

## Przemysław Artemiuk

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID 0000-0001-5337-0329

## Damian Wąsek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID 0000-0003-1349-1411

# Chrystologia apologetyczna w ujęciu Eugeniusza Tomaszewskiego (1918–1978)<sup>1</sup>

**Abstrakt:** Celem artykułu jest rekonstrukcja kluczowych wątków myśli apologetycznej Eugeniusza Tomaszewskiego, wrocławskiego profesora. W części pierwszej zostają ukazane jego badania nad problematyką chrystologiczną. Część drugą autorzy poświęcają zagadnieniu *Kyrios*, którym E. Tomaszewski zajmował w sposób systematyczny. W części trzeciej przedstawiają jego badania nad zagadnieniem Jezusa historii i Chrystusa wiary. Przeprowadzone analizy pozwalają na wyprowadzenie następujących wniosków. Po pierwsze, osoba Jezusa Chrystusa staje się zrozumiała tylko w świetle swojego bóstwa i przedstawia dla człowieka najwyższą wartość i rzeczywistość, która jest w stanie zaspokoić jego transcendentne pragnienia. Po drugie, badania nad tytułem *Kyrios* wskazują, że jego źródłem jest sama Osoba Jezusa, a nie pierwotna gmina. Po trzecie, podział na Jezusa historii i Chrystusa wiary jest nieznanym tekstom Nowego Testamentu. Ukazują one syntezę historii i kerygmatu. Dla pierwotnych chrześcijan Jezus głoszący i Chrystus głoszony to jedna i ta sama Osoba.

**Słowa kluczowe:** Eugeniusz Tomaszewski, apologetyka, chrystologia apologetyczna, Jezus historii i Chrystus wiary, *Kyrios*

## 1. Wstęp

Choć Eugeniusz Tomaszewski (Dec 1983; Mandziuk 1983; Mandziuk 1997) formalnie nie należał do Warszawskiej Szkoły Apologetycznej (1956–1992) (Kwiatkowski 1965), to ściśle

---

<sup>1</sup> Artykuł stanowi efekt badań prowadzonych w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki NPRH/DN/SP/0204/2023/12: „Warszawska Szkoła Apologetyczna (1956–1992). Historia – Metodologia – Wiarygodność – Dziedzictwo”.

z nią współpracował i dlatego jest zaliczany obok Wincentego Kwiatkowskiego, Józefa Myśkova i Władysława Hładowskiego do najwybitniejszych jej przedstawicieli. Studia teologiczne ukończył jeszcze we Lwowie i przyjął święcenia kapłańskie w 1941 roku w Brzozowie. Następnie przez kilka lat pracował duszpastersko (Nowotaniec k. Sanoka, Kamień Wielki, Pantalowice i Bochnia). Odbił studia specjalistyczne na KUL-u. Najpierw kształcił się pod kierunkiem ks. prof. B. Radomskiego, a następnie ks. prof. W. Kwiatkowskiego, wieńcząc je obroną pracy doktorskiej na temat „Nauki Mariawitów o Kościele”. Od roku 1949 przebywał na terenie archidiecezji wrocławskiej, gdzie podjął wykłady z apologetyki we wrocławskim Wyższym Seminarium Duchownym. Pracował też duszpastersko w kolejnych parafiach jako administrator i proboszcz. Habilitację uzyskał w 1970 roku na podstawie rozprawy „Geneza tytułu «Kyrios» w najstarszych listach św. Pawła”. Przez całe życie pracę naukową łączył z aktywnością duszpasterską.

*Status questionis* badanego zagadnienia to zaledwie dwa niewielkie opracowania. Pierwsze to tekst autorstwa Andrzeja Nowickiego w „Leksykonie Teologii Fundamentalnej” (Nowicki 2002, 1251–52). Jest to syntetyczne ujęcie apologetyki uprawianej przez wrocławskiego profesora. A. Nowicki zauważa, że zainteresowania naukowe E. Tomaszewskiego koncentrowały się głównie na kwestiach chrystologicznych, problemie Jezusa historii i Chrystusa wiary oraz chrystologii apologetycznej. Jako autor 18 artykułów i 4 recenzji wrocławski apologetyk zajmował się zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa, Jego historycznością, relacją historii do wiary w chrystologię, a także zagadnieniem historyczności Ewangelii. Podjął również kilka kluczowych tematów eklezjologicznych. Pisał o sukcesji apostoelskiej, prymacie Piotrowym i stosunku Kościoła do ateizmu (Nowicki 2002, 1252).

Drugie opracowanie pochodzi od Ignacego Deca, który – charakteryzując działalność naukową E. Tomaszewskiego – zauważa, że głównym obszarem jego zainteresowań była chrystologia apologetyczna. Twierdzi: „Zestaw opublikowanych artykułów i rozpraw nie może być jednak adekwatnym wykładnikiem całokształtu działalności naukowej autora, gdyż wiele jego prac z różnych powodów nie zostało wydrukowanych. Nie silmy się więc na pełną ocenę tego

dorobku. Postawmy jedynie pod adresem ogłoszonych prac następujące pytanie: Co najbardziej interesowało E. Tomaszewskiego w dziedzinie apologetyki? Jakie podejmował problemy? Jak je przedstawiał i rozwiązywał?” (Dec 1983, 273). Szukając odpowiedzi na te pytania, I. Dec konstatuje: „Uważny czytelnik z łatwością zauważy, że w zainteresowaniach naukowych zmarłego teologa przewijały się głównie dwa zagadnienia: zagadnienie stosunku Jezusa historii do Chrystusa wiary i związane z nim zagadnienie zmartwychwstania Chrystusa. Analizę apologetyczną tych problemów przeprowadzał autor w oparciu o najnowsze osiągnięcia współczesnej biblistyki tak katolickiej, jak i protestanckiej” (Dec 1983, 273).

Odwołując się do podziału zaproponowanego przez A. Nowickiego i I. Deca, a przede wszystkim samych źródeł, czyli tekstów E. Tomaszewskiego, podejmiemy analizę jego chrystologii apologetycznej. Z uwagi na bardzo słabą znajomość myśli tego autora u współczesnych teologów, również uporządkujemy i syntetycznie zaprezentujemy jego poglądy w interesujących nas kwestiach. Poszukamy odpowiedzi na następujące pytania badawcze: Jak wrocławski profesor rozumiał intensywnie dyskutowane w jego czasach kwestie chrystologiczne? Jakich argumentów używał w polemice z poglądami kłócącymi się z katolicką egzegezą? W jakiej mierze jego myśl jest spójna i oryginalna?

Celem artykułu jest więc rekonstrukcja i ocena kluczowych wątków chrystologicznych w myśli apologetycznej wrocławskiego profesora. W części pierwszej ukażemy jego badania nad szeroko rozumianą problematyką chrystologiczną. Część drugą poświęcimy zagadnieniu *Kyriosa*, którym E. Tomaszewski zajmował się w sposób systematyczny. W części trzeciej przedstawimy jego badania nad zagadnieniem Jezusa historii i Chrystusa wiary. W naszej prezentacji jedynie wspomnimy zasygnalizowaną kwestę zmartwychwstania, ponieważ jest to tak szerokie zagadnienie, że domaga się prezentacji w odrębnym artykule naukowym. Pominiemy też istotne, choć marginalne w twórczości profesora wątki, takie jak geneza chrześcijaństwa (Tomaszewski 1970b), zagadnienie prymatu (Tomaszewski 1971) i kwestia sukcesji apostoelskiej (Tomaszewski 1965).

## 2. Wokół chrystologii

Zajmując się kwestiami chrystologicznymi, E. Tomaszewski bardzo często dyskutował z zachodni badaczami. Doceniał ich zasługi na polu badań tradycji ewangelicznej, w których wykorzystywali metodę historyczno-morfologiczną (*Formgeschichte*) i metodę dziejów redakcji (*Redaktionsgeschichte*). Poddawał jednak krytyce poglądy R. Bultmanna, redukującego Jezusa Ewangelii do Chrystusa wiary z pominięciem wątków historycznych z biografii Mistrza z Nazaretu. E. Tomaszewski wykazuje tożsamość Jezusa historii i Chrystusa wiary. Przekonuje, że „ewangelia Jezusa i ewangelia o Jezusie” to opis słów i działania tej samej postaci, stanowiącej wynik historii i źródło wiary. W nowotestamentalnym kerygmacie mamy więc zarówno historię, jak i teologię (Dec 1983, 274).

