

*ks. Daniel Swend, Radom*

## **ZMARTWYCHWSTANIE JEZUSA JAKO MOTYW WIARYGODNOŚCI JEGO POŚLANNICTWA**

Wyjątkowe miejsce w wykładzie traktatu chrystologicznego teologii fundamentalnej przypisuje się wydarzeniu Jezusa. Dokonuje się tu nie tylko analizy Jego historycznego istnienia, które obecnie nie jest zasadniczo kwestionowane, ale uzasadnieniu nadprzyrodzonych roszczeń, tj. Jego Boskiej godności. W tradycyjnej prezentacji motywu wiarygodności bóstwa Jezusa koncentrowano się na argumentacji skryptyrystycznej, personalistycznej i taumatycznej<sup>1</sup>.

Ta pierwsza odwoływała się do prorocत्व starotestamentowych, które jako zbawcze obietnice spełniły się na osobie Jezusa (pochodzenie z Betlejem rodu Dawida – Iz 11, 1; narodziny w Betlejem - Mi 5, 1; z Dziewicy – Iz 7, 14; zdrada za pieniądze - Za 11, 12; męka i śmierć Iz 50, 6; Ps 22, 17; Ps 69, 22). Argumentacja personalistyczna wiarygodności posłannictwa Jezusa wskazywała na Jego kwalifikacje intelektualne i moralne. Wyjątkowa mądrość i wysoki poziom intelektualny Założyciela Chrześcijaństwa, któremu nikt nie potrafił dorównać oraz doskonałość etyczna (świętość) w rozumieniu argumentu personalistycznego mogła emanować jedynie od Syna Bożego<sup>2</sup>.

Szczególne miejsce w budowaniu waloru motywacyjnego nadprzyrodzonych roszczeń Jezusa zajmuje Jego działalność taumatyczna, tj. czynienie cudów. Zdolność cudotwórcza znana była już w objawieniu starotestamentowym jako specjalna dyspozycja udzielana przez Boga i wykonywana w Jego imieniu dla ukazania określonej prawdy lub potwierdzenia prawdziwości posiadanego przez człowieka bożego posłannictwa. Argument z cudów aplikowany do Jezusa różnił się od jego postaci starotestamentowej tym, że Jezus czynił cuda w swoim własnym imieniu jako Bóg. On sam dysponował nadprzyrodzoną mocą jako jej właściwy podmiot niezależnie od czasu i miejsca, w odróżnieniu od innych postaci z historii Izraela, które działały nadprzyrodzoną mocą Boga udzieloną w określonym czasie i miejscu.

Wyjątkowym wymiarem aktywności taumatycznej Jezusa, w oparciu o który buduje się główny motyw wiarygodności Jego boskiego posłannictwa, jest wydarze-

---

<sup>1</sup> E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976, s. 138-170; M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz, s. 271-275; tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 1994, s. 200-206; S. Rosa, *Teologia fundamentalna. Chrystologia*, Tarnów 1995, s. 102-119.

<sup>2</sup> Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 143-146.

nie zmartwychwstania<sup>3</sup>. Współczesna refleksja teologiczna prezentuje różne sposoby obecności argumentu rezurekcyjnego w budowaniu sądu wiarygodności posłannictwa Jezusa. Widoczne jest to w teologii obszaru języka niemieckiego, pozostającej pod wpływem agnostycznej opcji w interpretacji tekstów nowotestamentowych odnośnie do poznawalności historycznej warstwy wydarzeń z życia Jezusa opisanych w Ewangeliach. Wydaje się, że ta noetyczna optyka postrzegania źródeł biblijnych stała się jednym z powodów reinterpretacji waloru motywacyjnego argumentu ze zmartwychwstania u licznych przedstawicieli teologii fundamentalnej, do których zalicza się także Hans Waldenfels, znany teolog niemiecki, autora opracowania teologii fundamentalnej kontekstualnej<sup>4</sup>.

Perspektywa postrzegania tajemnicy Wielkanocy u wspomnianego autora zdecydowanie odbiega od klasycznej eksplikacji tego zagadnienia, w którym tradycyjnie upatrywano *summum miraculum* w funkcji motywu wiarygodności boskiego posłannictwa Jezusa i chrześcijaństwa. Niemiecki jezuita postrzega zmartwychwstanie jako właściwy motyw wiarygodności boskich roszczeń Jezusa<sup>5</sup>, ale w jego opisie – podobnie jak w przypadku prezentacji istotnych elementów z życia Zbawiciela – aplikuje optykę perspektywy paschalnej<sup>6</sup>. Optyka ta pozwala mu postawić tezę, że Wielkanoc wyzna-

<sup>3</sup> Wybrane przykłady bogatej literatury na temat zmartwychwstania: K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes*, Göttingen 1976; W. Bulst, *Auferstehung Christi. Der fundamentaltheologische Aspekt der Auferstehung Christi*, LThK<sup>2</sup>, k. 1035-1038; J. Hintzen, *Zmartwychwstanie. II. W chrześcijaństwie*, Leksykon Religii. Zjawiska - Dzieje - Idee, red. F. König, H. Waldenfels, Warszawa 1997, s. 559-560; T. Dola, *Pojęcie Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 15-26; P. Hoffmann, *Auferstehung*, Theologische Realenzyklopädie I-VI, wyd. G. Krause, G. Müller. Berlin 1977-87, IV, 450-467; A. Kolping, *Fundamentaltheologie*, t. I-III, Regensburg-Münster 1968-1978; K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor 15,3-5*, Freiburg 1968; E. Kopeć, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, w: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1988, s. 257-260; tenże, *Teologia fundamentalna*, s. 150-170; W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 123-162; K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie pustego grób i pojawienie się zmartwychwstałego Chrystusa*, Poznań 1985; H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz-Wien-Köln 1985, s. 295-301; W. Kern, J. Pottmeyer, M. Seckler (wyd.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, T. II, Freiburg im Br. 1985-88; Merklein, *Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie (Messias bzw. Sohn Gottes und Menschensohn)*, „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 72 (1981), s. 1-26; S. Pié-Ninot, *Zmartwychwstanie Chrystusa w teologii współczesnej*, w: *Tajemnica odkupienia*, red. L. Balter, „Kolekcja Communio” 11, Poznań 1997, s. 270-279; M. Rusecki, *Zmartwychwstanie Chrystusa*, w: *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*, red. tenże, Lublin 1992, s. 168-175; S. Rosa, *Teologia fundamentalna. cz. I Chrystologia*, Tarnów 1995, s. 120-125; K. Skawiński, *Ewolucja teologicznych poglądów na Zmartwychwstanie Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) z. 2, s. 67-84; E. Szymanek, *Zmartwychwstanie Chrystusa*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 397-400; L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, Warszawa 1984.

<sup>4</sup> H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn u.a. 1985<sup>1</sup>, 2000<sup>3</sup>; (przekł. polski wydania II) *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993. Przypisy wg ostatniego trzeciego wydania z 2003 r.

<sup>5</sup> *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben” 40 (1967), s. 38.

<sup>6</sup> Na konieczność uwzględniania perspektywy paschalnej w postrzeganiu wartości poznawczych źródeł nowotestamentowych zwrócił uwagę m.in. R. Bultmann i cała szkoła aplikująca metodę historii form (Formgeschichtemethode).

cza w relacji uczniów do Jezusa określoną cezurę czasową, po której rozpoczyna się okres tzw. wiary wielkanocnej<sup>7</sup>. Fenomen wiary paschalnej ma – zdaniem niemieckiego teologa – ogromne znaczenie w określaniu i rozumieniu dróg dotarcia do Jezusa Chrystusa, które – nawet gdy orzeka się o ich wielości – koncentrują się ostatecznie w pryzmacie perspektywy paschalnej, bowiem substancjalnie morfologiczna całość wiedzy o Jezusie została ukształtowana w przestrzeni i pod wpływem wiary wielkanocnej. Wydarzenia wielkanocne należy – jego zdaniem – postrzegać w innej płaszczyźnie niż wydarzenia ziemskiego życia Jezusa, aż do momentu śmierci. Stąd właściwe rozumienie wiary paschalnej jest – w jego przekonaniu – warunkiem koniecznym wiarygodnego orzekania o Założycielu chrześcijaństwa.

Istotnymi w tym względzie są – zdaniem Waldenfelsa – odpowiedzi na następujące pytania: jak powstaje i co oznacza wiara paschalna? Orzeka ona więcej o ludziach, będących jej podmiotami, czy o Jezusie? Jakie jest odniesienie Wielkanocy do ukrzyżowanego Jezusa, który staje się centralnym motywem przepowiadania Apostoła Narodów (1Kor 1,23 n)? Co w istocie jest dostępne w wydarzeniu wielkanocnym? Złożoność zagadnienia Wielkanocy i wiary paschalnej powoduje – zdaniem niemieckiego teologa – konieczność ich wyczerpującej analizy, która winna uwzględniać następujące elementy eksplikatywne: kontestacja wiary paschalnej, teksty biblijne o wydarzeniach paschalnych, fenomen wiary uczniów przed i po zmartwychwstaniu Jezusa<sup>8</sup>.

## **1. Kontrowersje wokół rozumienia zmartwychwstania**

Zagadnienie Wielkanocy, centralny motyw chrześcijańskiego przepowiadania, od samego początku staowało w obliczu różnorodnych ataków i kontestacji ze strony przeciwników Jezusa i Jego wyznawców. Współczesny sprzeciw wobec wiary paschalnej, osiągający swoje apogeum w połowie dwudziestego stulecia, jest ważnym tworzycem w refleksji teologiczno-fundamentalnej, łącznie z właściwą analizą tekstów biblijnych o zmartwychwstaniu<sup>9</sup>

Kontestacja wiary paschalnej w przekonaniu bońskiego teologa posiada różnorodne uwarunkowania genetyczne. Zasadniczo dosłowna interpretacja tekstów biblijnych, traktująca narracyjny przekaz Ewangelii w kategoriach historycznych zdarzeń, prowadziła do zagubienia towarzyszących opisywanym wydarzeniom teologicznych refleksji, a przede wszystkim niedostrzegania chrystologicznego i soteriologicznego znaczenia śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Istotnym jednak motywem protestu nowożytności wobec zmartwychwstania jest – zdaniem Waldenfelsa – fakt budowa-

<sup>7</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 282-283.

