

KS. KAZIMIERZ ROMANIUK

TEOLOGIA BIBLIJNA NOWEGO TESTAMENTU

Treść: Wstęp. I. Teologie biblijne. A. Niektóre protestanckie ujęcia teologii biblijnej Nowego Testamentu. B. Katolickie koncepcje teologii biblijnej Nowego Testamentu. II. Próba zdefiniowania teologii biblijnej Nowego Testamentu. A. Definicja teologii biblijnej. B. Przedmiot materialny i formalny teologii biblijnej. C. Źródła teologii biblijnej. D. Metoda teologii biblijnej. E. Jedność teologii biblijnej. F. Podział teologii biblijnej. III. Teologia biblijna a dyscypliny pokrewne. A. Miejsce teologii biblijnej wśród innych dyscyplin teologicznych. B. Teologia biblijna a egzegeza. C. Teologia biblijna a teologia dogmatyczna.

W encyklice papieża Leona XIII *Providentissimus Deus* znajduje się następujące zdanie: „Jest rzeczą nad wyraz pożądaną, aby studium Pisma św. wywierało wpływ na całą teologię i było prawie jej duszą”¹. Zaś papież Pius XII w encyklice *Humani generis* stwierdza: „Spekulacje, które zaniedbują dogłębne studium świętego Depozytu, stają się, jak doświadczenie poucza, bezpłodne”². Ogłoszona podczas II Soboru Watykańskiego *Konstytucja o Objawieniu* domaga się, aby „całe nauczanie Kościoła... żywiło się i kierowało Pismem św.”³; aby „studium Pisma świętego było jakby duszą teo-

¹ EB 483.² EB 611.³ KO VI, pkt 21.

logii... by Pismem świętym żywiła się... posługa słowa czyli kaznodziejstwo, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie”⁴.

Wypowiedzi powyższe, poprzedzone zresztą głosami wielu teologów i podejmowane ciągle na nowo w późniejszych dyskusjach metodologiczno-teologicznych, sprowadzają się ostatecznie do postulatu, który można streścić w dwu następujących słowach: ubiblijnić teologię. Należy jednak stwierdzić, że od dłuższego czasu daje się słyszeć, i to nie tylko ze strony teologów, lecz także wśród egzegetów, wołanie o zerwanie z uprawianym dość często filologizmem egzegetycznym na rzecz egzegezy bardziej teologicznej. Krótko mówiąc pojawia się drugi postulat, który brzmi: „uteologicznic” egzegezę. Z przedsięwzięć naukowych mających zadośćuczynić obydwu postulatom zrodziła się z czasem dyscyplina zwana teologią biblijną. Mimo iż na wielu uczelniach teologicznych istnieją już samodzielne katedry teologii biblijnej, dyskusje nad zadaniami, metodą, przedmiotem formalnym i stosunkiem tej dyscypliny do innych nauk teologicznych są nadal w toku. W niniejszych rozważaniach podejmujemy próbę zsyntetyzowania toczących się dziś dyskusji na temat teorii teologii biblijnej Nowego Testamentu. Zaczniemy (I) od zreferowania głównych koncepcji teologii biblijnej Nowego Testamentu. Spróbujemy (II) wyjaśnić, czym jest teologia biblijna Nowego Testamentu i poddamy dokładniejszej analizie zaproponowaną definicję. Wreszcie (III) określimy stosunek teologii biblijnej do dyscyplin pokrewnych.

I. TEOLOGIE BIBLIJNE

Teologia biblijna jest dyscypliną względnie młodą. Nic tedy dziwnego, że nie posiada dotychczas jednolitego pionu konstrukcyjnego.

Różnice najbardziej zasadnicze istnieją przede wszystkim pomiędzy katolickimi a protestanckimi ujęciami teologii No-

⁴ KO VI, pkt 24.

wego Testamentu⁵. Oczywiście zarówno wśród katolików jak i zwłaszcza wśród protestantów istnieją — jak to zobaczymy w dalszym ciągu naszych rozważań — różne koncepcje teologii biblijnej Nowego Testamentu, lecz pewne założenia są wspólne dla różnych ujęć teologii Nowego Testamentu u katolików, inne zaś można odnaleźć we wszystkich koncepcjach protestanckich.

Katolicy konstruujący teologie Nowego Testamentu kierują się zarówno w korzystaniu ze źródeł jak i w posługiwaniu się metodą właściwą dla teologii biblijnej światłem wiary. Orzeczenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła nie są co prawda nawet dla katolickiej teologii biblijnej źródłem, lecz są jej normą rzeczywistą. Otóż autorzy protestanckich koncepcji teologii Nowego Testamentu nie uwzględniają ani wspomnianego przed chwilą światła wiary⁶, ani — rzecz oczywista — wskazań Magisterium Kościoła.

Źródłem, z którego czerpią materiał do konstruowania swoich teologii biblijnych Nowego Testamentu autorzy katolicy, są wszystkie księgi kanoniczne Nowego Testamentu i tylko one. Apokryfy, pisma wczesno-patrystyczne, dzieła klasyków greckich są uwzględnione tylko o tyle, o ile służą lepszemu zrozumieniu sensu ksiąg natchnionych Nowego Testamentu. W protestanckich teologiach biblijnych Nowego Testamentu

⁵ Zwracając uwagę na ten fakt, nie pozostajemy w kolizji z Dekretem soborowym o ekumenizmie. Chodzi bowiem o swoisty, jak najbardziej obiektywny przegląd różnych koncepcji teologii biblijnej; teologii, której zrozumienie zależy przede wszystkim od głównych założeń wyznaniowych, co przyznają zarówno katolicy jak i protestanci. Spośród tych ostatnich zacytujemy bardzo wymowną opinię H. Riesenfelda: *Je nach dem theologischen Standpunkt des Exegeten, in dem sich auch die konfessionellen Unterschiede widerspiegeln, wird eine in verschiedener Weise bestimmte objektive Realität hinter der nt. Botschaft vorausgesetzt...* RGG I, 1260. Dodajmy zresztą, iż różnic owych między katolickimi a protestanckimi ujęciami teologii biblijnej byłoby zapewne mniej, gdyby ruch ekumeniczny w formach znanych nam dzisiaj sięgał swymi początkami przynajmniej pierwszych dziesiątków obecnego stulecia.

⁶ W dalszym ciągu naszych rozważań będziemy mieli okazję stwierdzić, w jakim znaczeniu teologie biblijne protestanckie uwzględniają problem wiary.

źródłami są nie tylko księgi kanoniczne — autentyczność wielu z nich jest nadal kwestionowana⁷ — lecz także pisma ojców apostoelskich. W przekonaniu teologów katolickich wszystkie księgi kanoniczne cieszą się przywilejem bezbłędności, natomiast według protestantów nie są one wolne od błędów. Zarówno Ewangelie, Listy św. Pawła jak i list Barnaby czy listy Ignacego z Antiochii są traktowane w jednakowy sposób gdy chodzi o zawartą w nich prawdę historyczną.