Zrekonstruujemy przebieg szczegółowych analiz prowadzonych przez E. Tomaszewskiego. Początkiem badań nad chrystologią jest jego artykuł z roku 1959 „Problematyka chrystologiczna we współczesnej apologetyce” (Tomaszewski 1959), w którym wrocławski profesor zajmuje się przeglądem kluczowych zagadnień z chrystologii i możliwości ich wykorzystania we współczesnej apologetyce. Za cel stawia sobie analizę dostępnej literatury, by w oparciu o nią wyeksponować nowe spojrzenie na niektóre zagadnienia z zakresu apologetycznej problematyki chrystologicznej. Zanim przejdzie do zagadnień chrystologicznych, zwraca uwagę na samą apologetykę, wskazując zarówno na tendencje zmierzające do jej usamodzielnienia (W. Kwiatkowski i jego „Apologetyka totalna”), jak i próby wpisania jej w przestrzeń teologiczną (apologetyka niemiecka). Zauważa, że w obu przypadkach badacze „wskazują na samodzielność i pełną wartość metodologii apologetycznej i jej przydatność w badaniu roszczeń Chrystusa i chrześcijaństwa” (Tomaszewski 1959, 44). Przechodząc bezpośrednio do kwestii chrystologicznych, E. Tomaszewski koncentruje się na pracach specjalistycznych, czyli zajmuje się zagadnieniem źródeł chrześcijaństwa, odnosząc je do odkryć znad Morza Martwego i problemu odmitologizowania Biblii oraz świadomością Jezusa Chrystusa i próbami interpretacji Jego bóstwa, a także cudami rozumianymi jako dzieła mocy Nauczyciela z Nazaretu.

## 2.1. Odkrycia z Qumran a wczesne chrześcijaństwo

Charakteryzując odkrycia z Qumran, E. Tomaszewski docenia wysiłki badaczy, którzy usiłują zestawiać wyniki swych badań z początkami chrześcijaństwa, doszukując się związku między obu ruchami. Wrocławski apologetyk ma świadomość, że jeszcze za wcześnie na próby syntezy wyników analiz dotyczących manuskryptów, jednak już na tym etapie jest daleki od przeceniania czy wyolbrzymiania znaczenia starożytnych zwojów dla chrześcijańskich źródeł pisanych i określenia genezy chrześcijaństwa. Dobrze orientując się w najnowszej literaturze przedmiotu dotyczącej zwojów, profesor przychyła się do opinii zachodnich badaczy, przede wszystkim prof. M. Burrowsa, który dostrzega wartość tych odkryć przede wszystkim dla historii języka hebrajskiego, paleografii, poznania metod produkcji ksiąg i krytyki tekstu Starego Testamentu i historii tekstu Septuaginty, choć dla starotestamentalnej teologii mają one już mniejsze znaczenie. Samo rozumienie Biblii nie zmieniło się po lekturze zwojów znad Morza Martwego, jedynie potwierdziły one, że jej tekst dotarł do nas w niesfałszowanej wersji. Jeśli chodzi o Jezusa i wczesne chrześcijaństwo, to E. Tomaszewski zauważa, że nie jest możliwe stwierdzenie, że Jezus miał kontakty z qumrańczykami lub że istniał jakiś związek doktrynalny między ideami wspólnoty a nauką Jezusa. Jego zdaniem, nie może nas zaskakiwać fakt, że w piśmiennictwie mamy podobne wątki, bo ideały moralne grupy w Qumran nawiązują do Starego Testamentu, a główną różnicą jest zasada miłości nieprzyjaciół i duch uniwersalizmu (Tomaszewski 1959, 46–48). Podsumowując analizy dotyczące kwestii Qumran w odniesieniu do chrytologii, E. Tomaszewski zauważa: „[W] oparciu o dotychczasowe badania należy powiedzieć, że zwoje znad Morza Martwego nie zmieniają zasadniczo dotychczasowego rozumienia Nowego Testamentu i dlatego nie można według dzisiejszego stanu wiedzy przeceniać ich znaczenia dla problemu chrytologicznego. Nie można też tracić z oczu faktu, że zwoje umożliwiają nam lepsze poznanie i zrozumienie duchowego i religijnego tła i czasu, w którym rodził się Nowy Testament i powstawało chrześcijaństwo” (Tomaszewski 1959, 49).

## 2.2. Wobec demitologizacji

Odnosząc się do kwestii Bultmannowskiej i projektu demitologizacji, wrocławski apologetyk wskazuje na kluczową relację mitu do objawienia obecną w tej koncepcji. Charakteryzując poglądy niemieckiego uczonego, docenia, że Bultmann przybliży Biblię współczesnemu człowiekowi. Kwestionuje jednak przeakcentowanie mityczności biblijnych przedstawień Boga, świata i człowieka oraz tezę, że świat, jako zamknięta całość, nie dopuszcza działania czynnika nadprzyrodzonego, więc mitem jest wszystko, co przekracza światopogląd naturalistyczny, w tym biblijne wypowiedzi o Bogu. Nie zgadza się ze zdaniem niemieckiego teologa, że Boża transcendencja uniemożliwia zastosowanie ludzkiego języka, więc możemy mówić jedynie o tym, że Bóg daje nam znaki określające sens naszego życia, i takim znakiem jest Jezus Chrystus. Możemy Go przyjąć i odczytywać Jego przesłanie tylko przez wiarę a sama postać Mistrza z Nazaretu jest tak „zamknięta w wierze”, że nie może podlegać naukowym badaniom. Jedynym faktem historycznym z życia Jezusa jest krzyż, choć jego interpretacja jako wydarzenia zbawczego pochodzi już ze świata wiary. Poza historią pozostaje również kwestia zmartwychwstania, którą możemy przyjąć za Słowo Boże lub odrzucić, ale zweryfikować jej nie możemy. Wyrażona w nauczaniu chrześcijańskim treść objawienia posługuje się językiem teologicznym, który można utożsamić z mitycznym. Zdaniem Bultmanna kerygmat zmieszał się z mitami, należy więc odmitologizować Nowy Testament. Uważał on, że nie da się obiektywnie ocenić chrześcijaństwa, ponieważ mamy dostęp jedynie do jego teologicznej interpretacji. Badania mogą jedynie pokazać psychologiczne i intelektualne uwarunkowania aktu wiary konkretnego człowieka, ponieważ wiara jest aktem egzystencjalnym, nieweryfikowalnym w przeszłości czy teraźniejszości. Warto tu zaznaczyć, że perspektywa badawcza zaproponowana przez R. Bultmanna, cechująca się sceptycyzmem poznawczym i agnostycyzmem metodologicznym, ostatecznie spotkała się ze sprzeciwem jego uczniów, a następnie z ich nowym, autorskim rozwiązaniem kwestii chrystologicznej. Wrocławski apologetyk podkreśla, że ten zwrot można dostrzec w przewyżczeniu przez uczniów agnostycznej tendencji profesora marburskiego i próbach dotarcia do osoby Jezusa Chrystusa.

Widzą oni relację między wiarą uczniów a faktami z ziemskiego życia Jezusa, a dla wielu nawet pascha może być właściwie zinterpretowana dzięki zakorzenieniu w historii. Badacze z tego kręgu odrzucają więc oddzielanie Jezusa od Jego dzieła jako sztuczne, ale, niestety, zachowują dystans w opisywaniu mesjańskiej świadomości Jezusa oraz analizach cudów i dzieła odkupienia (Tomaszewski 1959, 49–51).

Przeciwnie stanowisko zajmują badacze anglikańscy, inspirowany się myślą R. Bultmanna (Tomaszewski 1959, 51–52). E. Tomaszewski podkreśla, że zarówno „protestanci konserwatywni, jak i katolicycy uczeni odrzucają trzy supozycje, jakie Bultmann stara się narzucić, a mianowicie: 1) żaden fragment ewangelijny, który doprowadził do wiary pierwszych chrześcijan, nie może stanowić świadectwa historycznie pewnego, 2) każdą perykopę ewangelijną, usiłującą wykazać historyczność słów i czynów Jezusa, należy uważać za podejrzaną, 3) im więcej jakiś fragment ewangelijny jest pozbawiony nadprzyrodzoności, tym większe ma szanse być starszym i autentycznym” (Tomaszewski 1959, 52). Katolicycy badacze, odnosząc się do poglądów niemieckiego egzegety, w krytyce wysuwają argumenty teologiczne, krytyczno-literackie i historyczne. Uważają oni, że fundamentem stanowiska katolickiego jest przekonanie, że wiarę można uzasadniać rozumowo, co stanowi warunek konieczny dla akceptacji, że to właśnie Bóg przemawia do człowieka. Po drugie, skoro Bóg działa w historii, orędzie chrześcijańskie jest poparte faktami historycznym. Po trzecie, jeśli przyjmiemy, że świat jest dziełem Boga, to nie ma konieczności akceptacji postulatu odmitologizowania Nowego Testamentu. Bóg bowiem nie jest jedynie transcendentny, ale w pewien sposób działa immanentnie, co sprawia, że możliwe są również cuda (Tomaszewski 1959, 52–53).

