

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ

PROBLEMATYKA METODOLOGICZNA TEOLOGII NAUCZANIA JEZUSA

Święty Marek świadczy, że „po uwiezieniu Jana przyszedł Jezus do Galilei i głosił (κηρυσσῶ) Ewangelię Bożą” (Mk 1,14); podobnie świadczą inni ewangelisci. Używają oni różnych terminów na określenie nauczania Jezusowego: np. głosić (Mt 4,17.23; 11,1; 24,14; Mk 1,38; Mk 5,20; Łk 8,1), ewangelizować (Łk 3,18; 8,1; 9,1; 20,1), uczyć (Mt 4,23; 5,2; Mk 6,30; 8,31; Łk 11,1; 13,26), mówić (np. Mt 5,18; 6,2.5.6; 8,10; Mk 9,1; Łk 9,27). Powstaje więc pytanie, jaka była treść teologiczna tego nauczania Jezusa? Czy jest rzeczą możliwą, aby na podstawie aktualnych źródeł zrekonstruować teologię przepowiadania Jezusowego? Od odpowiedzi na to pytanie zależy cała struktura teologii Nowego Testamentu. Jeżeli bowiem możliwe jest naukowe dotarcie do nauczania Jezusa i zrekonstruowanie tego nauczania, to wtedy teologia Nowego Testamentu powinna się zaczynać od nauczania Jezusa. Jeżeli natomiast niemożliwe jest dojście do słów Jezusa, to teologia ta winna się rozpoczynać od teologii kerygmatu gminy pierwotnej. Pytanie to ma charakter ściśle metodologiczny. Należy na nie odpowiedzieć przed przystąpieniem do badań nad teologią nauczania Jezusowego. Najpierw zostaną krytycznie omówione dotychczasowe odpowiedzi na to pytanie. Następnie zostaną przedstawione kryteria za pomocą których można w sposób naukowy dotrzeć do warstwy nauczania Jezusowego.

1. UJĘCIA MINIMALISTYCZNE SZKOŁY R. BULTMANNA

Część pierwszą swojej *Teologii Nowego Testamentu* R. Bultmann zatytułował „Założenia i motywy nowotestamentalnej teologii”¹. Część tę dzieli na trzy sekcje: a) Przepowiadanie Jezusa; b) Kerygmat Kościoła pierwotnego; c) Kerygmat gminy hellenistycznej przed Pawłem i obok

¹ *Theologie des Neuen Testaments*. 3. Aufl. Berlin 1959 s. IX.

Pawła. Przepowiadaniu Jezusa poświęca tylko 34 stronicie (na 611 ss. całego dzieła)². Nauczanie Jezusa, jego zdaniem, nie jest jeszcze przedmiotem teologii Nowego Testamentu, lecz raczej jej założeniem. Przepowiadanie to bowiem należy do Starego Testamentu, stanowiąc jego ukoronowanie. Teologia Nowego Testamentu, zdaniem Bultmanna, winna polegać na rozwijaniu tych idei, poprzez które wiara chrześcijańska znajduje swoje oparcie jako na własnym przedmiocie. Ponieważ wiara chrześcijańska opiera się na kerygmacie, który głosi Jezusa Chrystusa jako ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana, dlatego refleksja teologiczna winna się rozpoczynać od kerygmatu Kościoła pierwotnego, a nie od czegoś, co było wcześniej³. Zresztą dotarcie do tego, co było „wcześniej”, „przedtem” jest — zdaniem Bultmanna — niemożliwe. Kerygmat bowiem utrwalony w Ewangeliach zakłada jedynie sam fakt istnienia Jezusa, to, że Jezus istniał, natomiast nic nam nie mówi o tym „jak” i „co”, tj. nie objawia nam Jego życia i osobowości⁴. Tytuły chrystologiczne mówiące o godności Jezusa są, według tej szkoły, tworem pierwotnej gminy, wspólnoty. Wyjście poza owo „że” jest nieosiągalne. W ten sposób Bultmann wykopał przepaść między wiarą popaschalnej wspólnoty, opartą na kerygmacie, a Jezusem historii. Chociaż jednak niewiele wiemy o życiu i osobowości Jezusa, to jednak, poza faktem Jego istnienia, mamy wystarczające wiadomości o niektórych elementach Jego nauki i przepowiadania. Nie stanowią one wprawdzie teologii biblijnej Nowego Testamentu, ale są jej przesłanką, założeniem. Dlatego zasługują na uwagę. Tym właśnie elementom nauki Jezusa poświęca Bultmann owe 34 stronicie swego dzieła. Są one następujące: królestwo Boże, wymagania Boże w interpretacji Jezusa, nauka o Bogu, problem świadomości mesjańskiej Jezusa⁵.

Nauczanie Jezusa, według Bultmanna, miało charakter eschatologiczny. Wieściło ono panowanie Boga (królestwo Boże); nie było w tym nauczaniu nic nowego w porównaniu ze Starym Testamentem i judaizmem. Jedynie tylko pewność, z jaką głosił nadejście królestwa była czymś nowym. W obliczu tego nadejścia panowania Boga Jezus wzywał do decyzji. Nie zakładał jednak żadnej wspólnoty ani żadnego Kościoła, lecz jedynie uświadamiał ludziom konieczność wyboru między Bogiem a dobrami tego świata. Głównym zadaniem misji Jezusa było wyjaśnianie wymagań Boga. W nauczaniu swoim przeciwstawiał się żydowskiemu legalizmowi, który

² Tamże s. 1-34.

³ Zob. prezentację założeń Bultmanna podaną przez W. Harringtona w dziele *Teologia biblijna*. (Warszawa 1977 s. 150).

