

CHRYSOLOGIA „PASTERZA” HERMASA JAKO PROBLEM BADAWCZY

W dotychczasowych pracach naukowych na temat "Pasterza" Hermasa najwięcej uwagi poświęcono problemowi autorstwa oraz strukturze literackiej tego dzieła. Jest to zrozumiałe nie tylko z uwagi na wyjątkowo trudny i złożony charakter samego tekstu, ale również z racji ściśle metodologicznych. Bez uprzedniego bowiem rozstrzygnięcia podstawowych problemów historyczno-literackich, nie sposób podjąć badań w zakresie problematyki doktrynalnej. Historia badań nad "Pasterzem" Hermasa oraz postulaty metodologiczne odnośnie interpretacji tego dzieła zostały już przedstawione¹. Wymagają one oczywiście dalszego rozwinięcia i uzupełnienia. Na ile będzie to niezbędne, zostanie to również dokonane w trakcie omawiania interesującego nas tutaj tematu. W niniejszym artykule zamierzam poruszyć najbardziej podstawowe kwestie związane z chrystologią "Pasterza". Chodzi zwłaszcza o prezentację aktualnego stanu badań w tym zakresie oraz o sformułowanie własnych wniosków i hipotez, które zamierzam szerzej uzasadnić w przygotowywanej do druku pracy. Będzie ona próbą całościowego ujęcia chrystologii "Pasterza" z uwzględnieniem kontekstu kulturowo-religijnego tego dzieła, oraz w konfrontacji z chrystologią nowotestamentalną z jednej, a pluralizmem chrystologicznym pierwszej połowy II w. z drugiej strony. Dopiero w tak ustawionej optyce można będzie w pełni ocenić swoisty charakter tej chrystologii oraz jej miejsce w historii rozwoju chrystologii kościelnej².

1 Por. F.Szulc, Spór o "Pasterza" Hermasa, "Vox Patrum" 2/1982/ z.3, 340-356.

2 Opracowanie tego zagadnienia wydaje się szczególnie potrzebne i aktualne. Od pierwszych - i jak dotąd jedynych - monografii poświęconych chrystologii "Pasterza" upłynęło równo sto lat, por. A.Link, Christi Person und Werk im Hirten des Hermas, Marburg 1886; A.Ribagnac, La christologie du Pasteur d'Herma, Paris 1887.

Dla właściwego postawienia samego problemu, jakim jest w tym wypadku chrystologia "Pasterza", trzeba uprzednio rozpatrzyć dwie fundamentalne kwestie. Do pierwszej należy problematyka doktrynalna tego pisma. Choć wiele jej zagadnień zostało już opracowanych, to jednak bardzo niewiele uwagi poświęcono wzajemnym powiązaniom między poszczególnymi wątkami, a zwłaszcza niedostatecznie zwrócono uwagę na to, że cała problematyka doktrynalna "Pasterza" stanowi niezwykle zróżnicowany kontekst dla chrystologii. Uwzględnienie tego kontekstu wraz z określeniem jego charakteru doktrynalnego jawi się jako ważny postulat badawczy. Podejmujemy to zagadnienie w pierwszym punkcie naszych dociekań.

Kwestia druga dotyczy bezpośrednio samej chrystologii. Rodzi się tutaj kilka pytań, wśród których najbardziej zasadnicze dotyczy w ogóle możliwości syntetycznego jej przedstawienia. Czy w przypadku "Pasterza" mamy do czynienia z kilkoma różnymi i zupełnie izolowanymi od siebie koncepcjami chrystologicznymi, czy też można mówić tylko o jakiejś jednej - a może nawet jednorodnej - chrystologii? Jak należałoby zatem scharakteryzować myśl chrystologiczną Hermasa? Czy można w miarę jednoznacznie wskazać na jej genezę oraz określić jej miejsce wśród różnorodnych nurtów chrystologicznych, jakie rozwijały się w tym okresie dziejów chrześcijaństwa? Otóż w drugim punkcie naszych wywodów wskazujemy na warunki i możliwości uzyskania pozytywnych odpowiedzi na te pytania.

1. Chrystologia w kontekście problematyki doktrynalnej

Niemal powszechnie przyjęło się uważać, że tematem głównym dzieła Hermasa jest p o k u t a. Zagadnienie to zostało już bardzo szeroko i wnikliwie opracowane³. Dodajmy od razu, że pokutę

3 Podsumowanie badań w tej dziedzinie podają: P.Galtier, *Aux origines de la Pénitence*, Rome 1951; B.Poschmann, *Busse und Letzte Ölung*, w: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg 1951, Bd. IV/3, 14-18; K.Rahner, *Die Busslehre im Hirten des Hermas*, ZKTh 77/1955/ 385-431; P.Knorz, *Die Theologie des Hirten des Hermas /Dissertatio/*, Heidelberg 1958, VIII-X, 103-110; R.Joly, in: *Hermas, Le Pasteur*, Sch 53 bis, Paris 1968, 22-30. Wśród uczonych wykrystalizowały się trzy stanowiska. Według pierwszego: Hermas głosi jednorzową pokutę dla wszystkich, którzy ciężko zgrzeszyli po chrzcie i utracili uzyska-

traktujemy jako wątek przewodni tego pisma, a nie temat główny, gdyż ten ostatni tworzy przede wszystkim eklezjologia. Hermas głosi bowiem pokutę - nawrócenie dla Kościoła i na czas budowy Kościoła, aż przyjdzie Pan. Nie wchodząc w dalsze szczegóły dyskusji, należałoby tutaj zwrócić uwagę na specyficzny związek nauki o pokucie z chrystologią. Został on trafnie dostrzeżony i przeanalizowany przez P.Knorza na przykładzie Podobieństwa V 6. Twierdzi on, że hermasowe wezwanie do pokuty i nawrócenia nadało temu tekstowi charakter paranetyczny⁴. To spostrzeżenie domaga się jednakże dalszego rozwinięcia. Z metodologicznego punktu widzenia należałoby całe to zagadnienie ująć bardziej fundamentalnie: czy chrystologię pneuma - sarks stworzył Hermas specjalnie dla założonych przez siebie celów moralizatorskich, czy też raczej z istniejącej już wcześniej koncepcji wy dobył tylko akcent paranetyczny? P.Knorz akcentuje paranetyczny charakter analizowanego tekstu tak dalece, że usuwa w cień je-

