

Grzegorz Strzelczyk

Dogmat chrystologiczny a wydarzenie zmartwychwstania : wokół zapomnianej relacji

Verbum Vitae 15, 325-342

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.

DOGMAT CHRYSOLOGICZNY A WYDARZENIE ZMARTWYCHWSTANIA. WOKÓŁ ZAPOMNIANEJ RELACJI

Ks. Grzegorz Strzelczyk

Najważniejsze orzeczenie chrześcijańskiej chrystologii – definicja Soboru Chalcedońskiego¹ nie zawiera wzmianki o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Od tej prostej konstatacji wypada nam zacząć, w niej bowiem ogniskuje się istota problemu, którym zamierzam się zająć. Nie ulega wątpliwości, że sam *tekst* orzeczenia z 451 roku nie nawiązuje bezpośrednio ani do wydarzenia zmartwychwstania, ani do obecności Żyjącego², co miało – i miewa po dzień dzień – określone konsekwencje dla recepcji jego treści. Nawet jeśli cała okolochalcedońska dyskusja zmierzała do znalezienia metafizycznej interpretacji *wydarzenia* Chrystusa³, to jednak kolejne pokolenia teologów zajmowały się głównie interpretacją tej interpretacji, wyraźnie

¹ Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 1, Kraków 2002 (dalej cytuję: DSP), s. 222-223.

² Jedyna bezpośrednia wzmianka znajduje się w przywołanym w soborowym orzeczeniu (lecz nie w samej definicji) *Credo Nicejskim*.

³ Wystarczy lektura *Tomu* (listu) Leona Wielkiego do Flawiana, by się przekonać, że chodziło właściwie o obronę realności i integralności człowieczeństwa Jezusa, obronę opartą na nieustannym odwoływaniu się do Jego ziemskiej historii i jej konsekwencji zbawczych. *Tom* został włączony do akt Soboru Chalcedońskiego i poprzedza w nich definicję wiary (por. DSP I, 196-213).

odsuwając w cień samo *wydarzenie*. Symptomatyczna jest pod tym względem choćby struktura chrystologicznego wykładu Tomaszowej *Summary*; zagadnienia odnoszące się do życia Jezusa pojawiają się jako druga część tegoż i poprzedzone są trzydziestoma kwestiami⁴ dotyczącymi – mniej lub bardziej – metafizyki wcielenia. Scholastyczna teologia, jeśli już zajmowała się wydarzeniami, to właśnie w tym porządku – rozpatrując je w świetle metafizycznego rozstrzygnięcia. Zjawisko to było na tyle intensywne, że przywiodło A. Harnacka do znanej tezy o hellenizacji (czyli w sumie deformacji) chrystologii⁵ patrystycznej.

Oczywiście – odnowa biblijno patrystyczna XX wieku doprowadziła w teologii katolickiej do renesansu zainteresowania historią Jezusa, rozpatrywaną szczególnie jako akord *historii zbawienia*⁶, niemniej wydaje się, że ta historiozbawcza perspektywa – poddana przemożnemu oddziaływaniu Anzelmiańskiej teorii zadośćuczynienia i jej protestanckich mutacji⁷ – pozostaje w decydującej mierze staurocentryczna⁸. W tym kontekście G. O'Collins przed kilkunastu laty stawiał retoryczne pytanie: „has an appreciation of Christ's resurrection and of his risen presence been sufficiently effective so far in structuring many, major works in Christology? Could it be that none of these

⁴ Por. STh III, q. 1-30.

⁵ Adolf von Harnack wyraził swoje tezy w dwóch zwłaszcza pracach: *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (3 tomy), Freiburg 1886-1890 oraz *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1900.

⁶ Por. zwłaszcza bardzo charakterystyczne dla tego podejścia, opublikowane po Vaticanum II, zbiorowe dzieło *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik* (red. J. Feiner, t. 1-5 Einsiedeln 1965-1976).

⁷ Por. G. O'Collins, *Jesus Our Redeemer. A Christian Approach to Salvation*, Oxford 2007, s. 139.

⁸ Przykład staurocentrycznego podejścia do tajemnicy Chrystusa odnajdujemy współcześnie na przykład w książce *Jezus z Nazaretu* J. Ratzingera / Benedykta XVI (Kraków 2007). Szerzej zwracałem na to uwagę w tekście *Hermeneutyka staurocentryczna w Jezus z Nazaretu Josepha Ratzingera / Benedykta XVI. Kilka uwag krytycznych*, w: *Słowo Krzyża* 1 (2007), s. 116-128.

latter-day Christologies have been adequately built around the heart of the risen Christ's ongoing presence: his presence through the sacraments in particular and the liturgy in general?⁹ Próba podjęcia dzisiaj tego wątku prowadziłaby nadal, obawiam się, do odpowiedzi negatywnej, tym bardziej że jubileusz roku 2000 skierował uwagę katolickich chrystologów – O'Collinsa nie wyłączając¹⁰ – raczej w stronę kwestii wcielenia.

