

DARIUSZ CHWASTEK
Radom

DEMITOLOGIZACJA W UJĘCIU RUDOLFA BULTMANNNA

Na bazie nowożytnej krytyki Pisma Świętego, które zaczęto przyporządkowywać – jeśli nie całkowicie, to przynajmniej w znacznym zakresie – nowożytnej kategorii mitu, wyrosło pytanie o stosunek mitu i Objawienia (*Kerygmatu*)¹ Na nowo dyskusję na ten temat zainicjował Rudolf Bultmann artykułem pt. *Neues Testament und Mythologie*, w którym rozwija owo zadanie jako na wskroś palący program teologiczny² Tym samym problem ten opatrzony prowokacyjnym hasłem „demitologizacji” już od kilkudziesięciu lat zajmuje nie tylko samą teologię protestancką, lecz również szerokie gremia teologów katolickich. Celem niniejszego artykułu jest syntetyczne wprowadzenie we współczesną problematykę stosunku mitu do Objawienia w oparciu o literaturę teologiczną autorstwa Rudolfa Bultmanna.

1. Zadanie demitologizacji: mit i mitologia

O ile w ogóle mówi się dzisiaj o kwestii relacji mitu do Objawienia w teologii, o tyle ma się na myśli w pierwszym rzędzie postulat demitologizacji Nowego Testamentu z całą ostrością postawiony przez profesora teologii ewangelickiej w Marburgu R. Bultmanna w 1941 r., rozwijany zaś później w różnych jego artykułach i dziełach. Czytając prace Bultmanna powierzchownie, można odnieść wrażenie, że chodzi tylko o zmodernizowanie starego zagadnienia, na

¹ Oprócz kategorii „Objawienia” pisownię z dużej litery w niniejszym artykule zastosowałem także wobec takich pojęć teologicznych, jak: „Kerygmat”, „Ewangelia”, „Zwiastowanie” czy „Wydarzenie” Ta sama uwaga dotyczy również kategorii „Słowa Bożego” wyjąwszy użycie czyśto lingwistyczne czy socjologiczne.

² R. BULTMANN, *Neues Testament und Mythologie*, w: *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*, Hg. H. W. BARTSCH, t. 1, Hamburg 1954, 15-35 (dalej skrót: KM). Wysiłki „demitologizacyjne” w najszerszym znaczeniu ciągną się tak długo jak cały rozwój nowoczesności, do którego należy także zaliczyć siedemnastowieczny deizm. Rzeczywisty, głęboko sięgający ruch na rzecz przemiany sensu religii rozwinął się pod koniec XIX wieku i najmocniejszym jego wyrazem była niemiecka teologia liberalna. Nie mniej radykalnym był także katolicki modernizm. Por. W. SCHMITHALS, *Die Theologie Rudolf Bultmanns*, Tübingen 1966, 266.

miarę prób podejmowanych przez Dawida Straussa czy Adolfa Harnacka. Tak jednak nie jest. Mimo wspólnej płaszczyzny, którą dzielił Bultmann z dawną szkołą liberalną, jego koncepcja ujmuje wspomniany problemat na wskroś nowatorsko. O oryginalności myśli Bultmannowskiej najdobitniej świadczy w tej kwestii zasięg, jak i poziom wywołanej przez niego dyskusji³

Bultmann doskonale zdawał sobie sprawę, iż więź religijna (czy kulturowa i społeczna) polega nie tylko na wspólnym zaspokajaniu potrzeb i na wspólnie wyznawanych wartościach, lecz przede wszystkim na uczestnictwie w skomplikowanej tkance mitologicznej. Bultmann jako teolog czuje się bowiem w obowiązku do złożenia świadectwa odpowiedzialności, która wyraża się w próbie uprzystępniania orędzia chrześcijańskiego współczesnemu człowiekowi, który nie tyle w swoim myśleniu operuje myśleniem w kategoriach mitologiczno-meta-fizycznych, ile posługuje się raczej kategoriami naukowo-technicznymi i historycznymi. Teolog z Marburga jest świadom, iż orędzie Nowego Testamentu znajduje się pod przemożnym wpływem mitologicznej frazeologii, która w dobie powstawania chrześcijaństwa była typowa dla funkcjonujących wówczas religii.

Powyższy problem – jak łatwo się domyślić – przede wszystkim dotyczy hermeneutyki teologicznej. Marburczyk z mocą przekonywał, iż mity wymagają szczególnego wysiłku hermeneutycznego ze strony teologa-interpretatora. Mimo iż religijna wyobraźnia człowieka na ogół jest w stanie odnieść się do tej mitologicznej obrazowości tekstów biblijnych, to podczas ich czytania dochodzi do konfrontacji dwóch całkowicie odmiennych światopoglądów. Konfrontacja ta sprawia jednak, iż nieodzowne staje się dociekanie, w jaki sposób mity funkcjonowały w starożytnym modelu świata, jakie mają znaczenie w kontekście danego tekstu oraz w końcu jak człowiek może odnieść się do owego znaczenia w kontekście współczesnego świata.

