

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ

## JEZUS HISTORII A CHRYSZTUS WIARY AKTUALNY STAN DEBATY

W polskim religioznawstwie laickim utrzymuje się pogląd, że Jezus historyczny jest niedostępny dla badań naukowych, natomiast Chrystus wiary, Chrystus Ewangelii, jest wytworem pierwotnej gminy chrześcijańskiej. Tak pogląd ten formułuje Z. Ponia-towski<sup>1</sup>: „Ostatnimy czasy wskutek definitywnego porzucenia idei możliwości rekonstrukcji biografii Jezusa Chrystusa [...] odróżnia się coraz to powszechniej >>Jezusa historii<< (o niepoznawalnym i mało ważnym życiorysie i doktrynie) od >>Chrystusa wiary<<, czyli (idealnego) wytworu gmin wczesnochrześcijańskich, ukazanego w Ewan-geliach i innych przekazach starożytności chrześcijańskiej [...], a będącego jedy-nie ważnym dla współczesnego chrześcijanina". Ujęcia te przedstawia się jako poglą-dy „ostatnich czasów”, gdy tymczasem sięgają one dwudziestych lat naszego wieku. Są to bowiem jedynie zradyzalizowane poglądy R. Bultmanna i jego szkoły, poza Bul-tmanna zaś nie wychodzą prawie wcale. W artykule tym chcemy krytycznie i syste-matycznie przedstawić stan badań nad zagadnieniem „Jezus historii a Chrystus wiary” w okresie od R. Bultmanna aż do naszych czasów.

### 1. Przeciwnicy sceptycyzmu historycznego R. Bultmanna i jego szkoły

Pierwszą sprawą niezwykle ważną i interesującą jest przypomnienie, że meto-da historii form w jej skrajnym ujęciu, a szczególnie jej sceptycyzm historyczny, spotkały się od początku ze zdecydowanym sprzeciwem i krytyką wielu bardzo poważ-nych badaczy, wywodzących się z różnych szkół egzegetycznych. Jest to bardzo po-każna i wymowna lista uczonych<sup>2</sup>.

Z tej interesującej listy wybierze się tylko kilka przykładów, ograniczając się do egzegetów o uznanej światowej sławie i niezaprzeczalnych kompetencjach na-ukowych. Do najbardziej zdecydowanych krytyków skrajnych ujęć metody historii form należy senior egzegetów niemieckich J. Jeremias. Pisze on: „Przed wszystkim same źródła nie pozwalają ograniczyć się do kerygmatu i wiary pierwotnego Kościoła i wciąż na nowo domagają się o Jezusa historycznego i Jego posłannictwo. Każdy bowiem werset Ewangelii świadczy, że źródłem chrześcijaństwa nie jest kerygmat, nie są nimi paschalne przeżycia uczniów, ani jakaś idea Chrystusa, tylko wystąpienie

człowieka - Jezusa z Nazaretu, ukrzyżowanego za Poncjusza Piłata, oraz orędzie tego Jezusa [...]. Ewangelia, którą przepowiadał Jezus, stoi przed kerygmatem gminy pierwotnej. I choć niektóre szczegóły przebiegu życia Jezusa nie są pewne, to jednak Jego orędzie jest jasne"<sup>3</sup>.

Krytyczne stanowisko wobec skrajnych ujęć *Formgeschichte* zajmował również zawsze jeden z największych egzegetów anglikańskich naszych czasów C. H. Dodd<sup>4</sup>. Najwyraźniej poglądy te przedstawił w dziele *Założyciel chrześcijaństwa*. Godzi się on ze zwolennikami szkoły Bultmanna twierdząc, że ewangelie są dokumentami religijnymi i świadectwami wiary Kościoła. Nie oznacza to jednak, „że nie są one jednocześnie dokumentami historycznymi albo że ich autorzy nie interesowali się faktami”. Specyfiką ujęcia C. H. Dodda jest właściwe spojrzenie na relacje istniejące między faktem a jego interpretacją: „Prawda jest taka, że próba ostrego rozróżnienia faktu i interpretacji oraz przeciwstawienia ich sobie nawzajem jest pomyłką niezależnie od tego, czy przybiera formę starania o ustalenie faktów poprzez wyeliminowanie interpretacji czy też troszcząc się wyłącznie o interpretację i odsuwanie problemu faktów jako czegoś nieistotnego. Dla poważnego historyka (jeśli odróżnimy go od zwykłego kronikarza) ważność i sens, jakie dany fakt miał dla ludzi, na których oddziaływał, stanowi część owego faktu. Jest to teraz uznawane w historiografii świeckiej. Ale w kontekście problematyki chrześcijańskiej zasada ta ma szczególne znaczenie. W religii bowiem typu hebrajsko-chrześcijańskiego zdarzenia uważa się za środek, poprzez który Bóg odsłania swe zamiary wobec ludzi. Wiara taka przenika cały Stary Testament. W Nowym Testamencie głosi się, że objawienie Boskie dokonało się dzięki temu, co Łukasz nazywa »faktami o Jezusie«"<sup>4</sup>. Dodd przyznaje rację morfokrytykom, że ewangelie są wyznaniem wiary Kościoła. Wiara ta jednak opiera się na przeświadczeniu, że „Jezus stracony na krzyżu powstał z martwych. Na tym przeświadczeniu podstawowym wyrósł Kościół; bez tego przeświadczenia nie byłoby ani Kościoła, ani ewangelii”. A więc punktem wyjścia wiary Kościoła pierwotnego jest nie kerygmat, lecz fakt Jezusa. Dlatego właśnie Dodd z takim naciskiem podkreśla, że „wszystkie ewangelie mają ten sam wspólny charakter: fakt plus interpretacja”<sup>5</sup> - fakt historycznego Jezusa i interpretacja pierwotnego Kościoła. Takie spojrzenie na źródła pozwoliło Doddowi dać skrótowy opis życia i nauczania Jezusa.

Do krytyków metody historii form należy również O. Cullmann; uznaje on najpierw pozytywne elementy tej szkoły i niektóre wyniki jej badań<sup>6</sup>. Przyjmuje np., że ewangelie są „przede wszystkim świadectwami, jakie wspólnota chrześcijańska oddaje Jezusowi Chrystusowi [...]"<sup>7</sup>. Odrzuca jednak skrajny sceptycyzm historyczny i odrywanie Chrystusa wiary i kultu od Jezusa historii: „Lecz ten Chrystus Zmartwychwstały, którego codzienną obecność, według Dziejów Apostolskich i Listów, stwierdzili pierwsi chrześcijanie w swoich wspólnotach, a zwłaszcza w kulcie, nie jest po prostu abstrakcyjną zasadą. Jest to ten sam Chrystus, o którego życiu i

działalności ziemskiej opowiadają ewangelie: uzdrawiał chorych, przebaczał grzesznikom i umarł na krzyżu [...]. Jednocześnie ten sam Jezus miał świadomość obowiązku wypełnienia planu Bożego, biorąc na siebie rolę Cierpiącego Sługi Bożego i Syna Człowieczego, który przyjdzie przy końcu czasów oznajmić Królestwo Boże"<sup>8</sup>. We wstępie do swej znanej i tłumaczonej na kilka języków *Chrystologii Nowego Testamentu* odrzuca tzw. „absolutny sceptycyzm” metody historii form stwierdzając, że nawet „wiara pierwotnej wspólnoty jest środkiem do lepszego poznania realności historycznej”<sup>9</sup>. Wiara bowiem nie wyklucza historii.

