uznanie

---

<sup>14</sup> Por. R. Bultmann, *Theologie des N. Testaments*, Tübingen 1953, 103—4.

<sup>15</sup> „Wer Jesu Gedanken bejahen will, nimmt also die Paradoxie in Kauf, dass ein Ereignis, das er, theorethisch betrachtet, als natürliches Geschehnis, als ein Glied in dem durch die Gesetzlichkeit bestimmten Weltgeschehen, auffassen muss, tatsächlich etwas anders ist, nämlich ein direktes Handeln Gottes. Er suspendiert, wenn er „Wunder” sagt, den Gedanken der Natur, die Anschauung von Ursache und Wirkung, die sonst sein Denken bestimmt”. R. Bultmann, *Jesus*, dz. cyt. 151.

<sup>16</sup> „Im Gedanken des Wunders ist also die für das Denken verständliche Notwendigkeit des Geschehens geleugnet; wer ein Ereignis als Wunder ansieht, führt es unmittelbar auf den Willen Gottes zurück”. Tamże 150—1.



konkretnego zdarzenia za „cud” i za bezpośrednie działanie Boga nie jest zupełnie dowolne i ślepe, ponieważ to uznanie jest „oświecone” jakby immanentnie, tzn. ma strukturę rozumienia (*Verstehen, Vorverständnis*). Niemniej jest oczywiste, że to rozumienie przez wierzącego swojej sytuacji przed Bogiem nie może w żadnym wypadku być jakimś potwierdzeniem tego, że Bóg rzeczywiście bezpośrednio tutaj działa. Na zasadzie bowiem paradoksalnej identyczności transcendentne działanie Boga i dar łaski wiary są dokładnie tym samym, co akt wiary: *Offenbarungsvollzug* jest tutaj tym samym co *Glaubensvollzug*. Toteż rozumienie, stanowiące strukturalny element wiary, nie może wyprowadzić wierzącego poza jego własną, faktyczną sytuację przed Bogiem<sup>17</sup>.

Wracając do konfrontacji tradycyjnego poglądu na potwierdzalność empiryczną bezpośredniej ingerencji Boga objawiającego się w historii z poglądem w tym względzie Bultmanna, trzeba stwierdzić na podstawie przeprowadzonych analiz, że według Bultmanna bezpośrednie działanie Boga jest niesprawdzalne historycznie. Nie ma myślowego przejścia od empirycznych elementów Bożego objawienia do potwierdzenia transcendentnego działania Bożego. Bezpośrednie bowiem działanie Boga objawiającego ma charakter egzystencjalnego wydarzenia, w którym w sposób paradoksalny transcendentne działanie Boga identyfikuje się z empirycznym wyrazem samej egzystencji wierzącego. W płaszczyźnie historycznego poznania zbawcze wydarzenie może być dane jedynie jako wyraz egzystencji człowieka wierzącego. W tym sensie wiara nie może mieć żadnego oparcia w danych historycznych. W związku z tym zrozumiałe się staje, dlaczego Bultmann nie przywiązuje wagi, z punktu widzenia teologicznego, do historyczno-krytycznych danych o osobie i życiu Jezusa.

---

<sup>17</sup> Por. L. M a l e v e z, *Le Message chrétien et le Mythe*, Paris 1954, 107.

## II. KRYTYCZNA OCENA POGLĄDU BULTMANNNA

Negatywne stanowisko Bultmanna w kwestii możliwości empirycznego potwierdzenia ingerencji Boga w historii tłumaczyć należy ostatecznie wprowadzeniem przez niego założenia dopełniającego egzystencjalną teorię rozumienia historycznego.

