

# Stefan Moysa

---

## Nowe światła teologii zmartwychwstania

---

Collectanea Theologica 47/2, 217-222

---

1977

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. STEFAN MOYSA SJ, WARSZAWA

## NOWE ŚWIATŁA TEOLOGII ZMARTWYCHWSTANIA

Problem zmartwychwstania Chrystusa stał się w ciągu ostatnich kilku lat przedmiotem nowego zainteresowania teologów. Ten wzrost zainteresowania można między innymi tłumaczyć dążnością do pogłębionej refleksji chrystologicznej w świetle historiozbowczym. Do tej refleksji należy teologia tajemnic Chrystusowych, wśród których zmartwychwstanie zajmuje naczelne miejsce. Sposób ujęcia nowych opracowań jest przede wszystkim teologiczny, co nie oznacza, że wyklucza on metodę historyczno-krytyczną, albo, że jest mu obcy wszelki apologetyczny, w najlepszym tego słowa znaczeniu, punkt widzenia. Te trzy perspektywy: historyczną, teologiczną i apologetyczną odnajdujemy również w książce, którą pragniemy tutaj omówić<sup>1</sup>.

Autor w pierwszym rzędzie stawia sobie cel teologiczny. Pragnie mianowicie wyróżnić zmartwychwstanie jako *specificum christianum*, a także zrozumieć w świetle Pisma Świętego teologiczne znaczenie tego wydarzenia. Przedstawia więc zmartwychwstanie jako prawdę kluczową, centrum i szczyt całego chrześcijaństwa. Jest to rdzeń, który całej wierze nadaje organiczną jedność, naświetla wszystkie inne prawdy, nawzajem światło od nich otrzymując. Trwała i dynamiczna obecność Chrystusa w Kościele, Jego życie w sakramentach, zwłaszcza w Eucharystii, Jego znaczenie dla eschatologicznego spełnienia świata — to wszystko znajduje swoje konieczne uzasadnienie w wydarzeniu zmartwychwstania. W nim także zawierają się te wszystkie prawdy, jakby w załączku, jakby w jakimś prawydarzeniu, z którego dopiero mogą się rozwinąć. Ten teologiczny punkt widzenia pozwala, jak to autor w ciągu swojego dzieła wykazuje, rzucić zarazem nowe światło na badania egzegetyczne i spojrzeć inaczej na pewne ze zmartwychwstaniem związane zagadnienia, dotąd bardzo jednostronnie rozwiązywane.

### W świetle krytyki historycznej

Krytyce historycznej nie można odmówić zasługi, że ukazała słuszność problematyki tkwiącej w zmartwychwstaniu Chrystusa oraz trudności, na jakie napotykały umysły współczesnych w przyjęciu tej prawdy. Krytycy bowiem na ogół przyjmują zmartwychwstanie jako prawdziwe wydarzenie. Ich trudności rozpoczynają się dopiero wówczas, gdy chcą określić na czym ono polega. Stawiają bowiem pytanie: czy w zmartwychwstaniu chodzi jedynie o wydarzenie duchowe, dotyczące wiary człowieka, które rozgrywa się wyłącznie między nim a Bogiem, czy też chodzi o historyczną rzeczywistość, która zaistniała zewnętrznie i niezależnie od wiary, na której ta ostatnia musi się

<sup>1</sup> Leo Scheffczyk, *Auferstehung, Prinzip des christlichen Glaubens*, Einsiedeln 1976, Johannes Verlag, s. 303.

oprzeć? Innymi słowy, powstaje pytanie, czy owo wydarzenie można odnaleźć w świecie i historii oraz wykazać, że ono tam zaistniało, czy też dokonało się jedynie w świadomości ludzi wierzących i istnienia jego w świecie nie da się wykazać. Do tego ostatniego twierdzenia można sprowadzić stanowisko egzegezy, którą autor nazywa egzystencjalną. W gruncie rzeczy zatem chodzi o zagadnienie stosunku wiary do historii zewnętrznej, które teologia powinna podjąć w celu zweryfikowania zdania: Jezus prawdziwie zmartwychwstał.

