

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

---

Nr 3

ROK XLI

1988

---

T E K S T Y

---

## PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA

### BIBLIA I CHRYSOLOGIA<sup>1</sup>

Przedmowa Sekretarza PKB Henri Cazelles PSS

Nie należy wprost do samej Papieskiej Komisji Biblijnej przeprowadzanie dzieła egzegezy. Zadaniem Komisji jest przyczynić się we właściwy sposób do rozwoju studiów biblijnych i udzielać rzetelnej pomocy Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła. Gdy zaś jej przedłożono kwestię opracowania nauki biblijnej o Chrystusie-Mesjaszu, nie miała ona redagować dokumentu, który by był skierowany wprost

---

<sup>1</sup> Niniejszego przekładu polskiego dokonał o. Augustyn Jankowski OSB, członek Papieskiej Komisji Biblijnej z upoważnienia, którego mu udzielił osobiście Przewodniczący tejże Komisji Kard. Josef Ratzinger, Prefekt Kongregacji Nauki Wiary. Podstawą przekładu był tekst dokumentu w wydaniu: *Commission Biblique Pontificale, Bible et christologie*, Paris 1984 (Cerf), 8—109, gdzie jest łaciński tekst oficjalny i tekst francuski opracowany przez Komisję w kwietniu 1983 roku. Niniejszy przekład idzie zasadniczo śladem tekstu łacińskiego, który zawiera pewne uzupełnienia, lecz w przypisach odwołuje się również do tekstu francuskiego. Ukazały się nadto przekłady: we Włoszech razem z łacińskim tekstem wydany przez Edizioni Paoline 1987, oraz w Stanach Zjednoczonych tylko angielski, którego autorem jest członek Komisji O. Joseph A. Fitzmyer SJ, w: „Theological Studies” 46 (1985) 408—443. Tekst francuski w przypisach oznaczony jest skrótem *F*, przekład angielski — *A*. Przekład włoski trzyma się raczej tekstu francuskiego, dlatego jego warianty nie zostały tu wzięte pod uwagę.

do biblistów, specjalistów w zakresie egzegezy, ani też do odpowiedzialnych za katechezę.

Aby się przysłużyć znajomości Pisma św. i udzielić pomocy duszpasterzom w spełnianiu ich obowiązków, miała Komisja dwa zadania:

1. Po uważnym przebadaniu współczesnych dociekań, publikowanych w dziedzinie chrystologii biblijnej, wyodrębnić w nich różne w tej sprawie kierunki i różne metody, nie pomijając niebezpieczeństw, jakie zagrażają osiągnięciu pełnego rozumienia świadectwa biblijnego i daru Bożego w Chrystusie ze strony wyłącznego stosowania jakiejś jednej metody.

2. Krótko zestawić twierdzenia biblijne, które:

- a) W Pierwszym, czyli Starym Testamencie odnoszą się do obietnic Bożych, do darów już udzielonych i do nadziei mesjańskiej Ludu Bożego.
- b) W Nowym Testamencie wyrażają rozumienie wiary, do którego wreszcie doszły wspólnoty chrześcijańskie w sprawie słów i czynów Jezusa z Nazaretu, i to na drodze zgłębienia tych tekstów, którym wspólnoty żydowskie już przypisywały Bożą powagę.

Komisja umyślnie pozostawiła badaniom ściśle egzegetycznym, literackim i historycznym przestudiowanie stopniowej kompozycji pism biblijnych, ograniczając się sama tylko do świadectw, które zostały przyjęte do kanonu Pisma św. Stąd tytuł dokumentu: Biblia i chrystologia.

Wydało się jednak słuszne dać duszpasterzom kilka szerszych opracowań pewnych tematów, które dokument oficjalny mógł zaledwie naszkicować. Zwróciła się więc do niektórych swoich członków o zredagowanie „Tekstów dołączonych”<sup>2</sup>, publikowanych ich własną powagą, lecz wyzyskanych w pracy zawodowej. Czytelnik nie znajdzie tam studiów egzegetycznych, zaopatrzonych w aparat naukowy, lecz syntezy teologiczne albo metodologiczne w niektórych sprawach, które są dziś często przedmiotem kontrowersji.

## TEKST BIBLIA I CHRYSSTOLOGIA

W naszych czasach wielu ludzi, zwłaszcza na Zachodzie, chętnie podaje się za agnostyków i niewierzących. Czy wynika stąd, że nie interesują się oni także Jezusem Chrystusem i Jego rolą na świecie? Ze wcale tak nie jest, to wynika ze studiów i ukazujących się publikacji, chociaż zmienił się sposób traktowania tej kwestii. Tym niemniej niektórzy chrześcijanie są zaniepokojeni różnorodnością podejść do tego zagadnienia, jak i proponowanymi jego roz-

<sup>2</sup> Tej części znacznie dłuższej w książce (s. 113—287) drukowanej w kilku językach, tutaj na razie nie publikujemy. Przewiduje się z czasem wydanie całej książki.

wiązaniami. Papieska Komisja Biblijna pragnie w tej sprawie przyjąć z pomocą duszpasterzom i wiernym przez to, że

1. ukaże *krótki konspekt tych studiów* wraz z opisem ich doniosłości i niebezpieczeństw, jakie ze sobą niosą;

2. przedstawi sumarycznie *całokształt świadectw Pisma św.* w sprawie oczekiwania *zbawienia i Mesjasza*, aby na tym tle prawidłowo umieścić Ewangelię, a potem wskaże, jak należy rozumieć wypełnienie w Jezusie Chrystusie tego oczekiwania i uzasadniających je obietnic.

### Część pierwsza

## PRZEGLĄD DZISIEJSZYCH METOD ROZWIĄZYWANIA PROBLEMU CHRYSZTUSA

### Rozdział 1

#### Krótki konspekt usiłowań

Nie chodzi tu o pełne przedstawienie dziejów badań w sprawie Jezusa Chrystusa, lecz o proste stwierdzenie, że w naszych czasach próbowano różnych dróg w tych badaniach. Drogi te będą tu krótko opisane z zastosowaniem przybliżonej klasyfikacji, która nie przeszczerza ściśle porządku ani logicznego ani chronologicznego, oraz z podaniem kilku nazwisk autorów, najbardziej znamienitych dla tych metod.

1.1.1. „Klasyczna”, czyli tradycyjna droga

1.1.1.1. Tę drogę stosują spekulatywne traktaty dogmatyczne, które ukazują doktrynę wypracowaną systematycznie na podstawie definicji soborowych i pism Ojców Kościoła. Jest to traktat *De Verbo Incarnato* (por. Sobory: Nicejski z r. 325, Efeski z r. 431, Chalcedoński z r. 451, Konstantynopolski II i II z lat 553 i 631 (i traktat *De Redemptione* (por. Sobory: w Orange z r. 529, Trydencki — sesja 5 i 6 z lat 1546 i 1547).

1.1.1.2. Tak opracowane traktaty doznały dziś wzbogacenia o wiele elementów nowszych dzięki postępowi nauk:

a) na ogół wykorzystują one *krytykę biblijną*, a dzięki niej lepiej można wyróżnić wkład poszczególnych ksiąg lub ich grup. W ten sposób egzegeza teologiczna opiera się na solidniejszych podstawach (np. J. Galot i inni).

b) dzięki ubocznemu wpływowi teologii, opartej na „dziejach zbawienia” (*Heilsgeschichte*, zob. niżej 1.1.6) osoba Jezusa Chrystusa mocniej osadza się w tym stopniowym szafowaniu środkami zbawienia, które u Ojców Kościoła nazywa się „ekonomią (*dispensatio*) Zbawienia”.

c) Niektóre z traktatów, uwzględniając dzisiejsze aspekty zagadnień teologicznych, wznawiają częściowo pewne zagadnienia już oma-

wiane w średniowieczu, jak np. „wiedzę” Chrystusa i rozwój Jego osobowości (np. J. Maritain i inni).

### 1.1.2. Metody spekulatywne o charakterze krytycznym

1.1.2.1. Niektórzy teologowie spekulatywni sądzą, że pewnego rodzaju *lekturę krytyczną*, która przyniosła wiele pożytku na polu studiów biblijnych, należy stosować nie tylko do dzieł doby patrystycznej i teologów średniowiecza, lecz również do definicji soborowych. Trzeba mianowicie interpretować te definicje uwzględniając kontekst dziejowy i kulturowy, w jakim powstały.

1.1.2.2. Z badań bowiem historycznych nad Soborami wynika, że ich definicje należy uważać za próby pokonania sporów między szkołami i różnorodności punktów widzenia czy sposobów wyrażania się, jakie dzieliły teologów między sobą, chociaż wszyscy oni chcieli potwierdzić wiarę pochodzącą z Nowego Testamentu. Próby te jednak nie zawsze w pełni pokonały zachodzące przeciwieństwa. Kiedy się podda krytycznemu badaniu kontekst kulturowy oraz język formuł przyjętych np. na Soborze Chalcedońskim (r. 451), lepiej można odróżnić *przedmiot* definicji od *formuł* zastosowanych do tego, by go poprawnie wyrazić. A skoro uległ zmianie kontekst kulturowy, to i same formuły łatwo mogą stracić swoją moc skuteczną w innym kontekście językowym, w którym te same słowa nie zawsze zachowują ten sam sens.

1.1.2.3. Trzeba więc na nowo skonfrontować tego rodzaju formuły z podstawowymi źródłami Objawienia, stosując szczególną uwagę do Nowego Testamentu. Na skutek tego niektóre badania odnoszące się do „Jezusa Chrystusa \* historii” doprowadzają pewnych teologów (np. P. Schoonenberga) do mówienia o Jego „osobie ludzkiej”. Ale czy nie byłoby słuszniej mówić o Jego „osobowości ludzkiej” w takim sensie, w jakim scholastycy mówili o Jego „naturze ludzkiej indywidualnej” oraz „szczególniej”?

### 1.1.3. Chrystologia w powiązaniu z badaniem historycznym

Pozatem inne drogi biorą początek z metod naukowej historii. Skoro te metody wykazały swoją skuteczność w studiach nad tekstami przeszłości, słuszną było rzeczą zastosować je także do tekstów Nowego Testamentu.

1.1.3.1. Rzeczywiście już od początku wieku XIX skupiono uwagę na *historycznej rekonstrukcji życia Jezusa*, życia takiego, jakie ukazało się Jego współczesnym, oraz na Jego świadomości, jaką mógł mieć o Sobie samym. Odstąpienie od dogmatów chrystologicznych było samorzutnym następstwem u racjonalistów (jak np. Reimarus, Paulus, Strauss, Renan i inni). Zostało ono podjęte także przez protestantów „liberalnych”, którzy przez krytycznie ustaloną teologię „biblijną” chcieli zastąpić teologię „dogmatyczną”, która — ich zdaniem — zdawała się wykluczać wszelkie badania pozytywne (np. A. Harnack,

\* F opuszcza to słowo.



*Das Wesen des Christentums*). Te zaś badania nad „Jezusem historii” doprowadziły do tak sprzecznych wyników, że „poszukiwanie życia Jezusa” (*Leben-Jesu Forschung*) wreszcie wydało się przedsięwzięciem zupełnie beznadziejnym (A. Schweitzer, II wyd., 1913). Chociaż po stronie katolickiej M.-J. Lagrange mocno ustalił<sup>4</sup> „metodę historyczną” w badaniach nad Ewangeliami (*La Méthode historique*, III wyd., 1907), to jednak w praktyce nie udawało się uniknąć tych samych trudności inaczej, niż postulując pełną prawdę „historyczną” wszystkich szczegółów, nawet najdrobniejszych<sup>5</sup>, które zachodzą w tekstach ewangelijnych (tak: Didon, Le Camus; z pewnym wycienianiem: Lebreton, sam Lagrange, Fernández, Prat, Ricciotti i inni). Z tego właśnie impasu, w którym zdawało się pozostawać badanie „życia Jezusa”, wziął początek wysiłek R. Bultmanna (por. niżej, 1.1.3). 1.1.3.2. Od owego czasu wiele doniosłych uzupełnień wzbogaciło „metodę historyczną”, gdyż sami historycy podali w wątpliwość pojęcie „pozytywistyczne” obiektywności w nauce historii.

a) Obiektywność ta nie jest taka sama jak w naukach przyrodniczych, gdyż odnosi się do *ludzkich doświadczeń* (społecznych, psychologicznych, kulturowych itd.), które tylko raz jeden dokonały się w przeszłości i dlatego nie dadzą się w pełni odtworzyć. Jeśli się więc chce odkryć ich prawdę, można to osiągnąć jedynie uciekając się do śladów, (jakie pozostawiły po sobie)<sup>6</sup> i do świadectw (pomników i dokumentów), które się do nich odnoszą; ale do ich prawdziwości dociera się o tyle, o ile się je rozumie niejako „od wewnątrz”.

b) Tego rodzaju wysiłek z konieczności wnosi ze sobą do fachowych badań historycznych ludzkie pierwiastki subiektywne. Historycy wyróżnia ich obecność we wszystkich tekstach, które donoszą o wydarzeniach i opisują ich sprawców, bez przesądzania jakości świadectw w ten sposób przechowanych.

c) Subiektywność samego historyka wkracza do jego pracy na wszystkich jej etapach, gdy poszukuje on „prawdy” dziejowej (por. H. G. Gadamer). Traktuje on bowiem badany przedmiot zgodnie ze swoimi głównymi zainteresowaniami i zgodnie z własnym „przednim rozumieniem” (*Vorverständnis*), które powoli musi dostosować do świadectw badanych tekstów. Chociaż nawet w czasie takiej konfrontacji bada on i osądza samego siebie, to rzadko kiedy przedstawienie uzyskanych wyników nie będzie zależało od jego własnego poglądu na sens ludzkiego istnienia (por. X. Léon-Dufour).

1.1.3.3. Najbardziej jawny dowód na taką sytuację historyków stanowią badania historyczne nad Jezusem Chrystusem. Nie jest ona nigdy „neutralna”. Osoba bowiem Jezusa rzeczywiście dotyczy wszystkich ludzi, a więc także samego historyka, a to na skutek znaczenia

<sup>4</sup> F „zasadę metody”.

<sup>5</sup> F opuszcza te dwa słowa.

<sup>6</sup> Słowa w nawiasie dodaje F.

tak Jego życia, jak Jego śmierci, na skutek doniosłości Jego orędzia dla istnienia człowieka, a także na skutek interpretacji Jego osoby, interpretacji poświadczonej przez poszczególne ksiągi Nowego Testamentu. Te właśnie okoliczności, w jakich dokonuje się całe badanie tego zagadnienia, tłumaczą wielką różnorodność wniosków, do jakich doszli tak historycy, jak teologowie; nikt bowiem nie może badać i przedstawiać w sposób całkowicie „obiektywny” człowieczeństwa Jezusa, dramatu Jego życia uwieńczonego przez krzyż, orędzia, jakie Sam dał ludziom swoimi słowami, swoimi czynami i samym swoim istnieniem. Tym niemniej, *to badanie historyczne jest nieodzowne* celem uniknięcia dwóch niebezpieczeństw, mianowicie, by nie uznać Jezusa jako tylko mitycznego bohatera i by nie pozostawić irracjonalnemu jakiemuś fideizmowi uznania w Nim Mesjasza i Syna Bożego.

#### 1.1.4. Chrystologia ze stanowiska religioznawstwa

1.1.4.1. Dla dopełnienia podstawy badań historycznych nastęrcza się nowa dana, mianowicie „religioznawstwo”<sup>7</sup>, która uwzględnia wzajemne działanie na siebie dostrzegalne między religiami. Czy nie trzeba wejść na tę drogę, aby zrozumieć np., jak dokonało się przejście od *Ewangelii Królestwa Bożego*, jaką głosił Jezus według tekstów ewangelijnych, do *Ewangelii Mesjasza i Syna Bożego*, jaka się znajduje w tekstach, ukazujących na różny sposób wiarę Kościoła pierwotnego?

1.1.4.2. Począwszy od wieku XIX historia porównawcza religii nabrała wielkiego rozmachu, który w tej sprawie wznowił starożytne sposoby podejścia. Dwie były przyczyny tego rozmachu: na pierwszym miejscu — odzyskanie starożytnych literatur wschodnich dzięki odcyfrowaniu pisma egipskiego i klinowego (Champollion, Grotefend i inni), następnie — badania etnologiczne ludów zwanych „pierwotnymi”. Wówczas stało się jasne, że zjawisko religii jest niesprowadzalne do innych zjawisk ludzkich (R. Otto, *Das Heilige*, 1916), i że zawiera ono w sobie bardzo różne pierwiastki w dziedzinie tak wierzeń, jak obrzędów.

1.1.4.3. W tym staniu rzeczy na początku wieku XX „Szkoła historyczno-religijna” (*Religionsgeschichtliche Schule*) usiłowała<sup>8</sup> wytłumaczyć z jednej strony genezę i rozwój religii starożytnego Izraela, z drugiej — powstanie religii chrześcijańskiej, biorącej początek od Jezusa Żyda, w świecie zhellenizowanym, głęboko wówczas przeponym synkretyzmem i gnostycyzmem. R. Bultmann (por. niżej 1.1.8) przyjął bez zastrzeżeń tę zasadę, by wytłumaczyć genezę<sup>9</sup> języka chrystologicznego w Nowym Testamencie. Tej samej zasady trzymają się na ogół nie-chrześcijanie. Jeśli ją się przyjmie, chrystologia traci

<sup>7</sup> „scientia religionum” za F: „science des religions”, tymczasem A: „the history of religions”.

<sup>8</sup> F dodaje tutaj: „na sposób genetyczny i ewolucyjny”.