O jego teorii historycznego rozumienia powiedzieliśmy wyżej, że zasadniczo nie odbiega od nowszego, humanistycznego pojmowania historii. W szczególności trzeba uznać słuszność krytycznych uwag Bultmanna w stosunku do tradycyjnego, sztucznego przeciwstawiania podmiotu i przedmiotu w zjawisku ludzkiego poznania. Zapewne, tej dwoistości „podmiot — przedmiot” nie można całkowicie zniwelować. Ona jest podstawowym zjawiskiem ludzkiego istnienia w świecie. Z koniecznością widzę siebie zawsze postawionego przed przekraczającą mnie i ogarniającą rzeczywistością, do której wielorako jestem ustosunkowany. Rozpoznaję siebie jako jedyną istotę skończoną, która odróżnia siebie od otaczającej rzeczywistości, ale jednocześnie nie może inaczej urzeczywistnić swego istnienia, jak tylko wciąż wychodząc z siebie ku rzeczom napotykanym w świecie. W tym sensie przeciwstawienie „podmiot—przedmiot” należy do istoty naszego bytu.

Z drugiej jednak strony ta dwoistość winna być pojmowana w świetle konkretnego całokształtu naszego świata doświadczenia i rozumienia, w którym ona ma miejsce.

Zarówno tendencje racjonalistyczne jak i idealistyczne przesadnie izolowały „podmiot”, jak gdyby rzeczywiście istniał „czysty podmiot”, autonomiczny umysł w przeciwstawieniu do czystej przedmiotowości, którą autonomiczny umysł opanowuje w naukowym poznaniu świata i technicznym jego przekształcaniu. Otóż podmiot konkretnie poznający i przekształcający świat jest zawsze określonym konkretnym człowiekiem, który sam przez świat własnego doświadczenia jest uwarunkowany i wyznaczony, a więc właściwie sam w tym sensie należy do „przedmiotu” swego świata i tylko w ten sposób

staje się podmiotem w swoim świecie. Tak więc działalność człowieka, włączając w to jego poznanie, jest zawsze uwarunkowana i wyznaczona w określonym stopniu przez empiryczne i historyczne apriori, wyznaczające jego horyzont poznania i rozumienia, w którym dopiero może osiągnąć nowe spojrzenie, oceny i decyzje.

Podobnie i „przedmiot” winien być pojmowany na tle całego zjawiska poznania świata. Bultmann słusznie zauważa, że starożytność i średniowiecze pojmowały rzeczywistość przeważnie w kategoriach rzeczy. W nowożytnych zaś czasach przez podkreślenie autonomiczności „podmiotu” jeszcze bardziej został przeciwstawiony podmiotowi świat, jako czysta przedmiotowość. Wymaga to oczywiście korekty.

Jeśli każde poznanie ludzkie dokonuje się w określonej perspektywie historycznej i językowej, to nie ma czystej, wolnej od wszelkich subiektywnych elementów przedmiotowości. Przy tym nie oznacza to bynajmniej zrelatywizowania naszego poznania. Częściowe aspekty poznawanej rzeczywistości, dostrzeżone z różnych perspektyw, dopełniają się, wskazując na tę samą rzecz niewyczerpaną w swej głębi istnienia. Obiektywne poznanie rzeczywistości jest celem wszelkiej nauki, nie tylko nauk przyrodniczych, ale i historii. Niemniej trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że bogata rzeczywistość, zwłaszcza osobowa i historyczna, dana bywa w złożonym niezwykle splocie zależności przyczynowych, nawarstwień duchowego oddziaływania i różnych konkretnych okoliczności i że ta złożona rzeczywistość może być odczytana i zrozumiana jedynie z wielu różnych perspektyw, w kręgu różnych pytań.

Stąd więc wniosek, że żaden przedmiot nie może być poznany i zrozumiany w abstrakcyjnej bezpośredniości, ale jedynie w toku i za pośrednictwem procesu, który obejmuje zarówno przedmiot jak i podmiot, w którym to procesie przedmiot i podmiot wzajemnie siebie określają<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Por. E. Coreth, *Hermeneutik und Metaphysik*, ZkTh 90 (1968) 432 nss.

Uznając słuszność w tym zakresie poglądów Bultmanna, trzeba jednak krytycznie ocenić jego koncepcję egzystencjalnej interpretacji przekazów o Bożym objawieniu.

