

Eugeniusz Tomaszewski

Problematyka chrystologiczna we współczesnej apologetyce

Collectanea Theologica 30/1-4, 43-66

1959

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.

EUGENIUSZ TOMASZEWSKI

PROBLEMATYKA CHRYSTOLOGICZNA WE WSPÓŁCZESNEJ APOLOGETYCE

Zgodnie ze sformułowaniem tematu rozważanie niniejsze pragnie omówić zasadnicze problemy z zakresu chrystologii w apologetyce w ciągu ostatnich lat. Ponieważ temat jest zbyt obszerny, aby można go było zadowalająco wyczerpać, dlatego w oparciu o dostępną literaturę postaramy się tylko uwypuklić próby nowego spojrzenia na niektóre zagadnienia, wchodzące w skład apologetycznej problematyki chrystologicznej.

Przed apologetykami ostatnich czasów w pierwszym rzędzie stanęły zagadnienia teoretyczno-metodologiczne, dotyczące ustawienia apologetyki w rzędzie nauk, wyłączenia jej z nauk teologicznych, określenia jej przedmiotu materialnego i formalnego, oraz wypracowania metod badawczych. Rozwiązania tych zagadnień dokonał, jak wiadomo, ks. prof. W. Kwiatkowski w ujęciu całościowym i podręcznikowym w kapitalnym dziele: „Apologetyka totalna”¹⁾, a uczniowie jego dalej

¹⁾ Ks. W. Kwiatkowski, *Apologetyka Totalna*, t. I. Formalna systematyka najstarszej apologii chrześcijaństwa, cz. I. Przedmiot apologetyki totalnej. Próba systematyzacji apologetyki tradycyjnej, Warszawa 1955, cz. II. Metody w apologetyce totalnej, Warszawa (1955); t. II *Religijna świadomość Jezusa*, cz. I Religijno-indywidualna świadomość Jezusa, Warszawa 1954, cz. II Religijno-społeczna świadomość Jezusa, Warszawa 1956.

w tym kierunku prowadzą swoje badania, biorąc za przedmiot poszczególne działy i kwestie apologetyczne²⁾.

Prócz tendencji usamodzielnienia apologetyki i jej zagadnień tak pod względem metody, jak i przedmiotu, istnieje, szczególnie w ośrodkach niemieckich tendencja ścisłego powiązania zagadnień apologetycznych z teologią³⁾. Argumentację tego kierunku można ująć w następujących punktach:

1. fakt objawienia nie jest zwykłym faktem historycznym i dlatego nie można go badać metodą historyczną;
2. chrześcijaństwo nie jest zwykłą historią, gdyż historię tę pisał Bóg;
3. dlatego tylko przy pomocy metody teologicznej można stwierdzić transcendentność tego faktu i wobec tego apologetyka jest nauką wewnętrznie złączoną z teologią.

Nie tylko zwolennicy apologetyki totalnej, ale także uczeni z innych ośrodków wskazują na samodzielność i pełną wartość metodologii apologetycznej i jej przydatność w badaniu roszczeń Chrystusa i chrześcijaństwa. Zwracają także uwagę na błędne stanowisko, jakie od XVI w. do dnia dzisiejszego zdołało się utrzymać na terenie teologii, a mianowicie, że teologia może dostarczyć oczywistych dowodów, które na drodze rozumowania logicznego zmuszą człowieka do wiary w bóstwo Chrystusa i wykażą prawdziwość chrześcijaństwa. Funkcję tych dowodów mają spełniać fizyczne cuda Chrystusa. Przypomniano, że stanowisko takie opiera się na jednostronnie przez Kartezjusza sformułowanej koncepcji nauki i oczywi-

²⁾ Ks. R. Paciorek, *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna*, Poznań 1952; *L'apologétique nouvelle et la pensée augustinienne*, *Collectanea Theologica* 24 (1953), 240—253; *Wewnętrzna budowa apologetyki nowoczesnej*, *Collectanea Theologica* 25 (1954), 10—40; Ks. W. Dudek, *Chrystocentryczna jedność przedmiotu apologetyki*, *Collectanea Theologica* 25 (1954), 41—60; Ks. W. Hładowski, *Apologetyka jako nauka normatywna w świetle fenomenologii wiary chrześcijańskiej*, *Collectanea Theologica* 25 (1954), 61—84; *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Poznań 1954.

³⁾ Por. J. Geiselman, *Jesus der Christus*, Stuttgart 1951, 22 ns.; A. Lang, *Fundamentaltheologie*, t. I *Die Sendung Christi*, München 1954, 10; H. Laus, *Probleme einer zeitgemässen Apologetik*, Wien 1956, 14 ns.

stości naukowej, w myśl której sprawdzian matematyczny jest wyrazem najwyższej ścisłości i myślenia krytycznego w badaniach naukowych⁴⁾.

Dalszy ciąg niniejszych rozważań będzie koncentrował uwagę na pracach specjalnych; jedne z nich dotyczą zagadnienia źródeł chrześcijaństwa w związku z odkryciami nad Morzem Martwym i słynną kwestią odmitologizowania Biblii, postawioną przez R. Bultmanna, inne biorą za przedmiot świadomość Jezusa Chrystusa i próby interpretacji Jego bóstwa, jeszcze inne traktują o cudach jako dziełach mocy Jezusa Chrystusa.

W bogatej literaturze związanej z odkryciami w Qumran opracowania polskie nie wnoszą się do poziomu dzieł zagranicznych, mają raczej charakter informacyjny, prócz prac i artykułów w obcych językach, pisanych przez polskiego uczonego i specjalistę zagadnień qumrańskich, ks. T. Milika⁵⁾.

⁴⁾ „Il est assez courant que les théologiens modernes quand ils se proposent d'expliquer ce que sont les „signes” qui conduisent l'homme à la foi, prennent pour point de départ fondamental l'hypothèse d'un miracle physique éclatant opéré pour confirmer le dire d'une messenger divin... Prendre le miracle physique pour point de départ de tout notre théorie des signes qui doivent accréditer la révélation chrétienne, c'est donc une manière de procéder tout à fait irrationnelle”. De Broglie, Pour une Théorie rationnelle de l'acte de foi (skrypt dla użytku słuchaczy), cz. II, Paris, 35.

Tenże autor omawiając zmartwychwstanie Chrystusa zauważa: „Ils n'en tirèrent pas (n'en déplaise à certains apologistes dominés par un esprit plus ou moins cartésien) une évidence de la résurrection du Christ, comme si celle-ci s'était déromais imposé nécessairement à leur esprit comme l'object d'un savoir”, dz. cyt. 46.

⁵⁾ W Polsce o tych problemach informował ks. E. Dąbrowski w Studiach Biblijnych t. 1952, w artykule „W trzy lata po odkryciu manuskryptów hebrajskich”, w art. (Glossy i odkrycia biblijne, 1954) pt. Nowe odkrycia nad Morzem Martwym, oraz w pracy pt. Religie świata, Warszawa 1957, w rozdziale pt. Świat starożytny na progu chrześcijaństwa, 549—61. Ponadto ks. H. Strąkowski umieścił w Rocznikach teol. kanon., Lublin 1957, nr 3, 177—205, artykuł sprawozdawczy pt. Manuskrypty z Qumran a Pisma Nowego Testamentu; wyd. 2, poszerzone ukazało się w Studiach Biblijnych, Lublin 1959, 97—142 w art. p. Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo.

W r. 1957 czasopismo Ruch biblijny i liturgiczny poświęciło swój 6 nr zagadnieniom qumrańskim.