Najbardziej jednak zdecydowany atak przeciw skrajnościom szkoły historii form wyszedł z tzw. szkoły skandynawskiej<sup>10</sup>. Reprezentanci tej szkoły zajęli się badaniami metod i technik ustnego przekazu w judaizmie z czasów Chrystusa. Przebadano sposób uczenia w szkołach rabinackich, w synagogach, w rodzinach żydowskich. Porównania tych badań z ewngeliami wykazały, że Jezus dostosował się do tych metod nauczania. Szczególną rolę w tym nauczaniu odgrywała pamięć, wierny przekaz oraz szacunek dla Nauczyciela, a nawet Jego kult. Okazało się przy tym, że kolektywistyczna (anonimowi przekaziciiele, anonimowa masa) koncepcji genezy ewangelii na wzór literatury ludowej jest zupełnie obca w środowisku palestyńskim. Opowiadanie się za takim powstaniem ewangelii jest sztucznym wtłaczaniem współczesnych założeń ideologicznych do czasów i środowiska zupełnie różnego społecznie i kulturalnie. Jest to po prostu anachronizm. Zdaniem wielu poważnych krytyków, zwolennicy metody historii form do dziś, nie dali zadowalającej odpowiedzi na zarzuty, jakie im przedstawiono w tych badaniach<sup>11</sup>.

## 2. Uczniowie R. Bultmanna a problemat Jezusa historycznego

Najciekawszym zjawiskiem w dziejach szkoły historii form była krytyczna postawa wielu wybitnych uczniów R. Bultmanna wobec jego skrajnych założeń, szczególnie wobec sceptycyzmu historycznego i oddzielania Chrystusowego kerygmatu i wiary od Jezusa historii<sup>12</sup>. Zwrot ten dokonał się jeszcze za życia Bultmanna. Dnia 20 X 1953 r. na spotkaniu byłych jego uczniów E. Käsemann<sup>13</sup> wygłosił bardzo interesujący wykład na temat Jezusa historii i Chrystusa wiary, w którym zdecydowanie przeciwstawił się poglądom mistrza. Krytykę Käsemanna można by ująć w trzech punktach: 1) Jeżeli nie ma związku między Chrystusem wiary a Jezusem historii, to chrześcijaństwo staje się mitem czy gnozą. Oddzielanie Chrystusa kerygmatu od Jezusa historii rodzi niebezpieczeństwo zredukowania Chrystusa do ideologii, pozbawienia Go własnego oblicza i ciała. W świetle źródeł jest rzeczą nie podlegającą dyskusji, że Kościół nigdy nie pozwolił, żeby mit zajął miejsce historii, albo jakiś byt niebieski zastąpił Jezusa z Nazaretu. 2) Jeżeli Kościół pierwotny nie interesował się Jezusem historycznym, jak chciał Bultmann, to nie da się wyjaśnić faktu, dlaczego zostały napisane ewangelie, które „orędzie Chrystusa ujmują w ra-



my historii życia ziemskiego Jezusa<sup>14</sup>. W takim wypadku powinny wystarczyć istniejące wcześniej listy Pawłowe. Sam fakt powstania ewangelii świadczy dobitnie o zainteresowaniu historią. Nawet ewangelia Jana, która mówi o stałej obecności uwielbionego Pana, przedstawia Go jednak w ramach historii ziemskiego Jezusa. Szczególnie wymowne są tu pisma Łukasza, którego Käsemann nazywa pierwszym historykiem\* chrześcijańskim. „Jego Ewangelia jest pierwszym żywotem Jezusa. Historia Jezusa została w niej przedstawiona jako wydarzenie całkowicie przeszłe, jako prawdziwa Historia – jako *initium christianismi* (początek chrześcijaństwa), po którym nastąpiła historia Apostołów i Kościoła”<sup>15</sup>. Wydarzenie zbawcze w Nowym Testamencie jest nierozzerwalnie związane z tym konkretnym człowiekiem z Nazaretu, który żył w Palestynie w określonej epoce. Taka jest wymowa źródeł. 3) Wreszcie wiara chrześcijańska domaga się pewności opartej na identyfikacji między Jezusem ziemskim a Chrystusem uwielbionym. E. Käsemann przyjmuje za Bultmannem, że wydarzenie wielkanocne jest fundamentem tak kerygmatu, jak i wiary, dodając jednak, że nie jest ono wydarzeniem ani pierwszym, ani jedynym. Wiara paschalna bowiem zawiera w swym przepowiadaniu również ziemską historię Jezusa<sup>16</sup>. W konkluzji zaznacza, że badania metodą historii form, dotyczące Jezusa historycznego są uzasadnione teologicznie, a nawet możliwe, ponieważ tradycja synoptyczna, która jest przedmiotem tych badań, zawiera liczne elementy autentycznie historyczne.

W trzy lata po tym głośnym wykładzie E. Käsemanna ukazała się niewielka książka pt. *Jezus z Nazaretu*<sup>17</sup> (*Jesus von Nazareth*) innego ucznia Bultmanna, a mianowicie G. Bornkamma, który na podstawie zasad wypracowanych przez Käsemanna pokazał, że nie porzucając rygorów ściśle naukowych, można dotrzeć do Jezusa historii i do Jego orędzia. Zastrzega się oczywiście, że nie chce na nowo pisać żywotu Jezusa, lecz jedynie chce stwierdzić, że możliwe są badania historyczne ewangelii, które nie tylko pozwalają na takie badania, ale nawet ich wymagają. Takie spojrzenie na ewangelie i odrzucenie przesadnego sceptycyzmu historycznego sprawiło, że uczone przyznający się do szkoły historii form napisał, jeśli nie biografie Jezusa, to przynajmniej ciekawą syntezę tego, co można dowiedzieć się o Jezusie z Nazaretu i o Jego orędziu<sup>18</sup>. Było to możliwe, według niego, ponieważ tradycja ewangeliczna ma solidne oparcie w przedpaschalnej historii Jezusa. Dlatego ewangelie w sposób bardzo żywy objawiają nam historyczną postać Jezusa, ale w inny sposób niż to czynią kroniki i opisy historyczne. Oznacza to, że nie przedstawiają one uporządkowanego biegu Jego życia, lecz przekazują historię jako fakt i wydarzenie<sup>19</sup>. Fakty te poprzedziły wszelką późniejszą, pobożną interpretację; ukazują się świeże, nie zmienione i nie zaciemnione wiarą paschalną. Fakty te poprzedziły wiarę i wydarzenie paschalne.