Zmiana tej sytuacji poprzez uwydatnienie roli zmartwychwstania w chrystologicznej refleksji – moim zdaniem, konieczna z powodów, których część przynajmniej pośrednio wyłożę w rozwinięciu artykułu – wymaga przede wszystkim pogłębienia zrozumienia rozwoju wczesnej chrystologii w kilku zwłaszcza punktach. Po pierwsze – pytać musimy o wpływ, jaki zmartwychwstanie i doświadczenie paschalnych epifanii miały na ukształtowanie się pamięci wspólnoty uczniów, z której wyrasta Nowy Testament. Po drugie – konieczne jest rozważenie tego, jak najwcześniejsze chrześcijaństwo przeżywało, celebrowało i pojmowało¹¹ obecność Zmartwychwstałego. Po trzecie – zapytać trzeba o sposób, w jaki dokonało się przejście z chrystologii sformułowanej w kategoriach egzystencjalnych¹² do systematy-

⁹ G. O'Collins, *The Resurrection. The State of the Questions*, w: *The Resurrection. An Interdisciplinary Symposium on the Resurrection of Jesus*, red. S.T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins, Oxford 1997, s. 5-28, tu s. 25.

¹⁰ Środowisko skupione wokół tego teologa zorganizował symposium poświęcone wcieleniu (por. *The Incarnation. An Interdisciplinary Symposium on the Son of God*, red. S.T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins, Oxford 2002, zaś sam O'Collins opublikował *Incarnation*, London, New York 2002).

¹¹ Kolejność tych trzech określeń jest nieobojętna. Na podstawie dotychczasowych badań historycznych ujawnia się w kształtowaniu się pierwotnej chrześcijańskiej doktryny sekwencja: doświadczenie => wspomnienie/celebracja => refleksja systematyzująca. Co więcej – mechanizm ten nie wygasł i nadal przyczynia się do wzbogacania chrześcijańskiej doktryny o nowe wątki. Doskonalej ilustracji dostarcza tu przypadek Faustyny Kowalskiej i kultu Bożego Miłosierdzia.

¹² Chodzi tu o cały szereg form – od narracji poprzez liturgie do bardziej systematycznej katechezy mistagogicznej, związanej z inicjacją

zacji, a ostatecznie dogmatyzacji posługującej się głównie kategoriami metafizycznymi.

Oczywiście – każda z trzech sformułowanych przed chwilą grup zagadnień brana osobno zasługiwałaby na rozwinięcie w sporej monografii i takowej by wymagała dla kompleksowego ujęcia tematu. Intencja niniejszego studium jest skromniejsza – chodzi o wskazanie, iż na podstawie już dokonanych badań można zasadnie wnioskować o możliwości zastosowania takiej „trójfazowej” procedury interpretacyjnej dla wzmocnienia roli zmartwychwstania i obecności zmartwychwstałego wśród fundamentalnych intuicji chrystologicznych.

WYDARZENIE ZMARTWYCHWSTANIA A POCZĄTKI CHRYSTOLOGII

Pierwsza „faza” zaproponowanej wyżej procedury badawczej odsyła nas do źródeł chrystologii i każe zadać pytanie o związek pomiędzy Jezusem z Nazaretu (przedpaschalnym) a wiarą i w konsekwencji teologią pierwszych wspólnot chrześcijańskich, którą odnajdujemy na kartach Nowego Testamentu. W perspektywie zwykłego nauczania Kościoła może się wydawać, że nie ma tu żadnego problemu: Jezus Chrystus wyznawany w Kościele jako Pan i Zbawca ludzkości *jest* Jezusem z Nazaretu i *vice versa*. Przy takim ujęciu zmartwychwstanie bywało najczęściej i bywa ciągle postrzegane jedynie jako manifestacja zbawczej skuteczności śmierci Jezusa¹³. W soteriologicznych modelach zastępstwa, odkupienia,

chrześcijańską. Te ostatnie są bez wątpienia najbliższe temu, co znacznie później nazwane zostało „teologią systematyczną” z tą jednak różnicą, iż w katechezie mistagogicznej systematyzacja była jedynie środkiem, do pewnego stopnia wręcz efektem ubocznym, procesu zorientowanego egzystencjalnie.

¹³ Por. na przykład M. Mejzner, *Odkupieńcza śmierć?*, w: *Tajemnica odkupienia* (Kolekcja Communio 11), Poznań 1997, s. 226-231.

zadośćuczynienia czy ofiary¹⁴, od wieków dominujących w chrześcijańskim przepowiadaniu i teologii, zbawienie dokonuje się w momencie śmierci – zmartwychwstania na dobrą sprawę mogłoby nie być. W takim kontekście dowartościowania zmartwychwstania z inicjatywy samej tylko teologii systematycznej trudno się było spodziewać. Zmianę perspektywy zaczęły wymuszać trwające od XVIII wieku, lecz osiągające z wolna metodologiczną dojrzałość w II połowie wieku XX badania na historycznym Jezusie (*Jesus quest*) i towarzyszące im pytanie o początki chrześcijaństwa.

