

Ks. Łukasz G a w e ł. *La risurrezione di Gesù Cristo nella sua importanza per l'antropologia cristiana*. Siena: Edizioni Cantagalli 2009 ss. 287.

Jakkolwiek wydawać by się mogło, iż „teologiczny boom” na tematykę zmartwychwstania Jezusa zakończył się wraz z dyskusją wokół poglądów szkoły historyczno-krytycznej, to jednak co jakiś czas pojawiają się próby nowego opracowania problematyki zmartwychwstania, zarówno całościowego¹, jak i aspektowego². Do tych ostatnich zalicza się książka ks. Łukasza Gawła, będąca rozprawą doktorską, napisaną pod kierunkiem ks. prof. M. Haukego i ks. prof. A. Chiappiniego, a obronioną na Fakultecie Teologicznym w Lugano 30 czerwca 2008 r.

Antropologia, jako formalny aspekt rozprawy ks. Gawła, sytuuje ją w nurcie antropologicznej teologii fundamentalnej, która swymi korzeniami sięga poglądów B. Pascala, apologetyki woluntarystycznej M. Blondela³, a współcześnie teologii R. Latourelle' a⁴ czy J. Cudy⁵. Wszystkie tego rodzaju ujęcia znajdują swe potwierdzenie i uzasadnienie w wypowiedzi Vaticanum II: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”. Chrystus bowiem „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi [...]. Taka i tak wielka jest tajemnica człowieka, która zajaśniała wierzącym przez Objawienie chrześcijańskie. Przez Chrystusa więc i w Chrystusie rozjaśnia się zagadka cierpienia i śmierci” (KDK 22). Mimo jednak tak długotrwałej obecności refleksji antropologicznej w teologii, w łączności z problematyką zmartwychwstania nie była ona w zasadzie ujmowana wprost i *explicite*, przynajmniej w aspekcie systematycznym; opracowanie ks. Ł. Gawła jest pierwszą tego rodzaju próbą.

Na książkę składają się: przedmowa abpa Utrechtu i prymasa Holandii abpa W. J. Eijka, wstęp, cztery rozdziały, wykaz skrótów i bibliografia, indeks nazwisk oraz spis treści. Warto już w tym miejscu zwrócić uwagę na bibliografię: obok bogatego i wielojęzycznego zbioru publikacji i dokumentów magisterialnych zawiera ona całkiem spore odniesienie do źródeł patrystycznych; tak obfite korzystanie z tego *locus theologicus* rzadko się dziś zdarza, nawet u dojrzałych teologów.

¹ Zob. np. M.-J. N i c o l a s. *Théologie de la résurrection*. Paris 1982; H. K e s s l e r. *Such den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht*. Würzburg 1995; M. R u s e c k i. *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*. Warszawa 2006; *Zmartwychwstanie dzisiaj*. Red. M. Skierkowski, H. Seweryniak. Płock 2009.

² Zob. np. W. B o r o w s k i. *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspra*. Sandomierz 2001; M. R o s i k. *Światło dnia trzeciego. Biblijne relacje o otwartym grobie i chrystofaniach*. Wrocław 2004.

³ *L'action*. T. 1-2. Paris 1936-1937.

⁴ *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*. Tournai-Paris-Montréal 1981.

⁵ *Wiary godna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej*. Katowice 2002.

Pierwszy rozdział książki (s. 21-78) podejmuje problematykę realizmu zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Autor ukazuje zmartwychwstanie jako fakt historyczny i zarazem transcendentny (metahistoryczny). O ile jednak drugi z tych aspektów nie budzi wątpliwości we współczesnej teologii fundamentalnej, o tyle pierwszy jest dyskusyjny. Ks. Gawel opowiada się za stanowiskiem G. de Rosy, który rozróżnia to, co „historyczne i bezpośrednio zweryfikowane” oraz to, co jest „historyczne i niebezpośrednio (pośrednio) zweryfikowane”, tj. dostępne nie samo w sobie, lecz poprzez refleksję nad innymi faktami historycznymi. Zmartwychwstanie Jezusa mieści się w tej ostatniej, bo chociaż jako wydarzenie eschatologiczne, polegające na wejściu Jezusa do chwały Ojca, nie dokonało się w przestrzeni i czasie, to jednak jest ujmwalne poprzez widzialne i sprawdzalne historyczne znaki: pusty grób, chrystofanie i radykalną zmianę życia uczniów. Tym samym autor uważa zmartwychwstanie równocześnie za wydarzenie wymykające się kategoriom historii ludzkiej, a więc metahistoryczne, transhistoryczne i transcendentne w swej istocie, oraz zahistoryczne, bo dostępne w swoich skutkach (s. 26 n.). Tymczasem współczesna teologia fundamentalna raczej unika pojęcia „historyczne” w odniesieniu do zmartwychwstania; eschatologiczna czy historiozobawcza koncepcja zmartwychwstania wyraźnie postrzegają je jako ponadhistoryczne, a jedynie manifestujące się w historii poprzez wspomniane wyżej znaki (E. Kopeć, M. Rusecki, Cz. Bartnik, L. Scheffczyk, G. O’Collins)⁶.