W konkluzji należy stwierdzić, że uczniowie Bultmanna, zatrzymując trwałe wartości metody historii form, wprowadzili jednak do niej znaczące korektury:

1) Wystąpili najpierw przeciw kolektywistycznej koncepcji genezy ewangelii. Zdaniem G. Bornkamma<sup>20</sup> badania metodą historii form mają wielkie znaczenie dla interpretacji ewangelii, ale jest to dopiero pierwszy krok. Za nim musi iść drugi, który uwzględni pracę ewangelistów jako pisarzy i teologów. Zamiast anonimowych przekazicieli tradycji i ewangelistów jako zbieraczy i kompilatorów, odkryto prawdziwych, konkretnych, indywidualnych pisarzy. 2) Przewyciężono skrajny sceptycyzm historyczny; tradycja ewangeliczna nie jest tworem popaschalnej wspólnoty wierzących, lecz opiera się na przedpaschalnej historii Jezusa. Dzięki temu zawiera ona autentyczne rysy historycznego Jezusa i elementy Jego orędzia. Pozwoliło to napisać Bornkammowi dzieło o Jezusie historycznym. Między Jezusem historii a Chrystusem wiary istnieje związek i kontynuacja.

Uczniowie R. Bultmanna poszli pośrednią drogą: między skrajnym historyzmem J. Jeremiasa, który ograniczył objawienie do postaci i orędzia Jezusa z Nazaretu, nie doceniając przy tym interpretacji Apostołów, a drogą Bultmanna, który zapatrzonny w popaschalny kerygmat prawie zupełnie zatracił obraz Jezusa historii. Uczniowie Bultmanna skorygowali obydwie skrajności. „Uczniowie 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 ewangeljach 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”<sup>21</sup>. Stosują oni różne metody dojścia do Jezusa historii. Często dyskutują nad tym, co autentycznie należy do Jezusa historycznego, wszyscy są jednak przeświadczeni, że kerygmatu Kościoła pierwotnego nie można odrywać od związków z Jezusem historii, który ma zasadnicze znaczenie dla wiary Kościoła.

### 3. Przedstawiciele „nowej hermeneutyki”

Druga fala zdecydowanego krytycyzmu wobec skrajnych ujęć R. Bultmanna i jego szkoły, szczególnie wobec wybujałego sceptycyzmu historycznego, wyszła od twórców i głównych reprezentantów tzw. „nowej hermeneutyki”<sup>22</sup>. Wyszli oni z innych założeń niż uczniowie R. Bultmanna, a mianowicie z nowego pojęcia historii i ludzkiej egzystencji. Odrzucają z jednej strony pozytywistyczny historycyzm, z drugiej zaś psychologizm szkoły liberalnej. Reprezentanci tej szkoły nie traktują już historii jako kroniki materialnych faktów dokładnie zapisanych i uporządkowanych, lecz jako zrozumienie, jakie „ja” ma o sobie samym i o planie (projekcie) swego życia, jak się wyraża w jego decyzjach i w jego zaangażowaniu. Z takim pojęciem historii spotykamy się zresztą w ogóle we współczesnej historiografii. „Ta nowa wizja historii i egzystencji ludzkiej spowodowała - jako pierwszy skutek - szczególne zaintereso-

wanie badaczy tego kierunku w nowotestamentowych dociekaniach nad kerygmatem jako ekspresją historii i osoby Jezusa. Faktycznie materiał zachowany w kerygmacie [...] jest właśnie taki, jaki odpowiada wymaganiom badań, opierających się na współczesnej wizji historii. Pierwotna wspólnota zachowała nietknięte, przynajmniej w swej istocie, logia i opowiadania, w których Jezus wyraził w sposób najjaśniejszy swoje intencje i zamiary i swoje rozumienie życia. Widać to szczególnie w przypowieściach, w antytezach kazania na górze, w logiach o Królestwie. Logia są najdonioślejszymi źródłami historycznymi do poznania historii i osoby Jezusa, chociaż nie są materiałem uporządkowanym chronologicznie i psychologicznie w rozumieniu szkoły liberalnej"<sup>23</sup>. R. Bultmann pozbawił kerygmat treści historycznych, a szkoła „nowej hermeneutyki” ściśle łączy historię z kerygmatem. Takie rozumienie kerygmatu uzasadnia naukowe badania nad Jezusem historycznym. Celem tych badań jest weryfikacja, czy sens egzystencji, jaki kerygmat łączy z osobą Jezusa, jest zgodny z sensem egzystencji, jaki historiografia odkrywa w Jezusie historycznym. Mówiąc inaczej: zadaniem nowej hermeneutyki jest sprawdzenie, czy rozumienie egzystencji Jezusa zawarte w kerygmacie koresponduje ze zrozumieniem Jego egzystencji zawartej niewyraźnie w historii Jezusa. W ten sposób można zrekonstruować rozumienie egzystencji Jezusa za pomocą metod współczesnej historiografii. J. M. Robinson<sup>24</sup> konfrontuje niektóre fragmenty przepowiadania Jezusa (np. przypowieści) z kerygmatem Pawłowym, dochodząc do wniosku, że między jednym (nauczanie Jezusa znane z historii) a drugim (kerygmat Pawła) istnieje ta sama dialektyka, to samo rozumienie siebie: życie przez śmierć, chwala na krzyżu, wywyższenie przez uniżenie.

Jeszcze mocniej związek kerygmatu z Jezusem historycznym akcentują badacze niemieccy. „Nowa hermeneutyka” utrzymuje, że kerygmat jest kontynuacją (w kontynuacji) przepowiadania Jezusa, który zapowiadał, że „godzina” Królestwa już nadeszła. Jezus sam jest częścią tego Królestwa, a jego postawa ma wartość wzoru. „Jeśli dawniej - pisze F. Fuchs - tłumaczyło się Jezusa historycznego za pomocą pierwotnego kerygmatu chrześcijańskiego, teraz tłumaczy się ten kerygmat przy pomocy Jezusa historycznego; obydwie kierunki interpretacji uzupełniają się”<sup>25</sup>. Stąd badanie dotyczące Jezusa nie tylko jest możliwe, ale również konieczne, ponieważ chodzi o odkrycie autentycznej postawy Jezusa jako wzoru.