Według wrocławskiego apologetyka, „negatywny stosunek Bultmanna do tradycyjnego rozumienia problemu chrystologicznego pozostaje w związku z wynikami przeprowadzonej przezeń krytyki ewangelii. Formalna krytyka tekstu źródeł chrześcijańskich doprowadza, zdaniem Bultmanna, tylko do poznania tradycji chrześcijańskiej, a nie osoby Jezusa Chrystusa, która na zawsze pozostanie niedostępna badaniom historycznym, ponieważ księgi

święte mieszczą w sobie teologiczną interpretację pierwszych pokoleń chrześcijańskich” (Tomaszewski 1959, 53).

Druga kwestia dotyczy założenia wstępnie przyjętego, a potem rozwiniętego i zastosowanego przez R. Bultmanna. Według E. Tomaszewskiego niemiecki profesor oparł swoje myślenie na metodologicznym agnostycyzmie, nawiązującym do filozofii egzystencjalnej. W świetle tej metodologii, badanie źródeł chrześcijańskich nie może doprowadzić do poznania obiektywnej wiedzy o Bogu, a jedynie określić sposoby, w jakie człowiek buduje relację z Bogiem. Takiej perspektywie sprzeciwiają się katolicy egzegeci, uważając, że rozwiązanie problemu chrystologicznego winno dokonywać się w oparciu o źródła historyczne, wskazując na konieczność uwzględnienia historycznej wartości świadectwa. E. Tomaszewski, za krytykami teorii R. Bultmanna, przywołuje więc wartość historycznego świadectwa. Po pierwsze, jego walorem jest to, że poręczają je prawdomówni świadkowie, nieposiadający powodów, by kłamać lub oszukiwać. Po drugie, że można dostrzec wzajemne powiązania i zależności istniejące między synoptykami, w żaden sposób nie osłabia ich autorytetu. Świadczy raczej o ich dbałości o wierność pierwotnym formom ewangelizacji (Tomaszewski 1959, 53).

Różnice istniejące między synoptykami E. Tomaszewski przedstawia następująco: „tłumaczą je sytuacje, w których dokonała się zmiana tekstu; specyficzny charakter poszczególnych ewangelii wyjaśnia cel i tendencja wiernego przedstawienia życia Jezusa. Ewangelisci przedstawiają historię nową, nieznaną przeszłości i czasom sobie współczesnym. Jest to historia wykazująca więcej różnic aniżeli analogii ze znanymi formami życia ludzkiego. Tak odrębność życia Jezusa, oraz Jego pozycja w nowej religii, czy mesjanistyczne tytuły” (Tomaszewski 1959, 54).

Ponadto oryginalności nauki Jezusa, zdaniem krytyków Bultmanna, nie należy wyprowadzać ani z literatury starotestamentowej, ani z ówczesnych wspólnot czy ruchów, ani tym bardziej z badań nad zwojami znad Morza Martwego. Według wrocławskiego apologety nie byłoby możliwości stworzenia tak oryginalnej biografii Jezusa bez oparcia w obiektywnych faktach historycznych, bazując jedynie na motywach wierzeniowo-kultycznych. Dlatego egzystencjalna metoda proponowana przez Bultmanna, postulująca odmitologizowanie



Biblii, powinna zostać odrzucona jako niepoprawna, ponieważ rozwiązuje ona problemy chrystologiczne poza historią, w oparciu o subiektywizujące założenia filozofii egzystencjalnej. Wrocławski apologetyk podkreśla, że nowatorstwo Bultmanna nie przewyciężyło problemów, przed jakimi stanęła liberalna teologia protestancka (Tomaszewski 1959, 54).

### 2.3. Perspektywy uzasadniania boskości Jezusa

Zdaniem E. Tomaszewskiego zagadnienie bóstwa Jezusa ujmowane w perspektywie katolickiej zostało zanalizowane w trzech odsłonach: tradycyjnej, nowszej i fenomenologicznej. Jeśli chodzi o podejście tradycyjne, to kwestionuje ono możliwość zbliżenia się do transcendentnej świadomości Jezusa Chrystusa przy pomocy metody fenomenologicznej (Tomaszewski 1959, 55). Posługuje się tradycyjną interpretacją zgodnie ze schematem, w którym prorocтва Starego Testamentu spełniły się na Jezusie, o czym obiektywnie świadczą Jego czyny.

Jeśli chodzi o podejście fenomenologiczne, to kierunek ten, zakładając bóstwo Jezusa, próbuje zweryfikować tę tezę w toku interpretacji opartej na wiedzy empirycznej. Badacze tego nurtu, np. August Brunner i Romano Guardini zgadzają się, że prawdy wiary wymykają się oczywistości racjonalnej, więc kryteria objawienia poddane myśleniu logicznemu nie muszą prowadzić do jednoznaczności: *mihi credendum est*. Ich zdaniem przekonania religijne nie mogą „się dostatecznie usprawiedliwić”, a możliwe jest jedynie przyjęcie aktem wiary Chrystusa jako Boga i poszukiwanie usprawiedliwienia tej wiary przez krytyczną analizę postaci, nauki i dzieła Jezusa Chrystusa. Według Guardiniego kluczowa jest „odwaga wiary”, która zostaje pogłębiona przez studium teologii i praktykę życia (Tomaszewski 1959, 55–56). Analizując myśl niemieckiego teologa, E. Tomaszewski podkreśla: „Chociaż osoba Jezusa jest wielkością ewidentną, jednak samym poznaniem nie da się jej wyczerpać. Przedstawia się człowiekowi jako najwyższa wartość i żąda całkowitego oddania. Jezusa nie można zrozumieć jak innych ludzi na płaszczyźnie psychologicznej; wymyka się także ustalenie związku między Jezusem, a epoką historyczną, czy warunkami

socjologicznymi. Jezus przewyższa wszystko i wszystkich w formie najwyższej” (56). Dalej wyjaśnia, że zrozumienie Jezusa wymaga zaangażowania wszystkich sfer człowieczeństwa, a więc nie tylko rozumu, ale również emocji i woli. Dopiero dokonanie „intuicyjnego oglądu osoby, życia, czynów i dzieła Jezusa” i krytyczna analiza tego obrazu pozwoli na uzasadnienie tezy o Jego transcendencji. Porównując myśl R. Guardiniego z ujęciem apologetycznym, E. Tomaszewski wskazuje na zmianę w ocenie apologetycznej funkcji cudu. Nie jest on już dowodem o wartości absolutnej. Nie należy też przeceniać znaczenia cudu fizycznego w procesie budzenia wiary czy uzasadniania świadectwa Jezusa o sobie samym. Ponadto, samo wypracowanie hipotezy cudu fizycznego jest skomplikowane w obliczu różnych filozofii i danych nauk empirycznych (Tomaszewski 1959, 57–58).

Ukazując współczesną apologetykę, E. Tomaszewski widzi konieczność obrony historyczności zmartwychwstania Jezusa przez atakami racjonalizmu. Wskazuje na niewątpliwą wartość historyczną śmierci Jezusa i pustego grobu. Podkreśla jednocześnie, że epifanie i zmartwychwstanie nie mogą być sprowadzone do tej samej kategorii faktów, więc trzeba zaakceptować tezę o „częściowej niepoznawalności” postaci Zmartwychwstałego. Wrocławski profesor podkreśla także, że apologetka przy pomocy analiz psychologicznych i historycznych wykazuje historycznie wiarę uczniów w zmartwychwstanie Jezusa, zwracając uwagę na tradycję przedewangelijną. Przyznaje, że dzięki badaniom szkoły *Formgeschichte* ewangelie kanoniczne stanowią już drugi etap wczesnochrześcijańskiej tradycji. Jaka jest więc wartość badań historycznych dotyczących zmartwychwstania? Analizy tekstów synoptycznych z pewnością nie osłabiają przekazów na ten temat, ponieważ różnice w opisywanych przez autorów szczegółach nie kwestionują historyczności świadectwa. Osoby, które niezależnie od siebie charakteryzowały fakt zmartwychwstania, kierowały się bowiem różnymi celami i zadaniami. Ich świadectwa są także wynikiem głębokiego namysłu nad wcześniejszymi słowami Jezusa oraz prorocत्वami Starego Testamentu. Zdaniem opisywanego apologety, biorąc to wszystko pod uwagę i uwzględniając dane, które mamy, trzeba uznać autentyczność faktu zmartwychwstania jako

niezaprzeczalnego, opartego na rzeczowych i krytycznych przesłankach (Tomaszewski 1959, 62–64).