<sup>8</sup> Publikacje H. Waldenfelsa na temat zmartwychwstania: *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 283-314; „Auferstehung, Reinkarnation, Nichts? Der Mensch auf der Suche nach seiner Zukunft“, w: *Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben*, Kochanek (wyd.), Freiburg i in. 1992, s. 248-262; *Gottes Wort in der Fremde, Theologische Versuche II*, Bonn 1997, s. 357-360; *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben“ 40 (1967), s. 22-43.

<sup>9</sup> *Offenbarung. Das zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie*, München 1969, s. 265-269.

nia na nim przez chrześcijaństwo uniwersalnego motywu legitymizacji boskości Jezusa, Jego posłannictwa i wiarygodności chrześcijaństwa<sup>10</sup>.

Historia dyskusji na temat wiary paschalnej, po drugiej wojnie światowej, obejmuje – zdaniem niemieckiego teologa – trzy następujące po sobie fazy<sup>11</sup>: pierwsza, to sprzeciw protestanckiej egzegezy Rudolfa Bultmanna i jego ucznia Willi Marxsena; druga, to katolicka rekonstrukcja Rudolfa Pescha i Antoniego Vögtle; trzecia odnosi się do koncepcji zmartwychwstania Gerda Lüdemannsa oraz Hansajürgena Verweyena<sup>12</sup>.

R. Bultmann, podejmując próbę wskazania na właściwe rozumienie orędzia Ewangelii, wskazał na istotne różnice pomiędzy mitycznym obrazem świata w Biblii a naukowym obrazem świata naszych czasów, postulując „odmitologizowanie” tekstów nowotestamentowych<sup>13</sup>. Mitologizowanie oznacza dla Bultmanna światowy i ludzki sposób przedstawiania tego, co pozaświatowe i Boskie, np. ukazywanie oddalenia Boga na tamtym świecie w kategoriach oddalenia przestrzennego. „Odmitologizowanie” w rozumieniu Bultmanna oznacza nie tyle eliminację istniejącej w danym przekazie warstwy mitycznej, ale określony program interpretacyjny zorientowany na leżące w tym co mityczne rozumienie egzystencji<sup>14</sup>. W tym sensie – według protestanckiego teologa – biblijne wypowiedzi o zmartwychwstaniu Chrystusa są „wyrażeniem znaczenia Krzyża” (*der Ausdruck der Bedeutsamkeit des Kreuzes*)<sup>15</sup>; wiara w zmartwychwstanie jest niczym innym jak „wiarą w Krzyż jako wydarzenie zbawcze” (*der Auferstehungsglaube ist nichts anders als der Glaube an das Kreuz als Heilsergebnis*). Dlatego konsekwentnie – według protestanckiego egzegety – „zmartwychwstanie nie może być uwiarygodnionym wydarzeniem cudownym, którego stwierdzona pewnośc mogłaby przekonywać pytających o tym, że krzyż rzeczywiście posiada przypisywane mu kosmiczno-eschatologiczne znaczenie”<sup>16</sup>. Wydarzenie Wielkanocne jako Zmartwychwstanie

<sup>10</sup> Jako klasycznych przedstawicieli takiego sposobu formułowania argumentacji apologetycznej wymienia H. Waldenfels: A. Langa (*Fundamentaltheologie. Bd. 1. Die Sendung Christi*. München 1953, s. 256-275) i A. Kolpinga (*Fundamentaltheologie III/I*, Münster 1968, s. 379-676).

<sup>11</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 284.

<sup>12</sup> Zdaniem H. Waldenfelsa nowożytna ostrze krytyki chrześcijaństwa koncentrowało się na badaniu relacji historii do znaczenia, *Objawienia* do rozumu, roszczenia do ważności (obowiązywalności). Pojawia się też określenie „brzydkiej rozpadliny” pomiędzy przypadkową historią a konieczną prawdą rozumu.

<sup>13</sup> R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, w: *Kerygma und Mythos I*, W. Bartsch (wyd.), Hamburg 1948, 1967<sup>5</sup>.

<sup>14</sup> Do właściwego rozumienia programu interpretacyjnego Bultmann wprowadza określone rozróżnienia pojęciowe: *historisch* – czyli to, co faktycznie opisane według obiektywnego przebiegu – odróżnia od *geschichtlich* – tj. tego, co ma dla mnie i innych określone znaczenie; *Mirakel* – wydarzenie „cudowne” wyłamujące się od naturalnego biegu zdarzeń – odróżnia od *Wunder* – tj. działania Boga względem nas, postrzeganego jako takie w przestrzeni wiary.

<sup>15</sup> *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben“ 40 (1967), s. 26.

<sup>16</sup> „kann aber die Auferstehung nicht ein beglaubigendes Mirakel sein, dessen feststellbare Sicherheit den Fragenden davon überzeugen könnte, dass das Kreuz wirklich die ihm zugeschriebene kosmisch-eschatologische Bedeutung hat“ (R. Bultmann, *Neues Testament*, s. 44).

Chrystusa nie jest także wydarzeniem historycznym<sup>17</sup>, ale jest ono niczym innym, jak tylko „powstaniem wiary w Zmartwychwstałego”, w której przepowiadanie ma swój początek. Kategorię historyczności wydarzenia można odnieść – według niego – jedynie do Krzyża i wiary wielkanocnej pierwszych uczniów<sup>18</sup>. Jeżeli przyjąć, że słowo przepowiadania rodzące się z wydarzenia paschalnego samo należy do eschatologicznego wydarzenia zbawczego, to można powiedzieć, że „Jezus zmartwychwstał w Kerygmie” (*Jesus ist ins Kerygma auferstanden*)<sup>19</sup>. W tym rozumieniu „sens wiary paschalnej, to wierzyć w Chrystusa obecnego w Kerygmie”<sup>20</sup>.

H. Waldenfels uważa, że Bultmann pozostał wierny swej badawczej orientacji zwracając się nie ku temu co *Historisches*, lecz *Geschiliches*, poddaje jednak jego naukę o zmartwychwstaniu Jezusa krytycznej ocenie<sup>21</sup>. Wykazuje, że protestancki egzegeta w interpretacji zmartwychwstania zwraca jedynie uwagę na rozumienie Wielkanocy jako wydarzenia, które podaje znaczenie Krzyża „dla nas”, a pominał jej związek ze znaczeniem śmierci krzyżowej dla samego Ukrzyżowanego. Zdaniem Waldenfelsa można usprawiedliwić Bultmannowską krytykę zmartwychwstania jako *miraculum*, według poczynionego przezeń rozróżnienia, nie da się jednak takiego rozumienia przyjąć w świetle dzisiejszego teologicznego rozumienia cudu (*Wunder*) jako znaku działania Boga, chociaż sam Waldenfels poddaje w wątpliwość sensowność odnoszenia do zmartwychwstania pojęcia znaku i cudu<sup>22</sup>.

Boński teolog nie podejmuje jednak gruntownej oceny kontrowersyjnych stwierdzeń protestanckiego egzegety jak np.: „wydarzenie Wielkanocne nie jest wydarzeniem historycznym”, ale jest „powstaniem wiary w zmartwychwstałego”, czy, że „Jezus zmartwychwstał w Kerygmie”. Pozostawienie bez komentarza tego ostatniego twierdzenia może rodzić uzasadnione pytanie, czy omawiany autor podziela przekonania protestanckiego teologa, który odrzuca realność faktu zmartwychwstania? Czy rzeczywiście to kluczowe dla chrześcijaństwa pojęcie wyczerpuje się w teologicznej interpretacji zbawczego sensu Krzyża? Na te pytania omawiany autor nie udziela jednak odpowiedzi<sup>23</sup>.

<sup>17</sup> Bultmann relatywizuje wszelkie próby postrzegania zmartwychwstania jako wydarzenia uwiarygodnionego, przypisując je czasom po św. Pawle. Tekst 1 Kor 15, 3-8, koronny tekst paschalny teologii katolickiej, uznaje za „fatalną próbę” historycznego uwiarygodnienia zmartwychwstania wyliczeniem naocznych świadków.

<sup>18</sup> „Das Osterereignis (...) ist ja nichts anders, als die Entstehung des Glaubens an den Auferstandenen, in dem die Verkündigung ihren Ursprung hat. Das Osterereignis als die Auferstehung Christi ist kein historisches Ereignis; als historisches Ereignis ist nur der Osterglaube der ersten Jünger fassbar“ (R. Bultmann, *Neues Testament*, s. 46 n).

<sup>19</sup> R. Bultmann, *Neues Testament*, s. 47.

<sup>20</sup> „An den im Kerygma präsenten Christus glauben, ist der Sinn des Osterglaubens“ (R. Bultmann, „Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus“, w: tenże, *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, Tübingen 1967, s. 469).

<sup>21</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 286

<sup>22</sup> H. Waldenfels powołuje się tu na autorytet Ewangelisty Jana, który pojęcie znaku odnosi tylko do Jezusa ziemskiego.

<sup>23</sup> E. Kopeć, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, s. 251-252; K. Skawiński, *Ewolucja teologicznych poglądów na Zmartwychwstanie Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) z. 2, s. 67-84.