Według katolików Ewangelie oraz inne księgi Nowego Testamentu są co prawda wyrazem wiary pierwotnego Kościoła, lecz wiara owa bazuje na rzeczywistości historycznej. Wiara świadków naocznych wcale nie zatarła w ich umysłach śladów autentycznych przeżyć, obrazów, słów wiążących się z działalnością Jezusa. Według uczonych protestanckich — przynajmniej niektórych — Ewangelie są tylko wyrazem czysto subiektywnych przeżyć gminy. Nie ma nawet sensu pytanie, czy utrwalone w ewangeljach przeżycia gminy odtwarzają rzeczywistość historyczną, gdyż nie istnieje żadna możliwość dania sensownej odpowiedzi na powyższe pytanie. Przy obecnym stanie źródeł nikt nie potrafi dotrzeć do historycznej rzeczywistości Nowego Testamentu.

A. Niektóre protestanckie ujęcia teologii biblijnej Nowego Testamentu

1. Pierwszy, systematycznie opracowany podręcznik protestanckiej teologii Nowego Testamentu jest dziełem konserwatywnego egzegety niemieckiego H. J. Holtzmann⁸.

⁷ Tak np. R. Bultmann za źródło do poznania teologicznej myśli św. Pawła uważa tylko następujące listy: Rz, 1, 2 Kor, Gal, 1 Tes, Flp, Fm, Por. *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen⁵ 1967, 191.

⁸ *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, Tübingen 1897, 2 wyd. 1911, 2 tomy. Wyrażenie „teologia biblijna” (*biblische Theologie*) jest dziełem Chr. Zeller’a (dz. 1652), który użył tej nazwy po raz pierwszy w swych studiach nad koniecznością ubiblijnienia teologii dogmatycznej kosztem równoczesnego oczyszczenia jej z elementów spekulatywno-filozoficznych. Publikacjami z tego zakresu wślawili się szczególnie: J. F. G abler, (*Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogma-*

Charakteryzując dwutomowe dzieło Holtzmanna, R. Schnackenburg zauważa słusznie, że jest ono punktem szczytowym teologii protestanckiej XIX w.⁹ Materiał teologiczny zawarty w księgach Nowego Testamentu grupuje Holtzmann według pewnych jednostek tematycznych (*Lehrbegriffe*). Równocześnie zależy mu jednak na ukazaniu głównych etapów w rozwoju historycznym pierwotnego chrześcijaństwa¹⁰. Ostatecznie wszystkie zagadnienia teologii Nowego Testamentu zostały ułożone w teologii Holtzmanna według następującego schematu: 1. Jezus, chrześcijaństwo pierwotne. W rozwoju historycznym chrześcijaństwa czasy te nazywa Holtzmann okresem kołyski i wczesnego dziecięctwa Kościoła. 2. Paulinizm, 3. Deutro-paulinizm, 4. Teologia św. Jana. Okresy drugi, trzeci i czwarty nazywał Holtzmann czasem burzliwej młodości i spokojnego dojrzewania chrześcijaństwa.

2. Autorem innej teologii, nieco odmiennej tak w samej strukturze jak i w sposobie klasyfikowania materiału biblijnego, jest H. Weinel¹¹. Uczony ten położył bardzo zasadniczy nacisk na wydobycie głównych faz rozwojowych chrześcijaństwa, na punkt szczytowy, za który uważa zasady etyczne oparte o naukę soteriologiczną. Studiuje bardzo skrupulatnie mistykę nowotestamentalną, uważając ją za najdoskonalsze przyswojenie sobie owoców odkupienia. Jako jeden z czołowych przedstawicieli szkoły religijno-historycznej (*religionsgeschichtliche Schule*) dostrzega Weinel w chrześcijaństwie bardzo liczne ślady wpływów zwłaszcza hellenizmu. Stwierdzone przez Weinela ścieranie się w łonie pierwotnego chrześcijaństwa

ticae regundisque recte utriusque finibus, Altdorf 1787) i A. F. Büsching (*Gedanken von der Beschaffenheit und dem Vorzug der biblisch-mat. Theologie vor der alten und neuen scholastischen*, Lemgo 1758).

⁹ *Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung*, München 1963, 25.

¹⁰ Za model w tym względzie służyła Holtzmannowi niewątpliwie praca F. C. Baura, (*Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*, Berlin 1864), od czasu którego teologia biblijna przybierała coraz zdecydowaniej charakter dyscypliny historycznej.

¹¹ *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Die Religion Jesu und des Urchristentums*, Tübingen 1911, 4 wyd. 1928.

tendencji żydowskich z hellenistycznymi jest konsekwencją założeń dialektyki heglowskiej, wprowadzanych w owych czasach także do badań egzegetycznych.

3. Niemały wpływ na protestanckich badaczy początków chrześcijaństwa wywarła praca W. Bousseta¹². Z samego podtytułu tej swoistej teologii — „Historia wiary w Chrystusa od początków chrześcijaństwa aż do Ireneusza” — można wnosić, w jakim kierunku pójdą rozważania jej autora i, co ważniejsze, jaki jest jego pogląd na historyczność zarówno Ewangelii jak i pozostałych pism Nowego Testamentu. Tematem centralnym teologii Nowego Testamentu według Bousseta jest wiara w Chrystusa. Wszystkie wiążące się z tym zagadnieniem problemy są rozpatrywane *religionsgeschichtlich* i *religionskomparatistisch*. W rezultacie badań prowadzonych w oparciu o powyższe założenia, okazuje się, że chrześcijaństwo, wszystko czym jest jako takie, zawdzięcza misteriom hellenistycznym, hermetyzmowi, gnozie oraz mitom i legendom z czasów, w których się formowało. *Novum* chrześcijaństwa — to ledwie dosłyszalny głos, wydobywający się z okazałej budowli religii żydowsko-hellenistycznych¹³.

4. Wśród powojennych teologii Nowego Testamentu na uwagę zasługuje u protestantów dzieło E. Stauffera¹⁴. Jest to autor bardzo twórczy, oryginalny, tezy jego jednak często budzą dość zdecydowany sprzeciw. Ideą centralną jego teologii jest historia zbawienia (*Heilsgeschichte*)¹⁵. Interesują go mniej

¹² *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen 1913, 4 wyd. 1935.

¹³ Z nowszych teologii protestanckich pod wielu względami zbliża się do tego ujęcia P. Feine, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1951⁸.

¹⁴ *Die Theologie des Neuen Testaments*, Stuttgart 1948⁴.

