

Władysław Miziołek

"Theologie des Neuen Testaments", R. Bultman, Tübingen 1954 : [recenzja]

Collectanea Theologica 27, 115-131

1956

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

- Tesche Stanisława, *Kult Madonny źródłem natchnienia Fra Angelica i Rafaela*, Iuventus Christiana 1929 s. 15—22.
- Tondi Amleto, *Le encicliche Mariane*, Roma 1950 Angelo Belardetti. Rec. *Wiadom. Duszp.* 7 (1951) 106—108.
- Woyczyńska Wiesława, *Kaplica Ostrobramska w zimie*. *Wiersz. Sodalis* Mar. 27 (1928) 158.
Ku czci Matki Boskiej Ostrobramskiej. *Wiersz*, tamże s. 170—171.
Wykradzenie i odnalezienie cudownego obrazu w Miedniewicach, Warszawa b. r. (1907 lub po 1907), broszurka.
- Zahorska Anna, *Królowa Korony Polskiej*. Rozdział w książce: *Ilustrowane żywoty świętych polskich*, Warszawa 1937 nakł. Inspektoratu Salezjańskiego s. 11—21.
- Żukiewicz Konstanty, *Pamiętnik pierwszego Różańcowego Kongresu Mariańskiego we Lwowie w d. 13—17 VI 1935*, Lwów 1936 wyd. OO. Dominikanów s. 653, 8 k. nlb. (ryc.).
Ewa i Maria, Lwów 1915.
Maryja tarczą wiary czyli stanowisko Bogorodzicy w apologii chrystianizmu. Szkic apologetyczny, Lwów 1907, druk. J. Chęciński s. VI, nlb. 1, 72.
Miłość Jezusa i Marii, Lwów 1912.
Niewolnik Marii (Bł. Ludwik Grignon), Miejsce Piastowe 1928.
Objaśnienia Encyklik Różańcowych Leona XIII, Lwów 1936.
Pamiętka koronacji cudownego obrazu Matki Boskiej w kościele ormiańskim w Stanisławowie dnia 30 maja 1937 roku, Stanisławów (1937) Kom. Odbud. Kościoła Najśw. Marii Panny Łaskawej s. 102.
W hołdzie Marji. Koronacja cudownego obrazu Matki Boskiej Różańcowej w kościele krakowskich dominikanów, Kraków 1922, s. 376. Jest to zbiór kazań różnych autorów, ale oprac. O. Żukiewicz.

Witold Malej

R. Bultman, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen² 1954, XI + 603.

W przeciwieństwie do dotychczasowej naukowej swej działalności, przejawiającej się w publikacjach szeregu głębokich artykułów o poszczególnych problemach związanych z egze-

gezą biblijną czy teologią chrześcijańską, wystąpił ostatnio R. Bultmann z potężnym dziełem przedstawiającym teologię Nowego Testamentu. Po dogmatyce K. Bartha, która ukazała się przed trzydziestoma laty jako wcielenie zasad teologii dialektycznej, stanowi dzieło R. Bultmanna nowy oryginalny zarys nowotestamentalnej protestanckiej teologii. Zasada „odmitologizowania“ Nowego Testamentu i egzystencjalnego rozumienia jego wypowiedzi, wysuwana poprzednio w artykułach jako postulat nowotestamentalnej krytyki, znalazła w *Theologie des Neuen Testaments* praktyczne zastosowanie. Syntezę teologicznych wypowiedzi Nowego Testamentu przeprowadza autor na tle historycznego rozwoju tworzącego się chrześcijaństwa; dzieło stanowi zatem — przy powiązaniu zasad filozoficznych z badaniami historycznymi — historię g e n e t y c z n ą nie tylko najstarszej teologii chrześcijańskiej, ale w ogóle życia pierwotnego Kościoła. Spośród autorów pism NT uważa R. Bultmann za właściwych teologów św. Pawła i św. Jana; ich teologii poświęcona jest zasadnicza część dzieła. Ponieważ jednak obydwaj powyższe rodzaje teologii znajdują swoje uwarunkowanie i motywy w przepowiadaniu Jezusa oraz w kerygmacie gminy jerozolimskiej i przedpawłowych gmin hellenistycznych, mówi najpierw autor o nauczaniu Chrystusa i działalności organizacyjno-kerygmatacznej najstarszego Kościoła na rodzinnym terenie judaistycznym i w obrębie kultury greckiej, po wyłożeniu zaś teologii św. Pawła i św. Jana omawia R. Bultmann dalszy rozwój chrześcijaństwa ku tzw. „staremu“ Kościołowi czasów patrystycznych.

Ocena teologii R. Bultmanna uwzględnić musi i momenty metodyczne i rzeczowe. Wydaje się nawet, że strona metodyczna jest tu zasadnicza, przybierając charakter bezwzględny i ekskluzywny. Jest ona zajęciem już z góry pewnej pozycji, nie pozwalającej na wyjście poza granice przez siebie zakreślone. Stąd przedstawimy najpierw wyjściowe stanowiska R. Bultmanna w jego *Theologie des NT-s*, a następnie zajmemy się oceną treści tejże teologii.