Subiektywno-symboliczną koncepcję R. Bultmanna w rozumieniu *Auferstehung Jesu* kontynuuje jego uczeń Willi Marxsen<sup>24</sup>. Istotę rozumienia wydarzeń paschalnych wyraża w zdaniu „sprawa Jezusa trwa nadal” (*Die Sache Jesu geht weiter*)<sup>25</sup>. Marxsen przyjmuje, w przeciwieństwie do Bultmanna, „wydarzeniowy charakter” (*Erreignet-Sein*) zmartwychwstania Jezusa, chociaż wyłącza je od zwykłych wydarzeń historycznych, ponieważ początek mówienia o nim wiąże się z określonym doświadczeniem zmysłowym (*Widerfahrnis des Sehens*), wyrażanym formułą  $\omega\phi\theta\eta$  (1Kor 15,5-8). W formule tej – jego zdaniem – została zawarta określona interpretacja, która dla „tych co widzieli” przyjęła postać wydarzenia, tzn. ci, co widzieli Ukrzyżowanego po Jego śmierci wyrażali to na różny sposób, częściowo już za pomocą interpretacji tego widzenia. Dlatego Marxsen twierdzi, że formuła „Jezus zmartwychwstał” jawi się dla nas jako skutek reflektującej interpretacji nad doświadczeniem czegoś, co zostało przez „widzących” określone jako widzenie Jezusa (*Ergëbnis einer reflektierenden Interpretation*). Poza interpretacją, inną ważną konsekwencją „doświadczenia widzenia” jest powstanie funkcji posłania w sensie wyrażenia – „sprawa Jezusa trwa nadal” (*Die Sache Jesu geht weiter*), która jawi się – w jego przekonaniu – jako bardziej zrozumiały dla współczesnego człowieka ekwiwalent stosowanego dotąd „interpretamentu widzenia”, że Jezus zmartwychwstał. W formule „Jezus zmartwychwstał” w istocie idzie nie tyle o „wydarzenie krzyża” – jak to widział R. Bultmann – ale o całość kształtu ziemskiego życia Jezusa, a szczególnie o to jak sprawa Jezusa była przeżywana. Dlatego orzekanie o wydarzeniowym charakterze zmartwychwstania w sensie elementu konstytutywnego jest – zdaniem ucznia Bultmanna – niedozwoloną historyzacją interpretamentu (*verbotene Historisierung eines Interpretaments*)<sup>26</sup>.

W krytycznej ocenie poglądów Marxsena H. Waldenfels przyznaje, że w jego rozumieniu formuły „Jezus zmartwychwstał” istnieje określone zainteresowanie ziemskim Jezusem, ale brak jest istotnego wyjaśnienia, w jaki sposób dochodzi się do tego Jezusa oraz czy jest On i w jakim sensie Chrystusem? Czy rzeczywiście – pyta retorycznie boński teolog – doświadczenie widzących (świadków) wyrażone w formule „zmartwychwstał” wyczerpuje swoją istotę w jego określeniu „dalszego trwania sprawy Jezusa”? Ponadto Marxsen – zdaniem Waldenfelsa – dokonując relatywizacji Jezusa i Jego sprawy skutecznie zakwestionował ich identyczność, obecną już za życia Jezusa. Niestety niemiecki teolog fundamentalny nie dostrzega, że subiektywno-symboliczna koncepcja wydarzeń paschalnych, obecna zarówno u Bultmanna jak i Marxsena, kwestionuje realność faktu zmartwychwstania, którego wiarygodność zdaje się jawić jedynie w horyzoncie entuzjazmu wiary paschalnej uczniów, a nie w znaku pustego grobu i fenomenu chrystofanii.

<sup>24</sup> W. Marxen, *Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, w: tenże, U. Wilckens, G. Dellling, G. Geyer, *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*, Gütersloh 1966, s. 9-39; tenże, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, Gütersloh 1968. Istotne elementy nauki Marxsena zaczerpnięte są z pierwszego z wymienionych opracowań s. 17-39.

<sup>25</sup> *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben“ 40 (1967), s. 28. Nad opracowaniem Marxsena *Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem* odbyła się dyskusja Komisji Teologicznej Jedności Kościołów Protestantckich w 1964, w której zajęto stanowisko wobec rozumienia śmierci Jezusa.

<sup>26</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 288.

Waldenfels powołując się na autorytet Heinricha Schliera stawia pod adresem zwolenników subiektywno-symbolicznej teorii zmartwychwstania następujące zastrzeżenia<sup>27</sup>. W odniesieniu do poglądów Bultmanna stawia pytanie, czy jednostronna aplikacja metody historycznej w interpretacji tekstów biblijnych nie zamyka drogi dojścia do Jezusa historycznego i nie pozbawia sensu pytanie o pośmiertny los Jezusa? Przeciwno Marxsenowi wysuwa następujące zastrzeżenie, że niczym nie można uzasadnić oddzielania, genetycznie ze sobą zespolonych, *sprawy* i *osoby* Jezusa oraz trudno przyjąć jakoby Marxsenowy horyzont rozumienia i oceny był jedynym kryterium postrzegania i interpretacji innych epok historycznych. Innym zasadniczym błędem subiektywno-symbolicznego postrzegania Bultmanna i Marxsena jest werbalny redukcjonizm doświadczenia paschalnego. W obydwu przypadkach dochodzi do odniesienia (redukcji) formuły „zmartwychwstał” do określonej rzeczywistości wydarzeniowej „Krzyża” (Bultmann) i „Sprawy Jezusa” (Marxsen). Według Waldenfelsa formuła werbalna (słowo) zawsze jestubożeniem bogatszego od niej, często niewyrażalnego werbalnie doświadczenia.

Frontalna krytyka i relatywizacja tradycyjnej argumentacji apologetycznej „ze zmartwychwstania” stała się – zdaniem Waldenfelsa – koniecznym motywem retrospekcji nad wartością motywacyjną dotychczasowego modelu uzasadniania wiary. Jeżeli powszechnie przyjmuje się, że artykulacja chrześcijańskiej wiary wymaga odwołania się do doświadczeń uczniów z ziemskim, historycznym Jezusem, to przedmiotem dyskusji jest to, czy istnieje konieczny związek przyczynowy między „doświadczeniem” (widzeniem) zmartwychwstałego Jezusa a powstaniem wielkanocnej wiary? Czy fenomen tej wiary w sposób konieczny prowadzi do „doświadczenia” (widzenia) „Zmartwychwstałego”<sup>28</sup>. Próbę odpowiedzi na to pytanie podejmują katoliccy teologowie Antoni Vögtle i jego uczeń Rudolf Pesch<sup>29</sup>

A. Vögtle utrzymuje tradycyjny pogląd, iż samo „wydarzenie Krzyża”, bez „nowego doświadczenia”, nie może być postrzegane w kategoriach racji dostatecznej wyjaśniającej powstanie wielkanocnej wiary uczniów. R. Pesch – odmiennie od poprzednika – wykazuje, że przetrwanie wiary uczniów poza „doświadczenie Wielkiego Piątku” warunkowały nie tyle chrystofanie, one tę wiarę jedynie potwierdzały, ale inne motywy oparte na doświadczeniach uczniów z historycznym Jezusem, np. słowa z Ostatniej Wieczerzy. Gdyby nawet przyjąć związek koniecznościowy między chrystofaniami a posłaniem uczniów, to i tak – twierdzi Pesch – formowanie się wiary paschalnej posiada swoje istotne odniesienia do doświadczeń z okresu ziemskiego życia Jezusa i wiary zapoczątkowanej przez Niego. Ostatecznie rozbieżność stanowisk w odpowiedzi na pytanie, czy dla powstania wiary paschalnej uczniowie potrzebowali jakiegoś nowego doświadczenia po przeżyciu ukrzyżowania (według Vögtle – tak, według Pescha – nie), prowadzi – zdaniem Waldenfelsa – do kolejnych sposobów rozumienia i radykali-

<sup>27</sup> H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi*, Einsiedeln 1968.

<sup>28</sup> Zasadniczym motywem tej dyskusji jest fakt, czy zjawisko wiary wielkanocnej uczniów może być postrzegane jako argument potwierdzający realność zmartwychwstania.

<sup>29</sup> W tym miejscu H. Waldenfels odwołuje się do następujących opracowań wymienionych autorów: A. Vögtle, R. Pesch, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975; R. Pesch, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu*, „Theologische Quartalschrift“ 153 (1973), s. 201-228; tenże, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie“ 30 (1983), s. 73-98.

zowania pytania o zmartwychwstanie w poglądach Gerda Lüdemannsa oraz Hansajürge-na Verweyena<sup>30</sup>.

Powodowany troską o właściwe rozumienie istotnych treści chrześcijaństwa oraz w oparciu o precyzyjną (*konkret, anschaulich und sensibel*) analizę doświadczeń paschalnych uczniów G. Lüdemann<sup>31</sup> dokonuje rekonstrukcji wydarzeń między Wielkim Piątkiem a Wielkanocą oraz procesu powstania tzw. wiary paschalnej<sup>32</sup>. Autor zauważa, że w tekstach biblijnych pierwszymu stadium „doświadczeń”, będących następstwem wizji, odpowiada nagle powstała wiara paschalna. Wizje to, według niego, wizualne zjawienia postaci, rzeczy, czy zdarzeń, względnie spostrzeżeń głosów i dźwięków, które nie wyczerpują się zmysłowo-objektywnej rzeczywistości, lecz pochodzą, według rozumienia osób w nich uczestniczących, z jakiegoś innego, niewidzialnego świata<sup>33</sup>. Za „oryginalne” i kluczowe w tym względzie autor uznaje wizje (objawienia) występujące u św. Piotra i św. Pawła. Obydwie znajdują się w określonej relacji do kontestacji osoby Jezusa (Piotr) lub Jego uczniów (Paweł), a tym samym zachowują swoją perspektywę do kwestii winy i jej rozwiązania dzięki pewności łaski. Otrzymałe tu doświadczenie wydaje się być – w przekonaniu Lüdemanna – w sposób istotny określone przez, będące udziałem obydwu, bolesne uczucie smutku.

Lüdemann wydaje się koncentrować na istotnym, w jego przekonaniu, czysto psychologicznym znaczeniu wizji, pozbawionych pozasubiektywnych treści. W analizie chrystofanijnych doświadczeń Piotra i Pawła z powodu zbyt uwięzionej dyskusji wokół tej kwestii, dystansuje się od historyczno-zdarzeniowej dymensji zmartwychwstania, eksponując wewnętrzny, subiektywny element doświadczenia paschalnego, który rozumie jako trwałą podstawę w rekonstrukcji procesu powstania wiary paschalnej. Takie przesunięcie akcentów, otwiera autorowi drogę do postawienia, sprzecznej z chrześcijańskim credo, hipotetycznej tezy, która wyklucza fakt zmartwychwstania oraz zasadność – korespondującego z antycznymi adwersarzami chrześcijaństwa – pytania, na ile Wielkanoc jest jeszcze zdarzeniem zewnętrznym (*extra nos*), a na ile już postulatem i pragnieniem ludzkiego wnętrza?<sup>34</sup> Konsekwentnie do proponowanego postrzegania Wielkanocy autor zastanawia się, czy czysto historyczne traktowanie wydarzeń paschalnych może ostatecznie prowadzić do wiary, zdolnej do rozumnego przekazywania jej innym oraz wiary rozumianej jako możliwy horyzont dla współcześnie istniejących? Lüdemann wykazuje, że proponowana perspektywa rozumienia Wielkanocy nie prowadzi do unicestwienia wiary przedpaschalnej, ale do odkrycia właściwego jej centrum, tj. samego Jezusa, który poprzez swoją śmierć paradoksalnie dokonuje pogłębienia pewności wiary<sup>35</sup>. Ostatecznie dystans Lüdemanna wobec zdarzeniowego wymiaru Wielkanocy prowadzi do sceptycznego postrzegania koincydencji historii i Bożego działania w wydarzeniu paschalnym.

