

Łukasz P. Skurczyński

Między Jezusem historii a Chrystusem wiary : Johna Shelby'ego Sponga demitologizacja fundamentalistycznych tez chrystologicznych

Rocznik Teologiczny 54/1-2, 83-111

2012

Artykuł został 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.

Między Jezusem historii a Chrystusem wiary: Johna Shelby’ego Sponga demitologizacja fundamentalistycznych tez chrystologicznych

Myśl biskupa Johna Shelby’ego Sponga i jego postać są mało znane w Polsce – zarówno w świadomości społecznej, jak i w polskim środowisku teologicznym. Żadna z jego książek nie została przetłumaczona na nasz język. Polski czytelnik może znać przedmowę, którą Spong napisał do książki Daniela A. Helminiaka¹. Mógł również przeczytać artykuł Tomasza Terlikowskiego, w którym dziennikarz nazywa emerytowanego biskupa Newarku „ateistycznym biskupem”, choć wydaje się mało prawdopodobne, aby Terlikowski przeczytał którąkolwiek z prac Sponga – wskazuje na to niefortunne tłumaczenie dwunastu teologicznych tez Sponga autorstwa polskiego dziennikarza, opublikowane w internetowym *Magazynie Teologicznym Semper Reformanda*².

Za Atlantykiem znajomość teologii Sponga wygląda inaczej. Emerytowany (ur. w 1931 r.) biskup Episkopalnego Kościoła w Stanach Zjednoczonych (ang. ECUSA) jest tam postacią na tyle popularną, że powstała sztuka teatralna o jego życiu, ciesząca się sporym powodzeniem³.

* Łukasz P. Skurczyński jest absolwentem Państwowego Instytutu Języków i Kultur Wschodu (INALCO) w Paryżu oraz Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i doktorantem ChAT.

¹ Zob. D.A. Helminiak, *Co Biblia naprawdę mówi o homoseksualności*, Gdynia 2002.

² Por. T. Terlikowski, *Nowa Reformacja Biskupa Sponga*, [w:] *Magazyn Teologiczny Semper Reformanda*, (<http://www.magazyn.ekumenizm.pl/article.php?story=20031016155654511> (dostęp: 22.08.2009)).

³ Zob. L. Hitchcock, *A Pebble In My Shoe: The Life and Times of John Shelby Spong*, [w:] *A Curtain Up. The Internet Theatre Magazine of Reviews*, (<http://www.curtainup.com/pebbleinmyshoe.html> (dostęp: 09.08.2009)).

Spong jest autorem ponad dwudziestu prac teologicznych, które sprzedały się w ponad milionowym nakładzie⁴. Przez dwadzieścia cztery lata sprawował on pieczę nad episkopalną diecezją Newarku jako jej biskup, znany ze swojego inkluzywizmu i zainteresowania nowymi prądami teologicznymi. Wielu podziwia go za to, że w prosty i przystępny sposób stara się przybliżyć akademicką teologię laikom. Znany jest również ze swojego zaangażowania na rzecz integracji w Kościele i społeczeństwie nie tylko kobiet i Afroamerykanów, lecz również osób o orientacji homoseksualnej.

Jednym słowem jest to postać i barwna i kontrowersyjna, przez jednych ceniona przez innych zniechęcona. Przykładem tej ostatniej grupy są amerykańskie środowiska fundamentalistyczne ostro reagujące na jego dzieła i postawę wobec mniejszości społecznych. Nic w tym jednak dziwnego, gdy weźmiemy pod uwagę krytykę fundamentalizmu obecną w jego dziełach i „Wezwanie do Nowej Reformacji” (ang. *A Call for a New Reformation*⁵), w którym emerytowany biskup domaga się odmitologizowania chrześcijaństwa i odrzucenia tradycyjnych dogmatów kościelnych, które przyjmowane dosłownie w erze ponowoczesnej jawią się jako niezrozumiałe i niedorzeczne wierzenia.

Biskup Spong uważa, iż wychowywał się w środowisku fundamentalistycznym i dużo czasu zajęło mu uświadomienie sobie tego faktu i uwolnienie się od „naiwnych wyobrażeń” oraz „błędnych przekonań dzieciństwa”⁶. Jego studia na stanowych uczelniach, a następnie lektura współczesnych prac i monografii teologicznych, skonfrontowały go z innym myśleniem o Bogu oraz odmiennym sposobem czytania i interpretacji Biblii. Bez wątpienia wpływ na John Shelby’ego Sponga miał biskup John A. T. Robinson, którego Spong nazywa swoim „poprzednikiem

⁴ Dane przytoczone za: *About John Shelby Spong*, [w:] *A New Christianity for a New World: Bishop Spong on the News and Christian Faith*, (<http://www.johnshelbyspong.com/about-bishop-spong>) (dostęp: 09.08.2009).

⁵ Zob. J.S. Spong, *A Call for New Reformation*, [w:] *The Fourth R*, August/July 1998, vol. 11/4 (http://www.westarinstitute.org/Periodicals/4R_Articles/spong_theses.html) (dostęp: 09.08.2009).

⁶ Por. tenże, *Here I Stand: My struggle for a Christianity of Integrity, Love, and equality*, New York 2000, s. 13 n.

w wierze” i „duchowym ojcem”⁷, oraz jego kontrowersyjna książka *Honest to God*⁸. Znaczące oddziaływanie na Johna Sponga mieli również tacy autorzy i zaproponowane przez nich koncepcje teologiczne jak Paweł Tillich i jego ontologia⁹, Rudolf Bultmann i opracowana przez niego w sposób systematyczny metoda demitologizacji¹⁰ czy Michael Goulder, od którego Spong zapożycza sposób rozumienia pojęcia hagadyjskiego midrashu¹¹. Wymienieni autorzy i wypracowane przez nich koncepcje wpłynęły na sposób, w jaki Spong postrzega chrześcijaństwo, interpretuje Biblię i uprawia teologię, do czego zresztą emerytowany biskup otwarcie się przyznaje¹².

Zaangażowanie biskupa Sponga w kwestie społeczne, między innymi na rzecz ordynacji kobiet i praw mniejszości seksualnych, zdają się potwierdzać fakt, iż John Shelby Spong jest teologiem liberalnym i jednym z reprezentantów teologii postępowej¹³. Na podstawie tytułu chociażby jednej z jego prac, *Rescuing the Bible from Fundamentalism*¹⁴, możemy również wywnioskować, iż Spong stawia się w opozycji do fundamentalizmu. Biskup nie chce jednak zmusić tzw. prawego skrzydła

⁷ Zob. tenże, *A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith is Dying and How a New Faith is Being Born*, New York 2011, s. xiii.

⁸ Zob. J.A.T. Robinson, *Honest to God*, London 1963. Praca dostępna w języku polskim w przekładzie Anny Morawskiej; tenże, *Uczciwie wobec Boga [w:] Spór o uczciwość wobec Boga: wybór tekstów*, red. A. Morawska, Kraków 1966, s. 28-147.

⁹ Zob. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, tłum. J. Marzęcki, t. 1-3, Kęty 2004-2005.

¹⁰ Postulat demitologizacji Rudolf Bultmann przedstawił w *Neues Testament und Mythologie*, [w:] *Kerygma und Mythos*, ed. Hans-Werner Bartsch vol. 1, Hamburg 1941, s. 15-48, a następnie zastosował ją w licznych swoich pracach. Literatura na temat Rudolfa Bultmanna i demitologizacji jest bogata, także w języku polskim. Podstawową bibliografię w tym zakresie znaleźć można w: S. Mędała, B. Milerski, *Bultmann [w:] Religia. Encyklopedia PWN* [CD-ROM], red. T. Gadacz i B. Milerski, Warszawa 2003 oraz B. Milerski, *Demitologizacja [w:] Religia. Encyklopedia PWN*, lub D. Chwastek, *Człowiek w obliczu słowa. Nauka o usprawiedliwieniu Marcina Lutera a program demitologizacji Rudolfa Bultmanna*, Lublin 2008.

¹¹ Zob. M. Goulder, *Midrash and Lection in Matthew: the Speaker's Lectures in Biblical Studies, 1969-71*, London 1974, oraz tenże, *The Evangelist's Calendar: A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*, London 1978. Więcej o teologicznych postulatach Gouldera zob.: M.S. Goodacre, *Goulder and the Gospels: an examination of a new paradigm*, Sheffield 1996.

¹² Por. J.S. Spong, *Here I Stand...*, dz. cyt., s. 122.

¹³ Więcej na temat biografii bp. Johna Shelby'ego Sponga w języku polskim: Ł.P. Skurczyński, *Biskup John Shelby Spong jako krytyk fundamentalizmu protestanckiego*, ChAT [praca magisterska], Warszawa 2009, s. 37-59.

¹⁴ Zob. J.S. Spong, *Rescuing the Bible from Fundamentalism: A Bishop Rethink the Meaning of Scripture*, New York 1990.

chrześcijaństwa do milczenia i nie narzuca mu swojej wizji Dobrej Nowiny jako jedynej słusznej, jak niektórzy jego oponenti mu zarzucają¹⁵. Dla Johna Sponga problem ten jest zupełnie innej natury. Teolog ujmuje go w sposób następujący:

Przedmiotem mojego sporu z fundamentalistami i konserwatywnymi chrześcijanami nie jest ich prawo do tak dosłownego traktowania wiary, jak chcą ją traktować. Chodzi raczej o ich definicję chrześcijanina tak wąską, że jedynie fundamentaliści i konserwatyści mogą spełnić jej wymagania.¹⁶

W 2001 roku John Shelby Spong w swoim wykładzie w Graduate Theological Union w Berkeley w stanie Kalifornia poruszył pokrótce kwestie genezy fundamentalizmu i wierzeń podzielanych przez zwolenników tego nurtu¹⁷. Za korzenie fundamentalizmu uznał wydawane w latach 1910-1915 broszury pt. *The Fundamentals*¹⁸. Przekonania, do których fundamentaliści przywiązują największą wagę, przedstawił następująco:

- a. wiara w werbalną bezbłądność Biblii;
- b. wiara w dziewicze narodzenie i bóstwo Jezusa Chrystusa;
- c. wiara w ekspiację zastępczą Jezusa na krzyżu;
- d. wiara w cielesne zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa;
- e. wiara w powtórne przyjście Jezusa i w Sąd Ostateczny.

