

du), które przysłania, z Jezusowego pojmowania człowieka jako postawionego w sytuacji decyzji poprzez przyszłe działanie Boga.

R. BULTMANN, *Jesus*, Tübingen 1926, 1951², s. 11 n., 14–15 n., 50, tłum. R. Samek.

PYTANIA

1. Jakie jest stanowisko Bultmanna na temat historycznego istnienia Jezusa?
2. Czy jest możliwe dotarcie do historycznych słów i czynów Jezusa?
3. Czy Ewangelie zawierają historyczną prawdę o Jezusie?

Opr. ks. Tadeusz Dzidek

MAREK SKIERKOWSKI

Ks. Marek Skierkowski, wykładowca teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, pochyla się nad wiarygodnością zmartwychwstania Jezusa. Książka, z której pochodzi proponowany tekst, prezentuje chrystologię Geralda O'Collinsa, dwudziestowiecznego wybitnego australijskiego teologa fundamentalnego, wykładowcy na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Poniższy fragment stanowi syntezę współczesnych podejść do faktu zmartwychwstania wraz z ich krytyczną oceną autorstwa O'Collinsa.

TEKST

Wraz z renesansem, zdaniem O'Collinsa, rozpoczynała się w świecie „pewna erozja wiary paschalnej”¹. Ortodoksyjna teologia przechodzi do defensywy. Charakter apologetyczny mają prace W. Paley'a (1743–1805): *A View of the Evidence of Christianity*, i G. Perrone'a (1794–1876): *On the True Religion Against Unbelievers*. O ile w epoce patrystycznej koncentrowano się nade wszystko na nadziei na zmartwychwstanie, ożywionej przez Chrystusowe powstanie z martwych, oraz na doświadczeniu Zmartwychwstałego w sakramentach świętych, o tyle w epoce nowożytnej na czoło wysuwają się trzy inne tematy: historyczność zmartwychwstania Jezusa, objawienie przez to zmartwychwstanie i natura wiary paschalnej. O'Collins przedstawia poglądy w tych kwestiach ośmiu wybitnych teologów XX wieku: K. Bartha, R. Bultmanna, W. Pannenberg, W. Marxsen, J. Moltmanna, K. Rahnera, H. Künga i J. Sobrino².

¹ G. O'COLLINS, *Gesù risorto*, Brescia 1989, s. 39.

² Zob. tamże, s. 41–114.

Karl Barth (zm. 1968) należy niewątpliwie do tych teologów ubiegłego stulecia, którzy w znacznym stopniu odnowili zainteresowanie Chrystusowym zmartwychwstaniem. Dzieląc twórczość szwajcarskiego protestanta na trzy okresy, O'Collins zajmuje się *średnim* (1914–1931) i *późnym Barthem* (1931–1968). Wychodzi od tezy, że w teologii Bartha zmartwychwstanie Jezusa ma znaczenie centralne. „Można wyobrazić sobie – pisał autor *Die Kirchliche Dogmatik* – Nowy Testament, który zawiera jedynie historię Paschy i orędzie paschalne, ale nie jest możliwe wyobrażenie sobie Nowego Testamentu bez nich. Historia paschalna bowiem i orędzie paschalne zawierają całą resztę, natomiast bez nich cała reszta pozostawałaby w próżni jako czysta abstrakcja”³. Czy jednak zmartwychwstanie można nazwać *wydarzeniem historycznym*? Średni Barth, w *Der Römerbrief*, odpowiadał na to pytanie przecząco. Zmartwychwstanie Jezusa jest „nie historyczną» relacją całej historycznej egzystencji Jezusa do Jego początku w Bogu”⁴. Natomiast *późny Barth* stwierdza, że trzeciego dnia po swojej śmierci Jezus rozpoczyna *drugą historię*. To jest „druga historia – czy raczej fragmenty drugiej historii – Jezusa: historia wielkanocna, historia czterdziestu dni między Jego zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem”⁵. Jednakże – podkreśla szwajcarski teolog – historycy nie są w stanie jej zweryfikować. Świadcstwa paschalne bowiem nie pochodzą z *zewnątrz*, ale od wierzących. Zmartwychwstanie Jezusa stanowi *sagę* lub *legendę*, ale nie *mit*, gdyż wydarzyło się realnie, chociaż wymyka się badaniu historycznemu. Akcentując rolę Ducha Świętego w budzeniu wiary paschalnej, Barth nie zapomina o ważności spotkań Zmartwychwstałego z uczniami. Ewoluuje natomiast zapatrywanie się szwajcarskiego teologa na kwestię *пустego grobu*. O ile w pierwszych pismach traktował *пустy grób* jako zagadnienie o znikomym znaczeniu dla teologii, o tyle później pisał już o „znaku nieodzownym” *пустego grobu*, wiele mówiącym o cielesnym charakterze zmartwychwstania i tożsamości między Jezusem ziemskim i paschalnym⁶.

