

Skierkowski, Marek

"Jesus Matters. 150 Years of Research",
C. J. den Heyer, tł. John Bowden, London
1996 : [recenzja]

Studia Teologiczne 20, 497-504

2002

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.

RECENZJE

C. J. DEN HEYER, *Jesus Matters. 150 Years of Research* (tłumaczenie angielskie dokonane z wydania holenderskiego przez Johna Bowdena), London 1996, ss. XIV+193.

Na przełomie XX i XXI wieku ponownie ożywił się nurt chrystologiczny określany mianem *Leben-Jesu-Forschung*, polegający na rekonstrukcji życia Jezusa poprzez czysto historyczne podejście do Ewangelii i innych starożytnych źródeł (tak chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich). W USA, Wielkiej Brytanii i Niemczech mówi się już dzisiaj wyraźnie o trzeciej fazie całego przedsięwzięcia, mianowicie o tzw. *Third Quest for the Historical Jesus*, czyli o *trzecim poszukiwaniu Jezusa historycznego* (np. katolik J. P. Meier, anglikanin T. N. Wright, protestant G. Theissen). Nadarza się zatem sposobna okazja, aby spojrzeć krytycznie na dotychczasowe dzieje nurtu *Leben-Jesu-Forschung*, dostrzegając jego pozytywne i negatywne strony.

Jedno z ciekawszych opracowań tego nurtu stanowi książka C. J. den Heyera, profesora Nowego Testamentu z Kampen w Holandii, *Jesus Matters. 150 Years of Research*. Składa się ona z Wprowadzenia i trzynastu rozdziałów: I. Jezus z Nazaretu, Syn Boży; II. Pismo Święte poddane dyskusji; III. „Racjonalna” chrystologia; IV. Daremne badanie życia Jezusa; V. Od optymizmu do pesymizmu; VI. Chrystus kerygmaticzny; VII. Odnowione zainteresowanie Jezusem historycznym; VIII. Żydowski rabbi; IX. Nag Hammadi i Qumran; X. Nowe wizerunki Jezusa; XI. Z powrotem do Jezusa? XII. Powrót do Jezusa historycznego; XIII. Jezus ma wiele twarzy.

Den Heyer wskazuje, że początki nurtu *Leben-Jesu-Forschung* przypadają na epokę Oświecenia. Człowiek „oświecony” to człowiek, który ma odwagę myśleć (*sapere aude!*), wierząc w niezwykłą moc swojego rozumu i czyniąc zeń miarę całej prawdy. W 1778 r. E. Lessing (1729-1781), filozof i pisarz, opublikował fragmenty dzieła, napisanego przez Hermanna Samuela Reimarus (1694-1768), nieżyjącego już wówczas i za życia mało znanego profesora języków orientalnych. Reimarus był zafascynowany ideami Oświecenia. We fragmencie *Cele Jezusa i Jego uczniów* ukazuje on, że chrześcijaństwo opiera się na oszustwie. Jezus miał inne „cele” niż Jego uczniowie. Był zwykłym nauczycielem, nastawionym na wyzwolenie Żydów z niewoli rzymskiej. Kiedy został ukrzyżowany, uczniowie wymyślili teorię o Jego zmartwychwstaniu i uwierzyli w Jego synostwo Boże. Reimarus zatem nie tylko podważył dogmaty Kościoła, ale z podejrzaniem potraktował nawet same Ewangelie (s. 22-23).

Jednakże, wizerunek Jezusa historycznego jako przegranego rebelianta był w porównaniu z dotychczasowym wizerunkiem Jezusa tradycji Ko-