ną wtedy niewinność i świętość. Dotąd takiej szansy nie było, gdyż panował pogląd o niemożności odpuszczenia grzechów po-
pełnionych po chrzcie. Autorytet i popularność "Pasterza" bie-
rze się właśnie stąd, że łagodzi on rozpowszechniony rygoryzm
moralny, powołując się przy tym na bezpośrednio uzyskane obja-
wienie. Pogląd ten /oparty o tzw. Tauftheorie/ formułowali m.in.:
F.X.Funk, A. von Harnack, F.Loofs, R.Seeberg, M.Dibelius. Sta-
nowisko przeciwne opiera się na przekonaniu, że Hermas nie głó-
si nic nowego, ani nadzwyczajnego, tylko jest wyrazicielem prak-
tykowanej już w Kościele pokuty, która dawała możliwość uzyska-
nia odpuszczenia grzechów popełnionych po chrzcie - nie głósi
więc jednorazowej pokuty, ale drugą pokutę /poenitentia secun-
da, jak u Tertuliana/. Tak twierdzili: A. d'Ales, J.Stufler,
P.Galtier, B.Poschmann, K.Rahner. Stanowisko trzecie, pośred-
nie, łagodzi skrajności obydwu poprzednich. Jego przedsta-
wicieli podkreślają, że Hermas wprawdzie przełamuje rygoryzm
swoich czasów, ale też w znacznym stopniu pozostaje mu wierny,
gdyż głósi pokutę na ściśle określony czas /teoria jubileuszu/
trudno też dopatrywać się w "Pasterzu" jakiegó sformalizowanej
praktyki pokutnej, gdyż głównie jest tam mowa o potrzebie na-
wrócenia. Podobne poglądy głósil: K.Adam, J.Hoh, E.Amann,
P.Knorz, R.Joly, S.Giet /reprezentuje to stanowisko tylko częś-
ciowo/.

4 Por. P.Knorz, dz.cyt. 53-58, 69-75.

go pierwszorzędne znaczenie chrystologiczne. Ujmując zatem całościowo analizowany związek, trzeba sformułować następujące pytanie: czy i na ile nauka o pokucie kształtuje chrystologię, czy może odwrotnie, chrystologia stanowi niezbędne założenie nie tylko dla wezwania do pokuty, ale również dla związanych z nią pouczeń moralnych Hermasa?

Nowego znaczenia w tym kontekście nabiera kwestia genezy i charakteru hermasowej nauki o pokucie, gdyż zagadnienia tego nie można pominąć w dociekaniach chrystologicznych. Pytamy więc o źródło kerygmatu pokutnego "Pasterza": czy było nim nauczanie lub praktyka gminy rzymskiej przełomu I i II w.? Czy i na ile sam Hermas przełamuje dość powszechnie panujący wtedy rygoryzm w Kościele? Do jakiej tradycji należałoby odnieść jego pouczenia, jako do najbliższego źródła inspiracji? Różne padały odpowiedzi na te pytania. Dość często sam termin "pokuta" narzucał autorom fałszywe przedrozumienie myśli Hermasa, jakby chodziło w tym dziele o jakąś formę sakramentu pokuty. W tej zaś kwestii odzywały się tradycyjne kontrowersje katolicko-protestanckie, co dodatkowo zaciemniało obraz sprawy. Aby uwolnić naukę Hermasa od konfesyjnych i zawężających interpretacji, trzeba znacznie bardziej uwydatnić jej genezę. Po tej linii idzie St. Giet⁵, którego dociekania i sugestie w tym zakresie zasługują na uwagę, chociaż nie przyjmujemy jego teorii o trzech autorach. Wykazuje on, że pokutę w "Pasterzu" należy rozpatrywać w ścisłym powiązaniu z eschatologią tego dzieła, a zwłaszcza z tradycją późnego judaizmu⁶. Jeżeli dalsze badania po-

5 Por. S.Giet, Hermas et le Pasteur, Paris 1963. Pokucie poświęcił wprawdzie wiele miejsca, ale rozpatruje to zagadnienie w świetle teorii o trzech autorach "Pasterza". Na tym przykładzie widać właśnie słabość tej teorii, gdyż nauka o pokucie jest jednolita w całym dziele Hermasa, a S.Giet próbuje ją za wszelką cenę nagiąć do swojej teorii - por. s.123-133, 174-177, 189-194, 229-234. Ale poza tym jego praca posiada znaczne walory.

6 Tamże, 129-134 /odrzuca podtrzymywaną przez R.Joly teorię jubileuszu/.

twierdzą rezultaty uzyskane przez St.Gieta, to wtedy również teoria o judeochrześcijańskim pochodzeniu "Pasterza" zostanie wzmocniona o dodatkowe argumenty. Oczywiście, będzie to miało z kolei podstawowe znaczenie dla interpretacji chrystologii tego pisma.

Hermasowe wezwanie do pokuty odnosi się do Kościoła rozumianego jako zgromadzenie wiernych, świętych i sprawiedliwych żyjących w doczesności. Posiada więc ono wyraźnie określony fundament eklezjologiczny. Ale e k l e z j o l o g i a "Pasterza" nie ogranicza się do tego. W całym dziele posiada ona znacznie szerszy zakres i daleko większe znaczenie. Obejmuje bowiem refleksję nad preegzystencją Kościoła, nad jego budową w tym świecie, aż po wizję Kościoła niebiańskiego, eschatologicznego. Z kolei inne wątki doktrynalne, w mniejszym lub większym stopniu, zostały podporządkowane eklezjologii. Do takiego wniosku dochodzi w swoim studium L.Pernveden⁷. Uważa on, że właśnie eklezjologia stanowi centralny temat w "Pasterzu", wyprowadzając z tego ważny dla nas wniosek, iż Hermas nie tworzył chrystologii dla niej samej, ale ze względu na eklezjologię. Dlatego też nie możemy oczekiwać od niego usystematyzowanej chrystologii, choć możemy się spodziewać, że przedstawi on takie koncepcje chrystologiczne, które mają szczególny wpływ na eklezjologię⁸. W konkluzji formułuje L.Pernveden niezmiernie ważną tezę: "chrystologia Hermasa jest eklezjologiczna, a ściśle mówiąc eklezjocentryczna"⁹. Rozwijając dalej tę myśl w płaszczyźnie metodologicznej, można by powiedzieć, że eklezjologia tworzy w "Pasterzu" horyzont hermeneutyczny dla pozostałych tematów oraz pełni wobec nich rolę zasady integrującej. W ten sposób otrzymujemy nie tylko nowe naświetlenie wielu złożonych problemów, ale ponadto uzyskujemy klucz do interpretacji zagadnień chrystologicznych.

