

RECENZJE

SCRIPTURA SACRA

Rok 2/1998, nr 1

Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testament. Theological Reflexion on the Christian Bible*, London 1992; tłum. niem. *Die Theologie der einen Bibel*, Band 1: *Grundstrukturen*, tłum. Christiane Oeming, Freiburg-Basel-Wien 1994, ss. 411. Band 2: *Hauptthemen*, tłum. Christiane und Manfred Oeming, Freiburg-Basel-Wien 1996, ss. 495.

Autor Brevard S. Childs (ur. 1923), profesor Divinity Uniwersytetu Yale w New Haven (protestant wyznania kalwińskiego), należy do najbardziej i najczęściej dyskutowanych współczesnych egzegetów Starego Testamentu. Dyskusję z nim, tzn. stawiane zarzuty i jego odpowiedzi można śledzić od 1980 roku w czasopismach: „Journal for the Study of the Old Testament”, „Horizons in the Biblical Theology”, „Theologische Quartalschrift” oraz w licznych recenzjach jego wcześniejszych dzieł.

W powyższym monumentalnym dziele B.S. Childs podjął jeden z bardzo istotnych i jakże trudnych tematów, jakim jest przedstawienie teologii biblijnej obu Testamentów, czyli jednej całej chrześcijańskiej Biblii.

Z samej definicji teologii biblijnej wynika, że jest ona teologiczną refleksją nad Starym i Nowym Testamentem. Definicja ta zakłada, że Biblia chrześcijan stanowi teologiczną jedność, która została uformowana w kanon poprzez zjednoczenie obydwu Testamentów. Jednak co rozumie się pod pojęciem „Biblia chrześcijan”? Co stanowi o więzi wielu części zawartych w obydwu Testamentach?

Szereg historycznych i teologicznych problemów odkrywamy już w samej definicji teologii biblijnej. Istotny problem stanowią także argumenty Kościoła roszczonego sobie prawo do żydowskich pism Starego Testamentu. Świadcstwo tego znajdujemy w samym Nowym Testamencie, gdy mówiąc ἡ γραφή (pismo) mówi o pismach żydowskich Starego Testamentu. Dowodzi to, że dla chrześcijan pisma Starego Testamentu same w sobie miały już swój autorytet. Nowotestamentalni autorzy różnymi drogami i na różne sposoby ukazują więź obydwu Testamentów i wskazują na ich świadectwo o Jezusie Chrystusie. Łukasz np. określa Jezusa jako Tego, który sam siebie interpretuje przez Pismo w tym „co o Nim było napisane” (24,27). Paweł mówi natomiast, że Pismo „zostało spisane dla naszego pouczenia” (1 Kor 9,10; 10,11), zaś autor Listów katolickich zapewnia swoich czytelników-chrześcijan, że „wszelkie Pismo od Boga jest natchnione i pomocne

do nauczania" (2 Tm 3,16). Jeśli więc pytamy, jaka była forma i postać pism, które zostały przejęte oraz jak owo przejęcie się dokonało, wówczas powstaje niezliczona ilość historycznych i teologicznych pytań, na które w sposób bardzo obiektywny próbuje odpowiedzieć w swoim dziele Brevard S. Childs.

W słowie wprowadzającym do wydania niemieckiego prof. Christoph Dohmen, nawiązując do postawionego przez diakona Filipa pytania skierowanego do dworzanina królowej etiopskiej: „Czy rozumiesz co czytasz?“, stwierdza, że podobnie jak Filipowi nie chodziło w pierwszym rzędzie o pełne wyjaśnienie tekstu Izajasza, lecz o udzielenie konkretnej informacji, a dopiero później o dogłębne wyjaśnienie o kim mówi czytany tekst; taki też sposób postępowania charakteryzuje dzieło B.S. Childsa (s. 11).