¹⁵ W oparciu o ideę zbawienia jako myśl przewodnią całego Nowego Testamentu zostały również opracowane następujące publikacje z zakresu teologii biblijnej: J. Chr. K. v. Hofmann, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1886; K. G. Steck, *Die Idee der Heilsgeschichte (Theologische Studien 56)*, Zürich 1959; O. Cullmann, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit — und Geschichtsauffassung*, Zollikon — Zürich 1963². Na temat samej idei zbawienia zob. D. M.

poszczególne tematy nauczania Jezusa, bardziej zaś wewnętrzna logika czynów i słów Jezusa. W całej teologii dominuje zasada: dzieło Piotra i innych apostołów jest następstwem tego, co historia uczyniła z Jezusa. A oto struktura materialna teologii Nowego Testamentu Stauffera: 1. Stworzenie i upadek człowieka, 2. Prawo i obietnice, 3. Dzieło Chrystusa, 4. Władztwo szatana nad człowiekiem, 5. Misja Kościoła i pełnia Objawienia Chrystusowego, 6. Odnowienie wszechrzeczy i eschatologiczna chwała Boga. Autor wcale nie jest zatroskany o uwydatnienie poszczególnych etapów rozwoju chrześcijaństwa. Do każdego z wyżej wymienionych tematów szuka świadectw u wszystkich autorów Nowego Testamentu.

5. Najdłużej wypada zatrzymać się — i to nie bez powodów — przy teologii Nowego Testamentu R. Bultmanna¹⁶. Oto główne wytyczne tej teologii. Zdaniem R. Bultmanna nauczanie Jezusa nie stanowi jeszcze teologii Nowego Testamentu, lecz jest podstawą owej teologii i jej nieodzownym warunkiem. Bez nauczania (*Verkündigung*) Jezusa nie byłoby żadnej teologii Nowego Testamentu¹⁷.

Źródłami, w których odnajdujemy nauczanie Jezusa, są M (= Marek) i Q (= Quelle, tzn. logia Jezusa i materiał naracyjny nie znajdujący się w Ewangelii Márka). Oprócz nauczania Jezusa, Ewangelie zawierają również stare tradycje, teologiczne twory gminy oraz elementy redakcyjne pochodzące od samych ewangelistów.

Pierwszą, rudymენტarną teologię, będącą skutkiem refleksji nad nauczaniem Jezusa, zawdzięczamy tzw. pragminie (*Urgemeinde*). Nie jest to jeszcze — ściśle rzecz biorąc — teologia jako taka — lecz teologiczne myślenie gminy. Polega ono

Stanley, *The Gospel as Salvation History*, ThSt 20 (1959) 27—42; O. Cullmann, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, Tübingen 1965.

¹⁶ *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, wyd. 3-cie 1958.

¹⁷ Pierwsze zdanie w teologii Nowego Testamentu R. Bultmanna brzmi: *Die Verkündigung Jesu gehört zu den Voraussetzungen der Theologie des NT und ist nicht ein Teil dieser selbst. Theologie des Neuen Testaments*, 1.

w swej istocie na tym, że gmina podejmuje nauczanie Jezusa i przepracowawszy je na swój sposób, przekazuje dalej w formie tradycji ustnej. Już na tym pierwszym etapie tworzenia się teologii Nowego Testamentu, Jezus jest uważany za nauczyciela, proroka i Mesjasza mimo, że on sam — zdaniem Bultmanna — nigdy nie uważał siebie ani za proroka, ani za Pomazańca Bożego. Tak więc Jezus, który jeszcze do niedawna nauczał, w kerygmacie gminy sam stał się przedmiotem nauczania. Gmina nie tylko powtarzała to, co Jezus mówił, lecz mówiła wiele o samym Jezusie. Krótko: Jezus z nauczającego stał się sam treścią nauczania. Oto operacja, która się dokonuje w myśleniu teologicznym gminy. Źródłem zawierającym to myślenie jest w pierwszym rzędzie tradycja, na której oparł się autor *Dziejów Apostolskich*. Tylko przy pomocy specjalnych studiów tradycję ową można wyłuskać z elementów legendarno-mitycznych. Poza tym ten rodzaj teologicznego myślenia pierwotnej gminy został utrwalony w niektórych listach św. Pawła. Wreszcie źródłem do poznania najwcześniejszych elementów teologii Nowego Testamentu jest tradycja synoptyczna, zebrana, preselekcjonowana, dostosowana według jej odpowiednich fragmentów do odpowiednich okoliczności i zamierzeń redaktorów ewangelii.

Pierwszym prawdziwym teologiem Nowego Testamentu był — zdaniem Bultmanna — św. Paweł. Podstawą i źródłem zarazem teologii Pawła nie jest samo zreferowane przed chwilą myślenie teologiczne gminy. Kerygmat gminy palestyńskiej dotarł bowiem do Pawła poprzez gminy helleńskie, a teologia tych gmin przeszła znamiennej ewolucję. Tak więc zanim się przejdzie do analizowania teologii Pawła, należy przedtem zbadać doktrynę teologiczną gmin hellenistycznych istniejących przed i równocześnie z Pawłem. Źródła do poznania niektórych instytucji społecznych i nauki gmin hellenistycznych doszukuje się Bultmann w pewnych fragmentach *Dziejów Apostolskich* (np. rozdz. 6—8; 1, 19—30) i w niektórych ustępach wielkich Listów św. Pawła (1 Kor 11, 23 ns; 15, 1 ns). Pochodzenia hellenistyczno-przedpawłowego są w listach Apostoła w ogóle te wszystkie zdania i terminy, które autor listów

uważa za powszechnie znane i dlatego ani nie wyjaśnia ich treści ani nie bierze ich za przedmiot swych teologicznych apologii. Do takich elementów należą tytuły Chrystusa, niektóre twierdzenia z zakresu eschatologii, wypowiedzi dotyczące sakramentów św. itp. Do pewnych wniosków na temat myślenia środowiska, w którym żył i nauczał Paweł, można również dojść, rozumując retrospektywnie, na podstawie pism późniejszych co prawda, lecz noszących znamiona niewątpliwe teologii hellenistycznej. Do takich należą: List do Hbr, List Barnaby, Pierwszy List św. Klemensa, Listy św. Piotra. Oto teren ideologiczny, na którym miał budować swoją teologię Paweł. Rozwijając swoją działalność na gruncie chrześcijaństwa hellenistycznego Paweł zajął się przede wszystkim motywami, które formowały kerygmat gminy hellenistycznej. Motywy owe opracował teologicznie i podniósł do rangi poszczególnych tematów swojej teologii.

Pisma Janowe — Bultmann zalicza do nich czwartą Ewangelię oraz Listy Jana, choć nie rozstrzyga, czy te ostatnie są dziełem samego Jana czy też pochodzą tylko z jego szkoły — wykazują niemały dystans tak w stosunku do nauki Jezusa (*Verkündigung Jesu*) jak i względem teologii synoptyków. Nie spotyka się również w pismach Jana terminologii specyficzniej Pawłowej, brak u Jana w ogóle perspektyw zbawienia (*heils-geschichtliche Perspektive*). Jan jest postacią teologicznie niezależną. Wzrastał i dojrzewał ideologicznie w atmosferze chrześcijaństwa wschodniego. Wskazuje na to język pism Janowych, typowy dla Jana dualizm tematyczny oraz ciągle dostrzegalne — zdaniem Bultmanna — wpływy mitów gnostyckich w przedstawianiu osoby, życia i zbawczych czynów Jezusa. Całą teologię Jana sprowadza Bultmann do trzech wielkich tematów: 1. Janowy dualizm, 2. Sąd nad światem — zagadnienie obejmujące całą chrystologię i soteriologię Janową, 3. Wiara — lub rzecz bardzo upraszczając: teologia moralna pism Janowych.

