

Konkludując stwierdzamy więc, że jedynie tłumaczenie proctwa Izajaszowego w sensie dziewiczego poczęcia Mesjasza harmonizuje z tekstem i kontekstem. Wolą Bożą było bowiem, aby dogmat wiary św. o dziewictwie Najśw. Panny w poczęciu i porodzeniu Boskiego jej Syna był przepowiedziany przez proroka.

Kraków

Ks. MICHAŁ PETER

## FORMIZM A PROBLEM CHRYSOLOGICZNY

Formizm (Formgeschichte), liberalny kierunek krytyki literackiej synoptyków, który rozwinął się w Niemczech po pierwszej wojnie światowej, obrał sobie za przedmiot swych badań prehistorię ewangelii synoptycznych dla wyświeślenia tajemnicy Jezusa i chrześcijaństwa. Nazwa szkoły formistycznej (Formgeschichte) ma swe uzasadnienie w tym, że poznanie najstarszych warstw ustnej tradycji chrześcijańskiej, oraz jej przekazywania osiąga się zgodnie z metodą tego kierunku przy pomocy analizy poszczególnych fragmentów ewangelii synoptycznych <sup>1)</sup>.

Ponieważ wnioski szkoły formistycznej nie ograniczają się wyłącznie do dziedziny literackiej ewangelii synoptycznych, lecz również nie zgodnie z duchem chrześcijaństwa naświetlają jej treść, a zwłaszcza problem chrystologiczny, jest rzeczą odpowiednią podać krytyce rozwiązanie przez formistów problemu chrystologicznego.

<sup>1)</sup> Termin formizm na określenie Formgeschichte przyjął w wykładach apologetyki Ks. Prof. Bolesław Radomski w Lublinie. Głównymi przedstawicielami formizmu są: Albertz M., Bertram G., Bultmann R., Dibelius M., Schmidt K. L.

Bibliografię kierunku do roku 1946 podaje wyczerpująco Benoit P., w *Revue Biblique* 53/1946/481—2, oraz ks. Bogdan Jankowski w *Collectanea Theologica* 21/1949/77—80.

Z nowych publikacji z zakresu formizmu należy wymienić następujące: Albertz M., *Die Botschaft des N. T.*, Zürich 1947; Bultmann R., *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, Zürich 1949; Bultmann R., *Zur eschatologischen Verkündigung Jesu*, art. w *Theol. Literaturzeitung*, Leipzig 1947 (271—4); Mörgenthaler, *Formgeschichte u. Gleichnisauslegung*, art. w *Münch. Theol. Zeitschrift*, 1950 (1—16); Schelkle K. H., *Die Passion Jesu in der Verkündigung des N. T.*, Ein Beitrag zur Formgeschichte u. zur Theol. des N. T. Heidelberg 1949.

Niniejszy artykuł nie rości sobie pretensji wyczerpującego zbadania wysuniętego zagadnienia, zamierza tylko w krótkim wykładzie dla jego zgłębienia przedstawić wprzód metodę i jej zastosowanie w problemie chrystologicznym w celu uwypuklenia naturalistycznych i apriorystycznych prób rozwiązania tajemnicy Jezusa.

Badania formizmu nawiązują do tak zwanej kwestii synoptycznej, która w zakresie badań tradycji chrześcijańskiej o Jezusie usiłuje ustalić stopień zależności literackiej pierwszych trzech ewangelii, redakcję ich tekstu jako końcowego procesu tradycji, oraz stosunek do poprzedzających je dwu źródeł, Q (Logia) i G (Ur Mc. wzgl. Mc.). Formizm zasadniczo przyjmuje hipotezę dwu źródeł<sup>2)</sup>, ale ponieważ jego zdaniem nie tłumaczy ona dostatecznie historii przedliterackiej genezy i procesu przekazywania poszczególnych fragmentów życia Jezusa,<sup>3)</sup> jako warstwy wcześniejszej od Q i G, dlatego formizm stawia sobie za zadanie wykrycie ustnej tradycji chrześcijańskiej form jednostek literackich, poprzedzających ewangelie synoptyczne i ich źródła.

Punktem wyjścia badań formizmu są teksty ewangelii synoptycznych, będących wyrazem przejściowego stadium literacko ukształconej tradycji. Formizm wprowadza różnicę między samą treścią tradycji, mieszczącą się u synoptyków, a późniejszą redakcją ewangelii, dokonaną przez poszczególnych ich autorów. Do elementów redakcyjnych zalicza: plan organiczny, topograficzny i chronologiczny ewangelii, a uważając je tylko za subiektywny twór redaktorów, odmawia im wartości obiektywnej dla poznania życia Jezusa<sup>4)</sup>. W wyniku rozróżnienia elementów redakcyjnych od treści tradycji, formizm uzyskuje luźne fragmenty starochrześcijańskiego podania, produktu anonimowej społeczności<sup>5)</sup>. Następnie bada formę owych fragmentów w stadium poprzedzającym redakcję ewangelii, prawa przekazywania i genezę witalną (Sitz im Leben), czyli motywy i czynniki, z których pochodzą poszczególne formy.