<sup>30</sup> H. Verweyen (wyd.), *Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gerd Lüdemann*, Freiburg 1995.

<sup>31</sup> G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*, Göttingen 1994.

<sup>32</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 290-291.

<sup>33</sup> G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu*, s. 77.

<sup>34</sup> Tamże, s. 32.

<sup>35</sup> Verweyen (red.), *Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gerd Lüdemann*, Freiburg 1995, s. 45.

H. Waldenfels odnosząc się krytycznie do poglądów Lüdemanna<sup>36</sup> wykazuje, że negacja historycznego faktu zmartwychwstania oraz postrzeganie Wielkanocy jedynie w perspektywie subiektywno-wewnętrznej sprawia, że zarówno dyskusja o zdarzeniach paschalnych, jak i wiara paschalna stają się bezprzedmiotowe<sup>37</sup>. Jeżeli za chrystofaniami nie stoi już żadne dotyczące Jezusa zdarzenie, to wiarę należy rozumieć jedynie jako odniesienie do Jezusa historycznego. To zdaje się być – zdaniem niemieckiego jezuita – wątpliwą wykładnią paschalnych tekstów biblijnych. Podobnie sceptyczna ocena działania Bożego w historii otwiera pytanie o Boga i racjonalność odpowiedzialnego pozostawania w chrześcijaństwie<sup>38</sup>.

Odmienne do poglądów Lüdemanna kształtuje się rozumienie wydarzenia Wielkanocy w publikacjach Verweyena<sup>39</sup>, który podejmując propozycję Lessinga<sup>40</sup> pokonania tzw. brzydkiej rozpadliny („*der garstige Graben*”) między przypadkową prawdą historyczną a konieczną prawdą rozumu, z jednej strony opowiada się za eksponowaniem, odpowiednio motywowanej, konieczności chrześcijańskiej wiary, z drugiej strony pomniejsza wartość wymiaru historycznej przypadkowości. Owa „rozpadlina” pozostaje – zdaniem Verweyena – w merytorycznym sąsiedztwie problemu „przepaści śmierci” (*Todesgraben*) między Wielkim Piątkiem a Wielkanocą i pozwala lepiej rozumieć przestrzeń semantyczną pojęcia zmartwychwstania, określonego trzema – jego zdaniem – następującymi tezami: jeżeli zmartwychwstanie jest rozstrzygającym, objawieniowym aktem Boga – dopiero po śmierci Jezusa – jako motyw wiary w jego ostateczne samoobjawienie, to nie może być rozumiane inaczej, niż w znaczeniu kluczowego pojęcia ostatniego oczekiwania sensu; eksponowanie rozstrzygającego aktu Boga dopiero po śmierci Jezusa relatywizuje wiarę we Wcielenie Bożego Słowa; jeżeli chrystofanie stanowią rozstrzygającą podstawę wiary paschalnej, wówczas nierozwiązywalnym zostaje problem „paschalnych świadectw pierwotnych i wtórnych” (dosł. „uczniów pierwszej i drugiej ręki”)<sup>41</sup>. Pojawiające się tutaj w konsekwencji napięcie między wiarą we wcielenie i zmartwychwstanie pozwala – zdaniem Verweyena – interpretować zmartwychwstanie jako „niebezpieczną metaforę” (*eine gefährliche Metapher*)<sup>42</sup>, która w swoim apokaliptycznym rozumieniu nie odpowiada „wierze Ojców” i ostatecznie – zdaniem E. Bisera – prowadzi do „marginalizacji wiary paschalnej”<sup>43</sup>

<sup>36</sup> Krytykę tę przywołuje H. Waldenfels za: Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamental-theologischer und systematischer Sicht*, Düsseldorf 1995, s. 431-437, 440.

<sup>37</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 291.

<sup>38</sup> Tamże, s. 292.

<sup>39</sup> Jako miarodajne dla rekonstrukcji poglądów Verweyena w kwestii rozumienia zmartwychwstania podaje H. Waldenfels następujące jego publikacje: *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf 1991, s. 441-480; *Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gerd Lüdemann*, Freiburg 1995, s. 7-12, 105-144; *Botschaft eines Toten? Den Glauben rational verantworten*, Regensburg 1997, s. 52-95.

<sup>40</sup> K. Kienzler, *Der garstige Graben zwischen Vernunft und Offenbarung*, w: *Auf der Suche nach dem verborgenen Gott. Zur theologischen Relevanz neuzeitlichen Denkens*, A. Halder, K. Kienzler, J. Möller (red.), Düsseldorf 1987, s. 35-54; Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf 1991, s. 350-353.

<sup>41</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 292.

<sup>42</sup> H. Verweyen, *Osterglaube ohne Auferstehung?* s. 114.

<sup>43</sup> E. Biser, *Einweisung ins Christentums*, Düsseldorf 1997, s. 196, 208, 234.

H. Waldenfels wskazując na aplikowanie przez Verweyena kategorii filozoficznych w proces rozumienia zmartwychwstania stawia pytanie: na ile wyłącznie filozoficzna próba rozumienia Wielkanocy pozwala wyczerpująco odkryć biblijne rozumienie Boga i Jego działań, które w odniesieniu do czynu zmartwychwstania Jezusa z konieczności wymagają uwzględnienia perspektywy świadectw paschalnych, będących naturalnym kontekstem ujmowania ziemskiego Jezusa? Proponowane przez Verweyena kategorie badawcze przesuwają go – zdaniem niemieckiego teologa – w przestrzeń metodycznej niemożności. Aplikowane do zmartwychwstania kategorie filozoficzne nie mogą dystansować się od pozostawania w perspektywie paschalnej, w przeciwnym razie samo filozoficzne pytanie, bez horyzontu paschalnego, zostaje pozbawione właściwego odniesienia przedmiotowego.

Podobnie boński teolog krytycznie odnosi się do verweyenowskiego postrzegania relacji Wcielenia i Zmartwychwstania, orientowanego na relatywne traktowanie wiary inkarnacyjnej, wykazując, że obydwie wydarzenia są dziełem tego samego Boga, który w swym zbawczym działaniu całkowicie identyfikuje się z Jezusem, chociaż mimo to otwartym zostaje pytanie, w jaki sposób uczniowie rozpoznają w Jezusie i Jego posłaniu ostateczne samoobjawienie się Boga?

Ostatecznie Waldenfels odnosi się ze zrozumieniem do Verweyenowskich intencji rozumienia zmartwychwstania, ale – jego zdaniem – mało przekonujący jest postulat łączenia „kwestii powstania i podstaw wiary paschalnej” z czysto filozoficznym zagadnieniem warunków możliwości bezwarunkowego w warunkowym<sup>44</sup>.

\*

Prezentacja pierwszej z trzech części problematyki zmartwychwstania, dyskusji na temat jego rozumienia, pozwala na postawienie następujących uwag krytycznych. Boński teolog mało precyzyjnie aplikuje określone terminy i pojęcia do prezentowanej treści. W toku wykładu autor posługuje się w podobnych odniesieniach znaczeniowych takimi pojęciami jak: wydarzenie Wielkanocy (*Ostergeschehen*), czy wiara wielkanocna (*Osterglaube*), które – jak się wydaje – są różne pod względem znaczeniowym.

Ponadto wydaje się, że proponowana przez niemieckiego jezuitę dyskusja wokół pojęcia zmartwychwstania nie uwzględnia ważnych elementów współczesnych kontrowersji w analizowanym przedmiocie materialnym<sup>45</sup>. Obok eksponowanej przez autora symbolicznej koncepcji zmartwychwstania (Bultmanna i Marxsena) literatura przedmiotu wskazuje także na interpretację spirytualistyczną<sup>46</sup> czy mitologiczną<sup>47</sup>. Poza tym boński teolog fundamentalny nie podejmuje krytycznej oceny przywoływanych (dosł. cytowanych) poglądów, co może powodować, szczególnie w sytuacjach braku teologicznego doświadczenia adresatów publikacji, trudności w określeniu granic ortodoksji prezentowanych poglądów. Na próżno też szukać u omawianego autora odpowiedzi na pytanie: co znaczy, że zmartwychwstanie jest kluczowym poję-

<sup>44</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 293.

<sup>45</sup> K. Skawiński, *Ewolucja teologicznych poglądów na Zmartwychwstanie Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) z. 2, s. 67-84.

<sup>46</sup> M. Goguel, *La foi a la resurrection de Jésus dans le christianisme primitif*, Paris 1933; tenże, *La naissance du Christianisme*, Paris 1946.

<sup>47</sup> R. Reintzeinstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig 1927; A. Loisy, *Les Mysteres paiens et le Mystere Chretien*, Paris 1919; W. Bousset, *Kyrios Christos*, Leipzig 1913.

ciem ostatecznego oczekiwania sensu, lub też „niebezpieczną metaforą”? Być może odpowiedzi na powyższe pytania zostaną udzielone przez autora w omówieniu biblijnych źródeł o zmartwychwstaniu.

W prezentacji tzw. kontrowersji wokół pojęcia zmartwychwstania H. Waldenfels nie podejmuje, poza kontestacją szkoły subiektywno-symbolicznej Bultmanna i Marxseny – nazywaną też hipotezą krytyczno-literacką<sup>48</sup> – kwestii tzw. naturalistycznych hipotez i interpretacji wydarzenia paschalnego (hipoteza oszustwa, letargu, wizji subiektywnych)<sup>49</sup>, które bez adekwatnej i krytycznej eksplikacji mogą falsyfikować właściwe rozumienie tej fundamentalnej prawdy chrześcijańskiej wiary.