Podsumowując chrystologiczne analizy, wrocławski profesor zauważa, że z apologetycznego punktu widzenia historyczność w chrystologii jest niezwykle istotna. Współcześni apologetycy, znając badania nad zwojami z Qumran oraz Bultmannowską kwestię demitologizacji, uważają, że zagadnienia te są drugorzędne. Zdecydowanie ważniejsza jest kwestia interpretacji bóstwa Jezusa.

Nie wystarcza, ich zdaniem, stwierdzić, że Jezus z Nazaretu, który żył w swoim czasie, urzeczywistnił zapowiedzi me-sjańskie Starego Testamentu, lecz przede wszystkim należy w świetle współczesnej myśli filozoficznej usprawiedliwić wiarę chrześcijaństwa w bóstwo Chrystusa. Ponieważ uznanie bóstwa Chrystusa dokonuje się w wierze, stąd powstaje trudność nieobiektywistycznego myślenia. Trudność tę przezwycięża współczesna apologetyka stosownie do założeń epistemologii personalistycznej, dokonywaniem krytycznego oglądu osoby Jezusa Chrystusa, który tylko w świetle swego bóstwa staje się zrozumiałym i przedstawia dla człowieka najwyższą wartość i rzeczywistość, zaspokajającą jego transcendentne aspiracje. (Tomaszewski 1959, 64–65)

Oceniając refleksję Tomaszewskiego w tym zakresie, trzeba docenić jego erudycję i odczytanie w ówczesnej literaturze teologicznej. Nie tylko znał aktualny stan badań krytyków chrześcijaństwa, ale potrafił je konfrontować z szeroką gamą innych poglądów. Trzeba przyznać, że większość jego tekstów zawierała raczej streszczenie istniejących źródeł i opracowań, niż autorską analizę krytyczną. Wartością jest jednak już sama systematyzacja i prezentacja debaty teologicznej na zaprezentowane tematy. Co ważne, przytaczane przez wrocławskiego profesora opinie innych myślicieli są rzetelne i reprezentatywne dla ich twórczości. Jako szczególnie ciekawą i nowatorską należy potraktować refleksję apologetyka na temat cudów, ponieważ skonfrontowanie definicji cudu fizycznego z ówczesnymi wynikami badań filozoficznych i empirycznych nie było oczywistością w ówczesnym polskim środowisku apologetycznym.

### 3. Wokół tytułu *Kyrios*

Bardzo ważnym obszarem badań E. Tomaszewskiego nad chrystologią jest geneza tytułu *Kyrios*. Temu zagadnieniu poświęca wrocławski apologetyk zarówno rozprawę habilitacyjną („Geneza tytułu *Kyrios* w najstarszych listach św. Pawła”), jak i jeden z kluczowych artykułów, będący syntetycznym ujęciem głównych tez wcześniejszej dysertacji. Stwierdza w nim:

W najstarszych źródłach chrześcijaństwa, jakie były w obiegu w dwadzieścia-trzydzieści lat po śmierci Jezusa, widoczna jest wiara gminy apostołskiej w Jezusa jako *Kyrios* w sensie metafizycznym tak wyraźnie, że można uznać ten fakt za pewnik historyczny. Drugiego przykładu pojawienia się tego rodzaju wierzenia w środowisku monoteistycznym, czułym zarówno na autoteozę jak też apoteozę człowieka, nie zna historia świata. Stąd nasuwa się pytanie, jak wytłumaczyć wiarę pierwotnej gminy chrześcijańskiej w bóstwo Jezusa pod względem genetycznym. To znaczy, czy geneza tytułu *Kyrios* listów św. Pawła, który tę wiarę implikuje, sięga osoby Jezusa z Nazaretu, jak utrzymuje dotąd egzegeza tradycyjna, czy też sprowadza się zaledwie do idei i form znanych w ówczesnym judaizmie i hellenizmie, jak znowu twierdzi szkoła historyczno-religijna (Bousset, Bultmann, Hahn, Kramer). (Tomaszewski 1970a, 267)

#### 3.1. Rozumienie terminu *Kyrios*

Według wrocławskiego profesora wiara w bóstwo Jezusa z Nazaretu jest czymś więcej niż rozwinięciem monoteizmu Starego Testamentu. Mamy bowiem do czynienia nie tylko z tytułowaniem Jezusa, nazywaniem Go Bogiem, ale z przypisywaniem Mu boskich prerogatyw. W tej perspektywie rodzi się pytanie dotyczące genezy wiary w Jezusa jako Boga, które jest obecne w pismach Pawłowych, czyli tekstach apostoła wychowanego w tradycyjnym faryzejskim monoteizmie, który przecież zakazywał stosowania takiej tytułatury wobec ludzi, a próby ubóstwienia człowieka definiował jako bluźnierstwo. E. Tomaszewski, podejmując analizy w perspektywie

chrystologii apologetycznej, pragnie najpierw ustalić treść tytułu *Kyrios*. Będzie go interesowała wczesna tradycja chrześcijańska oraz geneza tytułu. Niemniej istotne stanie się określenie wiary w Jezusa – *Kyriosa* u św. Pawła i u wczesnych chrześcijan. Chodzić będzie o ustalenie, czy *Kyrios* dotyczył tylko pozycji Jezusa w gminie (*Herrscherprädiat*), czy także Jego bóstwa (*Gottesprädiat*)? Dla E. Tomaszewskiego istotne jest określenie punktu wyjścia i stanu dotychczasowych badań w tym zakresie. Wrocławski apologeta jest świadom, że podejmowana przez niego kwestia pojawia się w kontekście religijnego synkretyzmu hellenistycznego i myśli judaistycznej oraz w klimacie oddzielenia genezy tego tytułu od wiary wyznawanej przez pierwotną gminę chrześcijańską. Nie bez znaczenia jest także rola św. Pawła w rozwoju tej idei: czy obserwujemy tylko ewolucję zastanych treści, czy też pojęcie *Kyrios* zyskiwało nowe, obce kontekstowi elementy (Tomaszewski 1970a, 268).

Wrocławski profesor, mając świadomość ograniczoności dotychczasowych badań, proponuje oryginalny sposób podejścia. Jego celem jest zbadanie drogi, która przeprowadziła Pawła od judaizmu do chrześcijaństwa. Przyjmuje zatem metodę o wyraźnym nachyleniu egzystencjalnym. Pragnie dokonać syntezy przeżyć apostoła z jego nauką. Uzasadnia to, wskazując na oryginalność Pawłowej drogi wiary:

Osobiste doświadczenia i teologiczna nauka, to znaczy typowa dla Pawła interpretacja wydarzeń zbawczych, są ze sobą tak dalece wewnętrznie zespolone, że życiowych sytuacji tego niezwykle utalentowanego człowieka nie można uważać za sprawy obojętne i bez wpływu dla ukształtowania jego myśli teologicznej. W jej świetle całość kształtu Pawłowego systemu teologicznego jest nie tyle fenomenem intelektualnym, ile raczej egzystencjalnym. Odnosi się nawet wrażenie, że gdy Apostoł wprowadza tytuł *Kyrios*, opiera się przede wszystkim na własnych przeżyciach i doświadczeniach religijnych. Z pewnością trzy tytuły chrystologiczne: *Chrystus* (1 Kor 15,3–11), *Kyrios* (1 Kor 9,1), *Syn Boży* (Ga 1,15nn) mają związek z wydarzeniem chrystofanii udzielonej Apostołowi pod Damaszkiem. (Tomaszewski 1970a, 273)

Apologeta zaznacza więc, że tytuły te znane były tradycji przedpawłowej. Między dziełem Łukaszym i św. Pawłem istnieją bowiem liczne podobieństwa. Istotna wydaje się więc relacja Pawła do Jezusa historycznego i tradycji synoptycznej. Czy apostoł znał tę tradycję, jak ją oceniał i czy uległ jej wpływom uznając Jezusa za *Kyrios*? Wrocławski apologetyk uważa, że tylko Paweł może rozwiązać problem stosunku Jezusa historii do Chrystusa wiary i także on jest kluczowy w kontekście określenia genezy wiary w bóstwo Jezusa, wyrażanego przez tytuł *Kyrios*. W obu kwestiach proponowana metoda może okazać się nad wyraz skuteczna (Tomaszewski 1970a, 273–74).