Interpretacja nowotestamentalnej tradycji winna przebiegać według Bultmanna zgodnie z zasadami krytyki historycznej i jednocześnie z pozycji egzystencjalnego rozumienia historycznego<sup>19</sup>. Jednak dla Bultmanna tradycja chrześcijańska jest szczególnym przedmiotem historycznego rozumienia. Ewangelie nie są po prostu tekstami, które utrwaliły i teraz przekazują czytającemu je osobę i życie Jezusa historycznego. Samo spotkanie konkretnego człowieka dzisiaj z Ewangelią lub kościelnym przepowiadaniem stanowi zbawcze wydarzenie, należące do dwóch jednocześnie płaszczyzn: historycznej i transcendentnej. Owszem, spotkanie z przepowiadaniem chrześcijańskim, jak już wspomniano, stanowi nadanie egzystencji nowego wymiaru, można by powiedzieć — nadprzyrodzonego, w sensie jednak definitywnego, eschatologicznego zamknięcia historii.

Toteż spotkanie historyka z przepowiadaniem chrześcijańskim, dokonywujące się bytowo jako zbawcze wydarzenie, w płaszczyźnie jednocześnie historycznej i transcendentnej, pod względem poznawczym, jako rozumienie, jest otwarte na rzeczywistość transcendentną tylko za cenę porzucenia myślenia genetyczno-przyczynowego, tzn. za cenę rezygnacji z wszelkiego oparcia się teoretycznego („historisch”) na elementach empirycznych. W tym spotkaniu cud — jak było powiedziane — to zdarzenie wytłumaczalne w pełni w płaszczyźnie historycznej, uznane jednak przez wiarę za bezpośrednie działanie Boga.

Tak więc Bultmann zdołał utrzymać swoją teorię poznania Bożego objawienia w ramach koncepcji autentycznego rozumienia historycznego jedynie za cenę wprowadzenia nowego założenia o paradoksalnej identyczności w zbawczym dziele Bożym historii z transcendencją. Zresztą tę paradoksalną iden-

---

<sup>19</sup> „Exegese ist ja als Interpretation historischer Texte ein Stück Geschichtswissenschaft”. R. B u l t m a n n, *Glauben u. Verstehen*, 3, 143.

tyczność rozumie sam, jako dwuznaczność faktu historycznego w płaszczyźnie poznawczej, jako przeciwieństwo tego, co w rozumiejącym spotkaniu z przepowiadaniem chrześcijańskim zostało historycznie („historisch”) poznane, z tym, co w tym spotkaniu zostało uznane przez wiarę za transcendentne, bezpośrednio działanie zbawcze Boga<sup>20</sup>.

Tu niewątpliwie kryje się powód, dla którego Bultmann nie przywiązuje w zasadzie wagi do danych historycznych (*Was*) zbawczego wydarzenia. Interpretacja tradycji chrześcijańskiej na tyle tylko interesuje się jej treścią, na ile to konieczne, by jakoś wyrazić sensownie i jednoznacznie sam apel zbawczy Boga, nie interesuje się zaś osobą i życiem Jezusa, poza faktem jego wystąpienia i śmierci na krzyżu, ponieważ znajomość Jezusa, jako osoby z przeszłości historycznej nie jest zbawcza czyli nie służy zbawczemu spotkaniu Słowa Bożego, zbawiającego przez aktualne przepowiadanie kościelne.

Wprowadzone przez Bultmanna założenie paradoksalnej identyczności historycznego zdarzenia z bezpośrednim działaniem Boga musi być ocenione krytycznie już to z punktu widzenia przyjętej przez Bultmanna teorii rozumienia historycznego, już to ze względu na dowolność tego założenia w stosunku do źródeł nowotestamentalnych.