Pozostałe i chronologicznie najpóźniejsze pisma Nowego Testamentu są wyrazem nie tyle teologii ile raczej świadomości pierwotnego Kościoła w poszczególnych stadiach jego

historycznej ewolucji. Dlatego to trzecia część teologii Nowego Testamentu w ujęciu Bultmanna nosi tytuł: *Die Entwicklung zur alten Kirche*. Pod tym tytułem został zgrupowany materiał, którego pierwszy paragraf dotyczy powstania i rozwoju urzędów w pierwotnych gminach (*Entstehung und erste Entwicklung der kirchlichen Ordnung*), drugi mówi o rozwoju doktryny dogmatycznej najstarszego Kościoła, trzeci wreszcie zajmuje się problemem wczesnochrześcijańskiego stylu życia.

6. Wydarzeniem godnym odnotowania było opublikowanie dwa lata temu teologii biblijnej H. Conzelmanna¹⁸. Całość dzieli się na pięć następujących części: 1. Kerygmat gminy palestyńskiej i hellenistycznej, 2. Kerygmat synoptyczny 3. Teologia Pawła, 4. Chrześcijaństwo w gminach założonych przez Pawła (deutero-paulina, ojc. apostołscy), 5. Teologia pisma św. Jana. Podział, zbliżony do Bultmannowego, wydaje się być bardzo logiczny, bardziej umiarkowany.

B. Katolickie koncepcje teologii biblijnej Nowego Testamentu

1. Przegląd katolickich teologii biblijnych zaczniemy od ujęć najmniej godnych naśladowania. Do takich należy niewątpliwie czterotomowe dzieło F. C. Ceuppensa¹⁹. Już same tytuły poszczególnych tomów wskazują na to, że mamy do czynienia właściwie z teologią dogmatyczną, która w swym argumentowaniu jest tylko pozbawiona tradycji jako drugiego źródła dogmatyki²⁰. W teologii biblijnej Ceuppensa nie tylko została zachowana terminologia bazująca na systemie św.

¹⁸ *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1968.

¹⁹ *Theologia biblica*, I. *De Deo Uno*, Torino — Roma 1949²; II. *De Deo Trino*, 1949²; III. *De Incarnatione*, 1950²; IV. *De Mariologia*, 1949².

²⁰ *ist eher eine biblische Untermuerung der Dogmatik als eine biblische Theologie zu nennen*. R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie*, 21. Tego rodzaju zbiory tekstów dowodowych (*dicta probantia*) dla dogmatyki już kilkaset lat temu publikowali protestanci. Zob. dla przykładu F. Melancton, *Loci communes Wittenbergae* 1521; S. Schmidt, *Collegium biblicum, in quo dicta Veteris et Novi Testamenti iuxta seriem locorum communium theologorum explicantur*, Strassburg 1689³.

Tomasza z Akwinu, lecz nie uległy także zmianie struktury poszczególnych traktatów, sprzecznych bardzo często z mentalnością i konstrukcjami myślowymi autorów natchnionych. Nic dziwnego, że w takim ujęciu pewne partie materiału biblijnego nie zostały w ogóle uwzględnione, bo nie było dla nich odpowiedniego traktatu w strukturze dogmatycznej, innym znów — jak np. mariologii — poświęcono nieproporcjonalnie dużo uwagi i miejsca.

2. F. C. Ceuppens nie wykorzystał wcale popularnej co prawda, lecz godnej uwagi gdy chodzi o układ materiału biblijnego teologii A. Lemonnyera²¹. Ten ostatni autor jest zdania, że przy grupowaniu danych biblijnych należy mieć na uwadze zarówno podobieństwo tematyczne tekstów, jak i chronologiczne rozmieszczenia poszczególnych wypowiedzi autorów natchnionych. Schemat podany w związłej teologii Lemonnyera odpowiada — w przekonaniu tego autora i licznych jego krytyków — temu podwójnemu wymaganiu. Tak więc całość materiału biblijnego podzielił Lemonnyer na trzy części: synoptycy, Paweł, pisma Janowe. Według kryterium rzeczowego teksty synoptyków dotyczą Królestwa Bożego i jego założyciela, teologia Pawła sprowadza się ostatecznie do tematu nowej ekonomii zbawienia; w pismach Janowych zaś dominuje jako temat centralny osoba samego Jezusa.

3. Najpopularniejszą spośród nielicznych katolickich teologii biblijnych Nowego Testamentu jest niewątpliwie dwutomowa praca M. Meinertza²². Gdy chodzi o systematykę materiału biblijnego autor odrzuca świadomie kryteria dogmatycznego podziału tekstów według metody zastosowanej przez Ceuppensa. Wyraża się krytycznie o wszelkich próbach sprowadzenia całej Biblii do jednej myśli wspólnej. Odrzuca zdecydowanie wszelkie podziały materiału biblijnego w oparciu o kryteria, którymi operują szkoły religionistyczne. Mei-

²¹ *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1928. Wydanie drugie opracował uzupełniając bibliografię i noty L. Cerfaux, Paris 1963.

²² *Theologie des Neuen Testamentes (Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes. Ergänzungsband I, II)*, Bonn 1950.

nertz uważa, że przy podziale tekstów biblijnych w teologii Nowego Testamentu należy brać za punkt wyjścia główne — pod względem doktrynalnym — postacie biblijne, lub mówiąc prościej głównych autorów teologii zawartych w księgach Pisma św. Nowego Testamentu²³. Zgodnie z tą zasadą teologia Meinertza dzieli się na cztery następujące części: 1. Jezus, 2. Pierwotna gmina, 3. Apostoł Paweł, 4. Teologia Janowa. W materiale biblijnym wiążącym się z osobą Jezusa wyodrębnia Meinertz takie tematy jak: poprzednik Jezusa, Królestwo Boże, Jezus jako ten, który sprowadza królestwo Boże na ziemię. Do tematów głównych w teologii pierwotnej gminy należą następujące zagadnienia: zmartwychwstały Zbawiciel, środki lub narzędzia uświęcenia, Kościół, życie chrześcijańskie według listów Jakuba i Judy. Najbardziej — nawet objętościowo — rozbudowana jest część dotycząca św. Pawła. Oto główne tematy teologii Pawła: człowiek przed odkupieniem, Zbawiciel, zbawienie, usprawiedliwienie i wiara, nowe życie w Chrystusie i w Duchu, Kościół, etyka, eschatologia, Paweł i Jezus, List do Hebrajczyków, Listy Piotra. Dla teologii Jana odrębne źródło stanowi czwarta ewangelia i listy, inne zaś Apokalipsa.