### 3.2. Pochodzenie terminu *Kyrios*

Wyniki badań E. Tomaszewskiego można przedstawić w dziewięciu punktach.

Po pierwsze, posługując się wskazaną przez siebie metodą egzystencjalną, wrocławski apologetyk zauważa, że wyniki badań przeczą zarówno stanowisku szkoły historyczno-religijnej (genezę tytułu *Kyrios* odcinała od życia pierwotnej gminy chrześcijańskiej związanej z osobą Jezusa), jak i poglądom widzącym w tytule fakt ubóstwienia człowieka. Idea *Kyrios Iesus* wskazuje na suwerenność Chrystusa wobec świata w sensie absolutnym. Dla św. Pawła jest to pojęcie równoznaczne z *Theos*. Zgodnie z wymową Pierwszego Listu do Koryntian (8,6), istnieje analogia między jednym Bogiem dla chrześcijan i jednym dla nich Panem (Tomaszewski 1970a, 275).

Po drugie, wrocławski profesor podkreśla, że teksty Starego Testamentu nie są źródłem dla idei *Kyrios*, ponieważ nie znajdujemy w nich przypadków ubóstwiania człowieka. Obecność takich motywów byłaby sprzeczna z całym nastawieniem psychologicznym i doktrynalnym judaizmu. Można jednak przyjąć hipotezę, że Stary Testament nasunął św. Pawłowi myśl, którą ten zmodyfikował i wykorzystał dla scharakteryzowania relacji *Pneuma* do *Kyrios*. Rezultatem wpływów starotestamentalnej teologii na kyriologię może bowiem być przeniesienie na Jezusa tytułu *Kyrios* z greckiej Septuaginty, gdzie odnosił się on do Boga oraz doprecyzowanie wspomnianej relacji między *Pneuma* a *Kyrios* (Tomaszewski 1970a, 275–76).

Po trzecie, zdaniem E. Tomaszewskiego Pawłowa idea *Kyrios* pozostaje w ścisłej relacji ze zmartwychwstaniem Jezusa, co widać w Rz 10,9 i Flp 2,9–11, implikując Jego bóstwo. Ponadto poddając analizom krytyczno-porównawczym tytuł *Mesjasz*, wrocławski apologetyk stwierdza, że idea *Kyrios* „jest nie tylko niezależna od mesjanologii starotestamentalno-judaistycznej, lecz co więcej, ma charakter transcendentny, gdyż zawiera treści bez analogii historycznych” (Tomaszewski 1970a, 276).

Po czwarte, nowsze badania genezy tego tytułu wykluczyły jego związek z ideami obecnymi w Starym Testamencie i w judaizmie. Nie ma podstaw do tego, by widzieć w tytule Pawłowe zapożyczenie z tamtego kontekstu. Niemniej jednak, z uwagi na judaistyczną przeszłość i rabinistyczne wykształcenie, Paweł mógł naśladować biblijny i pozabiblijny sposób myślenia i mówienia dla wyrażania nowych i oryginalnych treści (Tomaszewski 1970a, 276).

Po piąte, wydarzeniem kluczowym dla genezy omawianego tytułu w pismach św. Pawła okazuje się objawienie Zmartwychwstałego Jezusa pod Damazkiem. Jest to wydarzenie konstytutywne dla jego życia i misji. E. Tomaszewski podkreśla:

Gdy więc św. Paweł opisuje swoje przeżycie (1 Kor 15,8; 9,1; Ga 1,15), czuje się powołany do apostołatu, do misji głoszenia ewangelii, do życia w społeczności. Dlatego tak źródłem religijnego życia Apostoła, jak też podstaw jego teologii, a więc także kyriologii, należy szukać w tym wydarzeniu. To, że w każdej relacji osobę Zmartwychwstałego św. Paweł określa innym tytułem, nie przeczy tej tezie. Zarówno bowiem dla tytułu Chrystus (1 Kor 15,3–8), jak i dla tytułu Syn Boży (Ga 1,16) czy tytułu *Kyrios* (1 Kor 9,1) wspólną podstawą ideową jest zmartwychwstanie Jezusa. Także w innych miejscach listów Pawiowych – poza relacją o Damazku – tytuł *Kyrios* wiąże się z wypowiedziami o zmartwychwstaniu (1 Kor 6,14; 2 Kor 4,14; Rz 4,24). (Tomaszewski 1970a, 276–77)

Po szóste, wrocławski apologetyk zauważa, że wiara św. Pawła, że Jezus to *Kyrios* i wiara Dwunastu mają taką samą podstawę, a jest nią zmartwychwstanie Jezusa. Wiara w zmartwychwstanie nie jest

jednak wynikiem głoszenia kerygmatu, ale rezultatem spotkań ze Zmartwychwstałym, a więc chrystofanii. Apostoł Narodów przeżył takie doświadczenie pod Damaszkiem, a grono Dwunastu podczas wydarzeń paschalnych. E. Tomaszewski podkreśla, że św. Paweł nie miał żadnych wątpliwości, iż jego przeżycie i doświadczenia apostołów są identyczne i istnieje między nimi ścisły związek (Tomaszewski 1970a, 277–78).

Po siódme, wrocławski apologetyk, odnosząc się do relacji św. Pawła do Jezusa historycznego i tradycji o Nim, szuka w historii motywów pozwalających na wiarę w godność Jezusa jako *Kyriososa*. Stwierdza ponadto, iż poglądy szkoły Bultmannowskiej wskazujące na św. Pawła jako twórcę chrześcijańskiej teologii i przekonanie, iż przejście od Jezusa historycznego do Chrystusa wiary stanowiło konsekwencję procesu historyczno-religijnego, należy uznać za nieaktualne. Zauważa, że skoro w najstarszych warstwach tradycji (Q i M) można dostrzec słowa Jezusa, które odnoszą się do sytuacji przedwielkanocnej, to słusznie wielu współczesnych egzegetów wyprowadza chrystologię i samo chrześcijaństwo nie tylko z powielkanocnej wiary gminy, ale także z biografii Jezusa z Nazaretu (Tomaszewski 1970a, 278).

Po ósme, E. Tomaszewski uważa, że deklaracyjna świadomość Jezusa z Nazaretu stanowi źródło genezy wiary w Jezusa jako *Kyriososa*. Apologetyk podkreśla, że „Jezus [...] historyczny wysuwa to samo roszczenie, przed jakim nas stawia kerygmat wielkanocy. Jego *exousia*, o której mówi najstarsza tradycja synoptyczna, jest odpowiednikiem wielkanocnego wyznania wiary, że Jezus jest *Kyriososem* (1 Kor 12,3; Rz 10,9; Flp 2,11). Wprawdzie formuła nie wspomina o żadnych wydarzeniach z ziemskiego życia Jezusa, ale łącząc się z Jego imieniem, tym samym suponuje narodzenie, życie i śmierć Jezusa. Stąd więc kerygmat świadczy także o Jezusie w egzystencji ziemskiej” (Tomaszewski 1970a, 278–79).

