

Recenzja

dorobku naukowego oraz rozprawy habilitacyjnej ks. dr. Eligiusza Piotrowskiego, pt. „Początki wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Od Reimarusa do Ratzingera/Benedykta XVI”, Zielona Góra 2022, ss. 871.

Biogram

Ks. dr Eligiusz Piotrowski jest księdzem diecezji zielonogórsko-gorzowskiej. Magisterium z teologii zrobił w 1985 r. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem ks. bpa Alfonsa Nossola z pneumatologii w oparciu o klasyczne wówczas dzieła Heriberta Mühlena. Magistranta urzekło paranie się przez tego pneumatologa pracą duszpasterską o zabarwieniu charyzmatycznym, a pod względem teologicznym równowaga pomiędzy chrystologią i pneumatologią. Po zrobieniu studiów licencjackich (1986-1989) w Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, za namową promotora, również ks. Bpa Alfonsa Nossola, zajął się studiowaniem dzieł teologicznych Hansa Ursa von Balthasara. Nawiązał kontakt z założoną przez Balthasara wspólnotą Johannesgemeinschaft, dzięki czemu miał lepszy dostęp do dzieł tego teologa szwajcarskiego, wskutek czego jego rozprawa została napisana na wysokim poziomie, jak to ocenili recenzenci, i została wydana przez WAM w Krakowie.

Ks. dr Eligiusz Piotrowski od 1996 r. do 2014 r. był zatrudniony jako wykładowca teologii dogmatycznej w Instytucie Formacji Katolickiej dla Świeckich z siedzibą w Gorzowie Wielkopolskim, który był filią Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu (1996-1998), a w latach 1998-2004 Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; następnie Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego (2004-2014). Pracując w tym Instytucie w Gorzowie wielkopolskim, czy to jako wykładowca, czy jako kierownik był zatrudniony jako pracownik naukowo – dydaktyczny na w/w Wydziałach Teologicznych.

Ocena dorobku naukowego

Do oceny otrzymałem w wersji papierowej cztery książki, oprócz rozprawy habilitacyjnej, które habilitant umieścił w załączonym przez siebie wykazie swoich publikacji. Są to autorskie monografie. Pierwsza, to, jak sam habilitant pisze przepracowana

rozprawa doktorska, pt. „Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara”, WAM, Kraków 1999.

Dobrze, że habilitant umieścił tę książkę w spisie swego dorobku naukowego. Pozwala to recenzentowi do pewnego stopnia zrozumieć źródła dalszej twórczości zarówno publicystycznej, jak i translatorskiej autora związanej z teologią H.U. von Balthasara; pozwala zobaczyć, że ta teologia należała do centrum zainteresowań habilitanta. Natomiast praca ta została oceniona przez Komisję teologiczną i został za nią przyznany tytuł naukowy doktora teologii i dlatego nie wnosi wkładu w dorobek habilitacyjny.

W tym kontekście należy odnotować książeczkę habilitanta pt. „Hans Urs von Balthasar”, Kraków 2005, s.105, wydaną przez WAM w serii „Wielcy ludzie Kościoła”. Jest to zwarte, rzeczowe wprowadzenie do teologii szwajcarskiego teologa, zapewne przydatne dla kogoś, kto chce parać się jego teologią.

Habilitant opracował część czwartą książki „Praeceptores. Teologia i teologowie języka niemieckiego”, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2005 (wspólnie z Tomaszem Węclawskim). Wydanie II: Poznań 2007., zaopatrzony wstępem. Zaprezentował kilkunastu fragmenty dzieł teologów niemieckich katolickich i protestanckich, którzy żyli i tworzyli na przełomie XX i XXI w. Sam wstęp daje zwarty, choć trochę smutny, bo dekadencyjny, obraz teologii i teologów obecnego okresu w Niemczech. Fragmenty tekstów – od dwóch do kilku stron – poszczególnych teologów albo sam tłumaczył z oryginalnych dzieł niemieckich, albo wybierał z polskich wydań, podając oczywiście tytuł oraz tłumacza danego tekstu. Teksty te zaprezentował w następującym układzie systematycznym: podstawy teologii, nauka o Bogu, Jezus Chrystus, człowiek zbawiony w Kościele, sakramenty, Kościół. Z pewnością opracowanie to może służyć teologom polskim za przewodnik po teologii niemieckiej.

Do dorobku habilitacyjnego należy także podręcznik teologiczny, pt. „Traktat o Trójcy Świętej”, Dogmatyka pod red. Elżbiety Adamiak, Andrzeja Czai, Józefa Majewskiego; t. 4, Biblioteka Więzi, Warszawa 2008. Jak sam pisze, brał także udział w programowaniu całego podręcznika.

Autor przedstawił także jedną współautorską monografię, opracowaną wspólnie z J. Lichańskim, M. Napiórkowskim, B. Trochą, pt. „Mitologie totalitarne/autorytarne w literaturze kulturze Hiszpanii i Polski, Zielona Góra 2013.

Autor brał udział w naukowym zredagowaniu dwóch książek: „Wobec Boga i człowieka. Księga pamiątkowa dla ks. prof. Romana Harmacińskiego”, Zielona Góra/Gorzów Wlkp. 2006 oraz „(Bez-)Nadzieja Kościoła. Wokół Systemu Tomasza Polaka”, Poznań 2022. (Razem z Januszem Poniewierskim).

Brał udział w zredagowaniu tomu pierwszego pt. „Colloquia Theologica Adalbertina. Systematica”, Poznań 2000. Napisał jedno hasło poświęcone bł. Ks. Prymasowi Stefanowi Wyszyńskiemu do niemieckiej encyklopedii, pt. Religion in Geschichte und Gegenwart 4, Tübingen 2005.

W latach 1998 – 2023 opublikował 30 artykułów naukowych w opracowaniach zbiorowych, w tym trzy w publikacjach niemieckich.

W latach 1993 – 2019 opublikował 14 artykułów naukowych w czasopismach krajowych międzynarodowych oraz w wydawnictwach zwartych.

Dokonał tłumaczenia trzech książek H.U. von Balthasara i zaopatrzył wstępem, które zostały wydane przez wydawnictwo WAM w Krakowie w latach 1997-2001. Przetłumaczył także dwa artykuły dla czasopisma Communio w 1998 r.

W latach 1999 – 2023 opublikował 23 artykuły popularno – naukowe, w tym 12 w Tygodniku Powszechnym, większość w latach 2018-2021. Następnie 5 w Zeszytach Karmelitańskich, 3 artykuły w Znaku i reszta w Pastores i Homo Dei. Opublikowane zostały cztery rozmowy – wywiady w Znaku i Tygodniku Powszechnym. Żadna z tych publikacji publicystycznych nie została dostarczona recenzentowi ani w wersji papierowej ani w wersji elektronicznej.

Reasumując, dorobek habilitanta jest pokaźny. Z dorobku habilitanta widać, że para się w dużej mierze teologią niemiecką i w Niemczech jest uważany za ważnego przedstawiciela teologii polskiej, o czym świadczą publikacje, jakie się ukazały w naukowych opracowaniach niemieckich. Z przetłumaczonych dzieł H.U von Balthasara i publikacji artykułów na temat jego teologii widać, że jest dobrym znawcą tego wielkiego teologa szwajcarskiego.

Kontakty z teologami niemieckimi

Jak pisze habilitant w autoreferacie, przebywał wielokrotnie w Niemczech w latach 1986-2015 i nawiązywał kontakty z najbardziej znanymi teologami niemieckimi, których

nazwiska wymienia. Te kontakty odbywały się w formie międzynarodowych kolokwiów teologicznych (1999-2004), organizowanych najpierw w Berlinie, a potem w Erfurcie przez tamtejszy Instytut Teologiczny, przekształcony później w Wydział Teologiczny tamtejszego Uniwersytetu. Uczestniczył też w prywatnych seminariach, które umożliwiały mu osobistą wymianę myśli i poglądów z wielkimi tamtejszymi teologami. W roku akademickim 2010/2011 przebywał na Uniwersytecie w Monachium, gdzie uczestniczył w seminarium prowadzonym przez prof. G.L. Müllera. Osobiste kontakty z tym teologiem, jak i sam pobyt pozwoliły habilitantowi poznać teologię niemiecką, ale także twórczość poszczególnych teologów, co umożliwiło opracowanie części monografii przedstawionej wyżej pokrótce *Praeceptores*.

Habilitant był aktywnym członkiem European Society for Catholic Theology. Dzięki swym kontaktom uaktywnił polską Sekcję w tej organizacji, a jako jej przewodniczący od 2004 r. był członkiem Zarządu całej ESCT, zaś w latach 2005-2009 był jej wiceprzewodniczącym. W V Kongresie, który odbył się we Fryburgu Szwajcarskim umożliwił udział 7 teologom z Polski dzięki staraniom o dofinansowanie, wygłosił referat na temat problemów Europy i Kościoła wobec skrajnego islamizmu. W latach 2006-2009 był współorganizatorem międzynarodowych konferencji teologicznych (2006, 2008, 2009) oraz Kongresu (2007) na tematy obecnego stanu oraz przyszłości teologii katolickiej, zwłaszcza w krajach Europy wschodniej. Wygłaszał także na te tematy referaty.