Nie ma potrzeby referowania całej ewolucji tychże badań¹⁵. Wystarczy powiedzieć, że jedno z dość powszechnie uznawanych ustaleń – i to także niezależnie od ideowego czy ideologicznego nastawienia danego autora – dotyczy pewnych różnic pomiędzy treścią zrekonstruowanego na podstawie tekstów Nowego Testamentu orędzia Jezusa przedpaschalnego a kerygmatem gmin chrześcijańskich. Zakres wykazywanych różnic mieści się wprawdzie w dosyć szerokim przedziale¹⁶, jednak co do faktu możemy mówić o konsensusie. Bardzo upraszczając jego najistotniejszy dla naszej perspektywy aspekt: chrystologia autorów Nowego Testamentu jest znacznie „wyższa”¹⁷

¹⁴ Por. syntetyczne ujęcie roblematyki tych modeli w M. Paluch, *Traktat o zbawieniu (Dogmatyka)*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, t. 3), Warszawa 2006, s. 287-365.

¹⁵ Por. ważniejsze krytyczne prezentacje (zwłaszcza *third quest*): B. Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, Downers Grove 1997, G. Segalla, *Sulle tracce di Gesù: la „Terza ricerca”*, Assisi 2006 i na gruncie polskim M. Skierkowski, „*A swoi Go nie przyjęli*” (J 1,11): *teologicznofundamentalna interpretacja Third Quest*, Warszawa 2006.

¹⁶ By się o tym przekonać wystarczy zestawić prace J.D. Crossana (np. *Jesus: A Revolutionary Biography*, San Francisco 1994) i tzw. *Jesus seminar* z *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* (tomy 1-3 New York 1991-2001, tom 4 w przygotowaniu) J.P. Meiera.

¹⁷ Jakkolwiek dość nieprecyzyjne, określenia „wysoka” i „niska” chrystologia przyjęły się dość powszechnie w literaturze przedmiotu. Chrystologia „wysoka” akcentuje nadprzyrodzoną godność Jezusa, aż po jasne wyznaczenie Jego boskości.

i przyznaje Jezusowi znacznie donioślejsze miejsce w realizacji Bożego zbawienia, niż wynikałoby to z dającej się zrekonstruować treści nauczania Jezusa przedpaschalnego¹⁸.

Zarysowana sytuacja przywołuje naturalnie zagadnienie przyczyn takowego stanu rzeczy. Nie można uniknąć pytania, skąd pochodził impuls, który wygenerował taką reinterpretację postaci i misji Jezusa, jaką odnajdujemy na kartach Nowego Testamentu i która – w dalszej jeszcze konsekwencji – doprowadziła do sformułowania dogmatycznej świadomości Kościoła. Nie sposób nie podkreślić znaczenia odpowiedzi na to pytanie: chodzi bowiem o samo serce wiarygodności chrześcijaństwa. Jeśli ma się ono zasadnie powoływać na działalność Jezusa przedpaschalnego jako na swój historyczny początek, musi umieć wskazać na rację ciągłości pomiędzy nim a teologią autorów Nowego Testamentu i chrystologicznym dogmatem formułowanym w kolejnych wiekach. Nie należy się więc dziwić, że ta akurat kwestia stanowi punkt zapalny dyskusji już nie tylko historycznej czy teologicznej, ale światopoglądowej: intelektualiści krytycznie nastawieni do chrześcijaństwa podkreślać będą, iż różnica, o której mowa wcześniej, jest wynikiem zafalszowania oryginalnego orędzia Jezusa – w ramach tej fundamentalnej tezy poszczególne pozycje różnią się na przykład w ocenie, na ile zafalszowanie to było świadome oraz w jakim stopniu Kościół oddalił się od tradycji Jezusa¹⁹.

¹⁸ Czasem stosuje się termin „chrystologia implicite”, bywa on wszak używany dość niekonsekwentnie, a tym samym narażany na wieloznaczność. Może bowiem oznaczać zarówno samorozumienie Jezusa przedpaschalnego, historycznego (do którego nie mamy bezpośredniego dostępu), jak i zrekonstruowaną treść nauczania przedpaschalnego Jezusa odnośnie siebie samego, wreszcie także chrystologię, jaką autorzy ewangelicznych narracji przypisują Jezusowi.

¹⁹ Dłuższy przegląd takich pozycji nie jest tutaj konieczny. Wystarczy wspomnieć opublikowaną niedawno w Polsce książkę G. Vermesa *Twarze Jezusa* (Kraków 2008, oryginał pochodzi z roku 2000), który wielokrotnie mówi o „późniejszych chrześcijańskich wypaczeniach nałożonych na jego [Jezusa] orędzie” (tu s. 262).