W dalszym ciągu tego rozdziału autor omawia znaki zmartwychwstania, pusty grób i chrystofanie, w aspekcie biblijnym i historyczno-systematycznym. Te klasyczne tematy, wchodzące w zakres traktatu o zmartwychwstaniu, są poparte bogatą i wielojęzyczną literaturą, zaś sama apologia pustego grobu została usystematyzowana i wzbogacona o kilka nowych wątków (np. unii hipostatycznej – s. 46 n.). Problematyka chrystofanii jednakże w aspekcie biblijnym opiera się głównie na omówieniu *Credo korynckiego*; zwykle jest ona też poszerzana o zagadnienie natury objawień Zmartwychwstałego w świetle czasownika *ofthe*. Interesujący i nowatorski jest natomiast argument powołujący się na niedzielną celebrację Eucharystii jako pamiątki zmartwychwstania Jezusa.

W trzecim wreszcie punkcie tego rozdziału autor dokonuje systematyzacji i klasyfikacji współczesnych stanowisk teologicznych odnoszących się do rzeczywistości faktu zmartwychwstania Jezusa, począwszy od egzystencjalnej i subiektywno-symbolicznej teologii R. Bultmanna, poprzez modernistyczne, spirytualistyczne stanowisko A. Loisy’ego, poglądy H. Kesslera kwestionujące tożsamość ciała ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, aż po teorię, zgodnie z którą zmartwychwstanie polega na przemienianym i uwielbiającym żywieniu historycznego, ukrzyżowanego ciała Jezusa, a więc przy założeniu jego ciągłości i tożsamości. Warto wszakże dodać, iż także w polskiej teologii fundamentalnej czy biblistyce obecne są poglądy (wspomniana koncepcja eschatyczna, zwana też koncepcją gloryfikacji somatycznej), według której zmartwychwstanie rozumiane jest jako nowe stworzenie, a jego warunkiem nie jest bynajmniej numeryczna tożsamość ciała Jezusa historycznego i zmartwychwstałego

⁶ Tak wyraża się także *Katechizm Kościoła Katolickiego* w nr. 639-643. Por. Cz. S. B a r t n i k i k. *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Lublin 2000 s. 677.

(m.in. E. Kopeć, K. Romaniuk); koncepcja ta uważana jest za jedną z najnowszych i posiadających solidne oparcie w tekstach Nowego Testamentu⁷.

Rozdział II (s. 79-137) ukazuje zmartwychwstanie Jezusa jako dzieło Trójcy Świętej dokonane ze względu na zbawienie człowieka. Jakkolwiek wszystkie Osoby Boskie są zaangażowane w dzieło zmartwychwstania Jezusa, to jednak zgodnie z teologiczną teorią apriopriacji każda z tych Osób działa w sposób sobie właściwy; ks. Gawęł ukazuje wskrzeszenie Jezusa jako dzieło Ojca i Syna, w którym dzieła uwielbienia ludzkiej natury Jezusa dokonuje Duch Święty, stając się konsekwentnie darem Zmartwychwstałego dla Kościoła. Zmartwychwstanie jawi się w tym kontekście także jako szczyt objawieniowego dzieła Trójcy, odnoszącego się zarówno do natury Boga, jak i Jego zbawczego planu dotyczącego ludzkości; jest to objawienie Bożej miłości, do której wezwany jest każdy człowiek. Dla samego Słowa Wcielonego zmartwychwstanie oznacza szczyt Jego ziemskiej misji, a także jej ostateczne potwierdzenie przez Ojca; wprowadzenie Jego ludzkiej natury w życie trynitarnie. Staje się też ono pierwocinami czasów i wydarzeń eschatycznych w historii ludzkiej.