Po określeniu miejsca i funkcji eklezjologii w strukturze dzieła Hermasa, trzeba również odpowiedzieć na pytanie dotyczące

7 The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas, Lund 1966.

8 Tamże, 70.

9 Tamże, 71: "The Christology of Hermas is then ecclesiological or perhaps more precisely ecclesio-centrally determined".

jej genezy i charakteru doktrynalnego. W tym zakresie bogatego materiału do dalszych analiz dostarczyli: J.Audet¹⁰, P.Knorz¹¹, J.Daniélou¹² i St.Giet¹³. Niezależnie od całkowicie odmiennego podejścia do tego zagadnienia, wynikającego z przyjętych założeń metodologicznych, wykazują oni ściśle powiązania idei eklezjologicznych zawartych w "Pasterzu", zwłaszcza nauki o preegzystencji Kościoła z teologią późnego judaizmu. Wskazują również na podobne koncepcje w literaturze judeochrześcijańskiej. Z kolei L.Pernveden zwraca uwagę na istotne różnice, jakie zachodzą pomiędzy nowotestamentalną i hermasową eklezjologią¹⁴. W Nowym Testamencie Kościół jest ściśle związany z Chrystusem i Jego dziełem zbawczym, zwłaszcza ze śmiercią i zmartwychwstaniem. W "Pasterzu" natomiast uderza brak tego jasnego powiązania - co więcej, autor nawet nie wspomina o misterium paschalnym Pana. Czyż nie mamy tutaj do czynienia z jedyną w swoim rodzaju refleksją eklezjologiczną? Istnieją poważne dane, aby sądzić, że u podstaw rozumienia Kościoła w "Pasterzu" leżała qumrańska koncepcja wspólnoty eschatologicznej, a w każdym razie eklezjologia tego pisma wykazuje zdumiewającą niezależność od nauki nowotestamentalnej. W przeciwieństwie do Nowego Testamentu, w którym chrystologia w znacznym stopniu warunkuje eklezjologię, w dziele Hermasa mamy wyraźnie do czynienia z zależnością przebiegającą w kierunku odwrotnym.

W ścisłym powiązaniu ze wspomnianą powyżej relacją: eklezjologia - chrystologia, należałoby rozpatrywać p n e u m a t o l o g i ę "Pasterza"¹⁵. Bez niej ani eklezjologia, ani chrystologia nie mogą być właściwie ujęte, a ich wzajemna relacja - po-

10 Por. J.Audet, Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de Discipline, "Revue Biblique" 60/1953/ 41-82.

11 Por. P.Knorz, dz.cyt. 76-94.

12 Por. J.Daniélou, Théologie du judéo-christianisme, Paris 1958, 317-326.

13 Por. S.Giet, dz.cyt. 38.

14 Por. L.Pernveden, dz.cyt. 108-121, 169-173, 228.

15 Por. H.Opitz, Ursprünge frühchristlicher Pneumatologie. Ein Beitrag zur Entstehung des Lehre vom Heiligen Geist in der römischen Gemeinde unter Zugrundlegung des I Clemens - Briefe und des "Hirten" des Hermas, Berlin 1960; J.P.Martin, Espiritu y dualismo de espíritu en el Pastor de Hermas y su relación con el judaísmo, VCh 15/1978/ 295-343.

dobnie jak cała problematyka doktrynalna tego pisma - uzyskuje dzięki pneumatologii nieodzowną perspektywę wertykalną, jakby trzeci wymiar. Cała treść "Pasterza" jest nasycona pneumatologią: Duch Święty występuje najpierw w preegzystencji jako stwórca moc Boża i jako Syn, następnie ukazany jest jako dar dla człowieka i siła moralna, a otrzymuje Go całe zgromadzenie sprawiedliwych i świętych - Kościół, jest darem dla "wybranego ciała" - Sługi Bożego. Sam termin "pneuma", w różnych znaczeniach, złożeniach i funkcjach, występuje w tekście "Pasterza" ponad 100 razy i należy do najczęściej używanych terminów, obok theos, pisteuein, pistis, metanoia¹⁶. Wszystko to świadczy o dużym, a równocześnie różnorodnym znaczeniu pneumatologii w dziele Hermasa, co z kolei musi rzutować również na rozumienie jego chrystologii. W tym też kierunku zmierzały nowsze badania, na które tutaj się powołyaliśmy.

Na tej samej linii dociekań należałoby umieścić a n g e l o l o g i ę "Pasterza"¹⁷. Nie stanowi ona wprawdzie odrębnego i samodzielnego tematu w tym dziele, pełni jednak w nim ważną funkcję. Z podobnym zjawiskiem spotykamy się nader często w apokaliptycznej literaturze judaistycznej i judeochrześcijańskiej. Rodzi się tutaj potrzeba studium porównawczego, które pozwoliłoby wydobyć zarówno typowe, jak i oryginalne cechy hermasowej angelologii. Zwłaszcza zaś - do czego powrócimy w drugim punkcie - szczegółowych badań domaga się związek angelologii z chrystologią. Nie bez znaczenia dla interesującego nas tematu pozostaje również zawarta w "Pasterzu" a n t r o p o l o g i a¹⁸. Ściślej biorąc, chodziłoby o odwołanie pewnych założeń antropologicznych, które legły u podstaw ideałów moralnych Hermasa, zwłaszcza nauki o zamieszkiwaniu Ducha Bożego w człowieku, które też warunkują poprawne rozumienie dualizmu zawartego w jego dziele oraz - co dla nas najważniejsze - samej osoby i dzieła Syna Bożego. Krótko mówiąc, należałoby odpowiedzieć

16 Por. J.P.Martin, dz.cyt. 298-308 /analizy semantyczne/.

17 Por. literaturę w notach 24-34.

18 Por. P.Knórz, dz.cyt. 1-52.

na pytanie, z jaką wizją człowieka mamy do czynienia w "Pasterzu": starotestamentalno-semicką, czy jakąś hellenistyczną, a może nawet z obiema razem? Istnieją poważne racje, aby przyjąć pierwszą ewentualność, tym niemniej całe to zagadnienie musi być wnikliwie rozpatrzone w dalszych badaniach.