Z pewnością system teologiczny Bultmanna jest utrzymany zasadniczo w duchu filozofii egzystencjalnej M. Heideggera. Zarówno samo ostre przeciwstawianie historii i natury (kosmos), jak przede wszystkim witalistyczna antropologia Bultmanna są ściśle egzystencjalistyczne<sup>21</sup>. Decyzja

<sup>20</sup> Por. G. Hasenhüttl, *Der Glaubensvollzug. Eine Begegnung mit R. Bultmann aus katholischen Glaubensverständnis*, Essen, 1963, 130: „Das Paradox, das Gegenstand des Glaubens ist, ist ein (historisches) Faktum (völlig erklärbar aus seinem geschichtlichen Zusammenhängen), das eschatologisches, jenseitiges Ereignis ist. Gegebenheit und Geschehen bilden den widersprüchlichen Sachverhalt”. Por. również G. Greshake, *Historie wird Geschichte*, Essen 1963, 59—60.

<sup>21</sup> Por. ocenę systemu Bultmanna ze względu na jego filozoficzne założenia, w: W. Hładowski, *Początki chrześcijaństwa w egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, dz. cyt., 60 nss.

wiary nie jest wyborem w sensie moralnym, świadomym, osobowym ustosunkowaniem się do rzeczywistości zbawczego działania Boga, ale ma sens wydarzeniowo-egzystencjalny. I dlatego rozumienie w wierze dla Bultmanna nie jest w pierwszym rzędzie poznaniem, ale elementem samego wydarzenia zbawczego, nie dającym się materialnie od niego odróżnić.

Niemniej wprowadzone przez Bultmanna założenie „teologiczne” zaostriżyło jeszcze jednostronność egzystencjalnej koncepcji historii, a nawet w pewnym stopniu ją zniekształciło. Idea zbawczego działania Boga, jako zamykającego definitywnie czas i historię (*eschatologisch*), kazała Bultmannowi skrajnie pojąć transcendencję ludzkiej egzystencji w stosunku do świata, a rozumienie historyczne w wierze pozbawić w gruncie rzeczy (mimo zastrzeżeń Bultmanna) podstaw historycznych.

Wszak istnienie ludzkie, nawet w ujęciu Heideggera, oznacza *In-der-Welt-sein*. Egzystencja ludzka mimo swej transcendencji w stosunku do świata, istnieje z konieczności w świecie rzeczy i jest przez nie uwarunkowana. Tymczasem decyzja wiary według Bultmanna oznacza po prostu porzucenie wszelkiego oparcia na elementach zjawiskowych świata. Elementy te zostały w wierze odhistorycznione, tracąc wszelki charakter znaku. Jedynym „znakiem” jest przepowiadanie (kerygma), za pośrednictwem którego dany jest dla wiary Chrystus. Przy tym samo przepowiadanie jest jakby w powietrzu, gdyż wierzący nie powinien pytać o jego historyczne podstawy<sup>22</sup>.

Otóż z punktu widzenia zdrowego rozsądku jest oczywiste, że zbawcze dzieło Boga nie może być przez człowieka odebrane w sposób sprzeczny z istotną strukturą ludzkiego istnienia: nie może więc być wydarzeniem („Glaubensvollzug”), nie będąc jednocześnie poznaniem implikującym z konieczności zwrócenie się do fantasmata, do znaków. Szukanie oparcia w danych empirycznych nie może być — jak sugeruje Bultmann — poczytane ani za „niepobożne” stawianie Bogu obja-

---

<sup>22</sup> „Glaube ist das Ausgeben der eigenen Sicherheit des Menschen und die Bereitschaft, Sicherheit allein im Unsichtbaren Jenseits zu finden, im Gott”. R. B u l t m a n n, *Jesus Christus und die Mythologie*, dz. cyt. 44.

wiającemu warunków weryfikacji jego słowa, ani za uzależnienie się człowieka w jego wolnych decyzjach od świata natury. Nie chodzi tu o stawianie warunków Bogu, ale o realistyczne liczenie się z uwarunkowaniem faktycznym ludzkiego istnienia. Zresztą ta zależność od natury nie jest zniewoleniem człowieka, ale prawem jego egzystencji, służącym jej zachowaniu.