Zebrane w grocie I fragmenty wydali: D. Barthelemy O. P. — J. T. Milik, Qumran Cave (Discoveries in the Judaean Desert, I),

Autorzy monografii z zakresu zwojów znad Morza Martwego dokonują wysiłków, aby wzbogacić naszą wiedzę odnośnie czasu powstania kanonu Ksiąg Starego Testamentu, krytyki tekstu i jego interpretacji, czasów i środowiska, w którym powstawał Nowy Testament i młode chrześcijaństwo, ponadto dokonywują prób identyfikacji społeczności, o której mówią manuskrypty z grupami judaistycznymi, znanymi z historii, a wreszcie szukają relacji między milieu, znanym z odkrytych manuskryptów, a początkami chrześcijaństwa. Nie trzeba nadmieniać, że treść pism należących do społeczności w Qumran poruszyła wyobraźnię publicystów, dziennikarzy i dyletantów, którzy upraszczając zagadnienia, dopatrują się w społeczności z Qumran antycypacji chrześcijaństwa, lub też przy tej okazji uporczywie powtarzają odnośnie źródeł chrześcijaństwa i jego genezy dawno zarzucone poglądy, usiłujące wskazać na naturalne źródła religii chrześcijańskiej⁶⁾. Są to zagadnienia powszechnie znane w literaturze popularnej, która w imię metody porównawczej dopuszcza się naukowych sfałszowań. Wystarczy dalekie podobieństwo natury ogólnej, które może mieć źródło w naturze ludzkiej, a zbyt pochopnie wyprowadza się wnioski o tożsamości, lub zależności religii chrześcijańskiej od innych religii.

Wprawdzie na syntezę odnośnie manuskryptów z Qumran jeszcze za wcześnie, ale na ile nas upoważnia dzisiejszy stan rzeczy, należy zaznaczyć, że dotychczasowy stan badań nie pozwala nam na przecenienie i wyolbrzymienie znaczenia zwojów dla poznania przed jak i chrześcijańskich źródeł pisanych,

Oxford 1955. Zob. J. T. Milik, Dix ans de decouvertes dans le desert de Juda, Paris 1957 oraz liczne artykuły w czasopismach: Bible et Terre Sainte, Biblica, Verbum Domini. Prace ks. Milika omawia P. Benoit w Revue Biblique 63 (1956) 49—67 w art.: Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumrân. Por. La secte de Qumrân et les origines du christianisme w Recherches Bibliques IV, Desclée de Brouver, 1959, gdzie mieści się 12 artykułów uwzględniających bogatą bibliografię najwybitniejszych znawców zagadnienia.

⁶⁾ Por. Wilson, The Scrolls from the Dead Sea, London 1955, na co odpowiada rzeczowo Geoffrey Graystone w rozprawie pt. The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ, London 1956.

a także nie stwarza warunków do zbyt pewnej oceny samej genezy chrześcijaństwa. Jeden z najpoważniejszych znawców zagadnień związanych z Qumran, prof. M. Burrows, w dziele pt. *The Dead Sea Scrolls, New York*⁸ 1956, oraz w najnowszej pracy pt. *More Light on the Dead Sea Scrolls*, wydanej w Nowym Jorku w r. 1958, w której omawia stosunek manuskryptów do Nowego Testamentu, wypowiada swoją opinię z wielką powściągliwością, jaką trudno znaleźć np. w pracy O. Danielou pt. *Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme*, wydanej w Paryżu w 1957 roku.

Prof. Burrows widzi znaczenie zwojów tylko dla historii języka hebrajskiego, dla paleografii, dla poznania metod produkcji książek, dla krytyki tekstu St. Testamentu⁷). Natomiast stosunkowo mniejsze znaczenie, jego zdaniem, mają zwoje dla interpretacji i teologii Starego Testamentu⁸), a tylko pewne światło rzucają na historię tekstu Septuaginty⁹). Jednakowoż, co jest rzeczą najistotniejszą, wszystkie te szczegóły, które dzięki odkryciu zwojów wzbogaciły naszą wiedzę o Starym Testamencie, nie zmieniły w niczym dotychczasowego rozumienia Biblii¹⁰). Co najwyżej odkrycia w Qumran dostarczyły jeszcze jednego dowodu, że Biblia doszła do nas w formie niesfałszowanej, jakkolwiek do takiego stwierdzenia nie potrzeba nam było aż odkrycia zwojów.

Powodem zaś, dla którego cytowany autor zaprzecza poglądom o rzekomo silnych wpływach sekty w Qumran na mło-

⁷) Por. M. Burrows, dz. cyt. 322 ns.; „The Dead Sea cave materials also illuminate other matters connected with ancient writing and bookmaking. In them ancient Jewish methods of producing books, about which all that was previously known depended on statements in the rabbinic literature, can now be studied at first hand”, dz. cyt. 325.

⁸) „The scrolls are therefore very important for textual criticism. For the interpretation and theology of the Old Testament they have relatively little value”, dz. cyt. 345.

⁹) Burrows, dz. cyt. 320.

¹⁰) „For myself I must go farther and confess that, after studying the Dead Sea Scrolls for seven years, I do not find my understanding of the New Testament substantially affected. Its Jewish background is clearer and better understood, but its meaning has neither been changed nor significantly clarified”, dz. cyt. 343.

de chrześcijaństwo, jest brak dowodów na to, by nauka grupy z Qumran była pierwszym źródłem, z którego czerpało swoje idee chrześcijaństwo¹¹⁾. Próby uzasadnienia tych wpływów przy pomocy analogii między życiem Jana Chrzciciela, a życiem społeczności w Qumran, lub życiem i nauką Jezusa Chrystusa, a życiem znanego ze zwojów Mistrza Sprawiedliwości, czy zestawienie doktryny św. Jana i św. Pawła z doktryną sekty, a wreszcie porównanie struktury pierwszych gmin chrześcijańskich ze społecznością w Qumran nie osiągnęły celu. To tylko dało się wykazać, że istnieją pewne zbieżności z doktryną i życiem sekty i chociaż nie uprawniają one do wyciągnięcia z tej okoliczności daleko idących wniosków, świadczą jedynie o różnorodnym życiu religijnym ówczesnego judaizmu, który zrodził tak sektę w Qumran, jak i inne kierunki przed i w czasie powstania chrześcijaństwa.

O ile mogły zaistnieć pewne pośrednie wpływy na idee Jana Chrzciciela ze strony sekty w Qumran, których to wpływów nie wolno przeceniać, to już absolutnie jest rzeczą wykluczoną, aby Jezus miał jakiś kontakt osobisty z Qumran, lub żeby istniała jakakolwiek analogia doktrynalna pomiędzy ideami sekty a nauką Jezusa. To, że w zwojach znajdują się podobne nauki do Jezusowych, nie może wywołać zdziwienia, skoro ideały moralne grupy w Qumran spotykamy również w Starym Testamencie, a zasadniczą różnicę stanowi miłość nieprzyjaciół i duch uniwersalizmu, dla „członków przymierza“ według *Manuale disciplinae*.

Podobnie próba zmierzająca do wykazania, że Jezus jest „zdumiewającą reinkarnacją Mistrza Sprawiedliwości“, o którym mówią zwoje, (a której rzecznikiem jest profesor Sorbony paryskiej Dupont Sommer), nie osiągnęła celu¹²⁾. Chociaż zwoje dziwnie przypominają to, co czytamy w Nowym Testa-

¹¹⁾ Burrows, dz. cyt. 326—344.