Z rozważań tych wynika w sposób oczywisty, że „nowa hermeneutyka” należy do fali antybultmannowskiej. Dla Bultmanna historyczna osoba Jezusa nie miała większego znaczenia, dla zwolenników „nowej hermeneutyki” osoba ta jest uzasadnieniem i fundamentem kerygmatu. Według poglądów tej szkoły w perspektywie chrystologicznej nic nie można orzekać o Jezusie, co nie opierałoby się na Jezusie historycznym. Kerygmat jeszcze dziś potrzebuje Jezusa jako autentycznego świadka wiary od momentu, kiedy samo zrozumienie autentycznej egzystencji ludzkiej jest właśnie takie, jakie objawiło nam słowo Jezusa. To przeciwstawienie się Bultmannowi nie jest radykalne i całkowite. „Nowa hermeneutyka” bowiem zachowuje jeszcze niektóre



ujęcia bultmannowskie, szczególnie trzy: akceptuje filozofię egzystencjalistyczną M. Heideggera, przyjmuje skrajnie rozumianą demitologizację szczególnie cudów i zmartwychwstania, dewaluuje historię zbawienia<sup>26</sup>.

#### 4. Teologowie współcześni wobec problemu Jezusa historycznego

Współczesne pokolenie teologów niemieckich stanowi trzecią falę antybultmannowską. Cechą specyficzną tej fali jest pełne dowartościowanie historii zbawienia. Najbardziej znanymi reprezentantami tego trendu są W. Pannenberg<sup>27</sup> i J. Moltmann<sup>28</sup>.

Zdaniem R. Bultmanna objawienie Boże z trudem dotyka historii, inaczej natomiast sądzi Pannenberg: identyfikuje on objawienie z biegiem wydarzeń i z sensem, jaki z nich wypływa; jego zdaniem tylko wydarzenia są nośnikami sensu, dlatego objawienie jest pośrednie, tj. poprzez wydarzenia historii, i jest uniwersalne, tj. dokonuje się na oczach wszystkich. Ponieważ jednak poszczególne wydarzenia dają nam ograniczone objawienie Boga, dlatego jest rzeczą konieczną, żeby historia rozwinęła się całkowicie, dając nam pełne poznanie objawienia. Takim antycypowanym dopełnieniem historii jest zmartwychwstanie Jezusa. W jego świetle możemy pojąć sens powszechnej historii. Dzięki temu Chrystus jest hermeneutycznym kluczem historii jako objawienia Bożego<sup>29</sup>. Wynika z tego wielka doniosłość znajomości Chrystusa. Stąd, zdaniem Pannenberga, każda chrystologia winna rozpoczynać się od Jezusa. Píše on wprost: „Jezus, który jest dzisiaj głoszony, nie jest kimś innym, lecz tym Jezusem, który żył w Palestynie, był ukrzyżowany pod Poncjuszem Piłatem i odwrótnie”<sup>30</sup>. Co to znaczy? To znaczy, że Jezus, który żył i działał w Palestynie, jest dzisiaj głoszony w Kościele. Jest rzeczą możliwą dotarcie poza kerygmat apostołski, aż do historycznego Jezusa. Jest to nie tylko możliwe, ale wprost konieczne. Nie można bowiem już dzisiaj, wyznaje Pannenberg, bezkrytycznie iść za Bultmannem, zwłaszcza za jego sceptycyzmem historycznym. Szczególnie dwie sprawy z repertuaru poglądów Bultmanna są nie do przyjęcia: 1) negowanie, że Jezus jest prawdziwym autorem orędzia przekazanego przez ewangelie; 2) odrywanie wiary chrześcijańskiej od Jezusa. Dziś wszyscy uznają, że wiara winna opierać się na Jezusie, jaki ukazuje się naszym badaniom historycznym. Taki wniosek wyciąga W. Pannenberg ze swoich rozważań: „Zadanie chrystologii polega na oparciu na historii Jezusa prawdziwego poznania Jego znaczenia”<sup>31</sup>. Dopiero wychodząc od tego, kim Jezus był, możemy dowiedzieć się, kim On jest dla nas dzisiaj, i zrozumieć, jak należy go dzisiaj głosić.

Przeciw sceptycyzmowi Bultmanna występuje również J. Moltmann. Wykazuje on świetną znajomość współczesnych badań nad historią Jezusa. Przed współczesną chrystologią, zdaniem Moltmanna, stoi podwójne zadanie: 1) Pierwszym zadaniem chrystologii jest krytyczna weryfikacja wiary chrześcijańskiej, jej zakorzenienia w Jezusie i w Jego historii. Problematykę tę tak można by sformułować: „W jakiej relacji do Jezusa historycznego znajduje się orędzie pierwotnego chrześcijaństwa?

Jakim prawem pierwotna wspólnota głosiła Jezusa jako Chrystusa po Jego okrutnej i publicznie znanej śmierci na krzyżu? Co więcej - każdy chrześcijanin powinien zapytać się, czy jego wiara w Chrystusa jest prawdziwa i czy odpowiada rzeczywistości Jezusa lub może w miejsce Jezusa weszło zupełnie coś innego: idea, jakaś idea, jakiś duch, jakaś zjawa? Czy czasem nie stworzyliśmy sobie Jezusa na miarę naszych pragnień i marzeń: np. nauczyciel moralności, partyzant galilejski, prorok? Z samego krytycznego spojrzenia na własną wiarę rodzi się pytanie o Jezusa historycznego. Stąd zadaniem chrystologii jest wykazanie, że wyznanie >>Jezus Chrystus<< jest zakorzenione w historii Jezusa. Wiara w Chrystusa pochodzi, z wewnętrzną koniecznością, od osoby i historii Jezusa [...], a nie jest owocem dowolności lub subiektywnych sądów<sup>32</sup>. 2) Drugim zadaniem chrystologii jest krytyczna weryfikacja wiary chrześcijańskiej w jej konsekwencjach dla teraźniejszości i dla przyszłości. Chodzi tu o wykazanie, że wyznanie Jezusa odpowiada w pełni wymogom rozumienia rzeczywistości dzisiaj, tj. rzeczywistości Boga, człowieka, świata. Wiara poprzez tytuły chrystologiczne nie ogranicza się tylko do określenia Jezusa w Jego rzeczywistości osobowej, lecz dotyka również problemu przyszłości, objawiając jej sens w relacji do Boga, do ludzi i świata. To pierwsze zadanie chrystologii określa Moltmann mianem *hermeneutyki początków*, drugie natomiast nazywa *hermeneutyką skutków lub konsekwencji*<sup>33</sup>.