Zasadniczy zarzut O'Collinsa względem teologii Bartha dotyczy jej ewidentnej niekonsekwencji: szwajcarski protestant „przypisuje zmartwychwstaniu realny charakter historyczny, a potem odmawia historykom prawa wypowiedziania się w tej kwestii!”⁷. Natomiast wartość trwałą ma przekonanie Bartha, że „nasza teologia zubożyłaby się drastycznie, gdyby zapomniała o funkcji zmartwychwstania w Bożym planie pojednania i objawienia”⁸.

³ K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik*, Zürich 1948, t. III/2, s. 531.

⁴ K. BARTH, *L'Epistola ai Romani*, Milano 1962, s. 174–175.

⁵ K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik*, dz. cyt., t. III/2, s. 529.

⁶ Por. tamże, s. 542–544.

⁷ G. O'COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 56.

⁸ Tamże. Zob. także G. O'COLLINS, *Karl Barth on Christ's Resurrection*, „Scottish Journal of Theology” 26 (1973), s. 85–99.

Przechodząc do Rudolfa Bultmanna (zm. 1976), O'Collins sygnalizuje, że poglądy tego teologa omówi za pomocą trzech par kategorii: historii i wiary, wiedzy i mitu, kerygmy i eschatologii. Biblista protestancki sądził, że wydarzenia przeszłości (*Historie*) jako takie nie mogą i nie powinny przyczyniać się do decyzji wiary. Wiara bowiem dotyczy tego, co dla mnie i mojej egzystencji ma znaczenie ostateczne, a więc dokonuje się na poziomie historyczno-egzystencjalnym (*Geschichte*). W takiej optyce zmartwychwstanie Chrystusa jest wyłącznie pewną rzeczywistością, która dotyczy naszej egzystencji, i wydarzeniem eschatologicznym, ale nie historycznym. W konsekwencji Bultmann pojmuje zmartwychwstanie Jezusa jako *wydarzenie mityczne*. Jego program demitologizacji, daleki od eliminowania mitu, stanowi wezwanie do właściwej interpretacji mitu proklamowanego w kerygmie Kościoła. „Wiara w zmartwychwstanie jest w istocie tą samą rzeczą co i wiara w zbawczą skuteczność krzyża, wiarą w krzyż jako krzyż Chrystusa”⁹. *Jezus zmartwychwstał w kerygmie* – tak na ogół streszcza się Bultmanna teologię zmartwychwstania. „Chrystus (...) ukrzyżowany i zmartwychwstały (...) spotyka nas w głoszonym słowie i nigdzie indziej”¹⁰. Stanowi On zatem eschatologiczne *teraz*, egzystencjalne wezwanie skierowane do każdego chrześcijanina, aby krzyż Jezusa uczynił swoim krzyżem¹¹.

W ocenie poglądów niemieckiego biblisty O'Collins, nie negując, że zmartwychwstanie rzuca światło na śmierć krzyżową Jezusa i nie wdając się w szczegółową krytykę całego systemu Bultmanna, wypukła tezę Nowego Testamentu, że śmierć i zmartwychwstanie stanowią dwa odrębne wydarzenia¹².