⁴ Por. R. Bultmann. *Jesus*. Tübingen 1958 s. 11.

⁵ Te wątki nauczania Jezusa obszerniej niż w swojej teologii przedstawia R. Bultmann w dziełku pt. *Jesus* (Tübingen 1958).

ucieleśnienia woli Bożej dopatrywał się w prawie i w tradycji przodków. Jezus natomiast domagał się radykalnego posłuszeństwa woli Bożej, która wyrażała się w sposób szczególny w wezwaniu do miłości bliźniego⁶. Radykalizm Bultmanna idzie jeszcze dalej. Jezus, według niego, spodziewał się bliskiego końca świata. Nadzieja ta jednak nie ziściła się. Bultmann nie przyjmował również samoświadomości mesjańskiej Jezusa⁷. Mesjańska reinterpretacja życia Jezusa jest dziełem pierwotnego Kościoła. Dlatego właściwa teologia rozpoczyna się dopiero od kerygmatu, w którym głosiciel (Jezus) stał się głoszoną. Jezus Chrystus stał się treścią kerygmatu. Głoszono Go jako Mesjasza i Syna Człowieczego, przenosząc tytuły mesjańskie na konkretnego historycznego człowieka⁸.

Bultmann znalazł swych naśladowców i kontynuatorów. Należy do nich H. Conzelmann — autor *Zarysu teologii biblijnej Nowego Testamentu*⁹. Nietrudno dostrzec w niej założenia metodologiczne Bultmanna. Conzelmann nie rozpoczyna swojej teologii od przepowiadania Jezusa, jak Bultmann, lecz od kerygmatu gminy pierwotnej¹⁰. Dopiero na drugim miejscu przedstawia kerygmat synoptyczny, pokazując kształtowanie się tradycji o Jezusie najpierw w samym przekazie synoptycznym, a później u poszczególnych synoptyków. W rozumieniu tradycji synoptycznej różni się jednak od swego mistrza. W tradycji tej dostrzega on motywy eschatologiczne, etyczne i chrystologiczne. Nie są one czymś nowym w stosunku do Starego Testamentu. Oryginalnością Conzelmanna jest rozumienie chrystologii w kerygmacie synoptycznym. W nauce Jezusa o Bogu, eschatologii i etyce zawarta jest tzw. chrystologia pośrednia. Oznacza to, że pośrednio w działalności i słowach Jezusa historycznego znajdują się elementy chrystologiczne lub przynajmniej tzw. „zaczepienie dla chrystologii popaschalnej”¹¹. Tę właśnie chrystologię nazywa się niewyraźną (*implicite*) lub pośrednią. „Nie sposób — pisze Conzelmann — pojąć eschatologii Jezusa, abstrahując od Niego jako jej głosiciela; nie sposób pojąć Jego wypowiedzi o Bogu, nie widząc w Nim tego, który wyjaśnia nasz związek z Bogiem; nie sposób rozumieć Jego etyki bez Niego, jako jej wykładowcy”¹². Wynika z tego, że nauka głoszona przez Jezusa pośrednio mówi również

⁶ Por. Harrington, jw. s. 150 n.

⁷ *Jesus* s. 12 n.

⁸ R. Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments* s. 33. Krytykę skrajnych ujęć Bultmanna zob. W: H. Langkammer. *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*. Wrocław 1976 s. 172-178; K. Romaniuk. *Teologia biblijna Nowego Testamentu*. SThV 8:1970 nr 1 s. 313-386.

⁹ *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. München 1967.

¹⁰ Tamże s. 45-114.

¹¹ Por. Harrington, jw. s. 190.

¹² Conzelmann, jw. s. 146.

o Nim samym. Tylko w ten sposób, jego zdaniem, Jezus mówił o sobie. Natomiast wszelkie bezpośrednie tytuły chrystologiczne są tworamii pierwotnej wspólnoty. Po śmierci Jezusa ta pośrednia chrystologia przeobraziła się w bezpośrednią wiarę wspólnoty¹³.

To pierwsze ujęcie teologii biblijnej Nowego Testamentu radykalnie ogranicza nauczanie samego Jezusa, eksponuje natomiast kerygmat Kościoła pierwotnego. Właściwa teologia Nowego Testamentu, według tych ujęć, zaczyna się nie od przepowiadania Jezusa, lecz od kerygmatu gminy. Kierunek ten zasługuje w całej pełni na miano minimalistycznego.

2. UJĘCIE HISTORYCZNO-POZYTYWNE I HISTORIOZBAWCZE

Sceptycyzm historyczny Bultmanna i jego niektórych uczniów spotkał się ze zdecydowaną krytyką. Już u Conzelmanna w jego koncepcji chrystologii pośredniej można było dostrzec wyraźne odstępstwo od mistrza i szukanie podstaw chrystologii nie tylko w wierze gminy, lecz również w życiu historycznego Jezusa.

