

O. Raniero Cantalamessa OFM Cap

„Jezus zaczął głosić”

Słowo Boże w życiu Chrystusa i w misji Kościoła

I część

Jezus, który głosi

- Słowo Boże w życiu Chrystusa i Kościoła

1. Głoszenie w życiu Jezusa

Po opowiadaniu o chrzcie Jezusa Ewangelista Marek kontynuuje swoją opowieść, mówiąc: «Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię”» (Mk 1,14). Mateusz ze swej strony pisze: «Odtąd Jezus począł nauczać i mówić: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie”») (Mt 4,17). Tymi słowami rozpoczyna się «Ewangelia» rozumiana jako Dobra Nowina «Jezusa», tzn. głoszona przez Jezusa i w której Jezus jest *podmiotem*, różna od Dobrej Nowiny «o Jezusie» w późniejszym przepowiadaniu apostoelskim, w którym Jezus jest *przedmiotem*.

Chodzi o wydarzenie, które zajmuje bardzo precyzyjne miejsce w czasie i w przestrzeni: dokonuje się ono «w Galilei, po tym jak Jan został aresztowany»). Słowa użyte przez Ewangelistów «zaczął głosić» podkreślają, że chodzi «o początek»), o coś nowego, nie tylko w życiu Jezusa, ale w samej historii zbawienia. List do Hebrajczyków tak wyraża tę nowość: ((Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna» (Hbr 1,1—2). Rozpoczyna się szczególny czas zbawienia, nowy *kairos*, który obejmuje okres około dwóch i pół roku (od jesieni 27 roku do wiosny 30 r. przed Chrystusem).

Jezus przypisywał tej działalności wielką wagę; mówił, że został posłany przez Ojca i namaszczony przez Ducha Świętego właśnie w tym celu, to znaczy, aby «nieść dobrą nowinę ubogim» (Łk 4,18). Z tego powodu, podczas gdy niektórzy chcą Go zatrzymać, On pobudza apostołów, aby iść dalej i mówi im: «Pójdźmy gdzie indziej, do sąsiednich miejscowości, abym i tam mógł nauczać, bo na to wyszedłem» (Mk 1,38).

Głoszenie Jezusa jest nie tylko objawieniem doktryny, ale wyjaśnia tajemnicę samej osoby Chrystusa; jest ono istotne zarówno do zrozumienia tego, co dokonało się wcześniej - misterium Wcielenia - jak i tego, co dokonało się później - misterium paschalne. Bez słowa Jezusa te dwa wydarzenia byłyby niezrozumiałe.

2. Głoszenie Chrystusa kontynuowane w Kościele

Autor Listu do Hebrajczyków pisał wiele lat po śmierci Jezusa, a więc długo po tym, jak Jezus przestał głosić, a jednak mówi, że Bóg przemówił do nas w Synu «w tych dniach ostatnich»). Dni, w których żyje, postrzega więc jako należące do «dni Jezusa». Dlatego właśnie, kiedy cytuje nieco dalej słowa psalmu: «Dziś, jeśli głos jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych», stosuje je do chrześcijan, mówiąc: ((Uważajcie, bracia, aby nie było w kimś z was przewrotnego serca niewiary, której skutkiem jest odstąpienie od Boga żywego, lecz zachęcajcie się wzajemnie każdego dnia, póki trwa to, co dziś się zwie» (Hbr 3,7n).

Bóg mówi zatem również dzisiaj w Kościele i mówi «w Synu». «Bóg - czytamy w *Dei Verbum* - który niegdyś przemówił, bezustannie rozmawia z Oblubienicą swego umiłowanego Syna, a Duch Święty, dzięki któremu żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, doprowadza wierzących do całej prawdy i sprawia, że Słowo Chrystusa przeżywa w nich obficie)¹.

Apokalipsa jest uroczystą inauguracją nowego sposobu mówienia o Chrystusie «według Ducha». Siedem listów do siedmiu Kościołów (Ap 2-3) rozpoczyna się autoprezentacją Zmartwychwstałego («Tak mówi Amen, Pierwszy i Ostatni, Świadek...») i kończy zachętą do słuchania «tego, co Duch mówi do Kościołów»), jakby Tym, który mówi, był Duch, a nie Chrystus. Nie można było powiedzieć jaśniej, że to Chrystus jest Tym, który nieustannie przemawia, ale teraz według nowego sposobu istnienia - «według Ducha».

Ale jak i gdzie możemy słuchać «Jego głosu»? Objawienie Boże jest już zakończone; w pewnym sensie nie ma już więcej słów Bożych. W ten sposób dochodzimy do odkrycia kolejnego podobieństwa między Słowem Bożym a Eucharystią. Eucharystia jest obecna w całej historii zbawienia: w Starym Testamencie jako figura (Baranek Paschalny, ofiara Melchizedeka, manna), w Nowym Testamencie jako wydarzenie (śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa) i w Kościele jako sakrament (Msza św).

¹*Dei Verbum*, n. 8.

Ofiara Chrystusa zakończyła się na krzyżu. W pewnym sensie więc nie ma już ofiary Chrystusa. Wiemy jednak, że ona ciągle istnieje, a jest nią jedyna ofiara krzyżowa, która uobecnia się i uaktualnia w Ofierze eucharystycznej. Wydarzenie znajduje swoją kontynuację w sakramencie, a historia w liturgii. Podobnie dzieje się ze Słowem Chrystusa: przestało ono istnieć jako *wydarzenie*, ale ciągle istnieje jako *sakrament*.