Jakkolwiek niełatwe okazałyby się tego typu dyskusje, z jednej strony nie są dla chrześcijaństwa czymś nowym²⁰, z drugiej – i trudno tego nie uznać za aspekt pozytywny całego zjawiska – prowokują do zwrócenia większej uwagi na rolę zmartwychwstania oraz przekonania o trwałej obecności Żyjącego w procesie formowania się chrystologicznej świadomości uczniów Jezusa. Ponieważ jeśli istnieje różnica pomiędzy nauczaniem Jezusa przedpaschalnego i przedpaschalnym rozumieniem jego tożsamości we wspólnocie uczniów a popaschalną chrystologią, doświadczenie zmartwychwstania jest właśnie faktem tego przyczyną – i twierdzenie to stanowi o istocie chrześcijańskiej tożsamości. Oczywiście – faktyczność zmartwychwstania afirmowana jest przez wiarę, wymyka się zasadniczo czysto historycznemu dowodzeniu²¹. Jednak sam Nowy Testament poświadcza, iż jego autorzy postrzegali zmartwychwstanie jako moment inicjujący proces reinterpretacji postaci Jezusa – tradycja Łukaszcowa samemu Zmartwychwstałemu przypisuje jakiś rodzaj reinterpretującego nauczania (por. Łk 24,32), zaś Janowa sugeruje hermeneutyczną rolę doświadczeń paschalnych w stosunku do zapamiętanych wydarzeń przedpaschalnych (por. J 2,22; 12,16). Teologia Nowego Testamentu nie jest zatem prostym powtarzaniem przedpaschalnego nauczania Jezusa ani też obraz w niej zawarty nie jest prostym wspomnieniem jego postaci z tego czasu. Doświadczenie paschalnych epifanii oraz przekonanie o trwałej obecności Żyjącego (por. Mt 28,20) stanowią element pośredniczący i decydują zarówno o różnicy pomiędzy dwoma interpretacjami tożsamości Jezusa (przed- i popaschalną), jak i o ich ciągłości.

²⁰ Właściwie to nowa forma polemiki pierwszych wieków, które podjąć musiało apologię najpierw mesjańskiej, a potem boskiej godności Chrystusa.

²¹ Odnośnie tej kwestii trwa zresztą dyskusja w ramach samej teologii katolickiej – por. np. S. Seckinger, *Die Auferstehung Jesu – ein historisches Ereignis?*, w: *Forum katholische Theologie* 23,3(2007), s. 186-193.

Innymi słowy: momentem, wydarzeniem decydującym dla narodzin chrystologii w sensie ścisłym²² było zmartwychwstanie Chrystusa. Zaś od strony treściowej pozostaje ona zdeterminowana „paschalnym filtrem”, przez który tradycja Nowego Testamentu spogląda na Jezusa. Jeśli więc chrystologia dogmatyczna pragnie pozostać wierna swoim korzeniom, nie może owego „filtru” się pozbywać także, a może nawet przede wszystkim wówczas, gdy przechodzi na płaszczyznę refleksji niejako „odhistorycznionej”, intensywnie wykorzystującej metafizykę, czyli interpretując fundamentalne dogmatyczne rozstrzygnięcia. Do tej kwestii przyjdzie nam jeszcze powrócić.

CHRYSTUS ZMARTWYCHWSTAŁY, CZYLI ŻYJĄCY, OBECNY I DZIAŁAJĄCY

W poprzednich akapitach, mówiąc o zmartwychwstaniu, sygnalizowałem już, aczkolwiek drugoplanowo, sprzężenie epifanii paschalnych z przekonaniem o trwałej obecności Chrystusa, sięgającej poza okres jego „ukazywania się”²³. Toteż zasadne jest pytanie o funkcję, rolę, jakie pierwsze pokolenia chrześcijan *przypisywały* Żyjącemu, a może inaczej – jakie *odkrywały* w swoim doświadczeniu wiary. Warto zatrzymać się na chwilę przy ostatnim wyszczególnieniu, gdyż zdaje się być istotniejsze, niż wydawałoby się to na pierwszy rzut oka.

²² Rozumianej jako *świadoma* refleksja nad tożsamością Jezusa Chrystusa, której *podstawowym celem* jest zbudowanie *systemowej*, spójnej *interpretacji całości* Jego tajemnicy. Chrystologie ujmowane w sensie szerokim niekoniecznie odznaczają się cechami wyróżnionymi w poprzednim zdaniu.

²³ Nie podejmuję tutaj świadomie kwestii charakteru epifanii paschalnych – nie dotyczy bezpośrednio naszej problematyki, dobrym wprowadzeniem do kluczowych punktów dyskusji może być praca: S. Chalakkall Inasu, *The Post-Resurrection Appearances in Contemporary Catholic Christology: A Study of Hans Küng (1928-), Walter Kasper (1933-) and Hans Kessler (1938-)*, Roma 2004.

Nie ulega wątpliwości, że przynajmniej trzy ze składowych popaschalnego obrazu Jezusa można śmiało uznać (w zróżnicowanym sensie) za przedpaschalne. Pierwszą jest pamięć jego słów i czynów. Drugą: teologia Starego Testamentu i szeroko pojęte oczekiwania mesjańskie – bardzo zróżnicowane i to zarówno jeśli chodzi o judaizm palestyński, jak żyjący w rozproszeniu²⁴. Wreszcie trzecią składową – prawdopodobnie o najmniejszym znaczeniu – są elementy soteriologii „pogańskich”, które dochodziły do głosu zwłaszcza w gminach ze sporą lub wręcz dominującą liczbą nie-Żydów²⁵. Różnorodne elementy interpretacyjne wywodzące się z tych trzech grup były „przypisywane” Chrystusowi Zmartwychwstałemu w ramach prób opisu Jego tożsamości zarówno w Nowym Testamencie, jak i później²⁶. Składowe te należy – moim zdaniem – odróżniać od wątków „odkrywanych”, a mianowicie takich, których pojawienia się nie sposób wyjaśnić inaczej, jak poprzez odwołanie do doświadczeń paschalnych i popaschalnych pojedynczych chrześcijan i/lub chrześcijańskich wspólnot. Przy czym właściwym miejscem tak przekazywania pamięci doświadczeń, jak i intensywnego ich przeżywania była bez wątpienia ἐκκλησία, zgromadzenie o kultycznym w istocie charakterze, którego sercem było „spożywanie wieczerzy Pańskiej” (1 Kor 11,20). Zatem pierwszymi „miejscami”, w których należy spodziewać się pojawiania się nowych oryginalnych wątków chrystologicznych, są rodzący się specyficznie chrześcijański kult i specyficznie chrześcijańska pobożność.