¹⁵ M. Bott, J. Sarfari, *What's Wrong With Spong? Laymen Rethink the Scholarship of John Shelby Spong* [w:] *Focus on John Shelby Spong*, „Apologia. The Journal of the Wellington Apologetics Society (Inc.)” 2007, vol. 7 (2/3), s. 40.

¹⁶ *My quarrel with fundamentalism and conservative Christians is not their right to believe as literally as they wish to believe. It is rather with their attempt to define Christianity so narrowly that only fundamentalists and conservatives can be included within the definition.* Zob. J.S. Spong, *Here I Stand...*, dz. cyt., s. 223.

¹⁷ Zob. tenże, *A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith Is Dying and a How a New Faith Is Being Born*, New York 2001, s. 1 n.

¹⁸ Zob. *The Fundamentals: A Testimony of the Truth*, red. R.A. Torrey, vol. 1-12, Los Angeles 1910-1915. Artykuły czasopisma dostępne w Internecie: <http://web.archive.org/web/20030101082327/http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/6528/fundcont.htm> (dostęp: 09.08.2009).

Każda z tych tez wydaje się Spongowi nie tylko naiwna, lecz również nie do zaakceptowania przez ponowoczesnego człowieka, ponieważ wszystkie te tezy są uwarunkowane kulturowo i odzwierciedlają przekonania, które minęły wraz z epoką, w której się pojawiły. Zdaniem emerytowanego biskupa, prawda chrześcijańskiej wiary została w nich zagubiona: „Istota chrześcijaństwa z pewnością nie zawiera się w żadnym z tych zdań”¹⁹.

Jezus Chrystus jest centralną postacią chrześcijaństwa. Wiarę w jego zbawczą śmierć i w zmartwychwstanie oraz chęć naśladowania jego życia wyznają miliony chrześcijan na wszystkich pięciu kontynentach świata. Historyczny Jezus najprawdopodobniej urodził się około 4 roku p.n.e. w Nazarecie i zmarł w mniej więcej 30 roku n.e. ukrzyżowany w okolicach Jerozolimy²⁰. Między czterdziestoma a siedemdziesięcioma latami po jego śmierci, historia jego życia została spisana w księgach zwanych Ewangeliami. Opisany jest on w tych świadectwach jako osoba posiadająca nadprzyrodzone siły. Jezus ten, według przesłania Ewangelii, może bez ograniczeń naruszać prawa natury – chodzić po wodzie (Mk 6,45-54), mnożyć chleby (Mk 6,30-44), zamieniać wodę w wino (J 2,1-11), czy nawet wskrzeszać zmarłych, jak jest to opisane na przykładzie nieżyjącego od czterech dni Łazarza (J 11, 17).

Niektóre środowiska chrześcijańskie uważają, że wydarzenia te należy rozumieć dosłownie. Tak postępują przede wszystkim kręgi fundamentalistyczne. Emerytowany biskup ECUSA, John Shelby Spong, jak zauważyliśmy powyżej, nie zgadza się z ich podejściem do Biblii. Podobnie rzecz się ma odnośnie do osoby Jezusa Chrystusa, którego opis fundamentalistyczny niweczy osobę Jezusa Chrystusa taką, jaką była w rzeczywistości i jaką została następnie opisana w Nowym Testamencie. Dlatego w niniejszym artykule przedstawimy krytykę kierowaną przez Sponga do środowisk fundamentalistycznych w związku z prezentowanym przez nie obrazem Jezusa z Nazaretu. Czego dokładnie, zdaniem emerytowanego biskupa, uczą o Jezusie? Jakie błędy w jego ocenie zawiera ich ujęcie? Postaramy się równocześnie przybliżyć polskiemu

¹⁹ *Surely the essence of Christianity is not found in any or all of these propositions.* Zob. J.S. Spong, *Here I Stand...*, dz. cyt., s. 3.

²⁰ Por. tenże, *Jesus for the Non-Religious: Recovering the Divine at the Heart of the Human*, New York 2007, s. 16 n, s. 98 n.

Czytelnikowi chrystologię Johna Shelby'ego Sponga. Spróbujemy zatem odpowiedzieć na pytanie: jak Spong rozumie życie, śmierć, dzieło i zmartwychwstanie Jezusa opisane w Ewangeliach? Lub po prostu: jaki sens nadaje Spong tym wydarzeniom?

Dzieworództwo i boskość Jezusa

John Shelby Spong pisze: „W kręgach protestanckich zaczęto uważać, że aby uznać boskość Jezusa, i aby uznać, że był Synem Bożym, należy przyjąć dzieworództwo jako prawdę historyczną”²¹. Protestantyzm zatem powiązał i scalił w jedno dwie nauki – naukę o Boskiej naturze Jezusa i naukę o dzieworództwie. Podobnie fundamentalizm w swoich tradycjonalistycznych i reakcyjnych zapędach umieścił w kanonie dogmatycznym obie te nauki i uznał je za ortodoksyjne, niepodważalne i objawione ludziom w Biblii. Podważenie jednej z nich jest więc uznawane za grzech przeciwko Duchowi Świętemu²². Lecz czy obie te nauki są w pełni biblijne i odzwierciedlają prawdę historyczną, jak sądzą fundamentaliści? Czy nauki te odzwierciedlają realne fakty o Jezusie historii, czy mówią nam raczej o „Chrystusie wiary”? Jaka jest ich geneza i na jakie duchowe prawdy chcą one wskazywać?

Jak zauważa Spong w swojej pracy *Born of a Woman*²³, biblijna narracja oraz nauka o dziewiczym poczęciu i narodzeniu Jezusa z Nazaretu, jak i o jego boskiej naturze długo się kształtowały. W przypadku dzieworództwa końcową pisemną formę przekaz przyjął dopiero gdzieś między 90 a 100 rokiem n.e. Pierwszą generację chrześcijan zajmowała zupełnie inna problematyka. Wierzyli oni bowiem, że w radykalny i rzeczywisty sposób doświadczyli w życiu Jezusa Chrystusa Bożej obecności, a jego śmierć nie położyła kresu temu doświadczeniu²⁴. Jak takie doświadczenie opisać w „ludzkich słowach”? Jak wytłumaczyć „ludzką mowę”, że Bóg „zamieszkał” w Jezusie?

²¹ *In Protestantism circles it came to be believed that the very claim of divinity for Jesus and his status as Son of God required the literal historicity of the virgin birth story.* Zob. tenże, *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*, New York 1996, s. 220.

²² Por. tamże s. 223 i 231.

²³ Por. tenże, *Born of a Woman: A Bishop Rethink the Virgin Birth and the Treatment of Women in a Male-Dominated Church*, New York 1994, s. 57.

²⁴ Por. tenże, *Liberating...*, dz. cyt., s. 221.

Uwagę Sponga przyciągają listy apostoła narodów, który stawia sobie za cel raczej zwiastowanie Dobrej Nowiny o Jezusie niż tłumaczenie kwestii teologicznych powiązanych z Jego naturą i pochodzeniem. Czytając listy Pawła, Spong stwierdza, że nie był on świadomym wyznawcą trynitarianizmu, a to dlatego, że nauka o Trójcy Świętej ostateczną formę przyjęła dopiero w V wieku n.e.²⁵. Teologiczne przekonania Pawła odnośnie do Jezusa z Nazaretu znajdują się w różnych miejscach jego listów. Niemniej pewien fragment z Listu do Rzymian zdaje się w sposób syntetyczny przedstawiać to, co Paweł zwiastował o Jezusie Chrystusie. W Rz 1,3-4 czytamy, że Bóg „ustanowił” Jezusa „według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym”²⁶. Biskup Spong wnioskuje, że dla Apostoła Narodów Jezus został wybrany na Bożego Syna, a tytuł ten przypisywany był w historii ludu żydowskiego – ludu, z którego wywodził się niewątpliwie Paweł – władcom Judei i Izraela²⁷. „Duch Świętości” to niejasna koncepcja Pawłowa, która z czasem rozumiana będzie jako jedna z osób Trójcy Świętej, czyli jako Duch Święty. Dla Pawła natomiast, jako Żyda, „Duch Świętości” to z pewnością duch Boży, hebrajski „ruach”, który wprawia życie w ruch (postrzegany przez Żydów poprzez analogię do wiatru). W końcu emerytowany Biskup zauważa, że moment, w którym Bóg powołał Jezusa na swojego Syna, to dla Pawła moment, w którym Jezus „powstał z martwych”. Jezus więc dla Pawła został wybrany przez Boga na swojego Syna w chwili jego zmartwychwstania²⁸. Paweł słowa te napisał najwcześniej w 53 roku n.e., czyli mniej więcej od dwudziestu trzech do dwudziestu ośmiu lat po ukrzyżowaniu Jezusa.

Mniej więcej dekadę po Pawle oraz pięć lat po śmierci Apostoła, autor Ewangelii według Marka również spróbował odpowiedzieć na pytania „kim jest Jezus?” i „skąd się bierze jego moc?” Udziela on w zasadzie dwóch odpowiedzi na te pytania. Z jednej strony rozpoczyna swoją Ewangelię opisując Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego (Mk 1,1), lecz przez prawie całą jej narrację Jezus Chrystus ukrywa przed częścią świata swoją

²⁵ Por. tenże, *Born of...*, dz. cyt., s. 25 oraz tenże, *Liberating...*, dz. cyt., s. 222.

²⁶ Tłumaczenie przywołane za *Biblią Tysiąclecia*. Podkreślenia niektórych zwrotów – L. P. S., lecz za Johnem Shelbym Spongiem (w: tamże).

²⁷ Por. np. Ps 2,7 oraz Ps 72,1.