Z krótkiego przeglądu problematyki doktrynalnej "Pasterza" można wyciągnąć kilka wniosków odnośnie badań chrystologii tego pisma. Najpierw trzeba stwierdzić, że wątki chrystologiczne są różnorodnie powiązane z głównymi tematami, które Hermas rozwija - stąd określenie miejsca i funkcji chrystologii w całym dziele posiada duże znaczenie dla systematycznych badań samej chrystologii. Z kolei należy podnieść fakt, że problematyka doktrynalna "Pasterza" wykazuje szczególne powinowactwo z myślą późnego judaizmu i daleko idącą niezależność od Nowego Testamentu¹⁹, co skłania wielu uczonych do określenia tego dzieła jako judeochrześcijańskie. Na tej podstawie można wysunąć hipotezę, że również chrystologia "Pasterza" posiada charakter judeochrześcijański. Hipoteza ta zakłada odpowiednie rozumienie teologii judeochrześcijańskiej w ogólności, a w tym również odpowiednio uściślone i uzasadnione określenie chrystologii judeochrześcijańskiej. Potrzebne są tutaj bez wątpienia dalsze precyzacje metodologiczne, do których jeszcze powrócimy. Podstawą jednak i warunkiem wszelkich dociekań nad charakterem chrystologii "Pasterza" musi być wprawdzie gruntowna jej analiza.

2. Główne koncepcje chrystologiczne

Jako punkt wyjścia przyjmujemy szerokie rozumienie samej chrystologii, a nie zacieśnione do jakiegoś jednego tylko nurtu czy okresu historycznego, albo bazujące na jakimś wybranym z góry modelu myś-

19 Por. E. Massaux, *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain 1950, 261-283 /widzi dość szeroki wpływ, w tym kilka cytatów/; H. Köster, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, Berlin 1957, 242-256 /dowodzi, że nie ma w "Pasterzu" cytatów z literatury kanonicznej Nowego Testamentu, istnieją natomiast zbliżenia treściowe będące skutkiem korzystania z wcześniejszych źródeł/.

lenia. Nie sposób w tym miejscu szerzej rozwijać tej fundamentalnej kwestii metodologicznej, pragniemy tylko uwydatnić jej znaczenie dla wszelkich badań w zakresie chrystologii nowotestamentalnej, patrystycznej czy współczesnej²⁰. Trzeba wszakże zaznaczyć, że własnych dociekań nie ograniczamy tylko do analizy tytułów chrystologicznych, ale wnikamy również w różnorodne powiązania Syna Bożego z Bogiem, Duchem Świętym, dziełem zbawienia i Kościołem, które autor "Pasterza" w znaczący sposób eksponuje. Po przeprowadzeniu tak rozumianych analiz - uwzględniając złożony charakter literacki samego dzieła - doszliśmy do wniosku, że chrystologię hermasową można przedstawić w postaci kilku koncepcji czy idei wiodących. Zasadność ich treściowego wyodrębnienia oraz zastosowana terminologia, stanowiły główny problem dotychczasowych prób systematycznego ujęcia chrystologii "Pasterza".

Na pierwszym miejscu należałoby wyróżnić c h r y s t o l o g i ę I m i e n i a. J.Daniélou wskazał jakimi drogami rozwijała się ta postać chrystologii na bazie późnojudajstycznych spekulacji na temat Imienia Bożego²¹. Gdy chodzi o "Pasterza", spotykamy się z szeregiem zróżnicowanych określeń i funkcji Imienia /onoma/ zwłaszcza w Wizjach i Podobieństwie VIII i IX. Należałoby zbadać ich genezę oraz poddać analizie ich chrystologiczną treść. Dysponujemy aktualnie szeroką bazą źródłową oraz szeregiem opracowań, które umożliwiają realizację tego przedsięwzięcia. Jest ono jednak bardzo rozległe, gdyż trzeba by uwzględnić teologię starotestamentalną i późnojudajstyczną, teksty qumrańskie, gnostyckie, Nowy Testament, a zwłaszcza Ewangelię św. Jana, wczesnochrześcijańskie apokryfy i dzieła Ojców Apostolskich²². Już z tego wyliczenia wys-

20 Por. R.H.Balz, *Methodische Probleme der neutestamentlichen Christologie*, Neukirchen 1967; W.Harrington, *Teologia biblijna*, tł. J.Marecki, Warszawa 1977, 149-236; Jezus Christus/Christologie, w: *Neues Handbuch theologische Grundbegriffe*, hrsg. von P.Eicher, München 1984, Bd. 2, 226-256; z niewłaściwym określeniem chrystologii spotykamy się w Encyklopedii Katolickiej /III 304/, gdzie została ona utożsamiona z treścią Objawienia na temat Jezusa Chrystusa.

21 Por. J.Daniélou, dz.cyt. 199-216.

22 Por. H.Bietenhard, *onoma*, TWNT V 242-269; J.Panthot, *La signification religieuse du "Nom" chez Clément de Rome et dans la Didaché*, *ETHL* 35/1959/ 339-361; A.M.Besnard, *Le mystère du nom*,

tarcozając jasno wynika, że chrystologia Imienia jawi się jako ważny temat w badaniach nurtów chrystologicznych pierwotnego chrześcijaństwa. "Pasterz" Hermasa dostarcza nam właśnie w tej dziedzinie cennych danych, świadczących o żywotności tej archaicznej chrystologii w środowisku rzymskim.