4. Bardzo zbliżona w swej strukturze do pracy Meinertza jest teologia Nowego Testamentu J. B o n s i r v e n a²⁴. Bonsirven również grupuje teologiczne teksty biblijne dokoła głównych postaci. Jego teologia składa się również z czterech części, których tytuły są następujące: 1. *Jésus — Christ*; 2. *Le christianisme primitif*; 3. *Saint Paul*; 4. *Maturités chrétiennes*. Właśnie w owej czwartej części, nie mającej swego odpowiednika pod względem tytułu u Meinertza, znajduje się teologia Jana i pozostałych pism Nowego Testamentu.

5. H. S c h l i e r nie napisał co prawda żadnej teologii Nowego Testamentu, ale jest autorem bardzo zasadniczego arty-

²³ *entscheidende, führende Persönlichkeiten.*

²⁴ *Théologie du Nouveau Testament (Theologie 22), Paris 1951.*

kułu na temat „istoty i zadań teologii Nowego Testamentu”²⁵. Podobnie jak Bultmann — choć bez uprzednich założeń krytycznych co do historyczności wydarzeń zapisanych w Ewangeliach — sądzi Schlier, że nauczanie i życie Jezusa musi stanowić bazę i warunek zarazem wszelkiej teologii Nowego Testamentu. Jest rzeczą również niezbędną uwzględnienie głównych etapów chronologicznych w historii objawienia nowotestamentalnego. Autor sam dostrzega cztery takie etapy: 1. Tradycja pierwotnej gminy, 2. Teologia synoptyków, 3. Paweł, 4. Jan. Synoptyków radzi rozpatrywać każdego oddzielnie, gdyż każdy z nich podaje swoistą, nieco odmienną interpretację tego samego depozytu wiary. Wszystko musi być brane pod uwagę, jako wyraz specyficznej teologii. I tak np. próbując odnaleźć teologię św. Łukasza trzeba uwzględnić nie tylko jego Ewangelię, lecz także Dzieje Apostolskie. W Ewangelii zaś samej żadną miarą nie można pominąć dwu pierwszych rozdziałów, gdyż w nich również wyrażają się bardzo konkretne idee teologiczne ewangelisty. Nie jest rzeczą zupełnie oczywistą, czy bezpośrednio po synoptykach należy rozpatrywać listy św. Pawła czy też pisma Janowe. Za kolejnością: synoptycy — Jan przemawiałby fakt, że Jan swoją interpretację depozytu wiary ujął również w formę ewangelii. Z drugiej strony jednak Paweł, choć nie pisze ewangelii, jest bardziej niż Jan związany z tradycją synoptyczną i wierniej niż Jan odtwarza wiele jej fragmentów. Tak więc H. Schlier jest ostatecznie zdania, że porządek w rozpatrywaniu teologicznym pism Nowego Testamentu winien być następujący: synoptycy — Paweł — Jan. Potem przyszlaby kolej na Pierwszy List Piotra, List do Hebrajczyków i wreszcie na pozostałe pisma Nowego Testamentu. W celu ukazania jedności treściowej całej teologii Nowego Testamentu autor proponuje mieć ciągle na uwadze następujące wielkie tematy: Bóg, opatrność Boża, Jezus Chrystus, Duch Św., Kościół, wiara, życie nowe²⁶. Jednakże pełnej,

²⁵ *Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments*, BZ 1 (1937) 5—23.

²⁶ *Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments*, 19.

jednoczącej całą teologię NT syntezy nie będzie można dokonać, dopóki nie będą opracowane szczegółowe monografie na poszczególne, przynajmniej zasadnicze tematy Nowego Testamentu.

6. Nie jest również autorem teologii Nowego Testamentu R. Schnackenburg, lecz zawdzięczamy temu nieprzeciętnemu egzegecie cenne studium na temat obecnego stanu badań w zakresie teologii biblijnej Nowego Testamentu²⁷. W rozdziale wstępnym swojej pracy R. Schnackenburg uważa, że teologia nie zaczyna się dopiero tam, gdzie objawienie jest już wyjaśnione i usystematyzowane przy pomocy filozofii greckiej. Teologią jest już w samej Biblii. Pamiętać przy tym należy, że objawienie nie dociera do nas w formie czystej. Zostało utrwalone przez autorów natchnionych w stanie już zinterpretowanym, ujętym w teologiczne twierdzenia pierwotnej gminy. Zatem do treści nauczania Jezusowego ewangelści dorzucili własne sformułowania oraz trud związany z selekcjonowaniem słów i czynów Jezusa. Otóż owe sformułowania i dobór pouczeń oraz wydarzeń z życia Jezusa — to elementy składowe pierwszej chronologicznie teologii Nowego Testamentu. Ta pierwsza warstwa teologiczna posiada charakter bardzo prymitywny i anonimowy, choć nie ulega wątpliwości, że kryją się za nią apostołowie jako świadkowie oraz interpretatorzy objawienia. Ich nauczanie nazywa się kerygmatem apostołskim. Na kerygmat apostołski gmina reaguje różnie sformułowanymi wyznaniem wiary, lub wypowiedziami modlitewno-doksologicznymi. W ten sposób teologia wkraczając w życie otrzymuje niejako swoje ciało. Na kerygmacie apostołskim bazują teologie poszczególnych autorów natchnionych i kaznodziejów nowotestamentalnych, którzy, posługując się z kolei całym systemem własnych pojęć, pewne myśli tylko referują,

²⁷ *La Théologie du Nouveau Testament. Etat de la question (Studia Neotestamentica: Subsidia I)*, Desclée de Brouwer 1961. Pierwsze, znacznie poszerzone wydanie niemieckie: *Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung*, dz. cyt.

inne zaś specjalnie rozwijają dostosowując je do całości swojej nauki. Na miano teologów w pełni zasługują w Nowym Testamencie Paweł, Jan Ewangelista oraz autor Listu do Hebrajczyków. W całej teologii Nowego Testamentu wyróżnia H. Schnackenburg sześć następujących bloków tematycznych: 1. Kerygmat i teologia Kościoła pierwotnego, 2. Teologia ewangelii synoptycznych (eschatologia, eklezjologia, chrystologia, moralność i życie chrześcijańskie, interpretacja historii), 3. Teologia poszczególnych synoptyków (Łk, Mk, Mt), 4. Teologia św. Pawła, 5. Teologia św. Jana, 6. Teologia pozostałych pism Nowego Testamentu (Listy pasterskie, Hebr, 1 P, Apok.).

O proponowanych przez H. Schliera i R. Schnackenburga ujęciach teologii Nowego Testamentu należy powiedzieć, że przejmują one wszystkie pozytywy krytyki racjonalistycznej, odrzucając zdecydowanie jej elementy niewątpliwie błędne, jak np. istnienie mitów w Nowym Testamencie, brak związku między opisywanymi w Ewangeliach zdarzeniami a historią oraz próby egzystencjalistycznego — w sensie proponowanym przez Bultmanna — interpretowania Biblii ²⁸.