¹²⁾ A. Dupont Sommer, *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950 oraz *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, gdzie zmodyfikował nieco, a nawet wycofał niektóre swoje wcześniejsze poglądy.

mencie o Jezusie, ale paralele między życiem Jezusa a życiem Mistrza Sprawiedliwości są jedynie domniemane. Brak dowodu na to, że Mistrz Sprawiedliwości był mesjaszem i wybrańcem Boga. Ponadto trzeba z naciskiem podkreślić, że Mistrz Sprawiedliwości nie rości sobie pretensji, jak Jezus, by być autorytatywnym nauczycielem, mówiącym w imieniu Boga; nie wynosi się ponad Prawo, gdyż jest tylko jego interpretatorem, a wreszcie nie rości sobie pretensji do tytułu Syna Bożego.

Dotąd jeszcze nikt nie dowiódł, że członkowie społeczności w Qumran wierzyli w powrót swego mesjasza, a raczej dwóch mesjaszy z Aarona i Izraela, a przekonanie członków przymierza, że Mistrz Sprawiedliwości przyjdzie ponownie i sądzić będzie świat, opiera się na wadliwej interpretacji niektórych miejsc w zwojach. Wreszcie zwoje nic nie mówią o ukrzyżowaniu, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Mistrza Sprawiedliwości.

W oparciu o dotychczasowe badania należy powiedzieć, że zwoje znad Morza Martwego nie zmieniają zasadniczo dotychczasowego rozumienia Nowego Testamentu i dlatego nie można według dzisiejszego stanu wiedzy przeceniać ich znaczenia dla problemu chrystologicznego. Nie można też tracić z oczu faktu, że zwoje umożliwiają nam lepsze poznanie i zrozumienie duchowego i religijnego tła i czasu, w którym rodził się Nowy Testament i powstawało chrześcijaństwo.

Do najbardziej rozstrząsanych zagadnień w ostatnich czasach należy kwestia relacji mitu do objawienia, przypomniana i do skrajności doprowadzona przez R. Bultmanna, postulującego odmitologizowanie Biblii¹³⁾. Zasadniczo Bultmann pragnie przybliżyć Biblię współczesnemu człowiekowi. Uważa jed-

¹³⁾ Bultmann R., *Die Christologie des NT: Glaube und Verstehen*, Tübingen 1933; *NT und Mythologie: Offenbarung und Heilsgeschehen*, München 1941; przedrukowane ponownie w *Kerygma und Mythos I*, Hamburg 1948. Bibliografię dzieł R. Bultmanna i krytykę jego poglądów zob. w pracy: ks. W. Hładowski, *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Poznań 1954, oraz w art. ks. W. Miziołka, *Egzystencjalne rozumienie kerygmatu chrześcijańskiego u R. Bultmanna a dogmat*, *Collectanea Theologica* 25 (1954) 193; ponadto art. w *Fragen der Theologie heute*, Zürich 1957, 11—43; H. Fries, *Mythos und Offenbarung*.

nak, że biblijne przedstawienie Boga, świata i człowieka jest zmieszane z mitem. Jego zdaniem nauki przyrodnicze, przedstawiając świat jako całość zamkniętą, nie widzą możliwości dla zaistnienia i działania w świecie czynnika nadprzyrodzonego. Wobec tego wszystko jest mitem, co przekracza granice światopoglądu naturalistycznego. Mitem są także wypowiedzi Biblii o Bogu. Bożej transcendencji nie da się wyrazić słowem ludzkim. Działanie Boga w świecie ogranicza się tylko do dania nam znaku, określającego sens życia. Znak ten można przyjąć w wierze; tym znakiem jest Jezus Chrystus. Jednakowoż osoba Jezusa Chrystusa jest niedostępna badaniom historycznym, gdyż jest zamknięta w wierze, jakby w opieczętowanej pochwie. Tylko krzyż jest faktem historycznym życia Jezusa, ale wiara nadała krzyżowi charakter wydarzenia zbawczego. Zmartwychwstanie Jezusa nie należy do faktów historycznych, tylko kosmicznych, a wiara w zmartwychwstanie jest wiarą w wydarzenie zbawcze. Kościół tę wiarę głosi. Możemy ją uznać za Słowo Boże, lub odrzucić. W żadnym wypadku nie można jej sprawdzić, ponieważ wiara chrześcijańska jest poza historią. Treść chrześcijańskiego objawienia wyraża wiarę Jezusa, apostołów, czy pierwszego pokolenia chrześcijan i została wyrażona w języku teologicznym, który równa się mitem. Jednym słowem, starochrześcijański kerygmat splótł się z ówczesnymi mitami i dlatego zachodzi konieczność odmitologizowania Nowego Testamentu.

Niemożliwe jest, zdaniem Bultmanna, refleksyjne usprawiedliwienie wiary. Nie ma także możliwości obiektywnej oceny chrześcijaństwa, ponieważ tradycja chrześcijańska nie jest źródłem poznania historycznej i transcendentnej osoby Jezusa, lecz tylko jej teologiczną interpretacją. Badania krytyczne chrześcijaństwa ograniczyć się muszą tylko do wyjaśnienia konkretnych możliwości psychologicznych i intelektualnych aktów wiary poszczególnego człowieka. Tak jak objawienie, tak też wiara jest aktem egzystencjalnym, czyli konkretnym sposobem bytowania człowieka przed Bogiem bez możliwości zwerifikowania go w przeszłości, czy teraźniejszości.

W odniesieniu do bultmannowskiego postulatu odmitologizowania Biblii i egzystencjalnej interpretacji źródeł chrześcijańskich, warunkujących rozwiązanie problemu chrystologicznego, da się zauważyć pewien zwrot nawet między uczniami profesora marburskiego, którzy częściowo przewyżają agnostyczną tendencję swego mistrza i opowiadają się za możliwością dotarcia do osoby Jezusa Chrystusa ¹⁴⁾.

Wprawdzie jeden z nich, Käsemann, w artykułach umieszczonych w *Zeitschrift für Theologie und Kirche* ¹⁵⁾ jeszcze hołduje sceptycyzmowi w rozwiązaniu problemu historycznego Jezusa, ale już przyznaje, że wiara uczniów bazuje na faktach z życia historycznego Jezusa. Nawet Pascha może być, jego zdaniem, zrozumiała w powiązaniu z ziemskim życiem Jezusa. Günther Bornkamm, także uczeń Bultmanna, w dziele pt. *Jesus von Nazareth*, wydanym w Stuttgarcie r. 1956, idzie w swoich koncepcjach jeszcze dalej. Zwalcza stanowisko tych, którzy negują Jezusa historii, a przyjmują Jezusa wiary; akcentuje elementy historyczne w karygmacie apostoelskim, a tym samym uznaje jego treść i przyjmuje stanowisko Kościoła. Zarzuca wreszcie sztuczne oddzielenie Jezusa od Jego dzieła. Zachowuje jednak sceptycyzm odnośnie mesjańskiej świadomości Jezusa, oraz jego funkcji Odkupiciela i Cudotwórcy ¹⁶⁾.

Całkowicie odmienne stanowisko odnośnie postulatu egzystencjalnej interpretacji źródeł historycznych, zajmują uczeni protestanci z innych ośrodków naukowych. Np. anglikanie nie sympatyzują z poglądami Bultmanna ¹⁷⁾. Dahl, profesor w Oslo, zarzuca Bultmannowi, że swoją interpretację osoby Jezusa Chrystusa imputuje apostołom ¹⁸⁾. Diem, profesor tybiński, wytyka błąd niewłaściwego rozróżnienia między Jezusem historii,

¹⁴⁾ Dokładne dane zob. B. Rigaux, *L'historicité de Jésus devant l'exégèse récente*, *Revue Biblique*, 1958, 481—522.