Bultmann nietrafnie ustanawia analogię pomiędzy zaangażowanym poznaniem osobowym Boga objawiającego się człowiekowi, a poznaniem między osobami, opartym na zaufaniu czyli na wierze w osobę. W związku z tym Bultmann wielokrotnie powtarza za swym mistrzem W. Hermannem, że podstawa wiary i przedmiot wiary są tym samym<sup>23</sup>. Tę sugestię Bultmanna pozytywnie zdaje się oceniać L. Malevez<sup>24</sup>, jednak z pewnością przez nieporozumienie.

Analogia byłaby trafna pomiędzy poznaniem osób a poznaniem Chrystusa jako świadka i jednocześnie jako przedmiot Bożego objawienia jedynie pod warunkiem, że się nie wykluczy, jak to czyni Bultmann, możliwości poznania historycznej osobowości Jezusa Chrystusa<sup>25</sup>. Wtedy bowiem zaufanie i miłość do Chrystusa byłyby nie tylko spontaniczne i życiowe, ale jednocześnie sprawdzalne empirycznie. Tak jak to właśnie bywa między przyjaciółmi: podstawa miłości i zaufania, choć aktualnie i w pełni dana jest tylko w osobistym kontakcie, jednak wirtualnie dostępna jest dla refleksyjnej percepcji, więc dla poznania obiektywnego. I podobnie jak wśród przyjaciół jedynie wyłącznie obiektywistyczne poznanie zbawczego pośrednictwa Chrystusa winno być wykluczone. Skoro zaś osoba i życie Jezusa zostaną odebrane z pozycji osobistego stosunku wierzącego, to te same zdarzenia, podle-

---

<sup>23</sup> „Es stimmt, dass Grund und Gegenstand des Glaubens identisch sind, wie Wilhelm Hermann uns lehrte”. *Jesus Christus und die Mythologie*, dz. cyt. 85.

<sup>24</sup> *Le message chrétien et le mythe*, dz. cyt. 93 ns.

<sup>25</sup> Por. teorię takiego osobowego poznania Chrystusa u Cirne-Lima, *Der personale Glaube*, Innsbruck, 1959, 143 ns.

gające poznaniu obiektywnemu („historisch”), nabierają głębokiego sensu życiowego, jako wyrazy miłości Osoby, z którą przez wiarę jesteśmy we wspólnocie<sup>26</sup>.

Tak więc wprowadzenie przez Bultmanna założenia paradoksalnej identyczności historii i transcendencji obróciło się nie tylko przeciwko tradycyjnemu pojęciu objawienia, ale w pewnym sensie przeciw egzystencjalnej koncepcji historycznego rozumienia. W rezultacie Bultmann, którego program egzystencjalnej interpretacji chrześcijańskiej tradycji miał za punkt wyjścia postulat przybliżenie człowiekowi myślącemu współcześnie i krytycznie chrześcijaństwa, właściwie nakazuje rozumowi milczenie, na ile ten rozum domaga się choćby odrobiny światła co do podstaw wiary.

Oceniając zaś krytycznie wartość samego założenia w świetle źródeł chrześcijańskich, trzeba stwierdzić brak podstaw w księgach N. Testamentu do takiego rozumienia historii i transcendencji zbawczego działania Bożego. Nie wydaje się, by pogląd Bultmanna w tym względzie odpowiadał przewodniej myśli tych ksiąg i duchowi, w jakim zostały napisane. Nawet gdyby się zgodzić na to, że jest pewien postęp w pismach N. T. — jak sugeruje Bultmann — od synoptyków poprzez sposób myślenia św. Pawła do mentalności IV Ewangelii, w sensie stopniowego wyzwania się od „mitologicznego” myślenia, to i w tym wypadku nie da się zrozumieć tradycji nowotestamentalnej w jej całości według sugerowanego przez Bultmanna pojęcia absolutnej transcendencji i absolutnej niesprawdzalności zbawczego działania Boga<sup>27</sup>.