Badania formy dokonuje przez analizę i przez porównanie poszczególnych fragmentów ewangelii synoptycznych. Analiza ta do-

<sup>2)</sup> Bultmann R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 2 wyd., Göttingen 1931, str. 2; Dibelius M., *Jesus*, Berlin 1939, str. 16.

<sup>3)</sup> Dibelius M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 2 wyd. Tübingen 1933, str. 8.

<sup>4)</sup> Schmidt K. L., *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919.

<sup>5)</sup> Dibelius M., *Die Formgeschichte...* str. 1 nst.

prowadza do rekonstrukcji jednostek literackich w kolejnych stadiach ich rozwoju. Porównanie jednostek literackich pozwala wyróżnić i określić grupy gatunków tematowych, czyli form literackich. Każda forma ma inny styl, który według jednego z głównych przedstawicieli kierunku, Dibeliusa, jest czymś ponadindywidualnym, socjologicznym<sup>6)</sup>. Formalne właściwości danego fragmentu decydują o jego przynależności do gatunku literackiego pojmowanego przez formistów jako twór socjologiczny.

Dibelius wymienia pięć gatunków jednostek literackich ewangelii synoptycznych: paradigmata, nowele, legendy, mity i przypowieści parenetyczne; natomiast Bultmann wyróżnia apoftegmata, słowa Jezusa, opowiadania o cudach, legendy itp. Tę odmienną klasyfikację i terminologię gatunków literackich u głównych przedstawicieli formizmu powoduje subiektywny pogląd autorów na motywy decydujący o formie. Według Dibeliusa jest nim chrześcijańskie życie np. kazanie, które ukuło formę; według Bultmanna natomiast temat i treść fragmentu, które zadecydowały o jego formie i o wejściu do tradycji.

Po dokonaniu klasyfikacji form literackich, formizm bada prawa i tendencje rozwojowe form w tradycji ustnej. Prawa te w myśl poglądów kierunku są wykrywane przez stwierdzanie podobieństw jakie zachodzą między poszczególnymi jednostkami ewangelii synoptycznych, a późniejszymi źródłami chrześcijańskimi tak apokryficznymi, jak kanonicznymi, przez stwierdzanie równoległości w rozwoju form w literaturze judaistyczno-hellenistycznej, pokrewnej swymi gatunkami literackimi synoptykom, a tradycją ludową i chrześcijańską. W konsekwencji zastosowania powyższych podobieństw i równoległości, formizm rozróżnia w tradycji chrześcijańskiej warstwę starszą i młodszą i orzeka o stopniu wierności w przekazywaniu treści poszczególnych fragmentów traktujących o Jezusie.

O ile jednak skierowanie uwagi na tradycję przedsynoptyczną i wyróżnienie w niej odrębnych form i gatunków literackich zasługuje w badaniach formizmu na uznanie, gdyż stwarza możliwości określenia atmosfery literackiej źródeł ewangelii, o tyle krytyczne zastrzeżenie budzi metodycznie błędne stosowanie analogii między tematyką ewangelii synoptycznych a tematyką elementów współczesnej im literatury judaistyczno-hellenistycznej czy ludowej. Ele-

<sup>6)</sup> Dibelius M., *Die Formgeschichte...* str. 7.

mentów bowiem treściowych nie można interpretować formą, bo ewentualne paralele zachodzące między równoległe rozwijającymi się pod względem formy jednostkami literackimi, nie świadczą o analogii treściowej<sup>7)</sup>. Stosując to fałszywie utworzone prawo o równoległości między rozwojem formy a treści, formiści popełniają błąd metodyczny, gdyż przedstawiają przeobrażenia się tradycyjnego obrazu Jezusa wiary w mit o Jezusie. Odkryte przez siebie rzekome prawo analogii, formiści różnie pojmują i różnie stosują i dlatego co do sposobu przeobrażania bardzo się między sobą różnią<sup>8)</sup>.

Natomiast mniej różnią się między sobą w określaniu motywów genezy form i przekazywania, czyli tak zwanego „Sitz im Leben“, to jest motywów, z których pochodzą poszczególne formy, będące ich źródłem. W najogólniejszym znaczeniu, wszelkie potrzeby życia chrześcijańskiego są owym „Sitz im Leben“, szczególnie zaś wyrażają się one w potrzebach misyjnych, dydaktycznych, apologetycznych, albo też są to płynące z wiary religijne przekonania wiernych, jak np. pozbawiony podstaw historycznych a wyrosły z nastroju psychicznego gminy podczas przeżyć wielkanocnych kult Jezusa<sup>9)</sup>.