Zmartwychwstanie w końcu ma swoje znaczenie *pro nobis*, a więc dla człowieka i świata; w tym (trzecim) punkcie drugiego rozdziału wyraźnie rozbrzmiewa problematyka antropologiczna, ujęta w optyce chrystologiczno-soteriologicznej, sprowadzająca się do odpowiedzi na pytanie, jaką wymowę o człowieku i świecie oraz o ludzkich dziejach przynosi rezurekcja Jezusa. Otóż, w przekonaniu autora, wydarzenie to (a w zasadzie całe Misterium Paschalne), zwieńczające całe ziemskie życie i działalność Jezusa, staje się „przyczyną zasługującą” (*causa meritoria*) odkupienia człowieka (jako zadośćuczynienie, pojednanie i usprawiedliwienie), a tym samym przyczyną sprawczą (*causa efficiente*) i wzorcą (*causa esemplare* – zmartwychwstały Jezus jako początek i wzór nowej ludzkości) zbawienia. Otworło to przed człowiekiem perspektywę uświęcenia i definitywnego zbawienia eschatycznego, wraz ze zmartwychwstaniem cielesnym. Materialne ciało ludzkie doznaje w uwielbionej naturze Jezusa wyniesienia wraz z całym stworzonym kosmosem, którego On jest Głową. Wreszcie zmartwychwstanie ukazuje właściwy sens historii: jest ono centralnym jej wydarzeniem, a jej eschatyczny kres, który dokona się w Paruzji, jest już obecny w Jezusie Chrystusie. Wówczas także w świecie i w człowieku ostatecznie zrealizuje się to, co w Jezusie dokonało się w wydarzeniu Paschy. Historia ludzka, w wymiarze nadprzyrodzonym będąca historią zbawienia, rozwija się więc według schematu: stworzenie – grzech – Wcielenie – krzyż i Zmartwychwstanie – Paruzja (s. 133). W zmartwychwstaniu człowiek znajduje też najgłębszy fundament swej wiary i nadziei na ostateczne spełnienie, ciesząc się już teraz zbawczymi owocami Jezusowego powstania z martwych, to jest życiem łaski. Czas płynący od zmartwychwstania do Paruzji stał się czasem Kościoła.

Ostatni wątek, życia ze Zmartwychwstałym oraz upodobniania się do Niego w „czasie Kościoła”, rozwinięty jest w trzecim rozdziale omawianej publikacji (s. 139-195). W opinii ks. Gawęła, w paschalnym misterium Jezusa oraz w Jego darze Ducha Świętego, rodzi się Kościół, który staje się Kościołem Zmartwychwstałego,

⁷ Zob. R u s e c k i. *Pan zmartwychwstał i żyje* s. 128-132.

nie tylko przez Niego ustanowionym, ale także w istnieniu nieustannie podtrzymywanym i ożywianym (*Ecclesia semper aedificanda*). Autor przyjmuje tu pogląd L. Scheffczyka, zgodnie z którym Kościół formalnie ukonstytuował się po Passze; jest to wszak tylko jedna z wielu teorii genezy Kościoła. Współcześnie przyjmuje się ostatecznie, że Kościół wyłania się z całego osobowego bytu Jezusa Chrystusa, zarówno przed-, jak i powielkanocnego⁸.

Kościół jest więc przywilejowanym i „zwyczajnym” miejscem aktywnej obecności i zbawczego działania Zmartwychwstałego, a także Jego ramieniem, „przedłużeniem” w świecie, w którym przez Ducha Świętego przekazuje wierzącym nowe życie wiary i łaski. Tym samym przybiera on znamię sakramentalności, przy czym sakramentalność tę czerpie z sakramentalności Chrystusa jako sakramentu pierwotnego, Prasadamentu, którego chwalebne człowieczeństwo stało się i pozostaje na zawsze *sacramentum salutis* dla Kościoła i ludzkości. Kościół jest na ziemi widzialnym, zbawczym narzędziem uwielbionego Pana. Jest też (społeczną i wspólnotową) kontynuacją – *toutes proportions gardées* – ludzkiej i historycznej natury Słowa Wcielonego.