W Biblii słowo Boże (*dabar*), szczególnie u proroków, stanowi zawsze wydarzenie; jest słowem-wydarzeniem, to znaczy słowem, które tworzy sytuację, które sprawia zawsze coś nowego w historii. Ciągłe powtarzające się wyrażenie: «Słowo Jahwe spoczęło na...» mogłoby zostać przetłumaczone jako: «Słowo Jahwe przyjęło konkretną formę w...» (w Ezechiaszu, w Aggeuszu, w Zachariaszu itd.).

Te słowa-wydarzenia przedłużają się aż do Jana Chrzciciela. U Łukasza czytamy: «W piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara... skierowane zostało słowo Boże do Jana, syna Zachariasza, na pustyni» (*factum est verbum Domini super Johannem*) (Łk 3,1nn). Po tym wydarzeniu taka formuła znika zupełnie z Biblii, a na jej miejsce pojawia się inna; już nie «*factum est verbum Domini*», ale «*Verbum caro factum est*»: «Słowo stało się ciałem» (J 1,14). Wydarzenie staje się teraz osobą! Nigdzie nie spotyka się zdania: «Słowo Boże spoczęło na Jezusie», ponieważ on sam jest Słowem. Po częściowych spełnieniach Słowa Bożego u proroków teraz następuje urzeczywistnienie pełne i definitywne. Słowo Boże stało się imieniem własnym osoby: «imię Jego nazwano: Słowo Boga», czytamy w Apokalipsie (Ap 19,13).

3. Słowo - sakrament, który się słyszy

Nie ma już *słów-wydarzeń*, to znaczy słów wypowiedzianych w dokładnym punkcie czasowym i przestrzennym, i jako takich niepowtarzalnych; są jednak *słowa-sakramenty*. *Słów o-sakrament* to Słowo Boże «dokonane» już raz na zawsze i zebrane w Biblii, ale powracające jako «rzeczywistość aktywna» za każdym razem, kiedy proklamuje je z autorytetem Kościół i kiedy Duch Święty, który jest jego inspiratorem, rozpala je w sercu słuchającego. «Weźmie z mojego i wam objawi», mówi Jezus o Duchu Świętym (J 16,14).

Kiedy stosuje się do Słowa termin «sakrament», rozumie się go nie w sensie technicznym i ścisłym «siedmiu sakramentów», ale w sensie szerokim - tak jak mówi się o Chrystusie jako o «pierwotnym sakramencie Ojca» albo o Kościele jako o «uniwersalnym sakramencie zbawienia»)². Stosując definicję, którą św. Augustyn określił sakrament jako «Słowo, które się widzi» (*verbum visibile*), zwykle definiuje się dla kontrastu Słowo Boże jako «sakrament, który się słyszy» (*sacramentum audibile*).

W każdym sakramencie rozróżnia się znak widzialny i rzeczywistość niewidzialną, którą jest łaska. Słowo, które czytamy w Biblii, samo w sobie jest zwykłym znakiem materialnym (tak jak woda w przypadku chrztu św. i chleb w przypadku Eucharystii), zbiorem martwych sylab lub, co najwyżej, słowem, jednym z wielu ze słownika ludzkiego. Kiedy jednak dochodzi do głosu wiara i światło Ducha Świętego, w tajemniczy sposób wchodzimy przez taki znak w kontakt z żywą prawdą i wolą Boga, słuchając głosu samego Chrystusa.

«Ciało Chrystusa - pisze Bossuet - nie jest bardziej realnie obecne w sakramencie, który adorujemy, niż prawda Chrystusa, która jest głoszona w Ewangelii. W tajemnicy Eucharystii postaci, które widzicie, są znakami, ale to, co zawierają, jest samym ciałem Chrystusa. W Piśmie Świętym słowa, które słyszycie, są znakami, ale myśl, którą wam przekazują, jest prawdą samego Syna Bożego»⁴.

Sakramentalność Słowa Bożego objawia się w fakcie, że czasami działa ono jawnie poza świadomością osoby, która może być ograniczona i niedoskonała. Działa jakby samo z siebie - *ex opere operato*, jak mówi się w teologii. W słowach Pisma Świętego istnieje coś, co działa poza jakimkolwiek ludzkim pojmowaniem; między znakiem a rzeczywistością, którą on sprawia, istnieje ewidentna dysproporcja, co przywodzi na myśl właśnie działanie sakramentów.

Kiedy prorok Elizeusz powiedział do Naamana Syryjczyka, który przyszedł do niego, by zostać uzdrowionym z trądu, aby zanurzył się siedem razy w Jordanie, ten odpowiedział rozgniewany: «Czyż Abana i Parpar, rzeki Damaszku, nie są lepsze od wszystkich wód Izraela? Czyż nie mogłem się w nich wykapać i być oczyszczonym?») (2 Krl 5,12). Naaman miał rację: rzeki syryjskie były bez wątpienia lepsze i obfitsze w wodę; jednak zanurzając się w Jordanie, został uzdrowiony, a jego skóra stała się jak skóra młodzieńca - coś, co nie wydarzyłoby się nigdy, gdyby zanurzył się w rzekach swego kraju.