„Sitz im Leben“ ma więc według poglądów formizmu swe siedlisko w życiu gminy chrześcijańskiej, a stąd niemal wszystko, co wiemy z pierwszych trzech ewangelii o Jezusie, jest wytworem tradycji przedsynoptycznej. Jeden tylko z przedstawicieli formizmu, Albertz, umiejscawia „Sitz im Leben“ w życiu samego Jezusa, wiążąc tym samym formę z historycznymi faktami jego życia<sup>10)</sup>.

Motywów tradycji, decydujących o formie i jej przekazywaniu, formizm dopatruje się w treściowych elementach poszczególnych gatunków literackich ewangelii synoptycznych (Bultmann) lub w ich stronie formalnej (Dibelius).

Bultmann, zwolennik metody analitycznej, usiłuje ustalić pojedyncze fragmenty, z których, jako z części, powstała całość ewangelii. Dzięki atomizacji ewangelii, Bultmann określa pochodzenie i czas powstania różnych warstw tradycji (tradycja palestyńska i tradycja hellenistyczna) a ponadto w tradycji palestyńskiej roz-

7) Schick E., *Formgeschichte und Synoptikerexegese*, Münster 1940, str. 10.

8) Schick E., dz. cyt. str. 79.

9) Bertram G., *Neues Testament und historische Methode*, Tübingen 1928, 16.

10) Albertz M., *Die synoptischen Streitgespräche*, Berlin 1921, Einl. s. VI.

różnia treść pochodzącą od gminy pierwotnej, od elementów, będących tworem jej ewolucji <sup>11)</sup>).

Dibelius zaś stosując metodę konstrukcyjną, usiłuje odtworzyć warunki i funkcje życiowe gminy chrześcijańskiej w celu odkrycia w niej motywów, które wpłynęły na powstanie form <sup>12)</sup>). Rezultatem badań Dibeliusa jest twierdzenie, że życie chrześcijańskie, jak kazania, nauczanie itp. wykuło formy, oraz że te same czynniki były środkiem propagującym wspomnienia uczniów o Jezusie <sup>13)</sup>).

Po scharakteryzowaniu metody przystępujemy do przedstawienia rozwiązań problemu chrystologicznego przez wymienionych formistów. W. formizm na pierwszy plan wysuwają się i najbardziej rzucają się w oczy skrajne i sceptyczne poglądy Bultmanna, który utrzymuje, że wszystko co wiemy z ewangelii synoptycznych o Jezusie, prócz faktu jego istnienia, działalności nad morzem Genezaret i śmierci jest przeżyciem religijnym gminy pierwotnej w związku z osobą i nauką Jezusa <sup>14)</sup>). Między Jezusem a nami jest gminna społeczność chrześcijańska, interpretująca historię w świetle swoich przeżyć religijnych. Stąd dzisiaj nie możemy wiedzieć, czego nauczał Jezus i co czynił, gdyż poznać możemy tylko Chrystusa wiary, czyli kim był Chrystus dla poszczególnych pokoleń chrześcijańskich, które będąc pod silnym doznaniem wielkanocnym, że Jezus jest Mesjaszem i Zbawicielem, wyjęły Go spod kategorii historycznych i nadały jego życiu znaczenie ponadhistoryczne. Jeśli więc najstarsza warstwa tradycji chrześcijańskiej dochodząca w swych początkach aż do świadków naocznych nie zna odnośnie życia Jezusa faktów historycznych, a treścią tej tradycji są tylko refleksje teologiczne gminy, wynika stąd, że obecnie nie mamy żadnych środków poznania Jezusa historycznego, tylko Jezusa wiary. Jedynie zaś dostępne nam dzisiaj dla poznania życia Jezusa źródło chrześcijańskie, ewangelie synoptyczne, nie może odzwierciedlić Jego historycznego życia, ponieważ historią się nie zajmowało <sup>15)</sup>); daje natomiast wgląd w zakres wiary i w jej ewolucję w gminach palestyńsko-hellenistycznych, przeobrażających Jezusa wiary w mit o Jezusie.

<sup>11)</sup> Bultmann R., dz. cyt. str. 393 nst.

<sup>12)</sup> Dibelius M., *Die Formgeschichte...* str. 9.

<sup>13)</sup> Dibelius M., *Tamże*, str. 12—13.

<sup>14)</sup> Bultmann R., *Die Erforschung der synoptischen Evangelien*, 2 wyd. Giessen 1930, str. 33 nst. Por. Fascher E., *Die formgeschichtliche Methode*, Giessen 1924, str. 144.

<sup>15)</sup> Bultmann R., *Jesus*, Berlin 1936, str. 12.