Trudno przyjąć, by powszechne w pierwotnym chrześcijaństwie rozumienie osoby i dzieła zbawczego Jezusa było dla chrześcijaństwa w gruncie rzeczy nieistotne, a to tym więcej, że według tego rozumienia istniała wyraźna ciągłość pomiędzy całą tradycją starotestamentalną a dziełem Jezusa. Gdyby to

---

<sup>26</sup> Por. P. Schoonenberg, *Ereignis und Geschehen*, ZkTh 90 (1968) 2—4.

<sup>27</sup> Por. W. Pannenberg, *Heilsgeschehen und Geschichte*, Göttingen 1967, 28 nss. 42.



rozumienie dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa było rzeczywiście tak wielkim zniekształceniem jego właściwego, autentycznego sensu, stanowiłoby tragiczną pomyłkę i wtedy dzieło Jezusa nie mogłoby się harmonijnie i zaiste zadziwiająco dopełnić z tradycją St. Testamentu, jako jego definitywne urzeczywistnienie, ani się stać twórczym początkiem nowej religii chrześcijańskiej.

Jeśli Bultmann odczytał tak jak odczytał N. Testament. to uczynił to z pewnością w duchu luterskiej teologii zbawienia. Znamienna jest w tym względzie wypowiedź samego Bultmanna. Bultmann zauważa, że odmitologizowanie jest po prostu skrajnie konsekwentnym zastosowaniem nauki Lutra (i Pawła) o usprawiedliwieniu przez samą wiarę<sup>28</sup>.

#### ZAKOŃCZENIE

Podsumowując nasze rozważania trzeba stwierdzić, co następuje. Bultmann zakwestionował tradycyjne w chrześcijaństwie rozumienie historycznego objawienia Bożego. Według tego rozumienia objawienie Boże to konkretne wydarzenie zbawcze potwierdzone niezwykłymi znakami w historii Jezusa, i rozpoznawalne intersubiektywnie na podstawie tych znaków, utrwalonych w księgach N. Testamentu. Bultmann przeprowadził krytykę tradycyjnego pojęcia objawienia jednocześnie

---

<sup>28</sup> „Wir können nur an Gott glauben trotz der Erfahrung, ebenso wie wir die Rechtfertigung nur trotz des Gewissens annehmen können. Entmythologisierung ist in der Tat eine parallele Aufgabe zu der Formulierung von Paulus und Martin Luther in ihrer Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben, ohne des Gesetzes Werke. Genauer ausgedrückt, ist Entmythologisierung die radikale Anwendung der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben auf das Gebiet des Wissens und Denkens. Wie die Lehre von der Rechtfertigung zerstört die Entmythologisierung jedes Verlangen nach Sicherheit. Es gibt keinen Unterschied zwischen der Sicherheit auf der Basis von guten Werken und der Sicherheit, die auf objektivierendem Wissen beruht. Wer an Gott glauben will, muss wissen, dass er selbst sozusagen in einem Vakuum steht... Deshalb ist unsere, der Glaubenden, Beziehung zur Welt paradox”. *Jesus Christus und die Mythologie*, dz. cyt. 99 nss.

w świetle współczesnego sposobu myślenia i w konfrontacji z pojęciem objawienia znajdującym się w księgach N. Testamentu.

Dla Bultmanna objawienie Boże jest wprawdzie historycznym wydarzeniem, mającym swój określony w przestrzeni i czasie punkt wyjścia, tj. wystąpienie i działalność prorocką Jezusa, jednak jego zbawcze znaczenie nie jest rozpoznawalne historycznie, na podstawie obiektywnych znaków. Stwierdziwszy istotną zgodność kryjącego się w księgach N. Testamentu rozumienia bytu człowieka i transcendencji Boga ze sposobem myślenia charakterystycznym dla dzisiejszej filozofii egzystencjalnej, Bultmann wskazał nowy, egzystencjalny sposób poznania zbawczego objawienia Boga w Jezusie, jednocześnie historyczny i teologiczny. Objawienie Boże, na ile ma swój historyczny początek i zostało wyrażone w chrześcijańskim, utrwalonym w księgach N. Testamentu, przepowiadaniu, podlega historycznym badaniom, jednak jako wydarzenie zbawcze dostępne jest wyłącznie dla wiary, która nie może szukać oparcia w danych historycznych.