W opozycji do Bultmanna i Bartha rozwija swoje poglądy na zmartwychwstanie Jezusa inny protestant, mianowicie Wolfhart Pannenberg (ur. 1928)¹³. W *Grundzüge der Christologie* pisał on: „O tym, czy jakieś konkretne wydarzenie miało miejsce lub nie dwa tysiące lat temu, nie zapewnia wiara, tylko badanie historyczne”¹⁴. Zdaniem Pannenberga, ukazywania się Zmartwychwstałego czynią zmartwychwstanie faktem na równi z każdym innym wydarzeniem historycznym antycznego świata. Duże znaczenie ma także odkrycie *pustego grobu*, gdyż orędzie paschalne nie utrzymałoby się w Jerozolimie *nawet przez godzinę*,

⁹ R. BULTMANN, *New Testament and Mythology*, [w:] *Kerygma and Myth: A Theological Debate*, pod red. H.W. Bartscha, London 1953, t. I, s. 41.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. tamże, s. 38–43.

¹² Por. G. O'COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 56–68.

¹³ Interpretacją chrystologii Pannenberga O'Collins zajmuje się w: *The Christology of Wolfhart Pannenberg*, „Religious Studies” 3 (1967), s. 369–376; *Christology from Below*, „Interpretation” 23 (1969), s. 228–232.

¹⁴ W. PANNENBERG, *Jesus – God and Man*, London 1968, s. 99.

gdyby odkrycie *пустого гробу* nie było faktem powszechnie znanym¹⁵. Niemiecki teolog zauważa, że Apostołom we właściwej interpretacji chrystofanii i odkrycia pustego grobu pomagała tkwiąca w sercach wszystkich ludzi nadzieja na egzystencję po śmierci. Na podstawie zatem ukazywań się Zmartwychwstałego i odkrycia pustego grobu można stwierdzić, że samo zmartwychwstanie jest wydarzeniem historycznym, gdyż miało miejsce w pewnym określonym czasie w naszym świecie¹⁶.

Zasadniczy zarzut O'Collinsa względem teologii Pannenberg'a polega na tym, że niemiecki teolog, kładąc nacisk na badanie historyczne, na przeszłość, nie docenia świadectw o zmartwychwstaniu Jezusa dawanych przez dzisiejszych chrześcijan, doświadczających Zmartwychwstałego w modlitwie, przepowiadaniu Kościoła i sakramentach¹⁷.

Zdaniem O'Collinsa, żaden teolog nie jest tak odległy od idei zmartwychwstania zaprezentowanej przez Pannenberg'a jak Willi Marxsen (ur. 1919). Autor *Die Auferstehung Jesu von Nazareth* twierdzi bowiem, że „odpowiedź historyka na pytanie, czy Chrystus powstał z martwych, musi brzmieć: nie wiem, nie jestem już w stanie tego wykrzyć”¹⁸. Zresztą, dodaje Marxsen, nawet pozytywna odpowiedź byłaby bez znaczenia dla wiary. „Historycznie można tylko ustalić (...), że ludzie po śmierci Jezusa stwierdzili, iż zdarzyło im się coś, co określili jako widzenie Jezusa, a refleksja nad tym widzeniem doprowadziła ich do interpretacji, że Jezus został wskrzeszony z martwych”¹⁹. Zamiast mówić o *zmartwychwstaniu* Marxsen proponuje sformułowanie, które zapewniło mu sławę w świecie teologii: *Die Sache Jesu geht weiter* – sprawa Jezusa trwa nadal²⁰. Mówienie o wydarzeniu zmartwychwstania jest, wprawdzie zrozumiałą niegdyś, a może nawet konieczną, dla nas jednak niedopuszczalną historyzacją interpretacji. Pytanie o zmartwychwstanie Jezusa nie jest w gruncie rzeczy pytaniem o wydarzenie po Wielkim Piątku, ale pytaniem o ziemskiego Jezusa i (nierozdzielnie związanym) pytaniem, w jaki sposób Jego sprawa była później prze-

¹⁵ Por. tamże, s. 100.