ściola niezwykle pesymistyczny. Zaczęto więc poszukiwać nowych rozwiązań. W 1835 r. D. F. Strauss (1808-1874), uczeń F. C. Baura, wielkiego zwolennika stosowania metod historycznych w teologii, opublikował dzieło zatytułowane *Życie Jezusa krytycznie opracowane*, w którym pragnął obronić istotę chrześcijańskiej wiary za pomocą historyczno-krytycznego badania Biblii. Według niego, ewangeliści nie byli ani dogmatykami, ani „oświeconymi” historykami, lecz żyli w „świecie mitycznym”. W konsekwencji, wyjątkową tożsamość Jezusa wyrazili oni za pomocą mitycznych terminów i obrazów. Zdaniem Straussa, wiara chrześcijańska nie zależy od rekonstrukcji przeszłości, a więc nie jest zogniskowana na Jezusie historycznym, lecz na Chrystusie mitologicznym. Mít biblijny daje wyraz idei Chrystusa, która przyjęła swoją czasową formę w Jezusie historycznym. W biegu historii liczy się nie Jezus z przeszłości, lecz wieczny Chrystus, spełnienie całego rodzaju ludzkiego (s. 23-25).

Wyniki osiągnięte przez Reimarus i Straussa spowodowały większe zainteresowanie zagadnieniem historyczności Ewangelii. Przez długie wieki wśród czterech Ewangelii prymat dzierżyła Ewangelia według św. Jana. Podkreślano, że została ona napisana przez „umiłowanego ucznia”, który podczas Ostatniej Wieczerzy „spoczywał na piersi” Jezusa (J 13,23), a potem był także obecny pod Jego krzyżem (J 19,25-37). Dogmat chrystologiczny w ogromnej mierze opierał się na teologii św. Jana. Ponadto, przez całe wieki wielką powagą cieszyła się także Ewangelia według św. Mateusza, zwana „Ewangelią Kościoła”, napisana również przez naocznego świadka Jezusa. Ewangelia ta dawała wyraźne podstawy władzy papieża, który z ustanowienia Jezusa miał być stróżem wiary Kościoła (por. Mt 16,13-20). Ewangelie według św. Łukasza i Marka traktowane były jako „mile widziane uzupełnienia” dwóch pierwszych Ewangelii (św. Augustyn określał Mk streszczeniem Mt). Jednakże, w XIX w. H. J. Holtzmann (1832-1910) naukowo uzasadnił, że Ewangelia według św. Marka jest najwcześniejszą ewangelią, a Mateusz i Łukasz, pisząc swoje Ewangelie, korzystali nie tylko z Mk, ale także z innego wspólnego źródła (s. 25-28).

Na bazie najbardziej wiarygodnego historycznie dokumentu, czyli Mk, zaczęto więc tworzyć chrystologię „od dołu” (Czwarta Ewangelia sugerowała chrystologię „od góry”). Wykazywano, że Jezus jest niezwykłą osobą, żyjącą w bezpośredniej i bliskiej relacji z Bogiem. Jednakże Jego tytuł „Syn Boży” – według myśli Oświecenia – nie oznacza Bóstwa, gdyż człowiek nie może być Bogiem, a natura Boska i natura ludzka nie mogą współistnieć w jednej osobie (s. 28-29).

W XIX w. przybrała na sile teologia liberalna, czyli teologia wolna od dogmatów i autorytetu Kościoła, a zafascynowana ideami Oświecenia. Jej przedstawiciele uważali, że język kościelnych dogmatów był czasowo uwarunkowany i dzisiaj już wydaje się niesatysfakcjonujący. Najślynniejszy wizerunek Jezusa według koncepcji liberalnej stworzył E. Renan (1823-

1892), francuski historyk religii i filolog, pisząc w 1863 r. *Życie Jezusa*. Renan przyciągnął uwagę wielkiego grona czytelników przede wszystkim swoim sugestywnym językiem literackim, dzięki któremu ukazał Jezusa jako wielkiego romantyka. Mimo że już rok później jego książka spotkała się z ostrą krytyką ze strony T. Colaniego (1824-1888), to jednak Renan pod koniec swojego życia cieszył się respektem świata naukowego (w 1878 r. otrzymał nawet nominację na członka Akademii Francuskiej; s. 28-32).