<sup>9</sup> F: „kształtowanie się”.

całą swoją treść<sup>10</sup>. Jednakże można ją utrzymać nie odmawiając bynajmniej praw „religioznawstwa”.

#### 1.1.5. Podejście do Jezusa od strony judaizmu

1.1.5.1. Jest rzeczą oczywistą, że dla zrozumienia osobowości Jezusa jako pierwszą należy zbadać religię żydowską. Ewangelie ukazują Go jako głęboko zakorzenionego w swoim kraju i w tradycji swojego narodu. Od początku tego stulecia chrześcijańscy badacze wydobyli na światło dzienne bardzo liczne analogie między Nowym Testamentem a pismami autorów żydowskich (por. Strack-Billerbeck, J. Bonsirven i inni). Później odkrycia w Qumran i odzyskanie starożytnego Targumu palestyńskiego do Pięcioksięgu wznowiły zagadnienia i pobudziły do ich zbadania. Na początku troszczono się w tych badaniach o wykazanie historyczności tekstów ewangelicznych (na tle starożytnego judaizmu)<sup>11</sup>. Dziś chodzi raczej o lepsze rozpoznanie żydowskich korzeni chrześcijaństwa, aby dokładniej ocenić właśnie jego oryginalność, nie pomijając bynajmniej pnia drzewa, z którego wyrosło<sup>12</sup>.

1.1.5.2. Po zakończeniu I wojny światowej w roku 1918 niektórzy historycy żydowscy, zaprzestając wielowiekowej niechęci, od której zresztą nie byli wolni także kaznodzieje chrześcijańscy<sup>13</sup>, zainteresowali się wprost osobowością Jezusa i początkami chrześcijaństwa (J. Klausner, M. Buber, J. G. Montefiore i inni). Usiłowali oni jasno wykazać *żydowskość Jezusa* (np. P. Lapide), stosunek Jego nauczania do tradycji rabinistycznych, oryginalność proroczą i mądrościową Jego orędzia, ściśle powiązanego z życiem religijnym synagog i Świątyni. Historycy żydowscy (Y. Yadin i inni) lub zgoła niechrześcijańscy (Allegro) prowadzili pewnych zależności od Qumran, inni zaś — od liturgicznych parafraz biblijnych, zarówno Żydzi (np. E. I. Kutscher i inni), jak chrześcijanie (R. Le Déaut, M. McNamara i inni).

1.1.5.3. Niektórzy historycy żydowscy bardzo się zajęli „bratem Jezusem” (Sch. Ben Chorin) i uwypuklili pewne cechy Jego osoby po to, by w Nim odnaleźć nauczyciela bardzo zbliżonego do starożytnych faryzeuszów (D. Flusser) bądź cudotwórcę na wzór takich, o których zachowała wspomnienie tradycja żydowska (G. Vermes). Niektórzy nie wahali się zestawiać opisów Męki Jezusa z Cierpiącym Sługą z Księgi Izajasza (M. Buber). Wszystkie te wysiłki zasługują na baczną uwagę teologów chrześcijańskich, którzy zajmują się chrystologią.

1.1.5.4. Jednakże autorzy żydowscy (np. S. Sandmel i inni) skłaniają się do przypisywania Szawłowi z Tarsu w ludzkim obrazie Jezusa rysów transcendentnych, zwłaszcza Jego synostwa Bożego. To wy-

<sup>10</sup> F: „contenu réaliste”.

<sup>11</sup> Słowa w nawiasie zawiera F.

<sup>12</sup> Ostatnie zdanie w F: „na którym zostało zaszczepione”.

<sup>13</sup> F: „która miała swój odpowiednik u kaznodziejów chrześcijańskich”.

jaśnienie bardzo się zbliża do opinii historyków pochodzących ze Szkoły historyczno-religijnej (*Religionsgeschichtliche Schule*), choć nie lekceważy bynajmniej charakteru głęboko żydowskiego samego Pawła. Jakakolwiek jest wartość tego zapatrywania, jest rzeczą jasną, że studiowanie całej różnorodności judaizmu epoki Jezusa jest koniecznym warunkiem wstępnym do tego, by w pełni zrozumieć Jego osobowość i pojąć doniosłość przypisywaniu Mu w „ekonomii zbawienia” przez pierwszych chrześcijan. Ponadto na tej podstawie można nawiązać owocny dialog między Żydami a chrześcijanami — bez zamiarów apologetycznych.

#### 1.1.6. Chrystologia w tzw. historii zbawienia

1.1.6.1. W wieku XIX niektórzy teologowie protestancy w Niemczech (np. J. T. Beck, J. C. K. von Hofmann) celem zwalczania bądź liberalnego „historycyzmu” (por. 1.1.3.1.) bądź monistycznego idealizmu pochodzącego od Hegla, który wówczas cieszył się wielką powagą, ze swej strony wznowili pewne pojęcie „historii zbawienia” (*Heilsgeschichte*), dość podobne do tego, które Ojcowie Kościoła i teologowie średniowiecza nazywali „ekonomią zbawienia”. Skoro się przyjmuje Ewangelię w sposób zgodny z wiarą, należy się doszukać w dziejach ludzkich takich znaczących wydarzeń, przez które Bóg, jeśli tak godzi się powiedzieć, pozostawił ślady swego wkroczenia, i prowadzi On bieg dziejów w stronę ich „dopełnienia”. Te właśnie wydarzenia stanowią sam wątek Pisma św.; stąd „dokonanie” tak pojętej historii otrzymuje nazwę „eschatologii”.

1.1.6.2. W perspektywie tej „historii zbawienia” chrystologia wykazuje rozmaite postaci w zależności od podstawowej idei<sup>14</sup> obranej jako fundament całego wywodu.

a) Podobnie jak w dziełach o *tytułach Chrystusa* w Nowym Testamencie (por. F. Hahn, V. Taylor, L. Sabourin i inni) lub o Chrystusie jako „Mądrości Bożej” (A. Feuillet i inni), na takiej podstawie O. Cullmann wypracował chrystologię w istocie swej „funkcjonalną”, która całkowicie się wstrzymuje od analiz metafizycznych porządku „ontologicznego”. Tytuły, o których mowa, to bądź te, które nadał sobie sam Jezus, wewnątrznie powiązane z Jego czynami i postawą życiową, bądź te, które mu przypisali w Nowym Testamencie głosiciele Ewangelii. Tytuły te określają bądź dzieło przez Niego dokonane w życiu ziemskim, bądź Jego dzieło dopełniane teraz w Kościele, bądź dzieło końcowe, czyli eschatologiczne, do którego zmierza ostateczna nadzieja Kościoła; uwzględniają one również Jego preegzystencję (P. Benoit). Dzięki temu soteriologia (czyli teologia Odkupienia) zostaje włączona do samej chrystologii inaczej, niż to było w klasycznych traktatach teologicznych, które odróżniały jedną od drugiej.

b) W. Pannenberg obiera za punkt wyjścia fakt *zmartwychwstania Jezusa*, które uważa za antycypację (czyli „prolepsis”) dopełnienia

<sup>14</sup> F: „punktu wyjścia”.

całych dziejów. Sądząc, że prawdziwość tego faktu da się udowodnić za pomocą badań historycznych (*Historie*), uważa, że przez to samo mocno dowodzi się Bóstwa Jezusa. Stąd bierze początek jego wywód<sup>15</sup> o życiu i działalności Jezusa: Jego orędzie zapoczątkowało Królestwo Boże wśród ludzi, Jego śmierć przyniosła im zbawienie, a przez Jego zmartwychwstanie Bóg potwierdził Jego posłannictwo.

c) J. Moltmann ustawia się od razu w *perspektywie eschatologicznej*, dzięki której całe dzieje ludzkie biegną w stronę jakiejś obietnicy. Ci, którzy ją przyjmują wierząc, znajdują w niej źródło *nadziei*, która zmierza do osiągnięcia „Bożego zbawienia”. Ono zaś winno ogarnąć całe istnienie człowieka, we wszystkich jego aspektach<sup>16</sup>. Ono też znajdowało się rzeczywiście w obietnicach prorockich Pierwszego Testamentu. Te właśnie obietnice wypełnia Ewangelia głosząca śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Albowiem przez Krzyż Syn Boży wziął<sup>17</sup> na siebie karę i śmierć ludzką, by z nich w oczekiwany sposób<sup>18</sup> uczynić narzędzie<sup>19</sup> zbawienia. Rzeczywiście z miłości Jezus stał się solidarny z rodzajem ludzkim, grzesznym i cierpiącym, aby wyzwolić ludzi pod każdym względem, czy to w ich stosunku do Boga, na płaszczyźnie psychologicznej (antropologia), czy też społecznej (socjologia i polityka). W ten sposób teologia Odkupienia prowadzi z konieczności do programu działania. Tego rodzaju można znaleźć także w „egzegezie społecznej” (por. G. Theissen, E. A. Judge, A. J. Malherbe i inni).

#### 1.1.7. Chrystologia ze stanowiska antropologii

Pod tym tytułem umieszcza się rozmaite metody, których cechą wspólną jest to, że wychodzą z rozmaitych aspektów ludzkiego doświadczenia i antropologii. Te metody wznawiają na swój sposób kwestie poruszane w wieku XIX i w pierwszej połowie wieku XX w sprawie „znaków wiarygodności”, które doprowadzają do wiary. Tego rodzaju studia wychodziły bądź ze sprawdzania znaków zewnętrznych (apologetyka klasyczna) bądź z doświadczenia religijnego ogólnie pojmowanego (próba modernistów), bądź z rozważania wewnętrznych wymogów ludzkiego „działania” (M. Blondel). Od tego czasu te zagadnienia zmieniły się w różny sposób; zmiany jednak tego rodzaju wywarły wpływ na chrystologię.

1.1.7.1. P. Teilhard de Chardin ukazał człowieka jako „końcowy pęd”<sup>20</sup> ewolucji w całym wszechświecie. W ten sposób Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, jest uważany za *zasadę jednoczącą całą historię ludzkości i wszechświata* od jego początku. Tak dzięki Jego narodzeniu

<sup>15</sup> F: „relecture”.

<sup>16</sup> F: „dimensions”.

<sup>17</sup> F: „Bóg w swoim Synu wziął...”

<sup>18</sup> F mocniej: „paradoxalement”.

<sup>19</sup> F: „środek”.

<sup>20</sup> F: „bourgeon”.

i zmartwychwstaniu w pełni się odsłania przed wierzącymi sens<sup>21</sup> „fenomenu ludzkiego”.

1.1.7.2. Według K. Rahnera refleksja chrystologiczna winna mieć punkt wyjścia w *egzystencji ludzkiej*, rozważanej w sposób tzw. „transcendentalny”. Polega on zasadniczo na poznaniu, miłości i wolności. Otóż te właśnie wymiary egzystencji zostały najdoskonalej urzeczywistnione w osobie Jezusa Chrystusa za Jego życia ziemskiego. Przez swoje zmartwychwstanie, przez swoje życie w Kościele i przez dar wiary, udzielany przez Ducha Świętego wierzącym, Chrystus sprawia, że staje się osiągalny doskonały kształt i cel człowieka<sup>22</sup>, które bez Niego nie mogą się urzeczywistnić.

1.1.7.3. H. Küng, przejęty dzisiejszym ścieraniem się chrześcijaństwa z religiami światowymi i rozmaitymi kształtami humanizmu, kieruje swoje zainteresowania w stronę *historycznej egzystencji tego Żyda, którym był Jezus*. Bada sposób, w jaki Jezus wziął na siebie sprawę Boga i ludzi, następnie smutne wypadki<sup>23</sup>, które Go doprowadziły do śmierci, wreszcie ten sposób życia, którego był opiekunem i inicjatorem, a które za sprawą Ducha Świętego nie przestaje płynąć w Kościele. Chrześcijański więc sposób działania ukazuje się jako „humanizm radykalny”, który daje człowiekowi autentyczną wolność.

1.1.7.4. E. Schillebeeckx tak bada *osobiste doświadczenie Jezusa*, iż ustala pewne połączenie i więź<sup>24</sup> między Jego doświadczeniem a wspólnym doświadczeniem ludzkim, poczynając od tych, którzy Mu w życiu towarzyszyli. Śmierć, którą podjął Jezus jako „prorok eschatologiczny”, bynajmniej nie położyła kresu ich wierze w Niego. Głoszenie Jego zmartwychwstania, pojętego jako Boże zatwierdzenie Jego posłannictwa, wykazało, że oni uznali w Chrystusie znak zwycięstwa Boga nad śmiercią i zadatek<sup>25</sup> obietnicy zbawienia dla tych wszystkich, którzy by zechcieli iść za Nim w Jego Kościele.

1.1.8. „Egzystencjalna” interpretacja Jezusa Chrystusa

Podejście do Jezusa typu również antropologicznego zachodzi w interpretacji „egzystencjalnej” (albo „egzystencjalistycznej”), którą zaproponował R. Bultmann, egzegeta i zarazem teolog.

1.1.8.1. Jako egzegeta R. Bultmann przyswaja sobie wnioski negatywne, do jakich doszły badania „życia Jezusa” wśród protestantów „liberalnych”. Tego rodzaju badania, jak mówi, w żaden sposób nie mogą być podstawą teologii. Wraz ze zwolennikami Szkoły historyczno-religijnej przyznaje, że wiara pierwotnego chrystianizmu wzięła początek z pewnego synkretyzmu, jak mówi, w którym pierwiastki żydowskie, zwłaszcza żywotne w kręgach apokaliptycznych, mieszały się z pierwiastkami hellenistycznymi. Na skutek tego „Jezus historii”

<sup>21</sup> F dodaje: „zwarty” („cohérent”).

<sup>22</sup> F tylko: „projet humain”.

<sup>23</sup> F tylko „dramat”.

<sup>24</sup> F: „przerzuca most”.



jak najbardziej jest oddzielony od „Chrystusa wiary” (według zasady postawionej u schyłku wieku XIX przez M. Kählera).

1.1.8.2. Tym niemniej Bultmann chce pozostać wierzącym chrześcijaninem i zamierza zrealizować dzieło naprawdę *theo*-logiczne. Celem zaś utrzymania powagi „kerygmatu” ewangelijnego, przed którym była wprawdzie postawa Jezusa wobec Boga, sam posuwa się do tego, iż ogranicza to orędzie do *głoszenia przebaczenia udzielonego grzesznikom przez Boga*. To orędzie oznaczone jest Krzyżem Jezusa, tym prawdziwym „Słowem” Boga wpisanym w fakt historyczny. To należy uznać za orędzie paschalne, na które trzeba odpowiedzieć „decyzją wiary” (S. Kierkegaard). Tylko taka decyzja zapewnia człowiekowi bezpieczne wkroczenie w nową, w pełni „autentyczną”, egzystencję. Wiara zaś ta jako taka nie zawiera żadnej treści doktrynalnej, lecz należy do porządku „egzystencjalnego”, skoro polega na daniu poręki<sup>25</sup> wolności, dzięki której człowiek cały powierza się Bogu.

1.1.8.3. Według Bultmanna wszystkie formuły chrystologiczne i soteriologiczne zachodzące w Nowym Testamencie stosują język „mitologiczny” swojej epoki. Trzeba więc ten język — jak mówi — „*odmitologizować*”, tzn. interpretować uwzględniając prawa języka mitologicznego tak, by stał się przedmiotem *interpretacji egzystencjalnej*. Ta zaś nie tylko zmierza do ukazania następstw praktycznych orędzia ewangelijnego, lecz również do ukazania „kategorii”, od których zależy struktura „zbawionego” ludzkiego istnienia. W tej dziedzinie rozumowania Bultmanna wykazują znaczną zależność od zasad filozoficznych, których broni M. Heidegger w swoim dziele *Sein und Zeit*.

1.1.8.4. W pracy swej egzegetycznej R. Bultmann — podobnie jak współcześni mu M. Dibelius i K. L. Schmidt — wyszedł poza klasyczną krytykę literacką, uciekając się do krytyki „form” literackich, które przyczyniły się do „uformowania” tekstu (*Formgeschichte*). Chodzi przy tym mniej o wydobycie z tekstów Ewangelii samych treści historycznych o Jezusie, ile raczej o ustalenie związku między tymi tekstami a konkretnym życiem „pierwotnej wspólnoty” przez określenie, jakie miejsce zajmowały i jaką funkcję tam pełniły one (*Sitz im Leben*), po to, by żywcem uchwyścić różne aspekty wiary w tej wspólnotie. Uczniowie zaś samego Bultmanna, choć nie zaprzeczali głównym poszukiwaniom swego mistrza, to jednak odczuli potrzebę odnajdowania samego Jezusa u samego początku chrystologii (E. Käsemann i inni).

1.1.9. Chrystologia wobec zaangażowań społecznych

1.1.9.1. Skoro istnienie człowieka zależy od jego życia w społeczeństwie, u niektórych „czytelników”, teologów lub nie, zainteresowanych Jezusem, zaznaczył się zwrot ich uwagi na badania praktycznych zagadnień życia społecznego. Obserwując lub nawet w sobie sa-

<sup>25</sup> F opuszcza.

<sup>26</sup> Termin łaciński: „*sponsio*”, F: „*engagement*”, A: „*pledge*”.

mych doświadczając wad ludzkich społeczności, uciekają się oni do „praxis” Jezusa, by znaleźć w niej model przystosowany do naszej epoki. Już w wieku XIX niektórzy socjaliści tzw. „utopiści” (por. Proudhon) interesowali się społecznymi aspektami Ewangelii. Sam K. Marx, choć całkowicie odrzucił religię, pośrednio jednak ulegał wpływowi mesjanizmu biblijnego. F. Engels zaś zgodnie z zasadą swojej teorii „walki klas” interpretował nadzieje pierwotnego chrześcijaństwa, jakie można dostrzec np. w Apokalipsie.