Habilitant położył duże zasługi w powstanie i zorganizowanie Instytutu Filozoficzno Teologicznego im. Edyty Stein w Zielonej Górze, który od 2004 r. został włączony do Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego. Oprócz prac organizacyjnych habilitant prowadził w latach 1996-2014 zajęcia z teologii dogmatycznej oraz seminaria magisterskie, na których wypromował 21 magistrów, a kolejnych 20 recenzował. Współpracował z utworzoną w 2006 r. Pracownią Mitopoetyki i Filozofii Literatury na Uniwersytecie Zielonogórskim, co zaowocowało badaniem teologicznej perspektywy współczesnej kultury popularnej. Na przykładzie trylogii filmowej Matrix habilitant ukazał możliwości zastosowania perspektywy teologicznej. Odkrył soteriologiczną wizję w prezentowanej na ekranie fabule. Rezultaty swych badań przedstawiał na międzynarodowych konferencjach w Zielonej Górze oraz w publikacjach polskich i niemieckich. Jego zainteresowania idą w kierunku możliwości teologicznego pogłębienia filmowego obrazu.

Ważnym wkładem do teologii polskiej był udział habilitanta w latach 2003-2007 w roli konsultanta merytorycznego oraz członka zespołu w projekcie: sześciotomowego polskiego podręcznika akademickiego „Dogmatyka” (2005-2007). Sam opracował traktat o Trójcy Świętej. Uczestniczył też (2012-2016) w ramach międzynarodowego grantu w projekcie Santander Universidades i Uniwersytetu Zielonogórskiego w badaniu tragicznych losów hiszpańskich Żydów i religijnego kontekstu ich prześladowań, które rozpoczęły się w XV w. Wyniki swych badań opublikował w dziele zbiorowym, którego był też redaktorem, pt. *Mitologie totalitarne/autorytarne w literaturze Hiszpanii i Polski*, Zielona Góra 2013, s. 128-175.

Ocena rozprawy habilitacyjnej

Habilitant przedstawił jako rozprawę habilitacyjną książkę pt. „Początki wiary w zmartwychwstanie Jezusa: od Reimarus do Ratzingera / Benedykta XVI”, Pracownia Mitopoetyki i Filozofii Literatury UZ, Zielona Góra 2022.

Autor rozprawy wyznaje, że wieloletnie badania nad teologią paschalną doprowadziły go do opracowania monografii pt. „Początki wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Od Reimarus do Ratzingera/Benedykta XVI”. Rozmiary pracy są olbrzymie. Młodzi adepci teologii, którzy chcieliby bliżej zapoznać się z poglądami jakichś teologów na temat zmartwychwstania, mają w tej książce dobry przewodnik. Autor przedstawił czołowych teologów i wyciągnął na światło dzienne wielu nieznanych szerszej publiczności teologów piszących o zmartwychwstaniu Chrystusa.

Autor podzielił swą rozprawę na 7 siedem rozdziałów, plus wstęp i zakończenie. W rozbudowanym wstępie autor ukazuje potrzebę badań początków wiary w zmartwychwstanie Jezusa i zapoznaje czytelnika, jakimi tematami zajmuje się w poszczególnych rozdziałach i tłumaczy dlaczego. Przedstawia cel swych dociekań, które zasadniczo są słuszne: by ludzie wierzący wiedzieli w co wierzą i by potrafili uzasadnić swą nadzieję, a także, by wyjść naprzeciw wątpiącym, poszukującym czy ateistom i by wszystkim skutecznie głosić Dobrą Nowinę. Píše, że zasadniczym przedmiotem jego analiz będzie szukanie odpowiedzi na pytanie, co znaczy powstać z martwych (s. 14). Przypomina doniosłość prawdy wiary o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa: „wraz ze zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa trwa lub upada całe chrześcijaństwo. Zmartwychwstanie jest rzeczywistością fundującą Kościół”. Wiedzą o tym wszyscy, zwłaszcza ci, którzy „zmagają się z nią, ale nie przeciwko niej, lecz dla niej” (s. 14). Przytacza dane statystyczne, z których wynika, że nie wszyscy katolicy w

Polsce wierzą w Zmartwychwstanie. Ten fakt powinien skłaniać „teologów do takich badań i poszukiwań, które ten trend odwrócą, a przynajmniej go zatrzymają” (s. 15). Rodzi się pytanie, czy przedstawiona przez autora w jego pracy hipoteza laicka spełni to zadanie, czy raczej utwierdzi w niewierze.

W I rozdziale autor przedstawił „nowotestamentowy przekaz o zmartwychwstaniu Jezusa”. Jest to dokładny wypis – wraz z komentarzem – w porządku chronologicznym wszystkich nowotestamentowych tekstów dotyczących zmartwychwstania Jezusa. Autor wskazuje na użyte w tych miejscach greckie pojęcia i tłumaczy ich różną treść. Autor ukazał też przy pomocy tabeli sposoby tłumaczeń greckich pojęć w polskich tłumaczeniach.

Punktem ciężkości II rozdziału jest prezentacja metody historyczno – krytycznej. Zanim dojdzie do jej omówienia autor przedstawia w sposób zwarty i udokumentowany metody prowadzenia egzegezy na przestrzeni historii Kościoła. A więc: szkoły aleksandryjskiej, antiocheńskiej, starożytnego Zachodu, Średniowiecza. Następnie prezentuje metodę historyczno-krytyczną wskazując na jej początki w Reformacji i prezentując jej przedstawicieli (m.in. M. Luter, F. Melanchton), a w epoce nowożytnej H.S. Reimarus, w wiekach XVIII – XIX szkołę tybindzką (m.in. W. Wrede). Osobną uwagę poświęcił Rudolfowi Bultmannowi i jego założeniom egzegetycznym, według których „Ewangelie mówią nie tyle o życiu Jezusa, ile o egzystencjalnej sytuacji pierwotnego Kościoła. (...) wydarzenia historyczne nie mogą stanowić podstaw dla wiary. Ta związana jest nie z historią, ale z ludzką egzystencją, którą wiara określa w sposób definitywny. W konsekwencji Zmartwychwstanie jest wydarzeniem o charakterze egzystencjalnym, eschatologicznym, a nie historycznym” (s. 76). Tę tezę R. Bultmanna przyjął autor za swoją i w swej propozycji wyjaśnienia zmartwychwstania posługuje się nią: nie fakt zmartwychwstania Jezusa miałby być źródłem wiary Jego zmartwychwstanie, ale przeżycia egzystencjalne uczniów.

W trzecim punkcie tego rozdziału przedstawia to, co autor zawarł w drugiej części tytułu rozdziału: „niezmienną krytykę Kościoła katolickiego” metody historyczno – krytycznej. Po zaprezentowaniu poglądów francuskiego teologa Richarda Simona (XVII/XVIII w.), autor zapoznaje czytelnika z wydawanymi przez Watykan dokumentami na temat badań biblijnych, poczynawszy do encykliki Leona XIII „Providentissimus Deus” (1893), dokumenty Papieskiej Komisji Biblijnej, adhortacji Benedykta XVI „Verbum Domini”, książki „Jezus z Nazaretu”. Stara się wykazać brak akceptacji propagowanych metod naukowych, zwłaszcza metody historyczno – krytycznej.

Za największego przeciwnika tej metody autor uważa J. Ratzingera/Benedykta XVI, który żywił „niezmiennie niezwykle krytyczny stosunek do metody historyczno – krytycznej”. Źródłem negatywnego stosunku tego teologa – papieża autor widzi w tym: „Zwłaszcza dlatego, że ze swoich przekonań o bezpośrednich interwencjach Boga w historii ludzkości, uczynił probierz katolicyzmu uprawianej teologii” (s. 84). Po pierwsze, J. Ratzinger trzyma się tego, co orzekła Komisja Biblijna w 1964 r. o zwolennikach metody historyczno krytycznej, że „nie uznają porządku nadprzyrodzonego, ani osobistej interwencji Boga w losy świata, dokonanej w Objawieniu, ani możliwości i rzeczywistości cudów i przepowiedni” (s. 84). Po drugie, zarzut autora jest dziwny: jak może teolog katolicki nie widzieć możliwości działania Boga Stwórcy i Zbawiciela w świecie jako elementu fundamentalnego teologii? Habilitant przytoczył uzasadnienie J. Ratzingera z książki „Wprowadzenie w chrześcijaństwo” (s. 304): „Zbyt wygodne próby pominięcia wiary w tajemnicę potężnego działania Bożego w tym świecie, przy zachowaniu satysfakcji, że pozostaje się na gruncie orędzia biblijnego, nie prowadzą do niczego” (s. 85). Kiedy czytelnik zapozna się z hipotezą laicką autora w rozdziale VII jego książki to krytyka tej tezy J. Ratzingera staje się zrozumiała: właśnie autor pomija działanie Boże w samym zmartwychwstaniu Jezusa oraz w budowaniu wiary uczniów w zmartwychwstanie ze względu na to, że nie pozwala na nie przyjęta przez niego metoda historyczno krytyczna, nie mogąca stwierdzić takiego działania nadprzyrodzonego, a twierdzi, że ta wiara sama zrodziła się w uczniach na skutek dramatycznych przeżyć egzystencjalnych uczniów.