7. Dość oryginalne zjawisko — oryginalne nie w najlepszym znaczeniu — przedstawia ostatnio wydana Teologia Nowego Testamentu H. Schelklego ²⁹. Całe, szeroko zakrojone dzieło ma się składać z czterech tomów, z których pierwszy — właśnie już opublikowany — mówi o stworzeniu, II. — o historii zbawienia i o objawieniu, III — będzie poświęcony zagadnieniom etycznym, a IV — Królestwu Bożemu, Kościołowi i ostatecznemu dopełnieniu wszystkich rzeczy. Nietrudno dostrzec, że jest to w pewnym sensie nawrót do koncepcji znanych nam już z opracowań Ceuppensa. Na tym polega niefor-

²⁸ W związku z głównymi różnicami między protestanckimi a katolickimi ujęciami teologii biblijnej NT warto zacytować opinie P. Benoit: *Une chose reste qui distingue radicalement nos conclusions de celles de la critique rationaliste: là ou elle voit creation d'un mythe de Jésus qui l'a fait Christ et Dieu, nous voyons la découverte du mystère de Jésus qui était déjà réelement Christ et Dieu.* RB 54 (1947) 512.

²⁹ *Theologie des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1968.

tunna oryginalność pomysłu Schelklego. Po tylu bardzo udanych próbach zarówno protestanckich jak i katolickich, powrót do dawnego sposobu konstruowania teologii biblijnej wydaje się co najmniej dziwny. Znów bowiem mamy do czynienia z nomenklaturą poszczególnych traktatów dogmatycznych wprowadzonych do Biblii.

*

*

•

Po wyeliminowaniu koncepcji dogmatycznych powtarzają się ciągle na nowo dwa ujęcia: chronologiczne i rzeczowe. Muszą one być połączone w jedność organiczną, żeby była objęta całość materiału biblijnego. Większą popularnością cieszy się ujęcie tematyczne z uwzględnieniem chronologii w ramach poszczególnych tematów.

II. PRÓBA ZDEFINIOWANIA TEOLOGII BIBLIJNEJ NOWEGO TESTAMENTU³⁰

A. Definicja teologii biblijnej

Wydaje się, iż biorąc pod uwagę wszystkie pozytywne elementy omówionych dotąd koncepcji zarówno katolickich jak i protestanckich, teologię biblijną Nowego Testamentu można by określić w następujący sposób: Jest to systematyczny i krytyczny, dokonany w świetle wiary, wykład prawd objawionych jednej, kilku lub wszystkich ksiąg Nowego Testamentu³¹.

³⁰ Por. F. M. Braun, *La theologie biblique*, *Revue Thomiste* 61 (1953) 221—253; W. Hillmann, *Wege zur neutestamentlichen Theologie*, *Wissenschaft und Weisheit* 14 (1951) 56—67; 200—211; 15 (1952) 15—32; 122—136; C. Spicq *L'avènement de la théologie biblique*, *RB* 35 (1951) 561—574; tegoż autora: *Nouvelles réflexions sur la théologie biblique*, *RS PhilT* 42 (1958) 209—219; H. Schlier, *Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments*, *Theol. Jahrbuch* 1960, 21—36; S. Lyonnet, *De momento et notione theologiae biblicae*, *VD* 34 (1956) 142—153.

³¹ Por. S. Lyonnet, *De Peccato et de Redemptione I: De notione peccati*, Romae 1957, 25; K. Rahner, *Biblische Theologie*, w: *Lexikon zur Theologie und Kirche*, II, 448. Mniej sprecyzowaną definicję tej dy-

Przejdźmy do bliższej analizy tej definicji. Będąc wykładem, teologia biblijna ukazuje sens zdań lub całych zespołów zdań w oparciu o znaczenie nie tylko słownikowe, lecz także kontekstualne poszczególnych terminów. Niekiedy sens owych zdań wynika z samego rodzaju stosowanej argumentacji (np. u Mt ustawiczne stwierdzanie, że wypełniło się Pismo) oraz z takiego a nie innego grupowania materiału (np. Łukaszowe konstruowanie całej ewangelii dokoła tematu zbliżania się Jezusa do Jerozolimy).

Z kolei słów kilka o systematyczności i krytyczności teologii biblijnej. Otóż jednym z warunków każdej nauki jest to, żeby stanowiła system zdań powiązanych logicznie. W przeciwnym przypadku ma się do czynienia nie z nauką, lecz z luźnym zbiorem wiadomości. Systematyka owa jest zadaniem szczególnie doniosłym, gdy chodzi o teologię ksiąg natchnionych, z których żadna nie jest teoretycznym wykładem, ale odpowiedzią na bardzo konkretne potrzeby gminy. Wiele twierdzeń bardzo cennych pod względem teologicznych treści wypowiedzieli ewangelicści — a zwłaszcza św. Paweł — mimochodem. Niekiedy centralne prawdy dogmatyczne stanowią fragmenty polemik lub są wplecione w zwykłe pouczenia. Same w sobie są elementami teologii a nie teologią jako taką. Trzeba je usystematyzować, powiązać logicznie, jeśli się chce otrzymać pełny obraz teologii danego autora.

Istotę systematyki stanowi strukturalny podział danych objawienia w sposób wyczerpujący zarówno pod względem materialnym, jak i formalnym. Inaczej mówiąc: w zbiorze tematów stanowiących teologię Nowego Testamentu nie może być pominięte żadne z zagadnień poruszonych przez autora natchnionego. Tym właśnie między innymi różni się teologia biblijna od teologii dogmatycznej: pierwsza wyczerpuje całą treść Pisma św. Nowego Testamentu, druga odwołuje się tylko

scypliny podaje J. Braun: *une réflexion sur le donné révélé perçu dans la lumière de la foi... le travail de l'intelligence appliquée à scruter et à ordonner l'ensemble des vérités contenues dans la Parole de Dieu. La Théologie biblique, Revue Thomiste* 53 (1953) 223.

do niektórych tekstów natchnionych, nie uwzględniając przy tym bardzo wielu tematów biblijnych. Warunek zaś układu wyczerpującego materiału biblijny formalnie spełnia teologia biblijna wtedy, gdy uwzględnia odmiennosć formalną tych samych prawd na różnych etapach ich historycznej ewolucji. Tak np. nieco inna jest eschatologia biblijna w ujęciu Mateusza, inna u św. Pawła, a jeszcze inna w Apokalipsie św. Jana. Podobnie rzecz ma się z soteriologią, sakramentologią itp.