## 2. Zmartwychwstanie w świetle źródeł biblijnych<sup>50</sup>

Wśród biblijnych źródeł o zmartwychwstaniu wyróżnia H. Waldenfels trzy kategorie: liturgiczne formuły wyznania (*die liturgische Bekenntnisformeln*), najstarsze świadectwa (*das älteste Zeugnis*) oraz tradycje narracyjne (*die Erzähltraditionen*).

Formuły wyznania zaliczane są – zdaniem bońskiego teologa – do najstarszych form wypowiedzi o zmartwychwstaniu, mających swoje właściwe miejsce (środowisko życiowe) w liturgii wczesnochrześcijańskiej<sup>51</sup>. Formuły te, przybierające postać teologicznych form artykulacji, skupione są wokół trzech istotnych elementów: podmiotowego – Boga jako podmiotu działającego, przedmiotowego – Jezusa jako przedmiotu działania Boga i formalnego – zwrotu „wskrzesić z martwych” (εγείρειν εκ νεκρών – *von den Toten auferwecken*)<sup>52</sup>. Aplikowany do wyrażenia rzeczywistości zmartwychwstania zwrot w brzmie-

<sup>48</sup> H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, Płock 2001, s. 336.

<sup>49</sup> E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 167-170; H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 330-335; S. Rosa, *Teologia fundamentalna. Cz.I. Chrystologia*, Tarnów 1995, s. 133-139.

<sup>50</sup> Wybrana niemieckojęzyczna literatura na temat biblijnych źródeł Zmartwychwstania: W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Güntersloh 1966; H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi*, Einsiedeln 1968; K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Berlin 1972; A. Vögtle, R. Pesch, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975; E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg i in. 1975; W. Thüsing, *Die neustamentlichen Theologien und Jesus Christus*, Bd I, *Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung*, Düsseldorf 1981; G. Greshake, J. Kremer, *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Darmstadt 1986; Merklein, *Studien zu Jesus in Paulus*, Bd I, Tübingen 1987; N. Wright, *Die Auferstehung des Sohnes Gottes. Eine historische Perspektive*, Bad Liebenzell 2001.

<sup>51</sup> Rz 10, 9 – „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych - osiągniesz zbawienie”; 1 Kor 6, 14 – „Bóg zaś i Pana wskrzesił i nas również swą mocą wskrzesi z martwych”; 1 Tes 1, 10 – „i oczekiwać z niebios Jego Syna, którego wskrzesił z martwych, Jezusa, naszego wybawcę od nadchodzącego gniewu”; Dz 3, 15 – „Zabiliście Dawcę życia, ale Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami”

<sup>52</sup> H. Waldenfels wyraźnie wskazuje, że właściwe zrozumienie tej kategorii werbalnej opisującej zmartwychwstanie oraz innych formuł, możliwe jest po uwzględnieniu jej pochodzenia apokaliptycznego: Merklein, *Studien zu Jesus und Paulus*, Tübingen 1987, t.2, s. 222 in.; W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Güntersloh 1964, s. 69-85; E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg i in. 1975, s. 451-466; A. Vögtle, R. Pesch, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975, s. 107-117.

niu języka niemieckiego odwołuje się do rdzenia „wecken” budzić. „Wskrzesić z martwych”- *von den Toten auferwecken* znaczy tyle, co budzić ze snu śmierci. Kategoria orzekania metaforycznego, jakie tu ma miejsce, wskazuje – zdaniem omawianego autora – na brak proporcji między werbalnym środkiem wyrazu a orzekaną rzeczywistością, która wymyka się ludzkiemu doświadczeniu żyjących, tzn. nie chodzi tu o zwykły powrót Jezusa do dotychczasowego życia, tj. reanimację somatyczną, ale przejście do życia przemienionego (σωμα ψυχικον w σωμα πνευματικον), które rozpoczyna nową partycypację w rzeczywistości zbawczej (1Kor 15,35-44) w oczekiwanym horyzoncie czasów ostatecznych.

Jako bardziej rozbudowaną liturgiczną formę, obok wyżej wymienionych, wymienia H. Waldenfels hymn chrystologiczny „o kenozie Jezusa” (Flp 2,5-11)<sup>53</sup>, w którym działanie Boga względem Chrystusa zostaje wyrażone teologiczną kategorią-schema-tem „uniznienie-wywyższenie” (*Erhöhung*). Boński teolog jest zdania, że formułę „wywyższenia” należy interpretować, nie analogicznie lecz dosłownie, jako uzupełnienie poprzedniej „wskrzesić z martwych” Obydwie formuły posiadają odmienne obszary odniesienia, tj. jeżeli pierwsza pozostaje w eschatycznej perspektywie końca czasów, to druga wydaje się pozostawać pod wpływem teologii męczenników oraz „eschatycznego zmartwychwstania i wywyższenia Sprawiedliwego”, aby mocniej wyartykułować wiarę w interwencję Boga. Uwzględnienie szerszego kontekstu biblijnego pozwala – zdaniem H. Waldenfelsa – wyprowadzić wniosek, że te odmienne sposoby opisywania zdarzenia paschalnego są komplementarne i zamienne. W wyjaśnieniu idącym do Emaus, Chrystus wyraźnie łączy cierpienie i śmierć Mesjasza z wejściem do chwały – wywyższeniem (Łk 24, 26)<sup>54</sup>. Jeszcze wyraźniej artykułuje to św. Paweł, gdy mówi: „Jezus umarł, został wskrzeszony, siedzi po prawicy Boga” (Rz 8,34)<sup>55</sup>. Mówiąc inaczej, we wskrzeszeniu z martwych urzeczywistnia się wywyższenie Jezusa, a w wywyższeniu uobecnia się zmartwychwstanie<sup>56</sup>.

Waldenfels zauważa także, że w odniesieniu do powyższych formuł ujawnia się dychotomia orzekania teologiczno-chrystologicznego, gdzie aktywność podmiotu działającego zostaje przesunięta z Boga na Jezusa, np.: teologiczne – „Bóg wskrzesił Go z martwych” (Dz 2, 24) wyrażane jest chrystologicznie – „Jezus zmartwychwstał” (1 Tes 4, 14,

<sup>53</sup> Flp 2, 5-11: – „To dążenie niech was ożywia; ono też [było] w Chrystusie Jezusie. On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, unżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem - ku chwale Boga Ojca”. H. Waldenfels wymienia też i inne teksty o podobnym przesłaniu teologicznym: Dz 2,33 – „Wyniesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesał Go”; Dz 5,31 – „Bóg wywyższył Go na prawicę swoją jako Władcę i Zbawiciela, aby dać Izraelowi nawrócenie i odpuszczenie grzechów”; J 3, 14 – „A jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak trzeba, by wywyższono Syna Człowieczego”; J 8,28 – „Rzekł więc do nich Jezus: Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja jestem i że Ja nic od siebie nie czynię, ale że to mówię, czego Mnie Ojciec nauczył”

<sup>54</sup> „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?”

<sup>55</sup> „Czy Chrystus Jezus, który poniósł [za nas] śmierć, co więcej - zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami?”

<sup>56</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 297.

IP 1,3); teologiczne – „Bóg wywyższył Go” (Dz 5,31; Flp 2, 9) wyrażane jest chrystologicznie – „zasiadł/spoczywa po prawicy Ojca” (Kol 3,1; Hbr 1,3; 1P 3,22). Pogłębiona analiza teologicznego i chrystologicznego orzekania liturgicznych form wyznania wiary pozwala odkryć także ich trzeci wymiar soteriologiczny: „Chrystus został wydany za nasze grzechy” (Rz 4,25), „umarł za nasze grzechy” (1Kor 15,3), „wydał samego siebie za nasze grzechy” (Ga 1,4), „jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy” (1J 2,2); „wskrzyszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4,25). W tych trzech wymiarach formuł wyznania wiary paschalnej ujawnia się – zdaniem niemieckiego jezuitę – „nowy popaschalny sposób myślenia i orzekania” o Bogu, który w Jezusie uniżonym w śmierci i wywyższonym w powstaniu z martwych, objawia i ofiarowuje nam pośrednika zbawienia.

W kontekście najstarszych formuł wyznania Waldenfels podejmuje zagadnienie „tytułów” (*Hoheitstitel*), odnoszonych, bądź przypisywanych samemu Jezusowi: Syn Człowieczy, Mesjasz, Syn Dawida, Syn Boży, Pan, Sługa Boży. Zainteresowanie bońskiego teologa koncentruje się zasadniczo na pytaniu, jaką rolę poszczególne tytuły, zwłaszcza Mesjasz i Syn Człowieczy, pełniły w przedpaschalnym życiu Jezusa. Autor dystansuje się od rozstrzygania otwartej i niewyjaśnionej jeszcze – jego zadaniem – historii ich nadawania Jezusowi w Nowym Testamencie. Istotne znaczenie dla właściwego rozumienia poszczególnych tytułów może posiadać – zdaniem omawianego autora – ich podłoże starotestamentowe (*Mutterboden*): Mesjasz, Syn Boży (2Sm 7,14; Ps 2,7), Syn Człowieczy (Dn 7,14)<sup>57</sup>, Sługa Boży (Iz 42,1; 53 in) oraz ich interioryzacja semantyczna (przekład językowy) w środowisku hellenistycznym. H. Waldenfels zwraca uwagę na ich ogólną orientację, która ujawnia się w obrazie wywyższonego przez Boga Mesjasza (Χριστός), zasiadającego po Jego prawicy w funkcji Syna Człowieczego.