Równie krytycznie habilitant ocenia wykład J. Ratzingera z okazji stulecia Komisji Biblijnej wygłoszony 10.05.2003 r. pt. „Urząd Nauczycielski Kościoła a egzegeza”. Autor wyraża niezadowolenie z przyznania się do skali błędów popełnionych przez Komisję Biblijną, które J. Ratzinger streszcza: „Prawdą jest więc, że Urząd Nauczycielski w wydawanych rozstrzygnięciach naciągnął obszar pewności, za który może ręczyć (...) i [została] przesadnie ograniczona konieczna dla egzegetycznych poszukiwań i pytań przestrzeń wolności” (s. 87). Jako usprawiedliwienie papież dodaje: „Ale prawdą jest także to, że wiara ma także znaczenie dla interpretacji Pisma i że dlatego właśnie na pasterzach spoczywa zadanie dokonywania korekt w miejscach, w których znika z oczu szczególny charakter tej Księgi, a pozorna tylko obiektywność przekreśla to, co szczególne i wyjątkowe w Piśmie Świętym. Stąd też konieczny był proces zmagania się o właściwą hermeneutykę biblijną i o właściwe miejsce egzegezy historyczno – krytycznej” (s. 87). Reasumując te wypowiedzi autor pisze, że „Nie ma w wystąpieniu Prefekta Kongregacji Nauki Wiary

jakiegokolwiek przyznania się do teologicznych błędów, uznania winy i przeproszenia za nadużycia władzy, czy za antynaukową pychę” (s. 87). Ale autor nie opisuje też w swym tekście błędów, o których wspomina.

Podsumowując te wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, autor zarzuca mu, że „wbrew deklaracjom opierał się zawsze naukowemu podejściu w interpretacji tekstu biblijnego”. To naukowe podejście, jak pisze autor w następnym zdaniu, polega na tym, że „od czasów nowożytnych badań nad starożytnymi pomnikami piśmiennictwa (a takim bez wątpienia jest także Biblia) podstawowym kryterium podejścia do tekstu Pisma Św. jest umiłowanie litery, które wiązało się zawsze z postawieniem na pierwszym miejscu sensu dosłownego, czyli literalnego. Co więcej, sens dosłowny jest generalnie jedynym sensem tekstu natchnionego, a metodzie historyczno – krytycznej zarzuca się tendencje do ograniczania sensu” (s. 89). W tych słowach autor zarzuca Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, że „opiera się naukowemu podejściu w interpretacji tekstu biblijnego”, jakim jest – zdaniem autora – metoda historyczno – krytyczna. Zadaniem UNK jest obrona wiary Kościoła. Abstrahując od różnych tez zwolenników metody historyczno – krytycznej, akurat w przypadku tłumaczenia Zmartwychwstania Jezusa ich tezy podważają tę podstawową prawdę wiary.

Autor pisze, że podstawowym kryterium nowożytnych badań jest sens literalny. Tymczasem teologowie katoliccy przyjmują sens dosłowny i sens pełny Pisma Świętego. Gdyby tego nie przyjąć, to na przykład słowa „uczynimy człowieka na nasz obraz (Rdz 1,26) nie można by w świetle pełni objawienia, tłumaczyć trynitarnie, jak to czynili Ojcowie Kościoła i cała Tradycja.

Autor wydaje się postulować stosowanie takich samych kryteriów, wypracowanych przez nowożytne nauki, do starożytnych tekstów świeckich, jak i do tekstów biblijnych. Starożytnych, ale jakich? Zapisów historycznych – kronikarskich. Zawsze trzeba brać poprawkę na specyfikę tekstu biblijnego jako natchnionego.

W III rozdziale autor prezentuje „Oficjalne nauczanie Kościoła o zmartwychwstaniu Jezusa”, przy czym od razu w tytule komunikuje, że pozostaje ono „niezmienne od stuleci”. Referuje wypowiedzi o zmartwychwstaniu Jezusa w dziełach Ojców Kościoła, w starożytnych dokumentach, w orzeczeniach soborowych, katechizmach: Soboru Trydenckiego Rosminiego, Gaspariego, najobszerniej w Katechizmie Kościoła Katolickiego (1992). Kończy na tekstach liturgicznych. Wypowiedzi KKK ocenia następująco: „Jest to bez wątpienia

świadcstwo preferowanej przez autorów Katechizmu egzegezy werbalnej, historycznej i dosłownej” (s. 100). Autor zaś chce od niej odejść promując metodę historyczno – krytyczną, pomimo że jak to wynika z zacytowanej przez samego autora wypowiedzi św. Jana Pawła II, papież obala tego rodzaju hipotezy. „Świadcstwo Pawła obala hipotezy, według których na różne sposoby usiłowało się tłumaczyć zmartwychwstanie Chrystusa, abstrahując od fizycznego porządku i nie uznając go za fakt historyczny” (Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, 1989, s. 559-605.) i zastępując różnego rodzaju interpretacjami. I dalej uczy papież, że mówienie o zmartwychwstaniu Jezusa jako wytworze wspólnoty jerozolimskiej czy też wytworze wiary apostołów (s. 562) trzeba uznać za hipotezy całkowicie absurdalne (566). W przekazach nowotestamentalnych nie ma bowiem śladów takiego procesu psychologicznego (568). Należy zatem zrezygnować z tego rodzaju uprzedzeń na rzecz argumentów *ex factis* (563)” (s.98).

W rozdziale IV autor przedstawia teologów, którzy zajmowali się zmartwychwstaniem Jezusa i tytułuje ten rozdział: „Interpretatorzy Wielkanocy – niezmiennie różnorodni”. Jest to najobszerniejszy rozdział w całej rozprawie (s. 105-754”). Nic dziwnego, skoro przedstawia dorobek naukowy związany ze Zmartwychwstaniem Jezusa stu trzech teologów, w tym czternastu teologów – egzegetów polskich. Podział jest historyczny, a nie konfesyjny. A szkoda, bo taki podział byłby bardziej przejrzysty; większość teologów katolickich opowiada się za historycznością Zmartwychwstania i jest krytyczna wobec metody historyczno krytycznej. Autor zrelacjonował szczegółowo wypowiedzi poszczególnych autorów. Sposób przedstawiania, cytowania wskazuje, że autor sumiennie przedstawił myśl prezentowanych przez siebie teologów i egzegetów. Opracowanie jest oparte na oryginalnych dziełach, głównie niemieckojęzycznych. Cytowane są dzieła wydawane w ostatnich dziesiątkach lat, ale także z poprzednich wieków (wiek XIX i starsze). Powstaje pytanie, czy to opracowanie wnosi coś do teologii czy nie wnosi. Wnosi o tyle, że zapoznaje czytelnika z poglądami prezentowanych przez siebie teologów na temat zmartwychwstania. Natomiast brakuje krytycznego spojrzenia na poglądy, zwłaszcza teologów protestanckich. Autor pisze, że publikacja np. Willi Marxena wzbudziła dużą polemikę (s. 319). Autor nie informuje czytelnika, jakie zarzuty stawiano W. Marxenowi i wielu innym. Na ogół autor nie podsumowuje też nauczania omawianych teologów, a tym bardziej nie kieruje jakichś krytycznych uwag. Nie ma też jakiegos przygotowania czytelnika do często używanych pojęć, takich jak samo „zmartwychwstanie”, historyczność – niehistoryczność zmartwychwstania, cielesność zmartwychwstałego (s. 332), „duchowe zmartwychwstanie” (s. 320).

Autor przyjmuje koncepcję „psychologicznego i historycznego wyjaśnienia wiary w Zmartwychwstanie – bez przyjmowania historyczności objawień” (s. 465). Powstaje pytanie, jak rozumieć Zmartwychwstanie historyczne czy niehistoryczne, czy prawdziwe cielesne czy tylko duchowe, co było impulsem, by przyjmować powstanie z martwych Jezusa (s. 477).