Z mitu o Jezusie wyrosła religia chrześcijańska. A dały jej początek wielkanocne przeżycia uczniów Jezusa, wyznawców późno-judaistycznej religii. Później idee starotestamentalne zasiły nową religię; a znów rozwój i typową postać zawdzięcza ona duchowym siłom pogańskiego hellenizmu, posiadającego naleciałości orientalne<sup>16)</sup>. Historyczny Jezus ze swoją nauką mieści się jeszcze w ramach judaizmu, chrześcijaństwo zaś jest już tworem późniejszym od Niego niezależnym<sup>17)</sup>.

Drugi wybitny przedstawiciel formizmu, wyżej wspomniany, Dibelius, nie podziela skrajnie sceptycznego stanowiska Bultmanna. Twierdzi on, że kwestia historyczności nauki i działalności Jezusa nie da się rozwiązać na płaszczyźnie krytyczno-literackiego badania form gatunków literackich ewangelii synoptycznych. Formizm może jedynie wykazać ewolucję zniekształcania faktu historycznego, dokonywującą się w chwili nadawania temu faktowi formy<sup>18)</sup>. Nie znaczy to, by Dibelius przyjmował prawdę historyczną, zawartą w poszczególnych fragmentach synoptycznych. Uznaje on jednak pogląd, że tradycja chrześcijańska, od historycznej osoby Jezusa, poprzez wiarę spowodowaną przeżyciami wielkanocnymi i kult Chrystusa „przeszła w mit, gnozę i kościół“<sup>19)</sup>, ale przynajmniej w paradygmatach (luźne opowiadania, jakimi posługiwano się w kazaniach, w których Chrystus występuje jako nauczyciel), dopuszcza istnienie pewnych szczegółów o wartości relatywnie historycznej. A wartość ich jest relatywnie historyczna dzięki temu, że mogły być kontrolowane przez świadków naocznych życia Jezusa<sup>20)</sup>. Dzisiaj jednakowoż odkrycie autentycznych słów i czynów Jezusa jest nam „ledwo dostępne“<sup>21)</sup>. Naruszanie prawdy historycznej odnośnie osoby Jezusa

<sup>16)</sup> Bultmann R., *Das Urchristentum...* str. 7: *Der Ursprung des Urchristentums als eines historischen Phänomens liegt im Schosse der spätjüdischen Religion... Das Urchristentum ist jedoch ein komplexes Phänomen. Sein Wachstum und seine Gestalt sind alsbald befruchtet und bestimmt worden durch die geistigen Kräfte des heidnischen Hellenismus... aber auch durch das Einströmen vorderorientalischer Religionen bewegt und bereichert wurde.* — Por. też str. 78.

<sup>17)</sup> Bultmann R., *Das Urchristentum...* str. 78: *In den Rahmen der jüdischen Religion gehört auch die Verkündigung Jesu. Jesus war kein Christ, sondern ein Jude...*

<sup>18)</sup> Dibelius M., *Die Formgeschichte...* str. 211.

<sup>19)</sup> Dibelius M., *Tamże*, str. 287—8.

<sup>20)</sup> Dibelius M., *Tamże*, str. 59; *Jesus*, str. 27.

<sup>21)</sup> Dibelius M., *Jesus*, str. 73.



dokonano w chwili przekładania opowiadań o Jezusie z języka aramejskiego na język grecki i w momencie powstawania nowych form dla tych opowiadań. Wtedy interpolowano tylko obce idee, zaś zmian zasadniczych i istotnych dokonała później gmina chrześcijańska w związku z wywyższeniem Jezusa do godności Boga <sup>22</sup>). Stąd cuda Jezusa, Jego nauka, i Kościół, są wytworem gminy chrześcijańskiej, w której wybitną i twórczą rolę odegrał Paweł. Sam Jezus był przekonany o bliskim końcu świata, dlatego działalność Jego ograniczała się jedynie do wzbudzenia dyspozycji potrzebnych na przyjście Boga, i z tego powodu Jezus nie stworzył żadnej nauki, nie dał żadnych przykazań, nie ustalił praw modlitwy <sup>23</sup>).

Wprawdzie Dibelius nie oddziela nauki i czynów Jezusa od Jego osoby, <sup>24</sup>) jak czyni to Bultmann, przyjmuje nawet pewne wypowiedzi i czyny za autentyczne, w rzeczywistości jednak działalność Jezusa i obiektywną treść Jego nauki uznaje za historyczne, ale w bardzo szczupłym zakresie.

