

Skierkowski, Marek

"Jesus and the God of Israel : God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity", Richard Bauckham, Cambridge 2008 : [recenzja]

Studia Teologiczne 27, 525-529

2009

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.

ewangelijnych). Szczególnie inspirująca okazuje się identyfikacja autora Czwartej Ewangelii, aczkolwiek R. Bauckham nie odnosi się w tym względzie zupełnie do równie ciekawej propozycji H. Cazellesa, że Jan syn Zebedeusza mógł także pochodzić ze środowiska kapłańskiego. Bez wątpienia książka w sposób niezwykle sugestywny niweluje „odstęp” między „Jezusem historycznym” a „Chrystusem wiary”, wskazując jednocześnie, że całkowita likwidacja elementu „zaufania” wobec naocznych świadków jest nie tylko szkodziła, ale także wbrew pozorom nie prowadzi do pomnożenia wiedzy historycznej o Jezusie Chrystusie.

Ks. Marek Skierkowski

BAUCKHAM RICHARD, *Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity*, Grand Rapids – Cambridge 2008, s. XII+285

Richard Bauckham stawia w tej książce tezę, że kult Jezusa pojmowany był przez pierwszych chrześcijan wyraźnie i konsekwentnie w ramach radykalnego żydowskiego monoteizmu. Dzieło *Jezus i Bóg Izraela* składa się z ośmiu studiów, czyli rozdziałów, spośród których pierwszy (*Bóg ukrzyżowany*, s. 1-59) ma charakter niejako programowy. Brytyjski uczony wychodzi od uchwycenia najbardziej unikalnych rysów Boga Izraela, czyli istoty żydowskiego monoteizmu. Żydzi, którzy doświadczyli Exodusu i własnego Wybrania, odróżniali Boga od wszelkiej innej rzeczywistości poprzez stwierdzenie, że jest On Stwórcą wszystkiego i rządzi wszystkim (s. 9). W konsekwencji tylko Jahwe zasługiwał na kult Boski (monolatria). Ten kult wynika z rozpoznania absolutnej dystynkcji między Bogiem i światem (s. 12). Wszelkie „postaci pośredniczące” (np. archaniołowie czy wywyższeni patriarchowie) nie spełniają kryteriów tak pojmowanej Boskości, z częściowym wyjątkiem „Syna Człowieczego”, który zgodnie z 1 Hen ma w przyszłości siedzieć na tronie Bożym i wykonywać władzę sędziowską (61,8; 62,2.5; 69,27.29) oraz odbierać kult (48,5; 62,6.9). Wprawdzie personifikacje atrybutów Boskich, takie jak Mądrość czy Słowo, uczestniczą w dziele stworzenia, ale oznaczają one nie odrębne od Boga byty, lecz Jego wewnętrzne aspekty (s. 16-17).

Przechodząc do monoteizmu chrystologicznego lub eschatologicznego Nowego Testamentu, R. Bauckham stwierdza, że włączenie Jezusa w wyjątkową Boską tożsamość nie stanowiło efektu jakiegoś długiego procesu, lecz radykalny moment, na mocy którego można było budować potem cały system chrystologiczny (s. 20). Autorzy Nowego Testamentu są przekonani, że Jezus po swojej śmierci został wywyższony i zasiada po prawicy Boga, sprawując władzę nad światem. Najczęściej przywołują oni lub czynią aluzję do Ps 110,1 (21 razy: Mt 22,44; 26,64; Mk 12,36; 14,62; 16,19; Łk 20,42-43; 22,69; Dz 2,33-35; 5,31; 7,55-56; Rz 8,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; 2,6; Kol 3,1; Hbr 1,3.13; 8,1; 10,12-13; 12,2; 1 P 3,22 oraz prawdopodobnie Ap 3,21), czasami łącząc ten tekst z Ps 8,6 (Mt 22,44; Mk 12,36; 1 Kor 15,25-28; Ef 1,20-22; 1 P 3,22; zob. także Hbr 1,13-2,9). Następnie, autorzy Nowego Testamentu podkreślają władzę Chrystusa nad „wszystkimi rzeczami” lub Jego udział w stworzeniu czy podtrzymywaniu w istnieniu „wszystkich rzeczy” (Mt 11,27; Łk 10,22; J 1,3; 3,35; 13,3; 16,15; Dz 10,36; 1 Kor 8,6; 15,27-28; Kol 1,16-17; Ef 1,22; Flp 3,21; Hbr 1,2.3; 2,8; zob. także Ef 1,10.23; 4,10; Kol 1,20). Ponadto, Nowy Testament stwierdza, że Jezus jest wywyższony ponad moce anielskie (Ef 1,21-22; Hbr 1,4-14), nosi Boskie Imię (Hbr 1,4; Flp 2,9; Dz 2,17-21.38; 9,14; 22,16; Rz 10,9-13; 1 Kor 1,2; 2 Tm 2,22) i odbiera Boski kult (Flp 2,9-11; Ap 5; Mt 28,17; zob. także Hbr 1,6; J 5,21-23). Włączenie Jezusa w eschatologiczną tożsamość Boga oznaczało jednocześnie uznanie Jego preegzystencji (spojrzenie protologiczne) – J 1,1-5; 1 Kor 8,6; Kol 1,15-16; Hbr 1,2-3.10-12; Ap 3,14 (s. 20-30).

