

KAZIMIERZ TUSZYŃSKI

BULTMANNOWSKI POSTULAT DEMITOLOGIZACJI I EGZYSTENCJALNEJ INTERPRETACJI EWANGELII W UJĘCIU WSPÓLCZESNEJ LITERATURY TEOLOGICZNEJ W POLSCE

Treść: Wstęp; I. Pojęcie mitu u R. Bultmanna; II. Postulat demitologizacji ewangelii; III. Postulat egzystencjalnej interpretacji ewangelii; IV. Krytyka bultmannowskiego postulatu demitologizacji i egzystencjalnej interpretacji ewangelii; Zakończenie.

WSTĘP

Setna rocznica urodzin R. Bultmanna (1884) stanowi okazję do refleksji nad pytaniem o znajomość twórczości wielkiego myśliciela protestanckiego na polskim gruncie. Współczesna polska literatura teologiczna¹, która wykazuje coraz intensywniejsze zainteresowanie teologią protestancką, obfituje już w dosyć liczne próby reinterpretacji tejże teologii, znajdującej coraz ważniejsze miejsce w teologicznej świadomości Kościoła katolickiego.

Bultmann, egzegeta Nowego Testamentu², od pół wieku znajduje się na czołowym miejscu nie tylko wśród egzegetów i teologów ewangelickich, ale do chwili obecnej zwraca uwagę tych wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób zajmują się współczesnym rozwojem myśli ludzkiej. Jego liczne dzieła naukowe

¹ W zakres tego pojęcia wchodzi nie tylko dzieła, artykuły czy opracowania autorów polskich, ale także pozycje autorów zagranicznych, które zostały przetłumaczone na język polski.

² R. Bultmann urodził się w roku 1884 w Wiefelstede jako syn pastora luteranckiego. Uczęszczał do liceum w Oldenburgu. Studiował na uniwersytetach w Tybindze, Berlinie i Marburgu. Na tym ostatnim uniwersytecie habilitował się w r. 1912 w zakresie egzegezy Nowego Testamentu. Potem wykładał biblistykę jako profesor we Wrocławiu (1916—20), w Giessen (1920—21) i w Marburgu (1921—51). Tutaj duży wpływ na poglądy Bultmanna wywarła filozofia egzystencjalna M. Heideggera. Resztę życia spędził w Marburgu, nie ustając w pracy naukowo-pisarskiej. Zmarł w 1976 r. — jego życie bez

są w dalszym ciągu mało znane. Stanowią one w Niemczech i w innych krajach przedmiot licznych rozpraw naukowych i żywych, choć dość często kontrowersyjnych dyskusji. Studiując naukowe rozprawy Bultmanna doznajemy wrażenia, że mamy do czynienia z uczonym wielkiego formatu, który w porównaniu do teologów XVIII i XIX wieku ma w sobie wprost coś „kopernikańskiego” i rewolucyjnego. Teolog z Marburga, podejmując się krytyki ewangelii, kierował się jednym celem. Chodziło mu o przybliżenie czasom obecnym ewangelijnego orędzia, o uczynienie go bardziej czytelnym dla współczesnego człowieka.

Badając bowiem Nowy Testament wyczuwa się dystans dzielący autorów biblijnych od współczesności. Nie jest to odległość mierzona tylko liczbą lat, które upłynęły, ale wynikająca także z odmiennego poglądu na świat. Przedstawiony w Nowym Testamencie świat Bultmann uważa właściwie za mitologiczny i niemożliwy do przyjęcia przez człowieka w XX wieku. Mitologicznemu przedstawieniu świata odpowiada tu mitologiczne ukazywanie wydarzenia zbawczego, które stanowi istotną treść nowotestamentalnego przekazu. Chcąc dotrzeć do ewangelijnego orędzia i przedstawić je w sposób współcześnie zrozumiały, egzegeta winien dokonać demitologizacji.³

zewnątrznych zdarzeń, wypełnione było pracą intelektualną. Niemal wszystkie publikacje uczonego dotyczą egzegezy Nowego Testamentu. Do najważniejszych dzieł są zaliczane: *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921), *Das Evangelium des Joannes* (1941), *Die Theologie des Neuen Testaments* (1953), cztery tomy rozpraw pod ogólnym tytułem *Glauben und Verstehen* (1933, 1952, 1965, 1969). W roku 1956 opublikował zbiór swoich kazań: *Marburger Predigten*. Szczególną zaś popularność w świecie uzyskała jego rozprawa *Neues Testament und Mythologie* (1941), która uchodzi za programowy wykład proponowanej przez Bultmanna interpretacji Nowego Testamentu; por. E. Dąbrowski, *Konfrontacje*, Poznań 1970, s. 195—196; zob. J. A. Ichnatowicz, *Mit o demitologizacji*, „Więź” 12: 1969 n. 2—3, s. 58; J. Myśków, *Przedmiot materialny apologetyki naukowej wobec historyczno-morfologicznych badań R. Bultmanna i jego szkoły*, SW 4: 1967 s. 166—170; *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1976, t. 2, s. 1196—1202; K. Tuszyński, *Agnostycyzm historyczny Rudolfa Bultmanna w krytyce współczesnej literatury w Polsce*, Lublin 1979 (Praca licencjacka, Biblioteka Uniwersytecka KUL, Dział Rękopisów) s. 10.

³ Por. R. Marle, *Bultmann a wiara chrześcijańska: Ewangelia i mitologia*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiwicz, Kraków 1969, s. 198—201. Współcześnie spotyka się dwa pojęcia: demitologizacja i demityzacja. Pierwsze oznacza eliminację mitów, drugie zaś metodę hermeneutyczną, interpretację; R. Schnachenburg, F. J. Schierse, *Kim był Jezus z Nazaretu*, „Znak” 30 (1978) n. 4—5, s. 517; zob.

Problem tego typu, jak wykazuje to w syntetycznym szkicu B. Piepiórka, nie jest nowością w historii chrześcijaństwa, gdyż podejmowany był wielokrotnie.⁴ Bultmann jednak ujmuje go w oryginalny sposób. Całość zabiegów, zmierzających do przewyżczenia trudności wynikających z mitologicznego charakteru przekazu, uczony z Marburga określa przy pomocy trzech korelujących ze sobą pojęć, które niejako konstytuują jego system teologiczny. U podłoża znajduje się specyficzna koncepcja mitu, która warunkuje dwa kolejne elementy: postulat demitologizacji jako metody hermeneutycznej i postulat egzystencjalnej interpretacji.⁵ Używając terminologii uczonego należy jednoznacznie stwierdzić, że demitologizacja jest konieczna, aby współczesny człowiek mógł zaakceptować ewangelię Chrystusową, która została zredagowana ponad 19 wieków temu w innym klimacie bytowym, historycznym i kulturowym. Za taką myśl Bultmannowi należy się wielkie uznanie, ale za jej realizację krytyka i sprostowanie.

Na przykładzie R. Bultmanna jesteśmy w stanie stwierdzić pewną zasadniczą prawidłowość: istnieją próby oczyszczenia dobrej nowiny z naleciałości, które przeszkadzają współczesnemu człowiekowi w jej odbiorze. Takie próby są w stanie sprostać wymogom, wynikającym z samej ewangelii jako historycznego świadectwa, jak też ze struktury człowieka w całej jego egzystencji, tylko wtedy, kiedy dokonują się w klimacie zgodności z nauką Kościoła.