Po przedstawieniu doktryny głównych przedstawicieli formizmu odnośnie problemu chrystologicznego, przechodzimy z kolei do jej oceny. Wiele dotąd na ten temat pisano <sup>25</sup>). Poddano ostrzu krytyki metodę kierunku. Zarzucano jej przede wszystkim bazowanie na niedowiedzionych tezach (np. teoria kazań Dibeliusa), subiektywizm autorów, przejawiający się w różnicy pojmowania „Sitz im Leben“ dla poszczególnych form, czy praw rozwoju, gdy tymczasem zdaniem krytyków formizmu życie gminy chrześcijańskiej może dać najogólniejszą wskazówkę, informującą o motywach genezy formy i tendencji rozwojowej tejże formy <sup>26</sup>). Krytykowano także przecenianie roli motywów, kształtujących formy, pełniących równocześnie funkcję faktorów zmieniających treść; krytykowano uzależnianie stwierdzenia autentyczności historycznych relacji od literackich badań formy. Zwrócono wreszcie uwagę, że u podstaw metody kierunku są presupozycje filozoficzne, decydujące z góry o agnoscytycznych i naturalistycznych osiągnięciach formizmu odnośnie problemu chrystologicznego <sup>27</sup>).

<sup>22</sup>) Dibelius M., *Jesus*, str. 19,21.

<sup>23</sup>) Dibelius M., *Geschichtliche u. übergeschichtliche Rel. im Christentum*, str. 32 nst., 73 nst.; *Jesus*, str. 77 nst., 86 nst.

<sup>24</sup>) Dibelius M., *Jesus*, str. 75.

<sup>25</sup>) Zob. Schick E., dz. cyt. 251 nst.

<sup>26</sup>) Koehler L., *Das formgeschichtliche Problem des N. T.*, Tübingen 1927,34.

<sup>27</sup>) Por. Fascher, dz. cyt. str. 130,233; Köhler, dz. cyt. str. 41; Schick, dz.

Na ten głos ostatniej krytyki chcemy obecnie zwrócić uwagę i wykazać, że u podstaw problemu chrystologicznego w ujęciu szkoły formistycznej są założenia filozoficzne, podważające autentyczność literacką i historyczną synoptyków, traktujących o Jezusie.

Według poglądów omawianej szkoły ewangelie synoptyczne stworzyła gmina chrześcijańska, ewangelisci to tylko redaktorowie. Chrześcijanie spodziewając się bliskiego końca świata nie mieli zamiaru pisać biografii Jezusa. Ewangelie zawierają tylko refleksje teologiczne ówczesnej gminy chrześcijańskiej, interpretujące niektóre fakty z życia Jezusa. Tylko dlatego niektóre, gdyż większość zdarzeń z życia Jezusa nie zachowała się w tradycji chrześcijańskiej<sup>28)</sup>. To natomiast co dzisiaj wiemy o Chrystusie, jest wytworem starochrześcijańskiej gminy. Pomijam niekrytyczne założenia metody formistycznej odnośnie koncepcji eschatologicznych pierwszych chrześcijan, bo na ten temat już pisano<sup>29)</sup>, pomijam także sprzeczne z prawami psychologicznymi i moralnymi założenie zaginięcia w tradycji ustnej szczegółów historycznych a zachowanie się tylko religijno-moralnych fragmentów<sup>30)</sup>, chcę bowiem zająć się tylko źródłem poglądu formizmu na powstanie ewangelii.

Tak jak każde dzieło literackie, tak i ewangelie są tworem społeczności — oto pogląd ogólnie przyjęty z kierunku socjologicznego, pogląd usuwający człowieka z literacko historycznej pozycji na rzecz anonimowej społeczności. Protoplastą tego kierunku jest Herder, z tym jednak zastrzeżeniem, że uznawał on apostołów jako tradentów, formizm natomiast całkowicie eliminuje autorytet apostołowski w dziele tworzenia tradycji<sup>31)</sup>.

Genezę ewangelii tłumaczą nie ewangelie, ale czynniki poza nimi będące<sup>32)</sup>. Są nimi prawa determinujące powstanie każdego dzieła

---

cyt. 252 nst., oraz Benoit: *Réflexion sur la „Formgeschichtliche Methode“* str. 507 w *Revue Biblique* 1946 r. Przed wysuniętymi zarzutami przez wymienionych autorów broni formizm Grobel K., *Formgeschichte und synoptische Quellenanalyse*, Göttingen 1937.

<sup>28)</sup> Zob. Schmidt K. L., dz. cyt.

<sup>29)</sup> Por. Schmaus M., *Das Eschatologische im Christentum*. art. „Aus der Theol. der Zeit“, Regensburg 1948, str. 56—84.

<sup>30)</sup> Ks. Prof. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, I, Warszawa 1937, str. 34—5.

<sup>31)</sup> Herder J. G., *Vom Erlöser der Menschen*. Nach unseren drei ersten Evangelien, 1796, str. 388.