Tom pierwszy dwuczęściowego dzieła zatytułowany został: *Struktury podstawowe* (Grundstrukturen). Autor przedstawił w nim hermeneutyczne podstawy teologii biblijnej, stanowiące wprowadzenie i pomoc dla zrozumienia tomu drugiego zatytułowanego: *Tematy główne* (Hauptthemen). W tomie pierwszym, po spisie treści (s. 5–10), słowie wprowadzającym do wydania niemieckiego (s. 11–14) i właściwym wprowadzeniu autora (s. 15–17), w sześciu kolejnych rozdziałach czytelnik znajdzie omówione podstawowe kwestie związane z teologią biblijną. Tom ten stanowi wprowadzenie i zasadniczą pomoc dla zrozumienia nowej wizji autora ujęcia jednej teologii Starego i Nowego Testamentu.

W rozdziale pierwszym, zatytułowanym: *Prolegomena* (s. 19–74) autor w trzech punktach przedstawia:

— (I) *Historię teologii biblijnej* (s. 20–28), gdzie w kolejnych dwóch podpunktach omawia: (1) *Rozwój teologii biblijnej* (s. 20–24), który przypisuje czasom reformacji, a następnie omawia dzieje tej dyscypliny aż do początków w. XX, oraz (2) *Propozycje G. Ebelingsa nowej definicji teologii biblijnej* (s. 24–27). Zdaniem G. Ebelingsa — które autor przejmuje i dalej rozwija — teologia biblijna winna ukazywać związki Starego i Nowego Testamentu i przez to służyć zrozumieniu całej Biblii (s. 25). Wskazuje więc na łączące teologię biblijną Starego i Nowego Testamentu wspólne tematy teologiczne. Każdy punkt zamyka bibliografia (s. 27–28). Bibliografia angielskojęzyczna zamieszczona przez samego autora została w całym dziele poszerzona o pozycje z języka niemieckiego przez prof. Christopha Dohmena — autora wprowadzenia do wydania niemieckiego w tomie pierwszym — oraz jego asystentkę Birgit Trimpe.

— W punkcie (II) zatytułowanym: *Współczesne modele teologii biblijnej* (s. 29–50) autor w ośmiu podpunktach przedstawia mocne i słabe strony teologii biblijnej w jej różnorodnych ujęciach, odniesieniach i podejściach: (1) w odniesieniu do teologii dogmatycznej (s. 29–31), (2) w wyjaśnianiu jej metodami alegorycznymi i typicznymi (s. 31–33), (3) najważniejszymi ideami i tematami (s. 33–34), (4) w ujęciu jej jako historii zbawienia lub wyzwolenia (s. 35–37), (5) w podejściu jak do literatury naukowej (s. 37–40), (6) w zastosowaniu względem niej metody kulturowo-lingwistycznej (s. 41–42), (7) w podejściu socjologicznym (s. 42–46), oraz (8) w jej odniesieniu do judaistycznej teologii biblijnej (s. 46–47). Podsumowując ten punkt autor stwierdza, że przedstawiona różnorodność ujęć i podejść do teologii biblijnej uświadamia jej pełną suwerenność i niezwykle bogactwo jako dyscypliny teologicznej. Trudno też dać jednolitą i prostą odpowiedź odnośnie właściwego do niej podejścia. Jedno wszakże należy mieć na uwadze, że każda nowa próba wyjaśnienia teologii biblijnej w przyszłości niekoniecznie musi odrzucać ujęcia wcześniejsze, lecz może odnieść konkretne korzyści z podejść jakie uczyniono w przeszłości. Punkt zamyka bibliografia (s. 47–50).

— W punkcie (III) noszącym tytuł: *Klasyczne podejścia do teologii biblijnej w historii chrześcijaństwa* (s. 51–74) autor stwierdza, że rzeczą ważną było ukazanie, jak rozwijała się teologia biblijna w czasach po reformacji, jednak istotne i ważne jest również wskazanie na starania i drogi wielu teologów Kościoła, przedstawiających różnorodne modele jednego podejścia do obydwu Testamentów Biblii — jako objawienia Jezusa Chrystusa. W kolejnych sześciu podpunktach autor wylicza i omawia podejścia do tekstu Biblii takich teologów, jak: *Ireneusz* (s. 51–54 + bibliogr. s. 54), *Orygenes* (s. 54–57 + bibliogr. s. 57), *Augustyn* (s. 58–61 + bibliogr. s. 61–62), *Tomasz z Akwinu* (s. 62–65 + bibliogr. s. 65), *Marcin Luter* (s. 66–69 + bibliogr. s. 69), Jan Kalwin (s. 70–73 + bibliogr. s. 74).