Obecne badania teologów katolickich dotyczące bultmannowskiej myśli teologicznej, przypominają nam próbę samego Bultmanna, zmierzającego do demitologizacji Nowego Testamentu. Stąd przed teologią katolicką stoi ważne zadanie, aby idąc za bultmannowskimi postulatami w oparciu o naukę Soboru Wątykańskiego II-go odkryć Jezusa historii i Chrystusa wiary na miarę naszych czasów.

E. Tomaszewski, *Problematyka chrystologiczna we współczesnej apologetyce*, CT 30 (1959) z. 1—4, s. 43—66; N. M. Karava, *Relacja pomiędzy stworzeniem i odkupieniem u św. Pawła*, Lublin 1980 (Praca magisterska Biblioteka Uniwersytecka KUL, Dział Rękopisów), s. 65.

⁴ B. Piepiórka, *Postulat „odmitologizowania” Nowego Testamentu we współczesnej teologii*, w: *Współczesna myśl teologiczna*, red. M. Finke, Poznań 1964, s. 158—164.

⁵ Por. R. Michiels, *Wartość i braki teorii Bultmanna*, „Więź” 12 (1969) n. 2—3, s. 76; W. Hładowski, *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Poznań 1954, s. 40—41, zob. F. Gopleston, *Filozofia współczesna*, Warszawa 1981, s. 121—141.

I. POJĘCIE MITU U R. BULTMANNA

Badania nad problematyką mitu zapoczątkowano w XVII w., kontynuowano w XIX, a na szerszą skalę rozwinięto w XX wieku. Ten ostatni okres postawił to skomplikowane i tajemnicze zjawisko w nowym świetle. O ile bowiem XIX-wieczny racjonalizm do kategorii mitu zaliczał wszystko, co wymykało się empirycznej weryfikacji, a jego genezy dopatrywał się w wyobraźni człowieka znajdującego się na niskim poziomie życia psychicznego, który w ten prymitywny sposób wyrażał swoje przeżycia; o tyle XX-wieczne badania dostrzegały w tym zjawisku elementy pozytywne i twórcze. W miarę poznawania zjawiska mitu rodziły się próby wykorzystania go w egzegezie biblijnej. Zwłaszcza Bultmann często odwołuje się do tego pojęcia, gdyż uważa je za element składowy nowotestamentalnego przekazu.⁶

Uczony z Marburga opiera się na dorobku nauk religioznawczych. Dostrzega tam m. in. stwierdzenie, że człowiek w swym rozwoju przeszedł przez etap, który charakteryzował się mitycznym sposobem myślenia. Polegał on na pojmowaniu tego co boskie na sposób ludzki, tego co jest transcendentne na sposób ziemski. Transcendencję Boga rozumiał jako oddalenie tylko przestrzenne, kult natomiast traktował jako środek do pozyskania sobie sił pozanaturalnych. Wypowiedzi Nowego Testamentu traktujące o świecie empirycznym, życiu człowieka, jak też o rzeczywistości boskiej, są w opinii Bultmanna przykładami takiego właśnie mitycznego sposobu myślenia.⁷

Kosmos pojmowany jest tu jako trzypiętrowa budowla, gdzie

⁶ Z. Kłysz, *Koncepcja mitu R. Bultmanna wobec najnowszych osiągnięć religioznawczych*, STV: 1970 n. 1, s. 317—318; por. M. Langkammer, *Problem mitu w Nowym Testamencie*, CS 6: 1974 s. 137—139; J. Kudasiewicz, *Stary Testament w świetle współczesnej krytyki*, „Znak” 17: 1965 n. 10, s. 1269—1270; E. Dąbrowski, tamże, s. 272—273; J. Kudasiewicz, *Biblia — historia — nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1978, s. 202—204.

⁷ Tenże, *Ewangelie na nowo odczytane*, w: *W nurcie zagadnień poroborowych*, red. B. Bejze, Warszawa 1967, s. 173; por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 38; J. Myśków, dz. cyt. s. 212; B. Piepiórka, tamże, s. 166; E. Bulanda, *Historia porównawcza religii i jej znaczenie, zasady i aktualne zagadnienia*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, p. red. F. Gryglewicz, Warszawa 1969, s. 90—91; W. Hładowski, dz. cyt., s. 59; F. V. Manning, *Biblia-dogmat, mīt czy tajemnica*, Warszawa 1973, s. 113; E. Bulanda, *Mīt a religia*, w: E. Dąbrowski, *Religie Wschodu*, Poznań 1962, s. 81—113.

najwyższym piętrzem jest niebo zamieszkiwane przez Boga i dobre duchy, najniższym piekło — miejsce szatana i demonów, pośrodku zaś znajduje się ziemia, stanowiąc płaszczyznę, na której ścierają się powyższe dwie potęgi prowadzące ze sobą walkę. Wszystko co dzieje się na ziemi, nie stanowi wyniku procesów naturalnych czy ludzkiej działalności, ale jest skutkiem wpływu sił pozanaturalnych. Siły owe wykorzystują sferę zjawiskową dla osiągnięcia własnych celów — stąd często zdarzające się interwencje w postaci cudów.⁸

Osaczony na ziemi człowiek nie odgrywa aktywnej roli wobec rozgrywającej się dookoła niego walki, lecz czuje się całkowicie uzależniony od walczących stron. Jest tylko biernym elementem w łańcuchu zdarzeń, o początku i celu których decydują potęgi pozaziemskie. One stanowią o losie człowieka i tworzą historię.⁹

W ramach wyżej zarysowanego poglądu na świat i osobowy byt ludzki mieści się specyficzne dla mitu rozumienie boskiej rzeczywistości i jej stosunek do sfery empirycznej. Stąd, jak wykazują wnikliwe opracowania R. Marlé¹⁰ i Z. Kłysz a¹¹, najgłębiej omawiające niniejszą problematykę; zdaniem profesora z Marburga ewangeliczne opisy rysujące obraz zbawczego działania Boga pozostają w ścisłej zależności od owego mitycznego rozumienia.

Polska literatura teologiczna zgodna jest na ogół co do przebiegu linii ujmujących boską ingerencję.¹² Przedstawia się to działanie następująco: gdy nastala pełnia czasów, Bóg zesłał na ziemię swojego istniejącego odwiecznie Syna, który przybrał postać ludzką. On właśnie swoją śmiercią na krzyżu wynagrodził Ojcu za grzechy świata. Jego śmierć i zmartwychwstanie dały początek zwycięstwu nad szatanem, którego peł-

⁸ Z. Kłysz, tamże, s. 320; J. Myśków, *Egzystencjalny agnostycyzm metodyczny względem najstarszej apologii chrześcijaństwa*, SW5: 1968 s. 251; B. Piepiórka, tamże, s. 166; R. Marle, tamże s. 198—199; J. Ihnatowicz, tamże, s. 59—60.

⁹ Por. A. Vögtle, *Demityzacja Nowego Testamentu*, w: *Dlaczego wierzymy?* red. W. Kern i G. Stachel (z. j. niem. tł. i opr. J. Klenowski), Warszawa 1969, s. 187—197.

¹⁰ R. Marle, tamże, s. 199.

¹¹ Z. Kłysz, tamże, s. 320—321.