²⁸ Por. J.S. Spong, *Liberating...*, dz. cyt., s. 223.

rzeczywistą tożsamość, a tym, którzy poznali ją, zakazuje o niej mówić, ponieważ „czas jego jeszcze nie przyszedł”²⁹. Z drugiej strony, ustanowienie Jezusa na Syna Bożego przesuwa Marek z Pawłowego zmartwychwstania na jego chrzest. Ewangelia Marka rozpoczyna się zatem od spotkania Jezusa z Janem Chrzcicielem, który chrzci Jezusa. W momencie chrztu – stwierdza Spong – odbywa się akt adopcyjny Jezusa przez Boga na swojego Syna³⁰. Niebios się otwierają, Duch Boży zstępuje na Jezusa, a Bóg wypowiada formułę adopcyjną: „Tyś jest Syn mój umiłowany, którego sobie upodobałem” (Mk 1,11b). Tym samym działalność Jezusa rozpoczyna się wraz z tym wydarzeniem. Spong zwraca uwagę, że w opisie tym autor odwołuje się do metody „midraszu” w jej Goulderowskim ujęciu³¹: wypowiedziane słowa przez Boga w Ewangelii

²⁹ Por. Mk 7,36;8,30 oraz 9,9.

³⁰ Por. J.S. Spong, *Born of...*, dz. cyt., 51 n.

³¹ W *Liberating the Gospels* (s. 36n) oraz w *Resurrection: Myth or Reality?* (s. 8 n) Spong stwierdza, że w interpretacji Biblii, a w szczególności Ewangelii, pomóc nam może żydowska koncepcja midraszu, zwana również „midraszem hagadyjskim”, którą znalazł u Michaela Gouldera. Jak zauważa emerytowany duchowny, Ewangelie zostały spisane z potrzeby ujęcia w formie pisanej tradycji ustnej rozwijającej się w łonie Synagogi i jej życia duchowego. Ewangelie narodziły się zatem nie jako teksty opisujące w dosłowny sposób wydarzenia historyczne, lecz raczej jako „zbiór ekspozycyjnych nauk lub kazań, który powstał w taki sam sposób, jak stworzona przez rabinów księga znana jako *Midrasz rabba*” (*The Sins of Scriptures*, s. 52).

Czym jest zatem midrasz w rozumieniu emerytowanego biskupa ECUSA? John Spong podaje następującą jego definicję: „Jest to zarazem zbiór tekstów interpretacyjnych świętych Pism, jak i metoda pozwalająca na ciągły rozwój świętego Pisma. Midrasz to żydowski sposób na wyrażenie, że wszystko, co ma być czczone w teraźniejszości, musi mieć umocowanie w świętej chwili z przeszłości” (J.S. Spong, *Resurrection: Myth or Reality?*, s. 8). Czyli midrasz, dla Sponga, to czerpanie z bogactwa świętych tekstów przeszłości w celu odkrywania ich nowego znaczenia tak, by teksty te mogły posłużyć do zrozumienia i zinterpretowania doświadczeń mających miejsce w teraźniejszości życia tej części Synagogi, która je przeżywała. Doświadczenia te ujmowane były w tekstach Nowego Testamentu jako coś rzeczywistego, jako subiektywne przeżycie doświadczanej rzeczywistości. Lecz przekonanie o tym, że historie te są opisem niepodważalnych faktów historycznych, realnych wydarzeń jest pochodzenia późniejszego i wiąże się z napływem pogan do pierwszych zborów chrześcijańskich: „Teksty te, poddane pogańskiej interpretacji, zaczęto uważać nie za księgi, które przedstawiały pewne doświadczenie rzeczywistości, ale samą rzeczywistość” (*The Sins of Scriptures*, s. 53).

Więcej na temat midraszu w rozumieniu M. Gouldera w tekstach przywołanych w przypisie nr 10, a szerzej patrz: Ph.S. Alexander, *Midrasz* [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. wyd. oryginalnego R.J. Coggins, J.L. Houlden. red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. B. Widła, Warszawa 2005, s. 752-580, M. D. Herr, *Midrash* [w:] *Encyclopaedia Judaica: Second Edition*, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, vol. 14, Detroit - New York - San Francisco - New

wg Marka budują pomost między starym a nowym, łącząc scenę chrztu z innymi fragmentami Starego Testamentu, jak na przykład Iz 42,1 lub Ps 2,7. Mateusz i Łukasz z kolei, to jedyni ewangelisti, którzy do swojej narracji wprowadzają historię o dziewiczym narodzeniu. Jest ona niezbędna dla obu ewangelistów, ponieważ obaj przesuwają moment ustanowienia Jezusa Chrystusa Synem Bożym przed Pawłem i Markiem. Ich zdaniem, Bóg obrał sobie Jezusa na Syna już w momencie jego poczęcia, a jego misja na ziemi rozpoczęła się wraz z jego narodzeniem³². Zgodnie z narracją Mateusza i Łukasza, ojcem Jezusa jest sam Bóg, który w postaci Ducha Świętego zapłodnił w sposób cudowny żydowską niewiastę imieniem Maria (Miriam). Jak zauważa emerytowany biskup ECUSA ustanowienie Nazaretańczyka Synem Bożym: „[w]edług Pawła pokrywa się to ze zmartwychwstaniem, a według Marka z chrztem. U Mateusza i Łukasza dzieje się to chwili poczęcia”³³. Autor Ewangelii Janowej, który swoją opowieść o Jezusie spisał od pięciu do piętnastu lat po autorach Ewangelii według Mateusza i Łukasza, posuwa się w swoich wnioskach jeszcze dalej. Synostwo Boże Jezusa Chrystusa i tym samym jego boska natura to nie kwestia zmartwychwstania, adopcji czy poczęcia. Jezus dla Jana jest Logosem Boga obecnym u Boga i w Bogu od „samego początku”, czyli jeszcze przed założeniem świata. Był on Słowem, które Bóg wymówił w trakcie stworzenia świata; Słowem, przez które świat ten powstał. Następnie Słowo to przybrało formę ciała i „ujrzeliśmy chwałę jego, chwałę, jaką ma jedyny Syn od Ojca” (J 1,14)³⁴.

Jak zatem pokazuje w swoich pracach Spong, kwestia Bożego synostwa Jezusa, a tym samym jego boskiej natury, która z tego synostwa wynika, to kwestia pewnego procesu interpretacyjnego. To, co miało miejsce przy zmartwychwstaniu dla Pawła, odbyło się dla Marka przy chrzcie, dla Mateusza i Łukasza przy poczęciu, a dla Jana jeszcze przed stworzeniem świata. Kolejne pokolenia chrześcijan naturę Jezusa interpretowały na różne

Haven - Waterville - London 2007, s. 182-185 oraz M.I. Kahana, *Midreshei Halakhah* [w:] *Encyclopaedia Judaica...*, dz. cyt., s. 193-204.

³² Por. J.S. Spong, *Liberating...*, dz. cyt., s. 225 n.

³³ *What had occurred for Paul at the resurrection had migrated in Mark to the baptism. But now it had come to rest in the moment of the conception for both Matthew and Luke.* Zob. tamże, s. 226.

³⁴ Por. tamże, s. 227.

sposoby i stosowały przy tym inne języki, co pogłębiało nieporozumienia³⁵. Dla Sponga chrystologia ta jest tworem swoich czasów, odzwierciedlającym starożytne koncepcje w dawnym języku. Te koncepcje i ten język są obce ponowoczesnemu człowiekowi, dlatego też emerytowany duchowny uważa, że chrystologia przeszłości, do której nadal odwołują się grona fundamentalistyczne, „zbankrutowała”³⁶. Jezusa Chrystusa należy zinterpretować na nowo, tak by jego znaczenie i czyny były nie tylko zrozumiałe, ale i do zaakceptowania przez człowieka żyjącego w erze po Koperniku, Newtonie, Darwinie, Freudzie i Einsteinie³⁷. Dlatego opowieści otaczające jego narodzenie, osobę, śmierć i zmartwychwstanie należy odmitologizować. Powróćmy raz jeszcze do narodzin Jezusa i sprawdźmy, co właściwie według emerytowanego biskupa Newark wydarzyło się ponad dwa tysiące lat temu w części wschodniej Cesarstwa rzymskiego.

Jedynie w dwóch księgach Nowego Testamentu znajdujemy opis narodzin Jezusa. Są to Ewangelia według Mateusza i według Łukasza. Należy podkreślić, że oba źródła w wielu miejscach podają odmienne informacje na temat narodzin Nazarejczyka.

Autor Ewangelii Mateuszowej pisze, że miejscem zamieszkania Marii i Józefa było Betlejem, z którego po narodzeniu Jezusa para przeniosła się przez Egipt do Nazaretu. Żeby uzasadnić migrację z zamożnego miasta, jakim było Betlejem, do biednej galilejskiej wsi Nazaret, Mateusz musiał rozwinąć „absurdalną” jak dla Sponga argumentację sięgając, z jednej strony, po nadprzyrodzone wydarzenia takie, jak prorocze sny, z drugiej zaś strony nadbudowując do historii narodzenia nadworną intrygę z uczestnictwem króla Heroda. Historia ta, jak ją opisuje Mateusz, z pewnością nie miała miejsca w rzeczywistości. Ale, jakby tego było mało, Mateusz mnoży nadprzyrodzone okoliczności otaczające narodziny Jezusa, dodając do nich ukazanie się gwiazdy wskazującej miejsce narodzenia i odwiedziny mędrców ze Wschodu. Okoliczności tych nie należy, zdaniem Sponga, rozumieć dosłownie, są one raczej elementami, które z opowieści o

³⁵ Por. J. Dupuis SJ, *Wprowadzenie do chrystologii*, Kraków 1999, s. 99-138.

³⁶ To druga z dwunastu tez Johna Shelby’ego Sponga, zob. J. S. Spong, *A Call for New Reformation*, dz. cyt.

³⁷ Por. tenże, *Why Christianity Must Change or Die: A Bishop Speaks to Believers In Exile*, New York 1999, s. 29-42, s. 118-134.

narodzeniu Jezusa tworzą midrasz, mający zachować ciągłość między starym a nowym. W ten sposób Żyd słuchający opowieści o narodzeniu Jezusa odnajduje w niej echo dobrze mu znanych historii opisanych w takich tekstach Starego Testamentu, jak Wj 1,15-2,10, Iz 60 oraz Mich 5,2 i widzi w Jezusie nowego Mesjasza i wybawcę Izraela, następcę Mojżesza i króla Dawida³⁸.