Wbrew pozorom, teolog bynajmniej – co należy z naciskiem podkreślić – nie stawia w jednym rzędzie pism Nowego Testamentu i religijnych mitologii pogańskich, chociaż posługuje się on w swych wypowiedziach na ten temat nazwą zapożyczoną z religioznawstwa⁴. Według teologa z Marburga, z mitem mamy do czynienia wszędzie tam, gdzie uznaje się siły (poza-)za-światowe za podstawę świata i ludzkiej egzystencji. To, co zaświatowe, przedstawia się jako to, co światowe i ludzkie: o życiu pozagrobowym mówi się dokładnie tak samo, jak o życiu doczesnym; o niebie jako o mieszkaniu bóstwa mówi się w kategoriach czasowo-przestrzennych. Mit mówi o Bogu lub bogach jako o rodzaju ponad-ludzi, którzy myślą, odczuwają, kochają i cierpią zupełnie tak samo jako człowiek, z tym tylko zastrzeżeniem, że czynią to w sposób kwantytatywnie wyższy. „Można więc powiedzieć, że mity przypisują transcendentnej rzeczywistości immanentny świecki obiektywizm. Mit nadaje rzeczom nie z tego

³ Por. KM, t. 1, 15-35.

⁴ Por. KM, t. 2, 180; G. RICCIOTTI, *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1956, 212-216.

świata ziemski wymiar”⁵ Zgodnie z takim pojmowaniem, bóstwo – jako siła wyższa – może dowolnie ingerować w przyczynowe powiązania świata. Z tej przyczyny w światopoglądzie mitologicznym świat jest nieustannie przedmiotem troski i zabiegów bóstwa (czy bóstw) oraz dobrych duchów niebiańskich i złych duchów podziemi⁶ Słowem, mit sprowadza zaświaty do rzędu tego, co światowe⁷ Tego rodzaju pogląd, według Bultmanna, jest wynikiem specyficznego rozumienia ludzkiej egzystencji, którą pojmuje się jako nie w pełni „samowładną”, ale zależną od heteronomicznych sił nadprzyrodzonych, których człowiek nie może ani przewidzieć, ani zrozumieć, ani też powodować nimi⁸ „Mity opowiadają o bogach i demonach jako o mocach, od których człowiek jest uzależniony, siłach, których przychylności potrzebuje, których gniewu się lęka. Mity są wyrazem przekonania, że człowiek nie jest panem świata ani swego życia, że świat, w którym żyje oraz całe jego życie pełne są zagadek i tajemnic”⁹ Za podstawę swojego pojęcia świata przyjmuje on nauki przyrodnicze, przedstawiające świat jako całość zamkniętą, w obrębie której nie ma miejsca na działanie czynnika pozaświatowego. Dlatego odrzuca on stanowczo możliwość ingerencji Boga w postaci cudu. Stąd to, co nie mieści się w granicach światopoglądu naturalistycznego niejako z konieczności okazuje się mitem.

Możemy więc zasadnie powiedzieć, że Bultmann myśleniem mitologicznym nazywa wszelkie myślenie naiwne, prymitywne, niekrytyczne i nienaukowe, które cechuje się wyżej przedstawionym sposobem zapatrywania się na ludzką egzystencję¹⁰ Jest ono w pierwszym rzędzie przeciwieństwem współczesnego myślenia naukowego¹¹ „Współczesny człowiek nie może już akceptować mitologicznych wyobrażeń nieba i piekła. W naukowym myśleniu mówienie o górze i dole we wszechświecie straciło jakikolwiek sens, jednak idea transcendentnego Boga i zła nadal w pełni zachowują swe znaczenie”¹²

Co ważne dla naszych dalszych wywodów, Bultmann sam przyznaje, że nie jest to ścisła i w pełni zadowalająca definicja pojęcia mitu, ale wystarczająca, by przedstawić i zrozumieć problem mityczności pism kanonu Nowego Testamentu¹³ Pojęcie mitu w ujęciu Bultmanna obejmuje specyficzne doświadczenie świata – na wskroś egzystencjalne – oraz odpowiadające mu zapatrywania, które okazują się diametralnie różne od współczesnego światopoglądu, uformowanego pod przemożnym wpływem nauki. Bultmann otwarcie przyznaje się do zainteresowania mitologią jako pewnym „sposobem obrazowania”¹⁴

⁵ R. BULTMANN, *Jesus Christus und die Mythologie*, Hamburg 1964, 14 (dalej skrót: JM).

⁶ Por. KM, t. 1, 15

⁷ Por. KM, t. 2, 184.

⁸ Por. *tamże*, 183.

⁹ JM, 13.

¹⁰ Por. KM, t. 1, 22.

¹¹ Por. KM, t. 2, 180; KM, t. 1, 16n.

¹² JM, 13.

¹³ Por. *tamże*.

¹⁴ KM, t. 2, 23.