¹⁵⁾ E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 51 (1954), 125—133 oraz w art. tamże 54 (1957), 1—21 pt. *Neutestamentliche Fragen von heute*.

¹⁶⁾ Dz. cyt., 155—163; 204 ns.

¹⁷⁾ Rigaux, art. cyt., 496.

¹⁸⁾ Rigaux, art. cyt., 492.

a Jezusem wiary. Krytyczna ocena osoby Jezusa jest dostępna w zetknięciu się z Jego czynami¹⁹⁾.

Grundmann Walter zasadniczo trzyma się konserwatywnych pozycji protestanckich. Uważa, że chrześcijańska tradycja sięga do apostołów, świadków życia i nauki Jezusa. Niemniej jednak niektóre lekcje ewangelijne, jak dzieciństwo Jezusa, uważa za niehistoryczne²⁰⁾.

Ten pobieżny przegląd aktualnej sytuacji odnośnie problemu Jezusa na terenie współczesnej teologii protestanckiej, świadczy o tendencji przełamania metodologicznego agnostycyzmu Bultmanna, oraz o możliwości zaistnienia obiektywnej interpretacji osoby Jezusa Chrystusa.

Tak protestanci konserwatywni, jak i katolicycy uczeni odrzucają trzy supozycje, jakie Bultmann stara się narzucić, a mianowicie:

- 1) żaden fragment ewangelijny, który doprowadził do wiary pierwszych chrześcijan, nie może stanowić świadectwa historycznie pewnego,
- 2) każdą perykopę ewangelijną, usiłującą wykazać historyczność słów i czynów Jezusa, należy uważać za podejrzaną,
- 3) im więcej jakiś fragment ewangelijny jest pozbawiony nadprzyrodzoneści, tym większe ma szanse być starszym i autentycznym²¹⁾.

Uczeni katolicycy w krytyce systemu Bultmanna wysuwają argumenty teologiczne, krytyczno-literackie i historyczne²²⁾, w których przeważa tendencja do odtworzenia racji tradycyjnych. U podstaw stanowiska katolickiego tkwi przekonanie o możliwości rozumowego uzasadnienia swojej wiary, a raczej podstaw swojej wiary, gdyż inaczej człowiek nie mógłby uwierzyć, że do niego Bóg przemawia. Ponieważ zaś Bóg nie tylko

¹⁹⁾ Rigaux, art. cyt., 493.

²⁰⁾ Grundmann Walter, *Jesus der Galiläer u. das Judentum*, Leipzig 1940; por. Rigaux, art. cyt. 494.

²¹⁾ Rigaux, art. cyt., 500.

²²⁾ Por. art. cyt. Fries H., *Mythos und Offenbarung* i podaną tamże literaturę zagadnienia.

apeluje do człowieka, oczekując od niego decyzji, lecz także w historii działa i poucza, dlatego nauczanie chrześcijańskie jest uzasadnione faktami historycznymi. Wprawdzie te fakty mają rysy ponadziemskie, ale w tym przypadku postulat odmitologizowania Nowego Testamentu nie ma zastosowania. Świat bowiem nie jest rzeczywistością samoistną i przeciwstawną Bogu, ale jest dziełem Boga, w którym On działa. Choć w stosunku do świata Bóg jest kimś różnym i transcendentnym, to jest także w stosunku do niego kimś, w pewnym sensie, immanentnym. Dlatego też cuda, które Bultmann odrzuca ze względu na swoiście pojętą przez niego strukturę świata, są możliwe.

Negatywny stosunek Bultmanna do tradycyjnego rozumienia problemu chrystologicznego pozostaje w związku z wynikami przeprowadzonej przezeń krytyki ewangelii. Formalna krytyka tekstu źródeł chrześcijańskich doprowadza, zdaniem Bultmanna, tylko do poznania tradycji chrześcijańskiej, a nie osoby Jezusa Chrystusa, która na zawsze pozostanie niedostępna badaniom historycznym, ponieważ księgi święte mieszczą w sobie teologiczną interpretację pierwszych pokoleń chrześcijańskich.

W krytyce systemu Bultmanna wykazano, że profesor marburski w swoich badaniach zastosował agnostycyzm metodologiczny, wynikający z przyjęcia presupozycji filozofii egzystencjalnej, w myśl których badania źródeł chrześcijańskich nie mają na celu uchwycenia obiektywnej wiedzy o Bogu, czy też jej oceny, lecz mają tylko doprowadzić do poznania nowego sposobu egzystencji człowieka przed Bogiem. Zdaniem uczonych katolickich, rozwiązania problemu chrystologicznego należy szukać w źródłach historycznych²³⁾. Z tego względu krytycy wskazują argumenty klasyczne o historycznej wartości świadectwa.

Walor historyczny świadectwa ich zdaniem poręczają. dobrze poinformowani świadkowie, prawdomówni autorzy

²³⁾ Rigaux, art. cyt., 509 ns.

nie mający żadnych psychologicznych ani materialnych racji, aby oszukiwać i w błąd wprowadzać. Prawdopodobność autorów gwarantuje autorytet apostołów, jako urzędowych, autentycznych świadków prawdy. Fakt zależności literackiej synoptyków nie osłabia w niczym ich autorytetu, a świadczy o trosce dochowania wierności raz ustalonym formom, w których wyraża się źródło, lub świadectwo naocznych świadków, czy sług słowa. Różnice zaś między synoptykami tłumaczą sytuację, w których dokonana się zmiana tekstu; specyficzny charakter poszczególnych ewangelii wyjaśnia cel i tendencja wiernego przedstawienia życia Jezusa. Ewangelisci przedstawiają historię nową, nieznaną przeszłości i czasom sobie współczesnym. Jest to historia, wykazująca więcej różnic, aniżeli analogii ze znanymi formami życia ludzkiego. Tak odrębność życia Jezusa, oraz Jego pozycja w nowej religii, czy mesjanistyczne tytuły²⁴⁾, jak wreszcie oryginalność nauki Jezusa, na co wskazują krytycy systemu Bultmanna, nie należą ani do literatury Starożytności, ani nie mieszczą się w instytucjach ówczesnych sekt, czego dowiodły badania zwojów znad Morza Martwego. Tę wyjątkową i oryginalną historię Jezusa uczniowie mogli stworzyć tylko w oparciu o obiektywnie stwierdzone fakty. Kerygmat apostołowski bazuje na faktach historycznych. Stąd obraz Jezusa stworzyła historia, a nie motywy wierzeniowo-kulturowe. Zdaniem krytyki egzystencjalna metoda Bultmanna z postulatami odmitologizowania Biblii jest nie do przyjęcia z tego względu, że usiłuje rozwiązać problem chrystologiczny poza historią, a ponadto historyczną tradycję chrześcijańską interpretuje stosownie do założeń filozofii egzystencjalnej subiektywnie i według dzisiejszego rozumienia.

Z powyższych wynika, że nowatorskie poglądy Bultmanna nie zdołały przezwyciężyć trudności w jakich znalazła się liberalna teologia protestancka, dla której osoba Jezusa Chrystusa i geneza chrześcijaństwa pozostaną nadal nierozwiązalną zagadką.

²⁴⁾ O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957.

Współczesna myśl katolicka odnośnie wyjaśnienia bóstwa Chrystusa, jako centralnego zagadnienia w apologetyce, idzie najogólniej biorąc, podwójnym nurtem: tradycyjnym i nowszym, fenomenologicznym.