Cały proces poszukiwania Jezusa historycznego przez teologów liberalnych znakomicie podsumował i jednocześnie skrytykował Albert Schweitzer (1875-1965), teolog, lekarz i muzyk, pisząc *Der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906; 1913). Jego zdaniem, teologia liberalna tworzyła wizerunki Jezusa według własnych wyobrażeń autorów. Socjaliści widzieli w Jezusie zwolennika socjalizmu, uciskani - rewolucjonistę, romantycy - osobę pełną uczuć i marzeń. W końcowej części książki Schweitzer przedstawił swój własny wizerunek Jezusa, sprawiając, że czytelnicy jego książki odbierali ją z mieszanymi odczuciami. Z jednej strony byli pod wrażeniem zaprezentowanej krytyki teologii liberalnej, ale z drugiej, mieli świadomość, że Schweitzer również sam stworzył „liberalny” wizerunek Jezusa, w duchu eschatologii (powinno być: apokaliptyki) konsekwentnej. Według niego, Jezus żył w środowisku zdominowanym przez Biblię i tradycję, a nie nowożytną myśl naukową i dlatego wymyka się On próbom wszelkiej „modernizacji”, pozostając „Obcym” czy „Nieznany”. Tylko ci, którzy świadomi są dystansu, jaki dzieli naszą epokę od czasów Jezusa, mogą odnaleźć do Niego drogę (s. 33-34).

Schweitzer, analizując Mt 11-12, zauważył, że Jezus, posyłając swych uczniów, był konsekwentnym apokaliptykiem, który spodziewał się rychłego przyjścia królestwa Bożego. Gdy ono nie nadeszło, postanowił oddać swoje życie, gdyż według żydowskiej apokaliptyki cierpienie sprawiedliwego i pobożnego stanowić miało konieczny krok na drodze nastania królestwa Bożego - tak jak cierpienia matki poprzedzają narodziny dziecka. Królestwo Boże znowu jednak nie nadeszło. Jezus pomylił się po raz drugi. Mimo to, Jego życie ma ogromne znaczenie dla ludzi wszystkich czasów. Jezus bowiem nadał wyraźne kształty przyszłemu królestwu, niejako żył już w tym królestwie. Sam Schweitzer, konsekwentnie do swojej teorii, oddał swoje życie ludziom najuboższym, zakładając szpital w Lambarene. Do końca życia pozostał wierny swoim teologicznym przekonaniom (s. 34-38).

Na przełomie 1899/1900 r. inną propozycję ukazania, że chrześcijaństwo jest wciąż atrakcyjne nawet dla ludzi „oświeconych”, podjął Adolf von Harnack (1853-1930), wygłaszając w Berlinie 16 wykładów. Znany on był już wówczas jako krytyk niektórych zdań *Credo apostolskiego*, chociażby dotyczącego dziewiczego poczęcia Jezusa. W swej rekonstrukcji życia Jezusa Harnack oparł się na Ewangeliach synoptycznych. Jego zdaniem, isto-

ta chrześcijaństwa zawarta jest w Jezusowej proklamacji królestwa Bożego. W centrum tego przepowiadania znajduje się Bóg, do którego Jezus zwracał się *Ojciec*. Jezus skoncentrowany jest na realizacji królestwa Bożego w ludzkiej historii (por. Łk 17,21). Nie myśli On ani o chrześcijańskiej wspólnocie, ani o dogmatach. Jezus zatem jest prorokiem postępu, widocznego teraz szczególnie w Europie Zachodniej. Wprowadził ideę królestwa zaczerpnął On ze Starego Testamentu, ale ją wyniósł na wyższy poziom duchowy. W konsekwencji, Harnack uważa, że tylko żydowska otoczka życia Jezusa, przede wszystkim tradycja Starego Testamentu, nie przystają do czasów nowożytnych. Stary Testament, jego zdaniem, powinien zostać w związku z tym w XX w. usunięty z kanonu ksiąg biblijnych (jak tego słusznie – jego zdaniem – domagał się już w II w. Marcjon; s. 42-47).