Badania ostatniego półwiecza wprowadziły bardzo zasadnicze korektury w antyhistoryczną postawę Bultmanna i jego szkoły; badania te przewyciężyły skrajny sceptycyzm i minimalizm historyczny tej szkoły. Korekturę tę wprowadziło już pierwsze pokolenie uczniów Bultmanna. Przyjmują oni, podobnie jak Bultmann, że źródła ewangeliczne mają charakter kerygmaticzny. Dowiadujemy się więc z nich, jak Kościół pierwotny wierzył w Jezusa jako Pana. Nie zatrzymują się jednak na tym stwierdzeniu. Portret Jezusa zawarty w kerygmacie posiada w sobie autentyczne dane historyczne. „Uczeni ci starają się odkryć nie tylko to, jak pierwotny Kościół rozumiał Jezusa, lecz również jak Jezus rozumiał samego siebie. Nowe poszukiwania bronią tezy, że kerygmat w formie przedstawionej przez Kościół w Ewangeliach jest wierną kontynuacją samoświadomości Jezusa. Nie zakłada to żadnej próby zrekonstruowania zwyczajnej biografii Jezusa, lecz spotkanie całej osoby Jezusa za pośrednictwem poszczególnych Jego słów i czynów, w których kryją się zamierzenia Jezusa i Jego samoświadomość”¹⁴. Uczeni ci stosują różne metody dojścia do Jezusa historii, często dyskutują nad tym, co autentycznie należy do Jezusa historycznego, wszyscy jednak są przeświadczeni, że kerygmatu Kościoła pierwotnego nie można odrywać od związków z Jezusem historii, który ma zasadnicze znaczenie dla wiary Kościoła.

¹³ Tamże s. 146.

¹⁴ Por. F. V. Manning. *Biblia — dogmat, mit czy tajemnica*. Warszawa 1973 s. 131.

W sukurs tym badaniom przysły współczesne osiągnięcia szkoły skandynawskiej w dziedzinie metod i technik ustnego przekazu w judaizmie w czasach nowotestamentalnych. Otworzyły one nową drogę do słów i czynów Jezusa historycznego¹⁵. Badania te godzą w skrajność *Formgeschichte*, która do dziś nie dała odpowiedzi na trudności, jakie postawiły przed nią te prace. Wykazały one, że w świecie starożytnym w ogóle, a w judaizmie w sposób szczególny wielkie znaczenie miała tradycja ustna, która była wypróbowanym i pewnym środkiem do przekazywania i zachowywania słów i czynów uczonych w Piśmie. Pod kierunkiem swego mistrza-nauczyciela, uczeń przyswajał sobie na pamięć sentencję za sentencją, fragment za fragmentem. Dla łatwiejszego zapamiętania słów rabiego używano różnego rodzaju środków mnemotechnicznych. W szkołach tych jeszcze większe znaczenie niż metody przekazywania miały relacje między nauczycielem a jego uczniami. Cały ich wysiłek i wszelkie ich starania skierowane były na to, by wiernie przekazać naukę (słowa i czyny) mistrza. W takim środowisku żył i nauczał Jezus. Z analizy tekstów ewangelicznych wynika, że w przekazywaniu swych słów zachował metodę znaną w ówczesnych szkołach rabinackich. Natomiast tytuł rabbi, nadawany Jezusowi przez współczesnych, świadczy o tym, że Jezus w ich oczach uważany był za nauczyciela, za „głowę szkoły”. Relacje między uczniami a Jezusem przedstawione są w Ewangeliach analogicznie do szkół rabinackich jako relacja: nauczyciel-uczniowie. Co więcej uczniowie uważali Jezusa za Mistrza, który naucza jako mający władzę (Mt 7,29). Stąd idą za Nim. Jego osobę i naukę stawiają w centrum swego życia. Przypisują Mu najwyższą powagę. Bez trudności również można dostrzec w Ewangeliach ów styl ustnego przekazu i technikę, jakiej używano w szkołach rabinackich dla łatwiejszego zapamiętania słów nauczyciela. Stąd też metodyka przekazu tradycji ustnej i relacja „rabbi-uczeń” dają nową gwarancję wartości historycznej słów i czynów Jezusa oraz otwierają nową drogę dojścia do Jezusa historycznego i do Jego nauki. Dzięki temu tradycja ewangeliczna w samym przekazie znalazła solidną gwarancję swej historyczności. Uczniowie Jezusa, podobnie jak uczniowie ówczesnych szkół rabinackich nie tworzyli tradycji, lecz ją zachowywali, przekazywali i interpretowali. Stąd Ewangelie są owocem wiernego zachowania i przekazu, a nie owocem stworzenia ich przez anonimową wspólnotę. Skrajnie ujęty postulat socjologiczny Bultmanna jest obcy środowisku palestyńskiemu i sprzeczny z ówczesnymi sposobami przekazu tradycji. Gerhardsson po

¹⁵ Na uwagę zasługują następujące prace: H. Riesenfeld. *The Gospel Tradition and its Beginnings. A Study in the Limits of „Formgeschichte”*. London 1957; B. Gerhardsson. *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. Uppsala 1961; tenże. *Die Anfänge der Evangelientradition*. Wuppertal 1977.

skrupulatnej analizie metod przekazu w środowisku judaistycznym i po porównaniu ich z przekazem ewangelicznym dochodzi do wniosku, że podstawowym faktorem powstania tradycji ewangelicznej była nie wiara wspólnoty, lecz „jedyne Nauczyciel” (Mt 23,8)¹⁶. U początku tradycji stoi Jezus.

Badania te nie mogły pozostać bez wpływu na metodologię teologii Nowego Testamentu, a szczególnie Ewangelii. Jeżeli u źródeł tradycji ewangelicznej jest nie wiara wspólnoty, lecz „jedyne Nauczyciel”, to należy zapytać o treść Jego nauczania. Tak właśnie czynią kierunki pozytywno-historyczne i historiozbowcze.