²⁴ Odnośnie charakterystyki dwóch odmian judaizm por. zwłaszcza: L.L. Grabbe, *Hellenistic Judaism*, w: *Judaism in Late Antiquity*, t. I,1, Boston, Leiden 2001, s. 53-83 oraz J.D.G. Dunn, *Judaism in the Land of Israel in the First Century*, w: tamże, s. 229-284.

²⁵ Por. w tej kwestii interesujące studium H. Rahnera: *Miti greci nella interpretazione cristiana*, Bologna 1980.

²⁶ Przy czym najwyraźniej słabło znaczenie pierwszej składowej, w miarę jak chrześcijaństwo oddzielało się od tradycji żydowskiej i słabło znaczenie „judeochrześcijaństwa”. Odnośnie tego ostatniego por. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, Kraków 2002.

W ramach prób rekonstrukcji narodzin i rozwoju najwcześniejszej chrystologii wymiar ten zwykle ignorowano²⁷. Sytuacja zaczęła ulegać powolnej zmianie wraz z publikacjami wyników badań Larry'ego W. Hurtado, w szczególności po ukazaniu się w 2003 roku jego obszernego dzieła *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*²⁸. Jakkolwiek można i należy dyskutować z niektórymi z zaprezentowanych w tej pracy konkluzjami²⁹, to wydaje się, iż zgromadzona dokumentacja przekonująco wskazuje na szeroko rozumiany kult jako na miejsce pierwotnego ujawniania się wielu intuicji chrystologicznych, które jedynie później były systematycznie rozwijane i poddawane „doktrynalnej obróbce”.

Podczas gdy dla historyków wykluczających *a priori* możliwość zmartwychwstania Jezusa wszelkie oparte na duchowym doświadczeniu teologiczne modyfikacje rozumienia tożsamości Jezusa stanowią nieuprawnione wykrzywienie prawdy o nim, w perspektywie teologicznej ich możliwość i prawomocność jest jak najbardziej zrozumiała. Wiąż pomiędzy wierzącymi a Chrystusem trwa po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, co oznacza nowe doświadczenia, z których każde prowadzi do jakiejś mo-

²⁷ Dotyczy to także podstawowej pracy A. Grillmeiera: *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, w której w pierwszym, najbardziej interesującym nas tomie (Brescia 1982), wątki związane z kultem pojawiają się jedynie marginalnie.

²⁸ Grand Rapids, Cambridge, wydawnictwo Eerdmans.

²⁹ Ważniejsze reakcje krytyczne: M. Casey, *Lord Jesus Christ: A Response to Professor Hurtado*, w: *Journal for the Study of the New Testament* 27,1(2004), s. 83-96, J.D.G. Dunn, *When Was Jesus First Worshipped? In Dialogue with Larry Hurtado's Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, w: *Expository Times* 116(2005), s. 193-196, M. Manzano García, *La devoción a Jesús en el cristianismo más antiguo: una conversación con el Prof. L.W. Hurtado*, w: *Salman-ticensis* 53,1(2006), s. 61-95, D.P. Scaer, *Recent Research on Jesus: Assessing the Contribution of Larry Hurtado*, w: *Concordia Theological Quarterly* 69,1(2005), s. 48-62, J.W. Voelz, *A Review of Larry Hurtado, „Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity”*, w: *Concordia Theological Quarterly* 69,1(2005), s. 33-47.

dyfikacji wcześniejszego poznania³⁰. Skutkuje to zresztą nie tylko odkrywaniem nowych wątków chrystologicznej interpretacji, ale też ma znaczenie dla doboru elementów określonych wcześniej jako „przypisywane”. Chrześcijaństwo nie wykorzystywało przecież wszystkich dostępnych w ramach judaizmu elementów wizerunku oczekiwanego mesjasza ani nie asymilowali każdego wątku pogańskich soteriologii... Skoro pytamy, jakim kryterium się kierowali w tym doborze, uważam, że zasadne jest trzymanie się hipotezy o spełnianiu tej roli właśnie przez doświadczenie żyjącego Chrystusa. A precyzyjniej – poszczególne elementy teologiczne dobierane były (i ewentualnie reinterpretowane) tak, by oddawać naturę doświadczeń przeżywanych przez jednostki i wspólnoty; pozostawały przede wszystkim te, które pozwalały adekwatnie opisać tożsamość i znaczenie Żyjącego. Zatem jeśli część pamięci o Jezusie przedpaschalnym została bądź utracona, bądź „przykryta” popaschalnymi interpretacjami, nastąpiło to z tegoż powodu.