Specjalne miejsce poświęca boński teolog najstarszemu, według opinii znacznej liczby egzegetów, przekazowi wiary paschalnej<sup>58</sup> w relacji św. Pawła z 1Kor 15,3-5<sup>59</sup>. Chrystologiczny wymiar przekazu zostaje włączony tu w szeroki kontekst (15, 1-11), w którym ujawniają się – zdaniem omawianego autora – trzy podmioty: Chrystus jako centrum wyznania (w. 3-8), Paweł jako włączony w proces przyjęcia i przekazywania (w. 3), służący przepowiadaniu (w. 11) oraz „bracia”, którzy przyjęli Ewangelię (w.1) i doszli do wiary (ww. 2 i 11). W centralnej części tekstu (15,3b-8) występują cztery twierdzenia o Jezusie połączone z frazami wyjaśniającymi. Użyte w wypowiedzi określenia: śmierć, pogrzebanie, wskrzeszenie (εγηγερται), ukazywanie się (ωφθη), pozostające w relacji czasowego następstwa odnoszą się do jednej i tej samej osoby, co upoważnia do wniosku o identyczności Ukrzyżowanego i Zmartwych-

<sup>57</sup> W odniesieniu do tytułu „Syn Człowieczy” H. Waldenfels, odwołując się do autorytetu Merkleina wykazuje, że tytuł ten nie jest tytułem chrystologicznym, ale służy jako opis chrystologicznej funkcji. Por. Merklein, *Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie (Messias bzw. Sohn Gottes und Menschensohn)*, ZNW 72 (1981), s. 16-25.

<sup>58</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 299-302.

<sup>59</sup> 1Kor 15, 3-8 – „<sup>3</sup>Przekazałem wam na początku to, co przejąłem; że Chrystus umarł - zgodnie z Pismem - za nasze grzechy, <sup>4</sup> że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; <sup>5</sup> i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu, <sup>6</sup> później zjawił się więcej niż pięciuset braciom równocześnie; większość z nich żyje dotąd, niektórzy zaś pomarli. <sup>7</sup> Potem ukazał się Jakubowi, później wszystkim apostołom. <sup>8</sup> W końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi”

wstałego. Wzmianka o śmierci „za nasze grzechy” eksponuje – zdaniem bońskiego teologa – jej wymiar soteryczny. Dopowiedzenie „zgodnie z Pismem” oznacza, że w wydarzeniu śmierci następuje wypełnienie obietnicy (zapowiedzi cierpienia sługi Jahwe Iz 53). Gramatyczne użycie jedynie czasownika *ενηγερτοῦ* (zmartwychwstał) w formie *perfectum* jest wyrazem wiary pierwotnego Kościoła, że Jezus nie jest umarłym, ale żyje nadal jako Zmartwychwstały. Wzmianki o „trzecim dniu” nie należy – zdaniem omawianego autora – postrzegać w kategoriach chronologicznych, jest to raczej żydowski teologumenon, oznaczający stworzony przez Boga „czas” zbawienia.

Nieco więcej miejsca poświęca niemiecki teolog fundamentalny ostatniemu czasownikowi opisującemu ukazywanie się Jezusa (*ωφθη*). Forma gramatyczna czasownika (aoryst *passivi*) daje trzy możliwości interpretacyjne: bierną – „był widziany”, medialną – pozwolił się zobaczyć, teologiczne *passivum* – „stał się widziany na mocy woli Bożej”. Ostatnia wykładnia – po uwzględnieniu kontekstu teofanii starotestamentowych (Rdz 12, 7; 17, 1; Wj 3, 2; 4, 1) ukazuje Boga jako podmiot pozwalający swoim działaniem zobaczyć Zmartwychwstałego. H. Waldenfels wskazując na możliwość przyjęcia drugiej i trzeciej interpretacji dystansuje się od ostatecznego ich wartościowania.

W określeniu charakteru „postrzegania Zmartwychwstałego” omawiany autor odrzuca interpretację fizycznego „widzenia” oraz „objawienia” opowiadając się za określeniem „wizja”, gdyż ona ma miejsce tam, gdzie coś jest widoczne dla jednych, a niewidoczne dla drugich<sup>60</sup>. Zasadniczy sens chrystofanii ujawnia się – jego zdaniem – nie tyle w pragnieniu uwiarygodnienia przez Jezusa pozycji Kefasa i Dwunastu, ale w byciu motywem uwiarygadniającym fakt zmartwychwstania, rodzącym świadomość powinności głoszenia Ewangelii.

Jako trzecią kategorię biblijnych źródeł o zmartwychwstaniu wyróżnia Waldenfels przekazy o charakterze narracyjnym (*die Erzähltraditionen*), do których zalicza opowiadania o pustym grobie i ukazywaniu się Jezusa.

Relacje o pustym grobie, obecne we wszystkich Ewangeliach (Mt 28,1-8; Mk 16,1-8; Łk 24,1-12; J 20,2-13), charakteryzuje – zdaniem omawianego autora – myślenie historyczne ujmowane jako forma kontynuacji zdarzeń po ukrzyżowaniu i pogrzebie Jezusa oraz orientacja chronologicznego następstwa – wzmianka o „trzecim dniu”, „pierwszym dniu tygodnia” (Łk 24,1), „ukazywaniu przez czterdzieści dni” (Dz 1,3) itp.<sup>61</sup> Ta historyczno-chronologiczna optyka w formowaniu się relacji narracyjnych eksponuje – zdaniem niemieckiego teologa – drugorzędne elementy różnicujące poszczególne opowiadania, przesuwając niejako na drugi plan istotę ich teologicznego przesłania, co do którego są one zgodne. Narracyjne relacje paschalne o pustym grobie zalicza boński teolog do ściśle historycznych, a fakt pustego grobu nie jest, według niego, dowodem na zmartwychwstanie, a jedynie znakiem wskazującym na taką rzeczywistość<sup>62</sup>. Odwołując się

<sup>60</sup> Pewną ilustracją pomocną w zrozumieniu natury chrystofanii może być wizja Zmartwychwstałego u św. Pawła pod Damazkiem, w której następuje wyraźne ukazanie się Jezusa jako postaci nie ziemsko-cieleśnej, ale pochodzącej z nieba przy jednoczesnej obecności doznań wzrokowych (oślnienie) i słuchowych.

<sup>61</sup> *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben“ 40 (1967) s. 31-33

<sup>62</sup> W podobnym kierunku interpretacyjnym pustego grobu i chrystofanii idzie M. Rusecki, *Pusty grób i chrystofanie znakami zmartwychwstania. Aspekt metodologiczny*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 27-38.

do wyników badań egzegetycznych<sup>63</sup> relację Mk 16,1-8 uważa za najstarszą z narracji ewangelicznych, a istotę przesłania opowiadania leżącego u podstaw tej relacji upatruje nie tyle w pustym grobie, co raczej we wskrzeszeniu Jezusa.

W eksplikacji przekazów narracyjnych o pustym grobie H. Waldenfels wskazuje na obecne w nich podobieństwa i różnice. Elementy wspólne wszystkim narracjom to: przyjście niewiast do grobu, przekaz informacji o nieobecności w nim Ukrzyżowanego i podanie wyjaśnienia o Jego „zmartwychwstaniu”, polecenie pójścia do Piotra i uczniów. Ekspozycja elementów różnicujących ewangelijne opowiadania pozwala stwierdzić, że u św. Marka słowa anioła mają charakter autorytatywnego Objawienia, wyjaśniają fakt pustego grobu, polecają pójście do Piotra i jego uczniów; w relacji św. Mateusza ujawnia się rys apologetyczny, grób jest strzeżony, niewiasty stają się świadkami zmartwychwstania, sam Jezus ukazuje się im i powtarza polecenie anioła pójścia do uczniów; relacja św. Łukasza przybiera charakter teologiczno-anamnetyczny, ze względu na eksplikatywny wymiar słów Jezusa, przywoływanych jako przypomnienie i odniesienie do tego, co Pisma orzekają w tym względzie; opis pustego grobu w relacji św. Jana ma charakter osobistego świadectwa i eksponuje, spośród innych niewiast, postać Marii z Magdali, dzielącej się swoim odkryciem z Piotrem, który wraz z Janem udaje się do grobu, by osobiście sprawdzić prawdziwość słów niewiasty, a następnie sama staje się świadkiem chrystofanii.

H. Waldenfels zwraca uwagę, że sam fakt pustego grobu niczego jeszcze nie wyjaśnia, dopuszcza możliwość różnych interpretacji, np. najwyżsi kapłani wyjaśniają zdarzenie na własny sposób, dlatego wszystkie relacje ewangelijne opatrzone są słowem wyjaśniającym ten stan rzeczy.

Druga część przekazów narracyjnych odnosi się do chrystofanii<sup>64</sup>, w których omawiany autor wyróżnia następujące elementy konstytutywne: *inicjacyjny* – ukazujący Jezusa jako inicjatora paschalnych widzeń, On wychodzi naprzeciw (Mt 28,9), On staje pośrodku uczniów (Mt 28,18; J 20,19), ukazuje się (Mk 16,9.12.14); *poznawczy* – Jezus rozpoznawany jest jako żyjący i tożsamy z Ukrzyżowanym (J 20, 25); *apostolski* – spotkanie ze Zmartwychwstałym ma być przedmiotem świadectwa i apostolskiego posłania (Mt 28,16-20; Mk 16,9-20; Łk 24,36-49; J 20,19-23); *pneumatologiczny* – chrystofanie oznaczają i obiecują trwałą asystencję Ducha Chrystusa, który jako Duch Boga Stwórcy obdarza świat dziełem zbawienia (Mt 28,18-20)<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Nie podejmując analizy egzegetycznej tekstów o pustym grobie H. Waldenfels odsyła do wybranej literatury w tym względzie: M. Brändle, *Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu*, „Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information“ 31(1967), s. 65-71; tenże, *Musste das Grab Jesu leer sein?*, tamże, s. 108-112; tenże, *Die synoptischen Graberzählungen*, tamże, 179-184; E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebendem*, Freiburg 1975, s. 296-307; W Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, s. 149-152; A. Vögtle, R. Pesch, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975, s. 85-98.

<sup>64</sup> Kopeć, *Chrystofanie jako znaki zmartwychwstania Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1978) z. 2, s. 21-29; tenże, *Chrystofania. I. W Teologii*, Encyklopedia Katolicka t. 3, k. 302-303; J. Kudasiewicz, *Jeruzalem – miejscem ukazywań się zmartwychwstałego Chrystusa (Łk 24, 1-52)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 21 (1974) z. 1, s. 51-60; K. Romaniuk, *Chrystofania jako pojawienie się Zmartwychwstałego*, „Znak” 29 (1977), s. 1065-1072; tenże, *Chrystofania. I. W Piśmie Świętym*, Encyklopedia Katolicka 3, k. 301-302.