W krótkim podsumowaniu warto zestawić poglądy tych dwóch teologów: obydwaj przyjmują nierozzerwalny związek między wiarą a historią, między Jezusem a Chrystusem. Jest to jedna i ta sama osoba, lecz w nowej kondycji: Jezus ukrzyżowany i chwalebny. Pannenberg podkreśla mocno prymat rzeczywistości historycznej Jezusa z Nazaretu nad interpretacją, która się z niej wywodzi. Moltmann natomiast łączy w sposób nierozzerwalny fakt, wydarzenie historyczne ze znaczeniem, jakie je przenika<sup>34</sup>.

#### 5. Jezus historyczny i Jego orędzie w badaniach współczesnych filozofów marksistowskich

Największe jednak przemiany w poglądach na Jezusa z Nazaretu dostrzega się w badaniach pisarzy marksistowskich i ateistów. W ostatnich latach przeszli oni (przynajmniej wielu z nich) wielką ewolucję: od negacji istnienia Jezusa poprzez rozdzielenie Jezusa historii od Chrystusa wiary do przyjęcia możliwości dotarcia drogą naukową do osoby Jezusa historycznego i do rdzenia Jego orędzia. Badacze ci już nie stawiają pytań, czy Jezus istniał, czy ewangelie są tworem wspólnoty, lecz interesuje ich zupełnie inne zagadnienie: Jakie znaczenie dzisiaj dla mnie - ateisty, marksisty ma osoba Jezusa, Jego życie i Jego nauka? Jakie znaczenie ma



dla współczesnej kultury? Zreferujemy w wielkim skrócie poglądy najbardziej znanych przedstawicieli tego kierunku<sup>35</sup>.

Szczególne miejsce w kręgu tych badaczy zajmuje Milan Machovec<sup>36</sup>, inicjator dialogu marksistów z chrześcijanami w latach sześćdziesiątych, profesor filozofii na uniwersytecie w Pradze do 1969 r. W badaniach ewangelii posługuje się metodą historyczno-krytyczną, inspirowaną hermeneutyką R. Bultmanna. Hermeneutykę tę pragnie zintegrować z ideologią marksistowską. Krytycy jego dzieła podkreślają, że metodą historyczno-krytyczną posługuje się w sposób poprawny i bardzo trzeźwy<sup>37</sup>. Jest mniej radykalny niż Bultmann. Poglądy jego można by ująć w trzech punktach: 1) M. Machovec przyjmuje, że drogą naukowej analizy tradycji i tekstów ewangelicznych można dojść do osoby i oryginalnego orędzia Jezusa historycznego, chociaż nie da się zrekonstruować w szczególach Jego słów i Jego działalności. Mimo adaptacji słów Jezusa przez przepowiadanie apostołskie i mimo dodatków redakcyjnych ewangelistów, które utrudniają rekonstrukcję historycznych słów Jezusa, to jednak w sposób naukowy można nakreślić ogólne rysy myśli Jezusa i Jego historyczne dzieje. Potwierdzeniem tej historyczności jest fakt zgodności osoby i dzieła Jezusa z kontekstem społeczno-politycznym Palestyny w I w. po Chr. 2) Ponieważ drogą naukową można dotrzeć do istotnego zarysu nauki Jezusa, dlatego M. Machovec - za pomocą metody historyczno-krytycznej - pragnie dać syntezę orędzia Jezusa historycznego: „Orędzie Jezusa jest jedyne i niezbędne również dla marksisty. Jezus głosił ludziom królestwo Boże jako przyszłą epokę, w której wszyscy ludzie otrzymają nowy wymiar przez rewolucyjną metanoię. Królestwo Boże nie ma jednak charakteru metahistorycznego, lecz historyczny; realizuje się w czasie [...]”. Ze szczególnym zainteresowaniem bada on świadomość mesjańską Jezusa, wyrażoną przede wszystkim przez tytuł Syn Człowieczy<sup>38</sup>. 3) Orędzie Jezusa, zdaniem filozofa praskiego, nie straciło nic ze swego znaczenia, jest ciągle aktualne, ponieważ pomaga każdemu człowiekowi być otwartym na przyszłość mimo niepowodzeń i rozczarowań, jakie niesie historia. Nauka Jezusa pomaga człowiekowi lepiej zrozumieć swoje życie i rozumnie kierować swymi wyborami i decyzjami. Machovec starał się wykazać, że marksizm pozwala nawet chrześcijanom głębiej zrozumieć orędzie Jezusa. Stąd, jego zdaniem, możliwy jest dialog<sup>39</sup>.

Do tego samego kręgu badaczy marksistowskich należy zaliczyć V. Gardovskiego<sup>40</sup>. Punktem wyjścia jego rozważań jest stwierdzenie, że Jezus był Żydem, dzięki czemu posiadał szczególne cechy duchowe: dynamizm, rewolucyjność, eschatologiczną wizję przyszłości, wolność wyboru i podejmowania decyzji. W świecie greckim los człowieka był zdeterminowany fatum, w judaizmie natomiast człowiek był twórczym podmiotem własnych decyzji i czynów. W historii Izraela Gardovsky dostrzega model rewolucyjny. Z takiego kręgu pochodził Jezus i dlatego taki typ człowieka reprezentuje. Gardovsky nazywa Go prawdziwym człowiekiem, który swą nauką o królestwie Bożym dążył do totalnej metanoi i rewolucji. To ciągłe dążenie do przemiany nadawało życiu Jezusa i Jego przepowiadaniu charakter transcendentny. Ciekawa jest interpretacja cudów

proponowana przez Gardovskýego: są one apelem skierowanym do człowieka, by dążył do tego, co potocznie wydaje się niemożliwe. Jezus działał cuda miłości i zwracał się nimi do ludzi zagubionych w świecie, aby wznosili się ponad siebie i wychodzili ku drugiemu człowiekowi bez względu na konsekwencje, nawet z narażeniem własnego życia<sup>41</sup>.

Osobą Jezusa i Jego orędziem interesuje się również E. Bloch<sup>42</sup> - filozof nadziei i propagator utopijnego materializmu. On również przyjmuje możliwość dotarcia do Jezusa historycznego i Jego orędzia. W sposób szczególny jednak rozumie Jezusa i Jego orędzie. Jezus był człowiekiem z tego świata i sam pragnął stać się Bogiem; dążył do tego, by innych uczynić bogami. Jezus jest symbolem człowieka, który staje się Bogiem. Jego posłannictwo podobnie jak Prometeusza jest w służbie całej ludzkości. „Nauka jaką głosił ubogim, miała charakter rewolucyjny w sensie społecznym. Przepowiadanie Jezusa o królestwie Bożym (szczególnie kazanie na górze) odnosiło się do tego świata i zawierało w sobie idee sprawiedliwości i równości społecznej, a więc najgłębsze i najpełniejsze usiłowanie odkupienia człowieka, które później będzie charakteryzowało marksizm. Wystąpienie Jezusa, ze względu na swój charakter społeczno-polityczny i rewolucyjny [...], spotkało się z atakiem ze strony kapłanów żydowskich i polityków rzymskich i doprowadziło do pojmania, procesu, stracenia i potępienia Jezusa. Jezus umarł jako buntownik i męczennik”<sup>43</sup>. Zdaniem Blocha ta rewolucyjna nauka Jezusa pod wpływem hellenizmu, została przez Pawła i Jana, zamieniona w eschatologię niebieską, nadprzyrodzoną<sup>44</sup>.