Bultmann stoi na stanowisku, że w Nowym Testamencie występuje mitologiczne przedstawianie świata, życia człowieka i historii zbawienia¹⁵ Wszak w pismach kanonu (Nowego Testamentu) obraz świata określa mityczny podział na trzy piętra: niebo, ziemię, piekło. Ziemia przedstawiona jest jako miejsce nie tylko działalności człowieka, ale również Boga i duchów. Obiektem ich nadprzyrodzonej ingerencji są zarówno rzeczy materialne, jak i ożywione. Dosięga ona też takich sfer należących do aktywności człowieka, jak myślenie, chcenie czy działanie. Cuda spotyka się na każdym kroku. Co ważne, człowiek nie jest panem samego siebie. Szatan ma doń bezpośredni dostęp. Historia w Nowym Testamencie nie przebiega swoim torem, ale jest wypadkową działalności Boga, duchów i ludzi. Świat jawi się jako nieuchronnie zmierzający ku końcowi swego istnienia, który spełni się w katastrofie kosmicznej, poprzedzonej licznymi nieszczęściami na skalę światową. Następnie powstanie nowa ziemia i nowe niebo, gdzie przebywać będą zmartwychwstali ludzie, w zależności od wyniku sądu ostatecznego¹⁶

Wyżej prezentowanemu obrazowi świata, zdaniem Bultmanna, odpowiada również w Nowym Testamencie mitologiczna prezentacja historii (dzieła) zbawienia, która stanowi jego właściwą treść. Tym samym więc, zgodnie z mitologicznym rozumieniem świata i Boga, Stwórca zesłał na ziemię swego Syna, „gdy nastąpiła pełnia czasu” Zatem Istota Boska staje się człowiekiem i żyje życiem człowieka. Śmierć krzyżowa Jezusa z Nazaretu była ofiarą przebłagalną na odpuszczenie grzechów. Jego Zmartwychwstanie jest zapowiedzią ostatecznej katastrofy kosmicznej, w której winna zostać zniszczona śmierć, sprowadzona na ziemię przez winę Adama. Zmartwychwstały wstąpił do nieba i zasiadł „po prawicy Bożej”, skąd powróci na niebiańskich obłokach, by dopełnić dzieła zbawienia i ostatecznie zwyciężyć grzech, cierpienie i śmierć. Chrystus i społeczność Stołu Pańskiego wraz z dobrym życiem gwarantują wierzącym w Chrystusa przyszłe zmartwychwstanie i szczęśliwe życie w niebie. Ponadto, wierzący posiadają w sobie zadatek przyszłego współuczestnictwa w niebiańskim szczęściu, w postaci działającego w nich Ducha Świętego. On daje im świadectwo, że są przybranymi synami Boga i gwarantuje przyszłe zmartwychwstanie¹⁷ Ryzykując uogólnienie, można powiedzieć, że zdaniem Bultmanna Nowy Testament jest nie tylko rozpisany w oparciu o mitologiczny światopogląd starożytności, ale jednocześnie posługuje się mitologicznym sposobem obrazowania chrześcijańskiej idei religijnej, zaczerpniętym z współczesnej sobie apokaliptyki żydowskiej i – w nie mniejszym stopniu – soteriologii gnostycznej¹⁸ Powyższe, dla człowieka uformowanego nieodwołalnie przez naukowe myślenie współczesne (naukowy paradygmat współczesności), jest nie tylko niemożliwe do przyjęcia, ale i bezsensowne. Bowiernie nie można bezkarnie korzystać z dobrodziejstw

¹⁵ Por. *tamże*, 14.

¹⁶ Por. KM, t. 1, 15.

¹⁷ Por. *tamże*, 15n.

¹⁸ Por. *tamże*, 16 i 26.

elektryczności, radia i telewizji, czy w chorobie uciekać się do nowoczesnej terapii klinicznej i środków farmaceutycznych, a jednocześnie wierzyć w świat cudów i duchów Nowego Testamentu¹⁹ Nowożytna postawa wobec świata jest diametralnie różna od mitycznego obrazu świata starożytności. Wszak myślenie naukowe cechuje się przekonaniem o deterministycznym charakterze zjawisk i ich wzajemnym przyczynowym powiązaniem²⁰ Myślenie mitologiczne natomiast charakteryzuje się tym, iż siły nadprzyrodzone ingerują w tok wydarzeń na ziemi. Słowem, jedno z drugim trudno pogodzić.

Zdaniem teologa z Marburga, mitologiczny sposób wyrażania się redaktorów ksiąg Nowego Testamentu nie tylko stracił swą wymowę w oczach współczesnego człowieka na skutek przeobrażenia się jego postawy wobec rzeczywistości – pod wpływem rozwijającej się nauki i uświadomienia swej autonomicznej jednostkowej egzystencji – lecz jednocześnie nie jest on w żadnej mierze zdolny do wyrażenia kwalitatywnej transcendencji Boga i rzeczy nadprzyrodzonych. W konsekwencji mitologiczna forma wypowiedzi nowotestamentalnych nie tylko przysłania faktyczne życie Jezusa z Nazaretu, ale również z natury swej jest kompletnie nie zainteresowana Jezusem historycznym²¹ Ponadto, według Bultmanna, już w samym Nowym Testamencie można dostrzec zdeklarowaną krytykę mitologicznego światopoglądu²² Mając powyższe na uwadze, Bultmann wyciąga fundamentalny wniosek dla swojego całościowego projektu teologicznego: Nowy Testament należy zdemitologizować, by Zwiastowanie (jako orędzie chrześcijańskiej prawdy religijnej) mogło skutecznie przemówić do współczesnego człowieka.

