

J. Frisque, *Oscar Cullmann. Une théologie de l'histoire du salut*, Tournai 1960, ss. 279.

Dorobek naukowy O. Cullmanna, jednego z najwybitniejszych współczesnych teologów protestanckich, od dawna wzbudza żywe zainteresowanie nie tylko uczonych protestanckich ale także katolickich. W licznych recenzjach jego prac podkreślano, że dzieła O. Cullmanna odznaczają się głęboką analizą egzegetyczną i przedstawiają wybitne walory naukowe.

Krytyczne studium J. Frisque'a, które ukazało się jako 11 tom „Cahiers de l'actualité religieuse“, stanowi pierwsze wyczerpujące opracowanie całokształtu dotychczasowego dorobku Cullmanna. We wstępie zaznacza autor, że celem jego pracy nie jest szczegółowa analiza dzieł Cullmanna, ale omówienie głównych zasad jego egzegezy, które stanowią podstawę dla jego poglądów teologicznych.

Frisque dzieli swe dzieło na 3 zasadnicze części, w których omawia kolejno zasady egzegetyczne Cullmanna, historię zbawienia jako podstawę jego poglądów teologicznych oraz podaje uwagi krytyczne jego metody.

Pierwsza część pracy Frisque'a jest szczególnie ciekawa, gdyż ukazuje drogę rozwoju i doskonalenia się metody egzegetycznej Cullmanna. Po raz pierwszy sformułował Cullmann swe poglądy o metodzie, kiedy w 1925 r. opracował teoretyczne zasady *Formgeschichte*. Ten nowy kierunek badań zwrócił główną uwagę na studium formacji ewangelijnej starając się poprzez analizę literacką tekstów biblijnych dotrzeć do tzw. „prehistorii ewangelijnej“, czyli luźnych fragmentów ustnej tradycji o Jezusie.

Ponadto *Formgeschichte* próbuje ustalić elementy, które wpływały na formowanie się i modyfikacje tradycji ustnej. Wśród tych elementów wskazano na kultyczne potrzeby gminy pierwotnej, tendencje dogmatyczne, uwarunkowania socjologiczne, ogólne prawa opowiadań ludowych itp. Rozwój tradycji ewangelicznej z pokładów pierwotnych wyraża zbiorowy wysiłek wierzących, którego celem było wyrwanie Jezusa z ram historii i Jego deifikacja. Świadkowie czynów i słów Jezusa widzieli jego osobę i dzieło w świetle religijnym i taki obraz Jezusa przedstawili w tradycji ustnej i w liturgii. Cullmann był nie tylko jednym z pierwszych teoretyków nowej metody, ale stał się jej zwolennikiem i gorącym wyznawcą.

W tym samym czasie K. Barth zastosował w egzegezie nową metodę, którą nazwał „teologiczną”. W przeciwieństwie do szkoły liberalnej Barth zaznacza, że idee religijne zawarte w Piśmie św. nie mogą być badane przez historyka jako suche fakty historyczne, które wystarczy zarejestrować, ale mają własny sens, którego zrozumienie staje się możliwe jedynie poprzez akt poznawczy implikujący wiarę. By poznać obiektywnie istotę idei religijnej, egzegeta musi przez osobiste skupienie i medytację wytworzyć w sobie przeżycie religijne (intuicję) adekwatne do przeżycia autora tekstu biblijnego, a zamiechać „rozważania na dystans”.

To stanowisko Bartha poddał rzeczowej krytyce Cullmann podkreślając, że podział tekstów biblijnych na historyczne i ideologiczne jest sztuczny i oparty na przesłankach subiektywnych. Zdaniem Cullmanna do wszystkich tekstów należy stosować egzegezę historyczną i teologiczną jako dwa aspekty jednej egzegezy, przy pomocy której poznajemy zarówno treść religijną jak i formę historyczną tę treść wyrażającą. Wszystko, co zawiera się w Piśmie św. jest tylko formą zewnętrzną, jakby transparentem, który trzeba usunąć, by dostrzec właściwą treść nie obok, ale w historii. Znając transparent historyczny egzegeta będzie musiał transponować prawdy religijne zawarte w Piśmie św. na język współczesny zamieniając po prostu ten transparent. Do tego jednak potrzeba, by egzegeta był historykiem i teologiem, bo tylko wtedy uniknie pomieszania prawdy religijnej z historyczną.