Autor jest zdania, że nie należy przeceniać trudności współczesnego człowieka w pojmowaniu zmartwychwstania. Prawda ta nie tylko dzisiaj, ale zawsze trudna była do pojęcia; rzucała wyzwanie wszelkiemu naturalistycznemu myśleniu i dlatego zawsze ją zwalczano. Scheffczyk krótko przedstawia historię tych sporów, od starożytnego żydostwa i dualistycznej myśli greckiej trwających, poprzez gnostycyzm aż do początków metody historyczno-krytycznej z końcem XVIII wieku, które są znaczone takimi nazwiskami jak Semler, Strauss czy Reimarus. Jeżeli zaś chodzi o czasy współczesne, to najwięcej uwagi poświęca Bultmannowi i jego uczniom. Chociaż Bultmann przyjmuje zbawcze znaczenie zmartwychwstania, nie interpretuje go jednak w sposób realistyczny, gdyż uważa że istotnym wydarzeniem zbawczym jest głoszenie go w kazaniu.

Po tej samej myśli idąc Marxen twierdzi, że zmartwychwstanie jest tylko modelem interpretacyjnym (*Interpretament*) krzyża i całej „Jezusowej sprawy”, oznaką, że „sprawa Jezusa” trwa dalej. Fuchs natomiast uważa, że objawienia się Jezusa po zmartwychwstaniu były dla uczniów bez wartości, gdyż wiara, która się opiera na tego rodzaju faktach historycznych, w ogóle nie jest prawdziwą wiarą. Scheffczyk podkreśla, że takie poglądy wywołały ostrą reakcję i polaryzację stanowisk wśród teologów ewangelickich.

### Podstawy biblijne

Po przedstawieniu samej problematyki zmartwychwstania, przystępuje autor do analizy tekstów biblijnych; zaznacza jednak przy tym, że czyni to jako dogmatyk. Przyjmując więc wszystkie pewne wyniki egzegezy historyczno-krytycznej idzie dalej niż ona, gdyż uważa Pismo Święte za księgę natchnioną, a nie tylko za źródło historyczne. Dlatego też, podobnie jak Kościół, który stworzył kanon Pisma Św., bardziej zwraca uwagę na to co łączy i jednoczy poszczególne opowiadania o zmartwychwstaniu niż na rozbieżności w nich zachodzące.

W tym duchu przedstawia Scheffczyk zasadniczą treść wypowiedzi ewangelicznych i Pawłowych, przy czym nie pomija ani różnic zachodzących w poszczególnych opowiadaniach, ani trudności jakie następcza interpretacja historyczna. Równocześnie autor prowadzi dyskusję z niektórymi przedstawicielami egzegezy egzystencjalnej, wykazując między innymi, że niesłuszna jest mityczna interpretacja Bultmanna, gdyż po prostu brakowało czasu na wytworzenie takiego mitu i nie było żadnego jego pierwowzoru w dziedzictwie myśli żydowskiej. Szczegółowo też rozprawia się z pojęciem modelu interpretacyjnego Marxena, według którego uczniowie, a szczególnie Piotr po śmierci Jezusa doznali nawrócenia, a swoje przeżycie wyrazili słowami: „Jezus żyje”, albo jeszcze bardziej dobitnie: „Jezus zmartwychwstał”. Wykazuje też między innymi, że takie stwierdzenia całkowicie sprzeciwiają się nowotestamentowemu pojęciu świadectwa, które zawsze dotyczy wydarzeń historii zbawienia, a nie własnych przeżyć i odczuć.