¹⁶ Por. tamże, s. 88–114; zob. także G. O'COLLINS, *Come nasce la fede nella risurrezione?*, „Rassegna di Teologia” 16 (1975), s. 410–411.

¹⁷ Por. G. O'COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 73.

¹⁸ W. MARXSEN, *The Resurrection of Jesus of Nazareth*, London 1970, s. 119. Zob. recenzję tej książki napisaną przez G. O'Collinsa: „The Heythrop Journal” 12 (1971), s. 207–211; zob. także G. O'COLLINS, *What Are They Saying About the Resurrection?*, New York 1978, s. 106–115.

¹⁹ W. MARXSEN, *Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem*, [w:] *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*, pod red. W. Marxsen'a, U. Wilckensa, G. Dellinga i H.-G. Geyera, Gütersloh 1968, s. 24.

²⁰ Por. tamże, s. 29.

żywana i dzisiaj jeszcze może być przeżywana. Wiara popaschalna pierwszych uczniów nie była w istocie inna od tej, do której Jezus wzywał ludzi przed Paschą. Czymś decydującym nie jest zmartwychwstanie, ale Jezus, Jego słowa i czyny. Jezus w swym ziemskim działaniu był przeżywany jako antycypacja *eschatonu*²¹.

O ile zatem – podsumowuje O'Collins – Bultmann proponował ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa kerygmy Kościoła, o tyle Marxsen pisał o Jezusie ziemskim, którego kerygma nie przestaje być proklamowana nawet pomimo Jego śmierci krzyżowej²². Zdaniem australijskiego jezuita, u źródeł poglądów Marxsena znajduje się przesadny lęk, aby nie pomniejszyć realnego znaczenia posługiwania Jezusa, czyniąc z Jezusa ziemskiego jedynie „zwykłego prekursora Jezusa zmartwychwstałego”²³.

Przechodząc do Jürgena Moltmanna (ur. 1926), O'Collins sygnalizuje, że odniesie się tylko do podstawowej pracy tego teologa, *Theologie der Hoffnung* (1965), inspirowanej w pewnym stopniu myślą E. Blocha, autora *Das Prinzip Hoffnung* (1959). Protestantcki teolog twierdzi, że „wiera chrześcijańska, która nie jest wiarą w zmartwychwstanie, nie może zwać się ani chrześcijańską, ani wiarą”²⁴. Trzy pytania Kanta z jego *Krytyki czystego rozumu* stanowią matrycę Moltmannowskiego podejścia do zmartwychwstania Chrystusa: *co mogę wiedzieć?* (pytanie historyczne), *co powinienem czynić?* (pytanie etyczne czy egzystencjalne), *czego mogę się spodziewać?* (pytanie eschatologiczne). Jako kluczowe jawi się pytanie trzecie. W odpowiedzi na nie niemiecki teolog stwierdza, że zmartwychwstanie Chrystusa nie oznacza pewnej możliwości wewnątrz świata i jego historii, ale pewną możliwość całkowicie nową dla świata, dla egzystencji i dla historii. W konsekwencji „wydarzenie Chrystusowego powstania z martwych jest wydarzeniem, które może być pojęte jedynie na sposób obietnicy”²⁵. Z tej perspektywy Moltmann patrzy następnie na zagadnienia określone przez pierwsze i drugie pytanie Kanta. Ukaazywania się Zmartwychwstałego uczniom protestancki teolog pojmuje nade wszystko jako *wizje powołaniowe*, w których „słuchanie” Pana odgrywało zasadniczą rolę²⁶. Chrystus zmartwychwstały, identyfikując się z Jezusem ukrzyżowanym i Panem, który ma przyjść przy końcu świata, wzywa ludzi do misji miłości, służby ludziom i zaangażowania się w apostołat nadziei względem świata²⁷.

²¹ Por. tamże, s. 9–39.

²² Por. G. O'COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 78.

²³ Por. tamże, s. 79.