Tak też jest ze Słowem Bożym zawartym w Piśmie Świętym. W historii ludzkości, także Kościoła, były i będą lepsze książki, bardziej budujące, od niektórych ksiąg Biblii (np. *O naśladowaniu Chrystusa*), a jednak żadna z nich nie działa tak, jak działa najbardziej skromna księga natchniona. Kiedy kapłan lub diakon kończy czytać fragment Ewangelii podczas Mszy św., Kościół zachęca, by ucałował księgę i powiedział: «Niech słowa Ewangelii zgładzą grzechy nasze» (*per evangelica dicta deleantur nostra delicta*). Uzdrawiająca moc Słowa Bożego jest również potwierdzona w samym

²Por. *Lumen gentium*, n. 48.

³Św. Augustyn, *Traktat na temat Ewangelii św. Jana*, 80,3.

⁴J.B. Bossuet, *Sur la parole de Dieu*, in *CEuvres oratoires de Bossuet*, III, Desclée de Brouwer, Paris 1927,

Piśmie Świętym: «Nie zioła ich uzdrowiły ani nie okłady - mówi się o Narodzie Wybranym na pustyni - lecz Słowo Twe, Panie, co wszystko uzdrawia» (Mdr 16,12).

4. Liturgia Słowa

Jest przestrzeń i moment w życiu Kościoła, w którym Jezus przemawia dzisiaj w sposób najbardziej uroczysty i pewny - jest to liturgia Słowa podczas Mszy św. Mówiłem na początku, że jest ona liturgiczną aktualizacją Jezusa, który głosi. W początkach Kościoła liturgia Słowa była oderwana od liturgii Eucharystii. «Uczniowie - jak mówią Dzieje Apostolskie - codziennie trwali jednomyślnie w świątyni». Słuchali tam lektury Biblii, recytowali Psalmi i modlitwy razem z innymi Żydami. Czynili to, co czyni się w liturgii Słowa. Potem zbierali się osobno w swoich domach na «łamanie chleba», czyli celebrację Eucharystii (por. Dz 2,46).

Szybko jednak ta praktyka stała się niemożliwa zarówno z powodu wrogości wobec nich władz żydowskich, jak i z tego powodu, że pisma nabrały dla nich teraz nowego znaczenia, całkowicie zorientowanego ku Chrystusowi. W ten sposób także słuchanie Pisma Świętego przeniosło się ze świątyni i synagogi do miejsc kultu chrześcijańskiego, stając się aktualną liturgią Słowa, która poprzedza Modlitwę Eucharystyczną. W opisie celebracji eucharystycznej św. Justyna z II wieku liturgia Słowa nie tylko stanowi jej część integralną, ale do lektury Starego Testamentu dołącza on teraz to, co nazywa «pamiętnikami apostołów», to znaczy Ewangelie i listy, w praktyce Nowy Testament.

Lektury biblijne, wysłuchane podczas liturgii, nabierają nowego i głębszego znaczenia niż wtedy, gdy są czytane w innych sytuacjach. Nie tyle mają za cel lepsze poznanie Biblii, jak wówczas, kiedy się ją czyta w domu lub na spotkaniach biblijnych, ile rozpoznanie Tego, który się czyni obecnym przy łamaniu chleba; rzucenie światła za każdym razem na szczególny aspekt misterium, które jest celebrowane. Ujawnia się to w sposób prawie programowy w wydarzeniu dwóch uczniów z Emaus: słuchając wyjaśnień Słowa, jakie czyni Jezus, serce uczniów zaczęło pałać tak, że byli zdolni rozpoznać Go potem przy łamaniu chleba.

Przykład jeden z wielu to czytania z XXIX niedzieli czasu zwykłego cyklu B. Pierwsze czytanie to fragment o cierpiącym słudze, który przyjmuje na siebie nieprawości ludu (Iz 53,2-11). Drugie czytanie mówi o Chrystusie — Najwyższym Kapłanie, doświadczonym we wszystkim tak jak my, z wyjątkiem grzechu. Fragment Ewangelii mówi o Synu Człowieczym, który przyszedł dać swoje życie na okup za wielu. Razem wszystkie te fragmenty uwydatniają i podkreślają aspekt fundamentalny tajemnicy, która jest celebrowana w liturgii eucharystycznej.

We Mszy św. słowa i wydarzenia Biblii są nie tylko opowiadane, ale przeżywane. Pamięć staje się rzeczywistością i obecnością. To, co dokonało się «w tamtym czasie», dokonuje się też «w tym czasie», «dzisiaj» (*hodie*), jak lubi wyrażać się liturgia. Nie jesteśmy w niej tylko słuchaczami słowa, ale współmówcami i uczestnikami. To do nas, tam obecnych, jest kierowane słowo. To my jesteśmy wezwani, aby zająć miejsce przywołanych osób.

W pierwszym czytaniu opowiedziany jest epizod o Bogu, który mówi do Mojżesza z krzaku gorejącego: oto my jesteśmy na Mszy św. przed prawdziwym krzakiem gorejącym... U proroka Izajasza czyta się, że otrzymuje on do ust węgiel żarzący, który go oczyszcza na misję: oto my jesteśmy tymi, którzy za chwilę mają przyjąć prawdziwy węgiel żarzący - Tego, który przyszedł rzucić ogień na ziemię... Ezechiel jest zaproszony, aby spożył zwój przepowiedni prorockich: a oto my za chwilę będziemy spożywać Tego, który jest samym Słowem, uczynionym Ciałem i Chlebem...