W ścisłym powiązaniu z angelologią trzeba rozpatrywać problem e h r y s t o l o g i i a n g e l o m o r f i c z n e j w "Pasterzu"²³. Dyskusja dotyczy możliwości chrystologicznej interpretacji postaci anioła Michała, zwanego również aniołem wspaniałym, chwalebny, najświętszym. W naszej rodzimej literaturze teologicznej zagadnienie to omawiało już dwóch autorów: E.Staniek²⁴ i F.Szulo²⁵. Należałoby postulować poszerzenie badań na cały nurt chrystologii angelomorficznej, co pozwoliłoby lepiej naświetlić to zagadnienie w dziele Hermasa. Zwróćmy uwagę na najbardziej reprezentatywne opracowania tej chrystologii, w których zresztą odnajdujemy sporo informacji również na temat chrystologii angelomorficznej w "Pasterzu".

Na początku lat czterdziestych ukazały się jednocześnie dwie obszerne monografie poświęcone genezie i rozwojowi chrystologii angelomorficznej w pierwotnym chrześcijaństwie²⁶. M.Werner wyprowadzał tę chrystologię z postaci Syna Człowieczego w Księdze Henocha i uważał ją za najstarszą i najbardziej pierwotną postać chrystologii; usiłował również dowodzić jej decydującego wpływu na chrystologię nowotestamentalną. C.Barbel natomiast upatrywał jej źródło w późno żydowskich spekulacjach nad postacią anioła Jahwe /małak Jahwe/ i ukazał jej rozwój w źródłach patrystycznych. Z tezami

Paris 1962; F.G.Untergassmair, Im Namen Jesu. Der Namensbegriff im Johannesevangelium, Stuttgart 1973 /odpowiednie porównania z Evangelium Veritatis i Odae Salomonis/.

23 Termin ten jest tłumaczeniem określenia francuskiego "la christologie angelomorphique"; inne nazwy: Engelchristologie /niem/, angel-Christology i angelomorphic Christology /ang./.

24 Angelologia w "Pasterzu" Hermasa, STV 9/1971/ 51-82.

25 Por. Struktura teologii judeochrześcijańskiej, Lublin 1982, 128-132.

26 Por. M.Werner, Die Entstehung des christlichen Dogmas, Bern 1941 /wersja skrócona: Stuttgart 1959/; C.Barbel, Christos Angelos, Bonn 1941.

M.Wernera polemizował W.Michaelis, wykazując mu zbyt daleko idące ekstrapolacje, a zwłaszcza niemożność wyprowadzenia niemal całej chrystologii nowotestamentalnej z idei Syna Człowieczego²⁷. Zagadnienie to zostało z kolei podjęte w szerszym kontekście rozważań nad początkami nauki o Trójcy Świętej. Zarówno G.Kretschmar, jak i J.Daniélou dowodzili, że pierwsze próby dociekań w tym zakresie zostały podjęte przy użyciu angelologii jako specyficznej kategorii spekulatywnej²⁸. W badaniach tych uczonych chrystologia angelomorficzna została umieszczona we właściwym jej środowisku życiowym /Sitz im Leben/, którym było judeochrześcijaństwo. Dzięki wspomnianym tutaj pracom chrystologia angelomorficzna zdobyła sobie prawo obywatelstwa w historii chrystologii nie tylko jako jej heterodoksyjny margines, ale jako ważny doktrynalnie nurt i etap rozwojowy pierwotnej chrystologii²⁹.

W tak nakreślonym kontekście należałoby z kolei analizować zawiły problem relacji pomiędzy: Synem Bożym, Michałem, aniołem wspaniałym w różnych partiach tekstu "Pasterza". Dość długo utrzymywała się opinia, że mamy tutaj do czynienia z jedną postacią, która wprawdzie nosi różne imiona, ale którą należy identyfikować z Chrystusem. Tę interpretację ugruntowały w nauce dwa wielkie autorytety: M.Dibelius i J.Lebreton³⁰, a później również J.Daniélou³¹. Trzeba jednak tutaj zaznaczyć, że stanowisko tego ostatniego prookuje do dyskusji głównie z tej racji, że interpretuje on chrystologię Hermasa przez pryzmat Logosu, wskutek czego wtłacza ją w obcy jej schemat myślowy. Idea Logosu nie występuje zupełnie w tekście "Pasterza" - co więcej, Hermas rozwija własną chrystologię w opar-

27 Por. W.Michaelis, Zur Engelchristologie im Urchristentum, Basel 1942.

28 Por. G.Kretschmar, Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie, Tübingen 1956; J.Daniélou, dz.cyt., 167-198.

29 Por. J.Liébaert, dz.cyt. 150-157; R.N.Longenecker, dz.cyt. 26-32.

30 Por. M.Dibelius, Der Hirt des Hermas, Tübingen 1923; 572-576; J.Lebreton, Histoire du dogme de la Trinité, Paris 1928, t.2, 651-659.

31 Por. J.Daniélou, dz.cyt. 171-177 /Le Verbe et Michel /.

ciu o model pneuma - sarks, do czego jeszcze powrócimy. Z drugiej strony krytyka stanowiska J.Daniélou dokonana przez St.Gieta również nie przynosi pozytywnego rozwiązania problemu³². Wydaje się, że w celu osiągnięcia bardziej przekonujących rezultatów należałoby przewyciężyć alternatywę: albo identyfikacja, albo zupełne rozróżnienie. Tą właśnie drogą podążają w swoich badaniach autorzy z ostatnich lat, którzy jednocześnie dostarczają nowych metod do interpretacji złożonych powiązań hermasowej chrystologii z angelologią³³. Daje to podstawę do bronięcia wcześniej wyrażonej przeze mnie opinii, że w "Pasterzu" mamy do czynienia ze specyficzną chrystologizacją postaci Michała anioła³⁴.

Za trzecią koncepcję chrystologiczną Hermasa, która zasługuje na specjalne wyróżnienie, trzeba uznać **ch r y s t o l o g i ę p n e u m a t o l o g i c z n ą**³⁵. Należy ona do najbardziej trudnych i spornych kwestii, o czym świadczy cytowana wcześniej literatura na temat pneumatologii "Pasterza". Zasadnicze trudności wynikały głównie stąd, że usiłowano uzgodnić naukę zawartą w Podobieństwie V z nauką nowotestamentalną i późniejszą doktryną trynitytarną. A było to niezwykle trudne, gdyż myśl Hermasa nie poddaje się łatwej klasyfikacji z uwagi na swój wyjątkowo oryginalny charakter. Wystarczy tutaj przywołać odpowiednie teksty, aby się o tym przekonać.