W rozdziale drugim, zatytułowanym: *W poszukiwaniu nowego układu* (s. 75–121), w czterech punktach autor omawia: (I) *Problem Biblii chrześcijańskiej* (s. 76–91 + bibliogr. s. 91–92); (II) *Układ kanoniczny teologii biblijnej* (s. 92–103 + bibliogr. s. 104) — chodzi o ściślejsze określenie wpływu implikacji hermeneutycznych kanonu chrześcijańskiego na zadania teologii biblijnej; (III) *Problematykę świadectwa wiary i jej istoty* (s. 105–117 + bibliogr. s. 117); (IV) *Kategorie kanoniczne widoczne w strukturze teologii biblijnej* (s. 118–121).

W omawianym rozdziale autor wychodzi od pojęcia „kanoniczności” i stwierdza, że koncepcja kanonu nie była dopiero wynikiem działalności Kościoła, lecz świadomość kanoniczności była już obecna w samym formułowaniu się literatury biblijnej. Słowem „kanoniczność” należy więc objąć wszystkie wysiłki od początku do ostatecznego ustalenia się kanonu. W ten sposób autor bardzo mocno podkreśla rolę, jaką w procesie powstawania i interpretacji Biblii odegrała — pomijana w protestantyzmie — Tradycja. Dalej autor poświęca miejsce problemowi: w jakim sensie można mówić o kanonicznej postaci całej Biblii, gdy proces, przez który oba Testamenty zostały połączone bardzo różnie się przedstawia względem tego, co indywidualnie każdy Testament obrazuje oddzielnie. Stojące obok siebie Testamenty nie uformowały się w jedną Biblię z tej racji, że są historyczną kontynuacją pomiędzy Izraelem i Kościołem, lecz chcą przede wszystkim stanowić teologiczną kontynuację. Kościół nie tylko posiada nowe księgi, z którymi jest związany z Izraelem, ale równocześnie rości sobie prawo posiadania także Starego Testamentu — jako świadectwa wiary o Jezusie Chrystusie.

Wiele też proponowano modeli mających wyrazić związek łączący oba Testamenty w jedną Biblię: jeden zamysł Boży, jedna historia zbawienia, jeden lud Boży, obietnica i wypełnienie, Prawo i Ewangelia, zapowiedź i ostateczna realizacja itp. W modelach tych popełniano zasadniczy błąd identyfikowania teologii biblijnej z nowotestamentalną interpretacją Starego Testamentu. Zapominano natomiast, że oba Testamenty są świadectwem wiary o Jezusie Chrystusie. Świadectwo to należy więc najpierw rozpatrywać w każdym Testamencie oddzielnie, a potem połączyć wspólnie w formie teologicznej refleksji. Zadanie główne teologii biblijnej leży w tym, aby wsłuchać się w głosy całej Biblii z jej różnorodnością dźwięków w obu Testamentach. Zadanie to można wyrazić inaczej, jako ciągłą teologiczną refleksję, która studiuje tekst kanoniczny poddając go szczegółowej egzegezie i sprawiedliwie zezwala obu Testamentom na świadectwo wiary o swej głównej zawartości — Jezusie Chrystusie. Dlatego w punkcie (III) autor wysuwa swoją tezę mówiącą, że w prawdziwej teologii biblijnej należy pamiętać, jak różnorodność świadectw wiary o Bogu Izraela odnieść do świadectw wiary mówiących o roli Jezusa Chrystusa w jego relacji do Ojca (J, Kol, Hbr). Taka refleksja, jako ciągle zmaganie się z rzeczywistością, jest konieczna i jest podstawą dla biblijnego świadectwa wiary. Ponadto autor zwraca uwagę na rolę