Jedynie taką ocenę krytyczną autor sformułował wobec J. Ratzingera, który „okazuje się bronić wiary wielkanocnej w przekonaniu, że można to uczynić umacniając wyobrażenia i sformułowania minionych wieków, zamykając się na nowe możliwości” (s. 690). Za dowód tego uważa autor jego sformułowanie „skandaliczny realizm”. Konsekwencją takiej postawy „strażnika wiary” jest to, że „nie przynosi oczekiwanych efektów”, a jego „wizja uprawiania teologii, którą wielu postrzega jako panaceum na nowe czasy, wymaga poważnej korekty” (s. 690). Stąd autor przedstawia własną koncepcję laicką, idącą po linii protestanckiej, uważając ją za lepszą dla ludzi krytycznie i naukowo myślących. Ale czy na pewno, jeśli nie prowadzi do wiary w działanie Boga w świecie?

Lektura tego rozdziału pozwala czytelnikowi skonstatować, jakimi wypowiedziami inspirował się autor tworząc własną hipotezę o zmartwychwstaniu Jezusa. Otóż na teorii metody historyczno – krytycznej R. Bultmanna i na jego wyjaśnieniu egzystencjalnym początków wiary w Zmartwychwstanie, twierdzeniu, że „współczesnemu człowiekowi twierdzenie, że zmartwychwstanie Jezusa jest obiektywnym faktem historycznym niczego nie mówi, i jako takie jest (nie tylko racjonalnie) niewyobrażalne” (s. 204). Następnie na dywagacjach W. Marxena o rozumieniu Zmartwychwstania jako czegoś „duchowego” (322); „sprawa Jezusa po Wielkim Piątku toczy się dalej” (s. 324); „Współczesne odniesienia do wyznania „Jezus żyje nie oznaczają w żaden sposób negacji tego, że zabity nie pozostał w śmierci” (s. 325). „Sprawa Jezusa idzie dalej” (s. 332). itp., A nade wszystko na poglądach T. Polaka z jego okresu post-katolickiego. Ten autor stara się wyjaśnić początki Kościoła na sposób laicki. Zdaje się nie odrzucać istnienia Boga, ale za to Jezus miałby być zwykłym człowiekiem, który miał szczególną więź z Bogiem. To dopiero chrześcijanie mieliby dokonać „wtórnego ureligijnienia” obrazu Boga, czyli nałożenia na Jezusa, Mesjasza i Pana, cech bóstwa. Zatem po dłuższym czasie mieliby Go zacząć uważać z posiadającego atrybuty Boskie, ukazując Go jako wyniesionego na prawicę Boga. „Uczniowie Jezusa przezwyciężyli poznawczy i egzystencjalny dysonans, jaki spadł na nich po śmierci krzyżowej, przezwyciężyli go specyficzną ‘automanipulacją’, polegającą na uwierzeniu ‘w swoją interpretację jego śmierci i dali się ponieść dynamice tej interpretacji’ – reasumuje E. Piotrowski wywody T. Polaka (s. 739). Jest to uderzenie w podstawowe prawdy wiary. Stąd

nie może być akceptowane przez teologia katolickiego. Tymczasem E. Piotrowski idzie jego torem.

Dziwię się, że autor zna zarzuty J. Ratzingera przeciwko protestanckim koncepcjom dotyczącym Zmartwychwstania Jezusa, a mimo to tworzy swoją hipotezę, w którą wprost godzą zarzuty sformułowane przez tego teologa katolickiego. I tak w bagatelizowanie przez autora sprawy pochówku, grobu, wrzucenia do wspólnego dołu z przestępcami, wskrzeszenia ciała Jezusa i wskrzeszenia Jezusa z martwych uderzają słowa J. Ratzingera, które zresztą sam autor sformułował: „Trzeba mówić o cudzie przywrócenia do życia zwłok, a pojawiające się inne próby interpretacyjne uznać za uniki i pogardliwe odrzucenie cudu przywrócenia do życia zwłok; za niechrześcijański i niehumanistyczny – brak poszanowania ludzkiego ciała” (s. 689).

Zaś twierdzenie autora, że wiara w zmartwychwstanie Jezusa zrodziła się w Jego uczniach samorzutnie bez ingerencji Boga, w ocenie J. Ratzingera należy uznać za „sceptycyzm, który nie pozwala Bogu działać w świecie, a ludzkie ciało sytuuje poza obietnicą zbawienia” (s. 689). W przedstawionej przez autora rekonstrukcji formowania się wiary wielkanocnej pusty grób nie ma większego znaczenia, na co J. Ratzinger odpowiada, że to sugeruje, że nie był on pusty. Autor czyni to po to, by – w ocenie J. Ratzingera – „uniknąć sporu z nowożytną nauką, dotyczącego możliwości zmartwychwstania” (s. 689). Kardynał ocenia to jako „wadliwe stawianie problemu” (s. 689). Jeżeli los ciała nie miał znaczenia, tzn., czy pozostało ono w grobie czy nie, wówczas „sens zmartwychwstania zaciera się do tego stopnia, że musimy postawić pytanie: z jakim rodzajem rzeczywistości mamy do czynienia w takim chrześcijaństwie” (689). Wszystkie te uwagi J. Ratzingera adresowane do historyczno – krytycznych teorii, można widzieć, jako wprost uderzające w hipotezę autora. A mimo to autor przedstawia ją jako mającą ułatwić człowiekowi krytycznie myślącemu o mentalności laickiej dojście do wiary w Zmartwychwstanie.

Autor we wstępie do podrozdziału o teologach polskich, pisze, że udział ich w debacie o zastosowaniu metody historyczno krytycznej do zmartwychwstania Jezusa jest skromny, choć nie brak chlubnych wyjątków. Jest skromny, ponieważ teologowie polscy przyjmują historyczność zmartwychwstania, a nie krytykę racjonalistyczną wywodzącą się z racjonalizmu oświecenia, „który dał początek kryzysowi wiary wielkanocnej w liberalno – radykalnych kręgach protestantyzmu” (s. 696). Jak pisze ks. Wincenty Kwiatkowski „Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jako fakt rzeczywisty i historyczny stanowi tu dla św. Pawła pozycję kluczową, od której jako od jedynej podstawy historycznej, zależy

prawdziwość wiary chrześcijan oraz uzasadnienie ich nadziei (1 Kor 15,14n). W tej zasadniczej argumentacji apostoł przez zmartwychwstanie rozumie nie tylko nieśmiertelne życie Jezusa u Boga, jak utrzymuje krytyka racjonalistyczna, lecz także i przede wszystkim ponowne fizyczne ożywienie duszą złożonego w grobie materialnego ciała Jezusa oraz wyjście stamtąd tegoż ciała jako innego i przemienionego” (s. 691).

W rozdziale V zatytułowanym „Tak i Nie’ teologii Zmartwychwstania”, autor przedstawia zbiorczo stosunek omawianych w poprzednim rozdziale egzegetów – teologów katolickich i protestanckich do poszczególnych relacji biblijnych dotyczących zmartwychwstania Jezusa. Pozwala to czytelnikowi zorientować się, którzy autorzy ujmowali te relacje jako historyczne, a którzy jako niehistoryczne, jak też wiele innych sprzecznych interpretacji. Niezrozumiałe jest to, że autor rozprawy zna stosunek katolickich teologów do metody historyczno – krytycznej, bo sam go opisuje, a mimo to przyjmuje tę metodę za swoją i zgodnie z nią dokonuje rekonstrukcji wydarzeń wielkanocnych. I tak według L. Scheffczyka i J. Ratzingera – jak to relacjonuje sam autor – „metoda historyczno – krytyczna prowadzi do różnych wniosków, a osiągnięcia nowożytnych metod badawczych nie mają żadnej wartości, nie służą Kościołowi i wierze, udzielając często niepotrzebnych i bezsensownych odpowiedzi (...) dogmatyka wychodzi od wiary Kościoła i dlatego to właśnie ona ma ostatnie słowo w kwestii interpretacji tekstu” (s. 759). Autor rozpoczyna swą rozprawę i niemal że ją kończy stwierdzeniem: „Nie ulega wątpliwości, że wraz z upadkiem wiary w Zmartwychwstanie upada chrześcijaństwo” (s. 789). Ale powstaje pytanie: czy teza o zrodzeniu się wiary w umysłach uczniów Chrystusa, bez odniesienia do faktu i bez odniesienia do ingerencji Boga jest w stanie zapobiec upadkowi wiary w Zmartwychwstanie?