W Podobieństwie V Pasterz opowiada Hermasowi przypowieść o winnicy. Oto pan /despotes/ oddał w opiekę swoją winnicę wiernemu słudze /niewolnikowi - doulos/ nakazując mu tylko ogrodzić ją płotem. Za to miał on otrzymać wolność po powrocie pana. Sługa nie tylko ogrodził winnicę, ale nadto oczyścił ją z zieliska i przekopał. Gdy pan powrócił, ucieszył się z pracy sługi, przywołał "syna swego

32 Por. S.Giet, dz.cyt. 228 i 239.

33 Por. L.Pernveden, dz.cyt. 58-62; G.F.Snyder, The Shepherd of Hermas, Camden 1968, 60-62; H.Moxnes, God and His Angel in the Shepherd of Hermas, "Studia Theologica" 28/1974/ 49-56.

34 Por. F.Szulc, Struktura teologii judeochrześcijańskiej, dz.cyt. 130-132.

35 W literaturze teologicznej spotykamy różne nazwy dla tej koncepcji: la christologie pneumatologique /bądź pneumatique/, Pneuma-Christologie, Spirit Christology - niżej nota 44.

umiłowanego"/τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν ἀγαπητόν/³⁶ i jego przyjaciół, a następnie oznajmił im, że postanowił nie tylko obdarować sługę wolnością, ale ponadto uczynić go współdziedzicem swego syna. Z kolei syn pana zgodził się na to, aby sługa stał się jego współdziedzicem /V 2,8/. Nieco dalej Pasterz daje wyjaśnienie całego opowiadania oraz tłumaczy znaczenie poszczególnych postaci: "Pan pola to Ten, który wszystko stworzył, i urządził i umocnił. Syn zaś to Duch Święty, a sługa to Syn Boży"³⁷. Istotnym dopełnieniem tego stwierdzenia jest wytłumaczenie dlaczego sługa stał się współdziedzicem: "Duchowi Świętemu przedwiecznemu, który stworzył całe stworzenie, Bóg dał mieszkanie w ciele /sarks/ przez siebie wybranym. Otóż to ciało, w którym zamieszkał Duch Święty, służyło Duchowi znakomicie, bo postępowało drogą świętości i czystości i najmniejszą plamą Ducha nie dotknęło"³⁸.

Przytoczone teksty były bardzo różnie interpretowane. Niektórzy twierdzili, że w teologii Hermasa Bóg posiada dwóch Synów: Ducha Świętego, którego należałoby nazwać Synem w sensie ścisłym oraz Chrystusa, który jest Synem przez adopcję³⁹. Z tym wiązały się z kolei poważne trudności natury doktrynalnej. I tak jedni dowodzili, że mamy tutaj do czynienia z ewidentnym adopcjonizmem, inni znów bronili ortodoksyjności poglądów chrystologicznych Hermasa⁴⁰. Nie mniejsze kontrowersje powstały wokół sformułowania "duch - ciało". Obydwa elementy interpretowano bądź to w płaszczyźnie antropologicznej, tłumacząc w ten sposób byt Chrystusa, bądź też ujmowano je funkcjonalnie, rozpatrując ich rolę w dziele zbawczym Syna Bożego⁴¹. Nie sposób tutaj, nawet w znacznym skrócie, przedstawić ponad

36 Pastor. Similitudo V 2,8, Sch 53 bis, 228, POK 1,364.

37 Tamże, V 5,2, Sch 53 bis, 234-236, POK 1,369.

38 Tamże, V 6,5, Sch 53 bis, 238, POK 1,370-371.

39 Por. A.Link, dz.cyt. 29; P.Knorz, dz.cyt. 74; H.Opitz, dz.cyt. 79.

40 Ewidentny adopcjonizm zarzuca Hermasowi S.Giet, dz.cyt. 223; natomiast J.Daniélou, dz.cyt. passim, określa tę chrystologię jako archaiczną.

41 Por. A.Link, dz.cyt. 29: "der Sohn Gottes im engeren Sinne, der tritt an die Stelle der ganze Person /.../, die Sarks erscheint als eine Accidens"; przeciwnego zdania jest A.Ribagnac, dz.cyt. 42: "l'homme Jésus, qui sous la conduite du Saint-Esprit, travaille se fatigue /.../, c'est bien lui le véritable facteur de la Rédemption".

stuletniej historii interpretacji tego fragmentu "Pasterza" i zawartej w nim chrystologii. To temat do odrębnego studium, które powinno się znaleźć w przyszłej monografii na temat chrystologii tego pisma. Już teraz jednak trzeba zaznaczyć, że istotny przełom w interpretacji tego tekstu dokonał się dzięki wprowadzeniu do badań literatury wczesnochrześcijańskiej metod historii tradycji i historii redakcji. Dzięki zastosowaniu tych metod można przezwyciężyć trudności i błędy niektórych rozwiązań tradycyjnych, bazujących na interpretacjach o charakterze ahistorycznym i ontyczno-statycznym.

Zgodnie z tymi wskazaniem, zastosowanymi już z powodzeniem w kilku pracach, należałoby szukać dla chrystologii pneumatologicznej Hermasa odpowiednich wzorców i założeń w teologii starotestamentalnej i późnójudaistycznej. Podstawowym źródłem inspiracji dla późniejszych koncepcji chrystologicznych opartych na modelu pneumasarks była idea Mesjasza obdarzonego Duchem Jahwe zawarta u Iz 11, 1-9 i 42, 1-9. Była ona rozwijana w późnym judaizmie i w pierwotnym chrześcijaństwie, gdzie została zinterpretowana w duchu eschatologii zrealizowanej i odniesiona do Chrystusa⁴². Na tej bazie powstała formuła pneumasarks o znaczeniu ściśle chrystologicznym. O jej dość znacznym rozpowszechnieniu świadczy Nowy Testament⁴³ oraz literatura wczesnochrześcijańska⁴⁴. Warto przy tym zwrócić uwagę, że w różnych tradycjach i u różnych autorów posiada ona nieco odmienne odcienie znaczeniowe.

42 Por. M.A.Chevallier, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament*, Paris 1958; *Duch Święty - Duch Boży*, praca zbiorowa, red. L.Stachowiak i R.Rubinkiewicz, Lublin 1985.