Punktem wyjścia dla określenia istoty i zadań nowotestamentalnej teologii jest dla R. Bultmanna wiara. Z wiary powstaje w człowieku nowe rozumienie Boga, świata i człowieka, czyli nowe egzystencjonalne rozumienie siebie, gdzie zajęcie postawy wobec samego siebie dokonuje się jednocześnie z nowym ustosunkowaniem się względem Boga i świata. Rozumienie siebie w wierze różne jest od rozumienia siebie w sensie naukowej antropologii. W tym ostatnim chodzi o poznanie obiektywne, gdzie człowiek, czy jego życie staje się przedmiotem poznania jako jeden z fenomenów przyrody, podczas gdy rozumienie siebie w wierze jest aktem egzystencjalnym, tj. osobowym zajęciem stanowiska wobec problemów mojego życia, innymi słowy: aktem życiowym (579).

Czy zatem wiara pozbawiona jest, według R. Bultmanna wszelkich momentów obiektywnych? Takie nie jest jego stanowisko. Wiara w chrześcijaństwie, bo o niej mówi konkretnie R. Bultmann, nie jest samorzutnie powstającym rozumieniem siebie na podstawie własnych przeżyć, lecz umożliwionym przez Boga i udostępnionym przez Boga działaniem. Wiara w NT nie stanowi jednej z wielu możliwości rozumienia siebie, lecz jest konkretnie odpowiedzią człowieka na słowo Boże dochodzące go w przepowiadaniu o Jezusie Chrystusie, o działaniu Boga w człowieku Jezusie z Nazaretu (579). Pismo św. jest zatem zwróconym ku mnie słowem Bożym z zapytaniem i obietnicą zarazem, z sądem i łaską. Jako takie nie stanowi ono przedmiotu badań dla krytycznego myślenia, lecz przemawia do konkretnej egzystencji (580).

Tak więc z tradycyjnego pojęcia Objawienia pozostaje przekonanie, raczej subiektywne, bo nie dające się zdaniem R. Bultmanna historycznie uzasadnić, że w jakimś bliżej nieokreślonym znaczeniu słowa Pisma św. są wskazówką Bożą dla człowieka, jak winien rozumieć siebie, a konsekwentnie księgi nowotestamentalne mają coś do powiedzenia także i współczesnym czasom (591).

Zadanie teologii polega właśnie, zdaniem marburgskiego teologa, na ujęciu i wyjaśnieniu rozumie-

nia siebie przez człowieka wierzącego. Zdania teologiczne nie powinny zawierać w sobie spekulatywnego myślenia czy naukowej problematyki o Bogu, świecie i człowieku; teologia mówi wprawdzie o tych wielkościach, ale o tyle tylko, o ile wiara zajmuje wobec nich swe stanowisko. Teologia nie może również wyprowadzać z wyjaśniania wiary poszczególnych jednostek jakichś stałych, pozaczasowych, obiektywnych norm. Ponieważ wyrastające z wiary rozumienie siebie przez człowieka stale rozwija się, ponieważ człowiek znajduje się w ustawicznie zmieniających się sytuacjach życiowych, stąd i jego dokonane na podstawie wiary rozwiązania i próby rozwiązań są stale nowe i zmienne, jak zmienne jest życie. (577). O ciągłości teologii poprzez wieki nie świadczy trzymanie się raz sformułowanych zdań; ciągłość ta polega raczej na bezustannej żywotności z jaką wiara chrześcijańska od swego początku stale na nowo przewycięża nowe sytuacje życiowe przez religijne ich rozumienie. Podobnie nie da się, według R. Bultmanna, przedstawić myśli teologicznych wszystkich pism nowotestamentalnych jako ściśle powiązaną jedność, każdy bowiem autor miał swoje rozumienie siebie przez wiarę; można tylko poszczególnych autorów ksiąg nowotestamentalnych, którzy przekazali nam świadectwo o swojej wierzącej egzystencji, włączyć jako poszczególne człony we wspólny historyczny związek. (577).

R. Bultmann rozumie zatem pisma nowotestamentalne jako świadectwa wiary poszczególnych autorów w konkretnych sytuacjach życiowych, a zadanie teologii jako ujęcie tych myśli o wierze i wyjaśnienie ich; stąd pisma NT uwarunkowane są konkretną sytuacją i dlatego z konieczności niepełne. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest niewyczerpalność rozumienia siebie w wierze, które stale się na nowo realizuje. Normatywny charakter przysługuje zdaniom teologicznym nie ze względu na ich nieomyślną treść, lecz o tyle tylko, o ile one nas pobudzają, byśmy w konkretnej życiowej sytuacji rozwinięli w sobie rozumienie z wiary Boga, świata i siebie. (578).