Sprawa staje się jeszcze bardziej jasna, kiedy ze Starego Testamentu przechodzimy do Nowego, z pierwszego czytania do Ewangelii. Kobieta, która cierpiała na krwotok jest pewna, że będzie uzdrowiona, jeśli zdoła dotknąć rąbka płaszcza Jezusa: cóż powiedzieć o nas, którzy dotykamy o wiele więcej niż tylko Jego płaszcza?

Nie tylko wydarzenia, ale również słowa Ewangelii słuchane na Mszy św. uzyskują nowy, jeszcze głębszy sens. Pewnego dnia w lecie celebrowałem Mszę św. w małym klasztorze klauzurowym. Był czytany fragment Ewangelii z Mt 12. Nigdy nie zapomnę wrażenia, jakie wywarły na mnie słowa Jezusa: «Oto tu i teraz jest coś więcej niż Jonasz; oto tu i teraz jest coś więcej niż Salomon». To było tak, jakbym je wysłuchał po raz pierwszy w tym momencie. Zrozumiałem, że dwa przysłowki «teraz» i «tu» oznaczały naprawdę teraz i tu, to znaczy w tym momencie i w tym miejscu, a nie tylko w czasie, w którym Jezus był na ziemi, wiele wieków temu. Od tamtego letniego dnia słowa te stały się dla mnie bardzo bliskie i drogie w całkowicie nowy sposób. Często podczas Mszy św., kiedy przyklękam i podnoszę się po konsekracji, powtarzam w swoim sercu: «Oto tu i teraz jest coś więcej niż Salomon! Oto tu i teraz jest coś więcej niż Jonasz!».

II część

Chrystus głoszony - Słowo

Boże w misji Kościoła

5. Od Jezusa, który głosi, do Chrystusa głoszonego

W Drugim Liście do Koryntian - który jest listem w sposób szczególnie poświęcony głoszeniu Słowa - św. Paweł pisze następujące słowa programowe: «Nie głosimy bowiem siebie samych, lecz Chrystusa Jezusa jako Pana» (2 Kor 4,5). Do tych samych wiernych w Koryncie w poprzednim liście pisał: «Głosimy Chrystusa Ukrzyżowanego» (1 Kor 1,23). Kiedy Apostoł chce zawrzeć w jednym słowie treść przepowiadania chrześcijańskiego, tym słowem jest zawsze osoba Jezusa Chrystusa!

W tych stwierdzeniach Jezus nie jest już widziany-jak to było w Ewangeliach -jako Ten, który głosi, ale jako Ten, który jest głoszony. Paralelnie widzimy, że wyrażenie «Ewangelia Jezusa Chrystusa» lub «Ewangelia Boga» nabiera nowego znaczenia; od znaczenia «Dobrej Nowiny głoszonej przez Jezusa» (Jezus jako podmiot!) przechodzi się do znaczenia «Dobrej Nowiny głoszonej o Jezusie» lub dotyczącej Jezusa (Jezus jako przedmiot!).

To znaczenie posiada słowo «Ewangelia» w uroczystym wstępie Listu do Rzymian: «Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, z powołania apostoła, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej, którą Bóg przedtem zapowiedział przez swoich proroków w Pismach świętych. Jest to Ewangelia o Jego Synu - pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym - o Jezusie Chrystusie, Panu naszym» (Rz 1,1—4).

Po omówieniu tematu o Jezusie, «który głosi», chcemy teraz mówić o Jezusie «głoszonym» przez Kościół. Od Słowa Bożego, które Kościół *otrzymał* raz na zawsze w historii i ciągle na nowo otrzymuje w liturgii dzięki Duchowi Świętemu, przechodzimy teraz do Słowa Bożego *przekazywanego* przez Kościół.

Pierwszy List św. Piotra definiuje apostołów jako tych, «którzy głosili Ewangelię mocą zesłanego z nieba Ducha Świętego*» (1P 1,12). W definicji tej widzimy wyrażone dwa elementy kształtujące chrześcijańskie przepowiadanie. «Ewangelia» - w sensie przepowiadania «o» Jezusie, w którym Jezus jest przedmiotem - wskazuje na *treść* przepowiadania, natomiast «mocą Ducha Świętego» wskazuje na *metodę*, to znaczy na sposób, w jaki należy przepowiadać.

6. «Trzecie badanie»

Rozpocznijmy od treści. Pytania, które sobie stawiam, są bardzo konkretne i aktualne: jeśli osoba Jezusa jest główną treścią chrześcijańskiego przepowiadania, to jak głosić Chrystusa w dzisiejszym świecie? Jakim nowym problemom i wyzwaniom musi stawić czoła przepowiadanie Kościoła? Za kogo dzisiaj uważają ludzie Syna Człowieczego?

Wyjdźmy znów od uroczystego wstępu Listu do Hebrajczyków: «Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat. Ten Syn, który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach» (Hbr 1,1-3).

Ten tekst stanowi wielką syntezę historii zbawienia. Jest ona złożona z dwóch następujących po sobie okresów: pierwszy, w którym Bóg mówił przez proroków i drugi okres, w którym Bóg mówi przez swojego Syna; czas, w którym mówił «za pośrednictwem osoby» i czas, w którym mówi «osobiście». Syn istotnie jest «odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty», to znaczy, jak zostanie to określone później, współistotny Ojcu.