<sup>32)</sup> Schultz F., *Die Entwicklung der Literaturwissenschaft*, Philosophie der Literaturwissenschaft, 1930, str. 9—10.



literackiego, a także i ewangelii, jakkolwiek one należą do literatury ludowej (Kleinliteratur) a nie światowej (Weltlit.). Ponieważ ewangelie są ogniwem w procesie rozwojowym rzeczywistości literackiej, dlatego formizm odszukuje najpierw wzory form literackich we współczesnej im literaturze, w celu uchwycenia związku genetycznego i ustalenia podobieństw tak formalnych jak i treściowych elementów w zestawionych ze sobą utworach. Ale stwierdzenie podobieństw i ustalenie między nimi genetycznych uzależnień czy wpływów, okazało się subiektywnym i dowolnym osiągnięciem badacza. Dokładne bowiem określenie genezy i wpływów literatury odległej od nas o prawie 2000 lat wymyka się spod badań człowieka dzisiejszego a wysunięcie jednej przyczyny, gdzie istnieć mogło kilka, zmienić może obraz rzeczy, tym bardziej że przedmiotem badania jest rzeczywistość religijna o skomplikowanej strukturze.

Można natomiast przyjąć tezę formizmu, że ewangelie synoptyczne nie są tworem czysto indywidualnym ewangelistów, lecz refleksem ustnej tradycji chrześcijańskiej<sup>33</sup>). Ale teza ta nie może wykluczyć osobistej pracy ewangelistów jako autorów, a nie tylko redaktorów ewangelii. Studium każdej ewangelii synoptycznej wykazuje jednolitość języka, stylu, oryginalny plan, dzięki czemu ewangelisci są prawdziwymi twórcami swoich ewangelii. Niewątpliwie w celu przekazania pokoleniom chrześcijańskim wiadomości o Jezusie, ewangelisci przyjęli formy ze znanej współczesnym literatury świeckiej czy religijnej, ale w formach tych, z uwagi na świadków naocznych życia Jezusa, zawarli wiernie prawdę historyczną. Stąd teza formizmu o twórczej funkcji gminy chrześcijańskiej w dziele tworzenia tradycji jest przeceniona, sprzeciwia się historii<sup>34</sup>) i nowoczesnym badaniom nad powstaniem utworów literackich<sup>35</sup>). Ludowa forma poszczególnych fragmentów materiału synoptycznego nie dowodzi anonimowego ich pochodzenia, dowodzi natomiast, że twórcy ich pochodzili z ludu. Innych wniosków z badań formy odnośnie autentyczności literackiej synoptyków wyciągnąć nie można<sup>36</sup>).

<sup>33</sup>) Florit E., *Il metodo delle „Storia delle forme“ e sua applicazione al racconto della Passione*, Roma 1935, str. 42.

<sup>34</sup>) Schick E., dz. cyt. str. 181.

<sup>35</sup>) Kwiatkowski W., dz. cyt. str. 35—6; por. Stefania Skwarczyńska, *Systematyka głównych kierunków w badaniach literackich*, t. I, Łódź 1948.

<sup>36</sup>) Schick E., dz. cyt. 266.

Podobnie nie da się ustalić dokładnie linii między starszą i młodszą warstwą tradycji starochrześcijańskiej, jako różnych warstw tradycji, według analogii z geologią. Geolog ma do czynienia z tworem natury. Analityk\* musi traktować ewangelię jako dzieło sztuki. Dzieło to nie jest złożone w tym sensie, jakoby połączono w nim samodzielne fragmenty w stanie niewiele zmienionym na kształt mozaiki czy kamieni w budynku. Wyodrębnienie tradycji palestyńskiej i hellenistycznej na podstawie analizy źródeł oraz wyróżnienie jeszcze w poszczególnej warstwie tradycji jednostek jako atomów literackich, w myśl przyrodniczych założeń pozytywizmu, prowadzi do zniekształcenia źródeł i opartego na nich życia i osoby Jezusa. Tymczasem prace Diltheya i Rickerta są bodaj pierwsze, które zwróciły uwagę na konieczność stosowania syntezy w badaniach dzieła literackiego jako tworu humanistycznego oraz na wyeliminowanie w nim dla braku podstaw krytycznych metod przyrodniczych. Można stosować w badaniach literackich analizę, ale zawsze w połączeniu z całością utworu, bo inaczej zabija się jego dynamikę, życie, uniemożliwia poznanie jego prawdy i piękna<sup>37)</sup>.

Wprowadzenie natomiast w koncepcję ewangelii dualizmu treści i formy, przyjęte przez formizm z kierunku filologicznego, ustala między treścią a formą sztywną granicę, rozbija jedność i stanowi doskonałą odskocznnię dla wprowadzenia filozoficznych poglądów na historyczność relacji tradycji chrześcijańskiej o Jezusie.