Początek XX w. to okres wzrastania pesymizmu w odniesieniu do możliwości historycznej rekonstrukcji życia Jezusa. W 1901 r. W. Wrede (1859-1906) opublikował wyniki swojej pracy nad najwcześniejszą, uważaną dotąd za historycznie najbardziej wiarygodną, Ewangelią według św. Marka. Jego zdaniem, Marek nie był szczególnie zainteresowany dokładnym opisem wydarzeń, lecz teologicznie interpretował przeszłość. Wredęgo zaintrygował przede wszystkim nakaz milczenia wydawany przez Jezusa wobec tych, którzy stwierdzali Jego mesjanizm: uczniowie (Mk 8,30), uzdrowiani (Mk 1,44; 5,43; 7,36) i złe duchy (Mk 1,25; 3,12). W konsekwencji, Wrede stwierdza, że Jezus nie uważał się za Mesjasza, obawiał się aspektu politycznego tej funkcji, a dopiero pierwsi chrześcijanie uznali Jego mesjanizm, kamuflując swoją twórczość za pomocą tzw. „sekretu mesjańskiego”, czyli wspomnianych nakazów milczenia (s. 49-50).

Na początku XX w. uświadomiono sobie także wielkie znaczenie, wydanej kilka lat wcześniej (1892; 1896), słynnej książki M. Kählera (1835-1912), pod niezwykle wymownym tytułem: *Tak zwany historyczny Jezus i dziejowy, biblijny Chrystus*. Według Kählera, wiara chrześcijańska nie zależy ani od badania historycznego, ani od późniejszej refleksji dogmatycznej, lecz od biblijnego świadectwa o Jezusie Chrystusie. W centrum tego świadectwa znajduje się orędzie o ukrzyżowanym Chrystusie. W ten sposób Kähler nie tylko ukazał fiasko teologii liberalnej (jak to dokładniej uczynił później Schweitzer), ale także podważył założenia, na których się ona opierała (s. 51-52).

Z biegiem czasu K. L. Schmidt (1881-1956), M. Dibelius (1883-1947) i przede wszystkim Rudolf Bultmann (1884-1976) tworzą metodę historii form (*Formgeschichte*). Zauważają oni, że u podstaw Ewangelii synoptycznych znajdują się przekazywane wcześniej ustnie mniejsze jednostki literackie, czyli formy, które były wypracowywane na teologiczne i apologetyczne potrzeby Kościoła pierwotnego. W konsekwencji, Bultmann stwierdza, że o życiu i osobowości Jezusa nie wiemy prawie nic, gdyż pierwotne źródła chrześcijańskie nie wykazują żadnego zainteresowania tymi spr-

wami; są ponadto fragmentaryczne i legendarne, a inne źródła o Jezusie nie istnieją. Wiemy natomiast nieco więcej o orędziu Jezusa, mimo że stanowi ono założenie teologii Nowego Testamentu. Według niemieckiego biblisty, orędzie to było zakorzenione w żydowskiej eschatologii. Jezus proklamował bliskie królestwo Boże i spodziewał się przyjścia Syna Człowieczego jako Bożego wysłannika. Umarli mieli wówczas powstać z grobów i otrzymać nagrodę lub karę. Jezus nie spekulował, kiedy przyjdzie królestwo Boże, lecz podkreślał, że człowiek teraz właśnie ma podjąć ostateczną decyzję i w tym sensie każda godzina jest jego ostatnią godziną. W późniejszej kerygmie Kościoła miejsce królestwa Bożego zajął ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus, który ma powrócić, aby osądzić świat. Sam Jezus jednak ani nie uważał się za Mesjasza, ani nie zapowiadał swojej śmierci (s. 52-55).

W teologii Bultmanna centralna pozycja przypada Krzyżowi Chrystusa. Treścią bowiem wiary chrześcijańskiej jest dzieło, które Bóg uczynił dla człowieka, mianowicie przez śmierć i zmartwychwstanie (jako jedno wydarzenie) Jezusa osądził nas, przebaczył grzechy i obdarzył łaską. Wynika z tego, że znaczenie Jezusa nie tkwi ani w Jego nauczaniu, ani w Jego religijnej świadomości, lecz w wydarzeniu Krzyża. Można rzec, że szczęśliwie się stało, iż Ewangelie nie dają nam historycznego obrazu Jezusa, gdyż w ten sposób prowadziłyby człowieka w niewłaściwym kierunku, czyniąc mianowicie jego wiarę zależną od badania historycznego. Orędzie Krzyża zabrania nam wiary w to, co ludzkie, a każe otwierać się na Boże Objawienie. Cały rodzaj ludzki - z Jezusem włącznie - został poddany pod werdykt Krzyża; w ten sposób Krzyż oznacza kres ludzkich pewności i początek wiary, stanowiącej odpowiedź na orędzie Boże (s. 55-57).