To krytyczne stanowisko Cullmanna w stosunku do metody Bartha oraz aprobata *Formgeschichte* pośrednio określają jego poglądy metodyczne. Opracowanie własnej, oryginalnej metody przypada na lata 1933—1938.

W r. 1936 Folke Holström podzielił teologię protestancką ostatniego półwiecza w zależności od stosunku do problemu eschatologicznego na 3 okresy: *zeitgeschichtlich* (J. Weiss, A. Schweitzer) *übergeschichtlich* (K. Barth, P. Althaus) i *offenbarungsgeschichtlich* (w latach 1926—1928). Nawiązując do tego podziału Cullmann wyraźnie sprecyzował swe stanowisko. Eschatologii Nowego Testamentu nie można pojmować tylko chronologicznie i historycznie (*zeitgeschichtlich*), gdyż według nauki Jezusa zawiera ona elementy przemiany istotowej. Nie wolno też z drugiej

strony zapominać o jej charakterze czasowym, przyszłym i przenosić jej w strefę metahistorii (*übergeschichtlich*) jak to proponował Barth, ani też utożsamiać jej z ustawicznie podejmowaną decyzją (Bultmann).

Pierwotny Kościół, zdaniem Cullmanna, pojmował eschatologię czasowo, jako szereg wydarzeń, które miały miejsce w okresie między historycznym przyjściem Jezusa i jego paruzją. Powtórne przyjście Chrystusa nastąpi wówczas, gdy ewangelia będzie głoszona wszystkim ludom. A więc Królestwo Boże już się rozpoczęło, choć pełnego jego rozwoju należy jeszcze oczekiwać.

Oskar Cullmann ostatecznie sformułował swą metodę egzegetyczną w pracy *Christus und die Zeit*, Zürich 1946. Treścią Nowego Testamentu nie są idee religijne, lecz objawienie Boże, które dokonało się w szeregu wydarzeń historycznych, a szczyt swój osiągnęło w życiu i śmierci Chrystusa. *Scandalum* ewangelii nie polega na samym przyjęciu porządku nadprzyrodzonego, ale na związaniu tego porządku z rzeczywistością historyczną, którą badać można przy pomocy metody czysto rozumowej. Pierwotna gmina chrześcijańska wierząc, że Jezus stanowi najwyższe objawienie się Boga ludziom, uszeregowwała wokół tego centralnego wydarzenia na jednej linii chronologicznej całą historię zbawienia od stworzenia świata aż po czas apokaliptyczny. Jezus Chrystus, a w ogólniejszym znaczeniu cała chrystocentrycznie uporządkowana historia zbawienia, były dla niej normą i kryterium oceny dziejów powszechnych. Wobec tego i dziś teologia musi dotyczyć w istocie historii biblijnej i raczej wykrywać związki, jakie zachodzą między poszczególnymi faktami a zbawieniem dokonany przez Chrystusa, niż zajmować się spekulacją obcą duchowi Nowego Testamentu.

Dowodem na to, że taka interpretacja Nowego Testamentu nie jest wynikiem subiektywnego przekonania autora, są najstarsze chrześcijańskie wyznania wiary zbadane przez Cullmanna. Te wyznania stanowią jakby lapidarne streszczenia katechez i należą do najstarszej tradycji, sięgającej czasów apostoelskich. Porównanie ich pod względem formalnym według zasad *Formgeschichte* dowodzi, że chrześcijanie za najistotniejszą część swej wiary uważali „wyznawanie Chrystusa”. Jeśli więc teologia Nowego Testamentu jest historią zbawienia i posiada własną normę wewnętrznej organizacji, to twierdzenia teologiczne pierwotnej gminy możemy poznać tylko metodą historyczną. Nie jest to powrót do egzegezy liberalnej, zaznacza Cullmann, bo zawsze należy pamiętać, że historia, tak jak ją rozumieli pierwsi chrześcijanie, nie jest historią tylko „zdarzeniową”, ale historią „interpretowaną”