Jeżeli księgi NT zawierają wypowiedzi o religijnym rozumieniu siebie, mogą być one bardziej lub mniej rzeczowe. Zdarczyć się bowiem może, że religijne rozumienie siebie połączone jest z elementami obcymi wierze, jak np. z jurydycznymi pojęciami o stosunku między Bogiem i człowiekiem, z mitologicznymi czy kosmologicznymi pojęciami o stosunku Boga do świata, z mistycznym czy idealistycznym myśleniem. Stąd wyprowadza R. Bultmann konieczność rzeczowej krytyki odnośnie pism NT, jak to np. czynił Luter w stosunku do listu Jakuba i Apokalipsy. R. Bultmann zastosuje taką „krytykę“ do wszystkiego, co przekracza granice światopoglądu naturalistycznego. Mitem będzie dla niego preegzystencja Chrystusa jako drugiej Osoby Trójcy św., mitem świat aniołów i demonów, mitem bóstwo Chrystusa, cuda i zmartwychwstanie¹; tego rodzaju bowiem poglądy sprzeciwiać się mają transcendencji Boga. Stąd wypływa u R. Bultmanna żądanie „odmitologizowania“ NT, czyli usunięcia wszystkiego, co w stosunku Boga do świata i człowieka dałoby się ustalić jako obiektywne, a zarazem przekraczające zakres działania naturalnego. Działanie pozanaturalne Boga w świecie stworzonym ogranicza się tylko do dania nam znaku, określającego sens życia; znaku przejętego wyłącznie przez wiarę, niedostępnego zaś w swoim charakterze pozanaturalnym wszelkim badaniom historycznym.

Przez co charakteryzuje się zatem chrześcijańska egzystencja, której wykład i wyjaśnienie stanowi zadanie teologii? — Jest to najpierw egzystencja „odświeczona“ (*Entweltlichung der Existenz*). R. Bultmann wykorzystuje nowotestamentalne przeciwstawienie: „Bóg — świat“, „Bóg — księżę tego świata“ i w ścisłym powiązaniu teologiczno-filozoficznym określa świat jako eon przemijania i śmierci. Życie ze świata, czy życie według ciała nie oznacza u niego cielesności czy zmysłowości, lecz zakres tego, co jest widzialne, namacalne, rozporządcalne, wymierne. Kto świat widzący i przemijający czyni podstawą swego życia, żyje „według niego“ — czy to oddając się lekko-

¹) Por. art. *Neues Testament und Mythologie* w pracy zbiorowej pt. *Kerygma und Mythos Ein theologisches Gespräch*, Hamburg 1948, 15—53.

myślnie pokusie wabiących możliwości tego życia, czy to na podstawie swego działania, „uczynków Prawa“, szuka swego usprawiedliwienia — ten grzeszy, bo chce być panem siebie i swej egzystencji. Taka właśnie postawa człowieka nadaje światu charakter sprzeciwu wobec Boga. W pomyłce swojej człowiek, zamiast zabezpieczyć swoje życie, popada w zależność od świata przemijania i śmierci, co można przedstawić bądź w mitycznych pojęciach demonów, bądź w nowoczesnych wyrażeniach „ducha czasu“, „ducha techniki“ itp.² W tej zależności wypowiada się sąd B o z y nad człowiekiem.

Prawdziwe życie człowieka, według R. Bultmanna, rezygnuje z samodzielnie stworzonej pewności i żyje ze świata niewidzialnego, nie dającego się rozporządzać. Możliwość takiego życia wynika z wiary w „łaskę“ Bożą, tj. z zaufania, że to, co jest dla człowieka niewidzialne, nieznane, nierozporządzalne zbliża się doń jako miłość i oznacza w przyszłości nie śmierć, lecz życie. Łaska Boża jest łaską przebaczącą grzechy, tj. uwalniającą człowieka od jego przeszłości, trzymającej go w niewoli przemijającego, poddanego śmierci świata. Dlatego „wiara“ zdziałana przez „łaskę“ jest zarazem wolnym otwarciem się człowieka ku przyszłości, jest posłuszeństwem.

Odświeczenie nie jest zatem ascezą, lecz pewnym dystansem w stosunku do świata. Postawa człowieka wierzącego w jego zetknięciu się i stosunkach z rzeczami światowymi charakteryzuje się Pawłowym „jakoby nie“ (I Kor. 7, 29-31); wskutek tego wierzący jest panem nad wszystkimi rzeczami (I Kor 3, 21-23). Człowiek wierzący świadom jest faktu, że sam z siebie jest niczem, że wszystko, co ma i czym jest, pochodzi od Boga.³

Tego rodzaju chrześcijańska egzystencja jest, według R. Bultmanna e s c h a t o l o g i c z n ą. Charakteryzuje się ona tą okolicznością, że czas łaski dla wierzącego już się rozpoczął, że życie przyszłe stało się już teraźniejszością. Zdaniem autora najkonsekwentniej uwidocznił to św. Jan Ewangelista,

²) Por. tamże, s. 29 ns.

u którego sąd nad światem nie jest mającym nadejść kosmicznym zdarzeniem, lecz faktem, że Jezus przyszedł na świat i wezwał do wiary. Kto wierzy, ten posiada już życie, ten przeszedł ze śmierci do życia. Drugą charakterystyczną cechą eschatologiczności chrześcijańskiej egzystencji jest okoliczność, że pojmuje życie z wiary nie na sposób stanu, lecz jako ustawiczne rozstrzygnięcie i decyzję, dokonywaną stale na nowo w każdej konkretnej sytuacji. Choć sąd Boży nad światem już się rozpoczął, to przecież ostateczne jego dokonanie odbywa się w wieczności; stąd wiara chrześcijańska jest ustawicznym dążeniem do celu, ustawiczną podróżą między „jeszcze nie“ i „a przecież już!“ według Filip. 3, 12-14.