Nazwisko Bultmanna od początku lat czterdziestych kojarzono najczęściej z programem demitologizacji. Protestancki biblista bowiem podkreślał, że autorzy Nowego Testamentu żyli w świecie mitycznym i używali pojęć mitycznych, na przykład opowiadali o kosmicznych katastrofach i tworzyli relacje pełne cudów. Człowiek natomiast czasów nowożytnych zna już prawa natury i nie wierzy w nadprzyrodzone interwencje w historii. Nie znaczy to jednak, że orędzie Biblii nie ma już znaczenia. Trzeba je po prostu odmitologizować, czyli ukazać jego egzystencjalne znaczenie. Zdaniem Bultmanna, kerygma chrześcijańska wzywa człowieka do radykalnej zmiany sposobu istnienia. Eschatologia nie dotyczy przyszłości, lecz teraźniejszości. Jezus historyczny jest nieważny. Przepowiadanie Jezusa stanowi nie serce, ale jedynie założenie teologii Nowego Testamentu, i to jedno z wielu, obok wiary uczniów w zmartwychwstanie Jezusa, żydowskiego oczekiwania na przyjście Mesjasza i mitycznych pojęć Bliskiego Wschodu i świata hellenistycznego (s. 58-61).

Już jednak uczniowie Bultmanna - a także inni - zaprotestowali wobec nauczania biblisty z Marburga. Począwszy od słynnego wystąpienia

E. Käsemanna w 1953 r. wykazywali oni, że istnieje kontynuacja pomiędzy Jezusem historycznym a Chrystusem kerygmy oraz że to, co historyczne nie jest bez znaczenia dla teologii (Bornkamm, Conzelmann, Ebeling). Ebeling zaproponował pojęcie „chrystologii *in nuce*”: Jezus nie domagał się wiary w siebie, ale Jego postępowanie wzbudzało jednak wiarę w ludziach. Wielkim przeciwnikiem koncepcji Bultmanna był również J. Jeremias (1900-1979), zarzucający bibliście z Marburga doketyzm. Jeremias wiele uwagi poświęcał przede wszystkim badaniu arameizmów w Ewangeliach, z których wyciągał znaczące wnioski chrystologiczne. Na przykład użyte przez Jezusa w Getsemani słowo *Abba* (Mk 14,36) wskazuje na Jego niezwykle bliską, rodzinną relację do Boga (s. 61-72).

Odnowione poszukiwanie wzbudziło zainteresowanie żydowskim kontekstem życia Jezusa. Tym bardziej, że również wielu uczonych żydowskich zaczęło zajmować się badaniem życia Jezusa. Do tej pory, począwszy od wyraźnego rozdziału między chrześcijaństwem a judaizmem po zniszczeniu Świątyni w Jerozolimie w 70 r., Żydzi traktowali Jezusa jako *persona non grata*. Rzadko pojawiały się o Nim wzmianki w literaturze rabinicznej, a w średniowieczu powstał nawet paszkwil, podkreślający, że Jezus jest nieślubnym dzieckiem rzymskiego żołnierza o imieniu Panthera. Jednakże już w XIX w. nastąpiła wyraźna zmiana perspektywy po stronie żydowskiej. W 1838 r. J. Salvador, żydowski pisarz, wydał w Paryżu pierwszą książkę całkowicie poświęconą Jezusowi (*Jésus Christ et sa doctrine*), a w 1922 r. J. Klausner opublikował jeszcze cieplejszą książkę o Jezusie w języku hebrajskim (*Jesu han-Nosri*). Później Jezusem zajmowali się m.in. Buber, Flusser, Ben-Chorin, Lapide i Winter. Podkreślali oni, że Jezus był Żydem, być może nawet faryzeuszem, wiernym duchowi Prawa, a zginął, ponieważ w Jerozolimie dość nierozważnie – przez swoje słowa i czyny – rzucił wyzwanie żydowskiej i rzymskiej władzy religijno-politycznej (s. 80-92).