W swoim postulatcie demitologizacji Nowego Testamentu, Bultmann wychodzi z założenia, iż to, co występuje w nim we wzajemnym nieodłącznym powiązaniu z mitologiczną postawą wobec świata (szatą wyobrazeniową), jak wiara w duchy, cuda, wypowiedzi o rychłym końcu świata i paruzji, jest – jako wypowiedzi w obiektywnej formie – dla współczesnego człowieka nie do przyjęcia, gdyż nie może zostać potraktowane dosłownie jako obiektywne fakty. Dokładnie to samo dotyczy wypowiedzi o śmierci jako karze za grzechy, o grzechu pierworodnym, a nawet o usprawiedliwieniu przez śmierć krzyżową Chrystusa i o Jego somatycznym zmartwychwstaniu. Nowoczesny światopogląd służy naturalnie za kryterium demitologizacji Nowego Testamentu²³ Z góry

¹⁹ Por. *tamże*, 18; KM, t. 2, 180.

²⁰ Por. JM, 11.

²¹ Por. *tamże*, 21.

²² Por. *tamże*, 33n. Przykładowo Paweł i Jan reinterpretują eschatologicznie nadzieje Żydów pokazując, że „teraz” oznaczało czas podjęcia decyzji. Stanowi to dla Bultmanna wzorzec dla konkretnej interpretacji języka nadprzyrodzonego w tekstach biblijnych. Takie wielkości jak „Królestwo Boże”, „zstąpienie Ducha Świętego”, „zrodzony z dziewicy” i inne są mitologiczne. Nie oznacza to bynajmniej, iż pozbawione są one sensu, lecz że wyrażenia te przechowują znaczenie w sposób, który dla współczesnego czytelnika tekstów biblijnych wymaga wyjaśnienia i przełożenia.

²³ Por. JM, 23.

jednak należy zaznaczyć, iż jako odpowiedni środek wyrazu w grę nie wchodzi redukcja lub deklasacja określonych jednostek tekstowych w obrębie kanonu. Problemu nie rozwiąże żaden – nawet najdoskonalszy – wybór tekstów ani nawet stosowna eliminacja, jak czyniła to choćby szkoła liberalna. Stąd Bultmann stanowczo odrzuca takie próby demitologizacji, jakie zaproponowali Werner Georg Kümmel i Helmut Thielicke²⁴. Nie widzi on, przede wszystkim możliwości sensownego oddzielenia wypowiedzi mitycznych od historycznych. „Demitologizacja nie oznacza jednak odrzucenia Pisma czy nauki chrześcijańskiej jako całości, lecz tylko światopoglądu Pisma, który należy do minionej epoki. (...) Demitologizacja zaprzecza, jakoby Pismo lub Kościół związane były z dawnym, przestarzałym światopoglądem”²⁵. Jego zdaniem, mitologiczny obraz świata można albo przyjąć w całości, albo całkowicie odrzucić²⁶. Sam opowiada się za drugą ewentualnością.

Odrzucenie mitologicznego obrazu świata Nowego Testamentu nie oznacza jednoznacznego odrzucenia zawartej w nim treści religijnej. „Taką metodę interpretacji Nowego Testamentu, która dąży do odkrycia głębszego znaczenia, kryjącego się za mitologicznymi wyobrażeniami, nazywam demitologizacją – choć określenie to z pewnością niezadowolające! Celem nie jest usunięcie wypowiedzi mitologicznych, lecz ich wykładnia. Jest to więc metoda interpretacji”²⁷. Przekładanie zawartości Nowego Testamentu na pojęcia, a w konsekwencji na język współczesności, Marburczyk nazywa demitologizacją. Zaznaczyć również należy, iż akt demitologizacji może wydawać się nieostry ze względu na pojęcie mitologii, która odróżnia się od mitu samego, podobnie jak demitologizacja od demityzacji. Ta ostatnia oznacza rozerwanie mitycznej rzeczywistości, w której się żyje. Bultmannowi chodzi jednak zgoła o coś przeciwnego, a mianowicie o demitologizację: o transformację rozumienia i jego wyrazu. Bultmann zdecydowanie odrzucił zarówno metodę liberałów oraz metodę szkoły religijno-historycznej. Wystrzega się on zatem procedury eliminowania na korzyść interpretacji. Oznacza to dla niego, iż w istocie mitologia musi się

²⁴ I tak dla porównania, pierwszy postuluje demitologizację na drodze eliminacji wypowiedzi mitologicznych. Bowiem zdaniem Kümmela należy wyeliminować wszystko to, co nie zgadza się z główną treścią historii zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. W przeciwieństwie do Bultmanna przyznaje on, że wypowiedzi mitologiczne mogą wyrażać transcendencję wydarzeń historycznych i prawd religijnych, których „wewnętrzną” treść ustala się w świetle głównych tendencji i istotnych prawd Kerygmatu chrześcijańskiego. Również Thielicke twierdził, że w Nowym Testamencie należy koniecznie odróżnić wypowiedź mitologiczną, która jest niezastąpioną formą wyrażenia treści transcendentnej, od elementów staro-chrześcijańskiego Kerygmatu, stanowiących wyłącznie legendarną ozdobę bądź zapożyczonych z innych religii. Podobnie – jego zdaniem – należy rozgraniczyć samo obrazowe przedstawienie od wydarzeń historycznych, które trzeba rozumieć jak najbardziej historycznie, mimo przekazania ich przez tradycję pierwotną w szacie mitologicznej. Bultmann uznaje powyższe podejścia do problemu za niezadowolające i dosłownie: absurdalne.