Powstaje pytanie, czym różni się teologiczne (chrześcijańskie) rozumienie siebie od filozoficznego i czy nie da się ono przeprowadzić bez Chrystusa. Wyminięłoby się wtedy problem nadprzyrodzoności wiary oraz samej postaci Chrystusa i związanych z nim zdarzeń. — R. Bultmann odrzuca nadprzyrodzoność wiary w sensie tajemniczej, nadnaturalnej właściwości; wiara jest postawą prawdziwego, naturalnego człowieczeństwa. I filozofia i NT widzą popadnięcie życia ludzkiego w zależność od świata i dążą do tego, by człowiek prowadził właściwe dlań życie. Różnica między teologiczną i filozoficzną oceną życia polega na tym, iż —

1) NT widzi możliwość wydobycia się ku wolności życia wyłącznie przez wiarę, podczas gdy filozofia sądzi, że wystarczy w tym celu wysświetlić człowiekowi jego egzystencję w ramach wyłącznie naturalnych;

2) według NT popadnięcie człowieka w zależność od świata jest całkowite i wydobyć się on z niego może tylko przez czyn Boży, o którym to czynie zbawczym dokonany przez Boga w Jezusie Chrystusie głosi chrześcijański kerygmat; filozofia natomiast osądza popadnięcie człowieka w zależność od świata jako pewien stan psychiczny, z którego może się sam człowiek wydobyć, przenikając nawskroś swoją sytuację.⁴

⁴) Por. tamże, s. 30 ns.

Ponieważ kerygmat chrześcijański związany jest nierozdzielnie z osobą Chrystusa, a zwłaszcza z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem, powstaje dla R. Bultmanna problem, jak wyjaśnić całą nadprzyrodzoną stronę tej postaci i związanych z nią zdarzeń. Jego zdaniem, „mitologiczna“ forma, w jakiej podana jest przez NT wieść o czynie zbawczym Boga, ma za zadanie uwypuklić znaczenie historycznej postaci Jezusa i Jego losów, jako czynu zbawczego. O znaczenie życia i śmierci Jezusa nie należy pytać historii; tu ma coś do powiedzenia wiara, wskazująca, co Bóg chce mi przez historię tej osoby powiedzieć. Historia mówi nam tylko o fakcie skazania Jezusa z Nazaretu na śmierć krzyżową, wiara natomiast podnosi historyczne wydarzenie krzyża do kosmicznych rozmiarów. Jeżeli krzyż jest według chrześcijańskiego kerygmatu sądem nad „światem“, jeżeli przezeń zniszczone zostają demoniczne potęgi tego eonu, to w krzyżu wypowiedziany jest zarazem sąd i nadę mną, jako człowiekiem podpadłym pod władzę tych potęg. W tym przejawia się eschatologiczny charakter zdarzenia krzyża, o ile z historycznego staje się on zdarzeniem poza czasowym, pojmowanym przez wiarę jako ustawiczna teraźniejszość.⁵

Krzyż, zdaniem R. Bultmanna, nie jest dla nas rzeczowo związany z osobą Chrystusa. Dla pierwszych chrześcijan, na skutek powiązania ich życia z życiem Jezusa z Nazaretu, osoba Mistrza i Jego śmierć stanowiły całość. Dla nas, dochodzących do postaci Chrystusa przez relacje historyczne, ten związek osoby z krzyżem nie da się odtworzyć. Kerygmat chrześcijański nie wyprowadza znaczenia krzyża z historycznych ram życia Jezusa, lecz ze związku krzyża z zmartwychwstaniem.

R. Bultmann odrzuca wymowę zmartwychwstania Chrystusa w znaczeniu historycznego, obiektywnie dającego się stwierdzić faktu. Zmartwychwstanie nie stanowi w jego mniemaniu cudu, potwierdzającego nadprzyrodzoność postaci czy posłannictwa Jezusa. Krzyż i zmartwychwstanie tworzą jedność jako

⁴⁾ Por. tamże, 33—43.

⁵⁾ Por. tamże, 44 ns.

zdarzenia „kosmiczne“, a wiara w zmartwychwstanie jest wiara w krzyż jako wydarzenie zbawcze. Za fałszywe uważa on mniemanie, jakobyśmy z postaci Chrystusa dochodzili do wiary w Jego krzyż; męka Chrystusa w historycznych ramach jest tragicznym końcem szlachetnego człowieka. Raczej na odwrót: wiara w krzyż jest wiara w Chrystusa.

