

# Ignacy Bieda

---

## "Die Auferstehung Jesu", Franz Mussner, München 1969 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 40/4, 195-197

---

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.

świecie wiara spotyka się z niewiarą, z ludźmi dla których fundament naszej wiary jest iluzją, a sama wiara złudzeniem.

Te wszystkie konkrety musi teologia brać pod uwagę, musi się liczyć z dzisiejszym światem, który przyjmuje jako oczywiste, że poznanie i słowo skierowane są do tego świata, a to co jest ponad nim czyli nie-świat jest niedosięgalny. Wprawdzie świat i jego struktura są człowiekowi dostępne, to jednak gorzej przedstawia się sprawa, gdy chodzi o sens stawania się, o odpowiedzialność człowieka, o jego normę działania i kontyngentności jego istnienia. Człowiek jako istota pod względem egzystencjalnym stoi pod znakiem zapytania. Co więcej, dla dzisiejszego świata Bóg nie przedstawia znaczenia; Bóg, ponadziemskość nie są niczym innym jak tylko naszą obiektywizacją. Z tym wszystkim musi się teologia liczyć oraz pogodzić się z destruktywnymi konsekwencjami jakie stąd wypływają.

Autor odrzuca dotychczasową chrystologię nie tylko katolicką, ale i ortodoksyjnego luteranizmu. Zaciążyło tutaj bezkrytyczne zastosowanie „naturalnej teologii” wziętej od stoików oraz greckiej metafizyki. Chrystologia została zakotwiczona w greckiej mentalności, którą siłą wtłoczono w Pismo św. Nie wznosimy się w niej do Boga wychodząc od Chrystusa (*katothen*), ale od jakiegoś teizmu zstępujemy z góry (*anochen*), by poprzez *Logos asarkos* dojść do Chrystusa. Jedynie przez Chrystusa i wychodząc od Chrystusa możemy wiedzieć, że Bóg istnieje, kim On jest i jakim jest.

Jak widać, pokutuje tu atawistyczna nieufność protestantów do zdolności poznawczych ludzkiego umysłu i konsekwentnie cały fundament wiary rozpływa się w jakimś niekontrolowanym fideizmie. Kiedy pytamy się o Chrystusa w osobie, to rozumiemy przez to Jego samego, który dzięki temu otrzymuje jakąś konkretyzację, że jako człowiek żył, działał i został ukrzyżowany. Bóg dosięga nas w Chrystusie, którego osobową właściwość można należycie rozpoznać w spotkaniu z Nim jako ukrzyżowanym i jako dziś żyjącym. Ukrzyżowany został wyniesiony, by jako żyjący człowiek stał się dla nas ostoją naszej wiary. Kontakt z Chrystusem mamy przez słowo, przez przepowiadanie, za którym On stoi i wypełnia jego treść. Panuje On w świecie przez tych co słowo przyjmują i świat przeobrażają.

Autor dziwnie pojmuje to panowanie Chrystusa w świecie, skoro nawet wskutek działalności czy wpływu Chrystusa świat został odmityzowany i zdesakralizowany. „Posłannictwo, Kościół, przeobrażony i zeświecczały świat, człowiek bez Boga, oto faktyczne historycznie stwierdzalne rezultaty panowania Chrystusowego” (s. 310). Chrystus *Dembowskiego* nie jest właściwie Bogiem (bywa nazywany ludzką osobą), wpływ Jego to wpływ przez miłość, cierpienie i słabość (wpływ przykładu?), pełni jakieś funkcje wewnątrzświatowe i właściwie sprowadza się do symbolu jakiegoś humanizmu. Nie jest On tym, któremu dał Ojciec „wszelką władzę na niebie i na ziemi”, którego uczynił sędzią wszystkich, przez którego wszystko i dla którego wszystko, a już daleko jesteśmy od Jego królestwa, jakie maluje św. Paweł w 1 Kor 15, 20—28. Chrystus *Dembowskiego* na pewno fundamentu naszej wiary nie wzmocni, owszem do reszty go rozwieje.

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

Franz MUSSNER, *Die Auferstehung Jesu*, München 1969, Kösel—Verlag, s. 207.

Nowotestamentowe orędzie wielkanocne, głoszące że Ukrzyżowany powstał z martwych do nowego życia i uwielbiony przeżywa w niebieskiej chwale, dzieli ludzkość na dwa obozy. Podział ten zaznacza się również w szeregach współczesnych teologów, z których przynajmniej niektórzy próbują owo orędzie „przeinterpretować” (*uminterpretieren*) tj. nadać mu takie znaczenie,

które by dzisiejszy człowiek mógł przyjąć bez większych trudności. Zagadnienia tego nie zdołamy należycie rozwiązać, jeżeli nie spojrzymy na nie we właściwym i szerszym kontekście biblijnym. Zmartwychwstanie Chrystusa Pismo św. wiąże ściśle z sytuacją człowieka, który wskutek własnej winy został skazany na śmierć; Bóg pragnie go jednak z tego tragicznego położenia wyrwać, a dokonuje tego przez Chrystusa, zwyciężąc nad śmiercią.