Systematyczność wykładu teologii biblijnej przejawia się, między innymi, we właściwym oddaniu poszczególnych akcentów, niejednakowo rozmieszczonych przez samych autorów natchnionych nad poszczególnymi tematami. Niektóre bowiem prawdy zawarte w Biblii mają charakter twierdzeń centralnych, inne są potraktowane marginesowo, jeszcze inne nie wykraczają poza ramy zwykłych aluzji. Do spraw związanych z systematycznym charakterem teologii biblijnej należy również problem kryterium, według którego należałoby podzielić na pewne grupy wszystkie wypowiedzi autorów natchnionych. Z dokonanego przez nas w poprzednim rozdziale przeglądu różnych, zarówno katolickich jak i protestanckich ujęć teologii biblijnej wynikało, że dwa takie kryteria stosowano najczęściej: chronologiczne i rzeczowe. Według klucza pierwszego za podstawę do grupowania tekstów biblijnych brano przypuszczalne daty — różnie przez różnych egzegetów pojmwane — powstawania poszczególnych ksiąg Pisma św., zaś kryterium drugie prowadziło zazwyczaj do wyodrębnienia większych jednostek tematycznych, złożonych z wypowiedzi, które pochodziły z różnych co prawda ksiąg, ale dotyczyły tego samego tematu. Nie brakło również — jak widzieliśmy — wysiłków zmierzających do łącznego traktowania dwu wspomnianych kryteriów. Otóż to syntetyczne spojrzenie, chronologiczne i rzeczowe zarazem, stanowi rys charakterystyczny dla dzisiejszych koncepcji teologii biblijnej.

B. Przedmiot materialny i formalny teologii biblijnej

Przedmiotem materialnym teologii biblijnej jest Bóg. Jeśli nawet dość często mówi się w teologii o człowieku, to jednak w gruncie rzeczy jest to zawsze nauka o Bogu: o Bogu stwarzającym i wynoszącym człowieka, o Bogu twórcy Kościoła i Sakramentów. o Bogu, w którym znajdują swe dopełnienie wszystkie rzeczy itp. Nie są więc w pełni uzasadnione wysiłki tych, którzy — jak np. Bultmann — całą teologię biblijną próbują sprowadzić do antropologii w imię przeświadczenia, że w Biblii każde zdanie o Bogu, jest też orzekaniem o człowieku³².

Przedmiotem formalnym teologii biblijnej jest Bóg jako objawiający się światu w celu urzeczywistnienia swojego władztwa nad stworzeniami i dokonania przez Chrystusa dzieła zbawienia człowieka. Patrzy się zatem w teologii na wszystko jakby oczyma Boga: na Boga samego (*Selbstoffenbarung*), na człowieka i na wszystkie inne stworzenia, zawsze od Boga wychodząc i ku Bogu wracając. Tak więc teocentryzm teologii Nowego Testamentu jest potwierdzony także przedmiotem formalnym tej dyscypliny. Bóg jest dla teologa — biblisty ostatecznym źródłem poznania. Stąd mówi się czasem, że teologia — to udział człowieka w osobistej mądrości, we wiedzy Boga samego. Ze względu na przedmiot formalny teologia Nowego Testamentu jest też zdecydowanie chrystocentryczna. Patrzy ona bowiem na Boga o tyle, o ile jest Bóg w osobie Chrystusa twórcą życia nadprzyrodzonego. Wiele spośród wypowiedzianych dotąd zdań w związku z przedmiotem materialnym i formalnym teologii biblijnej można by również odnieść do każdej teologii. Nic w tym dziwnego. Odrębną, samodzielną pozycję wśród innych dyscyplin zapewniają teologii biblijnej jej źródła, metoda i zadania, jakie ma do spełnienia.

³² Jeżeli jest to nawet po części słuszne w teologii Pawła, to już na pewno rzadko kiedy weryfikuje się w pismach św. Jana.

C. Źródła teologii biblijnej

Źródło dla teologii biblijnej Nowego Testamentu w ujęciu katolickim stanowią — jak już zaznaczyliśmy — księgi kanoniczne i tylko księgi kanoniczne Pisma św. Nowego Testamentu. Inaczej mówiąc: teologia biblijna Nowego Testamentu zajmuje się wypowiedzianymi dokładnie myślami Nowego Testamentu, tej księgi, którą Kościół przedkłada jako słowo Boże, z której czerpie materiał do nauczania, którą żyje liturgia i która stanowi główne źródło poznania w teologii dogmatycznej. Orzeczenia Magisterium Kościelnego są tylko ubocznie i pośrednio źródłem dla teologii biblijnej. Analizujemy je wtedy, kiedy pragniemy wykazać, że zawiera się w nich proponowane przez nas rozumienie jakiegoś tekstu. Tak np. encyklika „*Haurietis aquas*” potwierdza przypuszczenie, że idea miłości Bożej stanowi najistotniejszy aspekt soteriologii św. Pawła. Orzeczenia Kościoła są dla biblisty katolickiego w pierwszym rzędzie normą negatywną, co oznacza, że jeśli jakiś wniosek wprowadzony drogą analiz filologiczno-historycznych pozostaje w sprzeczności z orzeczeniami Kościoła, dowód to, że należy skorygować rozumowanie, które doprowadziło do wspomnianych wyżej wniosków. Kościół jest depozytariuszem całego objawienia. Cieszy się w swym nauczaniu asystencją Ducha Św., jego poznanie całościowe jest pewniejsze od naszego oglądu pewnego wycinka prawdy objawionej.

Pisma Ojców Kościoła są uwzględnione — jak już nadmieniliśmy w uwagach wstępnych do rozdziału pierwszego — o tyle, o ile potwierdzają opinie teologów — biblistów lub kiedy są niezbędne do odtworzenia historii egzegezy jakiegoś tekstu.

Mając Pismo św. za źródło teologia biblijna właśnie z Pisma św. czerpie zarówno samą tematykę, jak i terminologię, którą operuje. Tematów w teologii biblijnej nie może być ani więcej ani mniej ani tym bardziej nie mogą one być inne niż w samej Biblii. Terminologia zaś, którą posługuje się teologia biblijna jest przedfilozoficzna — tzn. nie związana ani z sy-

stemem Platona ani Arystotelesa — i przedteologiczna — tzn. zarówno pozaaugustiańska jak i poza-Tomaszowa. Terminologia teologii biblijnej winna być na wskroś biblijna.

D. Metoda teologii biblijnej

W badaniach swych teologia biblijna posługuje się metodą³³ historyczno-filologiczną. Oznacza to, że dla teologa — biblisty każda księga Pisma św. jest przede wszystkim dokumentem historycznym. Przy analizie tego dokumentu korzysta się w teologii biblijnej z dyscyplin pomocniczych historii jak: krytyka tekstu, krytyka literacka, archeologia, historia starożytnego wschodu i świata hellenistycznego. Jest to więc zarazem metoda historyczno-porównawcza. W posługiwaniu się nią należy pamiętać o niebezpieczeństwach, których nie zawsze potrafiła uniknąć tzw. *religionsgeschichtliche Schule*.

Filologiczną musi być metoda teologii biblijnej dlatego, że bez solidnej filologii nie można uprawiać żadnej dyscypliny biblijnej. Zwykło się mówić o nieprzeciętnych egzegetach, że swoją wielkość naukową zawdzięczają wrodzonym zdolnościom i nieprzeciętnej wiedzy filologicznej (Lagrange, Bultmann). Metodę teologii biblijnej niekiedy nazywa się też syntetyczną w odróżnieniu od metody analitycznej, stosowanej zazwyczaj w egzegezie.