1. Głównym reprezentantem pierwszego z tych kierunków jest J. Jeremias¹⁷. Utrzymuje on, że przepowiadanie Jezusa jest istotnym elementem teologii Nowego Testamentu. Bultmann przepowiadanie Jezusa uważał jedynie za przesłankę tej teologii, poświęcając mu 34 stronie swego dzieła, Jeremias natomiast przepowiadanie Jezusa uważa za istotną część teologii Nowego Testamentu i poświęca mu cały pierwszy tom (ss. 314). Od pierwszego wydania teologii Bultmanna (1948) do pierwszego wydania teologii Jeremiasa (1971) w metodologii teologii Nowego Testamentu sporo się zmieniło. Zdaniem Jeremiasa tradycja mówiąca o Jezusie jest o wiele bardziej wiarygodna, niż to przypuszczała szkoła bultmannowska. Dlatego nadszedł już czas, by wprowadzić konieczną korekturę skrajnych założeń tej szkoły. Dzięki współczesnym drobiazgowym badaniom literackim z Ewangelii wyłania się Jezus jako jedyna w swym rodzaju postać twórcza¹⁸.

Do autentycznych słów Jezusa dochodzi Jeremias poprzez badanie języka i stylu wypowiedzi Jezusa. Do specyfiki stylu Jezusa zalicza następujące cechy: 1. Częste używanie *passivum theologicum* (strona bierna teologiczna) lub *divinum*; polega ono na tym, że przez stronę bierną opisuje się imię Boże, którego wówczas nie wymawiano (Mt 5,5.6.7.9; Mk 2,5). 2. Paralelizmy antytetyczne, które podkreślały radykalizm słów Jezusa i ułatwiały ich zapamiętanie (Mk 2,17; 10,45). 3. Aliteracja i rytmika też często cechowały mowę Jezusa (Mt 21,28-30; 24, 45-51; 5,13; Łk 12,42-46; 14,34 n)¹⁹.

¹⁶ *Anfänge der Evangelientradition* s. 34.

¹⁷ *Neutestamentliche Theologie*. 1. Tl.: *Die Verkündigung Jesu*. 2. Aufl. Gütersloh 1973. L. Goppelt (*Theologie des Neuen Testaments*. 3. Aufl. Göttingen 1978 s. 41-43) do tego kierunku zalicza jeszcze E. Staufera i W. C. Kümmela.

¹⁸ Por. Harrington, jw. s. 200 n.

¹⁹ Por. Jeremias, jw. s. 14-38. Z badaczy katolickich problematyce tej dużo miejsca poświęcił H. Schürmann (*Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen an den synoptischen Herrenvorten*. BZ 2:1958 s. 54-84); Langkammer, jw. s. 179-208.

Wśród słów Jezusa spotyka się takie, które nie mają żadnej analogii w ówczesnej literaturze palestyńskiej. Te oryginalne właściwości stanowią cechy tzw. *ipsissima vox Jesu*. Należą do nich: a) Przypowieści Jezusa (np. Mt 13,1-52). W środowisku palestyńskim znane były przypowieści rabinów. Ustępują one jednak pod każdym względem przypowieściom Jezusa. b) Używanie zagadkowych i tajemniczych słów (np. Mt 11,11; Mk 9,31). Nauczyciele tamtych czasów unikali takiego sposobu mówienia. c) Słowo „amen” używane nie w znaczeniu potwierdzenia czyjegoś słowa, lecz jako wprowadzenie do własnych słów lub jako ich wzmocnienie. Dóduje ono autorytetu wypowiedziom Jezusa. d) Abba — Ojciec (Mk 14,36). Zdaniem Jeremiasa jest to najdonioślejsza ze wszystkich innowacja lingwistyczna wprowadzona przez Jezusa. Była to forma zwracania się do Boga²⁰.

Bultmann i wielu jego uczniów uważało, że wszystkie samookreślenia Jezusa są tworem gminy. Zdaniem Jeremiasa tytuły chrystologiczne w większości są powielkanocne. Wyjątek jednak stanowi tytuł „Syn Człowieczy”, który Jeremias uważa za autentyczny. Na 51 miejsc, w których występuje ten tytuł, większość z nich ma charakter redakcyjny. Część jednak jest autentyczna i sięga samego Jezusa. Sam fakt, że tytuł ten pojawia się tylko w ustach Jezusa, jest bardzo znamieny. Widocznie tytuł ten tkwił bardzo głęboko w tradycji słów samego Jezusa; nikt nie ośmieilił się tego zmienić²¹. Większą rolę w samookreśleniu się Jezusa niż tytuły chrystologiczne odgrywają niektóre autentyczne słowa oraz wyrażenia symboliczne. Szczególną rolę odgrywa tu wezwanie Abba — Ojciec, w którym wyraża się szczególna świadomość Jezusa. Słowo to wyraża najgłębszą tajemnicę posłannictwa Jezusa. Jeszcze wyraźniej swą samoświadomość wyrażał Jezus w emfaticznym używaniu *εγω* (np. Mt 14,27; 28,20), które przenika całą tradycję słów Jezusa. Z formuły tej wynika, że Jezus był świadomy swego posłannictwa zbawczego²².

Kierunek historyczno-pozytywny reprezentuje również w swej teologii Nowego Testamentu W. G. Kümmel²³. Istotę teologii Nowego Testamentu ujmuje on w kategoriach potrójnej proklamacji: Jezusa, Pawła, Jana. Są to główni świadkowie nauki Nowego Testamentu. Teologię swoją rozpoczyna od nauki Jezusa według pierwszych trzech Ewangelii. Podobnie jak Jeremias nauczanie Jezusa zalicza już do teologii Nowego Testamentu. Przeciwnie sceptycyzmowi Bultmanna bardzo mocno podkreśla historyczność Jezusa. Od stwierdzenia tej historyczności, jego zdaniem, winna się rozpoczynać cała teologia Nowego Testamentu. Bez realności osoby i na-

²⁰ Por. Jeremias, jw. s. 39-45.

²¹ Tamże s. 245-262.

²² Tamże s. 67-73; 239-242.