Scheffczyk nie odrzuca jednak całkowicie możliwości pewnych literackich upiększeń w opowiadaniach ewangelicznych, do których można by zaliczyć szczególnie dramatycznego otwarcia grobu (Mt 28, 2—4), czy też ukazania się aniołów, które w literaturze apokaliptycznej były wyrazem wydarzeń nadprzyrodzonych i interwencji Boga w historię. Scheffczyk uważa jed-

nak, że niepodważalnym rdzeniem historycznym jest pusty grób i objawienia zmartwychwstałego Chrystusa.

Fakt pustego grobu był przez krytykę stale kwestionowany, widziano bowiem w nim moment apologetyczny. Trzeba dostrzec w tym i uznać część prawdy, gdyż ewangelista, a zwłaszcza św. Mateusz mocno podkreślają odkrycie pustego grobu, w obronie przed atakami ze strony niewierzących w zmartwychwstanie żydów. Jednakże ta niewątpliwa apologetyczna tendencja nie wystarczy do wytłumaczenia tkwiącej w tradycji wersji mówiącej o pustym grobie. Zwrócić należy uwagę, że wkrótce po śmierci Jezusa w samej Jerozolimie, a więc w tym samym miejscu, gdzie został On pochowany, głosi się Jego zmartwychwstanie. Kerygmat ten nie mógłby utrzymać się w Jerozolimie ani dnia, ani godziny, gdyby rzeczywiście nie udało się stwierdzić na miejscu, że grób pozostał pusty.

Stwierdzenie jednak faktu, że Jezusa w grobie już nie ma, nie spowodowało jeszcze wiary w zmartwychwstanie Jezusa i dopiero objawienia się Zmartwychwstałego stały się decydującym w tej sprawie momentem.

Objawienia te opisane są przez ewangelistów i św. Pawła z głębokim przekonaniem i realizmem. Z czysto historycznego punktu widzenia nie ma powodu w nie wątpić. Pozbawiony uprzedzeń historyk przede wszystkim oprze się na świadectwie ewangelistów. Kto im zaprzecza, czyni to nie w oparciu o fakty, ale na zasadzie z góry powziętych filozoficznych i teologicznych założeń.

Inny problem stanowi rodzaj i natura tych objawień. Autor wyklucza możliwość wizji subiektywnych, dokonujących się we śnie, takich jak je opisuje Biblia. Opisy ewangeliczne są bowiem całkiem inne niż zawarte w Starym Testamencie opisy wizji subiektywnych. Charakterystycznym jest, że również krytyka historyczna odrzuca je jako całkowicie nieprzydatne; dla niej bowiem zmartwychwstanie dokonuje się jedynie w dziedzinie czystej wiary. Niekonsekwencją zatem byłoby odrzucenie całego materiału faktycznego, jakim jest pusty grób i objawienia Chrystusa, a wprowadzić nowe fakty w postaci wizji subiektywnych.

Ewangelista wyraźnie mówią o „widzeniu Pana”. Jeżeli bierze się na serio ich wypowiedzi, to widzeniu temu musi odpowiadać jakiś przedmiot, a więc ucieleśniona i konkretna rzeczywistość ukazującego się Jezusa. Z drugiej strony, same opowiadania wskazują na specjalny rodzaj tej cielesności. Objawienia wzbudzają lęk, Jezus przychodzi niepostrzeżenie i odchodzi. Wskazywałoby to na inny sposób egzystencji zmartwychwstałego niż u Jezusa historycznego i ukrzyżowanego. Jezus nie powrócił do dawnego życia ziemskiego. Ta jakaś szczególna cielesność Zmartwychwstałego w życiu ziemskim nie znajdowała żadnej analogii. Do tych objawień można zastosować jedynie teologiczną kategorię znaku lub cudu.

Opierając się na danych biblijnych, Scheffczyk usiłuje bliżej określić istotę zmartwychwstania. Powiada więc, że zmartwychwstanie jest czynem Bożym, w którym powstaje nowe stworzenie. Nie jest ono podobne do żadnej czynności pochodzącej od przyczyn stworzonych, ale ma charakter twórczy, jest czymś w rodzaju stworzenia świata z niczego, z tym, że nie nicosi jest punktem wyjścia tej czynności, ale ciało Chrystusa.