Jest tu jednocześnie zarówno ciągłość, jak i skok jakościowy. Z jednej strony jest ten sam Bóg, który mówi, to samo Objawienie. Z drugiej strony nowością jest teraz to, że Objawiciel staje się objawieniem; Objawiciel i objawienie pokrywają się. Najlepszym tego wyrazem jest formuła wprowadzająca do proroctw: nie ma już «mówi Pan», ale «Ja powiadam wam».

W świetle wizji nakreślonej w Liście do Hebrajczyków spróbujmy dokonać rozeznania opinii, które dzisiaj krążą na temat Jezusa w Kościele i poza nim. Na polu badań historycznych na temat Jezusa jesteśmy dzisiaj świadkami tzw. ((trzeciego badania)). Zostało ono nazwane w ten sposób, by odróżnić je od ((starego badania)) historycznego, o korzeniach racjonalistycznych i liberalnych, które dominowało od końca XVIII wieku przez cały wiek XIX, oraz od tzw. «nowego badania» historycznego, które rozpoczęło się w połowie ubiegłego wieku jako reakcja na tezę Bultmana, głoszącego niemożliwość dotarcia do Jezusa historycznego, a przede wszystkim bezwartościowość tego dla wiary chrześcijańskiej.

W czym «trzecie badanie» różni się od poprzednich? Przede wszystkim w przekonaniu, że o Jezusie historycznym możemy dowiedzieć się dzięki źródłom o wiele więcej, niż przypuszczano w przeszłości. Ale ((trzecie badanie)) różni się nade wszystko w kryteriach, dzięki którym można dojść do prawdy historycznej o Jezusie. O ile wcześniej myślno, że kryterium fundamentalnym dla upewnienia się o autentyczności słów czy czynów Jezusa był Jego sposób życia, kontrastujący z tym, co się czyniło i myślało w świecie judaistycznym Jemu współczesnym, o tyle teraz jest na odwrót - kryterium autentyczności widzi się w zgodności faktu ewangelicznego z judaizmem tamtego czasu. Jeśli wcześniej znakiem autentyczności słów lub czynów była ich nowość i pewna «niewyjaśnialność» w porównaniu z otoczeniem,

teraz przeciwnie - ich wyjaśnialność w świetle naszej znajomości judaizmu i sytuacji socjalnej Galilei tamtego czasu.

Niektóre korzyści tego nowego podejścia są ewidentne. Odnaleziona została ciągłość Objawienia. Jezus został umiejscowiony w świecie judaistycznym w tej samej linii, co biblijni prorocy. Można tylko uśmiechnąć się do idei panującej swego czasu, która utrzymywała, że można wyjaśnić całe chrześcijaństwo, odnosząc się jedynie do wpływów hellenistycznych.

Nieszczęściem natomiast jest to, że badania posunęły się tak daleko, iż zdobycz zamieniła się w stratę. U wielu przedstawicieli «trzeciego badania» Jezus rozmywa się całkowicie w świecie judaistycznym, nie wyróżniając się w niczym, z wyjątkiem kilku detali albo przez jakąś szczególną interpretację *Tory*. Redukuje się Go do jednego z hebrajskich proroków albo, jak próbuje się mówić, do «wędrujących charyzmatyków». Znaczący jest tytuł znanego opracowania J. D. Crossmanna: *Jezus historyczny. Życie żydowskiego rolnika nad Morzem Śródziemnym*.

Najbardziej znany autor, i w pewnym sensie inicjator «trzeciego badania», E. P. Sanders, choć nie dochodzi do takich nadużyć, to jednak jest na tej samej drodze⁵. Odnaleziona ciągłość sprawiła, że została utracona nowość. Nie można już zrozumieć, dlaczego Jezus czuł potrzebę, aby któregoś dnia powiedzieć: «A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi» (Mt 11,6). Popularyzacja dokonała reszty, rozpowszechniając obraz Jezusa jako hebrajczyka pośród hebrajczyków, który nie uczynił prawie nic nowego, a o którym ciągle się mówi, że (nie wiadomo w jaki sposób) «zmienił świat».

Ciągle gani się poprzednie pokolenia badaczy, że za każdym razem tworzyli obraz Jezusa według mody lub gustów danego okresu, a nie zauważa się, że dziś kontynuowana jest ta sama droga. Ten nacisk na Jezusa hebrajczyka pośród hebrajczyków zależy, przynajmniej w jakiejś części, od pragnienia naprawienia historycznych krzywd popełnionych przeciwko temu narodowi i sprzyjaniu dialogowi między żydami a chrześcijanami. Cel szlachetny, ale środki do jego osiągnięcia (jeśli chodzi o sposób ich użycia) są chybione. Chodzi bowiem o tendencję tylko pozornie sprzyjającą judaizmowi. W rzeczywistości bowiem nakłada się na żydów jeszcze większą odpowiedzialność: tę mianowicie, że nie rozpoznali jednego ze swoich, tego, którego nauka była doskonale zgodna z tym, w co oni sami wierzyli.