Pierwszy, tradycyjny, poddaje krytyce możliwość dotarcia do transcendentnej świadomości Jezusa Chrystusa przy pomocy metody fenomenologicznej i przypomina tradycyjną interpretację zagadnienia wg schematu: prorocтва Starego Testamentu spełniły się na Jezusie; świadczą o tym obiektywne czyny Jezusa²⁵). Taką konstrukcją dowodową, według opinii tego kierunku, da się wyprowadzić z ewangelii, a mianowicie w scenie z uczniami Jana Chrzciciela (Łk. VII, 19) Jezus dowodzi swojej godności mesjańskiej przez skierowanie uwagi na swoje nadzwyczajne czyny o których dawno przedtem wieścili prorocy Starego Testamentu. Gwarantem posłannictwa Jezusa i godności Mesjasza jest autorytet Słowa Bożego. Bez poręki Słowa Bożego cuda Chrystusa zatraciłyby swoją siłę dowodową, chociażby tylko dlatego, że cuda znają także inne religie. Ponieważ zaś przez cuda Jezusa, ściśle przepowiedziane w Starym Testamencie, wypełniają się prorocтва, wobec tego cuda świadczą o Jezusie Mesjaszu i nadejściu ery mesjańskiej, którą także prorocy zapowiedzieli.

W rozwiązywaniu zagadnienia chrystologicznego według poglądów omawianego kierunku, idzie o wykazanie, że roszczenia Jezusa do godności Mesjasza dadzą się uwierzytelnić na płaszczyźnie teologicznej, to znaczy, że czyny i ewangelia Jezusa Chrystusa są wypełnieniem prorocत्व Starego Testamentu, inaczej, że istnieje harmonia między rzeczywistością, opisaną przez proroków Starego Testamentu w przepowiedniach mesjańskich, a historycznymi przekazami o życiu i działalności Jezusa z Nazaretu.

Kierunek drugi, fenomenologiczny, stosownie do zasad metody fenomenologicznej, podejmuje krytyczny ogląd osoby, życia, czynów i dzieła Jezusa Chrystusa na płaszczyźnie empi-

²⁵) J. Geiselman, *Jesus der Christus*, Stuttgart 1951, 173 ns.; por. L. Bouyer, *La Bible et l'Évangile*, Paris² 1958.

rycznej. Kierunek ten zakłada bóstwo Chrystusa. To założenie stara się zweryfikować w toku interpretacji. W oparciu o zasady epistemologii personalistycznej, katolicycy fenomenologowie, jak August Brunner i Romano Guardini, zgodnie stwierdzają, że prawdy wiary nie są oczywiste dla rozumu i dlatego kryteria objawienia na drodze myślenia logicznego nie muszą doprowadzić do jednoznacznego wniosku: mihi credendum est²⁶⁾. Zdaniem Guardiniego wiara nie może się dostatecznie usprawiedliwić²⁷⁾. Możliwym jest natomiast przyjęcie Chrystusa jako Boga, ale w wierze, oraz usprawiedliwienie tej wiary przez krytyczny ogląd postaci, nauki i dzieła Jezusa Chrystusa.

W ostatnim ze swoich dzieł, Romano Guardini zauważa, że dla uznania Jezusa potrzebna jest odwaga wiary, pogłębionej studium teologicznym i praktycznym rozwijaniem wartości chrześcijańskiego życia²⁸⁾. Studium krytyczne i praktyczny udział w życiu Chrystusa wskazują na odrębność i transcendencję Jego egzystencji, o której wielkości świadczy sam Bóg.

Chociaż osoba Jezusa jest wielkością ewidentną, jednak samym poznaniem nie da się jej wyczerpać. Przedstawia się człowiekowi jako najwyższa wartość i żąda całkowitego oddania. Jezusa nie można zrozumieć jak innych ludzi na płaszczyźnie psychologicznej; wymyka się także ustalenie związku między Jezusem, a epoką historyczną, czy warunkami socjologicznymi. Jezus przewyższa wszystko i wszystkich w formie najwyższej.

²⁶⁾ Por. A. Brunner, *Glaube und Erkenntnis*, Philosophisch-theologische Darlegung, Kösel-Verlag, 1951; R. Guardini, *Der Herr*, Werkbund-Verlag, Würzburg 1958.

²⁷⁾ „...ist der Glaube von der Art Christusexistenz, dass er sich in der Welt nicht zwingend rechtfertigen kann. Sobald die Welt sich verschliesst, erscheint er als ‚Torheit‘...“ *Die menschliche Wirklichkeit*, 140.

²⁸⁾ „Auf der anderen Seite ist aber auch klar, dass die Christologie einen Schritt weiter tun muss. Und das nicht nur der Folgerichtigkeit des theologischen Forschens sondern auch des christlichen Lebens wegen. Die betende Meditation bedarf eines Zugangs, der sie tiefer ins Eigentliche führt.“ tamże 14.

Jeżeli zrozumienie osoby Jezusa Chrystusa jest niemożliwe na drodze poznania sylogistycznego, wobec tego skuteczność osiągnięcia Jezusa jest uzależniona od zaangażowania się wszystkich uzdolnień ludzkich, nie tylko racjonalnych, ale także emocjonalnych i wolitywnych. Osoba Jezusa jest wartością i wielkością wielowymiarową. Chcąc ją zrozumieć, trzeba dokonać jakby intuicyjnego oglądu osoby, życia, czynów i dzieła Jezusa. Dopiero wtedy, przez krytyczną analizę poszczególnych aspektów tego obrazu, można dostrzec transcendentne rysy i transcendentny charakter Jezusa, co zgodnie z personalistyczną epistemologią doprowadzi do wewnętrznej pewności ²⁹⁾.

Łącznie z wyłożoną próbą nowego spojrzenia na zagadnienie bóstwa Jezusa Chrystusa, zmieniła się także we współczesnej apologetyce ocena apologetycznej funkcji cudu. Stosownie do dotychczasowych tendencji — obiektywnej oceny chrześcijaństwa, faktu objawienia, czy aktu wiary subiektywnej, badanych na modłę faktów przyrodniczych, wysuwano cuda jako dowody ścisłe, o wartości absolutnej. Przyznawano im jakby rolę pieczęci Bożych, uwierzytelniających objawienie. Dzisiejsza apologetyka zajmuje wobec cudów nieco odmienne stanowisko.

Przedewszystkim nie przecenia roli cudu fizycznego i jego funkcji w doprowadzeniu człowieka do wiary i w poręczeniu świadectwa Jezusa o sobie samym. Nie uważa też cudu za najbardziej przekonujący i jedyny znak, z którego niezawodnie rodzi się wiara. Albowiem według ewangelii i nauki Aquinaty wiara dla swego powstania i rozwoju niekoniecznie potrzebuje cudów ³⁰⁾. Wypracowanie zaś hipotezy cudu fizycznego wobec przeróżnych, sprzecznych ze sobą systemów filozoficznych, a nawet wskutek danych, jakich dostarczają nauki szczegółowe, jest sprawą niezmiernie skomplikowaną. Aby bowiem naukowo wykazać autorstwo Boże cudów fizycznych na-

²⁹⁾ Guardini, *Der Herr*, 89 ns.; 184 ns.; 609. Por. o tym przedmiocie artykuł ks. W. Hładowskiego, *Apologetyka jako nauka normatywna w świetle fenomenologii wiary chrześcijańskiej* w *Collectanea Theologica* 25 (1954), 61—83.

³⁰⁾ De Broglie, skrypt cyt. 35.

leżałoby wpieryw przeprowadzić analizę porządku fizycznego i metafizycznego w celu wykazania, że tylko pewne czyny mogą być dokonane mocą Bożą. A właśnie wtedy napotka się szereg trudności nierozwiązalnych³¹⁾.