Przy pomocy tak sprecyzowanej metody, oryginalnej zarówno w porównaniu z metodą R. Bultmanna, jak i K. Bartha, Oskar Cullmann w szeregu mniejszych artykułów i w trzech zasadniczych pracach: *Christus und die Zeit*, *Petrus — Jünger*, *Apostel*, *Martyrer* oraz *Die Christologie des Neuen Testaments* opracował teologię Nowego Testamentu.

Wokół osoby Jezusa i dokonanego przez niego dzieła zbawczego uszeregował zasadnicze etapy historii zbawienia i w świetle tak przedstawionej historii podjął próbę wy tłumaczenia genezy wiary w Chrystusa w pierwotnej gminie chrześcijańskiej.

J. Frisque referuje obszernie te opracowania, ale ponieważ są one znane choćby z szeregu recenzji zarówno protestanckich, jak i katolickich wydaje się bardziej celowe przejść raczej do ostatniej części dzieła Frisque'a, w której podaje ocenę zasad metodologicznych O. Cullmanna.

Autor zaznacza już w przedmowie do swej książki, że błędem jest krytykować poszczególne wypowiedzi Cullmanna z pominięciem oceny metody egzegetycznej, która je warunkuje. Dopiero właściwy stosunek do podstawowych założeń metodologicznych umożliwi prowadzenie dialogu na temat zagadnień szczegółowych.

Niewątpliwie, objawienie Boże zrealizowało się w historii, a wiara polega na przyjęciu tego objawienia. Powstaje jednak pytanie, czy objawienie związane jest z czasem do tego stopnia, że wyklucza wszelką transcendencję i czy wiara dotyczy tylko „płaszczyzny historycznej” objawienia Bożego, czy też wychodzi ponad ten porządek czasowo-przestrzenny? Zdaniem Cullmanna trzeba z historii zbawienia wykluczyć wszelką transcendencję religijną, bo nawet gdyby taka istniała, nie można by jej poznać. Frisque widzi w tym zdaniu przejaw pozytywizmu. W historii zbawienia ostatecznie nie to jest istotne, że ona rozwija się w czasie, ale że w niej Bóg objawia się ludziom. Jezus nie tylko wypełnia funkcję objawienia, ale sam objawia się jako Bóg; w nim dokonuje się wkroczenie Boga do historii. Wiąż z Chrystusem jest więc zarazem historyczna i duchowa. Ponieważ poszczególne wierzący nie był świadkiem życia Jezusa, wiąż ta może być nawiązana jedynie na terenie Kościoła i w myśl jego autorytatywnych wskazówek.

Widać stąd, że uproszczenia, które w duchu pozytywizmu wprowadza Cullmann, choć w zasadzie dotyczą tylko religijnego wymiaru historii zbawienia, to jednak w praktyce wpływają na samo badanie historyczne. Jeśli teolog (jak Cullmann) ma swoiste spojrzenie na Pismo św., to trudno z nim dyskutować na temat poszczególnych tekstów. Wydaje się, że naprzód trzeba uzgodnić poglądy na stosunek Pisma św. do tradycji i konsekwentnie na rolę Kościoła w interpretacji przekazów biblijnych.

Dzieło Frisque'a ma podobne znaczenie, jak znane prace Maleveza i Marlé'go o interpretacji Nowego Testamentu przez Bultmanna. Należy pamiętać o tym, że nauka teologiczna Cullmanna w wielu szczegółach jest zgodna z doktryną katolicką i nieprzygotowany czytelnik nie zawsze potrafi właściwie ocenić i zrozumieć subtelną problematykę jego egzegezy. Studium Frisque'a stanowi doskonałe wprowadzenie w tę problematykę.