Autor podaje najpierw trzy poroby reinterpretacji zmartwychwstania. Dla ewangelickiego teologa W. Marxsen a zmartwychwstanie Chrystusa nie jest zagadnieniem dotyczącym jakiegoś wielkopiątkowego wydarzenia; stanowi ono problem Jezusa „ziemskiego”, z którym łączy się inny problem: w jaki sposób „sprawa Jezusa” stała się później „przeżywaną rzeczywistością” i w jaki sposób my możemy ją znowu przeżywać. Idea powstania z martwych jest pojęciem późno judaistycznym, przy pomocy którego uczniowie Jezusa zinterpretowali swoje „widzenia”. Interpretacja ta jednak już nas dzisiaj bynajmniej nie wiąże.

H. R. Schlette stwierdza krótko, że nie tylko egzegeci, ale w ogóle nikt nie wie czym jest „Wielkanoc”. Po śmierci Jezusa pierwotna gmina chrześcijańska kroczyła różnymi drogami. Zwolennicy Jezusa zdawali sobie coraz to bardziej sprawę z tego, jak wielkie znaczenie przedstawiał On dla nich i nie mogli pogodzić się z myślą, że mógł Go spotkać taki sam los jak Abrahama, Dawida czy Jeremiasza. Powoli dojrzewało przekonanie, że Jezus i Jego sprawa nie skończyły się, wytwarzała się atmosfera, że Jezus przebywa nadal wśród „swoich” i że chcąc stać wiernie przy Bogu, trzeba się „uczepić” (*klammern*) Jezusa i Jego nauki.

H. Ebert przechodzi różne ujęcia tajemnicy zmartwychwstania, jakie podaje teologia protestancka i katolicka i z żadnego nie jest zadowolony. Pytanie, jakie należy sobie postawić, to nie czy Jezus zmartwychwstał, ale co dzisiaj dla nas oznacza „zmartwychwstać”; innymi słowy, wychodząc z pojęcia, jakie dzisiejszy człowiek posiada o świecie i o samym sobie, musimy się zapytać, jaką treść może obecnie zawierać orędzie wielkanocne. Wiadomo przecież, że ludzki język wyraża jakiś światopogląd, jakąś „filozofię”. Nic zatem dziwnego, że „wielkanocna wiara” Apostołów i pierwotnej gminy chrześcijańskiej jest uwarunkowana pojęciami danej epoki i nosi na sobie jej pojęciowe piętno. My już nie możemy dzisiaj przedstawić sobie zmartwychwstania jako ożywienia zwłok spoczywających w grobie. Dla Eberta punktem zaczepienia pod tym względem będzie pojęcie wolności, które nasunie mu nową interpretację zmartwychwstania. Im bardziej człowiek przez swe nowe działanie zdaje się na Boga, tym bardziej się wzbogaca i udoskonala; jeżeli przeto człowiek w ostatniej i decydującej chwili, jaką jest śmierć, powierza się Bogu, osiąga on przez to definitywnie i na zawsze swą pełnię i na tym właśnie polega zmartwychwstanie; nie jest więc ono jakimś wydarzeniem różnym od śmierci, ale się z nią utożsamia jako osiągnięcie pełni tego, co człowiek w tym życiu osiągnąć powinien tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym tj. w realizowaniu Królestwa Bożego.

Fr. Mussner przedstawiając krótko naukę o śmierci, jaką podaje nam Pismo św. Starego i Nowego Testamentu, wykazuje że przez całą historię zbawienia przewija się ciągle miłościwy plan Boży wyrwania człowieka ze śmierci fizycznej. Dokonuje tego Chrystus Pan. „Sprawa Jezusa” kulminuje właśnie w Jego zmartwychwstaniu, które razem z Jego zadośćczyniącą śmiercią („umarł za grzechy nasze”) stanowi centralną prawdę Ewangelii głoszonej światu przez Apostołów. Nowy Testament przez wielkanocne orędzie rozumie wskrzeszenie Ukrzyżowanego z fizycznej śmierci do życia, bo Wskrzeszony objawiał się swoim wybranym uczniom i ukazywał się im na oczy. Samo zmartwychwstanie Chrystusa jest tajemnicą, jest czymś niewspółmiernym do wszystkiego co podpada pod nasze doświadczenie i otwiera przed nami

