

ks. Ruseckiego i lubelskiej szkoły teologicznofundamentalnej w naukowe uzasadnianie wiarygodności chrześcijaństwa – wkładu, którego nie wolno przeoczyć.

Bernard S e s b o ü é SJ. *Christ, Seigneur et Fils de Dieu. Libre réponse à l'ouvrage de Frédéric Lenoir*. Paryż: Lethielleux Groupe DDB 2010 ss. 195).

Kim był Jezus z Nazaretu? To pozornie proste pytanie, przynajmniej w sensie syntaktycznym, było i wciąż jest żywą płaszczyzną dyskusji nad relacją bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa. Próba zrozumienia tej wyjątkowej jedności nie skończyła się na orzeczeniu Soboru Chalcedońskiego z 451 r. Przez całe późniejsze stulecia teologii systematycznej problem ten powracał wielokrotnie, choć z różną siłą i rozłożeniem akcentów. Książka Bernarda Sesboüé jest jednym ze współczesnych głosów w dyskusji na temat samoświadomości Jezusa z Nazaretu i świadomości wiary Jego uczniów.

Już w samym tytule autor zaznacza, że jego książka jest odpowiedzią na hipotezy przedstawione przez Frédérica Lenoir. Chodzi o książkę *Comment Jésus est devenu Dieu*, która ukazała się na rynku wydawniczym kilka miesięcy temu. Trzeba zaznaczyć, że Frédéric Lenoir jest we Francji znanym autorem książek, artykułów i sztuk teatralnych, których problematyka skupia się na fenomenie różnorodności kultur i religii. Większość jego prac dotyczących popularyzacji chrześcijaństwa i buddyzmu jest wydawana w wysokonakładowych wersjach kieszonkowych. Oznacza to, że zasięg oddziaływania prac Lenoir'a jest we Francji dosyć szeroki. Według Frédérica Lenoir, Jezus na samym początku swojej publicznej działalności nie był Bogiem w znaczeniu, które przypisuje Mu dogmatyka katolicka. Ani On sam, ani Jego uczniowie nie wierzyli, że Jezus jest Synem Bożym w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jak sugeruje sam tytuł książki Lenoir'a, Jezus powoli, w oczach innych i wobec samego siebie, stawał się Bogiem, dojrzywał do roli pośrednika, kogoś szczególnie wybranego przez Boga-Ojca. Jezus nie jest więc jedną z odwiecznych Osób Trójcy Świętej, ale jest człowiekiem, posiadającym niezwykle zdolności, i w pewnym momencie swojego życia „usynowionym” przez Boga Ojca. Konkluzja tej myśli jest taka, że to wspólnoty pierwszych chrześcijan „przebóstwiły” Jezusa z Nazaretu, czyniąc z Niego Boga. Sam Jezus, jak i Jego uczniowie, bardziej sytuował siebie w roli pośrednika albo kogoś „pomiędzy” Bogiem i ludźmi, lub jako jednego z ludzi, wybranego przez Boga i obdarzonego przez Niego nadzwyczajnymi zdolnościami.

Bernard Sesboüé proponuje podjęcie dyskusji na ten temat w trzech wymiarach, ułożonych chronologicznie. Pierwszy wymiar, w zasadzie najważniejszy, to kwestia samoświadomości Jezusa i wiara jego uczniów, czyli to wszystko, co o boskości Jezusa