Z Chrystusa jako Prasadamentu wyrastają i czerpią swą skuteczność sakramenty Kościoła, „znaki skuteczne”, przez które, jak już wspomniano, udziela On swego życia człowiekowi. W życiu sakramentalnym, zwłaszcza w chrzcie i Eucharystii, które eksponuje ks. Gawęł, dokonuje się chrystoformizacja człowieka, jego upodobnienie się do Zmartwychwstałego jako protologicznego, odwiecznego i stwórczego prawzoru człowieka, a równocześnie jako człowieka nowego. Dają one także rzeczywisty udział w życiu uwielbionego Chrystusa, jako że łaska nie jest niczym innym, jak właśnie darem uczestnictwa w Jego zbawczych dziełach. Z antropologicznoteologicznego punktu widzenia sakramenty stanowią drogę do urzeczywistnienia ostatecznego powołania i przeznaczenia człowieka, czyli do eschatycznej partycypacji w nadprzyrodzonym życiu Osób Boskich. Chrzest jest początkiem nowego życia, źródłem łaski usprawiedliwiającej i uświęcającej, cnót teologicznych i darów Ducha Świętego. Eucharystia zaś – pełni sakramentów, sakramentem *par excellence*, w którym Chrystus udziela się człowiekowi w totalności swej Osoby i pozostaje w najgłębszym z nim zjednoczeniu; w jej materii dokonuje się też nowe stworzenie, nie tylko obejmujące chleb i wino, ale dotykające całego świata materialnego, jednoczącego się poprzez transsubstancjację z uwielbionym ciałem Chrystusa.

Kościół wreszcie, konkluduje autor, jest Kościołem Ducha Świętego, przez którego działa Chrystus. Nowe życie łaski, zrodzone w sakramencie chrztu, umocnione i udoskonalone w Eucharystii, jest człowiekowi dane w mocy Ducha Zmartwychwstałego Jezusa, Ducha działającego w sakramentach Kościoła i upodobiącego człowieka do swego ukrzyżowanego i uwielbionego Pana, będącego punktem odniesienia życia moralnego chrześcijanina i światłem oświecającym to życie, streszczające się ostatecznie w miłości jako uczestnictwie człowieka w miłości trynitarniej. Dlatego

⁸ Zob. Cz. S. Bartnik. *Kościół*. Lublin 2009 s. 84-88. Por. też: Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *Wybrane zagadnienia z eklezjologii*. W: J. Królikowski (red.). *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*. Kraków 2000 s. 201 n. Na ten dokument ks. Gawęł powołuje się zresztą w swej książce (s. 143).

Misterium Paschalne odgrywa zasadniczą rolę w chrześcijańskiej duchowości, kształtując ją w kontekście nieustannej releksji zbawczych wydarzeń Męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa, aż po „paschalną mistykę”. Jest źródłem umocnienia, nadziei, ale i radości; oświetla i usensownia wszystkie egzystencjalne sytuacje człowieka. Liturgiczna celebrowanie misterium paschalnego w naturalny sposób staje się centrum życia chrześcijanina i całego Kościoła oraz partycypacją w eschatycznym świecie transcendencji.

Ostatni, czwarty rozdział książki (s. 197-250) ukazuje ostateczną przyszłość człowieka w świetle zmartwychwstałego Pana. Zwieńczeniem teologicznej (objawionej) antropologii jest to, co stanowi kres chrześcijańskiej nadziei: wieczne uczestnictwo człowieka we wspólnocie życia Trójcy. W tej eschatologicznej perspektywie autor omawia najpierw chrześcijańskie pojęcie śmierci (opowiada się za tradycyjnym ujęciem śmierci fizycznej jako konsekwencji grzechu pierworodnego, co nie jest dziś i chyba nigdy nie było powszechną opinią teologów⁹); nawiasem mówiąc, ten wątek zdecydowanie zbyt mało uwzględnia perspektywę stauologiczną. Następnie odnosi się do dość powszechnej we współczesnej teologii teorii zmartwychwstania w śmierci, przytaczając argumenty na rzecz interpretacji przeciwnej, zmartwychwstania w momencie Paruzji i stanu *anima separata*. W świetle zmartwychwstania i z perspektywy chrystologiczno-antropologicznej poddaje też krytyce kolejne współczesne wyzwania dla wiary i teologii – teorię reinkarnacji, jako nie do utrzymania chociażby w perspektywie ciągłości historiozbawczych wydarzeń wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Wreszcie podnosi problematykę eschatycznego spełnienia człowieka, w ramach której omawia zagadnienie zmartwychwstania ciała oraz – w świetle zmartwychwstania Jezusa i wniebowzięcia Maryi – problemu tożsamości (materialnej i formalnej identyczności) ciała historycznego i zmartwychwstałego, a także niektóre właściwości uwielbionego ciała ludzkiego oraz wspólnotowego wymiaru zbawienia. Rozdział kończy prezentacja zagadnienia ostatecznego spełnienia świata i historii.