1.1.9.2. W naszych zaś czasach zwolennicy teologii wyzwolenia w różnych jej postaciach, wypracowanych zwłaszcza w Ameryce łacińskiej, usiłują znaleźć podstawę jakiejś nadziei i „praxis” w „Chryście Wyzwoliciele”, którego pewni historycy przedstawili jako politycznego przeciwnika imperium rzymskiego (np. S. G. F. Brandon). Czyż, jak mówią, celem przyniesienia ludziom wyzwolenia społecznego i politycznego Jezus nie opowiedział się za *sprawą ubogich* i czyż nie przeciwstawił się nadużyciom władz, które uciskały lud w dziedzinach: gospodarczej, politycznej, ideologicznej, a także religijnej? Jednakże tego rodzaju teologie przybierają rozmaite kształty. Jedne podkreślają globalny charakter koniecznego wyzwolenia, włączając do niego również podstawowe odniesienie człowieka do Boga (np. G. Guttierrez, L. Boff i inni). Inne zaś kładą nacisk głównie na międzyludzkie stosunki społeczne (np. J. Sobrino).

1.1.9.3. Nadto niektórzy marksiści, sami będąc ateistami, w poszukiwaniu jakiejś „zasady-nadziei” (E. Bloch), w Jezusowej „praxis”, opartej na bratniej miłości, upatrują jakby drogę otwartą do tego, by wreszcie wyłoniła się w dziejach nowa ludzkość, w której wyrazi się doskonała postać integralnego „komunizmu” (np. M. Machovec).

1.1.9.4. Niektórzy czytelnicy Ewangelii, przyjmując jako zasadę interpretacji zjawisk społecznych i historii, proponowaną przez zwolenników marksizmu, stosują do faktów Nowego Testamentu metody analizy tej szkoły i proponują jego *lekturę materialistyczną*. W ten sposób wyprowadzają z niej zasady pewnej „praxis” wyzwoleniczej, oderwanej, według nich, od jakiegokolwiek „ideologii kościelnej”, by na niej oprzeć fundament własnej działalności społecznej (np. F. Belo). Pewne grupy studyjne, do których mogą należeć szczerzy chrześcijanie, uciekają się do tej metody jako łączącej teorię z działaniem, niekoniecznie realizując cele teoretyczne „materializmu dialektycznego”.

1.1.9.5. Tego rodzaju „lektury” całą swoją uwagę poświęcają „Jezusowi historii”. Rzeczywiście bowiem, według tych opinii, to właśnie człowiek Jezusa zapoczątkował pewną nową „praxis” wyzwalającą. Tę akcję należy wznowić w świecie dzisiejszym przy pomocy nowych środków zaradczych. Pod pewnym względem te wysiłki interpretacyjne zastępują miejsce, które w klasycznej teologii zajmowała nauka o Odkupieniu i etyka społeczna.

1.1.9.6. W świetle wyraźnie różnym ukazują się dziś pewne badania zmierzające do utworzenia jakiejś *teologii praktycznej*, która uwzględniając zagadnienia z dziedziny społecznej i politycznej dałaby ludziom, zwłaszcza klas ubogich i uciśnionych, prawdziwą nadzieję możliwą do zrealizowania. To przez Krzyż Chrystusa Bóg stał się solidarny z ludzkością cierpiącą, by dokonać jej wyzwolenia (por. J. B. Metz). W ten sposób przechodzi się już do dziedziny etyki.

#### 11.10. Studia systematyczne nowego typu

1.1.10.1. Pod tym tytułem omawia się dwie syntezy teologiczne, w którym *chrysto-logia* jest pojęta jako *teo-logiczne* pojęcie samego Boga. Jednej autorem jest K. Barth, drugiej — H. U. von Balthasar. W obu syntezach zaznacza się wyraźnie znajomość wyników krytyki biblijnej. Obydwie jednak posługują się całym Pismem św. celem zbudowania systematycznej syntezy. Jezus z Nazaretu i Chrystus wiary są tylko dwoma aspektami głęboko ze sobą powiązanymi, które się składają na *samo-objawienie się Boga* w dziejach ludzkich. Tego rodzaju objawienie jasno i oczywiście ukazuje się tylko przez wiarę<sup>27</sup> (K. Barth). Według H. U. von Balthasara „kenoza” Chrystusa, ujawniona przez bezwzględne posłuszeństwo wobec Ojca aż do śmierci krzyżowej, osłania istotną cechę życia trynitarnego, a jednocześnie dokonuje zbawienia grzesznej ludzkości przez przyjęcie za nich śmierci<sup>28</sup>.

1.1.10.2. U K. Bartha cała egzystencja Chrystusa nabiera swego znaczenia stąd, że stanowi ostateczne *Słowo Ojca*. Podając do wiadomości to Słowo przez swego Ducha w swoim Kościele, Bóg wprowadza takie pouczenie o życiu<sup>29</sup>, które wymaga od wierzących zaangażowania się w sprawy *tego świata*, nie wyłączając — politycznych. Zaś u H. U. von Balthasara, który dokonuje kontemplacji Boga na drodze zwanej przez siebie „estetyczną”, refleksja rozumowa, badania historyczne i zobowiązania ludzkiej wolności do wypełnienia przez miłość składają się razem na samo misterium paschalne. W ten sposób zarypsowuje się tutaj pewna *teologia historii*, która unika nieco zawężonych uproszczeń<sup>30</sup> we wnioskach idealistów i materialistów.

#### 1.1.11. Chrystologie „oddolne” i „odgórne”

1.1.11.1. Spomiędzy wyżej wspomnianych badań chrystologicznych te, które rozpoczynają od „Jezusa historycznego”, ukazują się pod pewnym względem jako „oddolne”. Przeciwnie — chrystologie rozpatrujące głównie synowską relację Jezusa do Boga Ojca, słusznie mogą otrzymać nazwę „odgórnych”. Wielu współczesnych autorów usiłuje połączyć obydwie aspekty. Dowodzą bowiem, że chrystologia biorąc początek z krytycznego studiowania tekstów, która zawiera się

<sup>27</sup> F: „odślania się tylko w wierze”.

<sup>28</sup> F tylko: „*l'expérience de la mort*”.

<sup>29</sup> F: „Bóg otwiera drogę etyce”.

<sup>30</sup> F: „*réductions*”.

*implicite* w słowach i ludzkim doświadczeniu Jezusa, tworzy jedną całość z różnymi chrystologiami, zawartymi *explicite* w Nowym Testamencie. Więzi tej szuka się na bardzo różnych drogach (np. L. Bouyer, R. Fuller, C. F. D. Moule, I. H. Marshall, B. Rey, Chr. Duquoc, W. Kasper, M. Hengel, J. D. G. Dunn i inni).

1.1.11.2. Choć daleko jest do pełnej zbieżności metod i wniosków tych autorów, tym niemniej dwa zasadnicze punkty są im wspólne:

a) Z jednej strony należy odróżniać sposób, w jaki Jezus się *okazywał oczom współczesnych* (rodziny, przeciwników, uczniów) i *mógł być rozumiany*, i drugiej strony — sposób, w jaki rozumiełi Jego życie i osobę wierzący w Niego *po Jego ukazywaniach się jako zmartwychwstałego*. Nie zachodzi wprawdzie żadna przerwa między jednym a drugim czasem, to jednak daje się zauważyć jakiś doniosły postęp<sup>31</sup>, zgodny z poglądami pierwotnymi<sup>32</sup>, który należy uznać za konstytutywny pierwiastek samej chrystologii. Ona zaś, o ile winna brać pod uwagę ograniczenia ludzkiej natury „Jezusa z Nazaretu”, o tyleż samo winna w Nim uznać „Chrystusa wiary”, w pełni objawionego przez swoje zmartwychwstanie pod działaniem światła Ducha Świętego.

b) Należy także przy tym zaznaczyć, że już w księgach Nowego Testamentu odbijają się *różne sposoby* rozumienia misterium Chrystusa. Odbywa się to jednak przy zastosowaniu *języka Pism świętych*, które, jak się mówi, „*wypełniają się*” w Jezusie Zbawicielu świata. Ich zaś wypełnienie suponuje pewien „*przyrost sensu*”, czy mowa jest o sensie, jaki miały pierwotne teksty biblijne, czy też o tym, jaki im przypisywali przy relikturze Żydzi w czasach Jezusa. Tego przyrostu sensu nie można przypisywać wtórnej *spekulacji* teologicznej, lecz ma on początek w *osobie* samego Jezusa, którego cechy własne lepiej naświetla.

1.1.11.3. Po rozważeniu tego właśnie stanu rzeczy i egzegeci, i teologowie poruszają zagadnienie *indywidualnej osobowości Jezusa*.

a) Ta indywidualna osobowość wzrosła i ukształtowała<sup>33</sup> się dzięki wychowaniu żydowskiemu, którego wartości Jezus w pełni przejął. Była ona jednak obdarzona *zupełnie oryginalną świadomością* o sobie odnośnie do swojej relacji do Boga i do swego posłannictwa względem ludzi. Teksty ewangelijne (np. Łk 2, 40. 52) skłaniają nas do uznania jakiegoś *rozwoju* tej świadomości.

b) Jednakże egzegeci i teologowie wzbraniają się wnikania w jakąś „psychologię” Jezusa, i to zarówno z powodu trudności krytycznych wiążących się z tekstami, jak z powodu niebezpieczeństwa spekulacji (niewłaściwość przez nadmiar lub przez niedomiary). Wybierają raczej

<sup>31</sup> F: „*transformation*”.

<sup>32</sup> F opuszcza całe to określenie, tekst włoski tłumaczy: „zauważony od początku”.

<sup>33</sup> F tylko: „*a été façonnée*”.

postawę czci wobec misterium Jego osobowości, której Jezus nie starał się bliżej określać mimo że przez swoje czyny Sam uchylał nieco rąbka tajemnicy swego najgłębszego życia (H Schürmann). Rozmaite chrystologie Nowego Testamentu, jak i definicje soborowe, powtarzające ich treść przy użyciu „języka pomocniczego”, wskazały *kierunek* dla spekulacji teologicznej, nie opisując dokładnie samego misterium.

1.1.11.4. W studiach swoich nad Jezusem Chrystusem egzegeci i teologowie zgadzają się na to, by nie oddzielać chrystologii od soteriologii. Słowo Boga stało się ciałem (J 1, 14), by spełnić zadanie Pośrednika między Bogiem a ludźmi. Jeśli mógł On być w pełni „wolnym” oraz „człowiekiem dla innych”, to dlatego, że ta wolność i ten dar z siebie samego wypływały jak ze źródła z głębokiej więzi z Bogiem, do którego mógł się zwracać jako do Ojca sensie szczególnym i wręcz jedynym. Pytania więc o wiedzę i o preegzystencję Chrystusa są nieuniknione, lecz oba należą do dalszego stadium badań chrystologicznych.

## Rozdział 2

### Niebezpieczeństwa i granice tych rozmaitych metod

Każda z wyżej przedstawionych metod ma swoje mocne punkty, oparte na tekstach biblijnych, a stąd także swój pożytek i płodność. Niektóre z nich jednak, stosowane osobno, niosą ze sobą niebezpieczeństwo niepełnego rozwinięcia orędzia biblijnego lub osłabienia obrazu Jezusa Chrystusa. Trzeba więc dokładnie zmierzyć granice kilku z nich<sup>84</sup>.

1.2.1. *Metody klasycznej teologii* napotykają na dwa szkopuły.

1.2.1.1. Sformułowanie nauki o Chrystusie bardziej zależy od *języka teologów doby Ojców Kościoła i teologów średniowiecza* niż od języka samego Nowego Testamentu tak, jak gdyby to ostateczne źródło Objawienia było<sup>85</sup> zbyt niedokładne i zbyt mało zdatne do zestawienia doktryny w formuły dobrze określone.

1.2.1.2. Uciekanie się do Nowego Testamentu tylko w trosce o obronę lub uzasadnienie tzw. „tradycyjnej” nauki w jej „klasycznym” sformułowaniu ryzykuje niebezpieczeństwo *zbyt małego*, niż trzeba *otwarcia drogi dla pewnych kwestii krytycznych*, których nie można unikać na polu egzegezy. Zdarzyć się może np., że zbyt łatwo będzie się przyjmować dokładną historyczność tekstów, gdy chodzi o wszystkie najdrobniejsze szczegóły opowiadań ewangelijnych, które mogły mieć cel teologiczny według konwencji literackiej owych cza-

<sup>84</sup> To zdanie za F powtarza tekst włoski.

<sup>85</sup> F dodaje: „samo w sobie”.

sów, bądź też autentyczność dosłowną niektórych mów, które w Ewangeliach przypisuje się Jezusowi nawet wówczas, gdy w różnych księgach<sup>36</sup> różnie są podawane. Tak dochodzi do pominięcia niektórych kwestii, słusznie dziś poruszanych. Stąd dalej może się zdarzyć, że twierdzenia doktrynalne oprą się na wnioskach krytycznych żbyt „konserwatywnych” które w rzeczywistości są sporne.

1.2.2. Wysiłek refleksji teologicznej, który wychodzi od *krytyki języka używanego przez teologów i Sobory*, opiera się na trafnej ocenie. Jednakże trzeba spełnić dwa warunki, by nie zniekształcić świadectwa Pisma św.:

1.2.2.1. Języki „pomocnicze”, których używano w ciągu wieków w Kościele, nie odznaczają się taką samą powagą, gdy chodzi o wiarę, jak „język referujący”<sup>37</sup>, którego używali autorzy natchnieni, zwłaszcza w Nowym Testamencie, którego język ma korzenie w Pierwszym. Aby móc przyjąć „absolutny ciężar objawienia”<sup>38</sup> za pośrednictwem jakiegoś języka względnego, przy zachowaniu ciągłości między doświadczeniem fundamentalnym<sup>39</sup> Kościoła apostołskiego a kolejno następującym doświadczeniem kościelnym, konieczne przy badaniach rozróżnienia i analizy, nie mogą się łączyć ze szkodą dla wyraźnych twierdzeń zawartych w Piśmie św.

1.2.2.2. Tutaj zachodzi niebezpieczeństwo przypisywania bezwzględnej wartości kategoriom myślenia i wyrażania się naszej epoki tak, iż ulegnie zakwestionowaniu właściwe poznanie Chrystusa wypływające z Ewangelii<sup>40</sup>. A do tego doszłoby z pewnością, gdyby się miało poddać teksty Nowego Testamentu doborowi i interpretacji wymaganej przez różne systemy filozoficzne. A przecież nie da się wypracować solidnie chrystologii, jeśli się nie zachowa równowagi, która bierze początek z całościowego ujmowania Pisma św. i różnych sposobów mówienia, którymi się ono posługuje.

1.2.3. *Badania historyczne*, których doniosłość dla rozumienia ludzi i wydarzeń z przeszłości jest dla wszystkich oczywista, mają zastosowanie bez wątpienia także do Jezusa z Nazaretu. Nie wolno, rzecz jasna lekceważyć żadnej danej historycznej odnośnie do okoliczności miejsca i czasu, w których te świadectwa zostały przyjęte i przekazane (zob. wyżej 1.1.3.).

1.2.3.1. Jednakże prosta analiza tekstów bynajmniej nie wystarczy. Teksty te bowiem zostały zredagowane i przyjęte przez wspólnotę ludzi, która żyła nie pojęciami abstrakcyjnymi, lecz wiarą. Ta wiara zrodziła się i stopniowo rozwinęła<sup>41</sup> ze zmartwychwstania Jezusa.

<sup>36</sup> F: „w tych Ewangeliach”.

<sup>37</sup> „lingua referentialis”, F: „langage référentiel”.

<sup>38</sup> F tylko: „l'Absolu de la révélation”.

<sup>39</sup> F: „fondatrice”.

<sup>40</sup> F: „z tekstów biblijnych”.

<sup>41</sup> F: „pogłębiła”.



Ten zbawczy fakt wpojony został w ludzi, którzy już mieli udział w doświadczeniu religijnym różnych wspólnot żydowskich<sup>42</sup>.

1.2.3.2. Skoro dostrzega się bardzo wielką różnicę między wiarą wspólnot żydowskich a wiarą Kościoła chrześcijańskiego, łatwo można zapomnieć o dziejowej kontynuacji między pierwotną wiarą Apostołów, opartą na „Prawie Mojżesza, na Prorokach i na Psalmach” (Łk 24, 44), a wiarą, jakiej nabyli dzięki swemu obcowaniu z Chrystusem zmartwychwstałym. A przecież ta *kontynuacja* jest również faktem historycznym: mianowicie zachodzi kontynuacja w ich postawie religijnej wobec Boga Abrahama i Mojżesza przed faktem paschalnym i po nim. Żyli oni z „Jezusem historii”, zanim żyli z „Chrystusem wiary”. Dlatego, jakiegokolwiek mogą być subiektywne nastawienia dzisiejszych badaczy, wszyscy oni muszą odnaleźć, co stanowi ową *głębką jedność*, którą wykazuje chrystologia Nowego Testamentu zawierająca się nawet wewnątrz jej postępu.

1.2.4. Jakkolwiek konieczna może się wydawać pomoc ze strony porównawczego religioznawstwa, przy badaniu początków chrześcijaństwa, to jednak stosowanie jej niesie ze sobą dwa niebezpieczeństwa.