Autor Ewangelii według Łukasza, tworzący o dekadę później niż autor Ewangelii według Mateusza, podaje inną genezę opisanych powyżej wydarzeń. Jedyne, co łączy obie historie, to miejsce narodzenia Jezusa, czyli Betlejem. Reszta przedstawiona jest w zupełnie inny sposób. Dla autora Ewangelii Łukaszej tzw. święta rodzina zamieszkiwała Nazaret i przeniosła się do Betlejem ponieważ został zarządzonej przez cezara Augusta spis ludności, a Józef, jako że pochodził z domu Dawida, musiał na ten czas przybyć do swojego rodzinnego miasta (Łk 2,1-5). Wytłumaczenie to jest dla Sponga tak samo absurdalne jak to podane przez Mateusza, bo nie pokrywa się z historycznymi faktami dotyczącymi starożytnego świata³⁹. Co więcej, u Łukasza nie znajdziemy historii o ucieczce Marii i Józefa do Egiptu. Ewangelia ta mówi natomiast o podróży do Jerozolimy w celu dokonania obrzezania dziecka. Opisane przez obu autorów Ewangelii podróże są nie do pogodzenia ze sobą, gdy mamy na uwadze po pierwsze odległości pomiędzy poszczególnymi miejscami, po drugie fakt, że w tamtych czasach podróżowano pieszo lub na ośle, a po trzecie, część opisanych wędrówek miała się odbyć w towarzystwie ciężarnej kobiety i przez nią. Skłania to Johna Sponga do następującej konkluzji:

Zrobienie z Betlejem miejsca narodzin Jezusa to zabieg prestiżowy na potrzeby mitologii. Jezus był dzieckiem z Nazaretu, nieciekawego miasta, o którym mówiono: Czy z Nazaretu może być coś dobrego? (J 1,46). Ale Jezus pochodził z pewnością właśnie z Nazaretu, wynika to jasno z biblijnych tekstów, jeśli tylko wyjdziemy ponad interpretacyjne

³⁸ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 20 n.

³⁹ Zob. tamże, s. 22 n.

mity, w które ubrano Ewangelie Mateusza i Łukasza.⁴⁰

Co zatem z dzieworództwem? Czy ten niepodważalny fakt z życia Marii (jak określają go środowiska fundamentalistyczne) nie jest literalną prawdą biblijną, lecz chrześcijańskim mitem? Emerytowany biskup Newarku skłania się ku tej właśnie interpretacji pisząc, że „dzieworództwo było w starożytności częstym sposobem wyjaśniania wyjątkowych cech przywódcy”⁴¹. Był to charakterystyczny sposób poczęcia i narodzenia dużej liczby bogów (np. egipskiego Horusa, frygijskiego Attisa, rzymskiego Kwiryra, indyjskiego Indry, perskiego Mitry etc.) lub założycieli wielkich religii takich, jak Zaratusztra czy Mahomet⁴². W przypadku cudownego narodzenia Jezusa mamy jednak znów do czynienia z rabiniczną wykładnią historii według metody midraszu. Opis narodzenia Jezusa wpisuje się w schemat opisów narodzin innych wielkich bohaterów biblijnych i protoplastów narodu wybranego takich, jak Ismael, Izaak, Samson czy Samuel. Narracje z narodzin Jezusa, przytoczone przez autorów Ewangelii według Mateusza i Łukasza, nie mówią nam zatem nic o faktach historycznych mających miejsce w momencie narodzenia Jezusa – zauważa John Shelby Spong⁴³ – chcą one raczej wyłumaczyć, skąd bierze się moc tego, którego narodziny opisują.

Cuda Jezusa: chrześcijańskie mity jako znaki domagające się interpretacji

Na pytanie, czy opisane w Ewangeliach i Dziejach Apostolskich cuda są literalną prawdą, fundamentaliści, zdaniem Johna Sponga, odpowiadają twierdząco: cuda te są dokładnym opisem tego, co wydarzyło się kiedyś w

⁴⁰ *The Bethlehem birthplace for Jesus in an image-building bit of mythology. He is a child of Nazareth, an uninspiring town out of which people would later say “nothing good could come” (John 1: 46). Yet it was out of Nazareth that Jesus surely came, and this is very clear in the biblical story once we get beyond the interpretative myths that were being laid upon him in the gospels of Mathew and Luke.* Zob. tamże, s. 24.

⁴¹ *Virgin births were a familiar tool in the ancient world to explain the extraordinary qualities of a leader.* Zob. tamże, s. 31.

⁴² Por. J.S. Spong, *Born of...*, dz. cyt., s. 65 n.

⁴³ Por. tenże, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 59 n.

dziejach świata⁴⁴. Dwiema głównymi przyczynami przemawiającymi za dosłownością rozumienia cudów są, po pierwsze, fakt, że ich opis znajduje się w Biblii, a Biblia jest objawionym Słowem Bożym, które nie może się mylić, a po drugie – jako, że Jezus rozumiany jest przez te środowiska jako inkarnowany Bóg – jest dla nich logiczne, że cała natura powinna być posłuszna jego bożym rozkazom⁴⁵.

Przekonanie to wprawia emerytowanego biskupa w zakłopotanie. Jego zdaniem opinia, że opisane w Biblii cudowne wydarzenia są dosłowną prawdą, wiąże się z obrazem Boga i świata ściśle powiązaniem z epoką, w której ten obraz powstał. Świat postrzegano wówczas jako składający się z trzech warstw. Bóg zamieszkiwał górną część ponad niebem i uważano, że pozostawał w ścisłym związku z tym, co dzieje się pod jego niebiańskim królestwem. Bóg był odpowiedzialny za wszystko, co działo się na ziemi. Należało zatem takiemu Bogu podobać się i nieustannie błagać go o przychyłość dla ludzkich przedsięwzięć. Obraz ten, według aktualnych standardów, ukazuje nam Boga jako bóstwo kapryśne i kontrolujące nasze zachowania. Więcej: jest ono niepedagogiczne, ponieważ nie sprzyja rozwojowi człowieka ku dojrzałości i autonomii. To samo zarzuca Spong fundamentalistom nauczającym o konieczności „narodzenia się na nowo”. Dostrzega on w nowonarodzeniu (ang. *rebirth*) coś z mentalności minionej epoki nie odpowiadającego potrzebom współczesnego człowieka: „Kościoły chcą, żeby ich wierni *narodzili się na nowo* – czyli powrócili do stanu bezradnych noworodków – podczas gdy to, czego ludzie rzeczywiście potrzebują, to pomoc w dojrzewaniu i uświadomienie sobie odpowiedzialności za świat, w którym żyją, i za własne życie”⁴⁶.

Co więcej, taki patrzący z góry na nasze poczynanie Bóg, decydujący się od czasu do czasu na ingerencję w dzieje ludzkości lub na przekazanie części swojej nadprzyrodzonej mocy jakiemuś człowiekowi, zdaje się emerytowanemu biskupowi Newarku zgoła nieetyczny. Czy etyczny jest Bóg, który poprzez Jozuego unicestwienia wszystkie sąsiednie ludy Izraela jedynie po to, by Izraelici mieli więcej przestrzeni życiowej (Joz 3,10 n)?

⁴⁴ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 51.

⁴⁵ Por. tamże, s. 49.

⁴⁶ *Churches want their people to be “born again” – that is, returned to the status of a helpless newborn baby – when what people really need is to be helped to grow up and to recognize that they are significantly responsible both for their world and their own lives.* Zob. tamże, s. 56.

Czy etyczny jest Bóg, który wykorzystuje Eliasza do wymordowania proroków Baala na Górze Karmel (I Krl 18,20-35) albo który nasyła niedźwiedzie na dzieci, by je rozszarpały, ponieważ naigrywały się z Elizeusza (2 Krl 2,23-25)? W końcu, czy etyczny jest Bóg, który daje siłę swojemu narodowi, by w walce pokonał wrogów, a kilkanaście wieków później wysyła ten sam naród na rzeź do obozów koncentracyjnych? „Nieważne, jak pobożna i uświęcona jest nasza ignorancja, wciąż jest to ignorancja, i jako taka jest zbrodnią przeciwko rozumowi”, pisze John Shelby Spong⁴⁷.

Jak zatem rozumieć przywiązanie do dosłownej interpretacji cudów opisanych w Starym i Nowym Testamencie? I dalej: czy można te wydarzenia rozumieć inaczej? Jak zaakceptować biblijną nieracjonalność, tak by pozostać zarazem i chrześcijaninem i człowiekiem XXI wieku?

Dla Sponga, przywiązanie środowisk fundamentalistycznych do literalnego rozumienia cudów opisanych w obu Testamentach jest przejawem ich egzystencjalnego lęku, który scharakteryzowany zostałby przez psychologów jako mechanizm zaprzeczenia⁴⁸, czyli narcystyczny mechanizm obronny pokrewny wyparciu, polegający na fałszowaniu obrazu teraźniejszości przez nieprzyjmowanie do wiadomości realnych faktów w celu odsunięcia negatywnych myśli i uczuć, które mogłyby się z tym wiązać⁴⁹. Odbiór tych cudownych wydarzeń odbywa się zatem na poziomie emocji i jest sposobem odreagowywania poczucia alienacji spowodowanego przez otaczającą rzeczywistość: „Jest to wyraz pierwotnego lęku samoświadomej istoty, który ujawnia się, gdy dotychczasowy porządek religijny zaczyna chylić się ku nieuniknionej śmierci”⁵⁰.

Wracając jednak do cudów dokonywanych przez Jezusa na ziemi, ciekawo wydaje się fakt, że cuda te nie są odnotowane w najstarszych

⁴⁷ *No matter how pious and sanctified our ignorance is, it is still ignorance; and as such it violates everything we know about rationality.* Zob. tamże, s. 60.

⁴⁸ Por. tamże, s. 66.

⁴⁹ Definicja podana na podstawie opisów zachowań zaprzeczających zawartych w: E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, Warszawa 2006, s. 90, s. 175, s. 215, s. 229.