<sup>65</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 304-306.

Charakterystycznym elementem chrystofanii jest także – zdaniem bońskiego teologa – różnorodność adresatów „widzenia Zmartwychwstałego”: św. Piotr, Jedenastu, uczniowie, Maria z Magdali, niewiasty, św. Paweł, co wskazuje na historyczność tych zdażeń<sup>66</sup>. Z faktu chrystofanii damasceńskiej niemiecki teolog wyprowadza wniosek, że widzenie Zmartwychwstałego może być udziałem wszystkich ludzi, pomimo biblijnego eksponowania autorytetu doświadczenia apostołskiego w tym względzie, zwłaszcza ukazanie się Zmartwychwstałego Piotrowi. Relacje biblijne pozwalają postrzegać Piotra jako pierwszorzędnego świadka Zmartwychwstania, nie tylko dlatego, że on był – według relacji 1Kor 15,5 – pierwszym adresatem chrystofanii, ale dlatego, że stawiają one jego osobę w centrum doświadczenia Zmartwychwstałego: niewiasty doświadczenie pustego grobu i usłyszane słowa wyjaśnienia mają przekazać Piotrowi (Mk 16,7), on jako pierwszy spotyka Jezusa, rozpoznanego uprzednio przez Jana (21,7), on przewodzi wyborowi Macieja (Dz 1,15) i wygłasza pierwszą katechezę paschalną (Dz 2,14-42).

\*

Krytyczna ocena prezentacji pojęcia zmartwychwstania w perspektywie źródeł biblijnych pozwala stwierdzić, że wybrany przez Waldenfelsa biblijny obszar analizy badawczej, tj. liturgiczne formuły wyznania (*die liturgische Bekenntnisformeln*), najstarsze świadectwa (*das älteste Zeugnis*) oraz tradycje narracyjne (*die Erzähltraditionen*), można – jak się wydaje – ująć w bardziej logiczny podział źródeł o zmartwychwstaniu: hymny liturgiczne (ze schematem: u-u, uniżenie – uwielbienie / wywyższenie), wyznania wiary (ze schematem z-z, zmarł – zmartwychwstał / został wskrzeszony) i relacje Ewangelistów. H. Waldenfels sugeruje, że właściwe rozumienie formuły „wskrzesić z martwych” wymaga odniesienia do perspektywy apokaliptycznej, niestety sam nie wyjaśnia na ile i w jakim wymiarze pole semantyczne owej formuły zależne jest od apokaliptycznego horyzontu rozumienia.

W prezentacji tytułów mesjańskich boński teolog dokonuje przesunięcia miejsca ich omawiania w relacji do tradycyjnej apologetyki, która podejmowała to zagadnienie przy eksplikacji nadprzyrodzonej świadomości Jezusa<sup>67</sup>. Chociaż niewątpliwie można odnaleźć punkty styczne stosowanych w formułach najstarszego orzekania o wydarzeniu paschalnym z tytułami mesjańskimi, to jednak wydaje się, że bardziej zasadnym dla nich miejscem w wykładzie *demonstratio christiana* jest to, w którym wykładane są zagadnienia ujawniające elementy samorozumienia Jezusa.

Daleko posunięty sceptycyzm H. Waldenfelsa, z powodu tzw. perspektywy wiary paschalnej, iż niewiele pewnego możemy orzec o rzeczywistej świadomości Jezusa jest nieuzasadniony, ponieważ zawiera wyraźną sugestią jakoby w aplikacji owych tytułów gmina wielkanocna, bez odniesienia do rzeczywistego stanu rzeczy, dokonała deifikacji osoby Jezusa.

Innym mankamentem prezentacji zmartwychwstania w perspektywie źródeł biblijnych jest – jak się wydaje – brak uwzględnienia w nich istotnych elementów kerygmy apostołskiej, tj. katechez paschalnych<sup>68</sup> zawartych w Dziejach Apostołów, które –

<sup>66</sup> *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben“ 40 (1967) s. 33-34.

<sup>67</sup> Kopeć, Hładowski, Myśków, Kwiatkowski, Lang, Fries.

<sup>68</sup> Zalicza się do nich katechezę paschalną Piotra do Żydów w Jerozolimie (Dz 2,22-36), katechezę Piotra do pogan w domu Korneliusza (Dz 10,34-43) oraz katechezę Pawła do diaspory żydowsko-pogańskiej w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13,23-41).

obok najstarszych liturgicznych formuł wyznania i przekazów narracyjnych – ujawniają wczesnochrześcijański sposób wyrażania wiary w zmartwychwstanie<sup>69</sup> Być może zachowawczość postawy bońskiego teologa w odniesieniu do Dziejów Apostolskich jako źródła przekazów paschalnych uwarunkowana jest tym, że postrzega je jako źródło specjalnego rodzaju, w którym nie da się jednoznacznie określić sposobu orzekania o Jezusie<sup>70</sup>, lub też ujawnia się w nim zbyt mocno „modyfikująca” historyczną rzeczywistość tzw. perspektywa wiary paschalnej.

Przy prezentacji tekstów biblijnych jako źródła poznania zdarzenia paschalnego Waldenfels bardzo powierzchownie odnosi się do ważnego liturgicznego hymnu o *kenozie* Chrystusa (Flp 2,6-11), który w perspektywie eschatycznej opisuje uniżenie i wywyższenie / uwielbienie Jezusa.

Ponadto w wykładzie rozumienia wydarzenia paschalnego boński teolog relatywnie słabo artykułuje takie jego elementy jak: realność faktu zmartwychwstania oraz charakter wydarzeniowy i zbawczy<sup>71</sup>. Zbyt mało eksponuje motywacyjny charakter zmartwychwstania, które postrzegane jest w literaturze przedmiotu jako jeden z kluczowych motywów wiarygodności Objawienia w Jezusie Chrystusie<sup>72</sup>. Wyrażna rezygnacja z optyki motywacyjnej powoduje, że niemiecki jezuita nie dostrzega w wykładzie problematyki rezurekcyjnej argumentu skrypturystycznego<sup>73</sup>, który w funkcji motywacyjnej obecny jest zarówno w pierwotnej katechezie apostoelskiej (1Kor 15,3-5; Dz 2,27-29), jak i narracjach ewangelijnych (Łk 24,26-27; Łk 24,45-49).

Opis chrystofanii Jezusa wiązany jest przez niemieckiego teologa niejako substancjalnie z przekazami o charakterze narracyjnym (Ewangeliami) i tzw. credo korynckim (1Kor 15,3-8)<sup>74</sup>. Autor nie podejmuje jednak, istotnych w tym względzie, takich kwestii jak: zagadnienie historyczności (realności, obiektywności), natury i teologicznego sensu chrystofanii<sup>75</sup>. Wydaje się, że obok prezentacji adresatów chrystofanii i wyliczenia ich istotnych elementów ważnym jest także odpowiedź na pytanie, czy były to zdarzenia realne, obiektywne, czy też należy je rozumieć jako formę projekcji ludzkiej świadomości.

---

<sup>69</sup> E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 155-158; tenże, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, s. 253-254; J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, Warszawa 1986, s. 159-163.

<sup>70</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 250.

<sup>71</sup> Kopeć, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, s. 246-276; K. Skawiński, *Ku historiozbawczej wizji zmartwychwstania Jezusa. Pojęcie zmartwychwstania w ujęciu ks. Edwarda Kopcia*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) z. 2 s. 39-50; K. Gózdź, *Chrystologia zmartwychwstania Jezusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 39 (1991) z. 2, s. 87-95.

<sup>72</sup> E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 150-155; M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej*, t. 1. Lublin 1994, s. 205; tenże, *Fundamentalna teologia*, Encyklopedia Katolicka, t. 5, kol. 764-772.

<sup>73</sup> W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, Warszawa 1980, s. 162; M. Rusecki, *Pusty grób i chrystofanie znakami zmartwychwstania. Aspekt metodologiczny*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 29-30.

<sup>74</sup> *Ostern und wir Christen heute*, „Geist und Leben” 40 (1967) s. 22 in.

<sup>75</sup> E. Kopeć, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, s. 267-276; Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 358-362.

mości?<sup>76</sup> Podobnie niewystarczające zdaje się być, jako wyjaśnienie natury ukazywania się Jezusa, przywołanie opinii Pannenberg, jakoby miały one charakter „wizji” podobnych do „zdarzenia damasceńskiego”

Wydaje się, że przesadna koncentracja w wykładzie problematyki paschalnej u omawianego autora na anatomii eksplikowanych zagadnień, w oparciu o licznie przywoływane autorytety teologiczne, zaowocowała ostatecznie brakiem refleksji na temat teologicznego sensu pustego grobu, chrystofanii i zmartwychwstania.

### 3. Fenomen wiary paschalnej uczniów

Kolejnym elementem w wykładzie problematyki zmartwychwstania Jezusa jako motywu wiarygodności Jego posłannictwa, obok dyskusji nad rozumieniem samego pojęcia i prezentacji biblijnej perspektywy wydarzeń wielkanocnych, jest fenomen wiary paschalnej uczniów<sup>77</sup>. Określone światło na rozumienie natury wydarzeń paschalnych, które z perspektywy Bożej aktywności zbawczej stanowią określoną cezurę czasową w biografii Jezusa, rzuca fenomen wiary paschalnej Jego uczniów.

Niemiecki teolog fundamentalny w prezentacji zjawiska wiary paschalnej odwołuje się do komparacji sposobu odniesienia uczniów do Jezusa-Nauczyciela w okresie przed i po wydarzeniach wielkanocnych. To zestawienie pozwala mu na wyprowadzenie wniosku, że te czasowo zróżnicowane odniesienia posiadają także określone zróżnicowanie jakościowe. Jeżeli w okresie przedpaschalnym odniesienie uczniów do Jezusa ukształtowane przez ich powołanie, nawrócenie i posłanie wyraża się w woli naśladowania Nauczyciela-Mistrza i dzielenia jego ziemskiego sposobu życia, z cierpieniem włącznie, to po wydarzeniach wielkanocnych odniesienie to przybiera postać jeszcze głębszej, również w wymiarze wspólnotowym, solidarności z Jezusem oraz bezgranicznej gotowości życia w służbie Jego posłannictwa Królestwu Bożemu.