przekazuje nam Nowy Testament. Drugi obszar badań, to kształtowanie się znaczenia „Jezusa – Syna Bożego” w II i III wieku chrześcijaństwa. Ostatni przedmiot badań, to spojrzenie na czas pomiędzy soborem Nicejskim a Chalcedońskim i próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego kwestia boskości Jezusa jest wciąż przedmiotem teologicznej dyskusji. W tych trzech obszarach Bernard Sesboüé próbuje ukazać swoją zasadniczą tezę, którą w skrócie przedstawić można w 3 punktach. Po pierwsze, Jezus z Nazaretu był Synem Bożym i sam miał tego świadomość. Po drugie, to świadomość Jego uczniów podlegała ewolucji i pod wpływem publicznej działalności Jezusa dojrzewała w nich wiara w Jego boskość. Po trzecie, wiara zarówno Jego uczniów jak i pierwszych gmin chrześcijańskich dotyczyła wiary w Jezusa z Nazaretu jako Syna Bożego, choć oczywiście nie posiadano jeszcze wtedy narzędzi teologicznych, by opisać to w sposób formalny, w jaki przedstawiono to np. na Soborze Nicejskim (325 r.) czy Chalcedońskim (451 r.). Każdy z tych punktów wymaga wyjaśnienia, uszczegółowienia i uzasadnienia, czego autor nie ukrywa i od czego się nie uchyla. Nie ukrywa również, że przystępuje do badań z takim właśnie rozumieniem chrystologii. Jego adwersarz Frédéric Lenoir, jak już zostało to wspomniane, w punkcie wyjścia przyjął tezę zgoła przeciwną, o stopniowym „stawaniu się” Boga-Jezusa w oczach swoich oraz w oczach uczniów i wspólnot pierwszych chrześcijan.

Wydaje się, że obaj autorzy są zgodni co do tego, że postulat badania niezaangażowanego, polegający na zawieszeniu każdej uprzedniej tezy, jest metodologiczną iluzją. Uczciwość badacza polega nie tylko na rzetelnym badaniu materiału i konfrontowaniu go takim, jaki jest, z przyjętymi uprzednio hipotezami, ale również informowaniu czytelnika o założeniach, z którymi przystępuje się do badanego materiału. Tak też czyni Bernard Sesboüé. Wiele prac dotyczących samoświadomości Jezusa z Nazaretu rozpoczyna się od wskazania cytatów, w których Jezus mówi o sobie wprost jako o Synu Bożym. Takie podejście jest jednak niewystarczające z dwóch powodów. Po pierwsze, jak zauważa Sesboüé, nie chodzi o to, czy Jezus w sensie formalnym użył wobec siebie wyjątkowego określenia, jakim jest Boże synostwo, ale o to, czy zarówno On jak i Jego uczniowie mieli pełną świadomość znaczenia tego określenia. Po drugie, są fragmenty, w których Jezus nie mówi wprost, że jest Synem Bożym, ale dla Jego słuchaczy, znających Pismo i Tradycję jest to oczywiste. Sesboüé pisze, że trudno wyobrazić sobie, aby Jezus zebrał wokół siebie grupę apostołów i uroczyście zakomunikował im, że jest Synem Bożym. Nie taka była pedagogia Jezusa. Uczniowie, poprzez publiczną działalność Jezusa, odkrywali w Nim prawdziwego i jedyne Boga. Ten proces można nazwać dojrzewaniem ich wiary. Jezus jest Synem Bożym i sam nie ma co do tego wątpliwości. Jednocześnie poprzez swoje słowa i czyny stara się przekazać swoim uczniom tę prawdę. Dlatego punktem wyjścia badania tego procesu nie może być mechaniczne wypisanie fragmentów Pisma Świętego, w których pojawia się zwrot „Syn Boży”, ale poszukiwanie tych miejsc, w których obecne jest znaczenie takiego określenia. Nawet, jeśli ono samo nie pojawia się w sensie literalnym.

Sesboüé proponuje, aby badanie rozpocząć od prześledzenia podstawowych „roszczeń” Jezusa, czyli tych fragmentów, w których Jezus pełni rolę zarezerwowaną dotychczas tylko dla Boga. Pierwsze takie roszczenie dotyczy odpuszczenia grzechów. Zarówno wobec paralityka z Kafarnaum (Mt 9, 1-9, Mk 2, 1-12, Łk 5, 17-26)

jak i grzesznicy w domu Szymona faryzeusza (Łk 7, 36-50) Jezus mówi o odpuszczeniu grzechów, które to słowa wywołują oburzenie słuchaczy. Jezus spotyka się wtedy ze strony faryzeusza z zarzutem bluźnierstwa. Wyrażają oni powszechne przekonanie, że tylko sam Bóg może odpuszczać człowiekowi grzechy. W ten sposób, choć formalnie nie mówi o sobie jako o Bogu, przekazuje taką właśnie informację poprzez swoje czyny.