Przechodząc z kolei do Jezusa ziemskiego, R. Bauckham przywołuje Iz 40-55 („nowy exodus” w ujęciu Deutero-Izajasza), a szczególnie Iz 52,13: „Oto się powiedzie mojemu Słudze, wybije się, wywyższy i wyrośnie bardzo”. Słowa opisujące status Sługi pojawiają się także w Iz 6,1 i 57,15, odnosząc się tym razem do samego Boga. Wywyższenie i poprzedzające je uniżenie należą do tożsamości jedyne Boga (s. 35-37). R. Bauckham pokazuje następnie przykłady nawiązań autorów Nowego Testamentu do Deutero-Izajasza przy opisywaniu tożsamości Jezusa (Flp 2,6-11; Ap 4-5; J), wnioskując, że Bóg najpełniej ujawnia się w swoim uniżeniu, samo-wydaniu (ukrzyżowaniu), w efekcie którego zyskuje uznanie dla swego Boskiego wywyższenia. Deutero-Izajasz pokazywał, że Bóg z samej swej natury zmierza do dokonania „nowego Exodusu” i związania się z wszystkimi ludźmi. Taka egzegeza Biblii Hebrajskiej w połączeniu z historią Jezusa, Jego uniżeniem i wywyższeniem, sprawiła, że judeochrześcijaństwo w sposób głębszy odkryło tożsamość Boga – Jedyne w Trójcy Świętej (nowe imię). „Pisarze Nowego Testamentu – kończy R. Bauckham – wyraźnie i świadomie włączają Jezusa w unikalną tożsamość Boga Izraela. To włączenie życia ludzkiego, haniebnej śmierci i wywyższenia Jezusa, w Boską tożsamość objawia tę Boską tożsamość – kim Bóg jest – w nowy sposób” (s. 57).

Drugi rozdział książki, *Teologia biblijna i problemy monoteizmu*, odnosi się w dalszym ciągu do charakteru monoteizmu Starego Testamentu, ale przede wszystkim ukazuje trzy przykłady nowotestamentalnego odczytania modlitwy *Szema*, a mianowicie Rz 3,28-30; 1 Kor 8,1-6 i J 10,30. Tekst pierwszy akcentuje, że jedyność Boga wiąże się także z Jego odniesieniem do narodów, a nie tylko Izraela (s. 96). Z kolei dwa pozostałe teksty odzwierciedlają już monoteizm chrystologiczny. Jak stwierdza R. Bauckham: „Wraz z włączeniem Jezusa w wyjątkową tożsamość Jahwe wiara *Szema* zostaje potwierdzona i utrzymana, aczkolwiek to wszystko, czego *Szema* domaga się od ludu Bożego ogniskuje się teraz na Jezusie. Wyłączny kult dotyczy teraz Jezusa, ale Jezus w żaden sposób ani nie zastępuje Boga Ojca, ani z Nim nie rywalizuje, skoro sam należy do unikalnej Boskiej tożsamości. Kult Jezusa jest także kultem Jego Ojca” (s. 106).