hermeneutyczną teologii biblijnej. Jej fundamentalnym bowiem celem jest ukazać różne głosy całej chrześcijańskiej Biblii Starego i Nowego Testamentu oraz w jednakowy sposób rozumieć jako świadectwo wiary o jednym Panu Jezusie Chrystusie, który urzeczywistnia się jednakowo w obu Testamentach. Stary Testament daje świadectwo o Tym, który jeszcze nie przyszedł, Nowy Testament daje świadectwo o Tym, który objawił się w czasie wypełnienia. Oba Testamenty nie mają przeto z sobą żadnej łączącej ich więzi — oprócz tej, która wyrasta na płaszczyźnie ich roli, jako świadectwa wiary. Taki sposób czytania Biblii, w którym zachowa się i będzie respektować pierwotną integralność obu Testamentów nie spowoduje uszczerbku dla tzw. sensu literalnego, lecz go z pomocą rzeczywistych figur rozszerzy. W ten sposób alegoria i typologia właściwie rozumiane i przeprowadzone staną się jedną z podstawowych części chrześcijańskiej egzegezy (autor szczegółowo ilustruje to w szóstym rozdziale swojej teologii — w tomie drugim). Zdaniem autora teologia biblijna przejmie wówczas rolę tzw. *Wirkungsgeschichte*, tj. „historii oddziaływania” Ukazuje to, że wykład Biblii jest czymś więcej aniżeli tylko zwykłym wyjaśnieniem tekstu, jest konkretnym zmaganiem z treścią (zawartością) Pisma.

W rozdziałach trzecim i czwartym autor omawia oddzielnie najpierw: *Świadectwo wiary, jakie daje wyłącznie sam ST* (s. 123–248), a następnie: *Świadectwo wiary przedstawione tylko w NT* (s. 249–378).

Świadectwo wiary Starego Testamentu ukazał autor w piętnastu punktach, w których omówił następujące tematy: (I) *Problemy metodologiczne* (s. 124–134 + bibliogr. s. 135); (II) *Stworzenie* (s. 136–147 + bibliogr. s. 148); (III) *Historia od Edenu do Babilonu* (s. 149–151 + bibliogr. s. 152); (IV) *Tradycja ojców* (s. 153–159 + bibliogr. s. 159–160); (V) *Tradycja o Mojżeszu* (s. 161–174 + bibliogr. s. 174–175); (VI) *Objęcie w posiadanie i zamieszkanie w Ziemi obietnicy* (s. 176–180 + bibliogr. s. 181); (VII) *Tradycja sędziów* (s. 182–184 + bibliogr. s. 184); (VIII) *Założenie monarchii* (s. 185–189 + bibliogr. s. 189–190); (IX) *Historia podzielonego królestwa* (s. 191–194 + bibliogr. s. 194); (X) *Niewola i odrodzenie* (s. 195–200 + bibliogr. s. 200); (XI) *Tradycja prorocka* (s. 201–215 + bibliogr. s. 215–216); (XII) *Tradycja apokaliptyczna* (s. 217–222 + bibliogr. s. 223); (XIII) *Tradycja mądrościowa* (s. 224–227 + bibliogr. s. 227–228); (XIV) *Tradycja psalmów* (s. 229–233 + bibliogr. s. 233). Punkt ostatni (XV) rozdziału trzeciego stanowi dodatkowe wyjaśnienie na temat: *Problem teologiczny starotestamentalnej historii* (s. 234–246 + bibliogr. s. 246–248).

