

Franciszek Dylus

Jezus Chrystus w pismach Martina Bubera : (zarys problematyki)

Collectanea Theologica 61/3, 131-135

1991

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.

ks. FRANCISZEK DYLUŚ, CZĘSTOCHOWA

JEZUS CHRYSZTUS W PISMACH MARTINA BUBERA (ZARYS PROBLEMATYKI)

Dialog judeochrześcijański i jego ożywiony puls, jaki obserwujemy w Polsce, rodzi potrzebę dopuszczenia do głosu tych, którzy w przeszłości ów dialog inspirowali i współtworzyli. Odkrywczą i inspirującą myśl Filozofa Dialogu, wielkiego żydowskiego personalisty M. Bubera, zasługuje w tym kontekście na szczególne uwzględnienie.* Zbieżność jego myślenia w rozlicznych kwestiach filozoficznych i teologicznych ze współczesną myślą katolicką jest uderzająca, począwszy od teologii osoby ludzkiej, a kończąc na ocenie roli Biblii w kształtowaniu i transformacji mentalności współczesnej. Słusznie zauważa Schalom Ben-Chorin, iż M. Buber pozostaje oryginalnym i na wskroś twórczym myślicielem, którego dzieła są czytane zarówno przez chrześcijan jak i Żydów odnajdujących dzięki nim nowe rozumienie Biblii¹. S. Ben-Chorin stwierdza także, iż Buber nie należy do żadnego oficjalnego nurtu we współczesnym judaizmie. Wyraża jednocześnie ubolewanie, że największe postacie judaizmu od Jezusa z Nazaretu po Martina Bubera nie zostały dostatecznie zintegrowane z wewnętrzną tkanką judaizmu.

1. Zarys podejścia hermeneutycznego w zakresie egzegezy Biblii

W egzezie Biblii M. Buber wybiera tzw. trzecią drogę między kierunkiem fundamentalistyczno-ortodoksyjnym a filozoficzno-historycznym. Buber wielokrotnie przeciwstawiał się liberalnej egzezie protestanckiej, a także ortodoksyjnej wykładni żydowskiej. Wysoko cenił autorytet Rudolfa Bultmanna i Alberta Schweizera, zajmował wszakże własne stanowisko, kierując się oryginalną metodą analizy tekstu z uwzględnieniem kontekstu tradycji. Analizując tekst z całym aparatem historyczno-filologicznej krytyki, nie poprzestaje na tym, lecz dokonuje, wedle jego słów, swoistego nasłuchu w kierunku profetycznego przesłania, znajdując jego ukryty sens w ówczesnej świadomości oraz w interpretacjach czasowo najwcześniejszych, tzn. chronologicznie najbliższych tekstowi. Stawia interpretatora nie po-

* Znakomitą większość swych prac napisał M. Buber w jęz. niemieckim. Niektóre z nich sam na jęz. niemiecki przełożył z jęz. hebrajskiego lub polskiego. W pracy korzystam z wydania niem. *Werke*, t. I—III, München 1962—1964.

¹ Schalom Ben-Chorin, *Martin Buber Wegbereiter Christlich-Jüdischer Brüderlichkeit*, w: *Grosse Gestalten des Glaubens*, München 1982, 41.