Rozdział VI swej pracy autor poświęca problemowi historyczności Zmartwychwstania. W I części rozdziału autor przedstawia w przekroju historycznym koncepcje rozumienia tego, co można uznać za historyczne, a czego nie można. Autor czyni to po to, by zająć się historycznością lub niehistorycznością zmartwychwstania Jezusa. Jak sam stwierdza, większość zaprezentowanych przez niego autorów opowiada się za historycznością zapisanych w Nowym Testamencie wydarzeń i słów Jezusa, za historycznością wskrzeszenia Jezusa, za tożsamością chrześcijańskiej paschalnej narracji z rzeczywistą chronologią wydarzeń z przeszłości, za prawdziwością Chrystusa (s.806). Dalej autor stwierdza coś więcej, mianowicie, że dla niektórych oznacza to przyjęcie za historyczne legend. To dla autora jest niedorzecznością, czyli w wypadku opisu wydarzeń paschalnych odrzuca chrystofanie jako te, które rzeczywiście się wydarzyły. Następnie autor stwierdza, że

do mniejszości należą teologowie, którzy „twierdzą, że wiara nie może być wyprowadzona z historii” (s. 806), którzy opowiadają się za niehistorycznością przekazów nowotestamentalnych o zmartwychwstaniu Jezusa. Jednak każdy z nich rozumie nieco inaczej sprawę historyczności.

Zastanawiając się nad problemem historyczności zmartwychwstania Jezusa, pomocne, moim zdaniem, jest rozróżnienie ks. Prof. Cz. Bartnika, który odróżnił „historyczność” jako „fakt rzeczywisty, realny, obiektywny oraz jako coś materialnego, empirycznego i poznawalnego na sposób nauk szczegółowych, jak we właściwych dzisiaj naukach historycznych” (s. 729). O ile można się zgodzić, że „w ramach kompetencji historii nie da się stworzyć kryteriów, które pozwalają na usprawiedliwienie boskiego działania w dziejach” (s. 810), o tyle nie można się zgodzić z wykluczeniem takiego działania Boga przez historyków.

Autor krytycznie ocenia teologię katolicką za to, że „nigdy nie zrezygnowała z twierdzenia o zaistnieniu tego czy innego konkretnego wydarzenia” (s. 811), pomimo, że wie zmyślonych historiach zamieszczonych w Biblii. Twierdzi, że „opieranie wiary na fundamencie nadnaturalnych czynów i cudownych wydarzeń bez odwołania się do faktów historycznych jest w dzisiejszym świecie nie do przyjęcia” (s. 811).

Pisze, że „historyzująca mitologizacja jest nie do przyjęcia dla historyczno – krytycznej umysłowości współczesnej. A co dopiero mówienie o historycznej rzeczywistości jakiegoś człowieka po jego śmierci. Ona nie może być tak po prostu przyjęta przez historyka, ponieważ zajmuje się on realnością konkretnej osoby, usytuowanej pomiędzy jej poczęciem a zgonem. Wszystko inne wykracza poza obszar obiektywnych badań historii” (s. 811). To wszystko byłoby słuszne, gdyby chodziło o zwykłego człowieka, ale Chrystus nie był pierwszym z brzegu, „jakimś człowiekiem”. W tym sformułowaniu odrzuca bóstwo Chrystusa, Jego synostwo Boże. Oczywiście historyk posługujący się swoimi metodami empirycznymi nie jest w stanie ani potwierdzić, ani zaprzeczyć historyczności zmartwychwstania. Autor odrzuca też chrystofanie jako „historyzujące mity”. Jest to całkowite odrzucenie nadprzyrodzoności. Jeśli ktoś zakwalifikuje chrystofanie do kategorii mitów i legend, to oczywiście współczesny człowiek nie przyjmie ich jako wiarygodne wydarzenie. Powstaje też pytanie: czy, jeśli historyk krytyczny nie jest w stanie, czy nie chce przyjąć faktu zmartwychwstania Jezusa, to czy musimy przestać głosić je jako wydarzenie rzeczywiste, które wydarzyło się w konkretnym momencie historii i konkretnym miejscu na ziemi?

Warto tu przypomnieć apel Benedykta XVI, aby żadna dziedzina nauk nie uważała się za ostateczną, ale otwierała się na inne nauki, posługujące się innymi metodami, w tym przypadku na filozofię chrześcijańską i teologię katolicką¹. To tzw. „ateizm naukowy” twierdził, że jeśli nauka empiryczna nie może czegoś stwierdzić, to to nie istnieje. Taka teza jest nienaukowa. Naukowiec empiryczny może twierdzić, że dla niego nie istnieje to, co wykracza poza możliwości zbadania jego metodami empirycznymi, ale nie to, że w ogóle nie istnieje. A zatem szafowanie słowem „naukowy” i odrzucanie tego, co metoda historyczno-krytyczna nie jest w stanie stwierdzić, jest nienaukowe.

Autor pisze, że „pojawiające się od wieków kontrowersje nie doczekały się dotąd zadowalającego rozwiązania” (s. 811). Winą za to obarcza „teologię, która przejawia niechęć do korzystania z osiągnięć nauk, tak przyrodniczych, jak humanistycznych, z historią na czele” (w. 811). Moim zdaniem, jest to nieprawdziwe twierdzenie, a przynajmniej przesadne, gdyż w wielu dziedzinach teologia korzysta z pomocy tzw. nauk pomocniczych, np. archeologii.

Co prawda autor pisze, że „rzeczywiste wydarzenia wielkanocne, czymkolwiek by one były, niewątpliwie miały miejsce, ale przysłonięte zostały przez późniejsze legendy. Także epifanie jako takie należą do języka legendy, którą można stworzyć i utrwalić w stosunkowo krótkim czasie” (s. 811). Ale czy aż na tyle, żeby całkowicie zniszczyć zawartą prawdę? Dalej autor przyznaje, że „zmartwychwstanie wymyka się historycznej weryfikacji” (s. 811), a „historyczna krytyka nie gwarantuje ostatecznych rozwiązań”, zaś „zadaniem teologa jest rozróżnienie pomiędzy tym, co historyczne, a tym, co niehistoryczne” (s. 811). Problem jednak polega na tym, że autor w swej rekonstrukcji opowiada się całkowicie po stronie metody historyczno – krytycznej, która eliminuje działanie Boga, element nadprzyrodzony, a jest to tylko laicka, naturalistyczno – racjonalistyczna interpretacja wydarzeń wielkanocnych.

Końcówka tego rozdziału jest podprowadzeniem do ostatniego rozdziału poświęconego rekonstrukcji wydarzeń paschalnych. Autor zastrzega: „Nie można ideologicznie, z pozycji władzy, kształtować przeszłości, a myślenie historyczne nie może jej zmieniać” (s. 812). Słusznie, ale czy autor jest pewien, że jego rekonstrukcja nie zmienia historii zgodnie z założoną przez siebie przesłanką „historyczno – krytyczną”? Autor przedstawia „propozycję radykalnie odmienną od oficjalnych nurtów, akcentujących wysoki

¹ Por. Benedykt XVI, Przemówienie podczas uroczystości wręczenia nagrody imieniem Ratzingera, 30.06.2011 r. L'OR nr 8-9 (2011), s. 35-37.

poziom uhistorycznienia przekazów nowotestamentalnych” (s. 812). Twierdzi, że broni prawdziwości i przekonuje, że ta rekonstrukcja „może być pomocnym rozwiązaniem dla wielu chrześcijan” (s. 813). Pytanie: w jaki sposób może być pomocna, jeśli odrealnia zmartwychwstanie Jezusa, a jego genezę wstawia w wymysł uczniów Chrystusa? Czy to nie jest ideologia naturalistyczno – racjonalistyczna?

W rozdziale VII autor usiłuje zrekonstruować „możliwy scenariusz wydarzeń paschalnych” przy pomocy metody historyczno – krytycznej. Jest to jego autorska rekonstrukcja, ale oparta na wypowiedziach niemieckich teologów, których cytuje skrupulatnie w przypisach. Ta rekonstrukcja zasadniczo polega na oczyszczeniu opowiadań nowotestamentalnych o zmartwychwstaniu Chrystusa ze wszystkich elementów nadprzyrodzonych, możliwych ingerencji Boga, Chrystusa jako Syna Bożego, chrystofanii jako elementów „cudownościowych”. Jedynym faktem historycznym nie podlegającym dyskusji jest – według autora – życie i śmierć Jezusa. Wiara w zmartwychwstanie uczniów Chrystusa miałyby zostać wytworzona przez nich samych w oparciu o ich przeżycia egzystencjalne, które autor opisuje, a wręcz dramatyzuje.

Punktem wyjścia autor czyni „rozdygotanie eschatologiczne” (s. 819), jakie miało miejsce w czasach Chrystusa. Spośród wielu głosicieli wyzwolenia Izraela uczniowie Jezusa uznali właśnie Jego, jako tego, który „zgodnie ze starotestamentalnymi proroctwami miał odmienić losy całego Narodu we wszystkich wymiarach życia” (s. 820). Uczniów Jezusa pociągnęła Jego niezwykłość, osobowość, jego orędzie o królowaniu miłosiernego Boga – ale zauważmy – nie boska osobowość, lecz czysto ludzka. A to oznacza, że autor przemilcza, a zatem nie przyjmuje, że Jezus objawia się apostołom jako Syn Boży. Pójście za Jezusem było „najważniejszą decyzją życiową, z której rodzą się późniejsze fundamentalne roszczenia i ich teologiczne uzasadnienia” (s. 820).