Przedpaschalna relacja Jezusa do uczniów nabiera konkretnych kształtów wskutek jego własnej inicjatywy, zmierzającej do ustanowienia wspólnoty naśladowców drogą bezpośredniego (osobistego) powołania (*Berufung*). Powołani do pójścia za Jezusem, każdy z osobna, po imieniu, podejmują wezwanie i wchodzą w szczególną relację ze swoim Mistrzem. Jezus udziela im pouczeń, stawia większe wymagania, wyjaśnia trudniejsze kwestie swojego przepowiadania, a oni nazywają Go Rabbim – Nauczycielem. Model powołania, tych których sam chce (Mk 3,13) – zdaniem Waldenfelsa – wyraźnie różni się od praktyki znanej i stosowanej w szkołach rabinackich, gdzie o wejściu do szkoły decydował sam uczeń. Jezus wszelkie indywidualne inicjatywy naśladowania Go określał jako trudne i radykalne wymaganie. W określaniu relacji uczeń – nauczyciel szkoły rabinackie eksponowały uczenie się i nauczanie, w szkole Jezusa istotne jest pójście za Mistrzem i wierne naśladowanie, tj. bezwarunkowe zaufanie trudnej i nie-

<sup>76</sup> M. Rusecki, J. Mastej, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa*, Leksykon Teologii Fundamentalnej, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 1368; E. Kopeć, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, s. 267 in.; M. Rusecki, *Pusty Grób i chrystofanie znakami zmartwychwstania*, s. 27-37; T. Dola, *Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, tamże, s. 15-26; tenże, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002, s. 294 in.; W. Borowski, *Chrystologia resurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001, s. 151-174.

<sup>77</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 307-313.

pewnej przyszłości. Widoczny w tekstach biblijnych, zwłaszcza u Mt 8,22 radykalizm powoływania i model kształtowania relacji uczeń / nauczyciel, ujawnia – zdaniem omawianego autora – szczególną samoświadomość i uprawnienia tego, który podejmuje inicjatywę powołania<sup>78</sup>.

Kolejnym elementem w kształtowaniu przedpaschalnej relacji uczniów do Jezusa jest – zdaniem Waldenfelsa – konieczność nawrócenia (*Bekehrung*), które polega na bezwarunkowym porzuceniu dotychczasowych odniesień osobowych i materialnych (dotychczasowych obowiązków, więzów rodzinnych, posiadanej własności) oraz gotowości bezgranicznej służbie Bożemu Królestwu, aż do cierpienia włącznie. O wyjątkowej radykalności tego warunku bycia uczniem Jezusa świadczy fakt, że nie wszyscy byli w stanie sprostać temu wymaganiu, np. „bogaty młodzieniec”, który wierności Bożym przykazaniom nie potrafił połączyć z gotowością dystansu do materialnych przywiązań, sam podjął decyzję o rezygnacji. Wymagana w postawie ucznia całkowita gotowość cierpienia w służbie Królestwa Bożego nabiera – zdaniem bońskiego teologa – szczególnego znaczenia dopiero w perspektywie Krzyża i Wielkanocy<sup>79</sup>.

Konsekwencją przebywania z Jezusem jest partycypacja w Jego posłaniu (*Sendung*), tj. w tym wszystkim co było przedmiotem Jego posłannictwa, czyli radykalne zaangażowanie w dzieło Jezusa dla miłości Królestwa Bożego. Na fakt przywiązywania przez Jezusa szczególnej wagi do posłania jako formy uczestnictwa w Jego własnej misji świadczy to, że właściwe posłanie misyjne uczniów, które miało miejsce dopiero po wydarzeniach paschalnych, poprzedzone zostało – niejako preparacyjnie – Jego własną przedpaschalną inicjatywą posłania Dwunastu do mieszkańców z „domu Izraela”, aby głosić nadejście Królestwa, wyrzucać złe duchy i uzdrawiać chorych. Tym, co tworzy kontynuację pomiędzy przedpaschalnym doświadczeniem posłania a popaschalnym podjęciem misji Jezusa jest – zdaniem niemieckiego teologa – wiara.

H. Waldenfels zwraca szczególną uwagę na fakt, że fenomen wiary, który łączył Dwunastu z ziemskim Jezusem, poddany próbie Wielkiego Piątku, emanuje na nowo po Wydarzeniach Wielkanocy, zespalając przemienioną już – wskutek doświadczeń paschalnych – wspólnotę uczniów z Uwielbionym Jezusem. W paschalnej perspektywie bardziej czytelne staje się – zdaniem bońskiego jezuitę – przekonanie, że relacja wiary do Jezusa jest synonimem naśladowania Go i pójścia za Nim<sup>80</sup>.

\*

W wykładzie problematyki zmartwychwstania H. Waldenfels zwraca szczególną uwagę, obok dyskusji nad jego rozumieniem i eksplikacją biblijnego przekazu wydarzeń wielkanocnych, na popaschalny fenomen wiary uczniów, który w literaturze przedmiotu postrzegany jest także jako motyw wiarygodności faktu zmartwychwstania<sup>81</sup>. Boński teolog w wykładzie problematyki rezurekcyjnej dystansuje się od otwartego artykułowania takiego motywu „z wiary paschalnej uczniów”, wskazując raczej na dyskusyjność odpowiedzi na pytanie, czy uczniowie potrzebowali nowego wydarzenia uzasadniającego ich wiarę po Wielkanocy (Vögtle – tak, Pesch – nie), czy też nie.

<sup>78</sup> Tamże, s. 307-308.

<sup>79</sup> Tamże, s. 308.

<sup>80</sup> Tamże, s. 310. W takich kategoriach postrzega wiarę umiłowany uczeń Jezusa św. Jan.

<sup>81</sup> T. Dola, *Teologia misterium życia Jezusa*, s. 296-297.

Wnikliwa analiza publikacji niemieckiego teologa pozwala wyprowadzić wniosek, że w rozumieniu fenomenu wiary paschalnej skłania się on raczej ku tezie, że fakt wiary paschalnej uczniów, rozumiany jako odnowienie zbawiennej solidarności z ziemskim Jezusem i kolegialna gotowość pójścia za Nim, może pełnić określoną funkcję motywacyjną w odniesieniu do wydarzenia zmartwychwstania<sup>82</sup>. H. Waldenfels przywołuje świadectwa biblijne, które wskazują na istotną modyfikację w postawie przeżywania odniesienia do Jezusa przed i po wydarzeniu paschalnym. Wielu związanych z Jezusem po Jego uwięzieniu przeżywa załamanie, czego przykładem może być zdrada Piotra (Mk 14,66n), czy rozproszenie uczniów, ale w niewielkim odstępie czasu po wydarzeniach Wielkiego Piątku zbierają się na nowo, co opisuje np. św. Jan w powielkanocnym opowiadaniu o Piotrze, który – decydując się na połów ryb – spotyka się ze spontanicznym pragnieniem pójścia innych (J 21,3). Ten fenomen ponownego zgromadzenia uczniów, znajdujący swoje przedłużenie i kontynuację w wyjątkowym kształcie pierwotnej wspólnoty wiary (Dz 4,32-33) wydają się wskazywać, że między rozproszeniem a ponownym zebraniem nastąpiło coś, co staje się racją i wyjaśnieniem tego ostatniego, a określane jest jako zmartwychwstanie<sup>83</sup>.

Wydaje się, że na zasadność tezy, iż fenomen wiary paschalnej jest znakiem zmartwychwstania wskazuje fakt, że perspektywa Krzyża i śmierci Jezusa jako kresu Jego życia, nie wyjaśnia dostatecznie entuzjazmu wiary paschalnej oraz woli głoszenia Królestwa Bożego przez prostych i ubogich z Galilei – już nie „zagubionym z domu Izraela”, ale wszystkim, aż po krańce świata. Przyjęcie faktu zmartwychwstania pozwala również zrozumieć, dlaczego podstawową treścią pierwszych form apostołskiej kerygmy (formuły wiary, hymny liturgiczne, katecheza apostołska) są właśnie wydarzenia paschalne.

Wskazując na współczesny kontekst rozumienia procesu kształtowania się wiary paschalnej Waldenfels zwraca uwagę, że biblijne bycie uczniem Jezusa wyrażało się w akcie solidarności z Jezusem i gotowością Jego bezgranicznego naśladowania, aż do cierpienia łącznie. Współczesne próby rozumienia relacji do Jezusa gravitują – zdaniem omawianego autora – w kierunku deklarowania solidarności z Nim samym, ale bez uczestnictwa w Jego posłaniu urzeczywistniającym się w popaschalnej wspólnotcie uczniów, co praktycznie objawia się w praktykowaniu postaw określanych formułą: Jezus – tak, Kościół – nie. Zdaniem Waldenfelsa właściwe rozumienie bycia uczniem Jezusa nie dopuszcza takiej alternatywy, afirmatywne tak dla samego Jezusa i płynąca z tej decyzji solidarność z Nim, oznacza jednocześnie tak dla Kościoła, tj. naśladowanie Jezusa i pójście za Nim<sup>84</sup>.

Wydaje się, że przedstawiona prezentacja problemu zmartwychwstania jako motywu wiarygodności pozwala rozumieć go w kategoriach wydarzenia uwiarygadniającego wyjątkowość (boską godność) Jezusa i Jego posłannictwa, co konsekwentnie daje podstawę do orzekania o wyjątkowym (prawdziwym) charakterze religii, która od takiego Założyciela bierze swój początek.

<sup>82</sup> Wydaje się, że w kierunku łączenia wiary paschalnej z faktem zmartwychwstania idą: M. Rusecki, *Pusty grób i chrystofanie znakami zmartwychwstania. Aspekt metodologiczny*, s. 27-30; Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 361-362; S. Rosa, *Teologia fundamentalna. Chrystologia*, Tamów 1995, s. 132-133. Również W. Kasper dostrzega zależność przyczynowo-skutkową rzeczywistości zmartwychwstania i wiary: *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 141-142.

<sup>83</sup> *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 311-312.

<sup>84</sup> Tamże, s. 312.