²⁴ J. MOLTSMANN, *Theology of Hope. On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, London 1967, s. 166.

²⁵ Tamże, s. 190.

²⁶ Por. tamże, s. 198.

²⁷ Por. tamże, s. 329–338.

Zdaniem O'Collinsa, „jeśli zmartwychwstanie podporządkowuje historię świata procesowi eschatologicznemu, (...) to w najlepszym wypadku można jedynie mieć nadzieję na sformułowanie pewnego fragmentarycznego i prowizorycznego przypuszczenia na temat tego, co się wydarzyło i co się wydarza”²⁸. To właśnie stanowi najsłabszy punkt Moltmannowskiej teologii zmartwychwstania.

W końcowej części swego przeglądu dwudziestowiecznych ujęć Chrystusowego powstania z martwych australijski jezuita zajmuje się poglądami trzech teologów katolickich: Rahnera, Künga i Sobrino. Ich podejścia do tematu są, jego zdaniem, odpowiednio: „teologiczne, apologetyczne i praktyczne”²⁹.

Karl Rahner (zm. 1984) uważa, że właściwy punkt wyjścia autentycznej teologii Paschy stanowi prawdziwa teologia śmierci. Już sama świadomość, że śmierć jest nieunikniona – wyjaśnia niemiecki jezuita, nawiązując do Martina Heideggera i jego określenia człowieka jako *bytu-ku-śmierci* – rzutuje na całe ludzkie życie, czyniąc śmierć zawsze obecną w tym życiu. Rahner zwraca jednak uwagę nie tyle na negatywny wymiar śmierci, destrukcyjny dla życia, ile nade wszystko akcentuje jej pozytywną stronę: dzięki śmierci podstawowe decyzje człowieka wobec Boga, świata i siebie samego *zyskują charakter definitywny*. „Chrześcijaństwo – pisał – jest taką religią, która śmierć pewnego człowieka uważa za najbardziej fundamentalne wydarzenie historii zbawienia i historii świata”³⁰. Skoro bowiem w śmierci, i tylko w śmierci, człowiek wchodzi w pewną relację otwartą, bez granic, z całym kosmosem, to Chrystus na mocy swojej śmierci stał się sercem świata, najgłębszym centrum całej rzeczywistości stworzonej³¹.

Czym więc jest zmartwychwstanie Jezusa, skoro to Jego śmierć ma tak decydujące znaczenie? Niemiecki teolog odpowiada, że zmartwychwstanie stanowi manifestację tego, co wydarzyło się w śmierci Chrystusa. Jednakże tego stwierdzenia nie można rozumieć w sensie Bultmannowskim, jakoby zmartwychwstanie było jedynie wyrażeniem pełnego znaczenia krzyża. Dla Rahnera śmierć i zmartwychwstanie to dwa wydarzenia, które wzajemnie się warunkują i interpretują, a drugie stanowi cel i dopełnienie pierwszego³².

Drugim ważnym zagadnieniem, które podejmuje Rahner, jest *usprawiedliwienie wiary paschalnej*. Odwołuje się w tym względzie nie tylko do świadectwa pierwszych uczniów, ale i zasadniczego ukierunkowania człowieka na

²⁸ G. O'COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 89.

²⁹ Tamże, s. 91.

³⁰ K. RAHNER, *Death*, [w:] *Sacramentum Mundi*, pod red. K. Rahnera, London 1968, t. II, s. 58.

³¹ Por. tamże, s. 58–62.