Dalej autor pisze, że „z Jezusowej bliskości z Bogiem wyrastała i manifestowała się Jego nadzieja, która przybrała formy przekonania, wręcz religijnej pewności, że Bóg podniesie Go z największej niedoli, że Królestwo Boże nadejdzie bez względu na wszystko. Nie mógł jednak przypuszczać, że sprawy potoczą się tak jak się potoczyły” (s. 820). Takie ujęcie znów świadczy, że autor widzi Jezusa tylko jako człowieka. Co więcej, powszechnie przyjmowaną naukę o bóstwie Jezusa poddaje krytyce. Pisze, że przyjmując ją, „nie da się pogodzić np. z przeżyciem tragizmu męki i śmierci Jezusa z wiedzą, że to wszystko jest przejściowe (s. 821). Gdyby Jezus wiedział o „rychłym, niezwykłym i wręcz spektakularnym

jej pokonaniu” (o zmartwychwstaniu), „wówczas Golgota straciłaby swoją grozę i tragizm, a tym samym swoje teologiczne i społeczne znaczenie” (s. 820). Z tego wynika, że autor zakłada, iż Jezus posiadał świadomość jedynie ludzką, a nie posiadał boskiej; jest to nie do przyjęcia dla teologii i wiary.

Choć autor pisze, że za opisem nowotestamentalnym stoi „pewien stopień historycznego prawdopodobieństwa”, to jednak nad „dosłownym rozumieniem ciągu wydarzeń” zaprezentowanych przez Nowy Testament, rekonstrukcja autora ma nad nimi wyższość przez to, że stoją za nią „osiągnięcia współczesnych badań historyczno – krytycznych” (s. 819). Mimo wszystko przedstawiona przez autora rekonstrukcja wydarzeń paschalnych o ucieczce uczniów do Galilei zaraz po pojmaniu może być również – moim zdaniem – zabiegiem bezpodstawnym. Czy wszyscy razem chcieliby już zaraz w nocy uciekać tak daleko? Tak bardzo baliby się skazania na śmierć przez Sanhedryn, jak pisze autor? Gdyby tak było, to by ich uwięzili razem z Jezusem. Uczniowie wyruszyli do Emaus dopiero po szabacie.

Założenie autora o natychmiastowym oddaleniu się uczniów z Jerozolimy, bez oczekiwania na przebieg procesu i na los, jaki spotka Jezusa służy autorowi do tego, by odrzucić wszystkie opisane przez Ewangelistów wydarzenia wokół pustego grobu, a więc pochówek, obecność niewiast i apostołów, pojawienie się aniołów, widzenie Jezusa zmartwychwstałego. Według autora, nikt nie sprawdzał pustego grobu, i nie było chrystofanii, o których mówią Ewangelie. Dopiero po dłuższym czasie, uczniowie mieliby „dojść do przekonania, czyli do wiary, że historia Jezusa, a tym samym, że ich historia z Nim nie skończyła się na krzyżu. Towarzyszył temu „rodzaj ekstatycznych doświadczeń, manifestujących wewnętrzną radość z odzyskania swojego życia i swojej historii, z prawdy, z niepowtarzalnego faktu, że On żyje” (s. 826), czyli tego, co Ewangeliści ukazują jako chrystofanie. Z tego dowodzenia widać, że autor nie przyjmuje chrystofanii jako rzeczywistych faktów, które przekonywały apostołów do wiary w zmartwychwstanie Jezusa, ale to ich przeżycia tragiczne, miały doprowadzić do wiary w zmartwychwstanie Jezusa (dysonans poznawczy – emocjonalny). To „przecucia i intuicje, które im towarzyszyły, stały się przekonaniami pewnością, eksplodującymi wiarą, że Jezus żyje, że Bóg podniósł Go ze śmierci, że wyniósł na swoją prawicę, że sprawa Jezusa idzie dalej, że to teraz oni są za nią odpowiedzialni i że On, jako zmartwychwstały, jest z nimi” (s. 826-827). Zaś o tych „niezwykłych przeżyciach i wewnętrznych doświadczeniach” autor pisze, że traktowano je jako „przejaw aktywności Ducha” (s. 828).

Wiara w zmartwychwstanie Jezusa miałyby się zrodzić u uczniów Jezusa w nich samych na podstawie ich przeżyć, bez żadnej ingerencji Chrystusa zmartwychwstałego, czy w ogóle działania odgórnego Boga. Opracowana przez autora sekwencja wydarzeń jest logiczna, możliwa, ale ujmuje sprawę zrodzenia się wiary w zmartwychwstałego Jezusa jednostronnie, naturalistycznie, egzystencjalistycznie, po bultmannowsku i stąd niewystarczająco i niezadawalająco. Trzeba tu przypomnieć słowa Benedykta XVI o tym, że żadna nauka nie powinna się uważać za ostateczną, ale powinna brać pod uwagę wyniki innych nauk i dopiero wtedy uzyskuje się pełny ogląd rzeczywistości, pełną prawdę o rzeczywistości poznawanej. Moim zdaniem, tego jest brak. Można powiedzieć, że autor wie o tym, z tym, że stosuje to do metody historyczno – krytycznej.

Dalej autor stara się wykazać poprzez krytykę tekstów ewangelicznych, że nie było tak ze stwierdzeniem pustego grobu, jak to opisują Ewangelieści, ale to głoszenie zmartwychwstałego Jezusa było źródłem głoszenia przez uczniów pustego grobu. Argumentem za tym miałyby być konstatacja, że „w pozaewangelijnym przepowiadaniu, zwłaszcza w tradycji najstarszych wyznań wiary, nie ogrywał on żadnej roli” (s. 838). Jeżeli Paweł „znał tradycję pustego grobu, a mimo to w żaden sposób się do niej nie odnosił, to od razu nasuwa się pytanie, dlaczego o niej milczał”. Odpowiedź wydaje się prosta: bo najważniejsze było zmartwychwstanie Jezusa. Zaś kiedy Paweł stwierdza, że Jezus został pogrzebany (1 Kor 15,4n), to według autora Paweł traktuje o Jego śmierci a nie o zmartwychwstaniu (s. 834). Zaś argument K. Lehmana o tym, że jeśli to pomija Paweł, uważając to za nieistotne, a piszą o tym różne źródła, to nie znaczy, że jest niehistoryczne, autor uważa za nieprzekonywujący, jeśli wielu uważa to wydarzenie za fundamentalne (pusty grób). Proklamacja anioła o powstaniu z martwych Jezusa przy pustym grobie, autor uważa, że odsyła ona do późniejszego czasu, w którym istniało już wyznanie wiary we wskrzeszenie Jezusa i stąd nie miałyby być historyczna, ale należeć do „cudowności” (s. 835). I dalej autor daje do zrozumienia, że sprawa pustego grobu miałyby być opowiadaniem niehistorycznym. Stąd też i „sam fakt pogrzebu Jezusa okazuje się okolicznością nie do końca pewną” (s. 836), ale byłby konstrukcją literacką, potrzebną w opowiadaniu o zmartwychwstałym Jezusie. Ciało Jezusa jako skazańca miałyby być nie wiadomo gdzie pochowane razem z ciałami innych skazańców. Powstaje pytanie: czy jest to irracjonalne, żeby ciało Jezusa pochował w swym grobie Józef z Arymatei? Czy to niemożliwe, by nikt nie wiedział, jak pisze autor, gdzie zostało pochowane? Przyjęte założenie, że apostołowie ze strachu puciekali z Jerozolimy, gdyż bali się tak bardzo, że ich także Żydzi wydadzą na śmierć wydaje się przesadne. Jezus

został skazany na śmierć za – ich zdaniem – za bluźnierstwo, gdyż uważał siebie za Syna Bożego.

Autor pisze, że w narracji o zmartwychwstaniu Jezusa „nie wystarczało mówienie o dość abstrakcyjnym podniesieniu Jezusa z martwych przez Boga, nie wystarczyło ogłoszeniu Go Panem wyniesionym na prawicę Boga, co z czasem prowadziło do konstatacji boskiego synostwa Jezusa” (s. 836-837), ale potrzebne było mówienie o pustym grobie. Jednak ze względów interpretacyjnych autor zakłada, że Jezus nie miał grobu i że Jego ciało wraz z ciałami innych skazańców zostało wrzucone do wspólnego dołu i zalane wapnem. Natomiast zmartwychwstanie z grobu miałoby być poddane antropologii żydowskiej, która „wydaje się wręcz determinować rzeczywistość, zaś zmartwychwstanie bez ożywienia umarłego ciała jest dla niej po prostu niemożliwe” (s. 837). Ponieważ pochówek w pustym grobie przez Józefa z Arymatei jest kwestionowany jako element istotny, dlatego – zdaniem autora – nie można opierać dowodzenia „wiarygodności chrześcijaństwa na tym, co wielu kwestionuje”. Dlatego teologia „jako naukowa refleksja nad racjonalnym uzasadnieniem wiary, musi być gotowa do dokonywania zasadniczych zmian” (s. 838), a tymi zmianami mają być rekonstrukcje autora początków chrześcijaństwa.