Jest rzeczą błędną, zdaniem de Broglie (którego teorię cudów wykładamy), utrzymywać na podstawie abstrakcyjnego założenia, że pewne, konkretne działanie jest właściwe tylko samemu Bogu. Względnie łatwo jest wykazać, że tylko Bóg może powołać byty z nicości, ale już trudniej obronić tezę, że tylko Bóg może wskrzesić³²⁾. Nie znamy bowiem mocy duchów czystych. A przyjmując wskrzeszenie jako akt mocy Bożej polegałoby się na zasadach metafizyki tomaszowej o jedności między duszą a ciałem, z założeniem, że każde wskrzeszenie uwydatnia Boga jako przyczynę *essendi*. Tymczasem nie można wymagać od każdego kandydata do wiary, aby był zwolennikiem metafizyki św. Tomasza. Zupełnie inaczej wygląda ta kwestia na terenie filozofii Platona, według którego relacja między duszą a ciałem jest taka, jak między jeźdźcą, a wierzchowcem. Nikt przecież, mówi de Broglie, nie będzie uważał za akt wszechmocy Bożej, gdy jeździec z konia upadłszy ponownie na konia wsiądzie. Jaki ściśle metafizyczny argument można podać dla wykazania, że tylko Bóg może przemienić wodę w wino, przywrócić wzrok, uspokoić morze; jak zbadać naukowo, że Chrystus rozmnożył chleb na drodze stworzenia *ex nihilo*, a nie na drodze zamiany innych rzeczy w chleb?³³⁾.

De Broglie nie twierdzi, by każde rozumowanie filozoficzne o zakresie mocy Bożej i aniołów było iluzoryczne i bez-

³¹⁾ Por. pogląd De Broglie: „On peut voir par là qu'une apologétique du miracle qui prétend établir „scientifiquement” l'origine divine des prodiges par des considérations d'ordre purement physique et métaphysique aboutit inévitablement à un maquis de difficultés inextricables. Plus elle prétend à la rigueur, plus elle prête flanc à toutes sortes d'objections, auxquelles elle finit par ne plus opposer que de négations rageuses et de trop faciles haussements d'épaules... En fait, une pareille apologétique risque de discréditer la foi chrétienne plutôt que de la justifier et de la fonder.” dz. cyt., 53.

³²⁾ De Broglie, dz. cyt., 52.

³³⁾ Tamże, 52 ns.

owocne, chce tylko podkreślić, że apologetyka musi zmierzać do zwiększenia pewności, a cudów uwierzytelniających naszą wiarę nie może uważać jedynie za pieczęcie Boże³⁴). Albowiem cuda należy rozpatrywać nie oddzielnie, osobno, lecz tylko i jedynie w powiązaniu z osobą i nauką Jezusa Chrystusa, czy Kościoła, a ich rola motywacyjna jest tylko relatywna a nie absolutna. Znaki, jakby iskry wychodzące z osoby i ewangelii Jezusa Chrystusa są wystarczające, aby doprowadzić człowieka do wiary. Chrystus twierdzi, że wystarczy chcieć czynić wolę Bożą, aby poznać Boską genezę ewangelii (Jan VII, 17); gani tych, którzy dla braku cudów nie chcą uwierzyć (Jan IV, 48). Podobnie uczy św. Tomasz (Quod. II, a. 6; III a. q. 43, a. 1), że można uwierzyć w Chrystusa bez odnoszenia się do widzialnych cudów. Nauka Soboru Watykańskiego jest jasna. Sobór w kanonie 1794 nie czyni żadnej aluzji do cudów fizycznych i proroctw. Wspomina tylko jedność, świętość i szybkie rozkrzewianie Kościoła jako permanentny znak, przemawiający za jego boskim pochodzeniem i boskością jego nauki³⁵).

Wobec tego, jeśli cuda rozpatruje się w związku z nauką Jezusa Chrystusa i Jego osobą, staje się dla nas zrozumiałym fakt, że świadkowie życia Jezusa nie mieli trudności w uznaniu ich za dzieła mocy Bożej, widząc przy tym nadzwyczajnie cnotliwe życie Jezusa i wzniosłość Jego nauki³⁶).

Bezpośredni świadkowie życia Jezusa nie potrzebowali

³⁴ Por. De Broglie, 52, ods. 2: „Nous ne prétendons pas pour autant que toute spéculation philosophique sur le pouvoir comparé de Dieu, des anges et du subconscient humain soit nécessairement illusoire et stérile. Mais une apologétique sérieuse doit se garder d'étendre et de majorer les certitudes auxquelles nous pouvons parvenir en ces matières”.

³⁵ „Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile”. (Denzinger, Enchiridion symbolorum, 1794); Zob. de Broglie, 45: „...le Concile le décrit sans allusion à aucun „prodige” physique ou à aucune „prophétie”.

³⁶ De Broglie, 54.

teorii cudów, lecz dzięki doświadczeniu, patrząc na życie Jezusa i Jego dzieło, uwierzyli, że przez Jezusa przemawia Bóg, apeluje do nich i żąda decyzji. Ogląd osoby Jezusa Chrystusa dał im tę pewność, że Jezus nie jest zwykłą osobą ludzką, ale ponadziemską i najwyższą wartością. Na tę pewność złożyły się wszystkie elementy obrazu: osoba, nauka i dzieło, a nie tylko cuda fizyczne, które na drodze czysto logicznego rozumowania miałyby ich doprowadzić do wiary. Bo jeśli teoria cudów fizycznych tyle sprawia trudności ludziom fachowym, to jeśli ona była konieczna w doprowadzeniu człowieka do wiary, wówczas rzadko kto zdołałby dojść do niej. Poucza św. Paweł, że „fides ex auditu, auditus per verbum Christi” (Rzym. X, 17), czyli samo nauczanie ewangelii, nauczanie Chrystusa i Kościoła mieści w sobie dużo pozytywnych znaków, nakłaniających dusze do wiary według typowo chrześcijańskich form. Niemniej jednak Opatrzność dorzuciła pewne cudowne znaki, ale one są czymś zewnętrznym w stosunku do ewangelii. Wywierają one wrażenie na tych, którzy je widzą, chociaż często wahają się w uznaniu ich za dzieło Boże, czego zresztą w pewnym stopniu wymaga dobrze pojęta roztropność. Równocześnie doświadczenie wskazuje, że są one faktami rzadkimi, uwarunkowanymi wolnym uznaniem osoby dającej te znaki; nie można ich roli przejawiać, ani przeceniać ich znaczenia w dzisiejszym, zwykłym nauczaniu kościelnym. Wierni wzmacniają się we wierze, inni do wiary dochodzą, mimo że przepowiadacze ewangelii nie czynią cudów ani nie prorokują. Jeśli zaś cud fizyczny zaistnieje, okazuje się w nim Boża dobroć i łaskawość względem ludzi słabych, niezdolnych pojąć myśli Bożych. Działa też Bóg cuda fizyczne dla usunięcia trudności przypadłościowych, jakie np. może mieć żyd, w którego przekonaniu legat Boży musi być taumaturgiem, a Mesjasz cierpiący i umierający nie odpowiada jego religijnym pojęciom. Wobec tego cuda fizyczne stanowią także rodzaj pomostu do uzyskania wpływu na mentalność pewnych ludzi³⁷⁾. Cuda, o których mówią ewangelie, mają raczej rozgłos

³⁷⁾ De Broglie, 45—46.

umiarkowany. Gdyby Chrystus chciał okazać swoją moc i chciał ją uwielokrotnić, byłby wskrzesił tysiące ludzi, sterylizował uzbrojonymi aniołami swoich nieprzyjaciół i zmusił świat do uwierzenia w siebie. Jeśli zaś tego nie uczynił to dlatego, że takie postępowanie byłoby sprzeczne z Jego nauką i jego misją. Był wysłany, jak mówią źródła, by obudzić w ludziach wiarę wolną i zasługującą, w której cuda mają odgrywać rolę raczej pomocniczą³⁸⁾.