Drugie podstawowe „roszczenie” Jezusa dotyczy prawa Mojżeszowego, a dokładnie możliwości jego zmiany. Nauczanie na górze (Mt 5, 21-48) jest tak skonstruowane, by ukazać nie tylko specyfikę przekazywanej treści, ale jednocześnie zmanifestować opozycję wobec dotychczasowego prawa. Zwrot „a ja wam mówię” jest w tym wypadku nie tylko podkreśleniem autorstwa następującej po tym treści, ale przede wszystkim reinterpretacją prawa mojżeszowego, czyli prawa, które Izrael otrzymał od samego Boga, za pośrednictwem Mojżesza. Dla Żyda tylko sam Bóg może dać człowiekowi prawo – i do takiego przekonania odwołuje się Jezus.

Trzecie „roszczenie” Jezusa dotyczy konieczności identyfikacji z Jezusem. Może się wydawać, że takie wezwanie było naturalną konsekwencją budowania wokół siebie społeczności uczniów i miało na celu umocnienie ich wzajemnych więzi we wspólnocie. Jezus mówi jednak, że kto się przyzna do Niego przed ludźmi, do tego On przyzna się przed Bogiem – Jego Ojcem w niebie (por. Mk 10, 33). Jest tu więc nie tylko wezwanie do identyfikacji z Jezusem, ale również ukazanie relacji ojcowsko-synowskiej pomiędzy Bogiem a Jezusem. Dlatego czwarte „roszczenie” Jezusa dotyczy tej szczególnej i wyjątkowej relacji synowskiej z Bogiem. Zarówno w scenie agonalnej (Mk 14, 36), jak w hymnie o umiłowaniu prostaczków (Mt 11, 27; Łk 10, 22) Jezus nie pozostawia słuchaczom wątpliwości, zwracając się do Boga jak do ojca *par excellence*. Jezus nie przedstawia siebie jako drugiego Boga, będącego obok, czy też zamiast Boga Starego Testamentu. On jest Jego Synem – w sensie jak najbardziej realnym.

Jednym z większych problemów interpretacyjnych jest zwrot „Syn Człowieczy”, którego Jezus używał na określenie samego siebie. Dla zwolenników adopcjonizmu, jak i wszelkich teorii negujących bóstwo Jezusa z Nazaretu, termin ten był dowodem na to, że sam Jezus traktował siebie jak człowieka, a nie Boga. Cały problem z interpretacją tego terminu polega jednak na tym, że poszukujemy jego znaczenia w oparciu o nasze współczesne intuicje. Porównując wtedy dwa terminy „Syn Boży” i „Syn Człowieczy”, nietrudno o wniosek, że ten drugi termin jest niczym innym jak autodeklaracją przynależności do gatunku ludzkiego. Z kolei taka deklaracja jest wyzwaniem się już w punkcie wyjścia roszczeń dotyczących odwiecznej boskości. Czy jednak taka interpretacja tego terminu jest uprawniona? Sesboüé pokazuje, że używanie przez Jezusa terminu „Syn Człowieczy” jest świadomym odniesieniem do Księgi Daniela (Dn 7, 13) i co więcej, jest to określenie o wiele silniejsze niż „Syn Boży”. Termin „Syn Boży” rozumiany był w tradycji biblijnej również jako określenie kogoś kto był przyjacielem Boga. Natomiast odwołanie się do apokaliptyki Księgi Daniela poprzez termin „Syn Człowieczy” nie pozostawiało u słuchaczy wątpliwości co do natury Jezusa. Jezus przed Sanhedrynem odwołuje się do takiego właśnie znaczenia (Ps 110 [109], 1; Dn 7, 13) i dlatego reakcja Kajfasza była tak zdecydowana – „słyszeliście to bluźnierstwo?” (por. Mk 14, 62-64).