1.2.4.1. Może ona być wadliwa na skutek z *góry powziętego sądu*, że należy wytłumaczyć religię Chrystusa, jak to bywa w podobnych wypadkach, drogą *zmieszania się, czyli synkretyzmu* składników przedtem istniejących w środowisku społecznym, gdzie powstała: mianowicie jednych pochodzących z judaizmu, a drugich — z ówczesnych religii pogańskich. Religia bowiem Chrystusa miała powstać z połączenia<sup>43</sup> pewnego zespołu wierzących pochodzenia żydowskiego ze środowiskiem społecznym hellenistycznym, od którego *musiała* zapożyczyć niektóre składniki. Otóż od III wieku począwszy *judaizm już się zetknął z zagadnieniami hellenizmu*, czy po to, by odrzucić pierwiastki sprzeczne z własną tradycją, czy też po to, by wchłonąć — dobre, które mogły go wzbogacić. Skoro zaś przekazał on w spadku następnym wiekom Pismo św. przetłumaczone na język grecki, przez to samo już wykazał pomyślny wynik swojej „inkulturacji”. Rodzące się chrześcijaństwo, które przejęło ten przekład Pisma św., weszło na tę samą drogę.

1.2.4.2. Również niebezpieczne jest przypisywanie pierwotnym wspólnotom chrześcijańskim *mocy twórczej, pozbawionej wewnętrzznego kierowania*<sup>44</sup>, tak jak gdyby poszczególne Kościoły nie miały korzeni<sup>45</sup> i solidnej tradycji. Niektórzy historycy doszli do takiej skrajności, iż uznali w Chrystusie „jakiś mit”, pozbawiony prawdy historycznej. Tego paradoksalnego poglądu na ogół się unika, ale pewna ilość histo-

<sup>42</sup> F: „*événement de salut inséré dans l'expérience de communautés juives diverses*”.

<sup>43</sup> F: „konfrontacji”.

<sup>44</sup> F: „*régulation*”.

<sup>45</sup> F: „*encadrement*”.

ryków niewierzących uważają, że wspólnoty chrześcijańskie powstałe z hellenizmu „Zbawcę” tradycji żydowskiej przemieniły w głównego „herosa” jakiejś „religii niosącej zbawienie”, bardzo podobnej do jakichś „religii misterii”. Tymczasem religioznawstwo wcale się nie domaga stosowania zasady ewolucyjnej, która by nakazywała stosowanie tego kryterium<sup>46</sup>. Usiłuje wyróżnić „stałe prawa” w dziejach religii, ale nie sprowadza wszystkich wierzeń do jednego poziomu tak, że je zniekształca. Zadaniem tej nauki jest, jak przy badaniach nad innymi religiami, tak — nad chrześcijańską, odkryć *specyfikę religii Chrystusa*, związaną z nowością „Ewangelii”. W ten sposób pośrednio przez metody fenomenologii może ona otworzyć drogę do samej chrystologii.

1.2.5. *Bardzo staranne badanie środowiska żydowskiego* jest doniosłe dla właściwego zrozumienia osoby Jezusa i życia Kościoła pierwotnego z jego szczególną<sup>47</sup> wiarą.

1.2.5.1. Jeśli studiowanie Jezusa posuwa się *wyłącznie* tą drogą, zawsze zachodzi niebezpieczeństwo okaleczenia Jego osobowości, właśnie wtedy, gdy przez te studia usiłuje się uwypuklić Jego żydowskość. Czyżby to był tylko jeden z wielu uczonych, choćby najwierniejszy wobec Tory i Proroków? A może prorok, ofiara fatalnego nieporozumienia? A może cudotwórca podobny do kilku innych, których pamięć przechowały pomniki literatury żydowskiej? A może agitator polityczny, który w końcu został zabity przez rzymskie władze przy współdziałaniu arcykapłanów, którzy Go nie zrozumieli?

1.2.5.2. To prawda, że napięcia, które postawiły Jezusa przeciw kręgom faryzejskim, zwolennikom surowszej pobożności, wydają się podobne do sporów między braćmi, mającymi udział w tym samym dziedzictwie. Ale późniejsza żywotność tego ruchu, który od Niego wziął początek<sup>48</sup>, jasno wykazuje, że przyczyna<sup>49</sup> główna tej rozbieżności była o wiele głębsza, choćbyśmy nawet przyjęli, że opisy ewangelijne mogły zbyt jaskrawo opisać pierwotną sytuację historyczną. Spór ten bowiem dotyczył nowego sposobu powiązań z Bogiem i „wypełnienia Pism”, który przyniósł Jezus ludziom swoich czasów poprzez Ewangelię Królestwa. Staranne<sup>50</sup> badanie żydowskości Jezusa nie może pominąć tego aspektu.

1.2.6. Co się tyczy metody podejścia do Jezusa na podstawie pojęcia tzw. historii zbawienia, trzeba przyznać, że przynosi ono doniosłe korzyści, choć samo wyrażenie „Heilsgeschichte” jest zbyt wieloznaczne. Zagadnienia zaś proponowane na tej drodze są różne w zależności od różnych zwolenników tej metody.

<sup>46</sup> F: „która rządzi tymi poglądami”.

<sup>47</sup> F: „oryginalną”, A: „specyficzną”.

<sup>48</sup> F dodaje: „po odrzuceniu Go przez przywódców Jego narodu”.

<sup>49</sup> F: „zasada”.

<sup>50</sup> F: „pogłębione”.

1.2.6.1. Słowo „historia”<sup>51</sup> w językach pochodzenia łacińskiego oraz w angielskim nie zawsze to samo znaczy, gdy się mówi o Jezusie jako osobie „historycznej” i o „historii zbawienia”. Język niemiecki dokonuje rozróżnienia między wyrazami „Historie” i „Geschichte”, lecz stosowanie tej terminologii nastęrcza prawdziwą trudność. Historyczne bowiem poznanie Jezusa opiera się na empirii, czyli doświadczeniu, dostępnym przez badanie dokumentów, podczas gdy tzw. „historia zbawienia” nie opiera się na nim w ten sam sposób. Obejmuje wprawdzie ona wspólnie wszystkim doświadczenie, ale suponuje pewne *rozumienie*, do którego dochodzi się tylko przez rozumienie wiary. Zawsze trzeba mieć przed oczyma to rozróżnienie, aby chrystologię można było umieścić na właściwym jej miejscu. A to wymaga i od historyka, i od teologa otwarcia się duchem na żywą wiarę i na „decyzję wiary”, która do niej daje dostęp.

1.2.6.2. Ta uwaga ma szczególne zastosowanie do *zmartwychwstania* Chrystusa, które ze swej natury wymyka się spod stwierdzenia czysto empirycznego. Zmartwychwstanie bowiem wprowadza Jezusa do „świata, który nadchodzi”. Rzeczywistość jego można *wywnioskować* z ukazywań się Chrystusa uwielbionego wobec niektórych świadków do tego z góry przeznaczonych<sup>52</sup>, wzmacnia ją nadto fakt grobu otwartego i pustego. Nie trzeba jednak zagadnienia tego rodzaju zbyt upraszczać, jak gdyby każdy historyk wyłącznie na drodze swoich badań naukowych mógł je z pewnością udowodnić jako fakt dostępny jakiemukolwiek obserwatorowi. Tu już potrzeba „decyzji” wiary lub jeszcze lepiej „otwartego serca”, by skłonić umysł do uznania<sup>53</sup>.

1.2.6.3. Co się tyczy *tytułów Chrystusa*, nie wystarczy wprowadzać różnicę między tymi, które On sam do siebie stosował za życia ziemskiego, od tych, które Mu nadali teologowie epoki apostołskiej. Raczej warto wprowadzić rozróżnienie między *tytułami funkcjonalnymi*, które określają Jego udział w dziele zbawienia, od tytułów *relacyjnych*, które odnoszą się do Jego relacji do Boga, którego jest On Słowem i Synem. W omawianiu tej kwestii nie mniej niż tytuły należy zbadać Jego obyczaje, Jego czyny i sposób bycia, ponieważ one ujawniają to, co najgłębsze jest w Jego osobie.

1.2.6.4. *Dążenie historii zbawienia w stronę eschatologii* i płynąca stąd nadzieja mają doniosłe następstwa dla chrześcijańskiej „praxis” w ludzkich społeczeństwach. Wyraz jednak „eschatologia” jest wieloznaczny sam przez się. Czy należy umieścić „czasy ostateczne” poza doświadczeniem historycznym? Czy Jezus głosił koniec „tego świata”, zanim przeminie Jego współczesne pokolenie? Czy raczej przez to ukazał On nowy sposób oceny warunków, w jakich toczą się koleje lo-

<sup>51</sup> F dodaje: „przynajmniej”.

<sup>52</sup> F: „témoins privilégiés”.

<sup>53</sup> F: „l'ouverture du coeur» commande la position prise”.

sów ludzkich? Nie czy chodziło raczej o ostatnie stadium „historii zbawienia”, zainaugurowane przez głoszenie Ewangelii o Królestwie Bożym, lecz jeszcze nie dopełnione, które rozciąga się na cały czas dziejów Kościoła? Prawdziwa chrystologia winna odpowiedzieć na wszystkie tego rodzaju pytania.

1.2.7. *Niebezpieczeństwo metod antropologicznych*, obejmujących bardzo zróżnicowane sposoby myślenia, na tym polega, że się lekceważy niektóre składniki osoby ludzkiej w jej historycznym istnieniu. Na skutek tego chrystologia może być okaleczona.

1.2.7.1. Czy przy obserwowaniu *fenomenu ludzkiego* wystarczająco zbadany został jego *aspekt religijny* odpowiednio do swego postępu historycznego tak, iż osoba Jezusa i założenie Kościoła w środowisku żydowskim dokładnie zostały umiejscowione w prądzie powszechnej ewolucji? Czy optymistyczna interpretacja tej ewolucji, zmierzającej do punktu Omega, pozostawia dość miejsca na *zagadnienie: zła i odkupującej śmierci Jezusa*, choćby się z drugiej strony uwzględniło kryzysy, jakie musi przewyciężyć ewolucja człowieka? Badania nad osobą Jezusa i chrystologiami Nowego Testamentu dorzucają w tej sprawie konieczne uzupełnienia.

1.2.7.2. Próby spekulatywne w zakresie *filozoficznej analizy egzystencji ludzkiej* narażają się na niebezpieczeństwo odrzucenia przez tych, którzy nie uznają owych postaw filozoficznych. Zapewne nie pomija się danych biblijnych; ale trzeba je często na nowo sprawdzać, aby uczynić zadość wymogom krytyki biblijnej i mnogości chrystologii, zawartych w Nowym Testamencie. Tylko w ten sposób antropologia filozoficzna może być trafnie skonfrontowana z jednej strony z osobistą egzystencją Jezusa na tym świecie, z drugiej — z funkcji, jaką wypełnia Chrystus chwalebny w egzystencji chrześcijańskiej.

1.2.7.3. Zupełnie słuszne jest rozpoczynanie od *badania historycznego Jezusa jako prawdziwego człowieka*, co w sobie mieści wiele składników<sup>54</sup>; Jego życie jako Żyda, Jego postępowanie i nauczanie, Jego samoświadomość i sposób, w jaki ujmował swoje posłannictwo, przewidywanie własnej śmierci i sens, jaki mógł jej nadać, początek wiary w Jego zmartwychwstanie i sposoby interpretowania Jego śmierci w Kościele pierwotnym, stopniowo postępujące wypracowywanie chrystologii i soteriologii Nowego Testamentu. Zachodzi jednak niebezpieczeństwo, że uzyskane tą drogą dane doktrynalne zbyt będą zależne od hipotez krytycznych, z góry podjętych w tym celu. Jeśli się zgodnie z tą metodą dopuści tylko hipotezy najbardziej ograniczającej stwierdzenia, chrystologia wówczas będzie pozbawiona jakiegś części swej zawartości. Zwłaszcza można to zauważyć, jeśli się ceni jako wyłącznie wiarygodne teksty „bardziej starożytne”, nowsze zaś ocenia się jako wynik spekulacji później powstałych<sup>55</sup>, które do

<sup>54</sup> F opuszcza ostatnie zdanie.

<sup>55</sup> F: „drugorzędnych”.

głębi<sup>56</sup> zmieniły dane „pierwotne” odnoszące się do Jezusa historycznego. A czy raczej te teksty nie miały za zadanie<sup>57</sup> za pomocą nowego przemyślenia Pierwszego Testamentu i głębszego rozważenia słów i czynów Jezusa wywołać u wiernych wyraźniej przez wiarę w Chrystusa rozwinięte rozumienie, które od początku utrzymywało się niejako w zawiązku nierozwiniętym<sup>58</sup>. Zachodzi niebezpieczeństwo zlekceważenia w tej sprawie roli, jaką trzeba przypisać Pierwszemu Testamentowi, którego powadze nie przeczył ani Jezus, ani Jego uczniowie. A tą samą interpretację Nowego Testamentu czyni fałszywą.

1.2.7.4. Całkiem słusznie usiłuje się ustalić ciągłość między doświadczeniem Jezusa a doświadczeniem chrześcijańskim. Ale wówczas należy też stwierdzić — nie uzależniając się od hipotez zbyt ograniczających — w jaki sposób i w jakim sensie Jezus, „prorok eschatologiczny”, został przez wiarę uznany za Syna Bożego; w jaki sposób pierwotna wiara i nadzieja Jego uczniów mogła zamienić się w mocną pewność o Jego triumfie nad śmiercią; w jaki sposób pośród tylu konfliktów, nękających kościoły czasów apostołskich, można było rozpoznać *prawdziwą praxis*, jakiej żądał Chrystus, tzn. taką, która mogła stanowić oparcie dla autentycznego „naśladowania Jezusa”; w jaki sposób różne interpretacje Jego osoby i posłannictwa jako Pośrednika Boga i ludzi, zachodzące w Nowym Testamencie, mogą być w końcu uznane za prawdziwy obraz: i Jego, jakim był rzeczywiście, i Objawienia, dokonanego w Nim i o Nim? Pod takimi warunkami można będzie uniknąć płynności w przedstawianiu chrystologii.

1.2.8. *Podejście oparte na analizie egzystencjalnej* z jego nieustannym wymaganiem osobistego zaangażowania się ze strony wierzących wobec Boga, które ma być zgodne z przykładem samego Jezusa, mocno podkreśla ścisłą więź między egzegezą, refleksją teologiczną a żywą wiarą. Poprzez dokładną analizę krytyczną tekstów to podejście często doprowadza do odkrycia zadania, jakie miały one spełnić we wspólnotach chrześcijańskich, dla których zostały zapisane, a w następstwie tego także w Kościele dzisiejszym. Jednakże wielu egzegetów i teologów różnych wyznań wykazało braki i ograniczenia tego podejścia.

1.2.8.1. *Zwolennicy krytyki radykalnej* ograniczyli wyniki swoich badań nad Ewangelią do bardzo wąskiego rdzenia, i to dlatego, że uważali poznanie Jezusa jako osoby historycznej za mało ważne dla wiary. *W ten sposób Jezus miałby już nie należeć do początku chrystologii.* Ona zaś miała pochodzić z kerygmatu paschalnego, a nie z istnienia Jezusa, Żyda, który w sobie wypełnił Prawo (= Torę), pod

<sup>56</sup> F: „substantiellement”.

<sup>57</sup> F dodaje: „w swojej opiece”.

<sup>58</sup> F: „tenue globalement et virtuellement”.

którym żył. A jeśli cały sens tego Prawa polega jedynie na wykazaniu, na skutek swej klęski<sup>59</sup>, że ludzie sami siebie nie mogą zbawić, to czy nie znika również cała teologia Pierwszego Testamentu?

1.2.8.2. *Symboliczny język* używany w Nowym Testamencie do przekazania kerygmatu paschalnego, który mówi, kim jest Chrystus i na czym polega Jego posłannictwo, jest tutaj jednocześnie zredukowany do pojęcia języka „mitologicznego”: a wówczas *stosunek wzajemny obu Testamentów zmniejsza się do ostateczności*. Wreszcie czy interpretacja „egzystencjalna” (czyli „egzystencjalistyczna”)<sup>60</sup>, mająca na celu wytłumaczenie języka „mitologicznego”, nie naraża się na niebezpieczeństwo sprowadzenia chrystologii do *antropologii*?

1.2.8.3. Jeśli zmartwychwstanie Jezusa i Jego wywyższenie należy uważać tylko za mitologiczne przetworzenie orędzia paschalnego, to już staje się niepojęte, jak wiara chrześcijańska mogła się zrodzić z Krzyża. Nadto jeśli Jezus nie jest Synem Bożym w sensie zupełnie jedynym, to nie widać, dlaczego Bóg nam wypowiedział w Nim „ostatnie słowo” za pośrednictwem Krzyża. Wreszcie jeśli dla usunięcia racjonalistycznego pojmowania „argumentów” uzasadniających wiarę usuwa się także „znaki”<sup>61</sup>, na których ona się opiera, to czy nie należy tego uznać za zachętę do fideizmu?

1.2.8.4. O ile to podejście do Jezusa miałyby polegać wyłącznie na podjęciu osobistej *decyzji wiary*, czyż nie byłoby tym samym odrzucone społeczne aspekty ludzkiego istnienia? I to tym bardziej, że na tej drodze „moralność miłości”, dość ogólnikowo określona, miałyby się w sposób zasadniczy przeciwstawiać „moralności prawa”, która by obejmowała pozytywne wymagania sprawiedliwości. Z tych wszystkich powodów uczniowie R. Bultmanna postanowili znów wprowadzić Jezusa do *początków chrystologii*, nie odrzucając ogólnego celu badań, opartego na analizie „egzystencjalnej”.