²⁵ *Tamże*, 23.

²⁶ Por. KM, t. 1, 21.

²⁷ Por. JM, 13.

ostać, bowiem bez niej teologia straciłaby swoją bazę i uprawomocnienie. Już przedrostek „de” oznacza dla Bultmanna wyłącznie, iż mitologia bezwzględnie musi zachować swój status. Usunięcie zaś owego mitycznego sposobu przedstawiania, z konieczności oznaczałoby demityzację.

Reasumując, można powiedzieć, iż z absolutnego dualizmu ontologicznego i przeciwstawienia dwóch rodzajów poznania oraz odpowiadających im dwóch płaszczyzn rzeczywistości historycznej, wzięło początek Bultmannowskie pojęcie mitu i przeświadczenie o nieodzowności interpretacji pism biblijnych. Skoro bowiem Bóg i dzieje są w gruncie rzeczy obiektywnie niepoznawalne, mogą być więc tylko interpretowane. Historia zbawienia stanowi przede wszystkim „dzieje” zbawienia, a zatem musi być interpretowana egzystencjalnie, subiektywnie, gdyż innej możliwej interpretacji jako (mitologicznej) obiektywizacji mowy o Bogu, jak i „dziejów” zbawienia – przyjąć nie można.

2. Postulat egzystencjalnej interpretacji: mit a *Kerygmat*

W swych teologicznych dociekaniach Bultmann wychodzi z założenia, iż między starożytnym a współczesnym patrzeniem na świat nie ma nic wspólnego poza egzystencją właśnie. Bultmann określa demitologizację mianem interpretacji egzystencjalnej, używając do tego kategorii, które w swej analizie egzystencjalnej (fenomenologiczna ontologia) wypracował Martin Heidegger. Wspólnym ich przekonaniem było stanowisko, iż metoda interpretacji, tzn. egzegeza opiera się nieodmiennie na określonych założeniach oraz pojęciach, które jako takie nadają jej kierunek. „Każdy interpretator wnosi z sobą określone wyobrażenia jako podstawę swej interpretacji, (...) i w większości przypadków robi to nieświadomie. Ale teraz powstaje pytanie: jakie założenia [hermeneutyczne – przyp. aut.] są właściwe i w danym przypadku odpowiednie?”²⁸ Mówiąc wprost, Bultmann sprzyjał filozofii egzystencjalnej Heideggera przede wszystkim ze względu na to, że pozwalała mu ona realnie spojrzeć na egzystencjalne poszukiwania znaczenia religijnego oraz na możliwość przejścia do wypełnienia potrzeby praktycznego zaangażowania. W obliczu powyższego, między innymi przede wszystkim Karl Barth zarzucał Bultmannowi narzucanie Biblii określonej filozofii. W odpowiedzi na te ataki Bultmann ponownie wskazał na konieczność określenia własnych założeń hermeneutycznych. Te z kolei opierają się na jakiejś filozofii. Zatem pytanie dotyczy właściwie tego, która filozofia jest „zdatna”, czyli „jaka filozofia oferuje dzisiaj najodpowiedniejszą perspektywę i pojęcia do zrozumienia egzystencji człowieka”²⁹

Przede wszystkim, zdaniem Bultmanna, metoda nie jest niczym innym jak sposobem stawiania pytań. Oznacza to, iż dany tekst mogę zrozumieć dopiero, gdy postawię mu pewne pytania. Marburczyk powiada, iż „odpowiednim do

²⁸ *Tamże*.

²⁹ *Tamże*, 55.

tekstu założeniem interpretacji jest rzeczywisty własny stosunek do jej przedmiotu, w tym przypadku do życia duchowego, które jest podstawą zadawanych tekstowi pytań. Ten stosunek określam mianem odniesienia do życia³⁰. Zawiera się w nim określone rozumienie omawianych spraw, z czego wynikają wyobrażenia ewokujące interpretację. Bez rzeczowego osobistego stosunku oraz bez „przed-rozumienia nie jest możliwe zrozumienie jakiegokolwiek tekstu”³¹. Tym samym pierwszym założeniem wszelkiego rodzaju interpretacji jest to, że to własny stosunek do przedmiotu prowokuje pytanie, jakie kierujemy pod adresem tekstu. Czego zatem poszukujemy interpretując testy biblijne? Zanim odpowiemy na to fundamentalne pytanie, należy z konieczności powiedzieć, iż w przypadku Biblii mamy do czynienia z dokumentami historycznymi. Nie oznacza to jednak, iż mamy czytać je jako dokumenty li tylko i wyłącznie historyczne. Bowiem – zdaniem Bultmanna – „właściwym przedmiotem zainteresowania w tym przypadku jest to, co Biblia ma do powiedzenia w naszej współczesnej sytuacji, że chcemy usłyszeć, jak się naprawdę rzeczy mają z naszym życiem i naszą duszą”³². Stąd metoda demitologizacji prowadzić powinna do egzystencjalnej intensyfikacji Bożego wołania skierowanego do pojedynczego człowieka. Wołanie to jednak przekazywane jest za pośrednictwem Kościoła, czyli wspólnoty, której jedynym uprawomocnieniem jest słowo Boże.