²³ *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen: Jesus, Paulus, Johannes*. Göttingen 1969.

uki Jezusa ani wiara w zmartwychwstałego Pana, ani też wspólnotowa proklamacja objawienia Boga w Jego Synu Jezusie nie miałyby żadnego sensu. Nauczanie Jezusa sprowadza Kümmel do trzech podstawowych tematów: nauka o Bogu, o wymaganiach Bożych i samookreśleniu się Jezusa. Boga przedstawia Jezus jako Sędziego i Ojca, który troszczy się o swoje dzieci, udziela ludziom przebaczenia. Ten kochający i wybaczący Ojciec staje się aktualną rzeczywistością w słowach i czynach Jezusa. Bóg jest jednak Bogiem wymagającym; żąda posłuszeństwa swojej woli. Chociaż większość tytułów chrystologicznych jest późniejsza, to jednak nie ma wątpliwości, iż Jezus przewidział swą śmierć, rozumiejąc ją nie jako fatum, lecz jako część własnej misji. Mękę swą uważał nie jako koniec, lecz jako przejście do chwały i jako drogę przyjścia Syna Człowieczego²⁴.

Pozytywnym osiągnięciem tego ujęcia jest wypracowanie naukowego dojścia do słów i czynów Jezusa. Badania te odkryły na nowo nauczanie Jezusa. Teologia Nowego Testamentu, według tych ujęć, winna się rozpoczynać od refleksji nad słowami samego Jezusa. One bowiem, a nie *kerigmat* apostołski, stanowią pierwszą warstwę genetyczną Nowego Testamentu. Istnieją również metody naukowe pozwalające dotrzeć do tych słów. Badania te jednak, szczególnie Jeremiasa, spotkały się z pewnymi zarzutami. 1. Tradycję przekazującą słowa Jezusa interpretuje Jeremiasz przez analogię z palestyńskim środowiskiem żydowskim. Dlatego właśnie słowa Jezusa, mimo akcentowania ich specyfiki, nowości i oryginalności, w istocie swej pozostają fenomenem żydowskim. Jednym słowem za bardzo judaizuje czyny i orędzie Jezusa²⁵. 2. Kim jest naprawdę Jezus, nie można skonstatować tylko na podstawie analiz historycznych, jak to próbuje czynić Jeremiasz. Zrozumienie tego, co Jezus przekazał w słowach i czynach, może się dokonać w pełni przez naśladowanie Go i przez wiarę²⁶. Słowa Jezusa nie były przekazywane dosłownie, lecz były interpretowane w świetle Wielkanocy jako część całego dzieła Jezusa. Interpretacja ta dokonywała się we wspólnocie wierzących i przez świadków wierzących. Fakt ten musi być wzięty pod uwagę w teologii biblijnej Nowego Testamentu. Systematyczny wykład prawd objawionych zawartych w nauczaniu Jezusa musi zawsze dokonywać się w świetle wiary²⁷.

2. Trudności te stara się przewyciężyć historiozbowcze ujęcie teologii

²⁴ Por. Harrington, jw. s. 130-136.

²⁵ Por. Goppelt, jw. s. 44.

²⁶ Tamże s. 44.

²⁷ Konieczność światła wiary w konstruowaniu teologii biblijnej Nowego Testamentu postulują: J. Braun (*La theologie biblique*. RTh 53:1953 s. 223), Romaniuk (jw. s. 392), X. Leon-Dufour (*Teologia biblijna a „Słownik”*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Warszawa 1973 s. 15 n.).

biblijnej Nowego Testamentu. Reprezentantami tego kierunku są O. Cullmann²⁸, a szczególnie L. Goppelt²⁹. Ten ostatni pierwszą część swojej teologii Nowego Testamentu poświęca słowom i czynom Jezusa w ich teologicznym znaczeniu. Omawia następujące tematy: przyjście królestwa Bożego, nawrócenie jako wezwanie i dar, czyny Jezusa jako wyraz eschatologicznego odnowienia (cuda), samoświadomość Jezusa (tytuły chrystologiczne), Jezus i Kościół (naśladowanie, ostatnia wieczerza), męka i zmartwychwstanie Jezusa³⁰. W dowartościowaniu słów i czynów Jezusa jako podstawy teologii biblijnej Nowego Testamentu zbliża się Goppelt do Jeremiasa. Różni się jednak samym ujęciem tej teologii. Pytanie teologii biblijnej dotyczące Boga i historii zawsze stanie wobec problemu relacji między Nowym a Starym Testamentem. W sposób szczególny dotyczy to teologii Nowego Testamentu, ponieważ sam Jezus wychodzi od Boga Starego Testamentu, a w Nowym widzi Jego ostateczne objawienie. Z faktu tego wyprowadza Goppelt zasadę hermeneutyczną, która musi być uwzględniona w teologii Nowego Testamentu. Zasada ta nie ma charakteru statycznej, z góry ustalonej relacji, lecz raczej ma charakter intencjonalny, postulatywny. Badania historyczno-krytyczne Nowego Testamentu winny doprowadzić do jego samorozumienia. Rzeczą podstawową dla tego samorozumienia Nowego Testamentu jest to, że stanowi on wypełnienie Starego Testamentu. Punktem centralnym tego wypełnienia jest Jezus. Goppelt, przypomina przy okazji pogląd von Rada: „Pierwsze zdanie — Stary Testament należy interpretować wychodząc od Chrystusa; dziś wydaje się również rzeczą bezsprzeczną, że również drugie zdanie [tj. Nowy Testament] potrzebuje Starego Testamentu, by zrozumieć Chrystusa. Nowy Testament dla zrozumienia siebie potrzebuje Starego Testamentu, ponieważ jest jego wypełnieniem”³¹. Zasada ta musi zawsze przyświecać w konstruowaniu teologii biblijnej Nowego Testamentu³².