Zbliżony w swych poglądach do E. Blocha jest filozof marksistowski R. Garaudy - profesor filozofii na uniwersytecie w Poitiers<sup>45</sup>. On również uznaje możliwość dotarcia do Jezusa historycznego. Orędzie i dzieło Jezusa umieszcza na linii proroków izraelskich, których uważa za pionierów walki przeciw alienacji. Królestwo Boże proklamowane przez Jezusa nie jest z innego „drugiego” świata, lecz ze świata, który stał się inny, „drugi”, dzięki działalności i zaangażowaniu człowieka. Innymi słowy stał się światem zmienionym przez człowieka. Jezus, zdaniem Garaudy'ego w cudach swoich apelował do wiary i woli ludzi: „wiara twoja cię uzdrowiła (Mk 5, 34 i paral.). Jezus nie był rewolucjonistą, który chciał zmieniać struktury zastanego świata, jak to czynili np. zeloci Bar Kochby; nie był również głosicielem pokuty, jak Jan Chrzciciel, który oddziaływał tylko na sumienia ludzkie. Jezus był „człowiekiem w sposób pełny, człowiekiem, który każdym swoim czynem uczy nas patrzeć w daleką przyszłość. Nic nie można się dowiedzieć o Bogu jak tylko przez tego człowieka, który nas interpeluje i wzywa”<sup>46</sup>. Wiara, do której wzywa Jezus, jest ciągłym „protestem”, który utrzymuje ludzką historię otwartą przeciw wszelkim alienacjom i bałwochwalstwom. Jego orędzie domaga się radykalnej miłości nie dającej się skodyfikować. Nadzieja Jezusa jest zadaniem do wypełnienia. W takiej perspektywie patrzy również Garaudy na zmartwychwstanie Chrystusa: nie należy go rozumieć w sensie reanimacji martwego ciała, jak to było w wypadku Łazarza, ani



też jako faktu sprawdzalnego w sposób naukowy i udokumentowanego historycznie, lecz jako właściwość życia, które przeżyte w miłości jest jedynym sposobem przecięcia śmierci<sup>47</sup>. Zmartwychwstanie Jezusa jest aktem twórczym, potwierdzeniem tego, co niemożliwe, przez co historia otwiera przyszłość wszystkim możliwościom. Dlatego właśnie zmartwychwstanie nie jest wyłącznie dogmatem danym nam do wierzenia, lecz rzeczywistością obiektywną i zadaniem do realizacji dzisiaj<sup>48</sup>.

Przedstawione w wielkim skrócie poglądy Garaudy'ego stanowią raczej kompendium marksistowskiej chrystologii niż rekonstrukcję osoby i orędzia Jezusa opartą na naukowej analizie tekstów ewangelicznych. W badaniach swych bardziej opiera się na intuicji niż na analizie tekstów biblijnych. W jego pracach wyczuwa się jednak wielką fascynację osobą i dziełem Jezusa historii<sup>49</sup>.

Nawet pobieżna lektura dzieł współczesnych filozofów marksistowskich jest bardzo pouczająca. Wielu z nich już dawno przewyciężyło skrajny sceptycyzm historyczny R. Bultmanna (choć nawiązują do jego hermeneutyki) i dawne ujęcia marksistowskie, które negowały sam fakt istnienia Jezusa. W punkcie tym kontrastują z ujęciami polskich religioznawców laickich, dla których R. Bultmann jest ciągle ostatnim słowem w tej sprawie. Drogą ściśle naukową, zdaniem neomarksistów, można dojść do Jezusa historycznego i Jego orędzia. Nie negują oni wpływu wiary wspólnoty na tradycję ewangeliczną i nie wykluczają elementów interpretacyjnych i redakcyjnych ewangelistów. Mimo ich obecności w świetle aktualnego stanu badań można dojść nie tylko do Jezusa wiary, lecz również do Jezusa historii, można rozpoznać autentyczne rysy Jezusa historycznego i odczytać rdzeń Jego orędzia. I to jest właśnie największą zasługą tych badaczy. I od tej, najbardziej niespodziewanej strony została otwarta droga do Jezusa historii. Filozofowie ci podają nawet obszernie syntezę orędzia Jezusa historycznego oraz wskazują na aktualność tego orędzia dla współczesnej kultury humanistycznej, a nawet dla samego marksizmu czy ateizmu. Znaczenie orędzia Jezusa, ich zdaniem, nie wyczerpuje się w historii i tradycji judeochrześcijańskiej, lecz rozciąga się w sposób bardzo płodny na całą historię procesu wyzwania się i pełnej realizacji wszystkich ludzi i każdego człowieka. Oczywiście ta interpretacja „transcendencji” osoby Jezusa, Jego dzieła i orędzia dokonuje się w kluczu wyłącznie historyczno-humanistycznym, dlatego dla wierzącego chrześcijanina jest bardzo spłycona i ograniczona<sup>50</sup>. Problematyka ta jednak nie wchodzi w zakres tego studium. Mimo swych ograniczeń ujęcia marksistów mają wielką wartość w historii badań realności Jezusa. Wielka szkoda, że polscy badacze laicki albo o tych nowych badaniach milczą, albo przedstawiają je ogólnikowo i w krzywym zwierciadle<sup>51</sup>. Określanie się mianem badaczy niezależnych i wolnych od skrępowań dogmatycznych szczególnie zobowiązuje<sup>52</sup>. Nie ma sensu i nie należy ukrywać przed polskim czytelnikiem tych nowych prób spojrzenia na Jezusa historii.



\*

Czas na podsumowanie współczesnej debaty nad problemem „Jezus historii a Chrystus wiary”; można by ją przedstawić w kilku punktach:

1) Twierdzenie religioznawców polskich, że ostatnimi czasy odróżnia się coraz powszechniej Jezusa historii od Chrystusa wiary jest niezgodne z prawdą; sytuacja jest wręcz przeciwna. Uczeni różnych kierunków badawczych i światopoglądów wyraźnie porzucają skrajne pozycje R. Bultmanna, przyjmując możliwość dotarcia do Jezusa historii i do Jego orędzia na drodze naukowej. Z badań tych wynika, że Jezus historyczny jest poznawalny i bardzo ważny nie tylko dla wiary i teologii, ale również dla współczesnej kultury.