Przedstawiciele formizmu są bowiem wiernymi spadkobiercami filozofii Hegla, która głosiła, że jedyną rzeczywistością jest idea. Ona jest jednością i ciągłością, ona utożsamia się z bytem, z jej ewolucji powstaje wszelka rzeczywistość konkretna a także historyczna. Dzieje nie są mozaiką przypadkowych wydarzeń, lecz jednolitym i koniecznym rozwojem idei<sup>38)</sup>. Tezę Hegla rozwinął i zastosował do ewangelii Dawid Fr. Strauss, dzięki czemu doszedł do wniosku, że przedmiotem historii jest ewolucja idei a nie dzieje osób. Wobec tego jego zdaniem ewangelie przedstawiają dzieje idei religijnej. Idea zaś jest prawdziwa, chociażby nigdy nie miała historycznego bytu<sup>39)</sup>. Naturalną konsekwencją takiej konstrukcji jest przyjęcie w ewangelii mitu o Jezusie. Mit Jezusa, to jakby objawienie się Boga

<sup>37)</sup> Czerny Z., Stan badań literackich we Francji po wojnie. Księga referatów, str. 477—9.

<sup>38)</sup> Tatarakiewicz W., Historia filozofii, t. II, wyd. 2., Kraków 1949, 296 nst.

<sup>39)</sup> Fascher E., dz. cyt. str. 223.

w sensie typicznym, unaocznione w kulcie albo w kazaniu. Idea nieosobowa (immanentna) wyrażająca się w ewolucji ludzkości zastępuje Boga osobowego i transcendentnego<sup>40)</sup>.

Nie trudno dostrzec w tym rozumowaniu wybiegu naturalizmu, który dąży do uniezależnienia chrześcijaństwa od faktów transcendentnych, osoby zaś Jezusa od historycznych dokumentów. Geneza tego zjawiska da się wytłumaczyć przecenieniem metody empirycznej we wszelkich badaniach naukowych. Przyjęto zasadę z filozofii Kanta, że tylko rzeczy widzialne mogą być poznane<sup>41)</sup>, oraz tezę pozytywizmu, że zjawiska historyczne wywołują przyczyny zeterminowane, działające według stałych, niezmiennych praw<sup>42)</sup>. Historia w takim ujęciu przeciwstawia się ostro zakotwiczeniu zasady faktów historycznych tak w wolnej woli człowieka jak i w sferze pozanaturalnej.

Nie więc dziwnego, że przedstawiciele formizmu bazując na takich założeniach teoretyczno-filozoficznych konstruują różne argumenty w celu wykazania słuszności swoich koncepcji. Argumenty te można ująć w zdaniu: ponieważ pierwiastek nadprzyrodzony jest niepoznawalny, a więc nie istnieje, dlatego relacje synoptyków o nadprzyrodzonym charakterze życia Jezusa, jako pozbawione podstawy krytyczno-historycznej, są dogmatycznym refleksem gminy chrześcijańskiej.

Powyższe poglądy najwyraźniej występują w pracach Bultmanna i Bertrama. Pierwszy w miejsce obiektywnej historii proponuje w myśl filozofii egzystencjalizmu dialog z historią<sup>43)</sup>. Zadanie historyka polega na przedstawieniu aktualnej egzystencji człowieka, przy pomocy analizy zjawisk przeszłych, czyli na ożywieniu przeszłości, w celu uświadomienia człowiekowi, że w historii zawsze idzie o jego sprawy. Prawdziwość chrześcijaństwa zależy tylko od osobistych zapatrywań a nie od danych obiektywnych<sup>44)</sup>.

<sup>40)</sup> Benoit P., art. cyt. str. 507.

<sup>41)</sup> Kant E., *Kritik der reinen Vernunft*, Suppl. III § 23, str. 670. 681, wyd. Kehrbacha.

<sup>42)</sup> Bourdeau L., *Historia i historycy. Studium historyczne o historii uważanej jako umiejętność pozytywna*, 1891, str. 25.

<sup>43)</sup> Bultmann R., *Jesus*, str. 8.

<sup>44)</sup> Bultmann R., *Das Urchristentum...* str. 8: Die Behauptung der Wahrheit des Christentums ist, wie die irgend einer Religion oder Weltanschauung, immer Sache persönlicher Entscheidung.

Jeżeli pojęcie przeszłości osiąga się przez zrozumienie samego siebie<sup>45)</sup>, staje się rzeczą jasną, dlaczego do badań Bultmanna przeniknęły pewne właściwości subiektywne wyrażające się w jego dążeniu do wyeliminowania historii a zastąpienia jej dowolnym wykładem, tłumaczącym egzystencję ludzką. Także jasnym się staje, dlaczego do jego badań przedostała się tendencja agnoscycytna, usuwająca z życia Jezusa to wszystko, co może stanowić tylko przedmiot powątpiewania.