Od Bultmanna do Goppelta zmieniło się wiele. Przewyciężono sceptycyzm historyczny. Otwarto w sposób naukowy drogę do słów i czynów Jezusa. Wykazano wreszcie, że teologia Biblijna Nowego Testamentu musi się zaczynać od refleksji nad tymi słowami i czynami. Ponieważ jednak te autentyczne słowa i czyny Jezusa zawarte w Ewangeliach nie są w sta-

²⁸ Na uwagę zasługują następujące dzieła: *Christ et le temps. Temps et Histoire dans le christianisme primitif*. Ed. 2. Neuchâtel-Paris 1957; *Christologie du Nouveau Testament*. Neuchâtel-Paris 1958; *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*. Tübingen 1965. To ostatnie dzieło dedykował Cullmann Sekretariatowi dla Jedności Chrześcijań.

²⁹ Goppelt (jw. s. 50 n.) wyraźnie zalicza się do tego kierunku.

³⁰ Tamże s. 94-299.

³¹ Tamże s. 50 n.

³² Por. Leon-Dufour, jw. s. 15-18.

nie czystym, lecz zostały obudowane przez interpretację apostołów, pierwotnej wspólnoty i Ewangelistów-redaktorów, przeto powstaje pytanie, w jaki sposób dojść do tych słów, uwalniając je od różnorodnych elementów redakcyjnych. Dojście do „warstwy” Jezusa historycznego możliwe jest dopiero wtedy, gdy się oddzieli interpretację i adaptację ewangelistów oraz formy i tematy teologiczne pochodzące z tradycji presynoptycznej. Ten typ analizy literackiej, opierający się na porównaniu synoptyków w celu zidentyfikowania form i tradycji wcześniejszych od aktualnej formy tekstu, jest uważany za konieczny, by dotrzeć do tego, co pierwotne i najbliższe sytuacji historycznej samego Jezusa³³. Odkrycie najstarszej warstwy tradycji ewangelicznej nie oznacza jeszcze, że wszystko w niej pochodzi od samego Jezusa. Dlatego rodzi się jeszcze nowe pytanie: na podstawie jakich kryteriów można stwierdzić, że to, co należy do najstarszej warstwy tradycji ewangelicznej, jest autentycznym słowem lub czynem Jezusa?

3. KRYTERIA AUTENTYCZNYCH SŁÓW I CZYNÓW JEZUSA

Egzegeza współczesna wypracowała kryteria, które stały się obowiązujące w metodologii badań nad Ewangelią, szczególnie nad najstarszą ich warstwą³⁴. Nie wszystkie z proponowanych kryteriów zyskały już powszechne uznanie. Wiele jest jeszcze dyskutowanych. Chociaż niektóre z nich są niewystarczające, to jednak stosowane zbiorczo posiadają moc dowodową. Jedne z tych kryteriów odnoszą się do słów i czynów Jezusa, inne tylko do Jego słów.

Przez autentyczne słowa Jezusa (*ipsissima verba Jesu*) rozumiemy własne i na pewno przez samego Jezusa wypowiedziane słowa (zdania, powiedzenia) zachowane w Ewangeliach w formie pierwotnej bez późniejszych elementów interpretacyjno-redakcyjnych. Poza nielicznymi wyjątkami słowa te zachowały się nie w ojczyściej mowie Jezusa (język aramej-

³³ Postulat ten został wyraźnie określony w dokumencie przygotowawczym na pierwszy Synod Biskupów. Zob. *Synodus Episcoporum. Argumenta de quibus disceptabitur in primo Generali coetu Synodi Episcoporum*. Città del Vaticano 1967 s. 64. Zob. również I. de la Potterie. *Come impostare oggi il problema del Gesù storico?* CC 120:1969 s. 453.

³⁴ Na temat ten istnieje już bardzo obfita literatura. Por. N. Perrin. *Rediscovering the Teaching of Jesus*. London 1967 s. 39-49; D. G. H. Calvert. *Kryterium echter Jesus Worte?* TdG 15:1972 s. 201-209; R. Latourelle. *Kryteria historycznej autentyczności Ewangelii*. „Novum” 6:1976 s. 16-42; K. Romaniuk. *Jezus historii a Chrystus wiary. Refleksje metodologiczne*. RTK 23:1976 z. 1 s. 39-48; J. Caba. *Dai Vangeli al Gesù storico*. Roma 1979 s. 432-445; Langkammer, jw. s. 178-208.

ski), lecz w tłumaczeniu greckim. Autentyczne czyny Jezusa (*ipsissima facte Jesu*) zaś oznaczają czyny charakterystyczne dla Jezusa, które mogły być w ten sposób tylko przez Niego samego dokonane.