nad Słowem, lecz czyni go słuchaczem podporządkowanym Słowu. Buber odrzuca wszelkie szablony teologiczno-dogmatyczne, w tym również szablony hermeneutyczne. Osobę Jezusa ujmuje na tle mesjanistycznej tradycji żydowskiej profetyczno-apokaliptycznej. Egzegezy Nowego Testamentu podejmuje się w zasadzie tylko w jednej swej pracy: *Zwei Glaubensweisen*². Swoje poglądy na temat Jezusa Chrystusa wypowiada głównie w następujących pracach: *Christus — Chassidismus — Gnosis, Die chassidische Botschaft, Zwiesprache* i we wspomnianej *Zwei Glaubensweisen*. Pośrednio osoby Chrystusa dotyczą też prace: *Der Gesalbte, Königtum Gottes, Der Glaube der Propheten*. W rozprawie *Christus, Chassidismus, Gnosis* M. Buber stwierdza m.in.: „Gdy mówię o treści i sposobie wiary Jezusa, usiłuję odejść od takiego czy innego obrazu, a nawet od wszelkiego obrazu, owszem nawet od wspomnień i pamięci, gdyż i one wzmagają mit, bywają mitotwórcze. Chcę natomiast odnaleźć jedyny i ciągle na nowo rozpoznawalny głos, który przez szereg nie podlegających wątpliwości wypowiedzi i przypowieści dociera do moich otwartych uszu. Rysy przemawiającego mogą być niejasne, głos jednak pozostaje wystarczająco określony (*bestimmt genug*). Dla mnie to jest ważne u mówiącego, co dla niego samego jest wyraziście ważne”³. W innej pracy Buber dodaje znaczącą w tym względzie refleksję: „Jako Żydzi, Jezusa znamy od wewnątrz, w szczególny sposób, owszem w jego wewnętrznych poruszeniach i napięciach wyływających z jego żydowskiej natury, które poddanym mu narodom pozostają niedostępne”⁴. Podobną uwagę możemy znaleźć w późniejszym dokumencie kościelnym *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*, który stwierdza, iż głębsze poznanie judaizmu pozwala pełniej zrozumieć niektóre aspekty chrześcijaństwa i życia Kościoła⁵.

2. Godność mesjańska Jezusa z Nazaretu

Zdaniem Bubera, błędem byłoby sądzić, jakoby żydowski mesjanizm sprowadzał się do jednorazowego wydarzenia albo do jednej tylko postaci ludzkiej będącej centrum owego wydarzenia⁶. Ciągłość mocy Bożej współdziałającej z człowiekiem, a udzielanej ludzkim

² Por. M. Buber, *Werke, Schriften zur Philosophie*, t. I, München 1962, 657 nn.

³ Por. *Werke*, t. III, 754.

⁴ Por. *tamże*, 753.

⁵ Por. *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*, w: W. Chrostowski — R. Rubinkiewicz SDB (zebr. i oprac.), *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczanie Jana Pawła II*, ATK, Warszawa 1990.

⁶ Por. *Die Chassidische Botschaft; Spinoza Sabbatai Zwi und der Baal-schem. Werke*, 754.

pokoleniom wiąże koniec czasów z chwilą obecną. Już w proroctwie pierwszego wygnania zostaje ujawniona tajemnica wielu sług Boga, którzy pojawiają się w każdym pokoleniu, by podnosić człowieka (por. Rdz 3,15—16). Późniejsze wielkie postacie Biblii odznaczają się konsekwentnie jakimiś rysami mesjańskimi. Postacie te nie są jedynie przedsmakiem osoby Mesjasza, lecz realizuje się w nich mesjańskość czasów ostatecznych, obecna w każdej epoce. Są oni poprzednikami Mesjasza i usiłowaniami ze strony stworzenia, chociaż nieudolnym to jednak realnym, ujawnienia mocy mesjańskiej. „Mesjasz, syn Józefa jawi się z pokolenia na pokolenie”. Jest on mesjaszem cierpiącym i doznającym ze względu na Boga śmiertelnej próby. Tajemnica owej mesjańskości zasadza się m.in. na ukryciu. Nie jest ona swoistą tajemniczością, lecz najczystszy, faktycznym i ubogającym wewnątrznie ludzką egzystencję ukryciem. Ludzie uczestniczący w tej tajemnicy to ci, o których prorok mówi, że Bóg czyni z nich lśniące strzały i wkłada je do swego kołczanu (por. Ps, 127,4—5). Ich ukrycie stanowi o wartości ich dzieła, które jest pełne cierpienia. Każdy z nich może się stać realizacją Bożej mocy. Żaden z nich w swej samoświadomości nie może jednak być nikim innym jak tylko Sługą Boga. Zerwanie zasłony ukrycia nie zrodziłoby pożądanego dzieła, lecz swoiste antydziało. Mesjańskie „samozakomunikowanie” (*Selbstmitteilung*) byłoby udaremieniem mesjańskości. Okoliczność tę należy radykalnie uwzględnić, jeśli chcemy poprawnie zrozumieć stosunek judaizmu do objawienia się Jezusa. To zatem, czym jest i co oznacza pojawienie się Jezusa dla narodów świata, oznacza z perspektywy judaizmu, iż Jezus jest pierwszym w rządzie ludzi, którzy wychodząc z ukrycia jako słudzy Boga rozpoznają we własnej duszy i słowach swą mesjańskość. Pierwszeństwo Jezusa oznacza, iż jest on najczystszy, najsprawiedliwszy i najbardziej obdarowanym mesjańską mocą człowiekiem. Nie zmienia to wszakże faktu, iż należy do całego rzędu automesjanistycznych postaci. Buber podkreśla, iż rozumie kolosalne znaczenie postaci Jezusa dla historii Zachodu i powagę jego wpływu na nią. Wydaje się jednak, że nie ocenia on jednoznacznie przedstawionego przez siebie automesjanizmu. Przypisuje mu raczej rolę pozytywną i uznaje ją za czasowo zamkniętą. Sugeruje jednocześnie, że automesjanizm jest prawdopodobnie faktem chybionym w historii różnorodnych relacji i wydarzeń między człowiekiem a Bogiem.