Na pytanie, jak dochodzimy do tego, by w krzyżu Chrystusa uznać eschatologiczne (ponadczasowe, współcześnie dla mnie dziejące się) wydarzenie zbawcze, odpowiada R. Bultmann, że jedynym uzasadnieniem jest żywy kerygmat Kościoła: krzyż Jezusa jest głoszony jako wydarzenie zbawcze, jest przepowiadany razem ze zmartwychwstaniem. Spotykamy się z przepowiadaniem Kościoła jako ze słowem Bożym, wobec którego nie można stawiać żądania wylegitymowania się, lecz tylko można je przez wiarę przyjąć lub odrzucić. Wiara w słowo przepowiadania jest wiara w zmartwychwstanie Chrystusa; te dwa fakty łączą się z sobą, a wiara uczniów Chrystusa w Jego zmartwychwstanie i samo przepowiadanie Kościoła należą już do eschatologicznego przebiegu zbawienia. Historyk może wyjaśnić do pewnego stopnia powstanie tej wiary u pierwszych uczniów, lecz dla niego wydarzenia wielkanocne redukcją się do wizjonerskich przeżyć. Znaczenie wiary chrześcijańskiej leży poza historią, w uznaniu krzyża Chrystusowego, na skutek przepowiadania Kościoła, za wydarzenie zbawcze.⁶⁾

*

* * *

Naszkiecowany zarys metody oraz założenia filozoficzno-dogmatyczne R. Bultmanna pozwolą nam lepiej zrozumieć jego nowotestamentalną teologię.

A najpierw: sam pomysł napisania nowotestamentalnej teologii nie jest czymś nowym. Ten rodzaj literacki znany jest w protestantyzmie od 150 lat, a ostatnio również kilku teologów katolickich zajęło się tą dziedziną i metodą pracy. Jeżeli, najogólniej biorąc, powiemy, że teologia jest zastosowaniem,

⁶⁾ Por. tamże, 47—51.

przy uwzględnianiu metod naukowych, poznania rozumowego i dyskursywnego do danych Objawienia, by te dane porównać z sobą, zestawzić z wynikami poznania naturalnego, uporządkować według pewnych zasad hierarchicznych i ugrupować w pewne działy — również i celem teologii nowotestamentalnej jest zebranie wyników egzegezy pism NT i ich uporządkowanie. W odróżnieniu jednak od teologii systematycznej teologia całości czy poszczególnych pism NT opiera się bardziej na badaniach historycznych. W dziełach tego rodzaju istnieje tendencja, by przedstawić teologię pism NT jako fenomen historyczny.

Ponadto: teologia systematyczna grupuje i porządkuje idee teologiczne, natomiast w teologiach NT istnieje dążność, by ująć całość fenomenu religijnego danej jednostki czy grupy wierzeniowej. Dzieła tego rodzaju wychodzą z założenia, że pojęcia objawienia i zbawienia nie ograniczają się do zakomunikowania ludzkości idei religijnych celem oświecenia rozumu, lecz są także udzieleniem życia Bożego w Jezusie Chrystusie i przez Jezusa Chrystusa. Stąd teologie NT, poza ideami religijnymi, dają szerokie miejsce dla wiary, kultu i życia Kościoła. Z tej racji niektórzy autorzy protestanccy wołają nawet dawać tego rodzaju dziełom nazwy „religia NT“ zamiast „teologia NT“.

Pod tymi dwoma względami *Theologie des NT-s* R. Bultmanna nie różni się od analogicznych dzieł katolickich. Różnica dotyczy zasady wyboru i uporządkowania danych nowotestamentalnych. Może się to bowiem dokonać bądź w zależności od systematyki filozoficzno-dogmatycznej (np. według tematów spotykających się w każdej religii — Weinel; według artykułów Credo — Stauffer; według tradycyjnych traktatów teologii tomistycznej — Ceuppens), bądź, w zależności od rozwoju historycznego. W ostatnim wypadku wszakże jakaś wspólna idea dogmatyczna czy filozoficzna wiąże całość teologii; u J. Bonsirvena⁷ ideą przewodnią, łączącą wszystkie

⁷ Por. J. Bonsirven, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1951

pisma nowotestamentalne, jest postać Jezusa. W dziełach tych przyjmuje się milcząco słuszne założenie, że wszystkie księgi NT wyrastają ze wspólnego ruchu religijnego, zorganizowanego od początku i świadomego swych celów.

Theologie des NT-s R. Bultmanna pragnie uwzględnić w szerokiej mierze chronologiczny rozwój wiary, kultu, organizacji kościelnej. Ideą wszakże centralną nie jest postać Chrystusa, lecz wiara (wykład wierzącej egzystencji chrześcijańskiej).

Historyczne rozważania R. Bultmanna w *Theologie des NT-s* tkwią, zgodnie z zasadą „odmitologizowania“, w szerokim łóżysku racjonalistycznej teologii protestanckiej. Światopogląd nadprzyrodzony z historycznym znakowaniem Wcielenia, zmartwychwstania, cudów Chrystusa jest zdaniem teologa marburgskiego niemożliwy do przyjęcia dla współczesnego człowieka. Jednakże racjonalizm ten jest inny, niż był w teologii protestanckiej w okresie idealizmu czy moralizmu. Wykorzystuje on wyniki badań kierunku zwanego Formgeschichte, a więc jeszcze współczesne egzystencjalne rozumienie historii. Ze szkoły Formgeschichte zaczerpnął R. Bultmann przekonanie, że ewangelie rozpatrywać należy na tle wiary pierwszej gminy chrześcijańskiej, że dają nam one bezpośredni dostęp do wiary pierwszych chrześcijan, a nie są historyczną relacją dotyczącą życia i działalności Jezusa. Egzystencjalne zaś ujęcie historii przeciwstawia się idealizmowi, który widział w historii jako zasadnicze tworzywo idee, oraz pozytywizmowi, dążącemu do ustalenia w sposób krytyczny faktów historycznych. Dla egzystencjalizmu przeszłość nie jest ani ideą, ani faktem, lecz życiem; poznanie przeszłości dokonuje się w świetle egzystencji badacza; historia nie jest ani samym dokumentem, ani nie ogranicza się do „wielkich“ zdarzeń przeszłości, lecz jest odpowiedzią na pytanie, które historyk stawia przeszłości w oparciu o dokumenty; do poznania zaś tej przeszłości mniej nadaje się sama krytyka, ile raczej sympatia dla badanej epoki i wczucie się w nią. Pojmując w ten sposób zadanie teologa — historyka chrześcijaństwa, R. Bultmanna od-