⁵⁰ *It is a expression of the prime anxiety of a self-conscious creature manifesting itself yet again, as the religious security system of yesterday begins its inevitable sidle toward death.* Zob. J.S. Spong, *Jezus for...*, dz. cyt., s. 66.

biblijnych świadectwach życia Kościoła, czyli w listach apostoła Pawła⁵¹. Paweł nie odwołuje się do nich w żadnym ze swoich listów – z wyjątkiem cudu zmartwychwstania, ale o tym nieco dalej. Czyżby były one zatem mało istotne? Czy raczej w cudach tych należy dopatrywać się czegoś innego niż tylko magicznych trików dokonanych mocą Bożą? Czego doświadczali uczniowie Jezusa, że doświadczenia swoje opisywali odwołując się do nadprzyrodzonych wydarzeń?

Zdaniem biskupa Sponga, w cudach opisanych w Nowym Testamencie chodzi o coś znacznie więcej niż tylko o naruszanie obowiązujących od wieków praw natury. Celem, który autorzy Ewangelii chcieli osiągnąć odwołując się w swoim piśmiennictwie do aktów nadprzyrodzonych, było pokazanie ówczesnej wiary w siłę wydarzeń mających miejsce w Jezusie z Nazaretu. Poprawne odczytanie tych cudów nie polega na ich literalizacji, lecz raczej na chęci dążenia do uczestnictwa w doświadczeniu, które doprowadziło do powstania cudownych narracji⁵². Opisy cudów są zatem znakami, które należy zinterpretować. A znaki te wskazują na wizję Królestwa Bożego, manifestującą się w życiu Jezusa Chrystusa jako afirmacja życia i człowieczeństwa⁵³. Dlatego też:

Uważano, że ten człowiek odegrał mesjańską rolę mitycznego „Syna Człowieczego”. Otworzył ludziom oczy na to, jak życie może wyglądać. Na tym polega siła doświadczenia Jezusa. Nie musimy twierdzić, że wierzymy w nieprawdopodobne nadprzyrodzone zjawiska, żeby być uczniami Jezusa. Musimy tylko zobaczyć, jak nasze życie może wyglądać – a w zdolności Jezusa-człowieka do otwarcia nas na tę wizję pojawia się nowa definicja boskości.⁵⁴

⁵¹ Por. tamże, s. 68.

⁵² Por. tamże, s. 72.

⁵³ Więcej na ten temat zob. tamże, s. 75-85.

⁵⁴ *This human being was seen as acting out the messianic role of the mythological “Son of Man.” He opened people’s eyes to see what life could be. That is the power of the Jesus experience. We need not pretend that we believe the supernaturally unbelievable in order to be Jesus’ disciples. We need only see all that life can be – and in the ability it means to be divine begins to emerge.* Zob. tamże, s. 84-85.

Śmierć i ofiara krzyżowa Jezusa Chrystusa

Nauka o zastępczej ekspiacji Jezusa na krzyżu jest motywem – jak zauważa Spong – bez którego ciężko wyobrazić sobie chrześcijaństwo⁵⁵. Jest ona symbolicznie obecna w znaku krzyża i bywa regularnie przypomniana podczas świętowania Wieczery Pańskiej. Bardzo często powraca ona również w dziewiętnastowiecznych pobożnych pieśniach, śpiewanych w kościołach po dziś dzień, w których m.in. mowa o „oczyszczającej mocy krwi”⁵⁶. W końcu jest ona kamieniem węgielnym wiary środowisk fundamentalistycznych⁵⁷.

Jak zauważa John Shelby Spong, nauka ta jest silnie powiązana z historią o stworzeniu świata oraz o upadku pierwszych rodziców. Bez nich nie da się zrozumieć nauki o zastępczej śmierci Jezusa na krzyżu. Dlatego też należy poświęcić trochę uwagi tym zagadnieniom, a dokładniej interpretacji, jaka jest im narzucana, chociażby przez środowiska fundamentalistyczne.

Stworzenie Boże jest opisane w Piśmie Świętym jako stworzenie pełne, doskonale i skończone. Zgodnie z narracją biblijną, Bóg stworzył świat w sześć dni. Gdy ukończył pracę nad światem, stworzył człowieka – mężczyznę i kobietę – umieścił ich w ogrodzie Eden i powierzył im misję czuwania nad swoim dziełem. W Edenie niczego nie brakowało. Pożywienia i wody było pod dostatkiem. Bóg żył w Edenie z pierwszymi ludźmi w pełnej harmonii. Ustanowił On jednak pewne ograniczenia. Pierwsi ludzie mieli dostęp do wszystkiego, co znajdowało się w rajskim ogrodzie, z wyjątkiem jednej rzeczy. Było to drzewo znajomości dobra i zła, które znajdowało się w samym środku Edenu, i którego owocu pod żadnym pozorem nie wolno było zjeść. Lecz nadszedł dzień, w którym posłuchawszy głosu pokusy uosobionej w postaci węża, pierwsi ludzie skonsumowali zakazany owoc. Zakaz Boga został pogwałcony, doskonałość stworzenia została postawiona pod znakiem zapytania, a

⁵⁵ Por. J.S. Spong, *Why Christianity...*, dz. cyt., s. 88.

⁵⁶ Zob. np. tekst popularnej pieśni Lewisa E. Jonesa z 1899 roku pt. *There is Power in the Blood*, <http://www.cyberhymnal.org/hymn/h/therpow.htm> (dostęp: 09.08.2009).

⁵⁷ Por. J.S. Spong, *A New Christianity...*, dz. cyt., s. 2.

ludzkość popadła nieodwracalnie w stan grzechu. Od tej chwili między Bogiem a jego stworzeniem zaistniała przepaść, a w życiu człowieka zapanowały cierpienie i śmierć. Żyjący już poza ogrodem Eden upadli ludzie potrzebowali ratunku, odkupienia swoich win tak, by pierwotny ład i doskonałość znów mogły zapanować w świecie. Z tej potrzeby wziął się w prymitywnych kulturach zwyczaj składania ofiar. Zwyczaj ten odnajdujemy również w praktykach religijnych Izraela. W żydowskim kalendarzu liturgicznym obecny jest Jom Kippur (Kpł 16,5-10.20-22.26), święto odkupienia i pojednania się ze Stwórcą Wszechświata. W tym dniu odprawiano dwa rytuały religijne⁵⁸: publiczną spowiedź z grzechów połączoną z ceremonialnym przeniesieniem ich na kozła, który był następnie wypędzany na pustynię, oraz składanie zastępczej ofiary z kozła⁵⁹. Kozioł ten musiał być w doskonałym stanie – zdrowy, bez najmniejszego zadraśnięcia czy złamanej kostki. Ponieważ baranek jest zwierzęciem, a nie człowiekiem, był on czysty pod każdym względem, również moralnym (nie znał dobra i zła). Taka ofiara mogła zostać zaakceptowana przez Boga jako okup za ludzkie winy.

Niemniej grzech i poczucie winy wtargnęły w świat i stały się nieodłącznym elementem religii. Człowiek był upadłym stworzeniem potrzebującym odkupienia. Bez pojęcia grzechu i wynikającego z niego poczucia winy trudno również wyobrazić sobie zachodnie chrześcijaństwo: „Spowiedź, pokuta, czyny supererogacyjne i msze za zmarłych to tylko kilka dźwigni winy wbudowanych w chrześcijańską maszynę, która zdominowała świat zachodni”⁶⁰.

⁵⁸ Por. tenże, *Why Christianity...*, dz. cyt., s. 88 n.

⁵⁹ Na gruncie polskim opis praktyk związanych ze świętem Jom Kippur, jak również omówienie symbolicznego znaczenia kozła ofiarnego w kulturze znajdujemy np. w artykule: J. Hartwig, *Kozioł ofiarny* [w:] *Antropologia religii*, t. 1, Warszawa 1999, s. 41-57. Autorka odwołuje się w nim m. in. do słynnej teorii pochodzenia wszelkiej religii od kolektywnego mordu René Girarda przedstawionej w: *Le Bouc émissaire*, Paris 1982 (wydanie polskie: tenże, *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Łódź 1987, 1991). Girard w swojej pracy dostrzega również biblijną analogię pomiędzy śmiercią Jezusa a ofiarą z kozła i interpretuje ją jako „wydarzenie założycielskie” chrześcijaństwa. Echo tej teorii usłyszeć możemy w przedstawionej powyżej wykładni Johna Sponga.

⁶⁰ *Confession, penances, acts of supererogation, and masses for the dead were but a few of the guilt levers built into the Christian enterprise, which dominated the Western world.* Zob. J.S. Spong, *Why Christianity...*, dz. cyt., s. 90.

Jak odkupić swoje winy? Czy człowiek może oczekiwać pomocy? Na te pytania chrześcijaństwo oddzielające się progresywnie od judaizmu poszukiwało swojej własnej odpowiedzi. Pewne próby podjęte zostały przez apostoła Pawła w listach do zborów chrześcijańskich: Jezus umarł za nasze winy, pisze Apostoł Narodów do Koryntian (1 Kor 15,3). W tym samym liście czytamy: „Albowiem jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy zostaną ożywieni” (1 Kor 15,22). Podobnie ewangeliści starali się odpowiedzieć na powyższe pytania. W pierwszej spisanej Ewangelii, czyli Ewangelii Marka, pojawia się słowo „okup” (Mk 10,45). Narracja o śmierci Jezusa umieszczona została w tej Ewangelii – najprawdopodobniej pod wpływem Pawła⁶¹ – w kontekście żydowskiej Paschy, a analogia między barankiem paschalnym a śmiercią Jezusa stawała się powoli coraz bardziej dostrzegalna⁶². Z czasem pod wpływem Augustyna, biskupa Hippony (354-430) i jednego z pierwszych teologów Zachodu, pojawiła się interpretacja śmierci Chrystusa, która utrwaliła się w chrześcijaństwie na wieki: „[Augustyn] wzmocnił związki Jezusa z upadłym światem przez ustanowienie teorii odkupienia dokonanego w Jezusie”⁶³.