7. Rabin Neusner i Benedykt XVI

Tym, który ukazał iluzoryczność tego podejścia, pretendującego do poważnego dialogu między hebraizmem i chrześcijaństwem, był właśnie żyd, amerykański rabin Jacob Neusner. Ten, kto czytał książkę papieża Benedykta XVI *Jezus z Nazaretu* wie już sporo na temat myśli tego rabina, z którym papież dialoguje w jednym z najbardziej pasjonujących rozdziałów swojej książki. Ja odwołam się do tego w głównych zarysach.

Ów znany badacz żydowski, Neusner, napisał książkę zatytułowaną *Rozmowy rabina z Jezusem*⁶. Wyobraża sobie w niej, że żyje w czasach Chrystusa i że pewnego dnia, chcąc wysłuchać Kazania na Górze, przyłącza się do tłumu, który podąża za Nim. Ostatecznie wyjaśnia, dlaczego - mimo że jest zafascynowany nauką i osobą Galilejczyka - dochodzi z zalem do wniosku, że nie może stać się Jego uczniem i decyduje się pozostać uczniem Mojżesza zachowującym *Torę*.

Wszystkie motywy swojej decyzji ostatecznie redukuje do jednego: by przyjąć to, co mówi ten człowiek, trzeba uznać w Nim autorytet Boga. On nie ogranicza się tylko do «wypełnienia» *Tory*, ale zastępuje ją. Uderzająca jest wymiana idei pomiędzy rabinem, który powraca ze spotkania z Jezusem, i jego mistrzem w synagodze:

«Mistrz: „Czy twój Jezus opuścił coś w Torze?”

Rabin Neusner: „Nic”.

Mistrz: „A zatem dodał coś?”

Rabin Neusner: „Tak, siebie samego”».

Interesująca zbieżność: jest to identyczna odpowiedź, której udzielił św. Ireneusz w II wieku tym, którzy pytali się o to, co przyniósł nowego Chrystus, przychodząc na świat. «Przyniósł - pisał - wszelką nowość, przynosząc siebie samego (*omnem novitatem attulit semetipsum afferens*)»⁷.

Neusner ukazał niemożliwość uczynienia z Jezusa «normalnego» żyda swego czasu lub kogoś, kto się odróżnia tylko w drugorzędnych cechach. Amerykański rabin ma jeszcze jedną wielką zasługę: ukazał daremność wszelkiej próby oddzielenia Jezusa historycznego od Chrystusa wiary. Pokazuje on, jak krytyka może odebrać Jezusowi historycznemu wszelkie tytuły - może zanegować, że przypisywał sobie (albo Jemu przypisywano) jeszcze za życia tytuły Mesjasza, Pana, Syna Bożego - ale po odebraniu Mu tego wszystkiego w Ewangelii i tak pozostaje wystarczająco dużo, żeby ukazać, że nie uważał się za zwykłego człowieka. Tak jak wystarcza fragment włosa lub kropla potu czy też krwi, aby odtworzyć kompletne DNA osoby, tak też wystarcza jedno powiedzenie Jezusa, wzięte prawie przypadkowo z

⁵ E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*, London 1985; tł. włoskie *Gesii e ii giudaismo*, Marietti, Genova 1992. J.

⁶ Neusner, *A Rabbi Talks with Jesus*, McGill-Queen's University Press, Montreal 2000.

⁷ Św. Ireneusz, *Adv. Haer.*, IV, 34, 1.

Ewangelii, aby ukazać, jak wielką Miał świadomość, że działa w imieniu samego Boga.

Neusner, jako prawy Żyd, wie, co znaczą słowa: «Syn Człowieczy jest Panem także szabat», ponieważ szabat jest w pełnym tego słowa znaczeniu z ustanowienia Bożego. Wie, na co Jezus wskazuje, kiedy mówi: «Jeśli chcesz być doskonały, przyjdź i choć za mną» - oznacza to zastąpienie starego paradygmatu świętości, który polegał na naśladowaniu Boga («Bądźcie świętymi, ponieważ Ja, wasz Bóg, jestem święty»), nowym paradygmatem, który polega na naśladowaniu Chrystusa. Wie, że jedynie Bóg może zawiesić zastosowanie czwartego przykazania, jak to czyni Jezus, kiedy poleca pewnemu człowiekowi odmowę pogrzebania swego ojca. Komentując te słowa Jezusa, Neusner stwierdza: «To Chrystus wiary przemawia tutaj»⁸.

Papież w swojej książce obficie odpowiada na trudności rabina Neusnera i czyni to, przynajmniej dla wierzącego, w sposób zrozumiały i przekonujący. Jego odpowiedź przypomina mi tę, której udzielił sam Jezus wysłannikom Jana Chrzciela, kiedy przybyli do Niego z pytaniem: «Czy Ty jesteś tym, który miał przyjść, czy też innego mamy oczekiwać». Jezus, innymi słowy, nie tylko przypisywał sobie autorytet Boga, ale ukazał również znaki, które to potwierdziły: cuda, samo Jego nauczanie (które nie wyczerpuje się w Kazaniu na Górze), wypełnienie proroctw (przede wszystkim proroctwa wypowiedzianego przez Mojżesza o proroku większym od niego), dalej Jego śmierć, zmartwychwstanie i wspólnota założona przez Niego, która realizuje uniwersalność zbawienia przepowiadanego przez proroków.