2) Większość liczących się współcześnie badaczy idzie drogą pośrednią: między skrajnym stanowiskiem Bultmanna, który oddzielił kerygmat pierwotnego Kościoła od Jezusa historycznego, a Jeremiasem, skłaniającym się do ujęć skrajnie historycznych, deprecjonujących równocześnie świadectwo Kościoła pierwotnego i interpretację apostołską. Bultmann zredukował objawienie do samego kerygmatu, Jeremias natomiast zredukował je tylko do Jezusa historii. U tego ostatniego świadectwo ustąpiło miejsca historii. Najbardziej lapidarnie to stanowisko pośrednie współczesnej egzegezy ujął Dodd<sup>53</sup>: „W zasadzie jednak wszystkie ewangelie mają ten wspólny charakter: fakt plus interpretacja” – fakt historycznego Jezusa, Jego słowa i czyny oraz interpretacja apostołów i pierwotnego Kościoła. Chociaż interpretacja ta jest ściśle zrośnięta z faktem, to jednak współczesne metody badawcze pozwalają poprzez interpretację dotrzeć do faktu Jezusa i do Jego orędzia. Podobnie aktualny stan badań nad ewangeliami przedstawia F. Lambiasi<sup>54</sup>. Ewangelie według niego to „fakt + znaczenie”. Te kierunki, które przedkładają sens nad wydarzenie, fakt nad historię, określa jako pozytywistyczny historycyzm. Do tej grupy można by zaliczyć właśnie J. Jeremiasa. Natomiast mianem fideizmu nazwał kerygmatyczną szkołę Bultmanna, która stawia sens ponad wydarzeniem. Polscy religioznawcy laicki opowiedzieli się za kierunkiem fideistycznym Bultmanna<sup>55</sup>. Obydwa te kierunki są nieadekwatne dla właściwego zrozumienia ewangelii. Zdaniem Lambiasiego droga pośrednia jest możliwa, ponieważ wiara nie jest przeszkodą w badaniach historycznych, a niekiedy może być nawet pomocą<sup>56</sup>.

3) W świetle badań ostatniego półwiecza widać, że nawet filozofowie marksistowskie odrzucają skrajnie ujęty postulat socjologiczny i związaną z nim kolektywistyczną koncepcję genezy ewangelii. Przyjmują oni, że na dzisiejszy kształt ewangelii wywarła swój wpływ wiara pierwotnej wspólnoty i interpretacja apostołska, głównym jednak źródłem i twórcą orędzia ewangelii jest konkretna osoba Jezusa z Nazaretu. Postać ta ma tak wielką moc twórczą, że nie tylko oddziaływała na ludzi w czasie swego ziemskiego życia, ale ciągle oddziałuje na historię.

U początków ewangelii jest osoba Jezusa; On pełnił główną i pierwszorzędną rolę; natomiast wspólnota wierzących i Apostołowie pełnili funkcje podrzędna, podporządkowana.

## P R Z Y P I S Y

- 1 *Mały słownik religioznawczy*. Red. Z. Poniatowski. Warszawa 1969 s. 195.
- 2 Listę tę można znaleźć u: B. G e r h a r d s s o n. *Die Anfänge der Evangelientradition*. Wuppertal 1977 s. 66 n. Są tu wymienieni następujący egzegeci różnych wyznań i szkół: E. Fischer, V. Taylor, E. Schick, P. Benoit, G. Dellling, H. Schürmann, J. Schneider, X. Léon-Dufour, T. Bomen, E. Gutwenger, L. Cerfaux, E. P. Sanders, H. Burkhard, J. Rolof, H. Standinger, G. N. Stanton, E. E. Elis. Interesująca jest również chronologia tych wystąpień krytycznych: 1924-1977.
- 3 *Problem historycznego Jezusa*. W: *Biblia dzisiaj*. Kraków 1969 s. 230.
- 4 *Założyciel chrześcijaństwa*. Paryż 1983 s. 28 n.
- 5 Tamże s. 41.
- 6 *Die neuen Arbeiten zur Geschichte der Evangelientradition*. W: *Vorträge und Aufsätze (1925-1962)*. Hrsg. O. Cullmann. Tübingen 1966 s. 41-89.
- 7 *Zarys historii Nowego Testamentu*. Warszawa 1968 s. 19.
- 8 Tamże s. 131.
- 9 O. C u l l m a n n. *Christologie du Nouveau Testament*. Neuchâtel-Paris 1955 s. 14 n.
- 10 Do głównych jej przedstawicieli należą: H. Riesenfeld (*The Gospel Tradition and its Beginnings. A Study in the Limits of „Formgeschichte“*. London 1957) i B. Gerhardsson (*Memory and Manuscript Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. 2 ed. Uppsala 1964; t e n ż e. *Die Anfänge der Evangelientradition*). Badania te kontynuował na szerszej bazie źródłowej R. Riesner (*Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*. Tübingen 1981). Uwzględniał on nie tylko metody przekazu w szkołach rabinackich, ale również w domu rodzinnym i w synagodze.
- 11 Por. np. A. W i l d e r. *Form-History and the Oldest Tradition*. W: *Neotestamentica et Patristica. Festschrift für O. Cullmann*. Leiden 1962 s. 3-13; W. D. D a v i e s. *Reflections on a Scandinavian Approach to the Gospel Tradition*. W: *Neotestamentica et Patristica*, s. 14-34; J. A. F i t z m y e r. *Memory and Manuscript: The Origins and Transmission of the Gospel Tradition*. ThS 23:1962 s. 442-457.
- 12 Zwięźłą charakterystykę tych autorów i ich badań podaje R. L a t o u r e l l e. *A Gesù attraverso i vangeli*. Assisi 1982 s. 50-60.
- 13 *Das Problem des historischen Jesus*. ZThK 51:1954 s. 125-153.