Bibliści, posługujący się metodą historyczno-krytyczną, z wielkim zainteresowaniem czytają dzisiaj także pozakanoniczne pisma starożytne, aby lepiej poznać kontekst życia Jezusa i rozwój idei teologicznych w pierwotnym chrześcijaństwie. Spośród ewangelii apokryficznych na szczególną uwagę zasługują: Protoewangelia Jakuba, Ewangelia Hebrajczyków, Ewangelia Ebionitów, Ewangelia Piotra i przede wszystkim Ewangelia Tomasza, odkryta w Nag Hammadi w 1945 r. i opublikowana 14 lat później. Trudno jest jednak wykryć, które fragmenty tych pism zasługują na uwagę, nie będąc zwykłym manipulowaniem tekstem Nowego Testamentu. Wielkie znaczenie mają także odkrycia w Qumran (1947), chociaż pospieszne wiązanie Jezusa i Jego uczniów z ruchem esseńskim (Eisenman, Thiering) jest nieuzasadnione. Zdaniem den Heyera, przyjmując tezę, że Jezus był w Qumran, trzeba jednocześnie konsekwentnie uznać, że bardzo szybko – dobrowolnie lub pod przymusem – opuścił On tę „sektę”, akceptując inny styl życia i głosząc inną naukę (s. 113).

Odnowione poszukiwanie Jezusa historycznego ukazało, że ewangeliści są zarówno kreatywni, jak i konserwatywni. Nie kopiują niewolniczo swoich źródeł, ale jednocześnie nie pozwalają sobie na nieograniczoną swobodę twórczą. Po prostu teologicznie interpretują przeszłość, czyniąc to jako naocznym świadkom lub pod kierunkiem naocznych świadków Jezusa. W związku z tym, dzisiaj, szczególnie w USA, wzrósł optymizm uczonych w odniesieniu do możliwości rekonstrukcji życia Jezusa. Wielu z nich jednak, korzystając z apokryfów, szczególnie Ewangelii Tomasza (J. Crossan, M. Borg), dochodzi do wizerunku Jezusa jako jedynie wędrownego nauczyciela mądrości, żyjącego w wielkiej zażyłości z Bogiem. E. P. Sanders z kolei, opierając się na pismach judaistycznych, ukazuje Jezusa jako żyda zaangażowanego w religijną odnowę Izraela (146-158).

W ostatnim rozdziale książki den Heyer przedstawia swoją – jak sam określa – „mini-biografię” Jezusa. Jego zdaniem, z historycznego punktu widzenia można stwierdzić, że Jezus był charyzmatykiem, mistykiem, cudotwórcą, przyjacielem grzeszników i celników oraz głosicielem bliskości królestwa Bożego. Odrzucał tytuł Mesjasza, a mówiąc o Synu Człowieczym, nie wskazywał jednoznacznie, czy ma na myśli siebie czy kogoś innego. Po dokonaniu uroczystego wjazdu do Jerozolimy i wypowiedzeniu proroczych słów przeciw Świątyni został skazany na ukrzyżowanie. Jednakże, w krótkim czasie po tym tragicznym wydarzeniu Jego uczniowie ujrzeli Go znowu żywego, wstąpił w nich nowy duch i zaczęli proklamować, że Bóg wskrzesił Jezusa z martwych (s. 159-162).

Nowy Testament, pisany z perspektywy wiary paschalnej, przedstawia różne teologiczne wizerunki Jezusa, włącznie z wizerunkiem Jezusa jako Syna Bożego i Zbawcy. Dopiero Kościół pierwszych wieków, ogłaszając dogmaty chrystologiczne, dokonał pewnego rodzaju ujednoczenia obrazu Jezusa. Jednakże, zdaniem den Heyera, Jezus ma wiele twarzy, jest wielobarwny. Ani obraz Jezusa historycznego, ani obraz Jezusa biblijnego, nie oddają w pełni obrazu Jezusa prawdziwego, realnego. Każdy, kto doświadcza osobowego spotkania z Nim, zyskuje swój własny Jego wizerunek (s. 168-171).