Odnosnie funkcji cudu chrześcijańska tradycja przekazała nam trzy autentyczne stanowiska. O jednej wersji wspomniano wyżej. Chrystus wyrzuca tym, którzy widząc cuda nie wierzą (J. X, 37); chwali i błogosławi zaś tym, którzy bez pomocy znaków cudownych wierzą (J. XX, 29); a wreszcie istnieje inna tradycja, która zdaje się być przeciwną pierwszej, że cuda mogą zwiść nawet wtedy, gdy są głośne. Chrystus przestrzega, że fałszywi mesjasze będą czynić cuda, aby w błąd wprowadzić wybranych (Mt. XIV, 24). W tym ostatnim przypadku idzie o cuda rozważane w ich rzeczywistości fizycznej. Czyli nawet rzeczy nadzwyczajnych nie musi się koniecznie uważać za Boże, o ile nie mają one relacji do wiary i życia Kościoła. Ten взгляд dostatecznie tłumaczy rezerwę, z jaką odnosi się Kościół do cudów fizycznych³⁹⁾.

Jak widać de Broglie jasno i wyraźnie określił apologetyczną funkcję cudu fizycznego w akcie wiary subiektywnej oraz wytyczył kierunek dalszym badaniom nad tym niezmiernie doniosłym zagadnieniem.

Nie przekreślił roli motywacyjnej, jakby się wydawać mogło, cudu fizycznego, lecz wskazał tylko na jego charakter relatywny. Cud bowiem fizyczny w kontekście religijnym i w powiązaniu z osobą, nauką Jezusa Chrystusa, czy życiem Kościoła może człowieka doprowadzić do wiary, ewentualnie wiarę usprawiedliwić, czy wreszcie wskazać na transcendentny charakter religii chrześcijańskiej.

³⁸⁾ De Broglie, 45—46

³⁹⁾ Tamże, 54.

Oprócz tendencji dokładnego sprecyzowania pojęcia cuda fizycznego i jego apologetycznej funkcji, czyniono również próby opracowania poszczególnych cudów ewangelicznych. Ale realizacja tego zadania napotkała piętrzące się trudności. Jest bowiem rzeczą wprost niemożliwą badać krytycznie wszystkie cuda Chrystusa. Dlatego większość apologetyków tylko syntetycznie omawia cuda Chrystusa, natomiast najwięcej uwagi poświęca największemu cudowi Jego życia, zmartwychwstaniu ⁴⁰).

Apologetyka ostatnich czasów z uwagi na ostry atak racjonalizmu, wymierzony przeciw zmartwychwstaniu Jezusa, zwróciła uwagę na obronę tego historycznego faktu. Dowodząc faktu śmierci Jezusa i pustego grobu, zapoznała przy tym prawdę pneumatycznego charakteru wywyższenia Jezusa. Współcześni krytycy natomiast zauważają, że bez wątpienia śmierć Jezusa i pusty grób są faktami historycznymi w całym tego słowa znaczeniu; należą do tego eonu i mogą być zbadane metodą historyczną. Tymczasem ukazywania się Zmartwychwstałego nie dadzą się sprowadzić do tej samej kategorii faktów. Wprawdzie niektóre wizje Zmartwychwstałego, w których pozwalał się dotykać i nawet jadł z uczniami, należą do zmysłowo postrzegalnych faktów i według zdania św. Tomasza są to „signa evidentia“, że Pan żyje, ale ukazywania się Jezusa, o ile pochodziły z uwielbionej postaci Pana, nie należą do tego eonu i dlatego nie mogą być przedmiotem wiedzy, tylko wiary. Ten niezwykły charakter Zmartwychwstałego wynika z częściowej niepoznawalności Jego postaci ⁴¹).

Podkreśla się równocześnie, że Jezus ukazywał się tylko wierzącym. Jedyne Paweł stanowi w tym względzie wyjątek.

⁴⁰) Por. L. de Grandmaison, *Jesus — Christ II*, 369—446, Paris 1941; J. Heiler, *Unser Glauben an den Auferstandenen*, Freiburg i. Br. 1937; J. Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949 (zob. załączoną tamże bogatą bibliografię zagadnienia); F. X. Durwell, *La Résurrection de Jésus*, Paris 1950; Artykuł w *Bibel Lexicon*, Benzinger Verlag, Einsiedeln 1956, col. 123—131, *Auferstehung Jesu Christi*.

⁴¹) Lk. XXIV, 16; Mr. XVI, 12; J. XX, 14; XXI, 24.

Apostołowie uważali zawsze zmartwychwstanie za przedmiot wiary chrześcijańskiej (por. Summa III, q. 55, a. 2). Św. Tomasz mówi, że dla uczniów tylko wiarygodni świadkowie (aniołowie i Stary Testament), oraz „signa evidentia“ były podstawą ich przekonania, że Jezus zmartwychwstał. Nie udowadniali też oni samego faktu zmartwychwstania, zmartwychwstania samego w sobie, którego nie widzieli; bronili tylko autentyczności świadków i wiarygodności wizji Zmartwychwstałego. Zauważa się także, że chociaż zmartwychwstanie jest faktem, to jednak nie tego rodzaju, by przy pomocy metody historycznej dało się je udowodnić. Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jest tajemnicą wiary. Dzisiejsza apologetyka wykazuje tylko historycznie wiarę uczniów w zmartwychwstanie Jezusa przy pomocy psychologicznych i historycznych dociekań.

W związku z tym bardzo dokładnie bada szczególnie przedewangelijną tradycję o zmartwychwstaniu, albowiem dociekania szkoły Formgeschichte dowiodły, że ewangelie kanoniczne to już drugi etap starochrześcijańskiej tradycji. Pod uwagę bierze apostołską katechezę, uwidocznioną w kazaniach św. Piotra i Pawła ⁴²⁾, kerygma I listu do Koryntian r. 15, 3—8, ślady starochrześcijańskich hymnów i modlitw z listów pawłowych, zawierające prawdę o zmartwychwstaniu Jezusa ⁴³⁾, a wreszcie dopiero świadectwa kanonicznych ewangelii. Konfrontacja wymienionych źródeł wykazuje, że chociaż niektóre z nich są od siebie niezależne ⁴⁴⁾ a inne dostarczają oryginalnych wiadomości ⁴⁵⁾, to jednak samo wydarzenie wielkanocne jest przedstawione jednakowo. Znaczne różnice między ewangelistami dotyczą tylko miejsc chrystofanii; Mateusz wymienia galilejskie, Łukasz judejskie, a Jan łączy obie tradycje razem.

⁴²⁾ Por. Dz. Ap. II, 24—28; III, 15; IV, 10; V, 51, X, 40; XIII, 30—37.

⁴³⁾ Por. Dz. Ap. II, 24—28; III, 15; IV, 10; V, 31, X, 40; XIII, starsze wyznania wiary zawsze mają artykuł o zmartwychwstaniu a mianowicie Rz. X, 9; I Kor. XII, 3; Filip. II, 11. Por. O. Cullmann, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, Paris 1943.