Jeśli wyżej zarysowany mechanizm kierował – a, moim zdaniem, można tak zasadnie domniemywać – formowaniem się najwcześniejszej chrystologii, to wcale nie oznacza, że jego skuteczność bezpowrotnie wygasła. Przeciwnie, sytuacja współczesna bowiem nie uległa zasadniczej zmianie: Chrystus zmartwychwstały żyje, a wierzący wchodzą w relacje z Nim, co skutkuje najróżniejszego rodzaju doświadczeniami. W ten sposób dochodzimy do kolejnego powodu, dla którego systematyczna chrystologia współczesna powinna żywiej zainteresować się zmartwychwstaniem. Dopiero pełna świadomość tego, że Zmartwychwstały jest „żyjący na wieki wieków” (Ap 1, 18), może doprowadzić chrystologię, z jednej strony, do uważniejszego zwrócenia uwagi na nowe wątki chrystologiczne pojawiające się wciąż w doświadczeniu

³⁰ Por. G. Strzelczyk, *Doświadczenie wiary a teologia. Próba wstępnej systematyzacji problematyki*, Teologia w Polsce 1,1(2007), s. 37-49, zwłaszcza s. 44-45.

chrześcijan³¹, a z drugiej – dopomóc w krytycznej recepcji tychże wątków, jak i innych, konstruowanych w oparciu o elementy zapożyczane z różnych obszarów współczesnej kultury³². Oczywiście – sytuacja współczesna różni się od pierwotnej tym, że pole ortodoksyjnych interpretacji tożsamości Chrystusa zostało już określone w orzeczeniach dogmatycznych. Te jednak ani nie regulują wszystkiego, ani też, tym samym, nie wykluczają możliwości stosowania także innych kryteriów.

ZMARTWYCHWSTAŁY A „UNIA HIPOSTATYCZNA”

Pozostaje nam do rozważenia trzeci w wymienionych wyżej aspektów, czyli próba odpowiedzi na pytanie o związek zmartwychwstania z formowaniem się chrystologicznej świadomości Kościoła w sensie szerokim a chrystologicznego dogmatu w sensie węższym. Chodzi tu już nie tyle o determinację elementów treściowych (jej dotyczyły dwa poprzednio rozważane aspekty), ile raczej o pewne aspekty formalne. Można wszak wykazać, że zmartwychwstanie Chrystusa pełniło funkcję swoistego katalizatora w procesie krystalizowania się chrześcijańskiej doktryny (i to nie wyłącznie chrystologicznej).

Jeśli chrześcijańska pobożność i kult Żyjącego Chrystusa były miejscem narodzin wielu intuicji chrystologicznych, to obecnie dodać trzeba, że rodząca się liturgia³³ odegrała także decydującą rolę w systematyzacji chrześci-

³¹ Jak wspomniany już kult Jezusa Miłosiernego i Miłosierdzia Bożego, a wcześniej kult Serca Jezusa – por. zwłaszcza obszerną (895 stron) pracę zbiorową: *Cor Christi. Historia – teologia – espiritualidad y pastoral*, red. R. Vekemans, Bogota 1980.

³² Odnośnie kwestii metodologicznych związanych z inkulturacją chrystologii i chrystologiami w kontekście por. M.L.Y. Chan, *Christology from Within and Ahead: Hermeneutics, Contingency, and the Quest for Trans-contextual Criteria in Christology*, Leiden, Boston 2001.

³³ Termin ten stosuję tutaj w szeroki, nietechnicznym znaczeniu.

jańskiej doktryny – procesie, który ostatecznie wygenerował chrystologiczny dogmat. Należy – moim zdaniem – zwrócić uwagę zwłaszcza na dwa elementy. Po pierwsze, centralnym (i przez stosunkowo długi okres jedynym³⁴) świętem chrześcijańskim była celebracja wspomnienia męki i zmartwychwstania Chrystusa. Po drugie – inicjacja chrześcijańska nie dość, że dokonywała się w kontekście tegoż święta, to jeszcze poprzez ryt, którego tak symbolika, jak i najwcześniejsza teologia odwołują się *explicite* do zmartwychwstania Chrystusa (por. Rz 6). Pierwotne przepowiadanie paschalne – na ile jesteśmy w stanie to zrekonstruować na podstawie zachowanych przykładów, z *Homilią Paschalną* Melitona z Sardes³⁵ na czele – odznaczało się, z jednej strony, tendencją do systematyzacji i ukazywania postaci i roli Chrystusa w ramach szerokiej wizji historii zbawienia, z drugiej – nie stroniło od poszukiwań oryginalnych rozwiązań zarówno jeśli chodzi o terminologię chrystologiczną³⁶, jak i metaforę. Tendencja systematyzacyjna ujawniała się wyraźniej – ze zrozumiałych powodów – w ramach przygotowywania kandydatów do chrztu. Im bardziej zorganizowaną i systematyczną formę przyjmowała chrześcijańska inicjacja, tym intensywniej dokonywała się systematyzacja doktryny, w czasie tejże inicjacji przekazywanej. Jeśli dodać do tego fakt, iż najwcześniejsze wyznania wiary, które śmiało uznać można za fundament ściśle dogmatycznej świadomości Kościoła, rodziły się jako rozwinięcia trynitarniej formuły chrzcielnej³⁷ z Ewangelii wg Mateusza (28,19), to trudno

³⁴ Por. A.J. Chupungco, *Storia della liturgia nei primi quattro secoli*, w: *Scientia liturgica*, red. tenże, t. I, Casale Monferrato 1998, 109-128.