Po dziewiąte, według wrocławskiego apologetyka, badając Pawłową chrystologię, należy dostrzec jej cechę konstytutywną, czyli wyraźnie w niej obecną jedność w osobie Jezusa z Nazaretu egzystencji ziemskiej z uwielbioną. E. Tomaszewski podkreśla, że dla św. Pawła Jezus ziemski pozostaje tożsamy z uwielbionym, co nie pozwala na absolutyzację żadnej z tych rzeczywistości. Oczywiście,



akcentuje fundamentalne znaczenie zmartwychwstania Jezusa, ale nie jako jedynego światła pozwalającego na zrozumienie dotychczasowego życia Jezusa, a podkreślając, że zarówno Jezus ziemski, jak zmartwychwstały posiada niespotykany autorytet i władzę. Zdaniem wrocławskiego profesora u św. Pawła można dostrzec interesujący zabieg, jeśli chodzi o problem Jezusa historycznego. Apostoł postępuje inaczej niż współcześni egzegeci. Ich punktem analiz jest kerygmat o Chrystusie. Pytają o przyczynę przejścia od głoszącego Jezusa historycznego do obecnego w kerygmacie Chrystusa głoszonego. Szukają oni genezy kerygmatu, badając rozwój tradycji chrześcijańskiej. U św. Pawła z kolei, ale także w innych pismach Nowego Testamentu, fundamentem nie jest ani Jezus ziemski, ani kerygmat o Chrystusie, ale sama osoba Jezusa Chrystusa (Tomaszewski 1970a, 279–80). E. Tomaszewski wyjaśnia to następująco:

Z perspektywy Zmartwychwstałego, który dzięki chrystofaniom dał się poznać jako wszechwładny *Kyrios*, uwielbiony Syn Boży i Mesjasz, usiłuje się spojrzeć na Jego ziemską egzystencję. Dla Pawła jedność osoby Chrystusa zasadza się na tożsamości Jego ziemskiego bytu z uwielbionym. W oparciu też o tę podstawę ocenia św. Paweł w swojej chrystologii ziemską egzystencję Jezusa, podczas gdy w dzisiejszej perspektywie badań łączy się często te dwie wielkości, Jezusa ziemskiego z uwielbionym. Prowadzi to do nieporozumień i trudności, określanych jako „załamanie” (*Bruch*), lub jako „związek” i „jego brak” (*Kontinuität in der Diskontinuität der Zeiten*) między przedwielkanocnym głosem gminy o Chrystusie. Błąd takiego rozumowania polega na przyjęciu ciągłości w czasie, tam, gdzie faktycznie o żadnej ciągłości czasowo-historycznej nie może być mowy, gdyż tę „ciągłość” (związek) poręcza osoba Jezusa. Inaczej to ujmując, próbuje się drogą sądu syntetycznego połączyć to, co już uprzednio stanowi jedność. Takie trudności tkwiące we współczesnym ujęciu problemu „Jezus historyczny” będą tak długo istniały, dopóki nie dostrzeże się tego stanu rzeczy. Punktem wyjścia winna więc być osoba Jezusa. Problem – Jezus historyczny – należy ująć w relacji do Jezusa uwielbionego i kerygmatu i przyjąć istniejącą syntezę jako rzeczywistą jedność Zmartwychwstałego

z Ukrzyżowanym, o czym świadczy kerygmat. (Tomaszewski 1970a, 280)

Wrocławski apologetyk uważa, że przyjmując takie założenia, jesteśmy w stanie badać stopień zdeterminowania wiary w Jezusa jako *Kyrios* przez tradycję o Jezusie ziemskim. Św. Paweł, nie pomijając człowieczeństwa Jezusa, patrzy na Niego przede wszystkim w kluczu soteriologicznym (Ga 3,4), chociaż elementy historyczne czy metafizyczne są dla niego równie ważne. Druga uwaga dotyczy separacji Jezusa historii i Chrystusa wiary. Tutaj E. Tomaszewski zauważa, że Pawłowe refleksje nie pozwalają dokonywać takiego rozróżnienia. Stwierdza, że Jezusowe tytuły o treści transcendentnej mają swoje źródło już w ziemskim życiu Nazarejczyka. Wydarzenia wielkanocne jedynie to ugruntowały. Można powiedzieć, że Jezus wysuwał takie roszczenia, a w zmartwychwstaniu Bóg je potwierdził. Geneza wiary Pawłowej, w tym także tytułu *Kyrios*, jest więc obecna w rzeczywistości osoby Jezusa Chrystusa. Jak już wspomnieliśmy, zdaniem wrocławskiego apologetyka, patrząc na pierwotną gminę i św. Pawła, należy stwierdzić, że motywy wiary w Jezusa *Kyrios* są w obydwu przypadkach takie same. Ich rdzeniem jest koncentracja na osobie Jezusa Chrystusa, który posiada władzę suwerenną i ujawnia ją w swoim ziemskim życiu. Ponadto naucza o królestwie Bożym jako rzeczywistości transcendentnej i z nią się identyfikuje. Istotnym świadectwem pozostają znaki i cuda, których dokonuje, ujawniając *exousia* samego Boga. W fakcie zmartwychwstania objawia siebie jako Pana równego Bogu, co stanowi fundament dla tytułu *Kyrios* (Tomaszewski 1970a, 280–82). Zdaniem E. Tomaszewskiego „osoba Jezusa Chrystusa stanowi faktyczną i realną podstawę tytułu *Kyrios* i wiary, którą on wyraża. Wydarzenie wielkanocne natomiast zwraca uwagę na osobę Jezusa jako ostateczną zasadę Jego tytułów i prerogatyw. Nic więc dziwnego, że tytuł *Kyrios* w listach Pawłowych wiąże się przede wszystkim ze zmartwychwstaniem Jezusa (1 Kor 12,3; Rz 10,9; Flp 2,11). Apostoł zetknął się osobiście w wydarzeniu chrystofanii pod Damazkiem ze Zmartwychwstałym, a dopiero w stadium następnym przejął i wykorzystał wątki tradycji, przekazanej przez świadków

naocznych życia Jezusa i pielęgnowanej przez pierwszych wyznawców” (Tomaszewski 1970a, 282–83).

Oceniając myśl Tomaszewskiego w tym zakresie warto zwrócić uwagę na jego troskę o spójność logiczną prezentowanych poglądów. W budowaniu uzasadnień widać konsekwentnie stosowaną zasadę wynikania. W obszarze treści jego myśl stanowi kompleksową odpowiedź na zarzuty stawiane egzegezie katolickiej przez środowisko związane z myślą Bultmanna. Wydaje się przy tym, że nie tylko streszcza i systematyzuje zastane poglądy, ale wnosi oryginalny wkład apologetyczny przez wyeksponowanie znaczenia całej osoby Jezusa, krytykując, obecne w ówczesnej chrystologii, ostre rozróżnienia na przed- i popaschalną rzeczywistość.

#### 4. Wokół Jezusa historii i Chrystusa wiary

E. Tomaszewski regularnie powraca w swojej twórczości do zagadnienia Jezusa historii i Chrystusa wiary. Choć temat ten przewijał się już w poprzednich częściach artykułu, warto raz jeszcze wrócić do niego w sposób systematyczny. W chrystologii apologetycznej wrocławskiego profesora to zagadnienie jest obecne w całej rozciągłości. Poświęca mu dwa ważne artykuły (Tomaszewski 1969a, 1969b). W obu tekstach przyznaje, że ani badania z okresu oświecenia (*Leben-Jesu-Forschung*), ani też studia R. Bultmanna i jego uczniów (*neue Frage nach dem historischen Jesus*) nie zajmują się historią Jezusa, ale Jego znaczeniem dla teologii. Nie pytają więc o życie, naukę i działalność Mistrza z Nazaretu, ale o to, w jakiej mierze wiara chrześcijańska opierała się na realnej historii, a na ile rozwijała się niezależnie od Jezusa i Jego ziemskiego życia (Tomaszewski 1969a, 129).

Streszczając poglądy obu wspomnianych kierunków, wrocławski apologetyk stwierdza, że badacze je reprezentujący odmiennie ujmują relację wiary i historii. Jedni podporządkowują historię wierze, a drudzy twierdzą, że między tymi rzeczywistościami nie da się zbudować żadnej relacji, sugerując wpływ na wiarę jedynie wielkanocnego kerygmatu gminy. Konsekwencją takiego ujęcia jest konflikt między historią a dogmatem i konieczność odpowiedzi na pytanie o fundament wiary: czy jest nią obiektywne wydarzenie

osoby Jezusa, czy jedynie subiektywna interpretacja (Tomaszewski 1969a, 129–30)?