Wątpliwe wydaje się twierdzenie autora, że obraz Jezusa, który Jego uczniowie stworzyli na nowo i „rzeczywistość doświadczenia Jezusa (czyli ów ‘impuls’) zaczęła „działać w uczniach tak silnie, że doświadczała oni swego rodzaju imperatywu głoszenia” (s. 838). Ponadto ta „interpretacja owego (skądinąd wtórnego doświadczenia stała się dominująca. Uczniowie „usytuowali ją na tle dziejów Narodu”, uzgadniając z zapowiedziami proroków o działaniu Boga w historii i utożsamili z Jezusem, który wyzwolił ludzkość z niewoli grzechu i śmierci, a oni pierwsi stali się beneficjentami tego wszystkiego i to oni stali się (szafarzami) dysponentami owego ofiarowanego ludzkości zbawienia. „Wyzwolenie – zbawienie stało się możliwe dla wszystkich, którzy poddadzą się panowaniu łaski, a jej szafarzami była nowo powstająca hierarchia” (s. 838). Tak więc głoszenie Jezusa jako Zbawiciela ludzkości miało zrodzić się w uczniach Jezusa w sposób naturalny i cała koncepcja zbawienia – niesienia zbawienia światu miała zrodzić się z ich doświadczenia i oni mieli utworzyć historię – zbawczy obraz Jezusa. Znowu brak jest inspiracji boskiej, a wszystko miałoby być inicjatywą ludzką. Autor nie uwzględnia możliwości inspiracji Boskiej, kierowania uczniami przez Boga (s. 838).

Autor poświęca dużo uwagi panowaniu nad narracją. Twierdzi, że nie wystarczy wymyślić narrację, ale też trzeba zachować nad nią kontrolę. Potwierdzeniem prawdziwości narracji miała być „nie faktograficzna zgodność z przeszłością, lecz jej skuteczność w zdobywaniu nowych i utrzymywanie przy sobie zdobytych już wyznawców” (s. 838-839). W taki też naturalny ludzki sposób miało dojść do sformułowania prawd wiary o Chrystusie Synu Bożym i o Trójcy Świętej. Najpierw miała być dwoistość, a następnie troistość Boga. „Funkcjonalna chrystologia synostwa stała się chrystologią ontologiczną, której konsekwencją była najpierw dwoistość, a następnie troistość Boga” (s. 839).

Autor uważa, że opowiadanie o chrystofaniach „nie pozwala na uznanie prezentowanych podań za historyczne”, ponieważ występuje „ogrom niekonsekwencji czy też sprzeczności”, w nowotestamentalnych przekazach (s. 841). Uważa, że „mówienie o widzeniach było zabiegiem narracyjnym, służącym przekonaniu słuchaczy o prawdziwości wielka-nocnego orędzia”, a więc miałyby być wymyślone przez uczniów w celach kerygmatacznych. „Tak zrodziła się wiara Kościoła – kontynuuje autor – która z wielkim trudem poddaje się koniecznemu procesowi demitologizacji, zwłaszcza, że wielu jego członków nie widzi powodu ku temu, by krytycznie popatrzeć na treść własnych przekonań” (s. 841). Ta demitologizacja miałaby polegać na oczyszczeniu z pierwiastków działania Bożego, co autor definiuje: „z elementów cudownościowych”. Tak więc pozostaje przy naturalistycznym wyjaśnieniu. Odrzuca zastosowanie słowa „mysterion” na określenie wymiaru nadprzyrodzonego.

Autor przekonuje, że „Kościół zagwarantował sobie uznanie prawdziwości bez mała wszystkich teologicznych twierdzeń, opatrując je groźbą anatem w przypadku jakichkolwiek wątpliwości, nie wspominając już o krytyce lub odrzuceniu” (s. 841). Oznacza to, że według autora Kościół zachował swoją naukę dzięki temu, że posługiwał się groźbami anatemy. Nie wiem, czy to by wystarczyło, patrząc na tyle herezji, jakie pojawiły się w historii Kościoła. A mimo to jednak nauka Kościoła trwa. Warto tu przypomnieć słowa Benedykta XVI, który powiedział, że za jego długiego życia pojawiło się tyle teorii, jedne usuwały w cień inne, a nauka Kościoła trwa.

Autor uważa, że porzucenie „w relacjach o zmartwychwstaniu Jezusa elementów ‘cudownościowych’, trudnych do wytłumaczenia i niezrozumiałych dla wielu współczesnych, wbrew powszechnym obawom nie spowoduje w sposób nieunikniony uszczerbku w istocie chrześcijańskiego orędzia” (s. 841). Argumentem za tym miałby być ten, że metoda

historyczno – krytyczna „została wypracowana przez chrześcijan” i dlatego autor ma nadzieję, że „za jej pomocą uda się zachować chrześcijańskie orędzie dla bardziej krytycznej części przyszłych pokoleń, rezygnując jednocześnie z historyzacji nieistotnej nadbudowy interpretacyjnej” (s. 842).

Tak więc autor postawił sobie zadanie oczyszczenie opowiadań o zmartwychwstaniu Jezusa z wszelkich elementów, które uważał za niehistoryczne i pozostawienie jedynie tych elementów, które rozum ludzki może uznać za historyczne, a więc pozostawienie jedynie elementów naturalnych, które można wytłumaczyć egzystencjalistycznie, zgodnie z teorią egzystencjalną Bultmanna.

Co prawda autor dopuszcza różne wersje rekonstrukcji, ale skąd brać pewność, że ta rekonstrukcja jest zgodna z sekwencją wydarzeń paschalnych. Czy nie jest taką samą zmyśloną, choć wydaje się być logiczną? Przedstawioną przez autora rekonstrukcję, opartą na historio – krytycznej teorii Bultmanna, oceniam jako rekonstrukcję naturalistyczno – racjonalistyczną. Jest naturalistyczna, ponieważ eliminuje ingerencję, działanie Boga w historii zbawczej Jezusa, uderza w synostwo Boże Chrystusa, które miałoby być przyjęte, czy też do którego mieliby dojść uczniowie Jezusa głoszący zmartwychwstałego Jezusa, zasiadającego po prawicy Ojca.

Ale budzą wątpliwości nie tylko kwestie dotyczące odrzucenia ingerencji Bożej, lecz także twierdzenia dotyczące ustawionych przez autora sekwencji naturalnych wydarzeń. Wiele wątpliwości budzi teza autora, że po pojmaniu Jezusa tak się uczniowie przestraszyli, że od razu w nocy uciekli do Galilei. Skąd pewność, że nie zostali w Jerozolimie. Czy nie byli ciekawi, co będzie dalej z Jezusem? Czy nie byli, choćby niektórzy z nich w tłumie, jak Piotr.

Swoją rozprawę autor finiszuje zakończeniem, w którym reasumuje swoje dowodzenia. Píše: „Wielu teologów chrześcijańskiego Zachodu jest przekonanych, że należy bronić starożytnych wyobrażeń, sformułowań i definicji, które znajdują się także w najnowszych katechizmach na czele z Katechizmem Kościoła Katolickiego z 1992 roku”. (s. 844). Powstaje pytanie, czy obrona „starożytnych wyobrażeń, sformułowań i definicji”, jest tylko obroną terminów, przy pomocy których została przekazana prawda o fakcie zmartwychwstania, czy też obroną samej prawdy wiary o zmartwychwstaniu.

Dalej autor pisze, że „tego rodzaju obrona powołuje się często na dowody boskości Jezusa, który o wszystkim wiedział wcześniej i własną mocą pokonał śmierć. Na wyciągnięcie takich wniosków nie pozwalają jednak osiągnięcia naukowych badań nad tekstem biblijnym, do czego znacznie przyczyniła się metoda historyczno-krytyczna” (s. 844). Powstaje pytanie: co to znaczy? Czy autor uważa, że Jezus nie był Bogiem i jako Bóg swą mocą Boską nie mógł powstać z martwych? Czy taki pogląd nie uderza w bóstwo Chrystusa i w Jego synostwo Boże? Czyżby „naukowe badania nad tekstem biblijnym” nie pozwalały przyjąć zmartwychwstania Jezusa?