³⁵ Tłumaczenie polskie A. Świderkówny w: *Ojcowie Apostolscy*, Warszawa 1990.

³⁶ Wystarczy przypomnieć, iż to właśnie w *Homilii Paschalnej* Melitona odnajdujemy pierwsze propozycje „terminu technicznego” opisującego wcielenie – *σάρκοωσις, ἐνσωμάτωσις*.

³⁷ Por. J.N.D. Kelly, *I simboli di fede della chiesa antica*, Bologna 1987, s. 29-59.

nie dostrzegać w zorganizowanym wokół celebracji wspomnienia zmartwychwstania kulcie kolebki dogmatycznej świadomości Kościoła.

Pytanie o to, na ile ów – na pierwszy rzut oka formalny (tylko?, przede wszystkim?) – związek pomiędzy świętowaniem zmartwychwstania i formowaniem się chrystologicznej (także) doktryny przekładał się w pierwszych wiekach również na inspiracje treściowe, pozostaje w dużej mierze otwarte; nie zostało jak dotąd adekwatnie podjęte w szerszych studiach historycznych.

Niewątpliwie istnieje związek pomiędzy sposobem świętowania Paschy a dominującym modelem soteriologicznym – ilustruje to doskonale późniejszy wprowadzie, ale wymowny przypadek przesunięcia w kościołach poreformacyjnych, pod wpływem staurocentrycznej soteriologii Lutra, centrum świętowania z Niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego na Wielki Piątek. Soteriologia wcześniejsza, zwłaszcza przedanzelmiańska, była zdecydowanie bardziej skoncentrowana na zmartwychwstaniu Chrystusa poprzez eksponowanie wątków takich, jak na przykład: wyprowadzenie z otchłani³⁸, przebóstwienie³⁹ czy rekapitulacja⁴⁰. Jest to o tyle istotne, że soteriologia miała decydujące znaczenie dla formowania się dogmatu chrystologicznego na skutek dość powszechnego stosowania „kryterium soteriologicznego”⁴¹ do weryfikacji

³⁸ Por. T. Kaczmarek, „*Descendit ad inferos*” – *prawda zbawcza przekazywana w szacie języka starożytnego*, w: *Studia Wrocławskie* 2(2000), s. 111-122.

³⁹ Por. zwłaszcza N. Russel, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford 2004.

⁴⁰ Por. zwłaszcza B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et soteriologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000.

⁴¹ Przez „stosowanie kryterium soteriologicznego” rozumiem tutaj wnioskowanie o dopuszczalności danej interpretacji tożsamości Chrystusa poprzez połączenie jej z założeniem, że w Nim dokonało się ostateczne, w pełni skuteczne zbawienie całego człowieka. Szerzej na ten temat piszę w artykule *Soteriologia jako punkt wyjścia dla chrystologii. O możliwości powrotu do pewnej wczesnochrześcijańskiej intuicji*,

ortodoksyjności chrystologicznych modeli. Ograniczę się do jednego, mam nadzieję wymownego przykładu wykorzystania wątku zmartwychwstania w takim kontekście. Ireneusz z Lyonu: „Więc, jeśli [Chrystus] się nie urodził, to i nie umarł, jeśli nie umarł, to nie powstał z martwych, a jeśli nie powstał z martwych, to śmierć nie została pokonana i jej panowanie nie zostało przewyciężone. A jeśli śmierć nie została pokonana, w jaki sposób wejdziemy do życia, my od początku pokonani przez śmierć?”⁴².

Jeśli z kolei weźmiemy pod uwagę, że rodzące się chrześcijaństwo, wychodząc ze świata kultury żydowskiej, podjąć musiało ogromny wysiłek inkulturacyjny, polegający także, a może nawet przede wszystkim na tym, by tajemnicę Chrystusa wyrazić w kategoriach umożliwiających dialog (bądź polemikę) z kulturą helleńską, to ujawni się w pełni waga kryterium soteriologicznego. Przejmowanie i reinterpretacja właściwych tej kulturze kategorii metafizycznych dokonywało się pod jego krytycznym osądem. Oczywiście – proces ten nie czerpał wyłącznie z modeli soteriologicznych skoncentrowanych na zmartwychwstaniu i nie skutkował wyłącznie na polu dogmatu chrystologicznego. Jednak wątek zmartwychwstania *ciała* stanowił szczególnie wyzwanie w kontekście kultury, w której materialność i cielesność postrzegana była zdecydowanie negatywnie, zaś zbawienie pojmowano często jako uwolnienie od ciała. Centralne miejsce zmartwychwstania w kulcie chrześcijańskim, a obecności Zmartwychwstałego w pobożności, nie pozwalało tu wszelako na żadne ustępstwa.

Dokonując pewnego skrócenia perspektywy, można więc zasadnie twierdzić, iż pamięć zmartwychwstania i doświadczenie Żyjącego (wraz z innymi czynnikami) doprowadziły do przetworzenia czy dostosowania helleń-

który ukaże się w 2009 roku w Księdze Jubileuszowej przygotowanej przez Wydział Teologiczny UŚ w Katowicach dla uhonorowania ks. prof. W. Myszora.