1.2.9. Zwolennicy „teologii wyzwolenia” słusznie przypomnieli, że zbawienie przyniesione przez Chrystusa nie jest wyłącznie „duchowe”<sup>62</sup>, tzn. zgoła oderwane od spraw tego świata. Winno ono ludzi wyzwolić, oczywiście za łaską Bożą, od wszelkiej tyranii, która ich uciska w obecnej sytuacji. Jednakże z tej ogólnej zasady można wysnuć pewne niebezpieczne wnioski, zwłaszcza jeśli nauka o odkupieniu niedość wyraźnie się łączy z etyką, która by w pełni była zgodna z przykazaniami Nowego Testamentu.

1.2.9.1. Chociaż niektórzy „marksiści” uwzględniają pośrednio<sup>63</sup> Ewangelię Jezusa, by znaleźć w niej doskonały kształt życia społecznego oparty na prawdziwym braterstwie, to jednak nie porzucają

<sup>59</sup> „caducitas”, F: „éché”, A: „collapse”.

<sup>60</sup> Słów w nawiasie nie ma w F.

<sup>61</sup> F: „w pojęcie znaków”.

<sup>62</sup> F: „dans le domaine d'un «spirituel» désincarné”.

<sup>63</sup> „indirecte”, F: „latéralement”.



swojej *metody analizy faktów społecznych* w aspekcie ekonomicznym i politycznym. Ta metoda wiąże się z *antropologią filozoficzną*, której podstawa teoretyczna zawiera w sobie ateizm. Ta metoda badań i wynikająca z niej „praxis” stosowane bezkrytycznie tak, iż Boga Pisma św. przedstawia się jako sprawcę tak rozumianego wyzolenia, niosą ze sobą wielkie niebezpieczeństwo zafalszowania samej natury Boga, właściwej interpretacji Chrystusa, a w końcu — poznania<sup>64</sup> i zrozumienia człowieka.

1.2.9.2. Niektórzy „teologowie wyzwolenia” mocno utrzymują, że należy zachować „Chrystusa wiary” jako ostateczną zasadę nadziei. Ale zdarza się również, że u „Jezusa historii” uwzględnia się tylko „praxis”, zrekonstruowaną w sposób mniej lub więcej dowolny przy pomocy pewnej „metody czytania”, która ją po części zniekształca. W ten to sposób ocenia się „Chrystusa wiary” jako czysto „ideologiczną” interpretację Jego historycznej osoby, lub wręcz za „mitologizację”. A skoro nie poddaje się wcale dokładnemu zbadaniu pojęcia „władzy” we wspólnotach chrześcijańskich, które wówczas podlegały imperium rzymskiemu i jego urzędom lokalnym, powstaje poważne niebezpieczeństwo, że to właśnie pojęcie otrzyma interpretację według reguł marksizmu.

1.2.9.3. W następstwie tego już się nie bierze pod uwagę Chrystusa wyzwoliciela, działającego w Kościele przez Ducha Świętego: Jezus pozostaje tylko „wzorcem”<sup>65</sup> z przeszłości, a Jego „praxis” winna być naśladowana przy pomocy innych środków, bardziej dostosowanych do naszych czasów i bardziej skutecznych. W ten sposób zachodzi niebezpieczeństwo zupełnego zredukowania *chrystologii* do *antropologii*.

1.2.10. *Studia teologii spekulatywnej odnoszące się do Chrystusa* nie bez przyczyny trzymają się zasady odrzucania *zależności od hipotez krytycznych*, które wciąż podlegają rewizji. Zachodzi jednak niebezpieczeństwo, że zbytnia troska o dokonanie syntezy zamaże *rozumaitości chrystologii* Nowego Testamentu, którą właśnie należy wysoko cenić. Zachodzi też niebezpieczeństwo umniejszenia lub zupełnego pominięcia tego wszystkiego, co stanowi jej *przygotowanie w Pierwszym Testamencie*, a w tym wypadku mógłby Nowy Testament utracić swoje korzenie. Należy więc sobie życzyć, aby studia egzegetyczne otrzymały należne sobie i dobrze określone miejsce w badaniu nad objawieniem, które od początków i przez cały swój rozwój i postęp<sup>66</sup>, zmierza do swego ostatecznego celu do osiągnięcia w całości misterium Chrystusa. Zachodzi tu swoista „pedagogia”, w innym sensie niż Pawłowy (Ga 3, 24), która prowadzi ludzi do Chrystusa.

<sup>64</sup> F opuszcza.

<sup>65</sup> F: „modèle”.

<sup>66</sup> F opuszcza.

1.2.11. Wszystkie usiłowania połączenia w jedno chrystologii „oddolnej” z „odgórną”<sup>67</sup> zmierzają słuszną drogą, którą z pewnością trzeba podjąć. Pozostają jedynie w zawieszeniu pewne zagadnienia, wymagające rozwiązania.

1.2.11.1. Na polu studiów egzegetycznych pozostaje wiele zagadnień do rozwiązania, zwłaszcza kwestie krytyczne odnośnie do Ewangelii, mianowicie: sposób nadania formy słowom Jezusa tam zawartym, charakter mniej lub więcej „historyczny” w sensie ścisłym opowiadań o Nim, data powstawania i autorzy poszczególnych ksiąg, sposoby i etapy ich kompozycji, rozwój doktrynalny chrystologii. Stoi otworem pole do naukowego badania, które nie tylko jest uprawnione, lecz także konieczne i owocne dla samej chrystologii systematycznej.

1.2.11.2. Dla uchwycenia tej najwyższej i *jedynej doniosłości, jaką ma Chrystus w biegu dziejów tego świata*, nie wolno pomijać badań nad miejscem Pisma św. w rozwoju rozmaitych kultur. Skoro w porównaniu z dziejami tych kultur Pismo św. powstało stosunkowo późno, nie należy pomijać badań nad sposobem, w jaki niektóre elementy z tych kultur zostały w nim podjęte, by służyć Objawieniu. *Żydowski charakter Jezusa*, włączony do różnych kultur, jest niejako nośnikiem *całego Jego człowieczeństwa*. Ale tego podejścia, któremu dodały bodźca najbardziej badania archeologiczne i etnologiczne ostatnich dwóch stuleci, zaledwie zaczęto próbować. Aby zaś właściwie ująć to, w jaki sposób Jezus jest zbawcą *wszystkich* ludzi we *wszystkich* czasach, trzeba koniecznie rozważyć zagadnienie Jego preegzystencji, uznając, że jest On Bożą Mądrością i Słowem Boga (por. Prolog Janowy), sprawcą a zarazem prawzrorem całego stworzenia, potężnym rządcą, który kieruje biegiem spraw ludzkich.

1.2.11.3. Aby zaś pojąć, jak uwielbiony Chrystus nadal skutecznie działa na tym świecie<sup>68</sup>, konieczne są dokładniejsze studia nad relacjami zachodzącymi między Kościołem, który jest Jego Ciałem, pod wodzą Ducha Świętego, a społecznościami, wśród których Kościół się rozwija. Pod tym względem, eklezjologia stanowi istotny aspekt chrystologii, i to właśnie w chwili, gdy idzie ona naprzeciw badaniom socjologicznym.

## Rozdział 3

Jak uniknąć tych niebezpieczeństw, ograniczeń i dwuznaczności?

Próby wyżej wspomniane wykazują, że dla skutecznego stawienia czoła tym wszystkim niebezpieczeństwom nie wystarczy wypowiedzieć kilku ostrych sformułowań, które by przedstawiły w sposób

<sup>67</sup> „*ab imo*” — *ex alto*”, co odpowiada okolicznikom niemieckim: „*von unten*” i „*von oben*”.

<sup>68</sup> *F* dodaje: „dla dopełnienia swego dzieła odkupienia”.

rozstrzygający definitywną „prawdę”, ani wypracować systematycznych traktatów, które by zawierały wszystkie te zagadnienia i bezpośrednio je rozwiązywały.

1.3.1. Wiążę wspólnej wiary z całą tradycją kościelną, która nakazuje biblistom<sup>69</sup> zawsze powracać do Tradycji podstawowej<sup>70</sup> wieku apostołskiego (szeroko rozumianej włącznie do Nowego Testamentu), nie zwalnia bynajmniej od prowadzenia badań nad Pismem świętym, ujmowanym całościowo, nad jego miejscem w Izraelu, nad nową gałęzią do niego wszczepioną za pośrednictwem Chrystusa w pismach Nowego Testamentu aż do zamknięcia wykazu ksiąg „kanonicznych”, tzn. zawierających „regułę” wiary i życia chrześcijańskiego. Co do ostatniego punktu istnieje wprawdzie podstawowa rozbieżność między Żydami a chrześcijanami, to jednak dla jednych i drugich pozostaje w mocy zasada „kanoniczności”.

1.3.2. Literacki rozwój Pisma św. odbija w sobie w pewien sposób ów dar Boży, który przyniósł ludziom Jego objawienie i zbawienie. Według chrześcijan szczytem tego daru jest Syn Boży, prawdziwy człowiek „narodzony z Maryi Dziewicy”. Jedność Pism staje się rzeczywistością dzięki obietnicom otrzymanym przez Patriarchów a powiększonym przez Proroków, a następnie dzięki oczekiwaniu Królestwa Bożego i zapowiedzianego Mesjasza. Otóż te obietnice i te oczekiwania spełniają się w Jezusie Mesjaszu i Synu Bożym. Odwoływanie się do Pisma św. w chrystologii podlega tej zasadzie całości, o czym dobrze pamiętali Ojcowie i teologowie średniowiecza, gdy czytali i interpretowali teksty biblijne według metod, jakich im dostarczała kultura ich epoki. Innych metod dostarcza nam kultura naszych czasów, lecz sposób ich stosowania i kierunek<sup>71</sup> pozostają te same.

1.3.3. Dla ułatwienia wierzącym czytelnikom wydobycia z Pisma św. tej całościowej chrystologii, pożądane jest, aby biblistyka, wspomagana metodami naszej epoki, bardziej się rozwijała, niż to można dostrzec w dzisiejszym stadium badań i poszukiwań. Rzeczywiście wiele zagadnień jest jeszcze niejasnych odnośnie do procesu komponowania ksiąg świętych przez autorów natchnionych aż do tego stanu, w jakim do nas dotarły. Stąd ci, którzy oszczędzając sobie tego rodzaju poszukiwań, trzymaliby się powierzchownego traktowania Pisma św., błędnie oceniając je jako bardziej „teologiczne”, weszliby na zawodną drogę: zbyt uproszczone rozwiązania w żaden sposób nie mogą dać trwałych podwalin pod badania w teologii biblijnej, dokonywanych z pełną wiarą. Jednakże Papieska Komisja Biblijna uważa, że pominąwszy szczegółowe dyskusje mniejszej wagi, studia osiągnęły taki rozwój, iż *każdy czytelnik wierzący może w ich*

<sup>69</sup> F: „teologowi”.

<sup>70</sup> „fundatricem”, F: „fondatrice”, A: „basic”.

<sup>71</sup> F tylko: „orientation”.

wnioskach znaleźć trwałą podwalinę dla swoich badań nad Jezusem Chrystusem. O tych sprawach traktuje następna część podzielona na dwa rozdziały:

1. Obietnice i oczekiwanie zbawienia i Zbawiciela w Pierwszym Testamencie;
2. Wypełnienie tych obietnic i oczekiwania w osobie Jezusa z Nazaretu.

## Część druga

### OGÓLNE ŚWIADECTWO PISMA ŚWIĘTEGO O CHRYSZTUSIE

#### Rozdział 1

##### Zbawcze dzieła Boże i nadzieja mesjańska w Izraelu

Wiadomo, że Jezus i pierwotna wspólnota chrześcijańska uznawali Boską powagę Pism, które nazywamy Pierwszym lub Starym Testamentem. Istotnie według świadectwa autorów świętych Izrael mógł wierzyć w to, że jego Bóg chce jego zbawienia, oraz znać drogi, które do niego prowadzą. To pierwsze więc doświadczenie stosunków między Bogiem i Jego ludem opiera się na mocnym fundamencie, a ważkość jego wymaga należytej oceny.

I tak można w tych Pismach rozważać trzy rodzaje rzeczywistości, które chrześcijanie odnajdą jako doskonale wypełnione w Chrystusie Jezusie: a) *znajomość prawdziwego Boga*, który różni się od innych bóstw a stanowi nadzieję Izraela; b) doświadczenie zbawczej woli swego Boga, nabyte przez Izraela w ciągu wieków pośród innych narodów; c) różne formy pośrednictwa, które stale posuwały naprzód zachowanie Przymierza i więzi między Bogiem a ludźmi. Nie chodzi tu o określenie różnych etapów Bożego objawienia danego Izraelowi, lecz o przypomnienie głównych świadków tego „Pierwszego Testamentu”, których posłuchała pierwotna wspólnota chrześcijańska i zrozumiała w świetle Chrystusa, który już przyszedł.

#### 2.1.1. Bóg i Jego objawienie w Pierwszym Testamencie

2.1.1.1. Wszystkie ludy Starożytnego Wschodu „szukały Boga czy nie znajdują Go niejako po omacku” (Dz 17, 27). Według Księgi Mądrości pobłądziły one szukając, gdyż, urzeczone pięknem rzeczy, uznały za bóstwa moce tego świata, nie wiedząc, o ile wspanialszy jest ich Twórca (Mdr 13, 3). Tymczasem Bóg Izraela ukazuje się jako Ten, który sam szuka ludzi: powołuje Abrahama (Rdz 12, 1—3) i obdarza go potomstwem, które stanie się Jego szczególnym narodem spośród wszystkich ludów ziemi (Wj 19, 5—6; Pwt 7, 6), i to w sposób zupełnie darmowy (Pwt 7, 8). W Abrahamie i jego potomstwie narody ziemi otrzymają błogosławieństwo (Rdz 12, 3; 22, 18; 26, 4). Tylko

w tym Bogu osiągną zbawienie (Iz 45, 22—25) i w Nim mają szukać oparcia dla swojej nadziei (Iz 51, 4—5).

2.1.1.2. Bóg, *Stwórca* wszechrzeczy (Rdz 1, 1 — 2, 4) objawia się Izraelowi głównie jako *Pan i Władca* dziejów (Am 1, 3 — 2, 16; Iz 10, 5nn). On jest „Pierwszy i Ostatni” a oprócz Niego nie ma innego boga, który mógłby działać jak On (Iz 44, 6; 45, 5—6), nie ma Boga poza Izraelem (Iz 45, 14); On jest jedyny (Iz 45, 5).

W szczególnie sposób Bóg ukazuje się ludziom jako *Król*: a chociaż władzę swoją królewską objawił przez moc stwórczą (Ps 93, 1—2; 95, 3—5), to jednak bardziej ją ujawnia przez podjęcie się starania o losy Izraela (Wj 15, 18; Iz 52, 7) i o swoje przyszłe królestwo (Ps 98). Ta władza królewska otrzymuje główne miejsce w samym kulcie, oddawanym Bogu w Jeruzalem (Iz 6, 1—5; Ps 122). Gdy Izrael samorzutnie obrał sobie panów (1 Sm 8, 1—9), a potem doznał ciężkiego jarzma tych królów (1 Sm 8, 10—20), wówczas w Bogu odnalazł swojego Dobrego Pasterza (Ps 123; Ez 34), On bowiem zawsze jest „wierny... sprawiedliwy i prawy” (Pwt 32, 4), „miłosierny i łagodny... cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność” (Wj 34, 6).

Bóg więc jako bliski ludziom stanowi jakby samo serce wiary Izraela; Jego imię własne wyrażone czterema głoskami JHWH jest wyznaniem tej wiary (por. Wj 3, 12—15), a zarazem określa kształt tych stosunków, jakie chce On nawiązać ze swoim ludem, powołując go do wierności.

## 2.1.2. Bóg i ludzie: Obietnica i Przymierze

2.1.2.1. Na mocy własnego<sup>72</sup> i niezłomnego postanowienia (Jr 31, 35—37), zaznaczonego przysięgą „na Siebie samego” (Rdz 22, 16—18), ten Bóg zawarł przymierze z ludźmi ukonstytuowanymi w naród. Na czele tego narodu postawił On wodzów zobowiązanych do wykonania Jego planów: Abrahama (Rdz 18, 19), Mojżesza (Wj 3, 7—15), „Sędziów” (Sdz 2, 16—18) i królów (2 Sm 7, 8—16). Za ich sprawą miał Bóg wyzwać swój lud z wszelkiej niewoli lub spod panowania obcych narodów (Wj 3, 8; Joz 24, 10; 2 Sm 7, 10), dać Ziemię Obietnic (Rdz 15, 18; 22, 17; Joz 24, 8. 13; 2 Sm 7, 10), a wreszcie zapewnić zbawienie (Wj 15, 2; Sdz 2, 16. 18). Za ich sprawą również Bóg miał przekazać temu ludowi swoje przykazania i prawa (Rdz 18, 19; Wj 15, 2; 21, 1; Pwt 5, 1; 12, 1; Joz 24, 25—27; 1 Krl 2, 3), których zachowanie miało być szczególnym sposobem wyznawania przez Izraela jego wiary w Boga, mianowicie przez poszanowanie osoby i majątku bliźniego (Wj 20, 3—17; Pwt 5, 6—21; Wj 21, 2nn; Kpł 19). Wiąż zachodząca między darowaniem ziemi a posłuszeństwem dla Prawa jest przedstawiona w Piśmie św. za pomocą prawniczego pojęcia „Przymierza” (*berit*), które określa nowe powiązania, jakie Bóg ustala między Sobą a ludźmi.

<sup>72</sup> F opuszcza.