rzuca całkowicie tradycyjną teologię jako ujęcie objawienia w formę abstrakcyjnych idei (tez).

Historyczna strona teologii R. Bultmanna (postać Jezusa i obiektywizm zdarzeń zbawczych) dyskutowana była żywo w szeregu polemicznych artykułów, zwłaszcza autorów protestanckich, a szczególnie w dziele *Kerygma und Mythos*.⁸ Dyskusja ta uwzględniała bądź żądanie „odmitologizowania“ NT, bądź znaczenie postaci Chrystusa dla chrześcijaństwa, bądź zakres autentycznego wkładu Jezusa w chrześcijaństwie. Dlatego nad tą racjonalistyczną szatą, w jaką R. Bultmann obleka teologię NT, nie będziemy bliżej zastanawiali się. Nawiasem dodamy, że w *Theologie des NT-s* racjonalizm mniej szokuje czytelnika katolickiego, niż w innych artykułach tegoż autora, gdyż ustępuje on miejsca egzegezie tekstów dotyczących wiary. Zajmiemy się natomiast szerzej stroną metodyczną omawianego dzieła.

Abstrahując od oceny całkowicie negatywnego ustosunkowania się R. Bultmanna do tradycyjnej teologii opartej na systemie idei religijnych, nie można z góry ferować potępiającego wyroku na teologię NT, opartą o egzystencjalne pojęcie wiary. Jeżeli współczesna filozofia egzystencjalna opisuje różne struktury psychiczne człowieka, np. przeżycie strachu, miłości, śmierci itp. — dlaczego nie można pokusić się o przedstawienie, jak według pism NT ma wyglądać, czy jak u pierwszych chrześcijan wyglądała struktura wiary; byłoby to dogmatyczno-psychologiczne studium na tle kulturalno-historycznym.

Do powstania tego rodzaju dzieł przyczynił się nie mało rozkwit historii i psychologii w ubiegłym wieku, który wywarł swój wpływ nie tylko na życiorysy Chrystusa i znaczniejszych postaci z przeszłości chrześcijańskiej, ale i na dzieła ściśle teologiczne. Po tej samej linii zwrotu ku życiu religijnemu idzie współczesny rozkwit liturgii. Dogmatyka Schmausa⁹ stawia so-

⁸) Por. *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*, Hamburg 1948.

⁹) M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 3-4 1948, Vorwort zur ersten Auflage VII—X.

bie jako cel zbliżenie teologii do życia wiary. Choć bowiem cnota wiary w katolickiej teologii obejmuje przede wszystkim intelektualną stronę chrześcijańskiego przeżycia religijnego, a teologia katolicka jest usystematyzowanym zbiorem idei religijnych zawartych w objawieniu, to przecież katolicyzm zdaje sobie sprawę z tego, że wiara w szerszym znaczeniu, jako religijna postawa wierzącego chrześcijanina jest bogatszą, bo obejmuje ponadto nadzieję i miłość, angażując nie sam tylko rozum, ale także wolę i uczucie. Dopuszczalną jest rzeczą dokonanie psychologiczno-historycznej analizy postawy religijnej pierwotnego chrześcijaństwa, czyli egzystencjalnej struktury wiary. Trzeba przyznać, że niektóre rozdziały w *Theologie des NT-s* są cenną syntezą poglądów pierwszych chrześcijan.¹⁰ Także nacisk, jaki R. Bultmann kładzie na wiarę wyrastającą z przepowiadania ewangelii, przyczynia się do uwydatnienia, wprawdzie bez zamierzonego celu autora, roli Kościoła. Mimo to próba egzystencjalnego ujęcia rzeczywistości pierwotnego chrześcijaństwa przez R. Bultmanna nie jest ani krytyczna ani pełna. Nie jest krytyczna z tego względu, iż teolog marburgski nie docenia w przedstawieniu egzystencji chrześcijańskiej znaczenia faktów nadprzyrodzonych; nie jest pełna, bo w przeżyciu egzystencjalnym wiary chrześcijańskiej uwzględnia R. Bultmann zasadniczo jeden tylko element decyzji wobec spotykającego mnie sądu i łaski Bożej.