Krytyczna analiza poglądu Bultmanna prowadzi do wniosku, że jego koncepcja objawienia, jako zbawczego działania Boga niewyraźnego w obiektywnych znakach historycznych, ani nie odpowiada naturalnej strukturze ludzkiego istnienia w świecie, ani nie ma podstawy w źródłach pierwotnego chrześcijaństwa. Właściwą genezę tej koncepcji należy widzieć, zgodnie zresztą z sugestią samego Bultmanna, w luterskiej teorii usprawiedliwienia, która w systemie Bultmanna znalazła wyraz w postaci założenia o paradoksalnej identyczności w zbawczym wydarzeniu elementu transcendentnego z historycznym.

Oceniając krytycznie samą koncepcję objawienia jako niewyraźnego w znakach empirycznych zbawczego działania Boga, trzeba jednak pozytywnie ocenić wysiłek Bultmanna, by precyzyjnie rozgraniczać płaszczyznę wiary od płaszczyzny badań historycznych. Wszak historycznego poznania Bożego objawienia nie można poprawnie uważać za „naukowe poznanie transcendencji”, ale jedynie za rozwiązanie problemu reli-

gnozawczego, wyrażającego się w pytaniu, czy główne twierdzenie religii chrześcijańskiej o zaistnieniu Bożego objawienia ma uzasadnienie historyczne.

Veritas historica divinae revelationis  
in systemate theologico Rudolphi Bultmann

Argumentum

R. Bultmann reiecit traditionalem notionem divinae revelationis. Sub nomine divinae revelationis (supernaturalis) intelligebatur opus salvificum in historia Jesu Nazareni a Deo peractum nec non externis signis probatum: quibus signis innixa recta ratio divinam revelationem rite discernere potest. Haec notio divinae revelationis a R. Bultmann duplici ex capite critice examinata fuit: tum ex parte modi, quo hodierno tempore mens humana procedit, tum ex parte conceptus divinae revelationis, qui in ipsis N. Testamenti scriptis continetur.

In systemate theologico Rudolphi Bultmann divina revelatio venit quidem ut verum factum historicum, ministerio prophetico Jesu inauguratum, attamen in sua significatione supernaturali et salvifica minime per historicam investigationem signorum discernibile. Auctor ille, supposita coincidentia inter modum intelligendi existentiam humanam et divinam transcendentiam in N. Testamenti scriptis et ideam existentiae humanae in hodierna philosophia existentiali, novum, existentialem scilicet modum cognoscendi divinam revelationem, historicum simul et theologicum, excogitavit. Divina revelatio, in quantum in historia Jesu Christi inaugurata est nec non in kerygmate primaevi christianismi tradita, consuit obiectum historicae investigationis, in quantum vero est opus salutare Dei, sola creditur fide, cui tamen nullum datur fundamentum historice investigandum.

Conclusiones, quae e critico-examine doctrinae Rudolphi Bultmann deducuntur, sequentes sunt.

Notio divinae revelationis tamquam divini operis salvifici, quod tamen nulla haberet criteria historica suae autenticitatis, neque consentanea est naturalibus legibus humanae existentiae in mundo, neque ullum fundamentum in ipsis N. Testamenti scriptis habet. Doctrina haec potius deducenda videtur e theoria Lutheri de justificatione, quae apud Rudolphum Bultmann expressa est per principium de paradoxa identitate historiae et transcendentiae in divino opere salutis. Ad quam doctrinam Lutheri ipse Bultmann expresse provocat.

Reiecta ipsa doctrina Rudolphi Bultmann de cognoscibilitate divinae revelationis, positive aestimari debent conatus eius praecise distinguendi inter obiectum fidei et obiectum historicae investigationis.

W. Hładowski