

Zgromadzony przez Gawriluka materiał źródłowy oraz interpretacja rozwoju refleksji patrystycznej przekonują co do głównego kierunku: teza o niecierpielności Boga nie pojawiła się w myśli chrześcijańskiej na zasadzie nieświadomego zapożyczenia, lecz wyrasta z niej naturalnie, jako – po pierwsze – konieczna korekta wobec antropomorfizacyjnych kompromisów na jakie musi zgadzać się każdy język w przemowie o Bogu oraz – po drugie – jako fundament i gwarant skuteczności dzieła zbawienia w Chrystusie. Jednak dwie kwestie szczegółowe zasługują na kilka słów krytyki. Po pierwsze, autor w swojej prezentacji refleksji patrystycznej pomija prawie zupełnie kwestię stopniowego wypracowywania rozróżnienia natura/osoba, a przecież miało ono kluczowe znaczenie nie tylko dla dogmatu trynitarnego i chrystologicznego jako takich, ale i dla kwestii będącej przedmiotem bezpośredniego zainteresowania Gawriluka. „Pogodzenie” cierpielności i niecierpielności w Chrystusie było bowiem możliwe dzięki związaniu odpowiednich własności z odpowiednimi naturami i wskazaniu, że jedność między nimi zasadza się na jedności hipostazy/osoby. Po drugie, analiza amerykańskiego teologa pomija zupełnie kwestię *communicatio idiomatum*, a w szczególności patrystyczną refleksję hermeneutyczną nad paradoksalnymi formułami typu „Bóg umarł”. A przecież to na tym przede wszystkim gruncie dokonywało się przejście od konstatacji, iż Pismo i tradycja przypisują Chrystusowi zarówno boskie, jak i ludzkie cechy, do wypracowania spekulatywnej, osadzonej w metafizyce interpretacji bosko-ludzkiej tożsamości Chrystusa. Twierdzenia o „cierpieniu niecierpielnego” myśl patrystyczna nie przyjmowała jedynie jako paradoksu zakorzenionego w doświadczeniu wiary – jak sugeruje Gawriluk – lecz szła krok dalej, podając wyjaśnienie oparte na dość solidnych podstawach analiz typu literackiego, logicznego i wreszcie metafizycznego, uzasadniające niesprzeczność, a zatem także dopuszczalność takich formuł.

**Ks. Grzegorz Strzelczyk**

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2008, t. 41, z. 1, s. 227–228

**Merylyn McCord Adams**, *Christ and Horrors. The Coherence of Christology*, Cambridge, Cambridge University Press 2006, 331 s.

Jednym z wyników dyskusji metodologicznej, jaka miała miejsce w ramach systematycznej chrystologii w XX w. było odejście od ścisłego rozróżniania (a na pewno separowania) traktatów *De Verbo incarnato* i *De Christo redemptore*. Dzięki temu osoba i dzieło Chrystusa ujmowane są bardziej integralnie, a miejsce podziału zajęły dwa wzajemnie się warunkujące aspekty czy drogi podejścia do tajemnicy Zbawiciela. Jednocześnie badania historyczne z jednej strony, a różne nurty chrystologii wyzwolenia z drugiej, zwróciły uwagę na możliwość jeszcze innego podejścia, a mianowicie wychodzenia od soteriologii, by na jej podstawie konstruować chrystologię. Taki kierunek wydaje się zasadny zarówno z historycznego punktu widzenia (dla najwcześniejszych chrystologii to pytanie o zbawienie, jego skuteczność, stanowiło podstawowe kryterium), jak i z egzystencjalnego (pytanie o to, kim Chrystus jest *dla mnie*, wydaje się być egzystencjalnie pierwotnym w stosunku do pytania kim On jest „w sobie”).

Praca Merylyn McCord Adams świadomie wpisuje się w nurt takich właśnie chrystologii osadzonych na soteriologii, przy czym przyjmuje specyficzny punkt wyjścia. Jest nim je-

den z bezwzględnie domagających się soteriologicznej interpretacji aspektów ludzkiego doświadczenia – tytułowe „horrors”. Za tym terminem kryją się najstraszniejsze wydarzenia, z jakimi musi się mierzyć ludzkość, kataklizmy dotykające nieraz setek tysięcy niewinnych ludzi, przed którymi wciąż nie jesteśmy się w stanie bronić. Tematem tym autorka zajmowała się dotąd bardziej z filozoficznego punktu widzenia – por. jej wcześniejszą pracę *Horrendous Evils and Goodness of God* (Cornell University Press 2000) – i w prezentowanej wykorzystuje wyniki tych badań.