Recenzowana publikacja jest istotnym i cennym wkładem we współczesną teologię zmartwychwstania. Jakkolwiek nie wnosi w nią być może istotnych nowości w aspekcie merytorycznym, to jednak wiele jej wątków ma charakter oryginalny; w sposób szczególny zaś odnosi się to, jak zaznaczono na początku, do jej aspektu formalnego. Próżno by jednak szukać w książce jakiegoś wstępnego projektu antropologii chrześcijańskiej czy nawet koncepcji osoby, jako metodologicznego punktu odniesienia i prezentacji problematyki, w związku z czym niektóre zagadnienia antropologiczne zostały pominięte; autor ogranicza się w tej materii do jednej ogólnej wzmianki w przypisie (s. 14). Zagadnienia antropologiczne pojawiają się równoległe z prezentacją problematyki rezurekcyjnej – cenne byłoby ich *résumé*, chociażby w zakończeniu książki, tym bardziej że momentami antropologia siłą rzeczy zlewa się z eschatologią. Skądinąd interdyscyplinarność jest mocną stroną tej publikacji, w której obok teologii fundamentalnej autor swobodnie porusza się w teologii dogmatycznej, zwłaszcza zaś w biblistyce, momentami także w teologii moralnej, chrześcijań-

⁹ Zob. Cz. S. Bartnik. *Dogmatyka katolicka*. T. 2. Lublin 2003 s. 828-831.

skiej prakseologii czy duchowości. Cenna jest baza źródłowa, prezentująca najnowszy stan światowej wręcz literatury dotyczącej podejmowanej problematyki. Ks. Gawel, jako młody przecież adept teologii, posiada doskonałą orientację we współczesnych nurtach teologii rezurekcyjnej; nie boi się wyważonej krytyki czy polemiki, uprawia dojrzałą apologię. W swym wywodzie trzyma się wytrawnych mistrzów i chrześcijańskiej tradycji. Bardzo dobrze pojmuje naturę teologii fundamentalnej jako dyscypliny pogranicza. Książka niewątpliwie więc powinna być udostępniona także polskiemu czytelnikowi.

*Ireneusz Sławomir Ledwoń OFM
Instytut Teologii Fundamentalnej KUL*

STANISŁAW GRODŹ SVD
Instytut Teologii Fundamentalnej KUL

POLSKA I HOLENDERSKA REFLEKSJA NAD CHRZEŚCIJAŃSKĄ TOŻSAMOŚCIĄ W EUROPIE

W ramach współpracy regionalnej między holenderską prowincją Gelderland i województwem lubelskim Instytut Teologii Fundamentalnej (ITF) KUL przyjął propozycję zorganizowania wspólnego sympozjum naukowego z *Dominican Study Centre for Theology and Society* (DSTS) w Nijmegen, Holandia. Sympozjum zatytułowane „Tożsamość chrześcijańska w Europie. Doświadczenia Polski i Holandii” odbyło się w KUL w dniach 7-8 października 2010 r. Pięć sesji, składających się z podwójnych prezentacji – holenderskiej i polskiej – kończyło się dyskusją. Całość zamknęła trzygodzinna panelowa dyskusja wszystkich prelegentów, która stanowiła najbardziej twórczą część całego sympozjum. Dodać jednak należy, że wcześniejsze prezentacje przygotowały grunt pod końcową dyskusję.

Konferencję otworzył ks. prof. Henryk Zimoń, dyrektor ITF, a krótkie wprowadzenie w tematykę konferencji wygłosił ks. prof. Marian Rusecki. W kolejnych sesjach referenci prezentowali opracowane zagadnienia. Dr Manuela Kalsky, dyrektorka DSTS, przedstawiła dwa najnowsze projekty, prowadzone przez Centrum, dotyczące badań nad zmieniającą się tożsamością religijną Holendrów. Szczególnie intrygujący i kontrowersyjny był projekt badający tzw. wieloraką przynależność religijną, czyli tożsamość tych, którzy określają siebie jako np. chrześcijan i buddys-