8. Jezus - Syn

Skupmy się teraz na centralnym elemencie tekstu do Hebrajczyków 1,1—3, na «Synu»: «Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna» (Hbr 1,1-2). Tekst ten przywołuje przypowieść o niewiernych robotnikach w winnicy. Również tam Bóg najpierw wysłał swoje sługi, proroków, potem, «jako ostatniego», posyła Syna, mówiąc: «Uszanujmy naszego Syna» (Mt 21,33-41).

W jednym z rozdziałów swej książki o Jezusie z Nazaretu Benedykt XVI ukazuje podstawową różnicę między tytułem «Syn Boży» i «Syn», bez żadnych dodatków. Prosty tytuł «Syn», w przeciwieństwie do tego, co można by pomyśleć, jest o wiele bardziej brzemienny niż «Syn Boży». Ten ostami bowiem dociera do Jezusa po długim procesie używania go w historii: Tak był definiowany lud Izraela, a szczególnie jego król; tak nazywano faraonów i władców wschodnich i tak będzie ogłaszał się cesarz rzymski. Sam więc ten tytuł nie byłby wystarczający, aby odróżnić osobę Chrystusa od każdego innego «syna Bożego».

Inaczej jest w przypadku tytułu «Syn», bez żadnych dodatków. Pojawia się on w Ewangelii jako wyłączny tytuł Chrystusa i nim właśnie Jezus wyrazi w sposób najgłębszy swoją tożsamość. Po Ewangelii to właśnie List do Hebrajczyków stanowi największe świadectwo używania tytułu «Syn» w sposób absolutny; pojawia się on w liście pięć razy.

Tekstem najbardziej znaczącym, w którym Jezus sam siebie określa jako «Syn», jest Mt 11,27: «Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić». Egzegeci wyjaśniają, że słowa te mają wyraźne pochodzenie aramejskie i ukazują, że późniejszy ich rozwój, który można zauważyć w Ewangelii św. Jana, sięga swoimi korzeniami świadomości samego Chrystusa.

Tak całkowita i absolutna komunია w poznaniu między Ojcem i Synem - zauważa papież w swojej książce - nie może być wyjaśniona inaczej jak przez komunię ontologiczną, bytową. Późniejsze sformułowania, osiągające swój punkt kulminacyjny w definicji nicejskiej, która mówi o «Synu zrodzonym, a nie stworzonym, współistotnym Ojcu», są więc śmiałym krokiem naprzód, ale zbieżnym z tym, co mówi Ewangelia.

Najmocniejszym dowodem świadomości Jezusa, odnośnie do swojej tożsamości jako Syna, jest Jego modlitwa. Synostwo jest w niej nie tylko wyrażane, ale przeżywane. Aklamacja *Abba* - przez sposób i częstotliwość, z jaką pojawia się w modlitwie Chrystusa - potwierdza Jego intymność i bliskość z Bogiem, która nie ma sobie podobnej w tradycji Izraela. Jeśli to wyrażenie zostało zachowane w języku oryginalnym i stało się cechą charakterystyczną modlitwy chrześcijańskiej (por. Gal 4,6; Rz 8,15), to wynika to właśnie z przekonania, że była to typowa forma modlitwy Jezusa⁹.

Ten fakt ewangeliczny rzuca szczególne światło na aktualną debatę wokół osoby Jezusa. We wprowadzeniu do swojej książki papież cytuje stwierdzenie Rudolfa Schnackenburga, według którego «Bez zakorzenienia w Bogu osoba Jezusa pozostaje mglista, nierzeczywista i niezrozumiała». «To stanowi także - stwierdza papież - szkielet konstrukcji mojej książki: patrzę w niej na Jezusa z perspektywy Jego wspólnoty z Ojcem, która stanowi właściwe centrum Jego osobowości»¹⁰.

⁸J. Neusner, *4 Rabbi Talks with Jesus*, dz. cyt., 84.

⁹Por. J. D. G. Dunn, *Christianity in the Making, I. Jesus remembered*, Grand Rapids, Mich. 2003; tł. włoskie, *Gli albori del Cristianesimo*, I, 2, Paideia, Brescia 2006, 746.

¹⁰Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, 7.

Ukazuje to, według mnie, problematyczność historycznych badań nad Jezusem, które nie tylko pomijają, ale wykluczają w punkcie wyjścia wiarę, czyli innymi słowy, słuszność historyczną stwierdzenia «Jezus ateistów». Nie mówię w tym momencie o wierze w Chrystusa i w Jego Bóstwo, ale o wierze w powszechnym pojęciu tego terminu, o wierze w istnienie Boga.

Jestem daleki od idei, że niewierzący nie mają prawa zajmować się Jezusem. Chciałbym natomiast podkreślić, wychodząc od zacytowanych stwierdzeń papieża, konsekwencje, które wypływają z takiego punktu wyjścia: «przedrozumienie» niewierzącego ma wpływ o wiele większy na badania historyczne niż tego, który wierzy. To jest coś przeciwnego do tego, co myślą badacze niewierzący.

Jeśli się neguje albo pomija wiarę w Boga, nie eliminuje się tylko Bóstwa albo tak zwanego Chrystusa wiary, ale również Jezusa historycznego *tout court*, nie zachowuje się wówczas nawet Jezusa jako człowieka. Nikt nie może zakwestionować historyczności faktu, że Jezus Ewangelii żyje i działa w ciągłym odniesieniu do Ojca niebieskiego; że modli się i uczy modlić się; że buduje wszystko na wierze w Boga, który «żywi ptaki niebieskie i przyodziewa kwiaty polne». Jeśli się odrzuci ten wymiar Jezusa Ewangelii, nie pozostaje z Niego absolutnie nic.