Agnoscycytno-egzestencjalnej koncepcji historii Jezusa przeciwstawia Bertram ujęcie ahisteryczne. Zgadza się z Bultmannem, że obrazu Jezusa nie da się odtworzyć, ale nie dlatego, że obraz Jezusa przekazany przez ewangelistów jest niehistoryczny, lecz ahisteryczny czyli niedostępny współczesnym badaniom historycznym<sup>46)</sup>. Próba złagodzenia skrajnie sceptycznego stanowiska Bultmanna w związku z historią Jezusa podjęta przez Bertrama kwestii nie rozwiązuje; jest ucieczką do irracjonalizmu, tłumaczącego jedną niewiadomą innymi niewiadomymi, oraz jaskrawym symptomem kryzysu teologii protestanckiej bazującej na apriorystycznych teoriach filozofii historii.

Tymczasem w badaniach historycznych nie wolno kierować się założeniami teoretyczno-filozoficznymi. Do zadań historyka należy tylko wykrycie wiarygodnych faktów, które chociażby nawet nie miały paraleli w doświadczeniu historycznym, możliwości ich zaistnienia historyk kwestionować nie może, ponieważ to przekracza jego zadanie, zwłaszcza że granice poznania historycznego, nie są granicami poznania rzeczywistości<sup>48)</sup>. Tylko w okresie pozytywizmu wierzono w możliwość całkowitego zracjonalizowania wyjaśnienia faktu przyczynami zdeterminowanymi. Dziś natomiast, jak poucza prof. Handelsmann, należy sobie zdać jasno sprawę, że przy tłumaczeniu zjawisk musimy dopuścić istnienie większej ilości „cudów“, które nie dadzą się wytłumaczyć tylko rozumowo<sup>49)</sup>. Filozoficzne zaś kryterium, że wszystko co jest niezgodne z rozumem, nie istnieje.

<sup>45)</sup> Bultmann R., *Jesus*, str. 7.

<sup>46)</sup> Bertram G., dz. cyt. str. 41

<sup>47)</sup> Schick E., dz. cyt. str. 97.

<sup>48)</sup> Kwiatkowski W., dz. cyt. str. 25.

<sup>49)</sup> Handelsmann M. *Historyka. zasady metodologii i teorii poznania historycznego*, wyd. 2, Warszawa 1928, str. 218.

ocenić trzeba jako niekrytyczne, ponieważ nie zawsze to, co jest zgodne z rozumem, jest historyczne<sup>50)</sup>.

Obce prawdzie historycznej i prawom psychologiczno-moralnym jest twierdzenie formizmu, że ubóstwienie Jezusa nie sięga wydarzeń historycznych, lecz jest tylko refleksem teologicznym pierwotnego chrześcijaństwa. Byłoby zagadką nie do rozwiązania, w jaki sposób mogła powstać wiara w Jezusa, jeśli apostołowie i pierwsi chrześcijanie nic nadzwyczajnego w Nim nie spostrzegli. Samorzutne ubóstwienie człowieka jest nie do przyjęcia w gminie mono-teistyczno-judaistycznej, tym bardziej, że gminy helleńskie w początkach nie odgrywały w chrześcijaństwie prawie żadnej roli. Nadto przeciwko przeprowadzeniu tak zasadniczych zmian w tradycji przemawia zbyt krótki czas, dzielący tradycję od powstania synoptyków. Przy tym pamiętać trzeba, że wiara wiernych uzależniona była tylko od nauki głoszonej im przez apostołów. Wynika to z nakazu misyjnego Chrystusa (Mt. 28, 19 nst.), który chociażby nawet nie był historyczny, jak twierdzą formiści<sup>51)</sup>, dowodzi jednak przekonania gminy pierwotnej o nadrzędności autorytetu apostołowskiego w rzeczach wiary. Wreszcie nie można pominąć roli świadków nacownych, jako czynnika kontrolującego wiadomości biograficzne o Jezusie. Tradenci mają na uwadze nietylko czynniki literackie, które kształtują formę, ale przede wszystkim prawdę historyczną. Z połowy II wieku znamy oświadczenie Papiasza, biskupa Hierapolis (Eus., H. E. 3, 39) o darzeniu większym zaufaniem źródeł chrystologicznych ustnych aniżeli pisemnych i relację Quadratusa (tamże 4, 3) w Apologii, którą wręczył Hadrianowi (117-138), że za jego czasów żyły jeszcze osoby wskrzeszone przez Jezusa<sup>52)</sup>.

Skoro więc tradycja chrześcijańska kształtowała się w takich okolicznościach, nie mogła zmienić prawdy historycznej o Jezusie i wyidealizować Jezusa historii jako Jezusa wiary. Nie wiara wymyśliła historię, lecz historia dała podłoże wierze w Jezusa, obiecanego Mesjasza i Zbawiciela.

Wrocław

Ks. EUGENIUSZ TOMASZEWSKI

<sup>50)</sup> Kwiatkowski W., dz. cyt. str. 32.

<sup>51)</sup> Dibelius M., Die Formgeschichte... str. 285

<sup>52)</sup> Zob. Hoffmann Jean G. H., Les Vies de Jésus et le Jésus d'histoire, Paris 1947, str. 202.