43 Por. R.Schnackenburg, *Christologie des Neuen Testaments*, in: *Mysterium Salutis*, III/1, 264-271 /analizuje: Rz 1,3 n.; 1 P 3, 18; 1 Tm 3,16/; H.Langkammer, *Hymny chrystologiczne. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, 66-79 /dotyczy Rz 1,3 n./, 173-177 /1 P 3, 18-22/; tenże, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976, 149-158 /1 Tm 3,16/.

44 Por. A.Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon* /451/, Freiburg 1979, 158-160 i 200; M.Simonetti, *Note di cristologia pneumatologica*, "Augustinum" 12/1972/ 201-231; P.J.Schoonenberg, *Spirit Christology and Logos Christology*, "Bijdragen" 38/1977/ 350-375; Y.Congar, *Pour une christologie pneumatologique*, RSPTh 63/1979/ 435-442; L.F.Ladaria, *Cristologia del Logos y cristologia del Espíritu*, "Gregorianum" 61/1980/ 353-360.

Dopiero na tak zarysowanym tle gruntowna analiza tekstu "Pasterza" mogłaby wydobyć wszystkie osobliwości koncepcji hermasowej, zawartej w Podobieństwie V. W tym zakresie należałoby uzupełnić dotychczasowe prace poświęcone bezpośrednio temu zagadnieniu⁴⁵. Wydaje się, że nauka Hermasa odzwierciedla wczesne stadium tworzenia się chrystologii pneuma - sarks, na co wskazuje cała specyfika połączenia Ducha Bożego z postacią sługi Jahwe w "Pasterzu". Opinię tę formułujemy jako hipotezę do zweryfikowania w dalszych badaniach. Trzeba jednocześnie stwierdzić, że Hermas bazuje na dobrze ugruntowanej tradycji i na swój sposób ją przekazuje. Natomiast jego własnym dziełem było posłużenie się tą tradycją do pneumatologicznej interpretacji tytułu chrystologicznego "Syn Boży". Niewątpliwie tytuł ten - a nawet można tutaj mówić o rozbudowanej koncepcji - uzyskał oryginalne znaczenie przez oparcie go na idei Ducha Świętego rozumianego jako własny Syn Boga. Co jednak skłoniło autora "Pasterza", aby tym imieniem obdarzyć Ducha Świętego? Czy na coś podobnego możemy wskazać w tradycji? Dotąd pytania te nie zostały w ogóle postawione. Być może odpowiedź na nie można by uzyskać dzięki szczegółowym badaniom pneumatologii międzytestamentalnej. Zwróćmy jeszcze uwagę i na to, że Syn Boży w dziele Hermasa zdaje się posiadać typowe cechy, które charakteryzują bardzo wczesną tradycję o Synu Bożym. I to zagadnienie, zupełnie dotąd nie podjęte, domaga się rozświetlenia. Dopiero po przeprowadzeniu tak szeroko zakrojonych badań można będzie dokonać pełnej prezentacji chrystologii pneumatologicznej "Pasterza" i zarazem odsłonić genezę oraz rozwój mało znanego dotąd nurtu pierwotnej chrystologii.

Dla całościowego ujęcia chrystologii "Pasterza" pozostało jeszcze kilka wątków szczegółowych, rozproszonych po całym dziele. Proponujemy zebrać je razem pod wspólnym nagłówkiem: t y t u ł y c h r y s t o l o g i c z n e o charakterze e k l e z j o - c e n t r y c z n y m. O ile można słusznie mówić, że cała chrystologia Hermasa posiada zasadniczo tę orientację, to w szczególny sposób należy tak określić kilka tytułów chrystologicznych: Pan /Kyrios, Despotes/, Prawo /Nomos/, Skała /Petra/, Brama /Pylē/.

45 Por. L.Cirillo, La christologie pneumatique de la cinquième parabole du "Pasteur" d'Hermas, "Revue d'histoire des religions" 93/1973/ 25-48.

Każdy z nich jest używany przez autora "Pasterza" w kontekście eklezjologicznym i w ścisłym powiązaniu z Kościołem.

Interpretacja znaczenia tytułu Kyrios w "Pasterzu" nie jest łatwa. Najczęściej odnosi się on do samego Boga, w wielu innych wypadkach można go rozumieć zarówno teocentrycznie, jak i chrystologicznie. Jednak przynajmniej w kilku przypadkach tytuł ten odnosi się do Chrystusa, zwłaszcza gdy występuje w kontekście chrześcielnym⁴⁶. Dalsze badania winny ustalić zakres tego zastosowania. Warto tutaj zaznaczyć, że u Hermasa nie występuje ten tytuł w kontekście paschalnym, ale głównie dla podkreślenia roli Chrystusa wobec wspólnoty wiernych. W tym właśnie znaczeniu stosuje autor "Pasterza" tytuł despotēs - Pan wieży⁴⁷. W obydwu zatem wypadkach mamy do czynienia z wyraźną orientacją eklezjologiczną.

Podobnie interpretuje Hermas tytuł chrystologiczny "Prawo": Syn Boży jest prawem dla swego ludu⁴⁸. Hipostazowanie Thory znane jest w judaizmie⁴⁹, a wczesna literatura chrześcijańska zawiera kilka interesujących przykładów nomos-chrystologii z powołaniem się na testimonium Iz 2,3⁵⁰. Nauka Hermasa mieści się więc w nurcie dobrze ugruntowanej tradycji, choć i w tym przypadku jej oryginalność nie podlega dyskusji. Wpierw należałoby porównać hermasową nomos-chrystologię z Ewangelią Mateusza i nauką św. Pawła. Okazuje się, że nie rozwija on swojej nauki ani w duchu chrześcijańskiego rabinizmu Mateusza, ani w duchu pawłowej nauki o Chrystusie nowym prawie⁵¹. Nie ma w "Pasterzu" zupełnie - tak charakterystycznych dla tych autorów biblijnych - przeciwstawień "nowego" i "starego". Co więcej, jego pouczenia moralne w Przykazaniach w ogóle nie odwołują się do nauki Jezusa, bazując głównie na Starym Testamencie. Ten moment pomijały dotychczasowe badania, a rzuca on właśnie nowe światło na rozumienie Chrystusa jako Prawa. Otwiera się tutaj nowe pole badań. Chcąc dogłębnie zrozumieć koncepcję Hermasa, trzeba