Dla Augustyna, zauważa Spong, nasi mityczni przodkowie byli postaciami historycznymi. Od momentu ich wygnania z raju w życiu ludzkim pojawiła się śmierć jako kara za nieposłuszeństwo względem Boga, za grzech. Zdaniem Augustyna, grzech przenosił się drogą płciową – poprzez akt kopulacji. Był on zatem grzechem pierwotnym, od którego bezsilny człowiek nie mógł się sam wybawić. Potrzebna była mu zatem pomoc zbawiciela, który sam w sobie nie niósł grzechu pierwotnego. Takim Zbawicielem był Jezus, który niepokalanie poczęty za sprawą Boga (Ducha Świętego) narodził się z dziewicy. Jako taki mógł zatem stanowić doskonałą nieskazitelną ofiarę, a jego krew mogła oczyścić nas z grzechu. Bóg wymagał takiej krwawej ofiary, aby wyzwolić człowieka od śmierci. Zdaniem Sponga, taka interpretacja – a każda następna jej wariacja pojawiająca się w dziejach chrześcijaństwa nie odbiegała znacząco od

⁶¹ Por. 1 Kor 5,7.

⁶² Analogia ta jest szczególnie widoczna w Ewangelii Jana (J 18,28;19,31).

⁶³ *He solidified the relationship between Jesus and the fallen world by making concrete the theory of the atonement accomplished in Jesus.* Zob. J.S. Spong, *Why Christianity...*, dz. cyt., s. 92 n.

przedstawionej powyżej – dominowała przez wieki w łonie zachodniego chrześcijaństwa i przetrwała po dziś dzień, i to nie tylko w kręgach fundamentalistycznych⁶⁴. Jakie zarzuty emerytowany biskup kieruje pod jej adresem?

Ten sposób interpretacji śmierci krzyżowej Jezusa jest silnie połączony z wizją sprawiedliwości, która obowiązywała w przeszłości. Sprawiedliwość w ówczesnym rozumieniu mogła wymagać złożenia krwawej ofiary, co podkreślane było przez odwołanie się np. do Listu do Hebrajczyków, w którym czytamy: „niemal wszystko bywa oczyszczane krwią, i bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia” (Hbr 9, 22), ale takie rozumienie sprawiedliwości i śmierci Jezusa jest dla postmodernistycznego człowieka, zdaniem Sponga, nie tylko niepojęte, obce i niemoralne w stosunku do wyznawanych przez niego wartości, lecz również prymitywne i barbarzyńskie. „Raczej bym znienawidził niż wielbił bóstwo, które domaga się złożenia ofiary z własnego syna”, pisze John Shelby Spong⁶⁵.

Co więcej, obraz ten opiera się na błędnej wizji stworzenia świata, niezgodnej ze standardami wiedzy naukowej (biologii, geologii, antropologii czy paleontologii). Życie ludzkie nie wywodzi się od mitycznej pary pierwszych ludzi, Adama i Ewy, którzy mieliby w sposób dosłowny zostać stworzeni na obraz Boga. Ono raczej ewoluuje, jak uświadomił nam to Karol Darwin, od mniej więcej 4,5 do 5 miliardów lat od niższych form ku wyższej świadomości⁶⁶. Twierdzenie, że istota boska stworzyła świat doskonałym i ukończonym, jest pomyłką, ponieważ stworzenie nadal ulega zmianom. Ta interpretacja Biblii wiąże się z pewną wizją Boga, która przeminęła, i której nie da się już wskrzesić. Marzenie o akcie odkupienia, ofierze czy Bożej interwencji jest zatem nonsensem. Jak odnotowuje emerytowany biskup Newarku: „Zbawca, który przywraca nas do stanu sprzed upadku, jest zatem przeddarwinowskim przesądem i podarwinowskim nonsensem”⁶⁷. Dlatego też Spong uważa, że chrześcijaństwo powinno rozstać się na dobre z taką wizją człowieka i

⁶⁴ Por. tamże, s. 94.

⁶⁵ *I would choose to loathe rather than to worship a deity who required the sacrifice of his son.* Zob. tamże, s. 95.

⁶⁶ Por. tamże, s. 97.

⁶⁷ *A savior who restores us to our prefallen status is therefore pre-Darwinian superstition and post-Darwinian nonsense.* Zob. tamże, s. 99.

śmierci Jezusa. To, co dla niego jest istotne, to nie sam fakt śmierci Jezusa na krzyżu, lecz „sposób, w jaki Jezus umierał”: nie przejawiał On żadnego z zachowań, do którego posunąłby się jakikolwiek człowiek w jego sytuacji – umierający na krzyżu Jezus to ktoś, kto żyje pełnią swojego człowieczeństwa i nie ma w sobie nienawiści, nie pragnie zemsty⁶⁸. Według opisu zawartego w Ewangeliach, Jezus został zdradzony, opuszczony przez bliskich, aresztowany, niesłusznie oskarżony i niewinnie skazany na śmierć. Tymczasem Jezus swojego zdrajcę i przyjaciół, którzy go opuścili, nadal kocha; broniących go przed aresztem prosi o odłożenie mieczy; gdy jest niesłusznie oskarżany, milczy, a gdy jest wyśmiewany i dręczony, nadal kocha męczącego i dręczącego go kata. I w końcu na krzyżu słyszymy, jak prosi o wybaczenie dla tych, którzy posunęli się do tych czynów: „Ojczy, odpuść im” (Łk 23,34)⁶⁹. Czym zatem dla Sponga jest śmierć krzyżowa Jezusa? Jaka jest jego teologia krzyża? Pozwólmy na to pytanie odpowiedzieć samemu Spongowi:

Krzyż nie jest miejscem, na którym Boskiej sprawiedliwości uczyniło zadość cierpienie Bożego syna. Na krzyżu istota w pełni żyjąca mogła oddać całą siebie bliźniemu, i tym czynem uwidocznic to, co opisujemy słowem „Bóg”.⁷⁰

Krzyż jest więc dowodem i znakiem Bożej miłości i wyższej świadomości, do której dąży człowiek i którą symbolizuje osoba Jezusa. Wizja śmierci Chrystusa przedstawiana przez emerytowanego biskupa zapisuje się raczej w tradycji interpretacji Piotra Abelarda i stanowi jej współczesne ujęcie⁷¹. W krzyżu zatem nie chodzi o ofiarę i Bożą sprawiedliwość, lecz o ludzki znak ukazujący nieustającą miłość Boga do człowieka.

⁶⁸ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 288.

⁶⁹ Por. tamże.

⁷⁰ *The cross is not the place where the justice of God was satisfied in the suffering of the divine son. The cross is the place where the fully alive one could give all that he is to the other, and in that act make all that we mean by the word "God" visible.* Zob. tamże, s. 289.

⁷¹ Sumaryczne opracowanie teologicznych koncepcji Piotra Abelarda, w tym jego interpretacji znaczenia śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu, proponuje profesor Trinity College John Marenbon w swojej pracy: *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge 1997, s. 324-332.

Zmartwychwstanie: próba rekonstrukcji (znaczenia) wydarzenia

Przejdźmy teraz do rozważenia kwestii zmartwychwstania Chrystusa. Zmartwychwstanie jest centralnym wydarzeniem dla wiary chrześcijańskiej. Apostoł Paweł pisze: „Jeśli Chrystus nie został wzbudzony, daremna jest wiara nasza” (1 Kor 15,17). Czyli bez nauki o zmartwychwstaniu, nie ma chrześcijaństwa. Podkreśla to również John Spong, gdy pisze: „Jeśli zmartwychwstanie nie jest rzeczywiste, to wygląda na to, że w chrześcijaństwie nie pozostaje nic, co mogłoby wywołać jakiegokolwiek zainteresowanie”⁷². Niemniej zauważa on również, że każdy mit należy oddzielić od rzeczywistego wydarzenia. Środowiska fundamentalistyczne przywiązane są do tradycjonalistycznego nauczania o zmartwychwstaniu. Ich zdaniem Jezus umarł, a następnie „zmartwychwstał w ciele”, co znaczy, że jego ciało zostało ponownie przywrócone do życia. Dowodem na to, według fundamentalistycznej wykładni, ma być pusty grób Jezusa, o którym chrześcijaństwo naucza rzekomo od samych swoich początków. Takie ujęcie dogmatu o zmartwychwstaniu jest właśnie dla Sponga mitem, który, jak wiele mitów, należy odmitologizować⁷³.

Czym jest więc zmartwychwstanie? Jak je odmitologizować, by nie minąć się z prawdą, którą ono odzwierciedla? Dla emerytowanego biskupa Newarku zmartwychwstanie jest wydarzeniem rzeczywistym i prawdziwym. Możliwe jest zebranie obiektywnych danych, które pokażą, że to, co miało miejsce po ukrzyżowaniu, było wydarzeniem o wielkiej i niesłychanej mocy. Zmiany, które po nim nastąpiły łatwo udokumentować, lecz opisanie samego faktu zmartwychwstania, to przedsięwzięcie o wiele trudniejsze, by nie powiedzieć niemożliwe. Spong zaczyna więc najpierw od faktów: odrzucenie Jezusa przez jego uczniów i jego śmierć w samotności. Następnie: oddzielenie mitu od prawdziwego wydarzenia zaistniałego w historii po ukrzyżowaniu. Było to niewątpliwie wydarzenie wielkiej wagi, ponieważ (1) zmieniło drastycznie życie uczniów Jezusa, (2) zmusiło ich do zmiany wyobrażenia o Bogu, (3) utożsamione zostało z pierwszym dniem tygodnia (niedzielą) i wyniosło go do rangi nowego

⁷² *If the resurrection is not real, then there appears to be nothing left to Christianity that is sufficient to elicit any interest.* Zob. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 117.

⁷³ Por. J.S. Spong, *Resurrection: Myth or Reality?: A Bishop Search for the Origins of Christianity*, New York 1994, s. 21.

święta⁷⁴. Niemniej, jak zauważa Spong: „Żadne ze [...] źródeł nie informuje nas o tym, co się wydarzyło – tylko, że *coś* się wydarzyło”⁷⁵.