Dalej autor pisze: „Z tego właśnie powodu stała się ona [ta metoda] obiektem krytyki wielu konserwatywnych teologów z Josephem Ratzingerem/Benedyktem XVI na czele”. Czy to jest powód, by teologów broniących zmartwychwstania Jezusa Chrystusa określać konserwatystami i odnosić się do nich negatywnie, dlatego tylko, że odnoszą się krytycznie do metody historyczno – krytycznej, która przyczyniła się do zakwestionowania zmartwychwstania Jezusa własną Boską mocą. Pisze, że skoro przy używaniu określeń biblijnych było dobre dla wiary ludu, to teologia spokojnie może zachować tę terminologię. Powstaje pytanie: co w zamian proponuje autor? Skoro w imię postępu odrzuca określenia biblijne, to co w zamian proponuje?

Dalej autor pisze: „Dla konserwatystów większego znaczenia nie mają tu osiągnięcia współczesnej egzegezy ani efekty nauk o człowieku i jego historii.”. Z tego widać, że autor jest za progresistami, postępowymi, racjonalistami, dla których większe znaczenie mają współczesne osiągnięcia egzegezy, czy nauk o człowieku i jego historii. Powstaje pytanie: czy w imię tego, że są współczesne, ale laickie i naturalistyczne można odrzucić prawdę wiary, która do nich nie pasuje? Czy przeciwstawianie przez autora „konserwatystów” i progresistów – postępowych, nie powinno iść po linii: obrońców prawowierności, a więc teologów ortodoksyjnych – i myślicieli laicyzujących, czy wprost laickich. Kongregacja Nauki Wiary w nocie na temat dzieł Jon Sobrino SJ pisze: „refleksja teologiczna nie może mieć innego źródła niż Wiara Kościoła. Jedynie wychodząc od tej Wiary teolog może zdobywać, w komunii z Magisterium, coraz większą znajomość Słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym i przekazywanego przez żywą Tradycję Kościoła”².

² Zob. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_it.html).

Następne zdanie: „Dzieje się tak mimo oficjalnych deklaracji o potrzebie i konieczności uwzględnienia dorobku wszystkich nauk w rzetelnym uprawianiu teologii” (844). Jedno nie stoi w sprzeczności z drugim. Píše o tym Pius XII w związku z ewolucjonizmem: dane nauk trzeba uwzględniać, „jeśli chodzi o fakty rzeczywiście udowodnione”, ale gdy chodzi o „hipotezy, choćby były w pewnej mierze naukowo uzasadnione, ale dotyczące nauki zawartej w Piśmie św. lub ‘Tradycji’, wskazana jest wielka ostrożność. A gdyby takie przypuszczenia bezpośrednio czy pośrednio sprzeciwiały się nauce przez Boga objawionej, byłyby absolutnie nie do przyjęcia” (HG 2326). Czy można powiedzieć, że wymieniony tu jako sztandarowy przedstawiciel konserwatystów J. Ratzinger nie uwzględniał osiągnięć współczesnych nauk? Wystarczy wspomnieć o jego pracach dotyczących początków świata i człowieka.

Dalej autor ocenia jako „drogę do nikąd” fakt, że wierzący chrześcijanie nie podejmują „próby refleksji nad własną wiarą” z poczucia swej niekompetencji lub obaw, że „ewentualne wątpliwości naruszają budowlę ich życia duchowego” (s. 845). „W tej sytuacji jedynym rozwiązaniem wydaje się zgoda na możliwość wielu interpretacji wielkanocnego wydarzenia, które samo w sobie pozostaje poza możliwością jednoznacznego i historycznego pewnego odtworzenia”. Pytanie: czy to jednoznaczne i historyczne odtworzenie jest tak istotne dla wiary w zmartwychwstanie?

W następnym zdaniu autor pisze: „Wielkanoc to bowiem przede wszystkim potwierdzenie aktualności orędzia Jezusa i Jego Ewangelii, to także nieustanne wezwanie do budowania innego porządku świata, w którym miłość bliźniego stanowi fundamentalną regułę ludzkiego współistnienia, a drugi człowiek nie jest „piekłem”, ale siostrą i bratem. To wezwanie do budowania świata gotowego do wyrzeczeń i zapominania o sobie, do szukania dobra każdego człowieka bez wyjątku” (845). To prawda, co autor pisze o przeżyciu Wielkanocy. Ale pytanie: czy tylko Wielkanoc jest potwierdzeniem aktualności orędzia i Jego Ewangelii, oraz wezwaniem do budowania świata przez miłość. Niczym więcej? A gdzie jest zmartwychwstanie Chrystusa; ono jest przecież źródłem przeżywania radości zmartwychwstania. Co więcej, autor ogranicza w tym zdaniu Wielkanoc do wyłącznie zmiany porządku doczesnego. Nic nie ma powiedzianego o wejściu do chwały, brak perspektywy życia wiecznego.

Autor wydaje się ograniczać zmartwychwstanie do wydarzenia ziemskiego, historycznego. Już samo używanie słowa „zmartwychwstanie Jezusa” sugeruje ograniczenie

do sfery czysto ludzkiej. Brak tu jest podkreślenia życia wiecznego, podkreślenia, że jest fundamentem zapowiedzi naszego zmartwychwstania, realizacji sensu życia ludzkiego, które nie ogranicza się jedynie do życia ziemskiego.

Oczywiście świadectwo życia chrześcijańskiego jest niezwykle ważne dla szerzenia wiary w Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego. Ale oderwanie życia etycznego i moralnego chrześcijan od Chrystusa jest oderwaniem go od fundamentu. Także dalsze zdanie potwierdza ograniczenie do życia ziemskiego: „Sam fakt, że prawie dwa tysiące lat po Jego śmierci, na różne sposoby żyje On we współczesnym świecie, przekonuje o tym, iż śmierć na krzyżu nie była ostatnim epizodem Jego życia, ale początkiem kształtowania nowej historii znacznej części ludzkiej społeczności. Dlatego wciąż można mówić o Jego powstaniu z martwych. Choć obok wyznania: „zmartwychwstał”, ciągle powinno pojawiać się pytanie: ale jak to rozumieć?” (845). Nic tu nie ma o życiu wiecznym.

Ocena formalna

Pod względem formalnym oceniam pracę pozytywnie. Język jest precyzyjny. Sposób cytowania jest poprawny, przypisy są dokładne. Autor dotarł do oryginalnych dzieł ponad stu autorów i to w większości niemieckich (czternastu polskich), których poglądy zrelacjonował w sposób rzeczowy. Uwzględnił też różne wersje tekstów Pisma Świętego, Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, Katechizmy Kościoła katolickiego, teksty liturgiczne, i bogatą literaturę przedmiotu.

Podsumowanie

Rozprawa ks. dra Eligiusza Piotrowskiego jest ogromna, o rzadko spotykanych rozmiarach jako praca habilitacyjna. Niewątpliwie wymagała dużo pracy, dużej znajomości języka niemieckiego, dużej kwerendy. Wkład pracy przekreśla jednak proponowana przez autora hipoteza naturalistyczno racjonalistyczna i bezpardonowe atakowanie historyczno – teologicznej interpretacji świadectw nowotestamentalnych, zwłaszcza J. Ratzingera/Benedykta XVI.

Natomiast jako ukoronowanie swoich badań autor przedstawia własną hipotezę zmartwychwstania, która oparta jest na metodzie historyczno – krytycznej R. Bultmanna, W. Marxena i T. Polaka. Hipoteza ta nic nie wnosi do teologii, jest dawno skrytykowana i odrzucona. Jest hipotezą, a autor przedstawia ją jako mającą zastąpić dotychczasową, zwłaszcza katolicką doktrynę o Zmartwychwstaniu. Jej wyższość ma polegać na tym, że

uwzględnia współczesne osiągnięcia naukowe, zwłaszcza nauk historycznych i przez to ma być naukowa. Jest to hipoteza laicka, która usuwa wymiar nadprzyrodzony, możliwość ingerencji Boga w historię, a przyjmuje czysto ludzkie wyjaśnienia; jakoby uczniowie Jezusa pod wpływem dramatycznych przeżyć nie mogli się pogodzić z końcem Jezusa i dalej mieli twierdzić, że Jezus żyje. Jest to naturalistyczno – racjonalistyczne tłumaczenie (racjonalistyczne – tak to ujmuję ks. W. Kwiatkowski). Uderza w teologię katolicką, uderza w bóstwo i synostwo Boże Jezusa Chrystusa, uderza w eklezjologię katolicką. Z tych względów uważam, że pracę ks. dr Eligiusza Piotrowskiego nie można zakwalifikować do prac z katolickiej teologii dogmatycznej, a Wydział Teologii Katolickiej nie może nagradzać tytułem doktora habilitowanego za pracę, która uderza w tę teologię. Stawiam więc wniosek do Rady Wydziału Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląska Opolskiego w Opolu o odrzucenie pracy ks. dra Eligiusza Piotrowskiego jako pracy habilitacyjnej i wnoszę o procedowanie w tym kierunku.

Ks. prof. dr hab. Józef Warzeszak

Ks. Józef Warzeszak
Akademia Katolicka w Warszawie

Warszawa, 4.09.2023 r.