3. Mesjańska świadomość Jezusa

Innym interesującym problemem rozważanym przez M. Bubera jest mesjańska samoświadomość Jezusa. W interpretacji klasycznego tekstu Ewangelii Marka 8,27n Buber przyjmuje wbrew opinii R. Bultmanna autentyczność rzeczonego tekstu. Wyraża zastrzeżenia, co do tezy Brandta, jakoby Chrystus do końca nie osiągnął całkowitej

pewności co do swego mesjańskiego przeznaczenia. Można stawiać wiele pytań i zgłaszać różnorakie „dlaczego”, pisze Buber, łącznie z owym „dlaczego” wypowiedzianym przez samego Jezusa za psalmistą w czasie męki, które zdaniem egzegetów świadczy o zwątpieniu, jednak zgodnie ze świadectwami Marka i Mateusza należy uznać oczywistość przyjęcia przez Jezusa godności Mesjasza. Mesjańska samoświadomość Jezusa, jak zauważa Buber, pozostaje dla egzegetów problemem wysoce kontrowersyjnym. Autor przeprowadza szczegółową i wieloaspektową analizę tekstu i towarzyszących okoliczności, by potwierdzić opinię o mesjańskiej samoświadomości Jezusa. Potwierdza ją również wedle Bubera prześledzenie idei „Syna Człowieczego” i „cierpiącego Sługi Jahwe” (por. Iz 53,8) w ich ewangelicznych echem i wypowiedziach samego Jezusa. Zestawiając w szerokiej analizie egzegetycznej teksty synoptyków z tekstami Ewangelii Jana i Listami Pawła, autor sugeruje, iż u synoptyków mamy do czynienia z „Jezusem żydowskim”, zaś u Jana i w Listach Pawła spotykamy się z „Jezusem chrześcijańskim”. U synoptyków na pytanie Jezusa: „Za kogo uważają mnie ludzie”; Piotr odpowiada natychmiast, prostym stwierdzeniem, które sprowadza się do słów: „Ty jesteś Namaszczony — Christos”, albo „Namaszczony Boga”, „Syn Boga żywego”, „Mesjasz Boży”. W Ewangelii Janowej natomiast brakuje zarówno pytania, jak i odpowiedzi. Ewangelista Jan sugeruje, zdaniem Bubera, że Chrystus jest nam duchowo bliski jako człowiek, jednak ludzka ułomność nie ma doń dostępu. Dlatego Piotr w Ewangelii Jana wypowiada słowa swego wyznania w innym kontekście i w innej rozmowie. Tekst J 6,67—69 brzmi zatem następująco: „Czy i wy chcecie odejść?” „A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga”. W wypadku potraktowania synoptycznej i Janowej relacji jako dwu stadiów swoistej drogi uznania Jezusa Mesjaszem, łatwo zauważymy, co zostało na tej drodze osiągnięte, a co zagubione. Osiągnięto subtelną teologię, płacąc za nią pominięciem konkretów i spontanicznych sytuacji. Działanie wszakże Boga, jak potwierdza Biblia, nie zawisa na ponadczasowym duchu, lecz zamyka się w głębi realnej chwili i konkretnego zdarzenia. W ten właśnie sposób Bóg nawiązuje dialog z człowiekiem Biblii. Powyższe rozróżnienia ujawniają subtelną granicę między „Jezusem Żydów” a „Jezusem Chrześcijaństwa”, a także między dwoma różnymi sposobami wiary. W opinii Bubera, pierwszy sposób wyraża się stanem zaufania człowieka do przemawiającego Boga. Drugi sposób wyraża się aktem assercji w stosunku do prawdy o Bogu. Pierwszy streszcza się hebrajskim pojęciem *emunah*, drugi chrześcijańskim *pistis*. W dalszej konsekwencji sposoby te wyrażają się odpowiednio pojęciami *devotio* i *gnosis*.