¹² J. Kudasiwicz, tamże, s. 174; B. Piepiórka, tamże, s. 166; R. Marle, tamże, s. 200; J. Ihnatowicz, tamże, s. 60; E. Bulanda, *Mit a religia*, dz. cyt., s. 105; por. W. Harrington, *Teologia biblijna*, Warszawa 1977, s. 155—156; J. Guilton, *Jezus*, Warszawa 1963, s. 60.

nia dokona się w czasie paruzji. Po zmartwychwstaniu Syn Boży zstąpił do piekieł, a następnie wstąpił do nieba, gdzie jako Pan i Król wszechświata zasiada po prawicy Ojca. Tak wywyższony powróci aby wskrzesić umarłych, dokonać sądu i definitywnie zatriumfować nad piekłem. Paruzja będzie spełnieniem oczekiwań wszystkich należących do Kościoła, przez sakramenty i godne życie złączonych z Chrystusem. Więż ta daje bowiem Boże dziecięstwo, które z kolei stanowi rękojmię zmartwychwstania i zbawienia. Takie, prezentowane przez Nowy Testament ujęcie, jest — zdaniem Bultmanna — wynikiem fuzji mitologii żydowskiej apokaliptyki oraz soterycznego mitu gnostyckiego.¹³

Człowiek żyjący w XX wieku dostrzega rażącą sprzeczność między powyższą wizją a współczesnym, naukowym rozumieniem wszechświata.¹⁴ Myśl naukowa kieruje się w ujmowaniu świata zasadą determinizmu i niezmienności praw, dzięki którym w wielości i złożoności jego elementów dostrzega jedność. Idea mitu zakłada zaś, że świat nie stanowi zamkniętej całości, a zjawiska podlegają woli istot duchowych. W jej ujęciu pomiędzy rzeczywistością transcendentną a empiryczną zachodzi różnica tylko ilościowa, przejawiająca się w stopniu posiadanych doskonałości.¹⁵ Człowiek współczesny pojmuje siebie jako byt naturalny i odpowiedzialny za siebie — nie traktuje swych przeżyć jako wyniku działania sił nadnaturalnych, których sprawcą jest Bóg; przedstawiony jako istota ludzka stojąca poza ludzkimi wymiarami, której przysługują zwielokrotnione i bardziej intensywne ludzkie doznania.¹⁶

Bultmann stwierdza, że współczesna myśl naukowa definitywnie obaliła te mitologiczne wyobrażenia. Nikt obecnie nie jest w stanie uznać za własne wyobrażenia trójstopniowego kosmosu, pośrodku którego tkwi człowiek podległy wpływom bóstwa i demonów. W związku z tym sformułowania mówiące o zstąpieniu do piekła i wstąpieniu do nieba, upatrujące w grze-

¹³ B. Piepiórką, tamże, s. 167; J. Kudasiewicz, tamże, s. 174; J. Myśków, tamże, s. 252; por. W. May, *Chrystus w myśli współczesnej*, Warszawa 1976, s. 48—49; F. V. Manning, tamże, s. 116.

¹⁴ J. Ihnatowicz, tamże, s. 60; E. Tomaszewski, Tamże s. 50.

¹⁵ E. Bulanda, *Historia porównawcza*, dz. cyt., s. 91; J. Myśków, *Przedmiot materialny*, dz. cyt., s. 213.

¹⁶ Z. Kłysz, tamże, s. 320—321; J. L. McKenzie, *Moc i mądrość*, Warszawa 1975, s. 293—294.

chu przyczynę śmierci, a w materialnych znakach kultu siły duchowej, stały się bezprzedmiotowe.¹⁷

Na podstawie analizy wypowiedzi Bultmanna, tak teoretycznych jak również konkretnych rozwiązań egzegetycznych, Z. Kłysz daje klarowną próbę określenia jego koncepcji mitu. Zatem mit nie jest pojmowany jako czysta ideologia, lecz jako traktujący o sensie istnienia świata i człowieka. Przesłanki na których buduje wnioski, zawierają twierdzenie zarówno o rzeczywistości zjawiskowej, jak też transcendentnej. Wszystkie bez wyjątku sformułowania mityczne mają charakter jedynie subiektywny i pozorny. Są bowiem związane genetycznie z człowiekiem znajdującym się na niskim szczeblu rozwoju intelektualnego i wyrażają jego osobiste przeżycia. Kryterium oceny treści tych przeżyć stanowią osiągnięcia naukowe, które w całości kolidują z przekazem zawartym w micie. Nie do pogodzenia jest więc istnienie w tym samym podmiocie — człowieku o umysłowości naukowej — treści mitycznej.¹⁸

Książ nowotestamentalnych nie stawia Bultmann, co trafnie podkreśla Piepiórka, w jednym rzędzie z religijnymi mitologiami pogańskimi, w których brak wszelkiego elementu historycznego. W Nowym Testamencie natomiast mit występuje w ścisłym powiązaniu z tymże elementem, gdyż mitologiczna koncepcja zbawienia jest zespolona z historyczną postacią Jezusa z Nazaretu. Związek ów stanowi największy problem Nowego Testamentu.¹⁹

Równocześnie jednak należy pamiętać, że nowotestamentalna mitologia nie wnosi sobą niczego oryginalnego, czyli ściśle chrześcijańskiego. Z tego też względu, jak zauważa Mysłów, uczony z Marburga nie widzi potrzeby, by przepowiadanie chrześcijańskie wiązać z przednaukowym systemem wyobraźniowym i pojęciowym; którego źródła nie mają nic wspólnego z istotą ewangelii. W sytuacji, gdy w mitycznej szacie przedstawiona jest idea w ogóle z mitem nie związana, powstaje pytanie: jakie prawdy nowotestamentalne są niezależne od mitologicznej wizji i mogły by być przyjęte przez współczesnego człowieka. Warunkiem komunikatywności, a tym samym sku-

¹⁷ J. Mysłów, tamże, s. 214; E. Dąbrowski, *Konfrontacje*, dz. cyt., s. 274.

¹⁸ Z. Kłysz, tamże, s. 326; B. Piepiórka, tamże, s. 165; J. Mysłów, *Egzystencjalny agnostycyzm*, dz. cyt., s. 251.

¹⁹ B. Piepiórka, tamże, s. 165—167.

teczności chrześcijańskiego przepowiadania, jest w opinii Bultmanna demitologizacja Nowego Testamentu.²⁰

II. POSTULAT DEMITOLOGIZACJI EWANGELII

Z prac polskich autorów, poświęconych dziełu uczonego z Marburga, wylania się sylwetka teologa, który z niezwykłą konsekwencją realizował swoje założenia badawcze. Nie porzekał na ustaleniach tylko teoretycznych, lecz dążył do ich praktycznego wykorzystania. Cel taki zauważa się szczególnie w wysuniętym przez Bultmanna postulatcie demitologizacji chrześcijańskiego kerygmatu, jako warunku zbawczego oddziaływania Kościoła.²¹