Wiadomo, że lud i jego wodzowie poddają się dobrowolnie temu przymierzu (Wj 24, 3—8; Pwt 29, 9—14; Joz 24, 14—24). A przecież ciągle niepokoiła ich pokusa, by czcić innych bogów oprócz JHWH (Wj 32, 1—6; Lb 25, 1—18; Sdz 2, 11—13), by uciskać bliźniego wszelkiego rodzaju niesprawiedliwością (Am 2, 6—8; Oz 4, 1—2; Iz 1, 22—23; Jr 1, 5nn), a tym samym by łamać „Przymierze” zawarte z Bogiem (Pwt 31, 16. 20; Jr 11, 10; 32, 32; Ez 44, 7). Niektórzy królowie okazali się szczególnymi winowajcami, dopuszczając się tego rodzaju niesprawiedliwości (Jr 22, 13—17) i łamiąc Przymierze (Ez 17, 11—21). Tym niemniej Boża wierność wreszcie odniesie zwycięstwo nad niewiernością ludzi (Oz 2, 20—22), zawierając z nimi nowe Przymierze (Jr 31, 31—34), mianowicie Przymierze wieczne i niezłomne (Jr 32, 40; Ez 37, 26—27). A to Przymierze rozciągnie się nie tylko na potomstwo Abrahama przez znak obrzezania (Rdz 17, 9—13), lecz na wszystkich ludzi przez znak tęczy na niebie (Rdz 9, 12—17; por. Iz 25, 6; 66, 18).

2.1.2.2. Prorocy ujawniali wielokrotne gorszące łamanie tego Przymierza, będąc tego świadkami, jako przyczynę potępienia przez Boga ludu wybranego (2 Krl 17, 7—23). Ale oni są również głównymi świadkami zwłaszcza wierności samego Boga, która miała przekroczyć wszystkie ludzkie niewierności. Ten sam bowiem Bóg przekształcał do głębi serce człowieka, dając mu możliwość zadośćuczynienia swoim obowiązkom przez posłuszeństwo Prawu (Jr 31, 31—34; Ez 36, 26—28). Chociaż Przymierze tylokrotnie było łamane ze strony Izraela, tym niemniej prorocy nigdy — nawet w najsmutniejszych chwilach dziejowych (Ez 37, 1—4) — nie przestali żywić nadziei, że Bóg kiedyś wreszcie przyniesie ludowi zbawienie dzięki swojej bezmiernej miłości i przebaczeniu (Am 7, 1—6; Oz 11, 1—9; Jr 31, 1—9).

Albowiem Bóg przez Dawida dopełnił dawniejszych obietnic, które ludowi złożonemu ze szczepów Izraela przyrzekały, że we własnej ziemi osiągnie on wolność narodową (2 Sm 7, 9—11). Chociaż potomkowie Dawida nie poszli bynajmniej jego śladami, to jednak prorocy zawsze oczekiwali *tego króla*, który jak Dawid (2 Sm 8, 15) *zaprowadzi prawo i sprawiedliwość*, zwłaszcza względem najuboższych i najmniejszych w królestwie (Iz 9, 5—6; Jr 23, 5—6; 33, 15—16). Taki król objawi „zazdrosną miłość” Boga względem swego ludu (Iz 9, 6) i zapewni pokój od początku obiecany (Am 9, 11—12; Ez 34, 23—31; 37, 24—27).

Prorocy zapowiadają także, iż będzie oczyszczona i odnowiona Jerozolima, miejsce, gdzie Bóg zamieszka w swej świątyni. Otrzyma ono odtąd symboliczne imiona: „Miasto Sprawiedliwości” (Iz 1, 26), „Pan naszą sprawiedliwością” (Jr 33, 16), „Pan jest tam” (Ez 48, 35). Nawet jego mury będą się nazywać „Ocalenie”, a bramy — „Chwała” (Iz 60, 18). Wszystkie narody już przyłączone do wiecznego przymierza Dawida (Iz 55, 3—5) będą powołane do uczestnictwa w zbawieniu



Boga Izraelowego w odnowionym Mieście Świętym (Iz 62, 10—12), z Syjonu bowiem wyjdą prawo i sprawiedliwość i rozciągną się aż do krańców ziemi (Iz 2, 1—5; Mi 4, 1—4), i znajdą zbawienie w samym JHWH (Iz 51, 4—8).

### 2.1.3. Różne środki zbawcze

2.1.3.1. Z pewnością Bóg sam zbawia swój lud i cały rodzaj ludzki, lecz używa do tego różnego rodzaju środków<sup>73</sup>.

a) Król zajmuje szczególne miejsce w tym nadchodzeniu Zbawienia. Bóg przybierając go niejako za syna (2 Sm 7, 14; Ps 2, 7; 110, 3 LXX; 89, 27—28) udziela mu mocy zwyciężania nieprzyjaciół swojego ludu (2 Sm 7, 9—11; Ps 2, 8—9; 110, 1nn; 89, 23—24), w jaką przedtem byli wyposażeni Sędziowie — wyzwolicieli (Sdz 2, 16). Obdarzony boską mądrością (1 Krl 3, 4—15. 28) król winien być wierny Bogu Przymierza (1 Krl 11, 11; 2 Krl 22, 2) i czuwać, by w całym królestwie przestrzegano prawa i sprawiedliwości, zwłaszcza względem ubogich, wdów i sierot (Iz 11, 3—5; Jr 22, 15—16; Ps 72, 1—4. 12—14). Słusznie Księga Powtórzonego Prawa stale kładzie nacisk u króla na ten właśnie obowiązek posłuszeństwa wobec wszystkich wymogów Przymierza (Pwt 17, 16—20). Zresztą król będzie mógł zapewnić swemu ludowi pokój i wolność tylko pod warunkiem, że sam okaże się wiernym w zachowaniu sprawiedliwości (Ps 72, 7—11; Jr 23, 6; Iz 11, 5—8). Przeciwnie — jeśli król, jak to rzeczywiście bywało, okaże się niewiernym względem zobowiązań Przymierza, na siebie i swój lud ściągnie upadek (Jr 21, 12; 22, 13—19). Wzywa się wszędzie nawet narody pogańskie do uczestnictwa w błogosławieństwach tego daru, udzielonego ludziom przez Boga (Ps 72, 17).

b) Chociaż królowie spełniali czynności kapłańskie (2 Sm 6, 13. 17—18; 1 Krl 8, 63nn; i inne), tym niemniej wykonywanie tych zadań należy właściwie do *kapłana* lewity (Pwt 18, 1—8). Trzeba zaś zaznaczyć, że określenia czynności kapłana bierze początek z odniesienia do Prawa (Jr 18, 18): kapłan jest stróżem Prawa (Oz 4, 6; Pwt 31, 9), i naucza (Ml 2, 6—7) różnych zarządzeń, które je stanowią (Pwt 33, 10). Przez sprawowanie kultu kapłan uświęca samego siebie i jednocześnie całą wspólnotę izraelską (Kpl 21, 8), aby składanie ofiar mogło być miłe Bogu (Pwt 33, 10). Skoro zaś prawdziwy kult Boży obchodził przeszłe zdarzenia zbawcze (Ps 132; 136...) i przypominał zobowiązania Izraela wobec swego Boga (Iz 1, 10—20; Oz 8, 11—13; Am 5, 21—25; Mi 6, 6—8), stąd wynika, według jednoznacznego świadectwa proroków — spełnianie czynności kapłańskich będzie uzależnione w swej ważności od sposobu, w jaki każdy kapłan wywiązuje się ze swego zadania jako sługa Prawa (Oz 4, 6—10).

<sup>73</sup> „*diversos mediationis modos*” obok „*mediationes*”; F: „*médiations*”. Tymczasem polskie „pośrednictwa” byłyby niejasne.

c) Prorok odgrywał bardzo doniosłą rolę w dziejowym doświadczeniu Izraela w odniesieniu do Zbawienia. Przeniknięty „Słowem Boga” (Jr 18, 18), jakiś prorok zawsze obecny jest w najtrudniejszych chwilach dziejowych (Jr 1, 10). Jako pierwsze zadanie otrzymuje on: ujawniać niewierności czy to ludu, czy jego przywódców w sprawach tak politycznych, jak religijnych (1 Krl 18). Prorok wymaga ze względu na cześć swego Boga, aby szanowano człowieka: co do osób i co do majątku zgodnie z nakazami przymierza synajskiego (1 Krl 21; Am 2, 6—8; 5, 7—13; Oz 4, 1n; Mi 3, 1—4; Jr 7, 9). Każde przekroczenie<sup>74</sup> Prawa ściąga na grzeszący naród Sąd Boży, którego nie może odwrócić nawet wstawiennictwo samego proroka (Am 7, 7—9; 8, 1—3). Tylko szczere nawrócenie niewiernego ludu może sprawić, że Bóg na nowo ukáže swoje Zbawienie (Am 5, 4—6; Jr 4, 1—2; Ez 18, 21—23; Jl 2, 12—17). Gdy zaś to nawrócenie okaże się przelotnym (Oz 6, 4) lub wręcz niemożliwym (Jr 13, 23), wtedy może je sprawić tylko Bóg (Jr 31, 18; Ez 36, 22). Dlatego prorok może zapowiadać lepszą przyszłość nawet podczas najcięższych klęsk (Oz 2, 20—25; Iz 46, 8—13; Jr 31, 31—34; Ez 37). Tego rodzaju pedagogia przygotowuje zwycięstwo miłości Bożej nad grzesznym stanem ludzkości (Oz 11, 1—9; Iz 54, 4—10).

d) Do *Mędrca* (nauczającego mądrości)<sup>75</sup> należy rozumieć sens tego wszechświata, który Stwórca przekazał w ręce człowieka (Syr 16, 24 — 17, 14) jako dar Boży i zarazem objaw swej dobroci (Rdz 1, 1—2, 4; Ps 8). Zadaniem *Mędrca* jest także zbierać i trafnie oceniać w świetle objawienia rozmaite doświadczenia człowieka jako istoty żyjącej w społeczeństwie i stąd zobowiązanej przekazania ich potomkom w postaci mądrości czy to jako bardzo pożądanego ideału do osiągnięcia (Prz 1—7), czy też w postaci tajemnicy, którą trzeba czcić (Prz 30, 18n). Może się jednak zdarzyć, że *Mędrzec* przecenia swoje własne rady (Iz 5, 21; 29, 13n), a idąc za tymi radami naruszy nawet Prawo Pańskie (Jr 8, 8—9). Bardzo jest ważne dla niego dobrze dostrzegać granice takiej mądrości, aby zapewnić ludziom szczęście i powodzenie (Koh 1, 12 — 2, 26).

2.1.3.2. Same dzieje wykazały, że te różne *środki pośrednictwa* bynajmniej nie zdołały zapewnić ludziom trwałej więzi z Bogiem. Po ciągłych nawrotach klęsk Bóg obudził w świadomości<sup>76</sup> swojego ludu nadzieję co do nowych pośredników zdolnych wreszcie założyć ostatecznie Jego królestwo.

a) Mimo tego, że w porównaniu do dawnych królów, potomków Dawida, *Mesjasz-Król* ma się ukazać pokorny, to jednak położy on kres wszelkiej wojnie i przyniesie pokój wszystkim narodom (Za 9, 9—10; por. Pr 2, 10—12). Choć ostateczne założenie tego królestwa

<sup>74</sup> F: „le mépris”.

<sup>75</sup> Słów w nawiasie brak w F.

<sup>76</sup> F dodaje: „religijnej”.

mesjańskiego będzie dziełem samego Boga (Dn 2, 44—45), pragnie On jednak, aby to się już stało za sprawą Jego świętego ludu (Dn 7, 27), mianowicie gdy nastanie „wieczna sprawiedliwość” i „namaszczenie Świętego Świętych” (Dn 9, 24).

b) Pewien „Sługa Pański”, jeszcze spowity w mrok głębokiej tajemnicy, przypieczętuje powszechne Przymierze, ukaże całemu światu, że prawdziwym jedynym Zbawcą jest Bóg, i ustali postanowiony przez Boga ład (Iz 42, 1—4; 49, 1—6). Solidarny z cierpieniami błędzącego ludu, poniesie on brzemie wszystkich grzechów, aby usprawiedliwić tłumy (Iz 52, 13 — 53, 12).

c) Wreszcie, gdy się wypełnią czasy, ukaże się jako Syn Człowieczy (co wówczas tłumaczono jako „naród Świętych Najwyższego”, Dn 7, 18), „przychodzący przed Boga na obłokach nieba” (Dn 7, 13—14), by otrzymać wiekiustą władzę nad wszystkimi narodami ziemi, które Mu będą posłuszne (Dn 7, 27).

2.1.3.3. Celem przedstawienia swej wiary w działanie Boga w świecie i w dziejach ludzkich Izraelici posługiwali się również postaciami obrazowymi (*figuris*) pewnych potęg, które w religiach pogańskich niekiedy uchodziły za bóstwa, lecz podporządkowali je Bogu Abrahama, aby w ten sposób uzmysłwić Jego obecność twórczą i zbawczą.

a) *Duch* — to moc Boża, która przewodzi stworzeniu wszech rzeczy nie przestając ich odnawiać (Ps 104, 29—30). On to przede wszystkim jest czynny w dziejach: jako Moc Boża uzdalnia ludzi do wypełniania pewnych posłannictw. On to owłada Sędziami, by wyzwalać Izraela (Sdz 3, 10; 6, 34; 11, 29), On zstępuje także na Dawida (1 Sm 16, 13), na idealnego Króla (Iz 11, 2) i na Sługę Pańskiego (Iz 42, 1—4), aby z nich uczynić prawdziwych pośredników królestwa Bożego na świecie. To On daje prorokom zrozumienie ich czasów (Ez 2, 1—7; Mi 3, 8) i nadzieję bliskiego zbawienia (Iz 61, 1—3). W czasach ostatecznych tenże Duch stworzy lud nowy, który zmartwychwstanie (Ez 37, 1—14), aby zachowywać przykazania Boże (Ez 36, 26—28). Wreszcie Duch zamieszka w każdym człowieku, otwierając mu bramę zbawienia (Jl 3, 1—5).

b) Słowo Boże nie zostało dane ludziom tylko jako orędzie (por. Pwt 4, 13; 10, 14: „dziesięć słów”), lecz głównie jest czynną mocą, która objawia wszystko. Sam Bóg „Słowem swoim przemówił, a wszystko powstało” (Ps 33, 6—9; Rdz 1, 3nn). A to stworzenie jest dziełem Jego Słowa i zarazem Ducha (Ps 33, 6). Słowa Boże, wkładane w usta proroków (Jr 1, 9), stają się dla nich czasem radością (Jr 15, 16), a czasem jakby ogniem w ich kościach (Jr 20, 9; por. 23, 29). Wreszcie Słowo, podobnie jak Duch, zwolna przybiera rysy osoby i zamieszkuje w ustach i w sercu Izraela (Pwt 30, 14): „trwa na wieki, niezmiennie jak niebios” (Ps 119, 89), bywa posyłane, aż wypełni zwierzone sobie zadanie (Mdr 18, 15—16), a nigdy nie wraca bezowocne (Iz 55, 11). Tradycja rabiniczna mocno uwydatni ten obraz:

wówczas Słowo Pańskie (*Memra*) jawnie będzie ukazywać działanie samego Boga w swoich stosunkach ze światem.

c) *Mądrość* w Księdze Przysłów jest już nie tylko cechą właściwą królów czy też sztuką osiągnięcia powodzenia w życiu, natomiast ukazuje się jako Boża Mądrość stwórcza (Prz 3, 19—20; por. 8, 22nn). Dzięki niej królowie mogą rządzić (8, 15—16), i ona to sama zaprasza ludzi do pójścia jej drogami, aby w ten sposób znaleźć życie (8, 32—35). Skoro została stworzona przed wszystkim, to Ona przewodniczy całemu dziełu stworzenia<sup>77</sup>, a za rozkosz uważa przebywanie z synami ludzkimi (8, 22—31). Potem oświadcza, że „wyszła z ust Najwyższego (Syr 24, 3), i to w ten sposób, że stwierdza swoją tożsamość z Księżą Przymierza i Prawem Mojżeszowym (Syr 24, 23; Ba 4, 1). W Księdze Mądrości przyznaje się jej posiadanie Ducha, który przenika wszystko (Mdr 7, 22). Nie jest ona niczym innym jak „odblaskiem wieczystej światłości i zwierciadłem bez skazy działania Bożego i obrazem Jego dobroci” (7, 26 Wlg).

#### 2.1.4. Bilans tego wyjątkowego doświadczenia religijnego

2.1.4.1. Księgi Pierwszego Testamentu, bez przerwy odczytywane i stale interpretowane, pozostają wiarygodnymi świadkami tych doświadczeń i tej nadziei, które wyżej po krótkce przedstawiono. W czasach Jezusa nadzieja Izraela przybrała rozmaite kształty, odpowiednio do poglądów przeważających w różnych ugrupowaniach i stronictwach politycznych. O ile za niezawodne uważano jej końcowe wypełnienie, o tyle odmiany sposobów tego wypełnienia pozostawały nieokreślone. Żeby posłużyć się przykładem: faryzeusze wierzyli, że przysły Mesjasz będzie królem z dynastii Dawida, eseneicy zaś oprócz tego namaszczonego króla o władzy politycznej oczekiwali Mesjasza-kapłana (por. Za 4, 14; por. Kpł 4, 3), który by górował nad pierwszym, a także Proroka, który miałby obydwu wyprzedzać (por. Pwt 18, 18; 1 Mch 4, 46; 14, 41).