#### 4.1. Ocena badań nad Jezusem historii i Chrystusem wiary

Według E. Tomaszewskiego wyjaśnienie tego problemu leży w analizie źródeł nowotestamentowych, a konkretnie w określeniu natury tekstów ewangelicznych. Pisze:

Prowadzone w ostatnich dziesiątkach lat badania nad Ewangelią ukazują, że wynalezienie drogi dotarcia do osoby Jezusa historycznego nie jest ani proste, ani łatwe, jakby się na pozór mogło wydawać. Trudności zasadzają się na swoistym charakterze Ewangelii, które nie są wystarczającym źródłem dla odtworzenia biografii Jezusa. Autorów ich nie zajmowała wprost jego historia, chyba że była częścią składową wiary. Przekazali oni nam zaledwie, jak to określa jeden ze współczesnych egzegetów, „historię skerymatyzowaną”. Jest to osobliwy rodzaj historii, której nie tyle zależy na wiernym, jakby protokołarnym odtworzeniu faktów historycznych i związanych z nimi okoliczności (jakkolwiek te momenty są ważne, acz nie rozstrzygające), ile raczej na odkryciu znaczenia wydarzeń historycznych dla sensu życia ludzkiego. Nie znaczy to bynajmniej, by zasadnicze epizody życia Jezusa czy fakty, o których mówią Ewangelie, nie miały charakteru historycznego, ale to znaczy, że nie jest konieczne, aby wszystkie szczegóły o charakterze chronologicznym, topograficznym, czy nawet biograficznym podane w Ewangeliach były ściśle dokładne. Mogą być historyczne, ale nie muszą, gdyż ewangelisci nie rościli sobie pretensji, aby przekazać potomnym wyczerpujące informacje o życiu Jezusa, lecz chcieli podać radosną nowinę o przyniesionym przez Niego zbawieniu. Z tych więc względów położyli akcent nie na biografię Jezusa, lecz na interpretację Jego życia i odkrycia w nim sensu i znaczenia dla ludzi. (Tomaszewski 1969a, 130–31)

Definiując ewangelie, wrocławski apologetyk stwierdza, że choć są one głównie wyznaniem wiary w Chrystusa, a nie Jego biografią,

to zawierają dane historyczne, osadzone w konkretnym czasie i przestrzeni. Ukazując najpierw poglądy R. Bultmanna, podkreśla, że paradygmatyczne jest dla niego ściśle związanie się z kerygmatem. Zauważa więc, że niemiecki uczony w imię niezależności wiary w Chrystusa od krytyki historycznej, opowiada się za oparciem jej wyłącznie na kerygmacie. To kerygmat jest bowiem treścią Nowego Testamentu, a nie Jezus historyczny. Ponadto, zdaniem Bultmanna, sama wiara nie pyta o historyczną genezę kerygmatu, ponieważ bazuje na elementach, które wymykają się badaniom historycznym. Wrocławski apologetyk podkreśla więc, że w przypadku marburskiego profesora mamy do czynienia z brakiem możliwości dotarcia do Jezusa historycznego, choć Bultmann samej historycznej egzystencji Jezusa nie podważa (Tomaszewski 1969a, 131).

Jeśli chodzi o uczniów niemieckiego profesora, to w ich przypadku mamy do czynienia z poglądami, które można określić jako złagodzone. Nie unikają oni też wiążących kerygmat z osobą Jezusa historycznego, poszukując w ewangeljach cech Nauczyciela z Nazaretu. Utrzymują jednak przekonanie, że o wierze decyduje kerygmat, a nie historia, więc ewentualne kwestionowanie przez historyków szczegółów biograficznych Jezusa nie miałyby wpływu na wiarę. Wrocławski apologetyk podkreśla więc ich dystans wobec poglądów Bultmanna i nowość w spojrzeniu na Jezusa. Także dla nich, podobnie jak dla marburskiego profesora, „tak Chrystus wiary, jak i Jezus historyczny, apeluje do nas o zajęcie wobec Niego stanowiska” (Tomaszewski 1969a, 132).

E. Tomaszewski podkreśla, że egzegezie jego czasów udało się przekroczyć podział na powielkanocne głoszenie gminy i przedwielkanocnego Jezusa. Uczyniła to, posługując się metodą pozwalającą na odkrycie w kerygmacie pra-tradycji, czyli wątków z ziemskiego życia Jezusa, wskazując jednocześnie związek między nauczaniem Jezusa a głoszeniem gminy (Tomaszewski 1969a, 133). Pozwala to wrocławskiemu apologetykowi na stwierdzenie, że teksty nowotestamentowe ukazują realną postać Jezusa Chrystusa. Czytamy:

Przekaz ten nie ma charakteru historycznego, ujmującego wszystkie treści ówczesnej rzeczywistości, ale tym bardziej nie jest jedynie przekazem wierzeń symbolicznych wspólnoty

chrześcijańskiej. Innymi słowy, Nowy Testament ujmuje Jezusa Chrystusa w kategoriach personalnych, to znaczy, utożsamia Jezusa ziemskiego z Jezusem zmartwychwstałym i ukazuje w wymiarach osobowego bytu. Z tego względu nigdy nie rozróżnia między Jezusem w egzystencji ziemskiej a uwielbionej, ani też nie przeciwstawia Jezusa historii Chrystusowi wiary. Wręcz przeciwnie, to co mówi o Jezusie historycznym, orzeka o uwielbionym i odwrotnie. Przekonanie tradycji chrześcijańskiej, że bytu osobowego Jezusa nie unicestwiła Jego śmierć, a mianowicie, że zmartwychwstały Jezus jest nie tylko przedmiotem głoszenia jako Chrystus, lecz jest również podmiotem działającym. W spotkaniach bowiem w egzystencji uwielbianej udziela swoim uczniom misji i pełnomocnictwa do głoszenia Ewangelii (Mt 28,16; Mk 16,14; Łk 24,44; J 20,21). (Tomaszewski 1969a, 137)

Według E. Tomaszewskiego w zagadnieniu Jezusa historycznego chodzi przede wszystkim o to, czy osobę Jezusa Chrystusa trzeba traktować w kategoriach podobnych do jakiegokolwiek ludzkiej historii, ograniczając narrację do opisu Jego ziemskiej misji, czy opowiadać o Nim w ścisłym powiązaniu z rzeczywistością popaschalną. Apologetyk opowiada się za drugim rozwiązaniem, broniąc jedności między Jezusem historycznym a Chrystusem kerygmatu. Podstaw wiary należy szukać w integralnie rozumianej osobie Jezusa Chrystusa, ponieważ tytuły chrystologiczne, jakie nadała mu gmina są uzasadnione zarówno w Jego zmartwychwstaniu, jak i we wcześniejszych słowach i czynach (Tomaszewski 1969a, 138).

#### 4.2. Wnioski E. Tomaszewskiego

Podsumowując tę kwestię, E. Tomaszewski wyprowadza kilka wniosków.

Po pierwsze, zupełnie obcy Nowemu Testamentowi jest podział na kerygmat i historię lub przestrzeń wiary i historii. Został on wprowadzony przez zwolenników kerygmatycznej teologii protestanckiej jako wynik założeń filozofii egzystencjalnej i krytyki wiarygodności historycznej ewangelii synoptycznych. Pierwotne

chrześcijaństwo nie czyniło takiego rozróżnienia, ponieważ dla wierzących jedność między Jezusem historycznym a Chrystusem wiary była czymś naturalnym. Chociaż w źródłach nie mamy przedstawienia Jezusa wprost, a jedynie orędzie Kościoła na Jego temat, to przez przepowiadanie możemy dotrzeć do konkretnych wątków z Jego historycznej biografii (Tomaszewski 1969a, 138–39).

Po drugie, cechą Nowego Testamentu, szczególnie ewangelii, jest synteza historii i kerygmatu. Tekst ten jest bowiem wynikiem zainteresowania wierzących treścią kerygmatu, którego konstytutywnym elementem jest zarówno świadectwo wiary wspólnoty, jak i historia życia Jezusa, która uwiarygadnia treść tej wiary. Tomaszewski pisze: „Kerygmat nie zawiera treści różnych od historii życia Jezusa. Chociaż jest wprawdzie świadectwem wiary, to jednak na drodze zabiegów metodycznych – jak analizy literackiej i rzeczowej tekstu, badania form literackich, dziejów tradycji i redakcji – stwarza warunki dla poznania historii Jezusa ziemskiego” (Tomaszewski 1969a, 139).

Po trzecie, kerygmat ukazuje historię jako miejsce zaistnienia i realizacji objawienia. Konkretna rzeczywistość historyczna wchodzi więc w treść kerygmatu, a w rezultacie nauczanie Kościoła zawsze bazuje na pra-wyznaniu tradycji chrześcijańskiej, czyli na Jezusie Chrystusie (Tomaszewski 1969a, 139).

Oceniając ten aspekt chrystologicznej myśli Tomaszewskiego, znów podkreślić należy jego bardzo dobrą orientację w ówczesnych debatach teologicznych. Za rzadki w jego czasach i oryginalnie uzasadniany należy uznać sprzeciw wobec traktowania Jezusa historii i Chrystusa wiary jako dwóch odrębnych zagadnień badawczych.