- 14 Tamże s. 130.
- 15 Tamże s. 137.
- 16 Tamże s. 141.
- 17 Wydana w Stuttgarcie w 1957 r.
- 18 Por. L a t o u r e l l e, s. 58.
- 19 G. B o r n k a m m. *Jesus von Nazareth*. Stuttgart 1957.
- 20 *Neuere Literatur zur Formgeschichte*. W: M. D i b e l i u s. *Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen 1919 s. 312.
- 21 Por. F. V. M a n n i n g. *Biblia - dogmat, mit czy tajemnica*. Warszawa 1973 s. 131.
- 22 Należą do nich: J. M. Robinson (*The New Hermeneutic*. New York 1964), E. Fuchs (*Marburger Hermeneutik*. Tübingen 1963), E. Fuchs (*Marburger Hermeneutik*. Tübingen 1968), G. Ebeling (*Das Wesen des christlichen Glaubens*. Tübingen 1959; t e n ż e. *Wort und Glaube*. Bd. 1. Tübingen 1960). Krytyczną prezentację nowej hermeneutyki podają: P. Grech (*La Nuova Ermeneutica: Fuchs ed Ebeling*. W: *Esegesi ed Ermeneutica. Atti della XXI Settimana biblica*. Brescia 1972 s. 35-69) i R. Latourelle (jw. s. 61-81).
- 23 Por. L a t o u r e l l e, jw. s. 61 n.
- 24 Por. *A New Quest of the Historical Jesus*. London 1959 s. 94 n.
- 25 Por. *Zur frage nach dem historischen Jesus*. 2. Aufl. Tübingen 1965 s.7.
- 26 L a t o u r e l l e, jw. s. 78.
- 27 *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh 1964. W języku polskim istnieje tłumaczenie innej książki W. Pannenberga: *Kim jest człowiek?* Paryż 1978.
- 28 *Der gekreuzigte Gott*. München 1972. W języku polskim istnieje jedynie artykuł J. Moltmanna: *Dlaczego jestem chrześcijaninem?* „Znak” 31:1979 s. 534-545. Antybultmannowski charakter tego trendu chrystologii „o obiektywizmowi i historii akcentuje również Z. Poniatowski (*Dzieje i problemy chrystologii*. Warszawa 1976 s. 67).
- 29 W. P a n n e n b e r g, R. R e n d t o r f f, U. W i l c k e n s. *Offenbarung als Geschichte*. 3. Aufl. Göttingen 1965.
- 30 *Grundzüge der Christologie* s. 5.
- 31 Tamże s. 17.
- 32 M o l t m a n n. *Der gekreuzigte Gott* s. 102-137.
- 33 Tamże s. 14 n.
- 34 Por. L a t o u r e l l e, jw. s. 87 n.
- 35 Dobre i krytyczne omówienie tych badań podają: P. K o w a l i Ń s k i. *The Problem of Jesus in Marxist biblical Historiography*. Ant 50:1975 s. 194-202;



Cz. T e k l a k. *Problem Jezusa we współczesnej literaturze marksistowskiej*. ZN KUL 23:1980 nr 2 s. 51-62; R. F a b r i s. *Gesù di Nazareth. Storia e interpretazione*. Assisi 1983 s. 368-380.

36 *Jesus für die Atheisten*. Berlin 1972.

37 Por. F a b r i s, jw. s. 374 n.

38 Tak streszcza orędzie Jezusa w ujęciu M. Machoveča Cz. Teklak (jw. s. 59).

39 Por. F a b r i s, jw. s. 374.

40 *Gott ist nicht ganz tot*. München 1971.

41 Tamże s. 40-61. Cytuję za Cz. Teklakiem (jw. s. 57 n.).

42 *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches*. Frankfurt a. M. 1968.

43 Tak - w ujęciu Cz. Teklaka - rozumiał orędzie Jezusa E. Bloch (jw. s. 58). Podobnie Jezusa historii widzi teologia wyzwolenia. Zob. C. B o f f. *Teologia della liberazione: che cos' è realmente?* W: *Atti di Convegno Nazionale di Testimonianze*. Firenze 1984 s. 60.

44 Por. T e k l a k, jw. s. 59.

45 *Dall' anatema al dialogo*. Brescia 1969; t e n z e. *L'alternativa. Cambiare il mondo e la vita*. Assisi 1972; t e n z e. *Fede e rivoluzione. I postulati di un' esistenza creativa dell' uomo*. W: *Marxisti di fronte a Gesù*. Brescia 1976 s. 28-56.

46 G a r a u d y. *L'alternativa* s. 108 n.

47 G a r a u d y. *Fede e rivoluzione* s. 53.

48 G a r a u d y. *L'alternativa* s. 109.

49 Tak ocenia poglądy R. Garaudy'ego R. Fabris (jw. s. 378).

50 Tamże s. 380.

51 Por. Z. P o n i a t o w s k i. *Chrystologia, kierunki, problemy, aporie*. „Literatura na świecie” 1974 nr 12 s. 117. Tak ocenia relacje Poniatowskiego Cz. Teklak (jw. s. 56), dobry znawca tej problematyki: „W późniejszych pracach Z. Poniatowski zajął się omówieniem aktualnego stanu badań i nowych trendów w chrystologii chrześcijańskiej. W tych opracowaniach pominął prawie całkowicie poglądy autorów marksistowskich, a o wzmiankowanym V. Gardavskym pisał dwuznacznie i niejasno. Literatura cytowana przez autora sugeruje ponadto, że czynił on to w sposób świadomy i zamierzony”.

52 Z. Poniatowski lubi określenie „myśliciele niezależni” (jw. s. 169), nie podaje jednak dokładnie od czego niezależni. Z. Kosidowski natomiast z upodobaniem używa określeń „naukowy” i „wolna od dogmatycznych założeń biblistyka”.

53 Jw. s. 39.

54 *Gesù di Nazaret. Una verifica storica*. Marietti 1983 s. 40.

55 Chociaż Z. Poniatowski nie odnosi słowa fideizm do Bultmanna, to jednak jednak przedstawia go jako fideistę (*Dzieje i problemy chrystologii*. Warszawa 1976 s. 64 n.)

56 „Essa [tj. wiara] infatti permette al credente di collocarsi sullo stesso piano in cui si sono posti gli evangelisti, i quali, nel raccontare la vita di Gesù, non hanno potuto prescindere dalla fede. Si danno sempre in ogni esistenza delle profondità che si rivelano solo agli amici, solo un amico possiede l'affinità per conoscere il cuore dell'altro. Gesù si è rivelato ad un gruppo di intimi: la fede ci permette appunto di ricollegarci a quel gruppo su un piano di „conaturalità" e così di arrivare alla conoscenza più profonda di Gesù, quella „spirituale", cioè nello Spirito" (jw. s. 40).

DER JESUS DER GESCHICHTE UND DER CHRISTUS DES GLAUBENS  
AKTUELLER STAND DER DEBATTE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Dieser Artikel hat den Charakter eines kritischen Bulletins. Er befasst sich mit der Fragestellung „Der Jesus der Geschichte und der Christus des Glaubens" in der zeitgenössischen exegetisch-theologischen Forschung, wobei auch die polnische Situation mit berücksichtigt wird.

Der Artikel gliedert sich in fünf Teile: 1) Die Gegner des Skeptizismus von R. Bultmann und seiner Schule; 2) Die Schüler von R. Bultmann und das Problem des historischen Jesus; 3) Die Vertreter der neuen Hermeneutik; 4) Die zeitgenössischen Theologen und das Problem des historischen Jesus; 5) Der historische Jesus und seine Botschaft in den Untersuchungen der zeitgenössischen marxistischen Philosophen.

Das Bulletin macht die Evolution von der Negation der Möglichkeit einer Erkenntnis des historischen Jesus bis hin zum Aufzeigen dieser Historizität auf wissenschaftlichem Wege deutlich.