Książka den Heyera *Jesus Matters* (dosłownie: *Jezus znaczy, Jezus ma znaczenie*) zasługuje na uwagę, głównie z tego względu, że w sposób niezwykle przystępny prezentuje ruch *Leben-Jesu-Forschung*. Na pozór można nawet odnieść wrażenie, że jest to publikacja popularnonaukowa. Jednakże, dojrzałe uwagi profesora z Kampen muszą wzbudzać respekt i podziw uczonych. Słabością tej książki są dwa rozdziały, pierwszy i ostatni, w których den Heyer przedkłada swoją własną rekonstrukcję życia Jezusa. Rozdziały te nie są jednoznaczne, zawierają jak gdyby „chrystologię niedopowiedzianą”. Jezus Biblii czy teologii Kościoła rzeczywiście *ma wiele twarzy*, ale w tym sensie, że każda próba ujęcia Jego niezgłębionej tajemnicy jest nieadekwatna. Den Heyer natomiast, przez swoją niejednoznaczność, su-

geruje jakoby, że wiele twarzy Jezusa jest uprawnione z tego względu, że każdy człowiek ma prawo do własnego, wynikającego z jego osobistych doświadczeń religijnych, wizerunku Jezusa.

Jednym zdaniem, książka den Heyera podziela niejako los wspomnianej już, słynnej publikacji A. Schweitzera z początku XX wieku: znakomita prezentacja poglądów przedstawicieli ruchu *Leben-Jesu-Forschung* i dość rozczarowujące ujęcie własne w ramach tego ruchu.

Ks. Marek Skierkowski

Czesław Gładczuk (red.) *Dzieje Klubu Inteligencji Katolickiej w Białymstoku*, Białystok 2001, ss. 149.

Z nadzieją i apetytem na strawę intelektualną wysokiej jakości oczekiwało środowisko historyków białostockich na publikację dwóch prac dyplomowych omawiających dzieje Klubu Inteligencji Katolickiej w Białymstoku. Cierpliwość została nagrodzona i w roku 2001 pojawiła się na białostockim rynku wydawniczym praca zbiorowa autorstwa Małgorzaty Bakun i Emilii Świętuchowskiej pod „merytoryczną” redakcją ks. Czesława Gładczuka pt. „Dzieje Klubu Inteligencji Katolickiej w Białymstoku.

Małgorzata Bakun podjęła się dzieła opracowania genezy i kształtowania się zrębów organizacyjnych i działalności Klubu Inteligencji Katolickiej w Białymstoku. Dzieło swe doprowadziła do roku 1989, czyli do momentu, w którym Polska oficjalnie zerwała z komunizmem jako systemem politycznym. Dobrze się stało, że temat ten doczekał się także kontynuacji. Jest nią praca Emilii Świętuchowskiej, w której Autorka podjęła problem działalności białostockiego KIK-u w okresie rodzącej się po 1989 r. demokracji i ustrojowej przebudowy Rzeczypospolitej. Rolę, jaką odegrał i odgrywa KIK w życiu kulturalnym i religijnym regionu i kraju, trudno przecenić. W okresie konsekwentnej walki ideologicznej o laicki charakter państwa, w latach planowej ateizacji i laicyzacji wszystkich środowisk społecznych i zawodowych, w czasie, gdy mniej lub bardziej otwarta walka z religią była jednym z priorytetów kolejnych komunistycznych rządów, Stowarzyszenie było swoistą oazą, gdzie panowała wolność słowa i gdzie władza komunistyczna nie była w stanie bezpośrednio ingerować. Był to niewątpliwie jeden z nielicznych obszarów, których władza nie była w stanie, mimo usilnych zabiegów, według własnych, wbrew oczywistej woli narodu forsowanych koncepcji, „zagospodarować”. W okresie swoistego głodu prawdy KIK, kreując postawy świadomego katolicyzmu, dawał możliwo-