Wiara uczniów Chrystusa po Zmartwychwstaniu skłania nas do zadania kilku pytań. Pierwsze z nich dotyczy tego, w jaki sposób uczniowie zrozumieli Zmartwychwstanie Jezusa, to znaczy skąd pojawiło się w ich myśleniu pojęcie idyntityczności Jezusa Zmartwychwstałego z tym, który ich wybrał, nauczał i z nimi wędrował? To właśnie ich przekonanie o idyntityczności wskazuje na to, że Jezus już za życia ukazywał apostołom swoją boskość. Bez tego wcześniejszego doświadczenia uczniowie nie odkryliby takiej idyntityczności. Można jednak powiedzieć, że apostołowie po Zmartwychwstaniu Jezusa byli bardzo dyskretni w ogłaszaniu Jego boskości. Bardziej koncentrowali się na ukazaniu wyjątkowej relacji Boga Ojca i Jezusa Chrystusa, może w obawie o to, by nie zostać posądzonym o wiarę w dwóch Bogów? (mowa św. Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy). Choć i wtedy nazywają Jezusa *Kyrios* (Dz 2, 22-36), co w Starym Testamencie oznaczało tego, o którym nie można było powiedzieć żadnego imienia – samego Boga.

Najwcześniejsze teksty, ukazujące wiarę w boskość Jezusa z Nazaretu, pochodzą z tradycji Pawłowej, czyli przede wszystkim z doświadczenia Pawła z Tarsu. Najstarsze z nich to list do Rzymian, 1 i 2 do Koryntian, do Galatów i do Filipian. To, na co zwraca uwagę Bernard Sesboüé to fakt, że Paweł uczył się chrystologii od pierwszych gmin chrześcijańskich. Stąd jego teologia jest połączeniem osobistego doświadczenia spotkania Boga i co się z tym wiąże własnego nawrócenia, oraz tego, co o Jezusie usłyszał od pierwszych chrześcijan. Jeśli więc św. Paweł przedstawia taką pewność co do boskości Jezusa z Nazaretu, wyraża w ten sposób myśl nie tylko swoją, ale całych gmin chrześcijańskich. W tym kontekście bardzo trudno jest utrzymać pogląd Lenoir'a, że wiara w bóstwo Jezusa była obca pierwszym gminom chrześcijan. W tradycji żydowskiej nieobecna była idea pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi. Radykalna opozycja na Stwórcę i stworzenie pozwalała sytuować Jezusa albo po stronie Stwórcy, albo stworzenia. List do Filipian (2, 6-8), napisany w latach 57-58, jest pierwszą próbą odpowiedzi na pytanie nie tylko o boskość Jezusa, ale także ukazanie drogi, którą przebył Chrystus – od Ojca, ku ziemi, by powrócić do Ojca. Nie ma tu jeszcze określenia Jezusa jako „Syna Bożego”, które to terminy pojawią się później, w kolejnych fragmentach Pawłowych (Ga 2, 20; Ga 4, 4; Rz 8, 32) ukazujących teologię posłania. Bóg posyła swego Syna i wydaje Go za nas. Ten motyw, tak charakterystyczny dla Ewangelii św. Jana, obecny jest już w pismach św. Pawła.

Oczywiste jest, że redakcja Ewangelii dokonywana była w świetle doświadczenia Zmartwychwstania i dlatego ukazywana historia Jezusa z Nazaretu widziana jest w tej właśnie perspektywie. Nie chodzi jednak o to, by doszukiwać się „czystej” historyczności Jezusa z Nazaretu, ale by spróbować spojrzeć na to, jaka była historia wiary apostołowskiej w Jezusa. Jeśli pogląd o późniejszej ewolucji wiary w boskość Jezusa byłby prawdziwy, to pierwsze gminy chrześcijan musiałyby żyć w przekonaniu o braku tej boskości u Jezusa. Najstarsza Ewangelia, św. Marka, rozpoczyna się od zdania – „początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego (Mk 1, 1). Ten sam tytuł pojawia się przy teofanii we chrzcie Jezusa (Mk 1, 11) i w opisie Przemienienia (Mk 9, 7). Tak samo Jezusa określają demony, które wypędził z opętanego (Mk 5, 7) oraz Kajfasz, który chciał doprecyzować, kim jest Jezus (Mk 14, 61). U Mateusza najdonioślejsze jest wyznanie wiary pod Cezareą Filipową, gdy Piotr

zwraca się do Jezusa mówiąc – ty jesteś Mesjasz, syn Boga Żywego (Mt 16, 16) i w scenie na jeziorze, gdy do kroczącego po wodzie Jezusa mówią – „Prawdziwie jesteś Synem Bożym” (Mt 14, 33).