Rozdział trzeci dotyczy znaczenia sformułowania „Najwyższy” Bóg. Określenie to pojawia się w literaturze żydowskiej z okresu między 250 r. przed Chr. a 150 r. po Chr. aż 284 razy, w tym 250 razy w literaturze palestyńskiej i 34 razy w literaturze z zachodniej diaspory (s. 110). W większości przypadków chodzi tu albo o kontekst liturgiczny, albo o stwierdzenie suwerennej władzy Boga nad wszystkimi rzeczami, albo o nawiązanie do sytuacji pogan. Określenie „Najwyższy” ma zatem w judaizmie zawsze sens monoteistyczny, także wtedy, gdy przywołuje punkt widzenia pogan; wówczas bowiem następuje oczyszczenie tego określenia z zabarwienia politeistycznego (s. 118-122).

W rozdziale czwartym R. Bauckham przedstawia kult Jezusa we wczesnym chrześcijaństwie. Zauważa, że kult ten sięga samych początków pism Nowego Testamentu i wiąże się ze środowiskiem judaizmu palestyńskiego (s. 128). Aramejska aklamacja *Maranatha* (1 Kor 16,22; Didache 10,6; Ap 22,20) i liczne modlitwy kierowane do Jezusa (np. 1 Tes 3,11-13; Dz 1,24) oraz wzywanie imienia Jezusa (np. 1 Kor 1,2) dowodzą włączenia Jezusa w Boską tożsamość Jahwe, a nie odrzucenie żydowskiego monoteizmu (por. 1 Kor 8,6; Ap 4,9-11; 5,8-12). Szczególnie znaczące są w tym względzie doksologie (np. Rz 16,27) i hymny (np. Ef 5,19). Również poganie poświadczają, że specyfiką chrześcijaństwa jest Boskie uwielbienie Jezusa (np. Pliniusz Młodszy; s. 128-142).

Rozdział piąty dotyczy „tronu Boga” w relacji do monoteizmu chrystologicznego, zgodnie z 103,19: „Pan w niebie tron swój ustawił, a swoim panowaniem obejmuje wszechświat”. Wiele innych tekstów poświadczają, że tron ten należy wyłącznie do Boga. W Dn 7,9 jest mowa o „tronach”, ale chodzi tu o sąd eschatologiczny, a nie permanentną władzę nad światem (s. 161). Z kolei według Mdr 9,4.10 na tronie Boga zasiada Mądrość, ale tym razem chodzi o wewnętrzny aspekt jedynego Boga. Wreszcie zgodnie z apokryficzną 1 Księgą Henocha (62,2.5; 69,27.29) „Syn Człowieczy” siedzi na tronie Boga, na-

wet odbiera Boski kult (np. 46,5; 48,5), ale znowu dzieje się to dopiero w czasach eschatologicznych (s. 165-172). Jeśli chodzi o opis Jezusa na niebiańskim tronie Bożym, pisarze Nowego Testamentu wykorzystują najczęściej w tym względzie (ok. 20 razy) Ps 110,1: „Siądź po mojej prawicy” (por. np. Hbr 8,1; 12,2; Ap 3,21; 5,6; 7,17; 22,3). Byty anielskie i całe stworzenie oddają Jezusowi siedzącemu na tronie uwielbienie Boskie (np. Hbr 1,6; Flp 2,10-11); oznacza to, że rozpoznają Jego Boską unikalność (s. 172-181).

Obszerny rozdział szósty koncentruje się na chrystologii św. Pawła. R. Bauckham obliczył, że w listach Apostoła Narodów (wyłączając Ef, 1-2 Tm i Tt) starotestamentalny tekst odnoszący się do Jahwe (w Septuagincie – *kyrios*) 32 razy aplikowany jest do Jezusa (przy 24 przypadkach odniesień do Boga; s. 186-190). Spośród tych tekstów na szczególną uwagę zasługują trzy: Rz 10,13 (egzegeza J1 3,5); Flp 2,6-11 (nawiązanie do Iz 45,23 i 52-53) i 1 Kor 8,5-6 (relektura Pwt 4,35.39; s. 195-218). Chrystologia Pawłowa nie ma precedensu w literaturze przedchrześcijańskiego judaizmu. Postać Melchizedeka, bytu anielskiego, który pojawia się w 11Q13 („Bóg stanął w zgromadzeniu Bożym, pośród bogów sądzi”), nie jest opisywana kategoriami odnoszącymi się do Jahwe (jak to czyni św. Paweł), lecz *elohim*, czyli dotyczy stworzonych bytów niebiańskich, służących jednemu *El*. Z kolei w *Apokalipsie Abrahama* pojawia się – z aluzją do Wj 23,21 – postać Jaoela („Idź, Jaoelu! Ty, który zostałeś tak nazwany zgodnie z naturą mojego niewypowiadalnego Imienia” – 10,3; zob. także 10,8), który jedynie nosi Boskie Imię, a nie jest włączony w unikalną tożsamość Boga (s. 222-228).