2.1.4.2. *Oczekiwanie Królestwa Bożego*, które ma przynieść zbawienie wszystkim ludziom i zmienić w sposób położenie ludzkości, stanowi u wszystkich jakby zasadniczą podstawę<sup>78</sup> wiary i nadziei narodu izraelskiego. Nadejście zaś jego, przedmiot Dobrej Nowiny (czyli „Ewangelii”), wskrzesi Jerozolimę, a cały świat oświeci (Iz 52, 7—10). Królestwo to, oparte na prawie i sprawiedliwości, ukaże wszystkim ludziom prawdziwe wymiary świetności Boga, który chce wszystkim zbawić (Ps 93, 96—99). Potęgi zaś tego świata, które przywłaszczyły sobie królewską władzę Boga, zostaną pozbawione swoich czczonych tytułów (Dn 2, 31—45). Do wielkich przejawów Królestwa Bożego będzie należało zwłaszcza jego zwycięstwo nad śmiercią ludzką, odniesione przez wskrzeszenie z martwych (Iz 26, 17; Dn 12, 2—3; 2 Mch 7, 9, 14; 12, 43—46).

<sup>77</sup> F: „ukazaniu się wszechświata”.

<sup>78</sup> „*summum caput*”; F: „*centre*”.

Zadaniem Jana Chrzciciela będzie obwieścić nadchodzące przyjsięcie tego ostatecznego królestwa, które założy ów „Mocniejszy od niego” (Mt 3, 11—12 par.). Czasy już się wypełnią<sup>79</sup>: każdy człowiek, który będzie żałował swoich grzechów, będzie mógł się cieszyć prawdziwym Zbawieniem (Mk 1, 1—8; Mt 3, 1—12; Łk 3, 1—18).

## Rozdział 2

### Wypełnienie obietnic w Jezusie Chrystusie

#### 2.2.1. Osoba i posłannictwo Jezusa Chrystusa

##### 2.2.1.1. Świadczenie ewangelijne.

Jezus z Nazaretu, „zrodzony z niewiasty, zdrodzony pod Prawem”, przyszedł, „gdy nastała pełnia czasu” (Ga 4, 4), *by spełnić nadzieję Izraela*. Według słów Jego samego „czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże” (Mk 1, 15) przez Jego głoszenie Ewangelii. W Jego osobie *to królestwo już jest obecne i działa* (por. Łk 17, 21 i przypowieści o Królestwie). Cuda i dzieła mocy dokonane przez Niego za sprawą Ducha Świętego dowodzą, że Królestwo Boże już nadeszło (Mt 12, 28). Jezus przyszedł „nie żeby znieść Prawo i Proroków, lecz żeby wypełnić” (Mt 5, 17).

Jednakże tego wypełnienia nie można uznać za podobne do tego, jakie wysnuwali ludzie ówczesni z czytania Pism świętych. Dla zrozumienia różnicy między jedną a drugą interpretacją należy starannie zbadać świadectwo Ewangelii. Pochodzą one od uczniów, którzy byli świadkami słów i czynów Jezusa (Dz 1, 1), a nam to przekazali za natchnieniem<sup>80</sup> Ducha Świętego (2 Tm 3, 16; por. J 16, 13). Działanie zaś Jego to było nie tylko czuwanie nad samą wiernością tego przekazu<sup>81</sup>. Raczej sprawiło ono, że zapładniana przez Niego refleksja autorów świętych dawała coraz pełniejszy i coraz bardziej rozwinięty wyraz przekazowi dziejów i czynów Jezusa. Tym się tłumaczą różnice i różnice sposobu pisania, wypowiedzi i słownictwa<sup>82</sup>, jakie można zauważyć np. między Ewangeliami synoptycznymi a Czwartą Ewangelią. Skoro zaś w pierwotnej wspólnotce apostołskiej pod wodzą Ducha Świętego owa pamięć o słowach i czynach Jezusa i ich rozumieniu osiągnęły dojrzałość, chrześcijanie słusznie przyjmują z mocną wiarą te różne postacie i poziomy rozwój obrazu Jezusa i Jego orędzia jako autentyczne słowo Boże, poręczone powagą Kościoła.

#### 2.2.1.2. Stosunek Jezusa do tradycji Pierwszego Testamentu

<sup>79</sup> F ma to w czasie przeszłym.

<sup>80</sup> F: „z powagą”.

<sup>81</sup> F: „nie polegało po prostu na zapewnieniu przekazu materialnie wiernego”.

<sup>82</sup> F: „de ton, de conception, de vocabulaire”.

Postawa Jezusa wobec nie tylko Prawa, lecz również wobec tytułów, nadawanych w Piśmie św. pośrednikom zbawienia zależy w sposób istotny od Jego stosunku do Boga, stosunku Syna do Ojca (niżej 2.2.1.3.).

a) Nic dziwnego, że zgadzał się On na tytuły „*Nauczyciela*” (Mk 4, 38 i inne) oraz „*proroka*” (Mt 16, 14; Mk 6, 15; J 4, 19), co więcej ten ostatni sam sobie przypisywał (Mt 13, 57; Łk 13, 33). Choć zaś zaprzeczył tego, że jest „*królem*” i „*mesjaszem*” w znaczeniu czysto ziemskim (por. Łk 4, 5—7; J 6, 15), to jednak nie odrzucił imienia „*Syna Dawida*” (np. Mk 10, 47 i inne). Co więcej zachował się jak król z rodu Dawida w dniu wkraczania do Jerozolimy wśród okrzyków tłumu, „*aby wypełnić Pisma*” (Mt 21, 1, 11; por. Za 9, 9—10). Potem w świątyni zachował się „*jako mający władzę*”, a nie chciał oznajmić kapłanom, jaką władzą to czynił (Mk 11, 15—16. 28). Rzeczywiście w tym miejscu Jego posłannictwo nosi na sobie cechy raczej Proroka niż Króla (por. Mk 11, 17, gdzie się przytacza: Iz 56, 7 i Jr 7, 11).

b) Jezus wprawdzie pozwala Piotrowi na to, by w imieniu dwunastu uczniów wyznał, że On jest Chrystusem (tj. Mesjaszem), lecz natychmiast zakazał mówić coś komukolwiek na ten temat (Mk 8, 31 i inne), ponieważ tego rodzaju wyznanie wiary było bardzo niedoskonałe a Jezus już myślał o swojej końcowej porażce i śmierci (Mk 8, 31 i inne). Jego bowiem pojęcie Mesjasza, syna Dawida, różniło się od interpretacji podawanej przez uczonych w Piśmie. Wychodzi ono na jaw wtedy, gdy sam im dowodzi na podstawie Ps 110, 1, że jest Panem Dawida (Mt 22, 41—47 i par.). W Ewangeliach synoptycznych na pytanie arcykapłana, czy jest Chrystusem (Mesjaszem), Synem Boga (lub: Błogosławionego — por. 2 Sm 7, 14; Ps 2, 7), Jezus daje odpowiedź co do brzmienia nieco różną u poszczególnych ewangelistów (Mk 14, 62; Mt 26, 24; Łk 22, 69—70), gdzie jednak pytanie dzieli się na dwie części, to jednak we wszystkich trzech tych wypadkach wyznaje On otwarcie, że odtąd Syn Człowieczy (por. Dn 7, 13—14) będzie zasiadał po prawicy Boga (lub: Wszechmocy) jako król w chwale boskiej. W Ewangelii Janowej, na pytanie namiestnika Poncjusza Piłata, czy jest On „*Królem żydowskim*”, Jezus oświadcza, że królestwo Jego „*nie jest z (ek) tego świata*”, a On sam przyszedł<sup>88</sup> „*aby dać świadectwo prawdzie*” (J 18, 36—37). I rzeczywiście nigdy nie zachowuje się jak pan, lecz jak sługa, co więcej jak niewolnik (Mk 10, 45; Łk 22, 27; J 13, 13—16).

c) Tytuł „*Syna Człowieczego*”, który sam Jezus przypisuje sobie według tekstów ewangelijnych, ma doniosłe znaczenie, gdzie oznacza Go jako Pośrednika zbawienia według Księgi Daniela (por. Dn 7, 13).

<sup>88</sup> F: „*a władzę królewską wykonuje przez to, że daje świadectwo prawdzie*”.



Wszakże aż do Jego Męki<sup>84</sup> ta nazwa jest nieco wieloznaczna, gdyż niekiedy — zgodnie z dość częstym aramejskim sposobem mówienia — może oznaczać samą osobę mówiącą. Jezus w ten sposób zachowuje się i mówi, iż zdaje się, że nigdy nie chciał wyjawić sekretu czy raczej tajemnicy swojej osoby, ponieważ ludzie jeszcze nie mogli jej pojąć: według Czwartej Ewangelii Jezus to tylko mówi, co „mogą znieść” (J 16, 12) uczniowie.

d) Wszakże Jezus jednocześnie wiele spraw nasuwa, które później za sprawą Ducha Świętego (J 16, 13) staną się jasne. I tak podczas Ostatniej Wieczerzy w słowach wypowiedzianych nad kielichem (Mk 14, 24 par.) zdaje się On czynić aluzję do posłannictwa *Cierpiącego* Sługi, który swoje życie daje za wielu (Iz 53, 12), ustanawiając Nowe Przymierze we Krwi swojej (por. Iz 42, 6; Jr 31, 31). Z pewnością można sądzić, że już myśli o tej sprawie, gdy twierdzi, że Syn Człowieczy nie przyszedł „aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45).

e) Jeszcze co innego trzeba wziąć pod uwagę: to, że Bóg zapowiadał swoje przyjście nie tylko za pośrednictwem pewnych ludzi, lecz również za pośrednictwem Bożych przymiotów, mianowicie przez swoje *Słowo, Ducha i Mądrość* (por. wyżej 2.1.3.3.). Otóż Jezus przedstawił się sam jako Ten, który przemawia w imieniu i powagą Ojca, czy to w Czwartej Ewangelii (por. J 3, 34; 7, 16; 8, 26; 12, 49; 14, 24 oraz Prolog, gdzie nosi nazwę „Logos” — Słowo), czy też u Synoptyków: „Słyszeliście, że powiedziano... a Ja wam powiadam...” (Mt 5, 21nn; por. 7, 24. 29). Gdzie indziej oświadczą, że mówi i działa przez Ducha Bożego (Mt 12, 28), że posiada tę boską Moc, i że Ja! ześle na swoich uczniów (Łk 24, 49; Dz 1, 8; J 17, 7). Wreszcie daje do zrozumienia, że w Jego osobie jest obecna i działa Mądrość Boża” (Mt 11, 29 por. Łk 11, 31).

Tak więc w Jezusie Chrystusie można odnaleźć dwie drogi, jedną „z góry”, drugą „od dołu”, za pomocą których Bóg w Pierwszym Testamencie przygotował już swoje przyjście do ludzi (wyżej, 1.1.11.1). „Z góry” są powoływani ludzie coraz bardziej i bliżej przez Słowo, Ducha i Mądrość Bożą<sup>85</sup>. „Od dołu” zaś powstają coraz wyraźniej zarysowane oblicza Mesjasza jako Króla sprawiedliwości i pokoju, pokornego Sługi Cierpiącego i tajemniczego Syna Człowieczego. One to sprawiają, że wraz z nimi ludzie wznoszą się do Boga. Stąd stają otworem dwie drogi chrystologii. Na jednej z nich Bóg objawia się między ludźmi w Jezusie Chrystusie jako idący ku nim celem zbawienia ich przez udzielenie im swego życia. Na drugiej zaś — ludzkość odkrywa w Chrystusie jako Nowym Adamie pierwotne powołanie przybranych dzieci Bożych.

<sup>84</sup> F dodaje tutaj: „lub przynajmniej do chwili odpowiedzi danej Kajfaszowi”.

<sup>85</sup> F dodaje: „które zstępują na nasz świat”.

2.2.1.3. *Jezus wobec Boga*

a) Najgłębszy sens lub raczej misterium Jezusa polega na *Jego synowskiej relacji do Boga*. W swojej bowiem modlitwie nazywa On Ojca „Abba”, które to słowo w języku aramejskim oznacza wprawdzie „Ojca”, ale z odcieniem pewnej poufałości (por. Mk 11, 36 i inne). Sam sobie nadaje nazwę „Syna” w tym samym miejscu, w którym stwierdza, że o dniu sądu wie tylko Ojciec (Mk 13, 32), z wyłączeniem aniołów, nawet Syna (Mk 13, 32). Ten sposób zachowania się jako „Syna” wobec „Ojca” zachodzi czy to wielokrotnie w Czwartej Ewangelii (np. J 17, 1: „Ojcze, nadeszła godzina: Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył”; por. także J 3, 35—36; 5, 19—23); czy też w „logionie” Mateusza i Łukasza, zwanym „Janowym” (Mt 11, 25—27 = Łk 10, 20—21). Ta rodzinna relacja Jezusa do Ojca ukazuje się tak bliska, iż sam Jezus może oznajmić: „Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11, 27 = Łk 20, 22).

b) To jest najgłębszy sekret, z którego jak ze „swego źródła” biorą początek wszystkie czyny i sposób postępowania Jezusa bądź — żeby użyć innych słów — jego prawdziwe „synostwo” (czyli kondycja synowska)<sup>86</sup>. Jest On jego świadomy już od młodego wieku (Łk 2, 49) i okazuje je przez swoje *doskonale posłuszeństwo* wobec woli Ojca (Mk 14, 36 par.). Ta zaś kondycja Syna bynajmniej Mu nie przeszkadza być w doskonały sposób człowiekiem, który „czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi” (Łk 2, 52). W ten sposób wrasta w Nim świadomość posłannictwa zwierzonego Mu przez Ojca — od dzieciństwa aż do śmierci krzyżowej. Wreszcie doświadcza śmierci w sposób okrutny na wzór każdego człowieka (por. Mt 26, 39; 27, 46 par.), i to — jak mówi List do Hebrajczyków: „Chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5, 8).

2.2.1.4. *Osoba Jezusa u początku chrystologii*

W ten sposób widzimy wszystkie tytuły, wszystkie czynności i środki zbawcze, które były zaznaczone w Pismach świętych, podjęte i zgromadzone w osobie Jezusa. Wszakże trzeba było, by ci, którzy w Niego uwierzyli, zinterpretowali je w zupełnie nowy sposób. W sposób nieoczekiwany<sup>87</sup> się zdarzyło, że królestwo *Mesjasza* (tj. Chrystusa) nadeszło poprzez zgorzenie Krzyża, gdy Jezus poniósł śmierć jako cierpiący *Sluga Boży* (1 P 2, 21—25; wg Iz 53) i poprzez swoje zmartwychwstanie wszedł do chwały *Syna Człowieczego* (Dz 7, 56; Ap 1, 13 por. Dn 7, 13n). W ten właśnie sposób można było przez wiarę uznać Go za „*Chrystusa, Syna Dawida*” a także za „pełnego mocy *Syna Bożego*” (Rz 1, 3—4), za „*Pana*” (Dz 2, 36; Flp 2, 11 i inne),

<sup>86</sup> F opuszcza słowa w nawiasie.

<sup>87</sup> F: „paradoksalny”.

za „Mądrość Bożą” (1 Kor 1, 15; por. Kol 1, 15—16; Hbr 1, 3), za „Słowo”<sup>88</sup> Boże (Ap 19, 13; 1 J 1, 1; J 1, 1—14), za „Baranka Bożego”, zabitego na ofiarę i uwielbionego (Ap 5, 6nn; J 1, 29; 1 P 1, 19), za „Świadka Wiernego” (Ap 1, 5), za prawdziwego Pasterza (J 10, 1nn; por. Ez 34), za „Pośrednika Nowego Przymierza”, sprawującego królewskie kapłaństwo (Hbr 8, 1 — 10, 18), wreszcie za „Pierwszego i Ostatniego” (Ap 1, 17; 2, 8), co w Pierwszym Testamencie jest tytułem tylko samego Boga (Iz 41, 8; 44, 6). W ten sposób Pisma święte wypełniły się w Jezusie w inny i lepszy sposób, niż tego oczekiwał Izrael. To jednak można było uznać tylko aktem wiary w Niego, którą wyznajemy, że jest On Mesjaszem, Panem i Synem Bożym (Rz 8, 29; J 20, 31).

## 2.2.2. Początki wiary w Jezusa Chrystusa

### 2.2.2.1. Światło paschalne

a) Wiara uczniów Jezusa, pomimo że od dawna „uwierzyli w Niego” (J 2, 11), za Jego życia była jednak bardzo niedoskonała. Co więcej — przez Jego śmierć doznała głębokiego wstrząsu — według świadectwa samych Ewangelii. Natomiast stała się ona pełniejsza i jaśniejsza, gdy Bóg Go wskrzesił i pozwolił ukazywać się Jego uczniom (Dz 10, 41n; por. 1, 3; J 20, 19—29). Ukazywań się, za pomocą których Jezus „po swojej męce dał wiele dowodów, że żyje” (Dz 1, 3), wcale nie oczekiwali uczniowie do tego stopnia, że „nie bez pewnego wahania przyjęli prawdę o Jego zmartwychwstaniu” (Św. Leon Wielki, Mowa 61, 4; por. Mt 28, 27; Łk 24, 11). Jednakże na podstawie tych ukazywań się mogli uznać, że Pan rzeczywiście zmartwychwstał” (Łk 24, 34).

b) W świetle paschalnym niektóre słowa Jezusa, które początkowo wydawały się zbyt ciemne, stały się jasne (por. J 2, 22), a tak samo niektóre Jego zyny (J 12, 16). Przede wszystkim zaś ujawnił się sens Jego męki i śmierci, kiedy im On sam „wyjaśniał Pisma” (Łk 24, 32. 35). W taki więc sposób zostali oni ustanowieni „świadkami” (Łk 24, 48; Dz 1, 8 por. 1 Kor 15, 4—8), na których słowach jak na fundamencie oparła się wiara pierwotnej wspólnoty. Na podstawie bowiem ich świadectwa należało rozumieć wszystko, co było napisane o Jezusie „w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach” (Łk 24, 44), a zarazem można było rozpoznać, w jaki sposób spełniły się w Nim Boże obietnice.

c) Te ukazywania się (Dz 10, 40n; Mk 16, 12—14) jednocześnie wyjaśniały sens tych wydarzeń, które wyglądały na następstwa Jego zmartwychwstania, mianowicie: dar Ducha Świętego, dany według Czwartej Ewangelii (J 20, 22) już w wieczór wielkanocny i zstąpienie tegoż Ducha na uczniów w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 16—21. 33), i cuda uzdrowień zdziałane „w imię Jezusa” (Dz 3, 6 i inne). Od tego czasu w samym środku wiary apostołskiej było nie tylko Królestwo

<sup>88</sup> „Sermo” w nawiasie, a F: „Verbe” — zbędne po polsku.