a) Zastanawiającą jest rzeczą w *Theologie des NT-s* R. Bultmanna materiał ewangelii synoptycznych wykorzystany jest w minimalnej mierze. A przecież kerygmat Jezusa mówi także o wierze: Chrystus domaga się wiary od słuchaczy, chorych i grzeszników; wzywa do pokuty, jako warunku wejścia do królestwa Bożego; mówi o miłości Bożej i dziecięcej ufności wobec Ojca niebieskiego; przepełniony jest świadomością grzechu i potrzebą jego odpuszczenia, jak również świadomością rzeczywistości eschatologicznej zjawionej w Jego własnej postaci. Jeżeli R. Bultmann ścieśnia dane ewangelijne na ko-

¹⁰) Por. np. naukę o chrzcie św. w pierwotnym chrześcijaństwie, 132 ns.

rzyść teologii Pawłowej i Janowej, prawdziwa przyczyna tkwi w nadprzyrodzonym światopoglądzie ewangelii co do postaci Jezusa i w historycznym znakowaniu nadprzyrodzonych faktów Jego życia. Podkreślamy zatem i ten paradoks, że pisma Apostoła, który nie znał osobiście historycznego Chrystusa, oraz świadectwo ostatniej ewangelii powstałej pod koniec I wieku, czyli w atmosferze wiary drugiego pokolenia chrześcijan stały się dla R. Bultmanna wzorem dla „odnalezienia“ pierwotnego chrześcijaństwa.

R. Bultmann chce widzieć zadanie teologii w opisywaniu wierzącej egzystencji. Jeżeli jednak wiara w chrześcijaństwie ma być według jego ujęcia odpowiedzią człowieka na dochodzące go w kerygmacie słowo Boże, to nie jest bynajmniej obojętną rzeczą dla powstania i kształtowania się wiary świadomość historycznych faktów o nadprzyrodzonej mocy. Prawdą jest, że ustalenie faktów nie jest jedynym zadaniem historii; pod wpływem egzystencjalizmu nastąpiło przesunięcie od pozytywistycznej historii zdarzeń (faktów) do całościowego poznania przeszłości z uwzględnieniem elementów racjonalnych i irracjonalnych. Jeżeli jednak poznanie historyczne według egzystencjalizmu podobne jest do poznania drugiej osoby,¹¹ to dla całości poznania decydujące się również fakty z jej życia. W chrześcijaństwie spotkanie z Bogiem w osobie Jezusa Chrystusa jest zasadnicze dla ukształtowania się wierzącej egzystencji, przyczem stopień tego spotkania może być różny: natchnienie prorocze, moc cudotwórcza, Wcielenie. Jeżeli mam przyjąć zdarzenie krzyża jako znak Bożego sądu i łaski dla mnie, muszę mieć pewność poświadczoną jakimiś znakami, że przez zdarzenia tej osoby przemawia rzeczywiście do mnie Bóg. R. Bultmann rozdziela fakt historyczny (w wypadku Jezusa śmierć idealnego człowieka) od jego znakowania religijnego. W ten sposób cała religijna strona śmierci i zmartwych-

¹¹) Por. H. I. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris 1955, zwłaszcza 85 ns. 91—93.

¹²) Por. O. Cullmann, *Le culte dans l'Eglise primitive*, Neuchâtel-Paris³, 1948, 35.

wstania Chrystusa wisi w próżni. Przyjęcie chrześcijaństwa uzależnione jest od psychicznej wrażliwości jednostki na problem przemijania i śmierci.

Problem historycznego uzasadnienia faktów nadprzyrodzonych w chrześcijaństwie wiąże się w zagadnieniu wiary ze znaczeniem dla wierzącego postaci Jezusa Chrystusa. Analiza R. Bultmanna o tyle nie odpowiada historycznej prawdzie, iż dla powstania wiary pierwszych chrześcijan decydujące było zmartwychwstanie Jezusa. Kult przejawiający się w sakramentach dowodzi, że chrześcijaństwo jako zasadniczą strukturę swej wiary uważa spotkanie się z nadprzyrodzonością w fakcie zmartwychwstania Jezusa, o czym poświadcza słowo przepowiadania. Jest zasługą Oskara Cullmanna, profesora na protestanckich wydziałach w Bazylei i Strassburgu, wykazanie, iż kult należy do istotnych elementów religijnych pierwszej gminy chrześcijańskiej i że słowo przepowiadania podporządkowane jest kultowi.¹² Wśród pierwszych gmin chrześcijańskich zebrania liturgiczne zmierzają ku Eucharystii, gdzie obecność Chrystusa wśród wiernych dochodzi do punktu kulminacyjnego. O. Cullmann przeciwstawia się teorii o dwóch odrębnych typach nabożeństw pierwszych chrześcijan: kerygmatycznym, wzorowanym na nabożeństwach synagogalnych, do którego miały dołączyć się nieraz przejawy charyzmatyczne, oraz eucharystycznym, wzorowanym na kulcie świątyni jerozolimskiej. Dzieje Apostolskie i listy Pawłowe łączą zawsze przepowiadanie słowa z Eucharystią, a jeśli mówią o samym przepowiadaniu, chodzi o naukę misyjną wygłaszaną do pogan, a nie nabożeństwo kultyczne. Ponadto przejawy charyzmatyczne występowały zawsze w momencie kulminacyjnym, gdy w chwili „łamania chleba“ i modlitwy Maranatha (o przyjście Kyrios) odczuwano rzeczywiście obecność Chrystusa, jako antycypację Jego chwalebego powrotu przy końcu wieków.¹³ Myli się R. Bultmann, gdy uważa, iż autor IV ewangelii niechętnie nastawiony jest do strony kultycznej chrześcijaństwa; ewangelia ta należy przeciwnie do liczby pierwszorzędnych źródeł dotyczących kultu pierwotnego Kościoła,¹⁴ a cała Apoka-

lipsa przeniknięta jest aluzjami do zwyczajów liturgicznych pierwszych gmin chrześcijańskich.