Podstawą konstrukcji systematycznej zaproponowanej przez McCord Adams jest założenie, że przezwyciężenie „okropności” dokonuje się w osobie nimi dotkniętej poprzez trzyetapowy proces, przy czym na każdym z etapów konieczna jest interwencja „zbawiciela”. Na pierwszym etapie ma on w osobie przechodzącej przez „horror” przezwyciężyć rozdziew między doświadczeniem okropności a osobistą relacją do Boga. Na etapie drugim powinien tak przetworzyć zdolności do odkrywania/tworzenia sensu egzystencji osoby dotkniętej takim doświadczeniem, by była zdolna dostrzec jakieś pozytywne aspekty będące (pośrednim przynajmniej) skutkiem zła. Wreszcie, na etapie trzecim, zbawca powinien tak przetworzyć naszą relację z materialnym światem, abyśmy nie byli już więcej podatni na doświadczenie okropności (por. s. 66 nn.).

Te filozoficzne w istocie założenia służą autorce jako kanwa do nakreślenia obrazu Chrystusa-Zbawiciela, przy czym jako tworzywem posługuje się – co może być pewnym zaskoczeniem – wątkami jak najbardziej klasycznymi w chrystologii, z średniowiecznymi, przesiąkniętymi metafizyką konstrukcjami na czele. McCord Adams wykazuje, iż elementy konieczne do ukazania Chrystusa jako wybawiciela od okropności są obecne, więcej jeszcze – głęboko zakorzenione w chrześcijańskiej tradycji. I tak idea kenozycji wcielenia wyraża najpełniej solidarność Boga z przeżywającym okropności człowiekiem. Interpretacja śmierci i zmartwychwstania wiąże się mocno z kwestią odkrywania dobra realizowanego przez Boga horrorom na przekór. Zaś idea paruzyjnej rekapitulacji stworzenia stanowi wyraz nadziei na ostateczną harmonię człowieka i materii, osiągniętą za pośrednictwem Bożego działania w Chrystusie.

Wykazywanie zgodności pomiędzy potrzebą zbawienia w sytuacjach skrajnych doświadczeń zła niezwiązanego z winą/grzechem a wizerunkiem Chrystusa-Zbawiciela jest bez wątpienia największym atutem *Christ and Horrors*. Autorka z powodzeniem dowodzi, że także obszary ludzkiego doświadczenia, zwykle mniej brane pod uwagę przez soteriologię, która naturalnie koncentruje się na kwestii grzechu, nie pozostają poza zasięgiem zbawczego oddziaływania Jezusa. Problematiczne natomiast wydają się być niektóre z własnych intuicji autorki, zwłaszcza wyrażone w rozdziale dziewiątym: *Horrors and holocausts, sacrifices and priests: Christ as priest and victim*. Po pierwsze, wątpliwości budzi ukazanie męczeństwa w perspektywie ofiary z ludzi i w konsekwencji mówienie o ofiarach nieszczęście jako ofiarach w sensie kultycznym. Trudno się oprzeć wrażeniu, że ostatecznie interpretacja taka prowadzi do wniosku, że to Bóg sam sobie składa ofiarę z niewinnych (por. s. 273 nn.). Nie dość ostre rozgraniczenie pomiędzy samoofiarendowaniem (Chrystus, męczennicy) a byciem ofiarą bez przyzwolenia czy wbrew woli może skutkować monstrualnym obrazem Boga. Niewiele pomaga tu korekta wskazująca na Chrystusa jako ofiarę, którą Bóg-kapłan składa ostatecznie z siebie (ujawniają się tutaj protestanckie korzenie teologii autorki). Podobnie niełatwa do zaakceptowania jest intuicja, zgodnie z którą Chrystus byłby ofiarą, przez którą Bóg pragnie przebłagać człowieka za okropności w świecie. Wizja Chrystusa, który pojawia się w świecie jako cel, na którym możemy wylądować nasz gniew skumulowany poprzez doświadczenia okropności (por. s. 276 n.), nazbyt chyba odbiega od biblijnej tradycji.