Boże, którego nadejście głosił Jezus (Mk 1, 15), lecz także sam Jezus, od którego Królestwo to wzięło początek (por. Dz 8, 12; 19, 8 i inne), Jezus, którego znali apostołowie przed Jego śmiercią, a który wszedł do swojej chwały przez zmartwychwstanie (Łk 24, 26; Dz 2, 36).

2.2.2.2. *Rozwój chrystologii*

a) Według obietnicy Jezusa (Łk 24, 49; Dz 1, 8) Jego uczniowie „zostali napełnieni mocą, gdy zstąpił na nich Duch Święty”, kiedy „nadszedł wreszcie dzień Pięćdziesiątnicy” (Dz 2, 1—4; por. 10, 44). Był to istotnie dar Nowego Przymierza: albowiem przez Pierwsze Przymierze zostało dane Ludowi Bożemu Prawo, a przez Nowe — Duch Pański został wylany na wszelkie ciało — według proroczej obietnicy (Dz 2, 16—21 por. Jl 3, 1—5 LXX). Przez ten chrzest „w Duchu Świętym” (Dz 11, 16 por. Mt 3, 11par.) apostołowie otrzymali odwagę i moc, by składać świadectwo Chrystusowi (Dz 2, 23—26; 10, 39 i inne), głosić „z całą odwagą (*parrhesia*) słowo Boże” (Dz 4, 29, 31) i działać cuda w imię Pana Jezusa (Dz 3, 6 i inne). Tak została ustanowiona wspólnota wierzących w Jezusa. Potem Kościół zbudowany „w Duchu Świętym” (Dz 9, 31; Rz 15, 16—19; Ef 2, 20—22) do tego stopnia się rozrósł między Żydami i narodami, że zostało dane świadectwo Chrystusowi, a Królestwo Boże rozszerzyło się „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

b) *Tradycje ewangelijne* były zbierane i z wolna zapisywane w tym świecie paschalnym, aż wreszcie otrzymały swój stały kształt w czterech niewielkich księgach. Zawierają one nie tylko to, co „Jezus zaczął czynić i czego nauczać” (Dz 1, 1), lecz również dostarczają o tych sprawach interpretacji teologicznych (por. *Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej*, z dnia 14 maja 1964, AAS LVI/III, vol. VI, 1964, 712—718). Trzeba więc w nich szukać *chrystologii każdego ewangelisty*. Przed wszystkim odnosi się to do Jana, który w epoce patrystycznej otrzymał miano „Teologa”. Także pozostali autorzy, których pisma zachowały się w Nowym Testamencie, interpretowali w rozmaity sposób czyny i słowa Jezusa, a jeszcze bardziej Jego śmierć i zmartwychwstanie. Tak można mówić o chrystologii św. Pawła, która się rozwija i przybiera nowy kształt począwszy od pierwszych jego listów aż do końca tradycji, która od niego pochodzi. Inne także chrystologie znajdują się w Liście do Hebrajczyków, w I Liście Piotra, w Apokalipsie Janowej, w Listach Jakuba i Judy, w Drugim Piotra, chociaż nie wykazały one tego samego rozwoju we wszystkich tych pismach.

Tego rodzaju chrystologie różnią się od siebie nie tylko *rozmaitym światłem*, jakie rzucają na osobę Chrystusa wypełniającego w sobie Pierwszy Testament, lecz również *przynoszą ze sobą coraz to nowe składniki*, zwłaszcza w „Ewangeliach Dzieciństwa” według Mateusza i Łukasza, które pouczają o dziewiczym poczęciu Jezusa, gdy przeciwnie pisma Pawłowe i Janowe odsłaniają tajemnicę Jego preegzy-

stencji. Nigdzie jednak nie podaje się pełnego traktatu o „Chrystusie Panu, Pośredniku i Odkupicielu”. Jako duszpasterze i nauczyciele autorzy Nowego Testamentu świadczą o tym samym Chrystusie różnymi głosami w symfonii jedynej pieśni.

c) Wszystkie te świadectwa należy brać całościowo<sup>89</sup>, aby chrystologia jako wiedza o Chrystusie, oparta na wierze i w niej zakorzeniona, mogła u wierzących chrześcijan pozostać prawdziwą i autentyczną. Wolno z pewnością każdemu skłaniać się do tej lub innej chrystologii zależnie od tego, jak wydaje się ona trafniej mówić o Chrystusie odpowiednio do duchowego pokrewieństwa i rozmaitych kultur. Jednakże wszystkie te świadectwa stanowią dla wiernych jedyną Ewangelię, głoszoną przez Chrystusa i odnoszącą się do Niego. Żadnego więc ze świadectw nie można odrzucać jako wytworu drugorzędного rozwoju, które nie ukazują *prawdziwego* obrazu Chrystusa lub nosi na sobie wyciśnięte ślady kultur starożytnych, dziś bez wartości. Interpretacja tekstów, sama w sobie bez wątplenia konieczna, nie powinna bynajmniej prowadzić do pozbawiania ich treści w nich zawartej.

d) Co się tyczy sposobów wyrażania się stosowanych przez tych autorów celem przedstawienia ich własnej chrystologii, trzeba na nie zwrócić baczna uwagę. Jak już powiedziano (por. wyżej 2.2.1.4), te sposoby po większej części zapożyczone są z Pism świętych. Odkąd zaś głoszenie Ewangelii zetknęło się z różnymi naukami<sup>90</sup> i religiami hellenistycznymi, duszpasterze i nauczyciele czasów apostołskich z wolna roztropnie przejęli słowa i obrazy, które należały do języka narodów pogańskich, dając im wszakże reinterpretacje stosownie do wymogów nowej wiary. Tych zresztą przykładów nie jest wiele (np. wyraz *plēroma* w Kol 1, 19). Nie należy bynajmniej przypisywać ich fałszywemu synkretyzmowi, w ten bowiem sposób natchnieni autorzy chcą opisać tego samego Chrystusa, którego inni opisują innymi wyrażeniami, zaczerpniętymi bardziej bezpośrednio z Pism świętych. W ten sposób otworzyli oni drogę teologom wszystkich czasów, którzy odczuwali potrzebę, i dziś jeszcze odczuwają, znalezienia języków „pomocniczych” dla jaśniejszego ukazania swoim współczesnym szczególnego i podstawowego języka Pisma św., aby właściwe głoszenie pełnej Ewangelii docierało dawniej i teraz do wszystkich ludzi.

### 2.2.3. Chrystus pośrednikiem zbawienia

#### 2.2.3.1. *Chrystus obecny w swoim Kościele*

a) Chrystus pozostaje ze swoimi aż do skończenia świata (Mt 28, 20). *Kościół, którego życie w całości pochodzi od Chrystusa Pana*, ma się wywiązywać z tego zadania, by wnikać w misterium Chrystusa i ludziom je głosić. Otóż jest to możliwe tylko dzięki wierze i pod wodzą Ducha Świętego (1 Kor 2, 10—11). To On rzeczywiście roz-

<sup>89</sup> „*in totum*”.

<sup>90</sup> F: „filozofiami”.

dziela każdemu swoje dary, jak chce (por. 1 Kor 12, 11), „celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4, 12—13). W ten sposób Kościół wszczepiony w świat doświadcza przez swoją wiarę obecności Chrystusa pośrodku siebie (por. Mt 18, 20). Dlatego z mocną nadzieją dąży do chwalebного przyjścia swojego Pana. A to swoje pragnienie wyraża modląc się, zwłaszcza gdy obchodzi pamiątkę Jego śmierci i zmartwychwstania (1 Kor 11, 26), usilnie przywołując Jego powrót: „Przyjdź, Panie Jezul!” (1 Kor 16, 22; por. Ap 22, 20).

b) W rozmaitych sytuacjach dziejowych *właściwym zadaniem Kościoła jest rozpoznawać w sposób autentyczny obecność i działanie Chrystusa*. Dlatego należy do Kościoła troska o badanie „znaków czasu” oraz interpretowanie ich zawsze w świetle Ewangelii (por. *Gaudium et spes*, 4). Aby to spełnić służy Ewangelii i wierni, każdy zgodnie ze swoją rolą, powinni zachować naukę Boga, naszego Zbawcy (Tt 2, 10), „strzec depozytu” (1 Tm 6, 20), aby ich „nie poruszał każdy powiew nauki” (Ef 4, 14). Prawdziwa więc wiara w Chrystusa, autentyczne działanie Ducha Świętego i właściwa „praxis” chrześcijan zawsze winny być „rozpoznawane” (1 Kor 12, 10) i „badane” (1 J 4, 1).

*Prawdziwa wiara* jest to wiara w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który przyszedł „w ciele” (1 J 4, 2), który ludziom objawił imię Ojca (J 17, 6), który „wydał samego siebie na okup za wszystkich” (1 Tm 2, 6; por. Mk 10, 45 par.), który zmartwychwstał<sup>91</sup> trzeciego dnia (1 Kor 15, 4), który wzięty został do chwały (1 Tm 3, 16), który zasiada po prawicy Boga (1 P 3, 22), a którego chwalebne przyjście jest oczekiwane na końcu czasów (Tt 2, 13). Chrystologia, która by nie wyznawała tego wszystkiego, odbiegałaby od świadectwa tradycji apostoelskiej, ostatecznej reguły wiary według św. Ireneusza (*Demonstratio apostolica*, 3), mianowicie „reguły prawdy”, strzeżonej przez wszystkie kościoły dzięki sukcesji apostoelskiej (*Adversus haereses* III, i, 2), a przyjmowanej przy chrzcie przez każdego chrześcijanina (tamże I, 9, 4).

c) Również *działanie Ducha Świętego* należy rozpoznać przy pomocy znaków pewnych. Kościół rzeczywiście prowadzony jest w swojej drodze przez Ducha Świętego, lecz podobnie jak każdy chrześcijanin (Rz 8, 14), nie może „wierzyć każdemu duchowi” (1 J 4, 1), gdyż Duch Boży może być tylko „Duchem Jezusa” (Dz 16, 7); ten to właśnie Duch, bez którego nikt nie może powiedzieć: „Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3). Tenże sam Duch przypomina uczniom wszystko, co powiedział Jezus (J 14, 26) i doprowadza ich do całej prawdy (J 16, 13), aż „Boże słowa” dopełnią się w Kościele (*Dei verbum* n. 8).

Przez tego Ducha wskrzesił Ojciec z martwych Jezusa (Rz 8, 11), aby w Nim stworzyć nowego człowieka „w sprawiedliwości i praw-

<sup>91</sup> F: „został wskrzeszony”.



dziwej świętości” (Ef 4, 24). Przez niego również wskrzesi wszystkich, którzy uwierzą w Chrystusa (Rz 8, 11; 1 Kor 6, 14). Przez wiarę i chrzest chrześcijanie stają się członkami Chrystusa (1 Kor 6, 13), złączeni z Nim także włącznie do ciała, które otrzymuje Jego życie i staje się świątynią Ducha Świętego (1 Kor 6, 19). W ten sposób wszyscy stanowią tylko jedno Ciało, które jest ciałem samego Chrystusa ukrzyżowanym i wskrzeszonym. To Ciało, ożywione jednym Duchem (1 Kor 12, 12nn; Ef 4, 4), włącza do siebie wszystkich ochrzczonych jako swoje członki: tak powstaje Kościół (Kol 1, 24; Ef 1, 22). Chrystus jest Głową tego Ciała, które ożywia i któremu przypiecznia wzrostu (Kol 2, 19) mocą swojego Ducha (Ef 3, 16). To jest „nowe stworzenie” (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), w którym Chrystus jedna ze sobą wszystko, co grzech rozdzielił, mianowicie jedna ludzi między sobą (Ef 2, 11—18), a grzeszników z Bogiem, wobec którego stali się nieprzyjaciółmi na skutek nieposłuszeństwa (2 Kor 5, 19—20; Rz 5, 10; Kol 1, 21), a także cały wszechświat, w którym Chrystus zwyciężył potęgę Zła, uciskające rodzaj ludzki (Kol 1, 20; 2, 15; Ef 1, 10, 20—22).

#### 2.2.3.2. W stronę Chrystusa całościowego<sup>92</sup>

a) „Całościowym” należy nazwać zbawienie przyniesione przez Chrystusa, dosięga ono bowiem ludzi włącznie do ich ciał za pomocą łaski chrztu (Rz 6, 3—4; Kol 2, 11—12), Eucharystii (por. 1 Kor 10, 16—17) i pozostałych sakramentów (por. Rz 12, 1). Udzielona Kościołowi świętość Chrystusa tak rozprzestrzenia się<sup>93</sup> na konkretne życie chrześcijan, iż poprzez nich przenika do świata, w którym żyją. Na wzór swojego Brata „Pierworodnego” (Rz 8, 29) w którym uczestniczą w budowaniu Królestwa Bożego, dla założenia którego Chrystus przyszedł pomiędzy ludzi, przynosząc cały swój program miłości, sprawiedliwości i pokoju (Ga 5, 21—23; Flp 4, 8; Kol 3, 12—15). Za przykładem Mistrza oni również winni „dawać swe życie za braci” (1 J 3, 16).

Skoro Jezus został posłany, by „nieść ubogim Dobrą Nowinę, wyzwalać więźniów i uciśnionych odsyłać wolnymi” (Łk 4, 18—21), trzeba, by uczniowie się troszczyli o kontynuowanie tego dzieła wyzwolenia. Tak Jego Kościół przygotowuje nadejście ostatecznego Królestwa Chrystusa, w którym On, gdy Mu wszystko zostało poddane, sam się podda swemu Ojcu, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28). Dla osiągnięcia tego celu Kościół już teraz włącza się w ten świat poprzez swoich członków. Bynajmniej nie każe im wychodzić z tego świata, lecz przez nich dokonuje tego, że duch Ewangelii dociera do wszystkich struktur rodzinnych, społecznych i politycznych. W ten sposób Chrystus obecny w sprawach tego świata,

<sup>92</sup> „totalis”, F: „total”; a po polsku „totalny” nasuwałby niewłaściwe skojarzenia.

<sup>93</sup> F: „promieniuje”.

rozprzestrzenia w nich łaskę swojego zbawienia: „Ten, który zstąpił do niższych części ziemi” i „wyniesiony ponad wszystkie niebiosa” Sam „wszystko napelnia” (Ef 4, 9—10).

b) Tego wszystkiego nie można dokonać bez trudu i cierpienia (Mt 5, 11; J 15, 20; 16, 33; Kol 1, 24). Grzech, który już od początku wszedł na ten świat (Rz 5,12), stale w nim rodzi złe owoce. Królestwo Boże, chociaż już się zaczęło, nie ukazało się jeszcze w całej pełni, lecz zwolna się rozwija jakby w bólach rodzenia (Mt 24, 8; J 16, 21—22). Samo stworzenie poddane oczekuje wyzwolenia z niewoli zepsucia (Rz 8, 29—31). Chrystus zaś zatriumfował nad grzechem przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. Pokonał „władcę tego świata” (J 12, 31; 16, 11. 33). Chrześcijaństwo więc za Jego przykładem i wspierani Jego łaską mają walczyć i cierpieć, jeśli zajdzie potrzeba, aż do męczeństwa i śmierci (Mt 24, 9—13 par.; J 16, 2; Ap 6, 9—11), aby dobro zatriumfowało nad złem, aż nadejdą „nowe niebo i nowa ziemia, w których zamieszka sprawiedliwość” (2 P 3, 13).

Wówczas Ten, który nas pierwszy umiłował (1 J 4, 19), zostanie uznany, umiłowany, uwielbiony, a służyć Mu będą wszyscy ludzie, którzy staną się Jego przybranymi synami (Ef 1, 5). W ten sposób w szczęśliwej wieczności dopełni się to dzieło zbawienia, które On posuwa naprzód przez swoje miłosierdzie, wierność i niewyczerpaną cierpliwość (por. Rz 2, 4—5; 3, 25—26; 9, 22) począwszy od pierwszego wezwania, od którego ludzkość się uchyliła, aż do dnia, w którym wszyscy ciesząc się szczęściem bez końca będą wołali na Jego cześć: „Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc na wieki wieków” (Ap 5, 13).

## W I A D O M O Ś C I I U W A G I

Ks. Norbert Mendecki

### MODLITWA „ALENU”

Modlitwa „Alenu” kończy modlitwy poranne, a także wszystkie inne nabożeństwa żydowskie<sup>1</sup>. Podczas gdy „Sz'ma Jisrael” (Słuchaj Izraelu) brzmi jako wezwanie, mające na celu ukazanie człowiekowi drogi prawdziwej wiary, to „Alenu” jest konsekwencją tej wiary, przejawiającą się w całkowitym uznaniu potęgi Bożej, zapowiedzianej w „Sz'ma”. „Sz'ma” jest odkryciem Najwyższego, „Alenu” rzuceniem

<sup>1</sup> Według *Sidur Sefat Emet* (Basel 1978) po modlitwie tej następuje jeszcze „Kaddisz żałobny”.