a) Pierwsze kryterium, na podstawie którego możemy dojść do autentycznych słów i czynów Jezusa, nazywa się kryterium wielorakiej tradycji lub wielorakich świadectw, albo wielorakiego potwierdzenia. Te słowa i czyny Jezusa należy uznać za autentyczne, które znajdują się we wszystkich lub prawie we wszystkich źródłach synoptycznych. Kryterium to przyjmowała już egzegeza tradycyjna. Ponieważ cztery Ewangelie uważano za świadectwa od siebie niezależne, dlatego też słowa i czyny Jezusa potwierdzone przez wszystkie Ewangelie przyjmowano za autentyczne historycznie. Kiedy jednak badania nad Ewangelią wykazały ich zależność od wspólnych źródeł, wtedy kryterium to musiało zostać skorygowane. Znakiem autentyczności historycznej jest obecność słów i czynów Jezusa w tradycjach od siebie niezależnych: u Marka, w źródle Q oraz w źródłach własnych Mateusza i Łukasza³⁵. Opierając się na tym kryterium uzasadnia się autentyczność podstawowych wydarzeń z dzieciństwa Jezusa. Gdy się zestawia ze sobą relacje Mateusza i Łukasza, dostrzega się od razu różnice. U Mateusza nie ma tekstów o Janie Chrzcicielu, u Łukasza zaś brak aż czterech epizodów z Mateusza (2,12-23). Opisy te mają swe źródło w dwóch różnych tradycjach. Mimo różnych tradycji i mimo rozbieżności u podstaw obydwu opisów leży wspólny element istotny, który pozwala wnosić o historycznej autentyczności głównych wydarzeń Ewangelii dzieciństwa. Wydarzenia potwierdzone przez dwie różne tradycje uważa się za autentyczne³⁶. Kryterium to winno być stosowane roztropnie i wraz z innymi kryteriami autentyczności. Fakt bowiem istnienia tych samych słów i czynów Jezusa w kilku różnych tradycjach może pochodzić stąd, że dane te miały szczególne znaczenie we wspólnocie pierwotnej i dlatego wpłynęły na wszystkie sukcesywne warstwy tradycji. Z drugiej strony jednak negowanie historyczności słowa lub faktu potwierdzonego przez kilka różnych tradycji winno być przekonywająco uzasadnione³⁷.

b) Kryterium zgodności ze środowiskiem życia i działalności Jezusa. Wypowiedź Jezusa lub wydarzenie z Jego życia mające wyraźne zabarwienie aramejskie i palestyńskie posiada duże prawdopodobieństwo autentyczności. Przy tym kryterium chodzi o osadzenie słów i czynów Jezusa w Jego własnym środowisku palestyńskim. Chodzi tu o zgodność ze śro-

³⁵ Por. Latourelle, jw. s. 24-27; Romaniuk. *Jezus historii* s. 45; Caba, jw. s. 435.

³⁶ Por. J. Kudasiewicz. *Biblia — historia — nauka*. Kraków 1978 s. 329.

³⁷ Por. Caba, jw. s. 434.

dowiskiem geograficznym, religijnym, obyczajowym, społecznym. Słowa Jezusa o faryzeuszach i saduceuszach można uznać za autentyczne, gdyż zgodne są z tym, co wiemy o tych ugrupowaniach ze źródeł pozaewangelicznych. Obraz życia codziennego przebijający przez przypowieści Jezusowe odpowiada wiernie realiom ówczesnej Palestyny. Jest to dowodem, że w istocie swej pochodzą one od samego Jezusa ³⁸.

c) Kryterium nieciągłości i niezgodności; niektórzy egzegeci nazywają je nawet kryterium wyłączności. Można by je sformułować następująco: te słowa (lub czyny) Jezusa są autentyczne, które pozytywnie różnią się od ówczesnych idei judaistycznych lub od przepowiadania Kościoła pierwotnego. Autentyczne słowa Jezusa posiadają własną i sobie tylko właściwą specyfikę stylistyczną i treściową. Do najważniejszych cech należą: świadome i dosyć częste używanie hiperboli, czyli przesady w opisie przedmiotu lub postulatów moralnych; Chrystus zwracał przez to uwagę słuchaczy i akcentował ważność tych słów; enigmatyczność niektórych formuł chrystologicznych; radykalizm w przedstawianiu wymagań etycznych; zabarwienie eschatologiczne; wyrażenia samoobjawieniowe (tzw. *Ich-Worte*) ³⁹. Przykładów można by przytoczyć wiele. Najpierw logiony będące w dyskontynuacji z myślą judaistyczną. Słowa powołania apostołów (Mk 1,16-20): „Pójdźcie za mną, a staniecie się rybakami ludzi” (w. 17). W tradycji rabinackiej zawsze uczeń wybierał mistrza, a nie odwrotnie. Wezwanie to nie odpowiada również tradycji Kościoła pierwotnego. We wspólnocie pierwotnej dla wyrażenia wiary w Jezusa nie używa tego zwrotu. Metafora „rybacy ludzi” w ustach Chrystusa też ma inny sens niż w środowisku judaistycznym. Tam oznaczała karzący sąd Boży, w Ewangelii ma zabarwienie soteriologiczno-eschatologiczne. Można również wskazać na liczne czyny Jezusa, które są w wyraźnej nieciągłości z tradycją żydowską lub chrześcijańską; są one zrozumiałe jedynie w sytuacji życiowej samego Jezusa. F. Mussner za kryterium autentyczności cudów Jezusa uważa ich „antyfaryzejski front” ⁴⁰. Te cuda — według niego — można uważać za *ipsissima facta Jesu*, które podobnie jak uczty Jezusa z celnikami i grzesznikami (Mk 2,12-17) są wyrażnie w kontrowersji z przywódcami narodu żydowskiego. Jeśli bowiem polemiki z faryzeuszami należą niewątpliwie do historycznego Jezusa, to i cuda o takim charakterze należy uznać za autentycznie historyczne. Charakter antyfaryzejski mają:

³⁸ Por. de la Potterie, jw. s. 455 n.

³⁹ Por. Romaniuk. *Jezus historii* s. 45; Latourelle, jw. s. 27-30; Perrin, jw. s. 39-43; Caba, jw. s. 435-439.