³² Por. K. RAHNER, *Resurrection: D. Theology*, [w:] *Sacramentum Mundi*, pod red. K. Rahnera, London 1970, t. V, s. 331–333.

egzystencję po śmierci. „Należące do istoty człowieka – pisał w *Grundkurs des Glaubens* – transcendentalne doświadczenie oczekiwania na własne zmartwychwstanie jest horyzontem rozumienia, wewnątrz którego i tylko wewnątrz którego można w ogóle wierzyć w coś takiego, jak zmartwychwstanie Jezusa, i doświadczyć go”³³. W przeciwieństwie do Pannenberg’a niemiecki jezuita nie zajmuje się historyczną weryfikacją ukazujących się Zmartwychwstałego i odkrycia pustego grobu, zostawiając te kwestie egzegetom. Interesuje go natomiast zbadanie natury doświadczenia zmartwychwstałego Pana przez uczniów. Nie można jej, jego zdaniem, interpretować w sposób, który „albo za bardzo upodabnia to doświadczenie do mistycznych wizji (typu imaginacyjnego) z czasów późniejszych, albo przedstawia je jako doświadczenie niemal czysto zmysłowe (o jakim nie może być mowy) osoby, która rzeczywiście osiągnęła spełnienie”³⁴. Spotkania Zmartwychwstałego z uczniami były specyficznej natury, *sui generis*. Rahner przytacza trzy racje na poparcie swej tezy. Po pierwsze, Biblia wyraźnie odróżnia paschalne doświadczenia apostołów od wszelkich innych, przedstawianych na kartach tak Starego, jak i Nowego Testamentu, form kontaktu człowieka z Bogiem. „Analiza tekstów o zmartwychwstaniu, poczynawszy od prostych formuł wyznania wiary (...) aż do tekstów, które dramatyzują doświadczenie paschalne ze względu na różne motywy teologiczne, wykazuje, że są one świadome szczególnego charakteru doświadczenia paschalnego”³⁵. Po drugie, niepowtarzalność wielkanocnych spotkań wynika z faktu, że są one „przypisane do określonego etapu historii zbawienia”, „nie można oczekiwać, że będą się one wciąż na nowo powtarzały”³⁶. Po trzecie, „my wszyscy, jeżeli chodzi o wiarę w zmartwychwstanie Jezusa, jesteśmy i pozostaniemy uzależnieni od świadectwa z góry wybranych świadków, którzy «widzieli» zmartwychwstałego Pana, i tylko za pośrednictwem tego apostołowskiego świadectwa i w zależności od niego możemy wierzyć w zmartwychwstanie Jezusa”³⁷.

Hans Küng (ur. 1928) uwypukla, zdaniem O’Collinsa, zasadnicze różnice w genezie chrześcijaństwa i wielkich religii świata, koncentrując te różnice na wydarzeniu zmartwychwstania Jezusa. Chrześcijaństwo, w odróżnieniu od innych religii, rodzi się spontanicznie po całkowitej klęsce Jezusa – Jego haniebnej śmierci, właśnie w imię przegranego Mistrza. Jawi się to jako „historyczna enigma”³⁸, której rozwikłanie stanowić może jedynie wydarzenie zmartwych-

³³ K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 224.

³⁴ Tamże, s. 226.

³⁵ Tamże, s. 227.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 225.

³⁸ H. KÜNG, *On Being a Christian*, London 1977, s. 345.

wstania. Küng podkreśla, że gdyby zmartwychwstanie Jezusa nie miało miejsca, apostołowie mogliby z łatwością czcić Go jako *proroka-męczennika*. Tymczasem proklamowali oni zupełnie obce judaizmowi orędzie o Mesjaszu ukrzyżowanym i powstałym z martwych³⁹.

Küng uważa, że dla zachowania tożsamości osobowej między Jezusem ziemskim i zmartwychwstałym ciągłość cielesna, a więc i *pusty grób*, nie są konieczne, gdyż wystarczy ciągłość na poziomie duchowym. „Pusty grób – pisał – nie stanowi warunku, lecz najwyżej pewną ilustrację wydarzenia wielkanocnego”⁴⁰. Wielką wagę natomiast autor *Christ sein* przywiązuje do ukazywań Zmartwychwstałego. Te „realne spotkania”⁴¹ pojmuje on jako *wyjatkowe powołania* skierowane do uczniów przez Jezusa, porównywalne z powołaniami starotestamentowych proroków⁴².