Koncepcję tego przedsięwzięcia określił częściowo Bultmann, zajmując krytyczne stanowisko względem dotychczasowych prób w tej dziedzinie. Jego zdaniem dokonania „szkoły liberalnej” w tym względzie były niewłaściwe, ponieważ naruszały sam kerygmat. Uważano bowiem, że wyobrażenia mityczne są nieistotne; stanowią jak gdyby powłokę otaczającą rdzeń, na który składa się całokształt prawd religijno-moralnych tkwiących w duszy ludzkiej. Owego rdzenia nie upatrywano w wydarzeniach zewnętrznych — Chrystusie i kerygmacie. Tymczasem tradycja ewangeliczna mocno podkreśla wydarzenia wewnętrzne, przez które Bóg zbawia człowieka. Drugim błędem „szkoły liberalnej” było rozumienie demitologizacji jako zabiegu polegającego na wyeliminowaniu z przepowiadania elementów mitologicznych. Według Bultmanna należy ją pojmować jako egzystencjalną interpretację mitu.²²

Dla uzmysłowienia słuszności takiego stanowiska uczoney z Marburga wyróżnia dwa elementy składowe mitu. Pierwszym z nich jest intencja mitu. Polega ona na ukazaniu wielorakiej zależności człowieka nie tylko od sił znanych mu i bliskich, lecz także transcendentnych i tajemniczych. Towarzyszy temu

²⁰ Por. J. Myśków, tamże, s. 252; B. Piepiórka, tamże, s. 168; J. L. McKenzie, tamże, s. 293, J. Myśków, *Przedmiot materialny*, dz. cyt., s. 214—215.

²¹ R. Marle, tamże, s. 201; por. A. Läßle, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 360; A. Bea, *Historyczność ewangelii synoptycznych*, MDG 9: 1965, s. 293; J. Guittou, tamże, s. 240; F. V. Manning, tamże, s. 113; H. Langkammer, *Problem mitu w Nowym Testamencie*, w: *Studio lictionem facere*, red. S. Łach i J. Szłaga, Lublin 1978, s. 113.

²² Por. J. Ichnatowicz, tamże, s. 60—61; W. Hładowski, tamże, s. 40; E. Dąbrowski, tamże, s. 279; R. Marle, tamże, s. 201.

przekonanie, że uznanie tych sił zbliży je i podporządkuje człowiekowi. Drugim elementem współtworzącym mit jest sposób przedstawienia intencji mitu. Polega on na ziemskim sposobie ukazywania działalności sił transcendentnych. W opinii Bultmanna jest to właściwy element mitologiczny.²³

Niewłaściwym posunięciem „szkoły liberalnej” było objęcie demitologizacją obu powyższych elementów. Bultmann ujawnia, że intencja mitu nowotestamentalnego ukazuje egzystencję w sposób zbliżony do współczesnych wyobrażeń. Stąd, jego zdaniem, wyeliminować należy tylko antropomorficzne wyobrażenia transcendencji, czyli drugi element nowotestamentalnego mitu. Intencję mitu natomiast należy wydobyć drogą egzystencjalnej interpretacji.²⁴

Proces demitologizacji nie może więc polegać na wyodrębnieniu elementów w dwie grupy, z których jedną należy zachować, a drugą odrzucić. Próby tego rodzaju uważa Bultmann za półśrodki nie prowadzące do jakichkolwiek pozytywnych efektów. Ich stosowanie wypływa z obawy, że podważona zostanie w ogóle możliwość mówienia o zbawczym działaniu Boga wkraczającym w historię. Tymczasem Boża ingerencja wcale nie musi być opisana językiem mitycznym — profesor z Marburga proponuje coś wręcz przeciwnego.²⁵ Nie chodzi tu o bezwarunkową adaptację chrześcijańskiego przepowiadania do współczesności, lecz raczej o problem, czy należyte jego pojmowanie nie domaga się właśnie eliminacji mitu. Bultmann nie zamierza osiągnąć tego celu za wszelką cenę. Problem demitologizacji jest dla niego zagadnieniem hermeneutycznym. Jeśli stosuje doń kryteria naukowe i uwzględnia współczesną mentalność, czyni to w trosce o dotarcie do prawdy jak również o przyjęcie jej przez człowieka.²⁶

Ponadto uczony z Marburga uważa, że o formule postulatu demitologizacji nie tyle decydują potrzeby przystosowawcze,

²³ Por. J. Myśków, *Przedmiot materialny*, dz. cyt., s. 215—216; S. Grabska, *Między dwiema skrajnościami. Jeszcze w sprawie demitologizacji*, „Więź” 12: 1969 n. 4, s. 64.

²⁴ Por. J. Kudasiwicz, *Powstanie, historyczność i rodzaj literacki Ewangelii*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Warszawa 1969, s. 91; J. Myśków, *Egzystencjalny agnostycyzm*, dz. cyt., s. 252.

²⁵ B. Piepiórka, tamże, s. 168; J. Myśków, *Przedmiot materialny*, dz. cyt., s. 216—217.

²⁶ Por. E. Tomaszewski, tamże, s. 50; E. Bulanda, *Mit a religia*, dz. cyt., s. 106—107.

ile raczej natura mitu i pierwsze przeprowadzone przez autorów próby ksiąg nowotestamentalnych. Sens mitu nie polega bowiem na przedstawieniu określonej wizji świata, ale na prezentacji sposobu, w jaki człowiek rozumie siebie w świecie. Z tego względu postulowana interpretacja nie może mieć charakteru kosmologicznego, ale antropologiczny, a dokładniej — egzystencjalny.²⁷ W micie bowiem przejawia się wiara w to, że świat w którym żyje człowiek nie ma w sobie racji bytu; że owa racja i cel istnienia znajdują się poza nim. W ten sposób wyrażona jest świadomość zależności człowieka nie tylko od rzeczywistości dostrzegalnej, ale przede wszystkim od sił nią kierujących. Stąd przedmiotem dociekań nie powinna być obiektywna treść pojęcia nowotestamentalnej mitologii, lecz rozumienie egzystencji przez nie wyrażonej.²⁸

Demitologizacji domaga się również sam Nowy Testament. Bultmann zauważa bowiem znamiennej rzecz — wiele przekazów zawartych w tekście nie harmonizuje ze sobą, dostrzec można nawet sprzeczności. Nie one są jednak najważniejsze. O wiele istotniejsza jest natomiast sprzeczność przewijająca się przez wszystkie księgi i ukazująca człowieka jako poddany determinizmowi byt ziemski, a zarazem jako autonomiczną osobowość zdolną do afirmacji lub odrzucenia kerygmatu. Nie może zatem dziwić twierdzenie, że tego rodzaju wątki są dla dzisiejszego człowieka niezrozumiałe. Obok nich istnieje oczywiście pewna grupa przekazów bezpośrednio przemawiających do ludzi współczesnych. Odnoszą się one jednak wyłącznie do ludzkiego działania, decyzji i apelu, w których kerygmat wywodzi do praktycznego zaangażowania.²⁹

Demitologizacja jawi się więc w dociekaniach uczonego z Marburga jako proces polegający na uwolnieniu intencji mitu od antropomorfizmów i poddaniu jej następnie egzystencjalnej interpretacji.

III. POSTULAT EGZYSTENCJALNEJ INTERPRETACJI EWANGELII

Kolejnym etapem pracy egzegetycznej, zmierzającej do uprzystępnienia obecnie żyjącemu człowiekowi ewangelijnego

²⁷ R. Marle, tamże, s. 201—202, por. J. Ihnatowicz, tamże, s. 61.

²⁸ R. Marle, tamże, s. 202, por. J. Myśków, tamże, s. 218.