Drugim problemem, jaki napotyka człowiek chcący zrozumieć to, co wydarzyło się po ukrzyżowaniu, jest problem natury językowej i poznawczej⁷⁶. Człowiek opisuje rzeczywistość otaczającą go za pośrednictwem języka, a słowa, które są znakami (metaforami) pozostają ulotne i subiektywne. Każda informacja podawana lub otrzymana za ich pośrednictwem może więc ulec zniekształceniu. Niemniej „[s]łowo to jedyne czym my, ludzie, dysponujemy do przetwarzania silnych przeżyć i przekazywania ich innej istocie”, stwierdza Spong⁷⁷. Zanim uznamy, że udało nam się obiektywnie ująć w słowach jakieś realne doświadczenie lub wydarzenie, należy dokładnie przebadać, czy słowa te rzeczywiście w taki sposób je oddają. Szybko okazać się może, że słowa nie mogą ująć prawdy, lecz jedynie na nią wskazać. Problem słów i języka należy mieć zatem na uwadze, gdy mówimy o wydarzeniu, które odbyło się w Wielkanoc i gdy staramy się objaśnić słowami, na czym ono polegało.

Zwróćmy się zatem do Ewangelii i do sposobu, w jaki opisują tę zasadniczą dla wiary chrześcijańskiej kwestię. Spong uwypukla tu kolejny problem, z jakim spotyka się czytelnik, gdy staje wobec zadania zrozumienia opisów zmartwychwstania, ponieważ ma tu do czynienia z informacjami sprzecznymi i wprowadzającymi go w zakłopotanie⁷⁸. Zanim pojawiła się jakakolwiek wzmianka o tym, że zmiany opisane powyżej spowodowane zostały fizycznym ciałem przywróconym do życia i opuszczającym swój grób, by na nowo egzystować w tym świecie, minęło prawie dziewięć dekad. U Pawła takiej interpretacji zmartwychwstania nie znajdziemy⁷⁹. Podobnie z Ewangelią według Marka, w której jest brak

⁷⁴ Por. tamże, s. 24-30 oraz J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 118.

⁷⁵ *None of [...] data, however, tells us what happened – only that something happened.* Zob. tamże, s. 119.

⁷⁶ Por. J.S. Spong, *Resurrection...*, dz. cyt., s. 30-32.

⁷⁷ *Words are all we human being have to process any powerful experience for transmission from one life to another.* Zob. tamże, s. 31.

⁷⁸ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 119.

⁷⁹ Zdaniem Sponga, apostoł Paweł nie znał „tradycji pustego grobu”. A co za tym idzie, nie rozumiał zmartwychwstania jako przywrócenia zwiłkom życia, by z powrotem mogło egzystować w naszym świecie. „Według Pawła Jezus został wyniesiony do Bożego królestwa – piszę Spong – usprawiedliwiony (ang. *vindicated*) przez działanie Boga, wskrzeszony z martwych i posadzony po prawicy Pana”. Zmartwychwstanie dla Pawła to zatem wydarzenie,

opowieści o ukazującym się fizycznie zmartwychwstałym Jezusie⁸⁰. Ewangelista Mateusz też nie wypowiada się na ten temat w jasny sposób. Znajdujemy u niego dwie opowieści o zmartwychwstaniu: jedna o Jezusie objawiającym się kobietom, druga dziejąca się w Galilei. Obie nie wskazują w jednoznaczny sposób, abyśmy mieli do czynienia z ciałem przywróconym do życia. Dopiero, gdy czytamy Ewangelie Łukasza i Jana, spisane nie wcześniej niż sześćdziesiąt lub siedemdziesiąt lat po tych wydarzeniach, możemy odnieść wrażenie, że jest to opisywane zmartwychwstanie w ciele. Spong przypuszcza, że z czasem – a głównie pod wpływem powstających od II wieku greckich wyznań wiary – interpretacja zmartwychwstania w znaczeniu cielesnym zaczęła się upowszechniać i wzięła górę nad pierwotną tradycją ujmującą zmartwychwstanie w sposób niefizyczny⁸¹. Nie zmienia to jednak faktu, że gdy zwrócimy się do Ewangelii, jedynych źródeł spisanych relacjonujących zmartwychwstanie Jezusa, i gdy zaczniemy głębiej analizować te źródła, to zauważymy, że teksty te nie są zgodne co do większości szczegółów w opisie tego ważnego dla chrześcijaństwa wydarzenia. Choć Spong bardzo szczegółowo analizuje pod tym kątem każdą Ewangelię w swojej monografii *Resurrection: Myth or Reality*⁸², na potrzeby niniejszego artykułu postanowiliśmy przedstawić te niezgodności w sposób syntetyczny na podstawie streszczenia sporządzonego przez Sponga w *Jesus for the Non-Religious*⁸³.

Po pierwsze, Ewangelie wskazują, że pierwszego dnia tygodnia grupa kobiet udała się do grobu Jezusa, ale w Ewangeljach występują nieścisłości co do ich liczby i tego, co właściwie ujrzały. Dla Marka były to trzy kobiety, dla Mateusza dwie, dla Łukasza pięć lub sześć, a dla Jana tylko jedna. Podobnie autorzy Ewangelii nie zgadzają się co do tego, czy kobiety te widziały Zmartwychwstałego w poranek wielkanocny – Marek twierdzi, że nie, Mateusz – że tak, Łukasz – że nie, a Jan uważa, że jak najbardziej.

które należy interpretować w sposób duchowy, nie zaś fizyczny. Por. J.S. Spong, *Resurrection...*, dz. cyt., s. 47-56.

⁸⁰ Badania egzegetyczne wykazują, że ostatnie wiersze Ewangelii Markowej (Mk 16,9-10) stanowią późniejszy dodatek, a Ewangelia kończyła się oryginalnie na Mk 16,8. Por. B.M. Metzger, *Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994, s. 126 n.

⁸¹ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 119.

⁸² Zob. tenże, *Resurrection...*, dz. cyt., s. 57-87.

⁸³ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., 120 n.

Ewangelie nie są też zgodne co do tożsamości posłańca, który oznajmia, że Chrystus zmartwychwstał. Dla Marka był to młody mężczyzna ubrany w białą szatę (Mk 16,5), dla Mateusza był to anioł, który posiadał moc, by uspić strażników i odsunąć kamień przysłaniający wejście do grobu (Mt 28,2-4), dla Łukasza „dwaj mężowie w lśniących szatach” (Łk 24,4), a dla Jana dwaj aniołowie (J 20,11-18).

Po drugie, Ewangelie, ale również i Paweł, podają inną osobę jako pierwszego świadka zmartwychwstania Jezusa. Dla Pawła jest to Kefas (1 Kor 15,5), Marek nie wspomina o żadnym pierwszym świadku. Dla autora Ewangelii Mateuszowej jest to grupa kobiet, które udały się do ogrodu, w którym mieścił się grób Jezusa (Mt 28,9). Natomiast dla autora Ewangelii według Łukasza byli to Kleofas i kompan jego podróży (Łk 24,13-35), a dla Jana – jedynie Maria Magdalena (J 20,11-18).

Po trzecie, Ewangelie nie zgadzają się co do miejsca, w którym znajdowali się uczniowie, gdy wydarzył się cud wielkanocny. Według Marka byli w Galilei (Mk 16,7), dla Mateusza również w Galilei, lecz na szczycie góry (Mt 28,16-20). Łukasz ma natomiast inne zdanie – uczniowie na pewno nie znajdowali się w Galilei, tylko w Jerozolimie lub w okolicy Jerozolimy (Łk 24,36-49). Co się tyczy Jana, stara się on obie wersje pogodzić i pisze, że najpierw byli w Jerozolimie, a następnie w Galilei (J 20, 1 n; 21,1).

Wreszcie, brak jest zgodności między ewangelistami oraz Pawłem co do kolejności i przebiegu wydarzeń, które aktualnie nazywamy zmartwychwstaniem, wniebowstąpieniem i zesłaniem Ducha Świętego. Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie to jedno i to samo wydarzenie dla Apostoła Narodów (Rz 1,1-4). Mateusz pisze, że Jezus wstąpił do Królestwa Niebios między ukazaniem się kobietom w ogrodzie, a uczniom na szczycie góry (Mt 28,16-20). W Ewangelii według Łukasza napotykamy na najbardziej rozbudowany opis tych wydarzeń: był to trzystopniowy proces rozłożony na pięćdziesiąt dni, rozpoczynający się od zmartwychwstania w Wielkanoc, następnie po czterdziestu dniach miało miejsce wniebowstąpienie, zwieńczone w dziesięć dni potem zesłaniem Ducha Świętego. Z kolei dla Jana zmartwychwstanie miało miejsce w Wielkanoc o świcie, wniebowstąpienie w Wielkanoc po ukazaniu się Jezusa Marii Magdalenie, a zesłanie Ducha w Wielkanoc wieczorem (J 20,1.17-23).

Język, którym opisywane jest zmartwychwstanie, nie jest zatem dla Sponga językiem opisującym rzeczywistość fizyczną. Nie jest to język literalny. Opisane w Ewangeliach wydarzenia są objaśniającymi opowieściami (ang. *interpretatives tales*), opisującymi wewnętrzne doświadczenie posiadające moc zmieniającą życie jednostki. Wydarzenia te nie mogły zatem zostać oddane „językiem historycznym”⁸⁴. Język, którym opisywane jest zmartwychwstanie, to dla Sponga język liturgiczny, który przekazuje dwie wiadomości, pozytywną i negatywną: negatywna – „śmierć nie może go powstrzymać”⁸⁵, pozytywna – oczy uczniów Jezusa zostały otwarte, co pozwoliło im stwierdzić: „widzieliśmy Pana”. Przy czym metaforyczny zwrot „ujrzenie Zmartwychwstałego” nie musi oznaczać, kontaktu wzrokowego czy fizycznego z jego ciałem. Ujrzenie Pana to dla emerytowanego biskupa zrozumienie i przyjęcie znaczenia Jezusa Chrystusa⁸⁶. Zmartwychwstanie jest zatem mistyczno-ekstacyzną chwilą, w której uczniowie Jezusa doświadczyli w swojej świadomości innej rzeczywistości budzącej podziw i temu odczuciu dali wyraz poprzez język liturgii i kultu (ang. *worship*)⁸⁷.