świat nowy, leżący poza kategoriami przestrzeni i czasu. Mimo wszystko dotyka ono naszego empirycznego świata, czego dowodem jest ukazywanie się Zmartwychwstałego. Z tej też racji o zmartwychwstaniu jako o fakcie historycznym można mówić tylko w pewnych granicach. Stanowi ono wydarzenie „eschatologiczne”, o którym świadczą tylko pewne znaki, jakimi są pusty grób i ukazywanie się Chrystusa Pana wybranym świadkom. Sam pusty grób nie jest jeszcze dowodem zmartwychwstania i wiary w zmartwychwstanie nie zrodził. Grób pozostał pusty, ponieważ ukrzyżowane ciało Chrystusa Bóg wskrzesił i uwielbił i takie właśnie ciało widzieli i dotykali uczniowie.

W Nowym Testamencie, a zwłaszcza u św. Pawła nie chodzi o jakieś „rozumienie” śmierci, ale o jej przezwycięzenie. Dokonuje tego zmartwychwstały Chrystus, nad którym śmierć już więcej nie panuje. Dlatego też i ci, którzy są Chrystusowi uszli przed potępieniem i zagładą śmierci tak co do duszy, jak i co do ciała. Przy tej okazji autor opisuje właściwości zmartwychwstałego ciała, które nie jest owocem jakiegś wewnątrzświatowej ewolucji (przeciw Teilhard de Chardin), ale jest wyłącznie dziełem naprzyrodzonej interwencji Bożej; interwencja ta zaiszła przy zmartwychwstaniu Chrystusa i powtórzy się jeszcze raz na końcu wieków. Zmartwychwstanie ciał jest zmartwychwstaniem umarłych. Nie chodzi tu o samo ciało, ale o całego człowieka, o całą ludzką osobę. W momencie zmartwychwstania duch i materia zjednoczą się już definitywnie w sposób nierozdzielny, bo zmartwychwstanie stanowić będzie ostateczne „tak” i „amen” owej Bożej wypowiedzi, jaką Bóg wyrzekł w chwili Wcielenia.

*Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa*

Rudolf SCHNACKENBURG, *Die Geburt Christi ohne Mythos und Legende*, Mainz 1969, Matthias—Grünwald—Verlag, s. 23.

Znany niemiecki egzegeta w niewielkiej objętościowo broszurce porusza nader trudne zagadnienie dotyczące narodzin Chrystusa Pana. Cały problem sprowadza się do tego, co w opisie św. Łukasza (2, 1—20) jest historyczne, a co mu służy jedynie za szatę literacką mającą uwydatnić rolę i znaczenie Dziecięcia, które Jego Matka Maryja za panowania rzymskiego cesarza Augusta wydała na świat w Betlejem i „położyła w żłobie, dlatego że miejsca dla nich nie było w gospodzie”? Autor rozróżnia sam fakt narodzenia się Zbawiciela (2, 1—7) od sceny z pasterzami (2, 8—20), która jest „symbolicznym językiem biblijnym” rzucającym światło na doniosłość narodzenia Dziecięcia; scena ta jest niejako kluczem do należytego zrozumienia tajemnicy oraz stanowi swego rodzaju pochwalny hymn na cześć Boga, który zsyła światu Zbawiciela. Służy zatem „przepowiadaniu”, a jej sens rozumieją jedynie ci, którzy podchodzą do niej z wiarą. Łukaszczy opis stanowi późną formę pierwotnego kerygmatu. Pierwsza gmina chrześcijańska więcej interesowała się samym faktem przyjścia na świat Syna Bożego niż okolicznościami, jakie temu przyjsięu towarzyszyły.

Czy wobec tego historia z pasterzami jest legendą? Odpowiedź będzie przecząca, jeżeli słowo „legenda” weźmiemy w znaczeniu potocznym. Można ją jednak uważać za „legendę”, rozumiejąc przez to obrazowe wyjaśnienie istotnego faktu, którego historyczność wysuwa hagiograf na czoło — w tym wypadku narodzenie się Mesjasza. Przychodzi On bowiem na ziemię jako prawdziwy człowiek i jako prawdziwy człowiek wplata się w historię rodzaju ludzkiego, by ją przeobrazić i przekształcić. Mimo swego ubóstwa i zapoznania przez świat przewyższa On jednak swą transcendencją wszystko co ludzkie; w Nim wieczność łączy się z czasem i dzięki Niemu mogą ludzie poznać najgłębsze dno i najwyższe szczyty ludzkiej egzystencji. Krótko mówiąc, słabe Dziecię jest obecnym Zbawicielem świata.