²⁹ W. Miziołek, *Egzystencjalne rozumienie kerygmatu u R. Bultmanna a dogmat*, CT 25: 1954 F. 1—2, s. 111—112.

orędzia jest, zdaniem Bultmanna, realizacja postulatów jego egzystencjalnej interpretacji. Stanowi on najbardziej doniosłą i pozytywną propozycję w tym względzie. Odrzucenie bowiem mitologicznej szaty spowijającej kerygmat nie oznacza wcale rezygnacji z zawartych tam prawd religijnych. Przeciwnie — pozwala wyraźniej dostrzec jego uniwersalną treść z równoczesnym pominięciem elementów narzuconych i uwarunkowanych historycznie, a tym samym przemijających.³⁰

Podstawowym założeniem bultmannowskiej interpretacji jest zasada mówiąca, że z całego kerygmatu należy zachować tylko to, co przedstawia prawdziwą wartość. Do takiej kategorii uczony z Marburga zalicza wszystkie wypowiedzi dotyczące człowieka i jego egzystencji.³¹ Pozostałe zaś partie tekstu uznaje za mitologiczne i tym samym nie przedstawiające dla egzegezy żadnej wartości, gdyż celem dobrej nowiny jest pouczenie o ludzkiej egzystencji i warunkach jej autentyczności. Proponowana interpretacja ma za zadanie umożliwić takie odczytanie tekstu w jego mitologicznej formie, by przez wydobycie właściwej intencji mitu wyjaśnić ludzką egzystencję, jak również ukazać jej nowe możliwości.³² Równocześnie taka interpretacja jest zasadniczo zgodna z naczelnym celem, którym kierowali się autorzy ksiąg Nowego Testamentu, tj. pouczeniem człowieka o jego zależności od Boga. Problemem będzie tutaj poznanie sposobu, w jaki nowotestamentalne orędzie ujmuje bytowanie ludzkiej egzystencji.³³

W przeprowadzeniu tego rodzaju badań Bultmann posłużył się filozofią egzystencjalną Heideggera. Uznał on, co uwydatnia Marle, że zastosowanie takiej filozofii w niczym nie koliduje z obiektywnością egzegezy, gdyż opracowuje ona na płaszczyźnie czysto formalnej system pojęć niezbędnych do wyjaśnienia rzeczywistości. Stąd nie może być mowy o jakimkolwiek wpływie, zmianach czy też kierowaniu ową rzeczywistością.³⁴ Typ wspomnianej filozofii, noszący nazwę analizy egzystencjalnej, dokładnie odpowiada tego rodzaju funkcji.

³⁰ Por. B. Piepiórka, tamże, s. 169; E. Dąbrowski, tamże, s. 279; A. Läßle, tamże, s. 360—361; F. V. Manning, tamże, s. 117.

³¹ J. Myśków, tamże, s. 220; zob. N. M. Karava, tamże, s. 71.

³² Tamże, s. 220—221; por. J. L. McKenzie, tamże, s. 294—295.

³³ J. Myśków, *Egzystencjalny agnostycyzm*, dz. cyt., s. 254; por. W. May, tamże, s. 50.

³⁴ R. Marle, tamże, s. 206—209; por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie na nowo odczytane*, dz. cyt., s. 175; H. Langkammer, tamże, s. 115.

Zajmuje się wydobywaniem struktur ogólnych i formalnych ludzkiego życia, obnażaniem egzystencji i w ten sposób tworzeniem pojęć, za pomocą których można będzie adekwatnie mówić o tejże egzystencji.³⁵

Analiza egzystencjalna, w relacji wspomnianego już Marle, jest uważana przez Bultmanna za typ dociekań, pozwalający wydobyć i wyrazić sens tekstu. Opracowana na jej podstawie interpretacja zdolna jest przywrócić słowu Bożemu charakter apelu.³⁶

Zastosowanie powyższych ustaleń występuje najbardziej ewidentnie w odniesieniu do pewnych reprezentatywnych dla ewangelijnego przepowiadania perykop Nowego Testamentu. Do tej grupy należy niewątpliwie zaliczyć tematykę dotyczącą wiary chrześcijanina w Chrystusa, w Jego śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie.³⁷

Kerygmat o wierze człowieka lub o człowieku wierzącym w Chrystusa wyraża — według Bultmanna — nastawienie eschatologiczne, w którym wierzący na nowo podejmuje i ciągle odnawia swoją decyzję dążenia do Boga jako swego celu. Nie polega przy tym na sobie ani też na swoich możliwościach. Rezygnuje z własnych ambicji, wyrzeka się wszystkiego co światowe i ziemskie, ukierunkowując się równocześnie na życie tym, co jest niewidzialne. Bogu, który jest Stwórcą wszystkiego i ma moc wskrzesić umarłych, okazuje posłuszeństwo i bezgraniczne zaufanie. Jest to jedynie właściwa, czyli egzystencjalna interpretacja posłania ewangelicznego o wierzącym chrześcijaninie. Wskazuje bowiem na różnorodne, aktualne sposoby nowego bytowania ludzkiego istnienia na płaszczyźnie wiary.³⁸

Wiara nie stanowi możliwości, która byłaby dana równolegle z egzystencją. Dostępna jest dopiero jako przejaw Bożej inicjatywy wyrażonej w Chrystusie — zbawczym wydarzeniu. Jest ono o tyle historyczne, o ile faktem historii jest istnienie, działalność i śmierć Jezusa, przede wszystkim ma ono jednak kerygmaticzny, a nawet mityczny charakter, gdyż przedstawia Jezusa jako istotę boską czyniącą cuda i zmartwychwstałą.³⁹

³⁵ Por. J. Myśków, *Przedmiot materialny*, dz. cyt., s. 221.

³⁶ R. Marle, tamże, s. 205.

³⁷ J. Myśków, *Egzystencjalny agnostycyzm*, dz. cyt., s. 255; por. W. May, tamże, s. 52; W. Miziołek, tamże, s. 109.

³⁸ R. Marle, tamże, s. 211; por. W. Miziołek, tamże, s. 110.

³⁹ J. Ichnatowicz, tamże, s. 63; J. Myśków, tamże, s. 255—256.

Ukazanie w nowotestamentalnym kerygmacie Chrystusa jako wydarzenie zbawcze oznacza w opinii Bultmanna, co mocno podkreśla Marle, o czym wspomina Kudasiewicz, tylko osobę Jezusa głoszącego Słowo Boże, które ma dla człowieka decydujące znaczenie. Tę jedynie właściwą interpretację nazywa profesor z Marburga egzystencjalną, ponieważ nie prezentuje ona osoby Jezusa, a tylko pełnioną przez Niego funkcję głosi-ciela Słowa.⁴⁰

Ewangeliczny przekaz o śmierci krzyżowej Jezusa podkreśla radykalne odnowienie decyzji uczniów, by pójść za swym nauczycielem nie tylko jako za prorokiem, ale przede wszystkim jako za eschatologicznym Mesjaszem przynoszącym zbawienie. W stosunku zaś do wszystkich innych ludzi kerygmat ten, po usunięciu z niego niektórych elementów mitycznych, interpretuje Bultmann jako głoszenie wieści o zwycięstwie krzyża nad złem w ogóle, o uwolnieniu wszystkich z niewoli grzechu. Taka interpretacja, uwzględniająca zasadniczy cel kerygmatu, daje właściwe, czyli egzystencjalne rozumienie krzyża, które pozwala osobiście spotkać ukrzyżowanego.⁴¹