⁴² *Wykład nauki apostołskiej* 39 (przekład W. Myszor, Kraków 1997, s. 57).

skich kategorii metafizycznych, pozwalającego ostatecznie na adekwatne wyrażenie za ich pomocą treści chrześcijańskiego rozumienia tożsamości Chrystusa – sformułowanie w V wieku zrębów chrześcijańskiego dogmatu⁴³. Jakkolwiek dynamiczne kategorie narracyjne, za pomocą których pierwotne chrześcijaństwo wyrażało wiarę w Zmartwychwstałego, wydawałyby się odległe od statycznych kategorii metafizycznych zastosowanych w dogmacie, to jednak te drugie nie są w istocie niczym innym, jak próbą oddania pierwszych w nowym kulturowym paradygmacie i wobec nowych wyzwaniań polemicznych i apologetycznych.

* * *

Pora na podsumowanie. Powyżej starałem się wskazać, przynajmniej wstępnie, na racje historyczno-teologiczne, na podstawie których można wnosić, iż wydarzenie zmartwychwstania oraz doświadczenie obecności Zmartwychwstałego miały decydujące znaczenie – tak pod względem formalnym, jak i treściowym – dla formowania się dogmatu chrystologicznego (czy też w ogóle świadomości dogmatycznej Kościoła). Jeśli rozumowanie to jest słuszne, to za słuszny należy uznać również postulat wzmocnienia perspektywy rezurekcyjnej we współczesnej chrystologii systematycznej. Uwzględnienie tego postulatu mogłoby skutkować pozytywnie w kilku zwłaszcza obszarach, które jedynie krótko zasygnalizuję⁴⁴:

⁴³ Bardziej szczegółowo związki chrystologii i metafizyki przedstawiłem w artykule *Chrystologiczne miejsce metafizyki*, w: *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, red. R. Woźniak, Kraków 2008, s. 251-269. Por. też J. Wohlmut, *Chalkedonische Christologie und Metaphysik*, w: *Religion – Metaphysik(kritik) – Theologie im Kontext der Moderne/Postmoderne*, red. M. Knapp, T. Kobusch, Berlin, New York 2001, s. 333-354.

⁴⁴ Szerzej rozwijam te wątki w artykule *Od zmartwychwstania do zmartwychwstania. O perspektywach rezurekcyjnie zorientowanej dogmatyki*, który opublikowany zostanie na UKSW w pracy zbiorowej, która ukaże się w 2009 roku.

1. ułatwienie odejścia od tradycyjnej, a dziś problematycznej koncentracji chrystologii na metafizyce;
2. pomoc w problemach z uznawaniem rzeczywistości człowieczeństwa Jezusa poprzez silniejsze akcentowanie rozróżnienia pomiędzy jego stanem przed i po wywyższeniu;
3. ułatwienie integracji rozważania tajemnicy Chrystusa *in se* i *pro nobis* (zmartwychwstanie to wydarzenie dotyczące zarówno Jezusa, jak i – przez Niego – nas), a zatem chrystologii z soteriologią;
4. intensyfikacja refleksji nad *aktualną* rolą człowieczeństwa Chrystusa jako podstawy wszelkiego pośrednictwa;
5. poprawa egzystencjalnego przełożenia chrystologii systematycznej poprzez uwydatnienie wątku obecności Żyjącego: życie chrześcijańskie to trwanie *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* – w Chrystusie Jezusie (co obejmuje także, na gruncie teologicznym, ożywienie związków chrystologii z teologią sakramentów i liturgiką oraz teologią duchowości).

Sommario

L'evento della risurrezione non è di certo il tema centrale della riflessione cristologica odierna. È così nonostante un recupero sostanziale della coscienza circa il ruolo storico della risurrezione nella nascita del cristianesimo. L'articolo propone un riesame della relazione tra l'evento della risurrezione e la sua conseguenza primaria – la presenza salvifica di Cristo vivente – e il dogma cristologico. Questo avviene in tre tappe. Dapprima viene posta la domanda circa il ruolo della risurrezione nella formazione della memoria della comunità dei discepoli. In secondo luogo si considera come il cristianesimo primitivo ha vissuto e celebrato la presenza del Vivente. Infine viene esaminato il passaggio tra una cristologia espressa nelle categorie esistenziali e quella del dogma (con una forte componente

metafísica). In questo modo viene abbozzato un percorso possibile per un rafforzamento del legame evento (della risurrezione) – dogma (cristologico).

Ks. Grzegorz Strzelczyk
ul. Jordana 18
40-043 Katowice

GRZEGORZ STRZELCZYK – ur. 1971, prezbiter Archidiecezji katowickiej, doktor teologii, adiunkt w Zakładzie Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego. Studiował w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym, na Papieskim Wydziale Teologicznym w Lugano (Szwajcaria) i Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Najważniejsze publikacje: *Communicatio idiomatum. Lo scambio delle proprietà* (2004), *Traktat o Jezusie Chrystusie* (w pierwszym tomie podręcznika teologii dogmatycznej, Wiąż 2005), *Teraz Jezus. Na tropach żywej chrystologii* (2007).