3. Wynik egzystencjalnej interpretacji

Demitologizacja dokonuje się w ruchu egzystencjalnej interpretacji, tym samym oznacza to, że mitologiczna wypowiedź jako taka nie jest wyeliminowana, lecz zachowana. Bultmann wcale nie chce – bo i nie może – odrzucić mitologicznego języka. Ten ostatni wprawdzie nie ma „zobiektywizowanego” znaczenia, co nie znaczy, że nie ma również żadnych odniesień do rzeczywistości empirycznej. Nadto, Marburczyk nie redukuje mitu do abstrakcyjnej doktryny. Chce ratować z tradycyjnej, „obiektywnej” religii to tylko, co może zaakceptować „człowiek nowoczesny” – a więc, koniec końców, historycznie wiarygodną informację, wcale nie pozbawioną treści religijnej – oraz zachować żywą wiarę w postaci „egzystencjalnego” kontaktu stanowiącego przedmiot osobistej „decyzji” Bultmann chce uratować mit w jego oryginalnym wyrazie zarówno dlatego, że nie można sobie wyobrazić lepszego, jak i z tej racji, że mit jest nieodzownym składnikiem kultury.

Mit Nowego Testamentu wprowadza zatem nowe rozumienie egzystencji człowieka i oferuje pośrednio nowy sposób jego bytowania. Ów nowy sposób bycia objawia się jako autorytatywne wołanie o podjęcie decyzji. Tego rodzaju wezwaniem jest czyn Boży wyrażony w śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa.

³⁰ J. w.

³¹ J. w.

³² *Tamże*, 32.

Wszak czyn ten określa sens życia człowieka, gdyż to w nim „odbył się nad nami sąd”. Co ważne, czym innym jest jednak faktyczna śmierć na krzyżu Jezusa z Nazaretu, a czym innym nadany jej przez wiarę charakter Wydarzenia zbawczego. Krzyż Chrystusowy bowiem jako czyn zbawczy nie jest jednorazowym zdarzeniem historycznym, lecz stanowi „wydarzenie eschatologiczne”, ciągle obecne w wierze bądź dla wiary. Zmartwychwstanie zaś w żaden sposób nie należy do faktów historycznych (z porządku chronologicznego), gdyż stanowi rzeczywistość leżącą poza wszelkim doświadczeniem naturalnym, której sens jednak wyraża się przede wszystkim w tym, że jest ona wezwaniem do wiary w zbawcze znaczenie Krzyża Jezusowego, czyli do autentycznego rozumienia nas samych. Chrystus Ukrzyżowany i Zmartwychwstały przychodzi do nas w Słowie Zwiastowania orędzia wiary chrześcijańskiej, dla której nie istnieje żadne pytanie o historyczne pochodzenie Zwiastowania ani pytanie o to, czy Zwiastowanemu Słowu odpowiada jakaś faktyczna rzeczywistość. Nie będzie wielkiej przesady w stwierdzeniu, że wiary w żadnym wypadku nie można empirycznie sprawdzić czy historycznie uprawomocnić, jej przedmiot znajduje się poza historycznym porządkiem³³

„Przedmiot” wiary chrześcijańskiej jest poznawczo dostępny wyłącznie w akcie egzystencjalnej decyzji, czyli w konkretnym akcie wiary, który dla człowieka oznacza wybór nowego sposobu bycia. Z przyjęcia wezwania Bożego rozgrywającego się we „własnej” egzystencji człowieka, a przychodzącego do nas na mocy w aktu wiary, wynika, że wyrażający się w Nowym Testamencie egzystencjalny sens może zostać przez człowieka poznany jedynie jako jego własna możliwość egzystencjalna. Innymi słowy, jej przyjęcie ustanawia nową konkretną sytuację samego wierzącego.