## 5. Zakończenie – wnioski i perspektywy

Celem artykułu była rekonstrukcja kluczowych wątków myśli apologetycznej wrocławskiego profesora. W części pierwszej zostały ukazane jego ogólne badania nad problematyką chrystologiczną. Część drugą poświęcono zagadnieniu tytułu *Kyrios*, którym E. Tomaszewski zajmował w sposób systematyczny. W części trzeciej przedstawiono jego badania nad zagadnieniem Jezusa historii i Chrystusa wiary. Przeprowadzone analizy pozwalają na wyprowadzenie kilku wniosków.

Po pierwsze, wrocławski profesor zauważa, że z apologetycznego punktu widzenia historyczność w chrystologii jest niezwykle istotna, choć przyznać należy, że znając badania nad zwojami z Qumran oraz Bultmannowską kwestię demitologizacji, uważa te zagadnienia za drugorzędne. Dla wiary zdecydowanie ważniejsza jest kwestia interpretacji bóstwa Jezusa. Zdaniem apologetyka osoba Jezusa Chrystusa staje się rozumiała głównie w świetle swojego bóstwa i dopiero wtedy staje się dla człowieka najwyższą wartością i rzeczywistością, która jest w stanie zaspokoić jego transcendentne pragnienia.

Po drugie, badania nad tytułem *Kyrios* wskazują, że jego źródłem jest rozumiana integralnie osoba Jezusa. Zarówno w historii Nauczyciela z Nazaretu, jak i w wydarzeniu wielkanocnym trzeba szukać ostatecznej zasady Jego tytułów i prerogatyw, choć ta druga rzeczywistość ma tutaj większe znaczenie. Dlatego właśnie tytuł *Kyrios* pojawia się w tekstach Pawłowych związanych ze zmartwychwstaniem Jezusa. Pierwszym doświadczeniem dla Pawła było osobiste zetknięcie się ze Zmartwychwstałym pod Damazkiem. Dopiero potem nastąpiło przyjęcie i wykorzystanie tradycji, którą Apostoł otrzymał od naocznych świadków.

Po trzecie, zdaniem E. Tomaszewskiego podział na Jezusa historii i Chrystusa wiary nie jest znany tekstom Nowego Testamentu. Ukazują one syntezę historii i kerygmatu. Pierwotni chrześcijanie nie dokonywali takiej separacji ani nawet rozróżnienia. Dla nich Jezus głoszący i Chrystus głoszony to jedna i ta sama Osoba.

Szukając perspektyw badawczych, można rozwinąć kilka wątków porównawczych, szczególnie w obszarze relacji między Jezusem historii a Chrystusem wiary.

Po pierwsze, ciekawe byłoby przebadanie myśli chrystologicznej Tomaszewskiego w perspektywie kierunków recepcji Konstytucji dogmatycznej o Bożym objawieniu *Dei verbum*, a szczególnie koncepcji objawienia dialogicznego. Wydaje się bowiem, że obecne u profesora z Wrocławia podejście do historii jako integralnej części kerygmatu mocno nawiązuje do teologicznych założeń pierwszych rozdziałów soborowego dokumentu. W tym zakresie można też skonfrontować tę myśl z modelem transcendentualno-egzystencjalnym Karla Rahnera (Rahner 2005, 46–47).



Po drugie, zarówno w zakresie stylu pisarskiego, jak i formy prezentowania poglądów ciekawe byłoby zestawienie niektórych idei chrystologicznych wrocławskiego myśliciela z tekstami późniejszych teologów narracyjnych. Przykładowo koncepcja Adolphe'a Geschégo wskazująca, że Jezus, w którego wierzymy, jest „syntezą” historii i ciągle aktualizującej ją wiary Kościoła mocno współbrzmi z przytoczonymi w tym tekście treściami (Gesché 2005).

Po trzecie, interesujące mogłoby być porównanie omawianych w artykule refleksji z tezami hermeneutyki teologicznej. Edward Schillebeeckx, rówieśnik Tomaszewskiego i jeden z głównych przedstawicieli tego nurtu, podobnie jak polski profesor, bardzo mocno domagał się uwzględniania kontekstu historycznego w interpretacji kerygmatu (Schillebeeckx 1968, 978–1010).

Biorąc pod uwagę nie tylko szerokie pole zainteresowań teologicznych Tomaszewskiego, ale również jego niezaprzeczalny wkład w obronę myśli katolickiej wobec zarzutów stawianych jej przez Bultmanna oraz autorskie i nowoczesne w jego czasach podejście do opisywanych w artykule kwestii, warto przypominać jego dziedzictwo. Wydaje się także, że wrocławski profesor zasługuje na miejsce w podręcznikach do chrystologii fundamentalnej.

### **Apologetic Christology according to Eugeniusz Tomaszewski (1918–1978)**

**Abstract:** The aim of the article is to reconstruct the key threads of the apologetic thought of Eugeniusz Tomaszewski, a professor from Wrocław. The first part presents his research on Christological issues. The second part is devoted to the issue of *Kyrios*, which E. Tomaszewski dealt with systematically. The third part presents his research on the issue of Jesus of history and Christ of faith. The analyses carried out allow for the following conclusions to be drawn. First, the person of Jesus Christ becomes understandable only in the light of his divinity and represents for man the highest value and reality that is able to satisfy his transcendent desires. Second, research on the title *Kyrios* indicates that its source is the Person of Jesus himself, not the original community. Third, the division into Jesus of history and Christ of faith is unknown to the texts of the New Testament. They show the synthesis of history and kerygma. For the early Christians, Jesus the preacher and Christ the preached are one and the same Person.

**Keywords:** Eugeniusz Tomaszewski, apologetics, apologetic Christology, Jesus of history and Christ of faith, *Kyrios*

---

## Bibliografia

- Dec, Ignacy. 1983. "Ks. Eugeniusz Tomaszewski – teolog i duszpasterz (1918–1978)." *Studia Theologica Varsaviensia* 21 (1): 271–79.
- Gesché, Adolphe. 2005. *Chrystus*. Poznań: Wydawnictwo W drodze.
- Kwiatkowski, Wincenty. 1965. "Początki i rozwój warszawskiej szkoły apologetycznej." *Studia Theologica Varsaviensia* 3 (1): 5–17.
- Mandziuk, Jan. 1983. "Tomaszewski Eugeniusz (1918–1978), apologeta." In *Słownik Polskich Teologów Katolickich 1918–1981*, edited by Lucjan Grzebień, 5:323–25. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Mandziuk, Jan. 1997. *Słownik księży pisarzy archidiecezji wrocławskiej 1945–1992*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Nowicki, Andrzej. 2002. "Tomaszewski Eugeniusz (1918–1978), ks., prof. PFT we Wrocławiu, apologeta." In *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, edited by Marian Rusecki, Krzysztof Kaucha, Ireneusz S. Ledwoń, and Jacency Mastej, 1251–52. Lublin – Kraków: Wydawnictwo M. Rahner, Karl. 2005. *Pisma wybrane*. Vol. 1. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Schillebeeckx, Edward. 1968. "O katolickie zastosowanie hermeneutyki. Tożsamość wiary w toku jej reinterpretacji." *Znak* 7–8:978–1010.
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1959. "Problematyka chrystologiczna we współczesnej apologetyce." *Collectanea Theologica* 30 (1–4): 43–60.
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1965. "Sukcesja apostołska w episkopacie w świetle współczesnych badań biblijnych i historycznych." *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 12 (2): 5–18.
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1969a. "Jezus historyczny a chrześcijańska wiara." *Colloquium Salutis – Wrocławskie Studia Teologiczne* 1:129–40
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1969b. "Z dyskusji nad problemem: Jezus historyczny a Chrystus wiary." *Zeszyty Naukowe KUL* 12 (3): 19–28.
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1970a. "Geneza tytułu *Kyrios* w najstarszych listach św. Pawła." *Studia Theologica Varsaviensia* 8 (1): 267–84.
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1970b. "Początki chrześcijaństwa w świetle dyskusji wokół Jezusa historycznego." *Colloquium Salutis – Wrocławskie Studia Teologiczne* 2:145–160.
- Tomaszewski, Eugeniusz. 1971. "Prymat św. Piotra w nauce Soboru Watykańskiego I." *Studia Theologica Varsaviensia* 9 (2): 23–33.