Dlatego też zmartwychwstanie nie da się ująć w kategoriach przestrzeni i czasu, właściwych dla każdej czynności ludzkiej, nie może więc być przedmiotem ani obserwacji, ani opisu historycznego. Twórcza czynność Boża jest transcendentna w stosunku do wszelkiej działalności stworzonej. I tu dochodzimy do odpowiedzi na pytanie, jak się ma wydarzenie zmartwychwstania do historii ludzkiej. Jako transcendentne i pozaczasowe nie jest ono historyczne w sensie ścisłym; można nawet powiedzieć, że jest ponadhistoryczne. Natomiast skutki zmartwychwstania dokonują się w ramach historii. Do nich należy zaliczyć objawienia Chrystusa zmartwychwstałego, które zaistniały

wobec pewnych osób w odpowiednim czasie i które również w odpowiednim czasie się zakończyły. Zmartwychwstanie, podobnie jak stworzenie jest więc zarazem transcendentne i immanentne, ponadświatowe ale ukazujące się w świecie, ponadhistoryczne i pozostające w historii.

Stąd też można określić, czy jest wiara w zmartwychwstanie Chrystusa. To co bowiem w zmartwychwstaniu jest ponadhistoryczne pozostaje dostępne jedynie dla wiary. Nie jest to jednak wiara czysto duchowa, ale wiara opierająca się na wielkich dziełach Bożych (por. Dz 2, 11). Same zewnętrzne fakty historyczne nie rodzą automatycznie wiary, jak to zresztą widać z opowiadań biblijnych, według których uczniowie tylko na podstawie faktu pustego grobu i objawień uwierzyli, że Jezus rzeczywiście zmartwychwstał. „Zewnętrzne widzenie” tych faktów zostało przez nich przemienione i wyniesione mocą Zmartwychwstałego do „widzenia wewnętrznego”, do wiary w całą ponadhistoryczną treść zmartwychwstania. W ten sposób jedynie wiara może otworzyć człowieka na właściwy sens zmartwychwstania. Z drugiej zaś strony, składowa historyczna tego wydarzenia nie powoduje sama przez się wiary, ale jest dla niej jakby źródłem i oparciem.

### Zmartwychwstanie jako zasada teologiczna

Cała pierwsza część książki poświęcona jest poszukiwaniu, czym na podstawie Nowego Testamentu jest samo w sobie zmartwychwstanie Chrystusa. Dopiero na tej podstawie może autor przystąpić do omówienia jego teologicznego znaczenia, jako zasady wyjaśniającej wiarę katolicką. Z przytoczonego tutaj bogatego materiału możemy podjąć pewne tylko wątki reprezentatywne dla jego myśli.

Zmartwychwstanie przede wszystkim otwiera dojście do tajemnicy osoby Chrystusa, stając się tym samym kluczem do całego chrześcijaństwa.

Mimo cudów Jezusa, Jego nadprzyrodzonej mocy i towarzyszącej Mu niezwykłości, zachodziły wśród ludzi rozbieżności w ich wierze w mesjańskie znaczenie Jego osoby (por. J 7, 40). Dopiero w świetle zmartwychwstania zostaje Jezus rozpoznany jako Pan, Kyrios, co szczególnie mocno wyraża św. Paweł (Ef 1, 20—22). Tytuł ten jest tłumaczeniem hebrajskiego Adonai, jest więc imieniem Boga. Jest On Panem wspólnoty kościelnej i całego stworzonego kosmosu. W świetle tego tytułu nie dają się utrzymać twierdzenia, że Jezus jest tylko „człowiekiem dla innych”, „człowiekiem najgłębiej z Bogiem zjednoczonym”, w którym „obecność Boża osiągnięta najwyższą intensywnością i ostatecznością”. Te określenia nie są niczym innym jak tylko ludzkimi superlatywami, Kyrios zaś jest Bogiem i posiada istotę Bożą. Wszystkie próby ludzkiej jedynie interpretacji osoby Jezusa zostają udaremnione choćby przez sam fakt, że w pierwotnych gminach chrześcijańskich modlono się do Niego, a nie można przecież modlić się do kogoś, kto jest jedynie ludzkim wzorem humanizmu czy etycznego postępowania.