Zdaniem Bultmanna, zrozumienie egzystencji człowieka, jakie otwiera Nowy Testament, w gruncie rzeczy jest tożsame z tym, jakie wydobywa filozofia egzystencji, zwłaszcza ta uprawiana przez Heideggera³⁴ Wszak zarówno kanon ksiąg biblijnych, jak i wspomniana filozofia głoszą z jednej strony radykalne zagubienie się człowieka w świecie, mówią o jego znikomości i przemijaniu, o cierpieniu i śmierci. Z drugiej zaś strony, wspólnie mówią o wyprowadzaniu egzystencji ludzkiej z upadku, grzechu i śmierci do jej autentycznego (właściwego) stanu. Jednakże charakterystycznym rysem nowotestamentalnego Zwiastowania jest przekonanie, że owego przejścia do stanu łaski, sprawiedliwości, słowem: do nowego życia, człowiek nie może dokonać o własnych siłach, lecz wyłącznie przy pomocy Boga. Tenże Bóg bowiem w Słowie (postaci, działaniu i słowach Jezusa Chrystusa): dokonał już uwolnienia człowieka z jego niemocy egzystencjalnej. To właśnie znaczenie tego doniosłego jednorazowego zbawczego Wydarzenia chcą wyrazić mitologiczne pisma Nowego Testamentu. Stąd demitologizacja, czyli interpretacja egzystencjalna pierwszoplanowo zoriento-

³³ Por. JM, 30.

³⁴ Por. *tamże*, 28.

wana na egzystencję człowieka, stanowi postulat obiektywizującej interpretacji pism kanonu Nowego Testamentu. „Oznacza to, iż demitologizacja jest metodą hermeneutyczną, tzn. metodą interpretacji, metodą egzegezy”³⁵ Zatem przedstawia się ona jako rzeczowa krytyka tekstu, która stawia sobie za cel wyświetlenie ukrytego w nim autentycznego rozumienia konkretnego bytu człowieka.

Co ważne, Bultmann posługuje się Heideggerowskimi pojęciami: istnienia człowieka i dziejów. W ich świetle precyzuje metodologiczne konsekwencje hermeneutyki biblijnej. Stąd reprezentuje on przekonanie, iż w sposób jednoznaczny i intersubiektywny nie można ustalić rzeczywistości historycznej tak, jak poznaje się rzeczywistość przyrodniczą. Co najwyżej, można uchwycić obiektywne powiązanie faktów przeszłych, stanowiących naszą wiedzę historyczną (*die Historie*), nigdy zaś samych dziejów (*die Geschichte*)³⁶ Bultmann przyjmuje dwa rodzaje poznania historycznego, a co za tym idzie dwie różne płaszczyzny rzeczywistości historycznej. Pierwszy rodzaj poznania historycznego zbliża się do poznania przyrodniczego, jest przedmiotowy i ogranicza się do rejestracji chronologii faktów historycznych. Bultmann nazywa ten sposób poznania oraz odpowiadającą mu rzeczywistość – historyczną (*die Historie*). Drugi i właściwy według Bultmanna rodzaj poznania historycznego dotyczy samej rzeczywistości historycznej, obejmującej fakty przeszłe, ale nie jako przedmiotowe i zamknięte wydarzenia na podobieństwo zjawisk przyrody, lecz jako niegdyś zrealizowane sposoby bytowania, czyli dokonane w przeszłości egzystencjalne decyzje. Ten właśnie sposób poznania nazywa dziejami (*die Geschichte*). Nie da się go zamknąć w sferze li tylko i wyłącznie obiektywnego myślenia. Wszelkie poznanie dziejów może dokonać się tylko w egzystencjalnym akcie historyka³⁷ Nie jest więc ono – co warto podkreślić – obiektywizacją subiektywnego przeżycia, lecz przeciwnie: subiektywizacją obiektywnego zdarzenia.

Rozróżnienie to zastosowane do pism Nowego Testamentu okazuje się mieć doniosłe konsekwencje. Ukazuje bowiem, że to, co dotyczy w nim ludzkiej egzystencji, ważne jest dla mnie, dla mojego istnienia. W tym też tkwi jego nieoceniona wartość: dla wierzącego decydujące jest nie to, co można by ująć jako wydarzenia zewnętrzne, co niejako zaistniało w łańcuchu przyczynowym „tego świata”, co – w końcu – stanowi historia (*die Historie*), lecz ważne jest to, czym okazują się być dzieje (*die Geschichte*). Zakamuflowany w ewangelicznej narracji *Kerygmat* pierwotnej gminy chrześcijańskiej ukazuje wyłącznie oryginalne zrozumienie ludzkiego bytu, nigdy zaś samą historię. Niewątpliwie – i to również należy z naciskiem wypowiedzieć – za pierwotną gminą chrześcijańską stoi historyczna osoba Jezusa z Nazaretu, jak świadczą o tym naoczni świadko-

³⁵ J. w.

³⁶ Por. H. OTT, *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns*, Tübingen 1955, 8nn.

³⁷ Por. R. BULTMANN, *Jesus*, Tübingen 1958, 7-10; H. OTT, *Geschichte und Heilsgeschichte*, 8nn.

wie i zapoczątkowana przez nich tradycja. Jednakże związek katechezy (nauczanie zasad religii chrześcijańskiej) ze Zwiastowaniem Jezusa jest egzystencjalny, a nie tylko merytoryczny. Jej mitologiczny sposób mówienia stanowi raczej obiektywizację religijnej świadomości pierwotnej gminy i nic więcej³⁸ Owa pierwotna społeczność chrześcijańska, przewyżając zgorzienie Krzyża Jezusowego, uznawała w Nim Mesjasza: Jego wystąpienie, Zwiastowanie i śmierć traktowała wspólnie jako Słowo niosące Boże przebaczenie. Niniejszą swoją decyzję gmina wyraziła w *Kerygmacie* o Chrystusie. Dlatego wyłącznie w tym sensie wystąpienie i Zwiastowanie Jezusa stanowi historyczne założenie chrześcijańskiego *Kerygmatu*.