⁴⁰ *Die Wunder Jesu*. Leipzig. 1969 s. 28-36; tenże. *Zur Diskussion über die ipsissima facta Jesu*. TdG 15:1972 s. 195-200; tenże. *Ipsissima facta Jesu?* ThRv 68:1972 s. 177-185; F. Zehrer. *Das Problem der Wunder Jesu*. ThPQ 121:1974 s. 235.

cudowne uzdrowienia w szabat (Mt 12,9-14; Łk 13,10-17; 14,1-6; J 5,1 n), dotknięcie ręką i oczyszczenie trędowatego (Mt 8,1-4), dotykane zwłok (Mt 9,35; Łk 7,14). Gesty te czyniły człowieka nieczystym i były surowo wzbronione, cuda więc związane z tymi czynami, jako przeciwne poglądom i zwyczajom judaistycznym, należy zaliczyć do *ipsissima facta Jesu* ⁴¹.

Można przytoczyć również wiele czynów Jezusa, które nie dadzą się wyjaśnić za pomocą tradycji Kościoła pierwotnego, są bowiem niezgodne z trendami tej tradycji. Zrozumiałe są one tylko w środowisku Jezusa. Do takich należy fakt chrztu Jezusa. Świadczą o nim wszyscy czterej ewangelisci (Mt 3,13-17; Mk 1, 9-11; Łk 3,21-22; J 1,33), pierwotna katecheza apostołska (Dz 1,5.22; 10,37), a nawet niektóre apokryfy (kryterium wielorakiej tradycji). Następnie chrzest Jezusa nastęrczał pierwotnej wspólnoty sporo trudności; na podstawie tego wydarzenia niektóre ugrupowania zwolenników Jana Chrzciciela wywyższały go nad Jezusa. A więc fakt chrztu nie mógł być tworem pierwotnej wspólnoty, nikt bowiem nie tworzy faktów niewygodnych dla siebie i trudnych do wyjaśnienia. Wydarzenie to nie jest spójne z tą tradycją, przyjęte i zachowane zostało tylko dlatego, że miało miejsce w życiu Jezusa ⁴². Analogicznie ma się sprawa z kuszeniem Jezusa. Pierwotna wspólnota wyznająca wiarę w zmartwychwstałego Pana, siedzącego po prawicy Ojca, nie mogła z szacunku dla Niego przypisać Mu kuszenia przez szatana, który poddawał próbie Jego wierność Ojcu. Opis kuszenia tłumaczy się tylko rzeczywistością historyczną tego faktu; wiadomość o tym fakcie przekazał Jezus swoim uczniom ⁴³. Dzięki temu kryterium odkrywa się to, co jest oryginalne, jedyne i nowe w nauczaniu i działalności Jezusa. •

d) Niektórzy egzegeci dodają jeszcze kryterium niesprzeczności między czynami a słowami Jezusa. „Kryterium powyższe domaga się absolutnej korelatywności między postępowaniem a nauką Jezusa: zachowanie się Jezusa, Jego życiowe postawy mają być żywym obrazem głoszonej przez Niego nauki” ⁴⁴. Naukę o miłości wszystkich, nawet nieprzyjaciół, potwierdził Jezus swoim życiem i śmiercią. Postulat przebaczenia zrealizował sam aż do końca. Wzywając do dźwigania krzyża, sam najpierw wziął krzyż na ramiona. Czyny potwierdzają autentyczność słów, a słowa

⁴¹ Por. J. Kudasiewicz. *Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa*. W: *Warszawskie Studia Biblijne*. Pod red. ks. J. Frankowskiego, ks. B. Widły. Warszawa 1976 s. 92.

⁴² Por. J. Kudasiewicz. *Chrzest Jezusa w Jordanie*. W: *Studio lectionem facere*. Lublin 1980 s. 141.

⁴³ Por. J. Dupont. *Die Versuchung Jesu in der Wüste*. Stuttgart 1969 s. 101 n. SBJ 37.

⁴⁴ Romaniuk. *Jezus historii* s. 45.

wyjaśniają najgłębszy sens czynów. W ten sposób harmonia słów i czynów stanowi kryterium autentyczności ⁴⁵.

Nie wszystkie te kryteria mają jednakową wartość dowodową. Stosowane jednak zbiorczo mogą się okazać bardzo pomocne w dojściu do słów i czynów Jezusa. Dzięki tym kryteriom istnieje „realna możliwość dotarcia do historycznego Jezusa, to jest do Jego oryginalnych słów i do Jego własnych czynów” ⁴⁶. Dlatego można mówić o teologii przepowiadania Jezusa; można taką teologię rekonstruować.

METHODOLOGISCH-THEOLOGISCHE PROBLEMATIK IM UNTERRICHTEN CHRISTI

Zusammenfassung

Der Artikel besteht aus drei Teilen. Im ersten Teil bespricht der Verfasser minimalistische Auffassung von R. Bultmann und seiner Schüler, die den Abgrund zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens aufgeworfen haben und schlagen vor, Theologie des Neuen Testaments von Kerigma der ursprünglichen Kirche zu beginnen. Im zweiten Teil desselben Artikels führt er eine Kritik dieser Fassung durch, indem er gleichzeitig eine positive Lösung zeigt. Er erklärt sich auch für eine Möglichkeit zu den Worten und Taten des historischen Jesus' zu gelangen. Das alles verlangt die verwickelten methodologischen Bemühungen, besonders der besonnenen und kritischen Anwendung der Authentizitätskriterien, die der Verfasser im dritten und letzten Teil seines wissenschaftlichen Artikles den Lesern zum Vorschein bringt.

übersetzt von Jan Dmochowski

⁴⁵ Por. L. Cerfaux. *Jesus aux origines de la tradition*. Paris 1968 s. 270 n.; Schürmann, jw. s. 55.

⁴⁶ Romaniuk. *Jezus historii* s. 48.