Osoby Chrystusa nie da się odłączyć od dzieła odkupienia, które konkretyzuje się w krzyżu i zmartwychwstaniu. Scheffczyk dobitnie podkreśla nierozdzielność obu tych wydarzeń, prowadząc dyskusję ze współczesną myślą protestancką, w której wyraźnie zaznacza się przeakcentowanie znaczenia krzyża kosztem znaczenia zmartwychwstania. Tendencję tę zauważyć można w teologii egzystencjalnej, na przykład u Bultmanna, który uważa zmartwychwstanie jedynie za wyraz znaczenia posiadanego przez krzyż. Moltmann natomiast krytykuje co prawda teologię egzystencjalną, przyjmuje jednak rzeczywiste znaczenie zmartwychwstania, ale tylko jako obietnicy. Zmartwychwstanie, według niego, jest eschatologicznym wydarzeniem dokonującym się na osobie Jezusa. Scheffczyk zajmuje odmienne stanowisko: mocno podkreśla autentyczność Jezusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, uznając konieczność ukazania zmartwychwstania jako wydarzenia komple-

mentarnego w stosunku do krzyża, które jednak znaczenia tego bynajmniej nie umniejsza.

Nie tylko teologia protestancka przeakcentowała znaczenie krzyża, ale uczyniła to także tradycyjna soteriologia katolicka, która całe zbawienie jednostronnie sprowadziła do krzyża. Według niej, proces odkupienia polega na tym, że na skutek ofiary Chrystusa ustał gniew Boży przeistaczając się w miłość. Taki pogląd zawierał w sobie jurydyczne i etyczne pojęcie zbawienia, nie uwzględniał przy tym zbawienia jako życiowego procesu, który dotyczy całej ludzkości. Zbawienie natomiast pojęte jako życie w pełnym tego słowa znaczeniu może pochodzić tylko od wydarzenia, w którym Bóg komunikuje człowiekowi swoje życie. Urzeczywistniało się to w zmartwychwstaniu Chrystusa, w którym zwyciężona została śmierć, jako skutek grzechu, zaś ludzkość przyjęta została do życia Bożego.

Następnie autor próbuje określić czym jest życie tak udzielone człowiekowi. Nie wystarczy rozumieć je w sensie usprawiedliwienia zewnętrznego czy też w sensie etyczno-moralnym względnie jako nadzieję, albo też otwarcie ku przyszłości. Najbardziej realistycznie a zarazem transcendentnie ujmując życie św. Paweł, który mówi o tym, że człowiek został wskrzeszony z martwych w Chrystusie i z Nim przeniesiony do nieba (Ef 2, 4). Apostoł określa też to życie jako synostwo Boże, istnienie w Chrystusie, zamieszkanie Ducha Świętego, który człowieka uświęca — wreszcie jako chwałę *doxa*, która ze Zmartwychwstałego przechodzi na całą ludzkość (Rz 8, 20). Na tym więc według św. Pawła polega przedmiot nadziei chrześcijańskiej, do którego człowiek dąży. Można zatem powiedzieć, że zmartwychwstanie jako zbawienie, dostępne jest człowiekowi jedynie w wierze i w nadziei. Ale ta wiara i nadzieja zawierają w sobie załączek Bożego życia, którego człowiek może doświadczyć już teraz, zanim rozwinie się ono w eschatologicznym spełnieniu.