b) Uwagi powyższe prowadzą nas do drugiego zarzutu, jaki stawiamy teologii R. Bultmanna, dotyczącego treści struktury wiary w pierwotnym chrześcijaństwie. Treść ta była bezwzględnie eschatologiczna, ale nie w ujęciu antropocentrycznym, jak to czyni R. Bultmann, lecz chrystocentrycznie, tzn. problem psychologiczny mej własnej śmierci ustępował wobec obiektywnej rzeczywistości zmartwychwstania Jezusa, poświadczonej kultem i świadectwem świadków. Dzień zebrań pierwszych chrześcijan nosi nazwę „dnia Pańskiego“, nazwa ta przypomina nam znany już u proroków „JOM JAHWE“, jako dzień ostateczny. Tak więc zmartwychwstanie Chrystusa święci się jako inaugurację i przejaw czasów ostatecznych. Zebrania liturgiczne pierwszej gminy są nie tylko wspomnieniem Ostatniej Wieczerzy, lecz odnoszą się także do posiłków spożywanych ze Zmartwychwstałym, w których widziano jakby antycypację uczyty mesjańskiej, przyrzeczonej przez Jezusa; stąd radość zebrań eucharystycznych, o której referują Dzieje Apostolskie (2, 46 it.). Podobnie symbol Eucharystii — ryba przypomina, że w kulcie chodzi o obecność tego samego Jezusa, który po zmartwychwstaniu ukazywał się Apostołom i spożywał z nimi ryby.¹⁵

Ponadto: w przeżyciu wiary pierwszych chrześcijan ma znaczenie nie tylko krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa w ich mistycznym, pozahistorycznym znaczeniu. Przykład Jezusa ma także wpływ na kształtowanie się wiary. Charakterystyczną pod tym względem jest nauka pierwotnego chrześcijaństwa o dziewictwie. Jeżeli świat antyczny nie cenił dziewictwa a świat judaistyczny widział błogosławieństwo Boże w licznym potomstwie, zastanawiającą jest rzeczą ten nagły szacunek chrześcijaństwa dla cnoty dziewictwa i praktykowanie jej, co mogło powstać tylko na tle przykładu i nauki Jezusa. Szkoda,

¹³⁾ Por. tamże, 28.

¹⁴⁾ Por. O. Cullman, *Urchristentum und Gottesdienst*, 1944.

¹⁵⁾ Por. O. Cullmann, *Le culte dans l'Eglise primitive*, dz. cyt. 14.

iz. R. Bultmann problem dziewictwa w pierwotnym chrześcijaństwie pominął, ograniczając się do zdawkowego zdania, iż możliwą (!) jest rzeczą istnienie tu i ówdzie dziewic, służących Bogu (567).

* * *

Przy końcu dzieła (590) stwierdza R. Bultmann, iż jego badania historyczne tkwią w tradycji badań historyczno-krytycznych i religijno-historycznych teologii protestanckiej z tendencją do unikania błędów tych szkół na skutek rozdzielania przez nie aktu myślowego i życiowego. Badania zaś historyczne nad NT. można prowadzić bądź w interesie interpretacji minionej rzeczywistości, bądź jej rekonstrukcji. W *Theologie des NT-s* chodzi o interpretację rzeczywistości pierwotnego chrześcijaństwa z myślą, iż taka interpretacja może być pomocna teraźniejszości, a rekonstrukcja służy celom interpretacji. Tak więc metoda egzystencjalna, według wyznania samego autora nagina do swoich celów historię. I jedno zaś i drugie, tj. metoda egzystencjalna, i historia pierwotnego chrześcijaństwa, zdeterminowane są z góry racjonalistycznym światopoglądem autora.

Władysław Miziołek

Charmot S. S. J., *La Pedagogie des Jesuites*, Paris 1951, Editions Spes. str. 574.

1. F. Charmot, psycholog i pedagog humanizmu chrześcijańskiego, profesor języków klasycznych, filozofii i pedagogiki wyższych szkół jezuickich, autor wielu pedagogicznych i dydaktycznych rozpraw, w których wyraził nie tylko głęboką wiedzę teoretyczną ze swej specjalności, ale również praktyczną, co u pedagogów nie zawsze idzie ze sobą w parze, zapoznał naukowy świat pedagogiczny ze strukturą wykształcenia w szkolnictwie Towarzystwa Jezusowego na przestrzeni wieków poczynając od powstania tego zakonu. Uczynił zaś to w dziele zatytułowanym „Pedagogia Jezuitów“. Trzonem tego dzieła są zasady tej pedagogii i jej aktualność w obecnej dobie.