M. Buber wiele miejsca poświęca analizie tekstów św. Pawła wypowiadających tajemnice chrystologiczne. Konstatuje, iż ist-

nieją sprzeczności między obrazem Jezusa Ewangelii synoptycznych a teologią Jezusa zawartą w Listach Pawła. Dopatruje się wpływów gnostycznych w kształtowaniu się niektórych koncepcji Pawłowej chrystologii. Pod koniec rozważań w pracy *Zwei Glaubensweisen* M. Buber konkluduje nadspodziewanie optymistycznie: „Wolno mi jednak na koniec sądzić, że nawet z upartego paulinizmu istnieje droga, która przybliży chrześcijańskie *pistis* do żydowskiego *emunah*. Obydwie religie, judaizm i chrześcijaństwo, są w swych treściach odmienne. Posiadają również odmienne zakorzenienie w historii człowieka. Różnice te trwać będą tak długo, aż rodzaj ludzki po wygnaniu z rozmaitych religii zostanie zgromadzony w Królestwie Bożym. W dobie obecnej jednak, gdy zauważamy usiłowanie odnowienia wiary zarówno w chrześcijaństwie jak i w judaizmie obydwie religie mają sobie wiele do powiedzenia o tym, co ostatecznie jest niewypowiedziane. Obydwie religie mogą sobie również udzielić niewyobrażalnie wielkiej pomocy.”⁷

Reasumując rozmyślenia M. Bubera na temat osoby Jezusa Chrystusa należy podkreślić, iż trwały one w ciągu niemal całego życia wielkiego reprezentanta współczesnego judaizmu. W jednym z wykładów wygłoszonych w Jerozolimie w 1948 r. stwierdził: „Wierzę mocno, że wspólnota żydowska w procesie swego duchowego odrodzenia uzna również Jezusa; nie tylko jako jedną z wielkich postaci w dziejach swej religii, lecz również w kontekście organicznego rozwoju idei mesjańskiej, który trwa przez tysiąclecia celem ostatecznego odkupienia Izraela i całego świata”⁸. Buber stwierdził jednocześnie, że Żydzi nigdy nie uznają Jezusa jako faktycznego Mesjasza, gdyż to wydaje się być sprzeczne z najgłębszym znaczeniem ich mesjańskiej pasji. Jezus pozostaje więc dla M. Bubera człowiekiem uniwersalnym, w którym spełnia się „Ja świata”. Jest człowiekiem, który ogarnia cały świat w jego wielorakości, sam nie stając się wielorakim i pozostając ciągle jedynym aktywnym w łonie ludzkości. Uważa Jezusa za swego „wielkiego brata”, „wielkiego z Nazaretu”, postać centralną wśród Żydów, która posiada swe znaczenie profetyczne i mesjańskie dla ludzkości i dla Izraela, lecz nie jest Mesjaszem.⁹

⁷ Por. *Werke*, t. I, 782.

⁸ M. Buber, *Sette discorsi sull'Ebrasimo*, Firenze, 1953, 148.

⁹ Por. Gerard S. Sloyan, *Buber and the Significance of Jesus, The Bridge*, III/1958, 209 nn.