Powrócimy do pozytywnej części wiadomości o zmartwychwstaniu. Spong zauważa, że w żadnym liście Paweł nie pisze o fizycznym spotkaniu z Jezusem, jedynie wspomina w liście do Koryntian, że Chrystus zmartwychwstał (1 Kor 15,4). Podobnie i ewangelista Marek nie opisuje w swojej Ewangelii ukazania się Zmartwychwstałego. Mateusz twierdzi, że Jezus ukazał się im z nieba. Łukasz zaś, że Jezus dał się poznać uczniom w łamaniu chleba. Jan natomiast przywołuje zakaz dany Marii Magdalenie przez Jezusa, by go nie dotykała, ponieważ nie wstąpił on jeszcze do Ojca. Te wszystkie manifestacje Zmartwychwstałego opisują pewnego rodzaju spotkania-objawienia. Zdaniem Sponga chodzi w nich o inny rodzaj widzenia:

To raczej obraz objawienia lub wizji. Nie chodzi o kategorie fizycznego wzroku i faktów historycznych.⁸⁸

⁸⁴ Por. tamże, s. 122.

⁸⁵ Por. z ekstacyzną okrzykiem przywołanym przez Pawła w Rz 6,9.

⁸⁶ Por. J.S. Spong, *Jesus for...*, dz. cyt., s. 123.

⁸⁷ Por. tamże.

⁸⁸ *It is more like the seeing of insight, or second sight. It is not the language of physical sight and literal history.* Zob. tamże.

Zmartwychwstanie nie może zatem być interpretowane dosłownie:

Zmartwychwstanie nie było i nie jest zdarzeniem, które można przedstawić fotograficznie. Chociaż ostatecznie, i jak przypuszczam jest to nieuniknione, słowa „widzieliśmy Pana” otwierają drogę obrazowym wyjaśnieniom. Jezusa przedstawia się jako obecnego ciągle w jedynym wymiarze istnienia opisywanym przez ludzki język, bo nie umiemy inaczej posługiwać się słowami przez nas stworzonymi.⁸⁹

Jak zauważyliśmy powyżej, język opisujący zmartwychwstanie jest dla Sponga językiem liturgii. Fakt ten jeszcze bardziej unaocznia kwestia „trzeciego dnia”. Trzy dni to dla emerytowanego biskupa ECUSA wyrażenie symboliczne, które w znaczeniu biblijnym wskazuje na bardzo krótki czas. W zasadzie nie jest jasne, co ewangeliści mają na myśli, gdy mówią o trzech dniach. Czy chodzi o okres, jaki nastąpił po trzech dniach, jak w wielu miejscach u Marka zapowiada Jezus? Czy raczej o trzeci dzień, jak zdają się myśleć Mateusz i Łukasz? Fakt, że w innym miejscu swojej Ewangelii Mateusz pisze o „trzech dniach i nocach”, w trakcie których Jezus będzie znajdował się w łonie ziemi podobnie, jak Jonasz znajdował się przez trzy dni i trzy noce w brzuchu wieloryba (Mt 12,40), nie ułatwia rozwiązania problemu. Sprawa jest tym bardziej zawikłana, że w Ewangelii Marka znajdujemy informację o objawieniu się Jezusa uczniom, co miało odbyć się w Galilei. Mateusz zaś informację tę potwierdza. Jeśli prawdą jest, że Zmartwychwstały ukazał się uczniom w ciebie, to nie jest możliwe, by miało to miejsce trzeciego dnia lub nawet po trzech dniach, ponieważ w owych czasach droga z Jerozolimy do Galilei zajmowała od siedmiu do dziesięciu dni⁹⁰.

⁸⁹ *The resurrection was not and is not a photographic phenomenon. Yet the words “We have seen the Lord” finally, and I suspect inevitably, give way to graphic explanations that portray Jesus as still inside the only realm of existence in which human language can work, because we have no other way to use the words of our own creation. Zob. tamże, s. 124.*

⁹⁰ Por. tamże.

W trzech dniach Spong dostrzega zatem silny symbol, a nie literalny fakt. Symbol ten służy do przeniesienia akcentu na pierwszy dzień tygodnia jako dzień, w którym dokonało się najważniejsze wydarzenie chrześcijańskiej wiary. Tym samym wskazany jest moment, w którym chrześcijaństwo zostaje powołane do życia. Spong pisze: „Tak jak Pascha miała swoje znaczenie dla Żydów wychodzących z Egiptu przy interpretacji początków judaizmu nad Morzem Czerwonym, tak eucharystia wpłynęła na chrześcijan w opisywaniu początków przypadających na moment zmartwychwstania”⁹¹. Ideę tę, zauważa Spong, rozwija również Paweł, który w Wieczery Pańskiej dostrzega klucz do zrozumienia i interpretowania śmierci Jezusa: „Ilekoć chleb ten jecie, a z kielicha tego pijecie, śmierć Pańską zwiastujecie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,26). W tym świetle Wieczera Pańska i zmartwychwstanie stają się znakami zstąpienia Królestwa Bożego. Prawdę tę ewangelista Marek podkreśla pisząc: „Zaprawdę powiadam wam, nie będę już odtąd pił z owocu winorośli, aż do owego dnia, gdy będę go pił na nowo w Królestwie Bożym” (Mk 14,25). A ewangelista Mateusz powtarza ją po nim. Łukasz zaś w Wieczery dostrzega klucz do zrozumienia cierpienia Chrystusa. Z kolei Jan, choć zdawałoby się, że pomija kwestie Wieczery Pańskiej, odwołuje się do niej w objawieniu się Jezusa Piotrowi i uczniom na brzegu morza w Galilei. W tej optyce faktyczna śmierć Jezusa jest symboliczną śmiercią dla wszystkich, a jego zmartwychwstanie znakiem ponownego narodzenia się do życia w duchu. Jak więc konkluduje Spong, język opisujący zmartwychwstanie w Ewangeliach i listach Pawła nie ukazuje tego wydarzenia jako fizycznego powołania do życia martwego ciała, by egzystowało ono ponownie przez jakiś czas w tym świecie:

Faktem jest, [...] że któremu z nowotestamentowych tekstów opisujących zmartwychwstanie się nie przyjrzymy, znajdziemy język liturgii, ekstazy, transcendentalnego przełomu. Nie język czasu, przestrzeni, historii. Nie możemy tu postugiwać

⁹¹ *What the Passover did for the exodus in the interpreting the beginning of Judaism in the Red Sea, the Eucharist did for Christians in the description of the origins in the moment of resurrection.* Zob. tamże, s. 124-125.

się językiem dosłownym i nakładać ludzkich ograniczeń, tak jak samego Jezusa, który był tym językiem opisywany, nie możemy zamknąć w ludzkich granicach, a zwłaszcza w granicach moralności.⁹²

Natomiast kwestia sposobu rozumienia przez Sponga moralności, lub jak kto woli, etyki teologicznej, i jej wykładnia, to temat na oddzielny artykuł.

Podsumowując, biskup Spong w sposób radykalny i jednoznaczny odrzuca wszystkie tezy chrystologiczne, które fundamentalizm protestancki uznał za podstawę wiary chrześcijańskiej. Czyni to podchodząc do tekstów biblijnych, głównie Ewangelii, jako do świadectw, w których oddzielić należy warstwę mityczną od obiektywnych danych historycznych, a więc demitologizując je. Warstwę tę, która wyrażona jest za pośrednictwem znaków, symboli i metafor – jedynymi możliwymi środkami ekspresji dostępnymi dla człowieka, gdy chce on mówić/pisać o Transcendencji – należy zinterpretować tak, żeby wydobyć z niej jej pierwotne znaczenie. W tym celu pomocna Spongowi okazuje się metoda midraszu, dzięki której emerytowany biskup pokazuje, że to, „co ma być czczone w teraźniejszości, musi mieć umocowanie w świętej chwili z przeszłości”⁹³. Stąd jego konkluzja, iż język ten jest językiem liturgii i kultu, który opisuje w sposób metaforyczny doświadczenia mistyczne („doświadczenie Boga”) tych, którzy przeżyli je w kontakcie z człowiekiem Jezusem z Nazaretu.

Opisane metody i narzędzia interpretacyjne stosowane przez Johna Sponga mogą nie zaskakiwać oryginalnością – akademik usłyszeć z pewnością w nich może echo znanych mu już koncepcji teologicznych, jak np. demitologizacji. Spong stara się jednak te metody i koncepcje, jak dotychczas głównie rozwijane, dyskutowane i praktykowane na

⁹² *The fact is [...] that everywhere one turns in the resurrection narratives of the New Testament, one finds the language of liturgy, of ecstasy, of transcendent breakthrough. It is not the language of time, space and history. It is not to be literalized and bound by our human limits any more than the Jesus about whom this language was originally used can be bound by human limits and especially by the limits of mortality.* Zob. tamże, s. 125.

⁹³ Zob. idem, *Resurrection...*, dz. cyt., s. 8.

uniwersytetach i w seminariach teologicznych, przenieść na grunt kościelny i zastosować je do nauczania duszpasterskiego.

Ponadto, choć chrystologia Johna Sponga może być odebrana jako niechrześcijańska z punktu widzenia np. fundamentalistów, zdaje się ona posiadać jedną znaczącą cechę i, być może, zaletę. Emerytowany biskup ECUSA bez wątplenia podziela dewizę swojego mistrza duchowego, Johna A. T. Robinsona, iż w myśleniu teologicznym należy przede wszystkim „iść za uczciwością, gdziekolwiek by to miało doprowadzić”⁹⁴. A to wszystko po to, aby mówić/pisać o Bogu i wierze tak szczerze i prawdziwie, jak tylko to możliwe.

SUMMARY

The below article has as its purpose presentation to a Polish reader of the criticism of christology of American Protestant fundamentalist circles by a bishop of the Episcopal Church in the USA and a Protestant theologian John Shelby Spong (born in 1931) and then explanation of his own understanding of christology.

Protestant fundamentalists in the USA share five core beliefs, considering them as basic and irrefutable Christian dogmas: (1) the inerrancy of the Bible, (2) the virgin birth and divinity of Jesus Christ, (3) the substitutionary atonement of Christ on the cross, (4) the bodily resurrection of Jesus Christ and (5) His return and the Last Judgment. In his works published between 1973 and 2007, John Shelby Spong refutes those beliefs, using theological (biblical) and philosophical (reason) arguments and the method of Haggadic midrash used to interpret the four Gospels.

⁹⁴ Zob. T.J. Zieliński, *John A. T. Robinson: Uczciwie pytać o wiarę* [w:] *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski i J. Makowski, t. 2, Warszawa 2004, s. 355.