Świadectwo wiary Nowego Testamentu przedstawił autor w rozdziale czwartym, omawiając w siedmiu kolejnych punktach: (I) *Problem hermeneutyczny historyczno-krytycznego badania NT* (s. 250–257 + bibliogr. s. 257–258); (II) *Najstarsze przepowiadanie Kościoła* (s. 259–273 + bibliogr. s. 273–274); (III) *Ewangelia Pawła* (s. 275–294 + bibliogr. s. 294–296); (IV) *Formowanie się Ewangelii* (s. 297–307 + bibliogr. s. 307–308); (V) *Cztery Ewangelie* (s. 309–338 + bibliogr. zamieszczona po każdym z pięciu podpunktów: 1. *Historyczne linie rozwojowe a poczwórny corpus Ewangelii* — bibliogr. s. 313; 2. *Ewangelia Marka* — bibliogr. s. 318; 3. *Ewangelia Mateusza* — bibliogr. s. 324–325; 4. *Ewangelia Łukasza* — bibliogr. s. 331–332; 5. *Ewangelia Jana* — bibliogr. s. 338); (VI) *Świadectwo Dziejów Apostolskich o misji Kościoła* (s. 339–345 + bibliogr. s. 345–346); (VII) *Czasy popawłowe* (s. 347–378 + bibliogr. zamieszczona po każdym z sześciu podpunktów: 1. *Ważne historyczne problemy tego okresu* — bibliogr. s. 350–351; 2. *Szkoła popawłowa* — bibliogr. s. 355; 3. *List Jakuba* — bibliogr. s. 361; 4. *List do Hebrajczyków* — bibliogr. s. 368; 5. *Tradycja Janowa* — bibliogr. s. 372–373; 6. *Tradycja apokaliptyczna* — bibliogr. s. 378).

W rozdziale piątym, zatytułowanym: *Egzegeza w kontekście biblijnej teologii* (s. 379–406), autor wieńczy tom pierwszy dzieła dwoma przykładami egzegezy ze Starego i Nowego Testamentu zgodnie z założeniami prezentowanej jednej teologii biblijnej. (I) Do egzegezy Starego Testamentu wybrał tekst: Rdz 22,1–19, tzw. *Aqedah* (zasadka), przedstawiający ofiarę Izaaka (s. 380–393 + bibliogr. zamieszczona na końcu pierwszych trzech podpunktów: 1. *Starotestamentalna debata egzegetyczna nad tekstem Rdz 22,1–19* — bibliogr. s. 383–384; 2. *Świadectwa NT o Rdz 22,1–19* — bibliogr. s. 386; 3. *Historia egzegezy Rdz 22,1–19* — bibliogr. s. 389. Egzegezę podsumowuje podpunkt 4 będący teologiczną refleksją tekstu, zatytułowany: *Rdz 22 w kontekście jednej biblijnej teologii*). (II) Przykładem egzegezy tekstów Nowego Testamentu jest *Mt 21,33–46: Przypowieść o przewrotnych rolnikach* (s. 394–404 + bibliogr. s. 405–406). W kolejnych pięciu podpunktach przedstawia autor: 1. Analizę synoptyczną tekstu Mt 21,33–46; 2. Koniec interpretacji alegorycznej; 3. Liniję rozwojową opartą na historii tradycji; 4. Rolę Starego Testamentu w wykładzie tekstu; 5. Refleksję teologiczną Mt 21,33–46 wspartą na kontekście jednej biblijnej teologii.

Tom pierwszy dzieła B.S. Childsa w tłumaczeniu niemieckim kończy się wykazem skrótów wykorzystanych pozycji bibliograficznych (s. 407–411) oraz listą komentarzy do Nowego Testamentu z serii: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (HTKNT), Freiburg — wraz z tomami uzupełniającymi (Supplementbände) oraz pozycjami wydanymi w egzegetycznej serii *Questiones Disputate*.

W drugim tomie *Teologii jednej Biblii*, noszącym podtytuł: *Tematy główne* (Hauptthemen), po spisie treści (s. 5–7) i przedmowie prof. Manfreda Oeminga (s. 9–12), autor w kolejnych dwóch rozdziałach szóstym i siódmym przedstawia najpierw jak teologiczno-biblijna i dogmatyczna refleksja nad świadectwami tekstów Starego i Nowego Testamentu pozwala połączyć w jedno dotąd oddzielnie traktowane idee oraz wskazuje na całościowy i nierozdzielny wariant chrześcijańskiej Biblii.