Zaznaczyliśmy już, iż opracowany przez Bultmanna postulat demitologizacji bynajmniej nie oznacza tendencji do ustalenia elementów historycznych w Pismach Nowego Testamentu – jak chcieliby krytycy. Żeby nie było więc wątpliwości: Bultmann jest przekonany, że mit występujący w Nowym Testamencie ściśle powiązany jest z elementem historycznym. Oznacza to, iż mitologiczna koncepcja zbawienia została nieodłącznie spleciona z historyczną postacią Jezusa z Nazaretu³⁹ Ostatecznie jednak teolog z Marburga abstrahował od możliwości ustalenia jakichkolwiek, poza śmiercią krzyżową, elementów historycznych w życiu Jezusa historycznego, które wywarłyby swój istotny wpływ na pierwotną katechezę. Wszak śmierć jako czyn zbawczy Boga jest jak najbardziej powiązany z czasem ludzkim, który jest koniecznym i naturalnym warunkiem działania Bożego.

* * *

Rudolf Bultmann żywił przekonanie, całkiem prawomocne, iż w niczym nie przyczyni się do zachowania żywotności mitu tłumacząc, że mity są ludziom konieczne ze względu na racje kulturalne, moralne, psychologiczne czy społeczne. Świadomie obrał inną strategię. Pozornie paradoksalnie: nieodmiennie podkreślał konieczność demitologizacji jako egzystencjalnej interpretacji Nowego Testamentu⁴⁰ Jednocześnie oba wyrażenia: „demitologizacja” i „egzystencjalna interpretacja” wraz z upływem czasu stały się znakami rozpoznawczymi dla całego dorobku teologicznego Bultmanna.

Jednakowoż recepta Marburczyka to też żadna próba ratowania chrześcijaństwa zredukowanego do osobistych doświadczeń każdego poszczególnego chrześcijanina, gdyż wtedy nie byłoby już ono wspólną wiarą, wspólnotą, miej-

³⁸ Por. W. HŁADOWSKI, *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Poznań 1954, 22n.

³⁹ Jak można przypuszczać, fakt ten wyróżnia pisma Nowego Testamentu spośród pogańskich mitów starożytnych, w których brak „naocznego” elementu historycznego. Jednocześnie jednak takie zespolenie elementu historycznego z mitologicznym stanowi poważny problem owych pism i stąd wszelkie rozbieżności, co do kwestii hermeneutycznych.

⁴⁰ Por. KM, t. 1, 24n.

scem spotkania wierzących. Zgoła inaczej mówiąc, Bultmann starał się traktować poważnie zarówno teksty biblijne, jak i współczesny światopogląd naukowy, w związku z czym był hermeneutą, który konstruktywnie próbował odpowiedzieć na hermeneutyczne wyzwania pojawiające się od XVI wieku. Jego wielka zasługa polega na tym, że przyjął hermeneutyczne warunki, w jakich współcześni teologowie zmuszeni są interpretować teksty biblijne w dobie rozumu i nauki. Nigdy nie twierdził jakoby światopogląd naukowy był dobry lub lepszy od innych, ale bronił zarówno obowiązku teologa, by wiarę chrześcijańską przełożyć na nasz współczesny światopogląd, jak i samej możliwości dokonania takiego przekładu.

Entmythologisierung nach Rudolf Bultmann

Zusammenfassung

Rudolf Bultmann war der Ansicht, dass er nicht zur Erhaltung des Mythos beitragen würde, dass Mythen den Menschen im Hinblick auf ihren kulturellen, moralischen, psychologischen oder sozialen Hintergrund notwendig seien. Er hat bewusst eine andere Denkweise gewählt. Scheinbar paradoxerweise unterstrich er die Notwendigkeit der Entmythologisierung, wie auch der existentiellen Interpretation des Neuen Testaments. Beide Begriffe – „Entmythologisierung“ und „existentielle Interpretation“ – sind im Laufe der Zeit zu Symbolen für das gesamte theologische Verdienst Bultmanns geworden.

In seiner theologischen Arbeit ging Bultmann von der Voraussetzung aus, dass der neuzeitliche Mensch Schwierigkeiten hat Vorstellungen wie z. B. die tatsächliche räumliche Ausdehnung des Weltalls oder andere Vorstellungen, die für seine Vorfahren noch ganz selbstverständlich waren. Er schlägt also eine Interpretation der Mythen als objektivierende Ideenträger vor. Dem Wesen nach ging es ihm um die Beschreibung des Unterschieds zwischen Mythos und *Kerygma*. Bultmanns Verdienst für die theologische Hermeneutik ist das Respektieren der Bedeutung allgemeiner hermeneutischen Regeln nicht nur im Bereich der Theologie, sondern auch bei der philosophischen Reflektion. Diese Denkweise hat zur Aufnahme des Dialogs mit den humanistischen Wissenschaften im weitesten Sinne geführt.