Nowotestamentalny kerygmat o zmartwychwstaniu Jezusa, w przeciwieństwie do wyżej omówionego — w przekonaniu teologa z Marburga — zawiera treść wyłącznie mistyczną. Na takiej płaszczyźnie mówi ona o zmartwychwstaniu jako cudzie, argumentem za prawdziwością wiary i jako wydarzeniu eschatologicznym. Według egzystencjalnej wykładni ten ostatni element otwiera przed człowiekiem możliwość nowego i autentycznego rozumienia siebie i swego życia. Przy czym rozumienie to ujęte jest pod kątem poznania zarówno ludzkiej nędzy i upadku, jak też bezskuteczności wysiłków zmierzających do przezwyciężenia tego stanu rzeczy. Równocześnie jednak uzmysławia ono fakt dokonanego już w zbawczym dziele zmartwychwstania uwolnienia i przebaczenia, co z kolei pozwala na włączanie się do realizacji zbawczych planów Boga.⁴²

Zaprezentowane wyżej przykłady wskazują na sposób, w jaki Bultmann interpretuje intencję przekazu mitycznego w odniesieniu do głównych tematów ewangelii: wiary, krzyża i zmartwychwstania. W jego opinii jest to dopuszczalna metoda, gdyż dzięki niej Boże orędzie może być przyjęte w dzisiejszych czasach.

⁴⁰ R. Marle, tamże, s. 211—212; J. Kudasiewicz, tamże, s. 173.

⁴¹ R. Marle, tamże, s. 213; por. B. Piepiórka, tamże, s. 170.

⁴² J. Myśków, tamże, s. 256—257; R. Marle, tamże, s. 213—214.

Reasumując należy stwierdzić, że omówiony postulat demitologizacji i egzystencjalnej interpretacji był wynikiem przyjętej przez Bultmanna koncepcji mitu, która w swym zakresie obejmuje wszystko, co jest przeciwstawne pojęciu nauki. W takim ujęciu kerygmat był zasadniczo mitem. Jedynym wyjściem było zastosowanie demitologizacji, która — jak lapidarnie ujmuje to F. V. Manning — może wyzwolić kerygmę od mitu. Odrzuca ona pozornie obiektywne ujęcie i stara się uchwycić prawdę, którą Nowy Testament ma do przekazania. Metodą, która w zrozumiały sposób przybliży ewangelijne przesłanie współczesności, jest interpretacja egzystencjalna, tj. poruszająca istotne problemy człowieka i ludzkiej egzystencji.⁴³

Zarysowanej tu genezy powyższych rozwiązań należy doszukiwać się w ahisterycznym potraktowaniu ewangelii, co z kolei ma swoje źródło w bultmannowskim agnostycyzmie historycznym.⁴⁴

IV. KRYTYKA BULTMANNOWSKIEGO POSTULATU DEMITOLOGIZACJI I EGZYSTENCJALNEJ INTERPRETACJI EWANGELII

Konsekwencją bultmannowskiego ujęcia ewangelii, jako dokumentów jedynie kerygmatacznych nie prezentujących historii, był postulat demitologizacji i egzystencjalnej interpretacji. Wzbudził on liczne kontrowersje w świecie teologicznym. Tylko nieliczni protestanci przyjęli propozycję uczonego z Marburga bez zastrzeżeń. Większość natomiast ustosunkowała się krytycznie do różnych punktów jego propozycji. Proponowane przez protestanckich teologów korekty zmierzały do przełamania agnostycznych podstaw postulat demitologizacji i podkreślały możliwość obiektywnej i historycznej interpretacji kerygmatu.⁴⁵

Polska literatura teologiczna, oceniając ten aspekt dorobku naukowego Bultmanna, zwraca przede wszystkim uwagę na wyraźną aluzję polemiczną do jego poglądów, którą zawiera instrukcja *O historycznej prawdzie ewangelii*. Podkreśla ona, że wiara popaschalna wcale nie zatarła minionych zdarzeń,

⁴³ F. V. Manning, tamże, s. 114; por. J. Myśków, *Przedmiot materialny*, dz. cyt., s. 225.

⁴⁴ K. Tuszyński, tamże, s. 66—72.

⁴⁵ B. Piepiórka, tamże, s. 176; por. H. Fries, *Wiara zakwestionowana*, Warszawa 1975, s. 110—111.

a wręcz przeciwnie — przyczyniła się do ich umocnienia. Cześć, jaką uczniowie zaczęli oddawać Jezusowi jako Panu i Synowi Bożemu, nie zniekształciła Jego nauk i nie zmieniła Go w osobę mityczną. Jest to stwierdzenie ogromnie ważne. Instrukcja wyraźnie zaznacza, że w przepowiadaniu nie dokonała się modyfikacja w sensie mitologicznym osoby i słów Jezusa.⁴⁶

Bultmann stwierdza natomiast, że mit przenika cały Nowy Testament — począwszy od trójczłonowej wizji świata, a skończywszy na samym wydarzeniu zbawczym. Takie tematy jak: preegzystencja, dziewicze poczęcie i narodzenie, tytuły godnościowe Jezusa, zbawcza śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i cuda są tworamı gminy, mającymi swą genezę w ówczesnej mitologii.⁴⁷

W takim ujęciu nauczanie apostołów zmieniłoby rzeczywiście Jezusa w osobę mitologiczną i zniekształciłoby Jego naukę. Przeciw tak pojętej koncepcji nauczania i formacji ewangelii występuje zdecydowanie dokument Papieskiej Komisji Biblijnej. Postawę taką postulują nie tylko wymogi wiary katolickiej, ale również metoda historyczno-krytyczna.⁴⁸

Opinie polskich teologów zgłaszają zastrzeżenie przede wszystkim pod adresem bultmannowskiej koncepcji mitu. Z prac Kłysz a, K u d a s i e w i c z a, L a n g k a m m e r a i innych wynika, że nie ma ona nic wspólnego ani z dawnym pojęciem mitu, ani też z pojęciem współczesnym, do jakiego dochodzi dzisiejsza etnologia, antropologia i fenomenologia.⁴⁹

Według Bultmanna u genezy mitu leży nieznanomość świata zjawiskowego jak również rzeczywistości transcendentnej. Charakter mityczny przysługuje tym wszystkim treściom, które są niezgodne z naukami przyrodniczymi, filozoficznymi lub z teologią współczesnego człowieka. Tymczasem jak podaje

⁴⁶ A. Bea, *Historyczność Ewangelii*, dz. cyt., s. 293; A. Skowronek, *Wpływ Bultmanna na teologię katolicką*, SSHT 7: 1974, s.245—250; J. Kudasiewicz, *Powstanie, historyczność*, dz. cyt., s. 89; E. Dąbrowski, tamże, s. 286—288; por. F. V. Manning, tamże, s. 267—268.

⁴⁷ M. Nalepa, *Wiarygodność posłannictwa Chrystusa w interpretacji teologów katolickich, niekatolickich*, AK 69: 1972, z. 1—2, s. 186—187; E. Bulanda, tamże, s. 105; R. Marle, tamże, s. 216; J. Guilton, tamże, s. 60.

⁴⁸ J. Kudasiewicz, *Ewangelie*, dz. cyt., s. 174—175; zob. J. Ichnatowicz, tamże, s. 70—72.