W rozdziale szóstym, zatytułowanym: *Teologiczna refleksja nad chrześcijańską Biblią* (s. 13–442) w dziesięciu podpunktach omawia następujące wspólne dla całej Biblii tematy: (I) *Tożsamość Boga* [s. 14–52 + bibliogr. do kolejno omawianych zagadnień: (1) *Starotestamentalne pojmowanie Boga*, s. 23; (2) *Rozumienie Boga we wczesnym judaizmie*, s. 25–26; (3) *Rozumienie nowotestamentalne*, s. 34; (4) *Refleksja biblijno-teologiczna na temat tożsamości Boga*, s. 42; (5) *Od teologii biblijnej do dogmatyki: Teologia trynitarna*, s. 52]. (II) *Bóg Stwórca* [s. 53–86 + bibliogr. do zagadnień: (1) *Świadectwo ST*, s. 59–60; (2) *Świadectwo NT*, s. 67; (3) *Refleksja biblijno-teologiczna na temat stworzenia*, s. 74; (4) *Refleksja dogmatyczna na temat stworzenia*, s. 85–86]. (III) *Przymierze, wybraństwo, lud Boży* [s. 87–131 + bibliogr. z tematyki: (1) *Świadectwo starotestamentalne: (a) Przymierze w ST*, s. 96–97; (b) *Izrael jako lud Boży*, s. 101; (c) *Wybraństwo w ST*, s. 104; (2) *Świadectwo nowotestamentalne o ludzie Bożym i o przymierzu*, s. 117–119; (3) *Refleksja biblijno-teologiczna*, s. 126; (4) *Refleksja dogmatyczno-teologiczna na temat ludu Bożego*, s. 130–131]. (IV) *Chrystus — Pan* [s. 132–169 + bibliogr. do zagadnień: (1) *Świadectwo ST*, s. 136–137; (2) *Nowotestamentalne świadectwo: (a) Chrystologiczne użycie trydycji mesjańskiej*, s. 141; (b) *Jedność i różnorodność chrystologii NT*, s. 148–149; (c) *Znaczenie teologiczne ziemskiego życia Jezusa*, s. 160; (3) *Chrystologia w kontekście teologii biblijnej*, s. 165; (4) *Teologia biblijna a refleksja dogmatyczna*, s. 169]. (V) *Pojednanie z Bogiem* [s. 170–223 — bibliogr. s. 172; oraz bibliogr. do omawianych zagadnień: (1) *Odnowienie, sprawiedliwość, usprawiedliwienie: (a) Sprawiedliwość w ST*, s. 177–178; (b) *Sprawiedliwość w NT*, s. 190–191. (2) *Pojednanie, pokuta i przebaczenie:*

(a) *Starotestamentalne świadectwo*, s. 196; (b) *Nowotestamentalne świadectwo*, s. 205–206. (3) *Chrystusowe zwycięstwo nad grzechem i złem*, s. 209. (4) *Biblijno-teologiczna refleksja nad pojednaniem*, s. 214. (5) *Pojednanie w kontekście teologii dogmatycznej*, s. 222–223]. (VI) *Prawo a Ewangelia* [s. 224–263 + bibliogr. do przedstawionych zagadnień: (1) *Starotestamentalny rozwój Prawa*, s. 230; (2) *Rozumienie Prawa (Tory) w judaizmie*, s. 233–234; (3) *Tematy główne w nowotestamentalnym pojmowaniu Prawa*, s. 244–245; (4) *Refleksja biblijna i dogmatyczna na temat Prawo a Ewangelia*, s. 259–260; (5) *Hermeneutyczna funkcja Prawa w Biblii chrześcijańskiej*]. (VII) *Stary i nowy człowiek* [s. 264–298 + bibliogr. z zakresu omawianych kwestii: (1) *Świadectwo NT*, s. 277–278; (2) *Świadectwo NT*, s. 288–289; (3) *Biblijno-teologiczna refleksja*, s. 294; (4) *Refleksja dogmatyczna*, s. 297–298]. (VIII) *Wiara biblijna* [s. 299–332 + bibliogr. do omawianych zagadnień: (1) *Wiara w ST i judaizmie*, s. 306; (2) *Wiara w NT*, s. 320–321; (3) *Biblijno-teologiczna refleksja na temat wiary*, s. 326; (4) *Dogmatyka a wiara*, s. 332]. (IX) *Panowanie Boga-Króla* [s. 333–371 + bibliogr. do omówionych kwestii: (1) *Problem królowania Boga w historii Kościoła*, s. 340; (2) *Rozumienie w ST i judaizmie*, s. 346–347; (3) *Nowotestamentalne świadectwo o królowaniu Boga*, s. 358–359; (4) *Biblijno-teologiczna refleksja*, s. 365; (5) *Dogmatyka a królestwo Boże*, s. 371]. (X) *Formacja życia w posłuszeństwie: Etyka* [s. 372–441 + bibliogr. do omawianych zagadnień: (1) *Problem dotyczący metody*, s. 389–390; (2) *Etyka ST*, s. 404–405; (3) *Etyka NT*, s. 426–427; (4) *Teologia biblijna a etyka*, s. 436–437; (5) *Teologia a etyka*, s. 441].