⁴⁴⁾ I Kor. 15 niezależny od tradycji synoptycznej.

⁴⁵⁾ Por. Łk. i J.

Zdaniem krytyków, poczynione spostrzeżenia nie osłabiają historyczności przekazów o zmartwychwstaniu, ponieważ według prawideł metody historycznej, przeciwko historyczności danego świadectwa nie przemawiają różnice w szczegółach, o ile te świadectwa pochodzą od źródeł od siebie niezależnych i o ile uwzględni się cele i zadania, jakie przyświecają poszczególnym autorom przy redagowaniu swoich dzieł. Stąd też wiara uczniów w zmartwychwstanie Jezusa bazuje na dostatecznych argumentach, które nie ograniczają się tylko do samych chrystofanii, jako manifestacji Zmartwychwstałego, lecz ponadto u podstaw tej wiary tkwi uprzednie, głębokie przeżycie nauki, życia Jezusa, analiza prorocत्व Starego Testamentu, wieszczących zmartwychwstanie i uwielbienie Jezusa, a także analiza prorocत्व samego Jezusa, odnoszących się do Jego najbliższej przyszłości i spełnionych na Jego osobie. Jednym słowem, wiara uczniów w zmartwychwstanie jest faktem niezaprzeczalnym, opartym na rzeczowych i krytycznych przesłankach.

Dotychczasowe nasze wywody upoważniają nas do stwierdzenia następujących spostrzeżeń. Współcześni apologetycy nie formułują problemu chrystologicznego tylko na płaszczyźnie historycznej. Wprawdzie nie obce jest im zagadnienie historyczności źródeł chrześcijaństwa w związku z odkryciami nad Morzem Martwym, czy kwestią odmitologizowania Biblii, postawioną przez R. Bultmanna, ale uważają, że są to zagadnienia drugorzędne. Za istotną uważają natomiast kwestię interpretacji bóstwa Jezusa jako zagadnienia w apologetyce kluczowego. Nie wystarcza, ich zdaniem, stwierdzić, że Jezus z Nazaretu, który żył w swoim czasie, urzeczywistnił zapowiedzi mesjańskie Starego Testamentu, lecz przede wszystkim należy w świetle współczesnej myśli filozoficznej usprawiedliwić wiarę chrześcijaństwa w bóstwo Chrystusa. Ponieważ uznanie bóstwa Chrystusa dokonywuje się w wierze, stąd powstaje trudność nieobiektywistycznego myślenia. Trudność tę przezwycięża współczesna apologetyka stosownie do założeń epistemologii personalistycznej, dokonywaniem krytycznego oglądu osoby Jezusa Chrystusa, który tylko w świetle

swego bóstwa staje się zrozumiałym i przedstawia dla człowieka najwyższą wartość i rzeczywistość, zaspokajającą jego transcendentne aspiracje.

Zusammenfassung

DIE HAUPTPROBLEME DER CHRISTOLOGIE IN DER APOLOGETIK VON HEUTE

Der Aufsatz behandelt die Stellung und Lösung der Hauptprobleme der Christologie in der Apologetik der letzten Jahre.

Von der Apologeten unserer Zeit stehen in erster Linie theoretisch methodische Fragen, die die Stellung der Apologetik in der Gesamtheit der wissenschaftlichen Disziplinen betreffen, sie abgrenzen von anderen theologischen Wissenschaften in materieller und formaler Hinsicht und die Untersuchungsmethoden herausarbeiten. In zweiter Linie wendet man sich Spezialproblemen zu: wie dem Problem der christlichen Quellen im Zusammenhang mit der Entdeckungen in Qumran und der berühmten Frage der Entmythologisierung der Bibel, aufgeworfen durch R. Bultmann. Andere nehmen als Gegenstand das Bewusstsein Jesu Christi und versuchen seine Gottheit zu interpretieren, wieder andere behandeln die Wunder als Werke der Macht Jesu Christi.

Obleich eine Synthese bezüglich der Manuscripte von Qumran noch verfrücht sein dürfte, so berechtigt der heutige Stand der Untersuchungen zur Behauptung, dass man vor einer Überwertung der Bedeutung der Papierrollen sich zu hüten habe. Das gilt sowohl für die Beurteilung der vorchristlichen Zeit, als auch der christlichen Schriftquellen, wie überhaupt der Entstehung des Christentums. Auf die wissenschaftliche Untersuchung der Papierrollen sich stützend, muss man zugeben, dass diese die bisherige Auffassung über das Neue Testament grundsätzlich nicht ändern. Deswegen dürfte man nach dem heutigen Stand der Wissenschaft ihre Bedeutung für das christologische Problem nicht überschätzen.

Die Frage des Verhältnisses von Mythos und Offenbarung, durch R. Bultmann bis zu den äußersten Grenzen durchgeführt, gehört zu den am lebendigsten diskutierten theologischen Problemen der Gegenwart. Nach Ansicht Bultmanns ist der Inhalt der christlichen Offenbarung der Glaube Jesu, der Apostel, auch der Christen, ausgedrückt und zusammenfaßt in theologischer Sprache, was gleichbedeutend ist mit

Mythus. Der christliche Glaube läßt sich reflexiv nicht rechtfertigen, weil er außerhalb der Geschichte steht. In der Polemik mit dem System Bultmanns, auch in protestantisch-theologischen Kreisen, kann man die Tendenz der Abkehr vom methodologischen Agnostizismus beobachten, katholische Gelehrte dagegen, stellen überdies theologische, kritisch-literarische und historische Argumente heraus.

In der Beweisführung der Gottheit Christi als Zentralpunkt in der Apologetik unterstreicht der gegenwärtige katholische Gedanke vor allem die traditionelle und phänomenologische Richtung. Die erstere erinnert an die traditionelle Interpretation des Problems nach dem Schema: Die Prophezeiungen des Alten Testaments erfüllten sich an Jesu. Die phänomenologische Richtung übernimmt gemäß ihren Grundsätzen die kritische Betrachtung der Person, des Lebens, der Taten und Werke Jesu Christi auf empirischer Ebene. Diese Richtung setzt die Gottheit voraus, und diese Gegebenheit bemüht sie sich im Laufe ihrer Erklärungen zu beweisen.

Den interessantesten Standpunkt nimmt die gegenwärtige Apologetik ein gegenüber den Wundern, die nach bisheriger Auffassung als engere Beweise von absolutem Wert galten und die Wahrheit des christlichen Glaubens bekräftigen. Heute dagegen überwiegt die Tendenz, die Rolle des physischen Wunders und seine Aufgabe, den Menschen zum Glauben zu führen, nicht zu überschätzen. Man betont immer häufiger, daß der Wert des Wunders in seinem relativen, nicht aber absoluten Charakter liegt. Das Wunder untersucht man nicht nur auf philosophischer Ebene, sondern in religiösem Zusammenhang. Die Wunder Jesu betrachtet man in Verbindung mit seiner Person, seinem Leben, seiner Lehre und seinem Werk. Ferner betont man, daß die Wunder für den subjektiven Glaubensakt nicht die einzigen und erfolgreichsten Zeichen sind, aus denen mit Sicherheit der Glaube erwächst.

Was das größte Wunder im Leben Jesu angeht, seine Auferstehung, so verlegt die heutige Apologetik den Schwerpunkt von der bisherigen Stellung, die die Auferstehung verteidigte mit Hilfe der Tatsachen des Todes Jesu und des leeren Grabes — auf die Geschichtlichkeit des Glaubens an die Auferstehung Christi bei den Aposteln und zeigt sie im Licht der historisch-psychologischen Forschung.