⁴⁹ Z. Kłysz, tamże, s. 345—346; J. Kudasiewicz, tamże, s. 174; H. Langkammer, tamże, s. 113—125; R. Marle, tamże, s. 217—219; J. Guilton, tamże, s. 68—69.

Kłysz, współczesne badania stwierdzają, że mit w swej najgłębszej treści dotyczy rzeczywistości transcendentnej, a więc tej, która wymyka się badaniom empirycznym. Między przekazem mitycznym a osiągnięciami naukowymi nie może więc istnieć realny antagonizm.⁵⁰

Stanowisko Bultmanna względem genezy mitu rzutuje na odczytanie i rozumienie jego treści. Nie uwzględniające różnicy, z jaką mit traktuje sferę zjawiskową, jednakowo traktuje on mityczne wypowiedzi o empirii i transcendencji. Uznaje, że czynnik transcendentny ulega w micie transformacji i staje się jednym z elementów świata zjawiskowego. W ujęciu natomiast współczesnego religioznawstwa element transcendentny pozostaje w micie nienaruszony, a jego integralne zespolenie z empirią umożliwia poznanie sfery transcendentnej. Wyraźna różnica w pojmowaniu treści mitu między Bultmannem a religioznawstwem ujawnia się w odniesieniu do przekazu nowotestamentalnego.

Profesor z Marburga do mitycznych zalicza opisy wydarzeń, które — według Nowego Testamentu — miały się dokonać w empirycznej rzeczywistości. Współczesne religioznawstwo przez mit rozumie treści dotyczące świata pozazjawiskowego, który buduje w sferze nie mieszczącej się w empirycznej przestrzeni lub historycznym czasie.⁵¹

Z powyższego zestawienia Kłysz wyprowadza wniosek, że Bultmann w micie dostrzega jedynie rzeczywistość subiektywną, a treść mitu uważa za ukazanie rzeczywistości niehistorycznej w postaci historycznej. Taka koncepcja nie da się obecnie uzasadnić krytycznie.⁵²

Ze specyficznie pojętego mitu wypłynęły postulaty hermeneutyczne, określone jako demitologizacja i egzystencjalna interpretacja. Funkcja demitologizacji w jego rozumieniu miała polegać na oczyszczeniu formy literackiej z wszelkich obrazów mitycznych i odszukiwaniu w powstającej w ten sposób warstwie kerygmaticznej właściwego celu i sensu tekstów biblijnych. Oznaczało to, że z Nowego Testamentu należy usunąć obrazy przekraczające racjonalny sposób myślenia, a ujawnioną płaszczyznę kerygmaticzną — egzystencjalnie zinterpretować.⁵³

⁵⁰ Z. Kłysz, tamże, s. 346; por. W. Kasper, tamże, s. 38.

⁵¹ Z. Kłysz, tamże, s. 347—348.

⁵² Tamże, s. 348—353.

⁵³ W. Miziołek, tamże, s. 122; J. Myśków, *Egzystencjalny agnostycyzm*, dz. cyt., s. 269.

Usuwając z tekstów biblijnych obrazowy sposób przedstawienia rzeczywistości religijnej Bultmann zubożył w ten sposób samą religijną formę literacką tych tekstów. Do jej natury należy zaś posługiwanie się obrazami, przypowieściami i symbolami, jeżeli ma ona umożliwić człowiekowi każdej epoki dostęp do całego bogactwa treści religijnej. Teolog z Marburga zastrzegł wielokrotnie, że nie chodzi mu o eliminację wypowiedzi mitologicznych. Kwiatkowski zauważa jednak, że demitologizacja o ile przeciwstawia nowotestamentalną formę jej treści, jest właśnie takim zabiegiem.⁵⁴ Kudasiewicz dodaje, że idąc konsekwentnie tą drogą należałoby wyeliminować cały antropomorficzny sposób mówienia i myślenia, który jest czymś istotnym dla Biblii. Oznaczałoby to również zakwestionowanie wcielenia — fundamentu wiary chrześcijańskiej. W ten sposób postulat demitologizacji doprowadził do absolutnej niemalże dehistoryzacji, do zniszczenia historyczności ewangelii.⁵⁵

Pozytywnym aspektem postępowania demitologizacyjnego miała być w zamierzeniu Bultmanna egzystencjalna interpretacja kerygmatu. Polegała na tym, że egzegeta w następstwie powziętej przez siebie decyzji i powstającego stąd nowego sposobu bytowania w dziedzinie wiary, przyjmuje biblijną treść jako autorytatywne słowo Boże. Tego rodzaju interpretacja ma na uwadze przede wszystkim cel zamierzony przez autora danej księgi. Jest nimi pouczenie człowieka o jego zależności od zwracającego się doń Boga. Chodzi tu o praktyczne znaczenie tekstu i płynące stąd życiowe następstwa. Znaczenie teoretyczne, czyli obiektywne ma swój sens tylko w odniesieniu do wiary, poza którą jest niesprawdzalne. Interpretacja egzystencjalna ma jedynie stwierdzić, w co należy wierzyć i jakie skutki wywołuje wiara u wyznawcy. Stąd taka wykładnia nie interesuje się podstawami historycznymi tekstu, który bada.

Ujęcie takie jest zbieżne ze stanowiskiem egzegezy protestanckiej, a w pewnym sensie także katolickiej, z tą jednak różnicą, że założeniem interpretacji w egzegezie protestanckiej jest wprowadzić wiara, ale powstająca wyłącznie z przesłanek

⁵⁴ W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, Warszawa 1962, t. 2, s. 98.

⁵⁵ J. Kudasiewicz, *Biblia — historia — nauka*, dz. cyt., s. 204—209; R. Marle, tamże, s. 217—221; J. L. McKenzie, tamże, s. 295—296; por. S. Grabska, tamże, s. 69—70.

o usprawiedliwieniu, a w egzegezie katolickiej również wiara, lecz oparta na podstawach rozumowych.⁵⁶

Kryteria powyższe stosuje Bultmann do egzegezy najbardziej typowych tekstów nowotestamentalnych, odnoszących się do wiary w Chrystusa w Jego śmierć krzyżową i zmartwychwstanie.⁵⁷

Interpretując kerygmat o wierze chrześcijańskiej, dostrzega w niej przede wszystkim tak charakterystyczne dla filozofii egzystencjalnej podejmowanie i odnawianie decyzji, która w tym wypadku odnosi się do Boga jako ostatecznego celu.⁵⁸

Teologiczna interpretacja wiary w Chrystusa wskazuje nie na osobę Jezusa, ale wyłącznie na pełnioną przez Niego funkcję głosiciela słowa Bożego.⁵⁹

Zinterpretowany kerygmat o śmierci na krzyżu jako zbawczym wydarzeniu podkreśla w stosunku do uczniów — świadków tego wydarzenia jedynie odnowienie podjętej decyzji, by iść za nauczycielem. W stosunku zaś do innych jest to proklamacja nowego, wolnego od grzechu, sposobu bytowania.⁶⁰

Kerygmat paschalny według egzystencjalnej wykładni uwydatnia zmartwychwstanie Chrystusa jako zbawcze wydarzenie eschatologiczne, stawiające człowieka w obliczu decyzji, która otwiera nowe możliwości autentycznego rozumienia siebie i swojej egzystencji.⁶¹

Wniosek jaki nasuwa się wobec rezultatów takiej egzegezy, to wyraźne, jedynie jednostronne ujęcie pod kątem egzystencji, jak również nieobecność podstawowych faktów historycznych.