W wielkich hymnach tradycji Pawłowej (Kol 1, 15-18, Ef 1, 3-10) Chrystus określany jest jako pośrednik pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Może to rodzić pytania, czy koncepcja Jezusa, będącego kimś pomiędzy Bogiem a Człowiekiem, nie burzy dotychczasowej teorii Stwórcy i stworzenia, wprowadzając element trzeci, jako odrębny ontologicznie byt. Taka koncepcja, bliska filozofii neoplatońskiej, w świecie judaizmu byłaby czymś całkowicie obcym. Chrystus jest w hymnach Pawłowych pośrednikiem, który ma odnowić relację przymierza pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Jest więc posłany do stworzenia, aby poprzez dar odkupienia przywrócić jedność, którą człowiek zniszczył poprzez grzech pierworodny. Nie ma jednak mowy o trzecim poziomie bytu czy jakiejś trzeciej formie ontycznej przeznaczonej specjalnie dla Jezusa. Dla Żydów rzeczywistość w sensie ontologicznym była dwubiegunowa – dzieliła się na Stwórcę i stworzenie.

Zarówno teksty Janowe jak i wcześniejsze przekazy synoptyczne i Pawłowe ukazują Jezusa jako świadomego tego, że jest On Synem Bożym. Pokazują również, że po zmartwychwstaniu wiara uczniów Chrystusa zostaje silnie wzmocniona w oparciu o wcześniejsze przekonania. Uczniowie na nowo i z jeszcze większą mocą odkrywają idee i myśli, które kierował do nich Jezus w okresie publicznego nauczania na ziemi. To wszystko nie oznacza, że niemożliwe jest z logicznego punktu widzenia inne rozwiązanie. Istnieje hipoteza, wedle której uczniowie po śmierci Jezusa na nowo próbują odpowiedzieć sobie na pytanie „kim był Jezus?”. To oni, a wraz z nimi pierwsze gminy chrześcijańskie, zaczynają przypisywać Jezusowi z Nazaretu, człowiekowi niewątpliwie wyjątkowemu, boskie pochodzenie. Nie jest nawet tak bardzo istotne, czy czynili to świadomie, w ten sposób manipulując kolejnymi pokoleniami chrześcijan, czy też był to proces podświadomy, niezależny od ich wewnętrznych motywacji. Według tej hipotezy, cała redakcja Nowego Testamentu podporządkowana była nowym ideom, czyli zmartwychwstaniu Jezusa i Jego odwiecznej boskości. Hipoteza ta, choć możliwa w sensie logicznym, jest zupełnie nieprzystająca do rzeczywistości historycznej. Zakłada bowiem, że chrześcijaństwo już od samego początku, w zasadzie od śmierci Jezusa na krzyżu, posiadało centralny ośrodek decyzyjny, który potrafił kontrolować całą późniejszą redakcję ksiąg Nowego Testamentu. Uczniowie, w większości prości rybacy, byłiby więc genialnymi manipulatorami, albo sami poddani byłiby manipulacji przez późniejszych redaktorów Nowego Testamentu. Brzmi to bardzo fantastycznie a zarazem bardzo mało realistycznie. Redakcja pierwszych tekstów ewangelicznych nie dokonywała się w jednym miejscu i czasie, nie była sporządzana przez tę samą grupę ludzi a jednak, co stara się pokazać Bernard Sesboüé, wyrażała to samo przekonanie co do boskości Jezusa z Nazaretu.