W rozdziale siódmym noszącym tytuł: *Nierozdzielność Biblii chrześcijańskiej* (s. 443–452 + bibliogr. s. 453) autor podsumowując całość prowadzonych przez siebie badań stwierdza, że jednym z istotnych zdobyczy dziewiętnastego stulecia jest odkrycie, że wiara wyrażona w obydwu Testamentach nie może być właściwie zrozumiana, jeśli pominie się ich podłoże historyczne. Wpłynęło ono bowiem zarówno na dokonane zmiany, jak i na rozwój tych pism. Same jednak historyczne korzenie służą biblijnej wierze tylko do uwypuklenia problemu, nie zaś do jego rozwiązania. Podstawowym argumentem — który autor starał się ukazać w swojej teologii biblijnej — jest fakt, że o jedności obu Testamentów można mówić tylko na płaszczyźnie teologicznej. To, co łączy nierozdzielnie oba Testamenty, to ich świadectwo o tej samej Bożej obecności.

W omawianym dziele została poczyniona próba przedstawienia teologii biblijnej jako teologicznej refleksji nad jej główną zawartością — jako spisane świadectwa wiary. Dla Kościoła chrześcijan rzeczywistość Jezusa Chrystusa została potwierdzona pośrednio przez świadectwo proroków i apostołów, co stanowi podstawę chrystologiczną powoływania się Kościoła na kanon autorytatywnych pism. Słowo „kanon” funkcjonuje tu jako słowo-szyfr, *terminus technicus*, mające na celu podkreślić znamiona konstytutywne szczególnej więzi Kościoła z jego Biblią. Obejmuje ono zarówno ten obszar i przestrzeń, gdy słowo jest słuchane, gdy jest ono przeżywane w modlitwie i kulcie, a nade wszystko antycypuje to, co Chrystus przyobiecał swemu Kościołowi w zapowiedzi oświecenia przez Ducha Świętego.

Tom drugi zamykają: wybór nowszej niemieckojęzycznej literatury, dokonany przez prof. Ch. Dohmena (s. 455); *Indeks imion* (s. 456–464); *Wykaz miejsc biblijnych* (s. 465–491) oraz *Wykaz skrótów* (s. 492–495).

Przedstawiona dwutomowa *Teologia jednej Biblii* B.S. Childsa jest — jeśli odnieść to do św. Tomasza — summą jednego z bardziej znanych egzegetów czasów współczesnych. Dzieło to łączy w sobie wyniki najnowszych badań naukowych i prezentuje nowe szerokie

podejście do teologii biblijnej — przekraczając ostatecznie istniejący mur między teologią Starego i Nowego Testamentu.