Rozdział siódmy stanowi analizę Boskości Jezusa w Liście do Hebrajczyków. R. Bauckham podkreśla, że także w tym piśmie chodzi o „chrystologię Boskiej tożsamości” (s. 233). Pierwsi żydowscy chrześcijanie obficie korzystają z egzegezy, aby wyrazić status Jezusa zmarłychwstałego. Autor Hbr, bazując głównie na Psalmach, określa Jezusa mianem Syna (1,2b-5; 5,5), Pana (1,5-14) i Najwyższego Kapłana (Arcykapłanem – 2,5-18; 7,3.16; 10,12). Jezus cieszy się pełną Boską wiecznością: „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8; s. 233-253).

W ostatnim rozdziale książki R. Bauckham podejmuje egzegetyczną i teologiczną refleksję nad słowami Jezusa z krzyża: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mk 15,34; Mt 27,46). Św. Marek przytacza zawołanie Jezusa – które nawiązuje do Ps 22,1 – najpierw po aramejsku, a potem w tłumaczeniu greckim (ale nie z Septuaginty). Opis Męki Jezusa przywołuje także inne wersety tego Psalmu (6; 7; 8?; 18) i inne Psalmu (27,12; 35,11; 37,32?; 38,11; 41,10; 42,5.11; 43,5; 69,4.21). Zdaniem R. Bauckhama, zawołanie na krzyżu ma autentyczny charakter (nie jest tylko zwykłym wyrazem teologii ewangelisty), aczkolwiek jest ono wypowiedziane w imieniu ludzi, z którymi Jezus się utożsamia (s. 261-262).

Należy na koniec stwierdzić, że książka R. Bauckhama stanowi niezwykle ważny wkład w badanie rozwoju najwcześniejszej chrystologii. Brytyjski uczyony pokazuje, że doświadczenie Boskości Jezusa nie było jakimś długim procesem, ale porywającym i nagłym wydarzeniem Objawienia Bożego, uchwytnym jedynie w obrębie żydowskiego monoteizmu i następnie wyrażonym w taki sposób, aby mogło zostać głoszone także poganom.

Ks. Marek Skierkowski

Andrea Taschl-Erber, *Maria von Magdala – erste Apostolin? Joh 20,1–18: Tradition und Relecture*. Herders Biblische Studien 51, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 2007, ss. 691.

Prezentowana książka stanowi przepracowaną do druku wersję doktoratu Andrei Taschl-Erber, obronionego latem 2006 roku na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Wiedniu. Promotorem pracy był prof. dr hab. Roman Kühschelm, a recenzentem prof. dr hab. Bertram Stubenrauch. Już samo wydanie dysertacji w renomowanej serii *Herders Biblische Studien* świadczy o wysokiej jakości opracowania zarówno pod względem merytorycznym jak i formalnym.

Praca podejmuje aktualną i ciągle podejmowaną tematykę roli kobiet we wczesnym chrześcijaństwie, która – zdaniem Andrei Taschl-Erber – w zdominowanym przez mężczyzn Kościele jest często marginalizowana, przemilczana i zapominana (s. 1). Niniejsze opracowanie to w zamiarze autorki część „feministycznego przypomnienia” (s. 4), które w badaniach nad kobiecymi korzeniami tradycji biblijnej ma przywrócić kobiety historii i kobietom ich historię. Maria z Magdali jawi się bowiem jako figura symboliczna i paradygmat losu kobiety, która z grzesznicy staje się „prorocką apostołką”. To jej – kobiecie! – jako pierwszej ze wszystkich objawił się zmartwychwstały Jezus i ogłosił jej wielkanocną radość – zmartwychwstanie stanowiące centralny temat chrześcijańskiego kerygmatu.

Opracowanie rozpoczyna przedmowa autorki (s. XI-XIII) zawierająca podziękowania osobom, które przyczyniły się do powstania tego doktoratu i wstęp (s. 1-46) określający temat, cel i metodę pracy oraz podający podstawowe informacje o powstaniu *Ewangelii wg św. Jana*. Pierwszy rozdział po-