Pierwsze wieki teologii chrześcijańskiej to czas poszukiwań jak najlepszych środków wyrażających podstawowe prawdy wiary. Zrozumiałe jest, że różne wspólnoty chrześcijan używały nie tylko różnych języków, a co za tym idzie odmiennej nomenklatury teologicznej, ale też każda wspólnota zakorzeniona była w innej rzeczywistości historyczno-kulturowo-geograficznej, kierowała się tożsamą dla siebie siatką pojęć i przekonań itd. Ponadto kształtująca się doktryna chrześcijańska była próbą

opisania podstawowych prawd wiary, które nie tylko w tamtym czasie, ale wciąż są wyzwaniem dla intelektu ludzkiego. Tajemnica Wcielenia, czyli problem bóstwa i człowieczeństwa Jezusa, oraz tajemnica Trójcy Świętej, czyli monoteizm a nie tryteizm, ukazujący jednocześnie odrębność i tożsamość – to naprawdę wielkie wyzwanie dla rozumu, który próbuje ująć to wszystko w słowa, pojęcia i teorie. Nic więc dziwnego, że pojawiały się różnice w próbach pojęciowania tych tajemnic.

Badając historię kształtowania się dogmatów wiary, czyli prób ich teologicznej systematyzacji, natrafiamy nieuchronnie na pokusę redukcjonizmu. Analizując poszczególne etapy natrafiamy na wiele bardzo interesujących fragmentów historii. Bo przecież każde wydarzenie historyczne miało swój kontekst, swoich bohaterów, tych bardziej i tych mniej pozytywnych. Nie można się więc dziwić, że wraz z wielkimi problemami teologicznymi pojawiają się niekiedy bardzo małe motywacje ludzkie. Nie oznacza to jednak, że gdyby niektóre wydarzenia potoczyły się inaczej, cała nasza teologia byłaby inna. Tutaj widać ogromną różnicę pomiędzy Frédéric Lenoir a Bernardem Sesboüé. Lenoir redukuje ważne wydarzenia teologiczne do okoliczności, w których się dokonywały. Sesboüé, nie ukrywając tych okoliczności, nie zawsze przecież zgodnych z Ewangelią, stara się ukazać istotę problemu. Przykładem niech będzie sobór w Efezie w 431 r. Biskupi z Egiptu przybyli nań pierwsi, bo droga morska odbyła się bez przeszkód. Biskupi z Antiochii przybyli spóźnieni, ponieważ poruszali się drogą lądową, napotykając po drodze wiele trudności. Ci pierwsi byli zasadniczo antynestorianami, ci drudzy wychowani byli w tej samej szkole teologicznej co Nestoriusz, i bliscy byli jego koncepcjom. Legat papieski nie dotarł do Efezu, w dodatku pogoda się popsuła, zrobiło się bardzo gorąco i ze względu na fatalną higienę miasta – niebezpiecznie dla zdrowia. Postanowiono rozpocząć obrady, których wynik był z góry przesądzony – reprezentowane było bowiem tylko jedno stanowisko teologiczne. Wszystko trwało niespełna 24 godziny. Patrząc na to z perspektywy dzisiejszej można spekulować, czy ten sobór, tak ważny z punktu widzenia chrystologii, mógłby przyjąć inne rozwiązania, gdyby reprezentowane były wszystkie stanowiska? Jak silna i ważna była tu rola władzy świeckiej, w szczególności cesarza Teodozjusza II, oraz wewnętrzne antagonizmy pomiędzy biskupami? Tego typu pytania mogą być inspirujące w pracy historycznej, nie mogą jednak być determinujące dla teologa. W przeciwnym bowiem razie metody nauk społecznych staną się jedynymi środkami, którymi dysponuje teolog. Zasadne będzie wtedy pytanie o sens dalszego istnienia teologii w ogóle.

Bernard Sesboüé nie może udowodnić w sensie logicznym, że Jezus był Bogiem, bo nikt z teologów uczynić tego nie może. Tym samym hipotezy przeciwne, głoszące że to dopiero uczniowie lub pierwsze gminy chrześcijańskie uczyniły z Jezusa Boga, zawsze znajdą intelektualnych zwolenników. Chodzi jednak o to, by jak najsilniej uprawdopodobnić w sensie naukowym to, co jest dla nas pewne w znaczeniu wiary i co zostało wyrażone przez chrześcijan w postaci modlitwy *Credo*.

*Ks. Przemysław Jan Ćwiek*