46 Por. Visio III 7,3; Similitudo VIII 1,1.

47 Por. Similitudo IX 5, 6-7; 7,6; 9,4.

48 Por. Similitudo VIII 3,2.

49 Por. Starck-Billerbeck, II 353-356.

50 Por. J.Daniélou, dz.cyt. 216-219; R.N.Longenecker, dz.cyt. 41-46.

51 Por. L.Pernveden, dz.cyt. 53.

uwzględnić ten podstawowy fakt, że bazuje ona na założeniach pneumatologicznych: Syn Boży jest prawem dla swego ludu jako Ten, który nie splamił mieszkającego w Nim Ducha Świętego. Dlatego też został On przedstawiony jako wzorzec moralny, przy czym główny akcent pada na posłuszeństwo Duchowi Świętemu i na doskonałą z Nim współpracę. Wynika stąd, że hermasowa nomos-chrystologia bazuje na jego chrystologii pneumatologicznej, a zarazem jest zorientowana eklezjologicznie poprzez parenetyczne jej wykorzystanie.

Ściśle z rzeczywistością Kościoła wiąże Hermas Syna Bożego nazywając Go skałą i bramą⁵². Budowa wieży-Kościółka odbywa się na skale i ponad bramą⁵³. Pojawiający się Pasterz wyjaśnia Hermasowi, że właśnie tą skałą i bramą jest Syn Boży⁵⁴. Na Nim opiera się cała budowla, do której można wejść tylko przez jedną bramę. Znaczące jest tutaj stwierdzenie, że skała jest prastara, a brama jest nowa. Wydaje się, że przez połączenie obydwu określeń autor "Pasterza" ukazał fundamentalną ciągłość dziejów zbawienia i zarazem nowy jej etap. W tym kontekście warto również zapytać, jak widzi Hermas relację pomiędzy Kościołem a Izraelem? To niewątpliwie ważny oraz interesujący temat dla dalszych dociekań. Nowe naświetlenie tego zagadnienia można by uzyskać odwołując się do symboliki fundamentu i budowania, która była rozwijana w Starym Testamencie, w literaturze międzytestamentalnej oraz w Nowym Testamencie⁵⁵.

W podsumowaniu przedstawionej w tym artykule panoramy problemów wypada nam stwierdzić, że chrystologia "Pasterza" jawi się

52 Similitudo IX 12,1-6.

53 Similitudo IX 3,1; 4,1.

54 Similitudo IX 12,1.

55 Por. J. Szlaga, Symbolika kamienia i fundamentu w Księdze Izajasza 28,16-17, "Studia Pelplińskie" 1/1971/ 149-157; tenże, "Zbudowani na fundamencie apostołów i proroków". Problemy egzegetyczne Ef 2,19-22, CT 46/1976/ fasc.1, 45-65; tenże, Idee teologiczne nowotestamentalnej symboliki fundamentu, w: Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, III, Lublin 1979, 239-256 /tamże szersza bibliografia/.

jako zagadnienie zasługujące na szczególne zainteresowanie ze strony badaczy historii dogmatu. Myśl chrystologiczna Hermasa stanowi bowiem cenne świadectwo rozwoju pierwotnej chrystologii w środowisku judeochrześcijańskim. Tworzyło ono własną kulturę teologiczną w oparciu o kategorie starotestamentalne i późnojudaistyczne. W środowiskach hellenistycznych teologia ta stawała się niezrozumiała i jednocześnie niewystarczająca, gdyż nie była w stanie sprostać nowym problemom, które rodziły się jako skutek spotkania chrześcijaństwa z filozofią grecką. Dalszy rozwój chrześcijaństwa dokonywał się już niemal wyłącznie w łonie cywilizacji grecko-łacińskiej; ona też dostarczyła podstawowych kategorii i pojęć, w których została wyrażona i opracowana nauka chrześcijańska; w tym też duchu pierwsze sobory zdefiniowały naukę Kościoła o Jezusie Chrystusie. Jesteśmy współcześnie świadkami dialogu chrześcijaństwa z innymi kulturami. Pociąga to za sobą potrzebę gruntownego przemyślenia dziedzictwa przeszłości i szukania nowych form wyrazu dla wiary chrześcijańskiej. Chodzi o wypracowanie jakiejś fundamentalnej hermeneutyki przekładu dotychczasowej doktryny chrześcijańskiej na inne kategorie myśli. Odwołanie się do samych początków rozwoju chrześcijaństwa i chrystologii może się okazać niezwykle inspirujące dla tego przedsięwzięcia.

Ks. Franciszek Szulc - Lublin

INITIATION AUX RECHERCHES SUR LA CHRISTOLOGIE DU "PASTEUR" D'HERMAS
/Résumé/

Cet article a été conçu par l'auteur comme initiation aux recherches sur la christologie du "Pasteur" d'Hermas. On y a envisagé deux questions fondamentales. La première est plus méthodologique et concerne le milieu propre de la doctrine d'Hermas ainsi que les relations diverses entre la christologie et les autres thèmes doctrinaux: pénitence, ecclésiologie, pneumatologie, angélologie, anthropologie. Elle a été analysée dans la première partie de l'article. Les résultats obtenus nous ont permis de constater deux choses: 1. le caractère judéo-chrétien de la problématique doctrinale; 2. la base pneumatologique et une orientation ecclésiocentrique de la christologie.

Dans la deuxième partie de l'article l'auteur forme un projet de l'élaboration complète de la christologie d'Hermas. On pourrait y distinguer quatre conceptions principales: 1. la christologie du Nom; 2. la christologie angéломorphique /précisément il s'agit ici de la christologisation de l'ange Michel/;

3. la christologie pneumatologique; 4. les titres christologiques ecclésiocentriques /kyrios, despotēs, nomos, petra, pylō/. L'auteur montre que toutes ces conceptions tirent leur origine du bas-judaïsme et que la littérature judéo-chrétienne contient de nombreux parallèles de celles-ci. Cet article annonce une étude plus exhaustive de la christologie du "Pasteur" qui va être publiée dans quelques mois.