Stąd należy podkreślić, że — mimo pewnych konstruktywnych elementów — demitologizacja i egzystencjalna interpretacja zawierają wiele dowolności i uwikłane są w błędne założenia filozoficzne, czego przyczyną jest agnostycyzm historyczny.

⁵⁶ M. Nalepa, tamże s. 187; J. Myśków, tamże, s. 271—272; zob. J. Guittou, tamże, s. 60—61; E. Bulanda, tamże, s. 110—112.

⁵⁷ Por. J. Chmiel, *Hermeneutyka zmartwychwstania Chrystusa*, ACR 5/6: 1973/74, s. 514.

⁵⁸ K. Tuśzyński, tamże, s. 94—100; por. N. M. Karava, tamże, s. 70—71; J. Guittou, tamże, s. 31.

⁵⁹ J. Myśków, tamże, s. 272.

⁶⁰ K. Tuśzyński, tamże, s. 100—101.

⁶¹ Na ten temat wyważoną ocenę przedstawia E. Kopeć, *Nowe próby interpretacji orędzia paschalnego*, AK 69: 1972 z. 1—2, s. 105; zob. M. Nalepa, tamże, s. 191.

Dokonana na podstawie polskiej literatury teologicznej analiza pozwoliła prześledzić genezę i konsekwencje, jakie miała agnostyczna postawa Bultmanna względem historii. Jej źródłem była przyjęta przez niego historiozofia, oparta na założeniach filozofii egzystencjalnej, które są obce właściwie pojętym badaniom historycznym. Prowadzone z takiego stanowiska badania nad tekstem ewangelii kazały zaliczyć je do dzieł wyłącznie kerygmatacznych z pominięciem ich aspektu historycznego, jak również stwierdzały, że kerygmat ten jest przedstawiony w sposób mityczny. Zaproponowany jako rozwiązanie postulat demitologizacji i egzystencjalnej interpretacji był konsekwencją bultmannowskiego agnostycyzmu historycznego.

ZAKOŃCZENIE

Miejsce jakie zajął R. Bultmann we współczesnej myśli teologicznej, jest ze względu na doniosłość podjętej problematyki oraz wysiłek w kierunku nowych rozwiązań niewątpliwie wybitne. Oceniając dorobek tego wielkiego teologa nie należy zapominać o motywach, które przyświecały jego pracy badawczej. Bez wahania można stwierdzić, że były to wzniosłe cele. Przede wszystkim uczony z Marburga chciał tak przedstawić ewangelijne orędzie, by mogło być przyjęte przez współczesnych, wychowanych na naukowo-technicznym myśleniu — ratując jednocześnie związek ewangelii z jednostkowym wydarzeniem Chrystusa. Należy uznać jego ogromną wiedzę i subtelność badań w połączeniu z apostołskim zaangażowaniem i przywiązaniem do wiary.

W jego poglądach zauważa się sporo istotnych spraw, które dotąd pomijano. Naukowy dorobek Bultmanna jest przede wszystkim dla współczesnej teologii doskonałą szkołą sztuki odczytywania znaków czasu, wypatrywania nowych możliwości i odwagi kroczenia nieprzetartymi szlakami.

Egzystencjalnej interpretacji zawdzięcza dzisiejsza hermeneutyka swą orientację ku deobiektywizacji prawd wiary i interpretacji w kontekście całej egzystencji człowieka, a współczesna egzegeza, po pewnej modyfikacji, korzysta z wypracowanych przez Bultmanna osiągnięć. Należy zaznaczyć, że teologia ta kieruje się autentycznie chrześcijańskimi bodźcami.

Jednak zasadniczym jej mankamentem jest brak zainteresowania dla historii. Postawę taką mogą tłumaczyć w pewnym stopniu doświadczenia „szkoły liberalnej”, które — mimo eks-

ponowania historii — nie przybliżyły Boga współczesnemu człowiekowi. Na tym bazowała właśnie zwrócona w przeciwnym kierunku krańcowość Bultmanna, która doprowadziła uczzonego do agnostycyzmu historycznego. Agnostyczne ujęcie przez profesora z Marburga historycznych faktów z życia Jezusa Chrystusa także nie przybliżyły ewangelii człowiekowi końca XX wieku, a zostały przyjęte z wielką aprobatą przez marksistowski kierunek mitologiczny. Dlatego też podejmowane są starania ze strony protestanckiej, a przede wszystkim ze strony katolickiej, aby potężny wysiłek współczesnego apostoła chrześcijaństwa mógł być urzeczywistniony dla pożytku autentycznej wiary współczesnego człowieka w Jezusa Chrystusa. Znając doświadczenia „szkół” protestanckich z ubiegłych wieków, trzeba wszystko uczynić, aby wysiłki Bultmanna nie przyczyniły się do sceptycyzmu, agnostycyzmu, ateizmu i teologii „śmierci” Boga; ale służyły do odrodzenia chrześcijaństwa pod koniec XX wieku, bo taka myśl przyświecała jego pracy naukowej.

Rudolf Bultmann's Postulate of the Demythologization and Existential Interpretation of the Gospel in Contemporary Theological Polish Literature

Summary

The author of this article has tried to present R. Bultmann's postulate of demythologization and existential interpretation of the Gospel on the basis of Polish theological literature. Bultmann's postulate arose from modern man's sense of farness from the world and thought of the authors of the New Testament. The Bible's cosmological understanding and vision of the world (Weltanschauung) for technically and scientifiably thinking modern man inexorably appears as something mythical. Moreover, the essential content of the Gospel — the act of salvation — is presented mythically. According to Bultmann demythologization makes the understanding of the Gospel in the 20th century possible... and believable.

Having this in mind, the author of this article has presented the specific concept of myth accepted and applied by Bultmann in his theology and exegesis. The author established the function and the purpose of Bultmann's demythologization and existential interpretation.

Demythologization functions as a sort of factor of resolution; it is

directed towards the freeing and separation of the myth's interior motivation from the anthropomorphisms in which it was couched. After the separation of resolution of the myth's essential motivation from anthropomorphisms is accomplished, the essential content and motivation of the Gospel is to undergo existential interpretation. Here, the author demonstrates the purpose of the entire process of demythologization and existential interpretation; the existential interpretation of the essential content and motivation of the Gospel in the light of the contemporary problems of modern man makes the preaching of the Gospel in the 20th century possible.

After presenting the function and the purpose of Bultmann's process of demythologization and existential interpretation the author critically examines its *a priori* premisses which lead Bultmann into the labyrinth of historical agnosticism.

In fine, the author placed emphasis on the fact that whatever criticism he has initiated, R. Bultmann occupies an undoubted place in the history of theology and biblical studies. His enormous knowledge and theological perception were animated by a spirit of apostolic involvement and a care for making faith possible in the modern world. R. Bultmann's theological product is an example of the elasticity of Christianity adapting itself to a world of technology and scientism... in a word, an example of the art of reading the signs of the times.

The most unfortunate flaw in Bultmann's theology was his lack of interest for history. Having experienced the various „schools” of Protestant thought through the centuries and their waste products: scepticism, agnosticism, atheism and the „death” of God, it behooves us to make use of Bultmann's undoubted accomplishments so that they might serve the original motivation which inspired them; the rebirth of Christian faith in the 20th century.

Kazimierz Tuszyński