Dzieło B.S. Childsa przedstawia po raz pierwszy całościowo ujętą teologię biblijną — jako jedno wydarzenie. Ma ono także dlatego tak wielkie znaczenie, że pomaga przekraczać stare groby myślowe, do których teologia ze szkodą dla całości zdążyła już przywyknąć. B.S. Childs rozwiewa obawy poprzez próbę rozdzielenia dyscyplin teologicznych. Nie tylko rzuca mosty na dotąd nierzeczowy podział na teologię Starego i Nowego Testamentu, lecz idąc dalej łączy w jednym przynoszącym wspólny owoc dialogu egzegezę i dogmatykę wraz z historią Kościoła z jego dogmatami. Rozwiewa również indywidualne rozumienie Biblii i teologii poprzez rozszerzenie pojęcia hermeneutycznego znaczenia Kościoła — jako wspólnoty wiary. W odniesieniu do metody podejścia do Pisma świętego B.S. Childs wskazuje, że zawężeniem problemu jest interpretacja tekstów metodą wyłącznie historyczno-krytyczną, która wyjaśnia je jako dzieła odrębne i niezależne, powstałe w określonej sytuacji historycznej. Wskazuje natomiast na istniejące liczne powiązania tekstów wewnątrz Biblii, co pozwala nadać im klasyczne i ponadczasowe znaczenie. B.S. Childs pouczająco i oryginalnie łączy z sobą amerykańską debatę z rzeczową teologią niemiecką (studiował w Heidelbergu i Basel). I chociaż w dwuczłonowym podziale teologii biblijnej B.S. Childsa może jeszcze pobrzmiwać podział na historyczny i systematyczny sposób podejścia i wyjaśniania, to przez podkreślenie tego, o co w Biblii rzeczywiście chodzi z samej jej istoty wypływa przeogromna siła pouczająca. B.S. Childs uczy głębokiego czytania Biblii jako całości.

Podstawową tezę autora — którą mocno akcentuje w swoim dziele — jest stwierdzenie, że Biblia jest jednością, na którą składają się dwie różne części. W każdej trzeba respektować jej indywidualność i niezależność oraz właściwą terminologię, nie tracąc przy tym z oczu faktu, że dopiero razem stanowią chrześcijańską Biblię.

Wynikające zaś z tej jedności problemy mogą zostać usunięte tylko na gruncie teologicznej refleksji, która rozumiana jako biblijne świadectwo wiary prowadzi równocześnie do tego, do czego to świadectwo się odnosi. Zmusiło to autora do dyskusji i rozprawy zarówno z teologicznymi, jak i filozoficznymi interpretacjami, co sprawiło, że całe dzieło wzbogaczone zostało niezwykłą głębią myślową. Dzieło B.S. Childsa jest napisane dobrym, prostym i jasnym językiem, czyta się je płynnie i łatwo. Widać dobre przygotowanie egzegetyczne wytrawnego mistrza. Dzieło to jest prawdziwym przewodnikiem pozwalającym odkryć i zrozumieć wydarzenie Chrystusa w świetle jednej Biblii. Całe dzieło można nazwać kamieniem milowym dla egzegezy i jednocześnie niewyczerpanym źródłem dla wszystkich, którym Biblia leży na sercu. Możemy tylko mieć nadzieję, że wielu razem z nim zabierze się do takiego czytania Pisma świętego.

Na zakończenie wypada przytoczyć zdanie, jakie napisał o autorze omawianego dzieła profesor Manfred Oeming w przedmowie do drugiego tomu: „Być konserwatywnym oznacza czasem stać na pierwszym froncie rozwoju” (s. 11). Ta paradoksalna prawda jakże dobrze oddaje ducha prezentowanej *Teologii jednej Biblii*. Teologia ta jest wołaniem o dotarcie do istoty całej chrześcijańskiej teologii, tj. do Boga w Chrystusie. Przy dłuższym wnikaniu w przedstawione przez autora prawdy rodzi się pytanie, czy w tym ponownym odkrywaniu Biblii i powrocie do Tradycji w jej odniesieniu do teraźniejszości nie leży przyszłość nauki i w ogóle Kościoła?