Według O’Collinsa, chociaż szwajcarski teolog pisał o *analogii, a nie paralelizmie*, to jednak zbyt mocno wyakcentował podobieństwa między spotkaniami paschalnymi i sytuacjami otrzymywania misji przez dawnych proroków i nie potrafił ponadto ukazać znaczenia odkrycia pustego grobu⁴³.

Podejście do kwestii zmartwychwstania Jezusa Jona Sobrino (ur. 1938) australijski jezuita określa *praktycznym*. O ile Rahner analizował człowieka jako *byt-ku-śmierci*, o tyle autor *Cristologia desde America Latina* (podtytuł: *Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*) patrzy na całą ludzką historię cierpienia, mając na myśli w sposób szczególny niesprawiedliwość. „Pierwszym warunkiem hermeneutycznym zrozumienia zmartwychwstania Jezusa – pisał – jest (...) raczej pewna nadzieja *przeciw* śmierci i niesprawiedliwości (model biblijny) niż po prostu nadzieja *ponad i poza* śmiercią oraz niesprawiedliwością (model grecki)”⁴⁴. Ta nadzieja jawi się już chociażby w pytaniu nurtującym ludzi: Kto zwycięży, ciemność czy uciskany?⁴⁵

Jeśli chodzi o samo zmartwychwstanie Jezusa, Sobrino wskazuje na dogłębny kryzys, zarówno antropologiczny, jak i teologiczny, dotyczący uczniów w Wielki Piątek. Jednakże dzięki ukazywaniom się Zmartwychwstałego „doświadczyli oni, że Bóg nie opuścił definitywnie Jezusa na krzyżu”⁴⁶. Spotkania paschalne wiążą się z nadaniem misji: „Jezus nie pojawia się jedynie, aby pokazać ko-

³⁹ Por. tamże, s. 371–372.

⁴⁰ Tamże, s. 366.

⁴¹ Por. tamże, s. 373.

⁴² Por. tamże, s. 379.

⁴³ Por. G. O’COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 109–110.

⁴⁴ J. SOBRINO, *Christology at the Crossroads*, New York 1978, s. 380.

⁴⁵ Por. tamże, s. 224.

⁴⁶ Tamże, s. 269.

muś siebie samego. Jego pojawienia są związane zawsze z wezwaniem do misji (...). Ta misja nie powinna być ograniczona do proklamacji tego, co zdarzyło się Jezusowi (...). Dotyczy ona także przekształcania świata⁴⁷. W konsekwencji Sobrino uważa zmartwychwstanie za rzeczywistość *niedokończoną*. „W swojej strukturze historycznej (...) objawienie Boga zrealizowane w zmartwychwstaniu Chrystusa jest pewną obietnicą (...), pewną możliwością *dla* świata i *dla* historii”⁴⁸.

Sobrino wyolbrzymia kategorię *praxis*, stwierdzając, że „jest możliwe zweryfikowanie prawdy tego, co zdarza się w zmartwychwstaniu, tylko przez przekształcającą *praxis* opartą na ideałach zmartwychwstania (...); zmartwychwstanie może zostać uchwycone tylko przez *praxis*, która zmierza do przekształcania świata”⁴⁹. Dowartościowanie *praxis* – komentuje O’Collins – jest cenne, ale z pewnością nie może stanowić ona *jedynej* drogi rozumienia i weryfikacji zmartwychwstania⁵⁰.

M. SKIERKOWSKI, *Jezus historii i wiary. Chrystologia fundamentalna Geralda O’Collinsa*,
Warszawa 2002, s. 168–178.

PYTANIA

1. Czym różnią się powyższe stanowiska teologiczne w kwestii zmartwychwstania?
2. Czego brakuje poszczególnym podejściom teologów?
3. Jakie elementy powinna uwzględniać spójna prawda o zmartwychwstaniu Jezusa?

Opr. ks. Damian Wąsek

⁴⁷ Tamże, s. 254.

⁴⁸ Tamże, s. 252.

⁴⁹ Tamże, s. 255.

⁵⁰ Por. G. O’COLLINS, *Gesù risorto*, dz. cyt., s. 114.