Jeśli więc wychodzi się od założenia, przemilczanego czy wyrażonego, że Bóg nie istnieje, Jezus staje się wówczas jednym z wielu marzycieli, który modlił się, adorował, rozmawiał z własnym cieniem albo z projekcją swojej egzystencji, jak twierdzi Feuerbach. Jezus byłby w tym wypadku najszlachetniejszą ofiarą tego, co wojujący ateista Dawkins definiuje jako «iluzja Boga». Jak jednak wówczas wyjaśnić, że życie tego człowieka «zmieniło świat» i że po dwóch tysiącach lat ciągle dotyka ono dusze jak żadne inne? Jeśli iluzja jest zdolna uczynić to, co uczynił Jezus historii, wówczas Dawkins i inni może powinni zrewidować swoją koncepcję iluzji.

Istnieje jedyna droga wyjścia z tej trudności: ta, która powstała na podstawie «Jesus Seminar» Berkeleya w Stanach Zjednoczonych. Jezus nie był wierzącym Żydem; był w istocie wędrującym filozofem w stylu cyników¹². Nie przepowiadał królestwa Bożego ani zbliżającego się końca świata. Głosił jedynie maksymy mądrościowe w stylu mistrza Zen. Jego celem było przywrócenie w ludziach świadomości siebie samych, przekonanie ich, że nie mają potrzeby ani Jego, ani żadnego innego boga, ponieważ sami noszą w sobie boską iskrę¹³. Są to jednak - popatrzmy uważnie - treści, które od dziesięcioleci głosi New Age! Kolejne wyobrażenie Jezusa powstałe na gruncie mody danego okresu. Jest prawdą, że bez zakorzenienia w Bogu figura Jezusa «pozostaje mglista, nierzeczywista i niezrozumiała»).

Na szczęście ten ślepy zaułek nie przedstawia wszystkich osiągnięć ostatnich badań historycznych nad Jezusem ani nawet nie jest ich linią reprezentatywną. Pozytywnym rezultatem, który dojrzał na gruncie tzw. «trzeciego badania», jest to, co dotyczy boskiego kultu Jezusa. Prawie przez cały wiek, od kiedy Wilhelm Bousset w 1913 roku napisał swoją sławną książkę na temat Chrystusa Kyriosa¹⁴, w obrębie studiów krytycznych dominowała idea, że początki kultu Chrystusa jako bytu Boskiego trzeba doszukiwać się w kontekście hellenistycznym, czyli długo po śmierci Chrystusa. Ostatnio kwestia ta została podjęta na nowo przez Larry'ego Hurtado, profesora języka, literatury i teologii Nowego Testamentu w Edynburgu; oto wynik, do którego dochodzi przy końcu swego tekstu, liczącego ponad 700 stron:

«Cześć Jezusa, jako figury boskiej, pojawiła się nagle i szybko, a nie stopniowo i późno pośród Jego naśladowców w I wieku. Więcej jeszcze, początki tego tkwią w kręgach judeochrześcijańskich pierwszych lat. Jedyne sposoby myślenia idealistyczne ciągle jeszcze utrzymuje, że na cześć Jezusa jako figury boskiej decydujący wpływ miała religia pogańska i wpływ nawróconych pogan, który następował stopniowo i w późniejszym okresie. Cześć Jezusa jako Pana, która znajdowała odpowiedni wyraz w kulcie i w całkowitym postuszeństwie, była poza tym powszechna, nie dotyczyła tylko niektórych, szczególnie grup, np. „hellenistów” czy chrześcijan pochodzących z pogaństwa, związanych z hipotetycznym „kultem Jezusa Syryjskiego”. Przy całej różnorodności pierwotnego chrześcijaństwa wiara w boskość Jezusa była niewiarygodnie powszechna»¹⁵.

Ta rygorystyczna konkluzja historyczna powinna obalić opinię, ciągle jeszcze popularyzowaną, według której boski kult Chrystusa byłby późniejszym owocem wiary (nałożonym, według Dana Browna w jego *Kodzie Leonardo da Vinci*, na mocy prawa przez Konstantyna w Nicei w 325 roku!).

¹¹R. Dawkins, *God Delusion*, Bantam Books, New York 2006, tł. włoskie, *L'illusione di Dio*, Mondadori, Milano 2007.

¹²Na temat teorii o Jezusie cyniku, por. B. Griffin, *Was Jesus a Philosophical Cynic?* [<http://www-oxford.op.org/allen/html/acts.htm>].

¹³Por. tekst Harolda Bloom'a, *Whoever discovers the interpretation of these sayings...*, opublikowany jako dodatek do Ewangelii koptyjskiej Tomasza pod red. Marvin Meyer'a: *The Gospel of Thomas. The Hidden Sayings of Jesus*, Harper Collins Publishers, San Francisco 1992.

¹⁴W. Bousset, *Kyrios Christos*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1913.

¹⁵L. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, Mich. 2003, 650;

tł. włoskie, *Signore Gesù Cristo*, 2 voll., Paideia, Brescia 2007, 643.