Oczywiście, że rozumienie zmartwychwstania jako źródła zbawienia ma sens jedynie wówczas, jeżeli pojmuje się je jako wydarzenie realne, w którym życie Boże zostaje udzielone człowiekowi w celu przetrwania jego ludzkiego życia w sposób tajemniczy i wyniesienie ponad to co ludzkie.

Z nauki św. Pawła wynika też wniosek, że nowe stworzenie, powstałe w zmartwychwstaniu, to nie tylko człowiek, ale również świat materialny. Jak świat uczestniczył w grzechu, tak też uczestniczyć będzie w chwale dzieci Bożych (por. Rz 8, 21). *Doxa*, chwała Zmartwychwstałego promieniować będzie na cały świat materialny. W świetle tej prawdy łatwiej możemy zrozumieć znaczenie objawień Chrystusa po zmartwychwstaniu, które wyżej określone zostały jako realistyczne. Są one po prostu znakiem nowego stworzenia, antycypacją świata eschatologii, oznaką pierwszej zmiany świata materialnego, dokonanej pod wpływem zmartwychwstania. Ta ich natura tłumaczy też dlaczego tak trudne są do pojęcia przez czysto fizyczny sposób myślenia.

Tego rodzaju interpretacja może się jednak ostać przy współczesnej wiedzy przyrodniczej. Wykazał to Teilhard de Chardin, który znaczną część swoich rozważań poświęca właśnie wpływowi zmartwychwstania Chrystusa na świat materialny. Uważa on bowiem Chrystusa zmartwychwstałego za żywy ośrodek promieniowania, z którego jedność swoją czerpie kosmos dążący do własnego spełnienia.

Scheffczyk opracowuje szereg innych jeszcze wątków teologicznych, które w konfrontacji ze zmartwychwstaniem nabierają nowego znaczenia. Mówi na przykład, że rzeczywistość Kościoła jako Ciało Chrystusa pozwala się zrozumieć jedynie w świetle faktu, że jest to Ciało Chrystusa zmartwychwstałego i uwielbionego. Z niego również czerpią swoją moc istniejące w Kościele sakramenty. Moc ta ukazuje się szczególnie w Eucharystii, która może być zadatkiem nieśmiertelności tylko dlatego, że łączy człowieka z uwielbionym Ciałem Chrystusa.

Niemożliwym jest w krótkim artykule streścić wszystkie zawarte w książ-

ce wątki, nie zmieniając myśli jej autora. Książka Scheffczyka wydaje się posiadać dla współczesnej teologii i chrystologii zasadnicze znaczenie. Sądzimy, że znaczenie takie można książce tej przypisać mimo że niewiele znajdujemy w niej całkowicie nowych ujęć, czy też jakiejś nowej rewolucyjnej myśli teologicznej; po prostu podejmuje ona problemy stawiane przez współczesną krytykę, starając się widzieć zmartwychwstanie w całościowej, teologicznej perspektywie. Autor wykazuje jasno dokąd można pójść, jakie są granice proponowanej przez niego pewności, nie zostawiając nieudomówień i charakterystycznych dla wielu opracowań mglistości, w których nie można rozemnać, czy dany autor przyjmuje zmartwychwstanie, czy też je odrzuca.

Rozważania Scheffczyka są przy tym bardzo przekonujące i nieuprzedzony czytelnik, który zapoznał się nie tylko z jego krytyką biblijną, ale również ze znaczeniem zmartwychwstania w całej strukturze teologicznej, musi przyznać, że proponowane tu realistyczne rozwiązanie jest w świetle Ewangelii i nauki Kościoła jedynie możliwe, jeżeli się nie chce zachwiać samym fundamentem wiary i przekreślić podstaw zdrowego rozsądku, do którego należy też uznanie granic ludzkiego rozumu i przyjęcie możliwości istnienia realnych wydarzeń, jakie go przerastają.

Dziełem tym, ściśle zresztą naukowym, autor oddaje wielką przysługę wierze wszystkich swoich czytelników, w niemniejszym stopniu również wierze samych teologów.