Jakąkolwiek byłaby metoda teologii biblijnej, teolog katolicki będzie się nią posługiwał korzystając ze światła wiary. Oznacza to w praktyce, że gdy badamy np. pisma św. Pawła, to nie tylko dlatego, żeby odnaleźć w nich przekonania religijne wielkiego człowieka, lecz żeby stwierdzić, jak to w rozumieniu tego apostoła odbija się objawienie Boże tamtych czasów, jak przez Pawła przemawiał Pan Bóg. Z koniecznością odwołania się do wiary wiąże się sprawa pierwsza metodycznie we wszelkich badaniach biblijnych i teologicznych: stwierdzenie

³³ Zob. A. Descamps, *La méthode en théologie biblique* (Sacra pagina: *Miscellanea biblica Congressus Internationalis catholici de re biblica*, vol. I), Paris — Gembloux 1959, 144—154.

nie, które księgi mamy uznać za źródło prawd objawionych. Odpowiedź na powyższe pytanie daje nam jedynie Kościół w swym autorytatywnym orzeczeniu na temat kanonu ksiąg Pisma świętego. Praktyczne następstwa przyjęcia kanonu ksiąg Pisma św. są bardzo zasadnicze także dla samej metody teologii biblijnej: księgi, będące jedynym źródłem tej dyscypliny nie mogą zawierać błędów. Dlatego też ani egzegeta, ani teolog biblijny nie dowodzi żadnej z prawd Pisma św. — wykląda je, wyjaśnia, przystosowuje do naszego sposobu myślenia, ale nie usiłuje dowodzić, że są prawdziwe.

Nie trudno zauważyć, że obok przedmiotu materialnego i formalnego owo *lumen fidei* sprawia również, iż teologia biblijna zasługuje w pełni na miano teologii. Mimo iż posługuje się metodą historyczną, teologia biblijna ze względu na „światło wiary” nie jest ani historią religii chrześcijańskiej, ani historią teologii nowotestamentalnej ani nawet teologią historii, tylko właśnie teologią w pełnym tego słowa znaczeniu ³⁴.

E. Jedność teologii biblijnej

Z zagadnieniem wiary — choć na innej płaszczyźnie — wiąże się również sprawa wewnętrznej jedności teologii biblijnej Nowego Testamentu. Wspominaliśmy już, że każdemu spośród autorów natchnionych przyświecały jakieś szczególne idee, zamiary teologiczne, myśli przewodnie, które sprawiają, że ma się do czynienia, w ramach tylko Nowego Testamentu, z całym szeregiem różnych teologii. Synoptycy, Paweł, Jna i pozostali autorzy NT — niejednakowo zinterpretowali te same prawdy objawione. Mimo to słusznie można mówić o wewnę-

³⁴ Może niedostatecznie ów moment wiary uwydatnia zaproponowana przez F. J. Cwiekowskiego definicja teologii biblijnej: *Biblical theology is that part of historical theology which seeks to understand the Scriptural doctrine of God and His relations with men and with the world and to express this understanding through and in a synthesis of biblical categories. Biblical Theology as Historical Theology, CBQ 24 (1962) 408.*

trzejności teologii Nowego Testamentu. Jedność tę gwarantuje właśnie ta sama wiara w jednego Pana, w jeden chrzest, jednego Boga i Ojca. Nowy Testament jest dziełem wiary. Bez odwoływania się do wiary mimo najbardziej wyspecjalizowanej metody filologiczno-historycznej nie uchwyci się ducha teologii nowotestamentalnej.

F. Podział teologii biblijnej

Na zakończenie tego rozdziału — słów kilka o podziale teologii biblijnej. W początkowej fazie istniała jedna tylko teologia biblijna. Stary Testament traktowano tak samo jak Nowy, dopatrując się w jednym i drugim zbioru argumentów dla teologii dogmatycznej. Autorem, który po raz pierwszy wyraźnie rozgraniczył teologie obydwu Testamentów, był G. L. Bauer (1755—1806). Jego teologia biblijna Nowego Testamentu³⁵ stała się w tym względzie regułą przestrzeganą po dzień dzisiejszy. Teologię biblijną dzielimy na teologię Starego Testamentu i teologię Nowego Testamentu. Niezależnie od tego można mówić o teologiach poszczególnych autorów lub tematów w ramach obydwu Testamentów. Zależność obopólna teologii biblijnych dwu Testamentów jest zupełnie oczywista i nic nie ilustruje jej chyba tak dokładnie, jak sformułowana jeszcze przez św. Augustyna zasada: *Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*³⁶. Niejedno wydarzenie zanotowane w księgach Pisma św. Starego Testamentu, niejedno pouczenie proroków nabiera właściwego i pełnego znaczenia dopiero w świetle życia i nauki Jezusa. I odwrotnie, wielu fragmentów Nowego Testamentu nie zrozumiemy wcale lub zrozumiemy je bardzo opacznie, jeśli będziemy abstrahowali od wyraźnych, zamierzonych przez samego autora natchnionego nawiązań do Starego Testamentu.

To wzajemne i, tak specyficzne powiązanie obydwu Testa-

³⁵ *Théologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1800—1902, 4 tomy.

³⁶ *Quaest. in Ex.* q. 73 (CSEL 28, 3, 141).

mentów sprawia, iż w teologii biblijnej Nowego Testamentu bardzo zasadnicze miejsce — przynajmniej we wstępie — zajmują zagadnienia dotyczące tzw. typologii lub sensu pełniejszego (*sensus plenior*).

III. TEOLOGIA BIBLIJNA A DYSCYPLINY POKREWNE

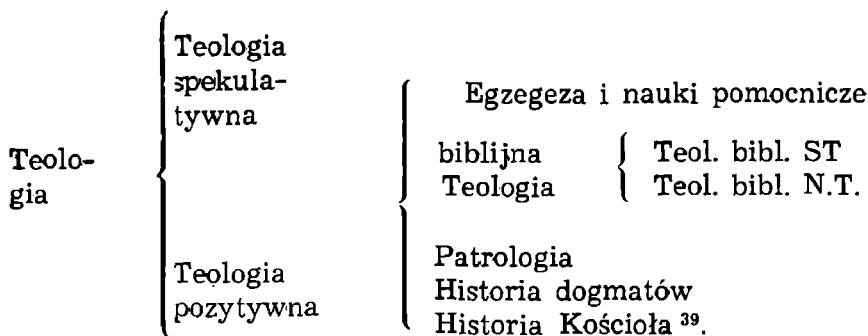
Spróbujmy na koniec określić stosunek teologii biblijnej do dyscyplin pokrewnych.

A. Miejsce teologii biblijnej wśród innych dyscyplin teologicznych

Zacznijmy od miejsca, jakie zwykle się wyznaczać teologii biblijnej przy klasyfikacji dyscyplin teologicznych, pamiętając od początku, że w zależności od przyjętej podstawy klasyfikacji różne też są systemy podziału nauk teologicznych. Teologię biblijną, razem z introdukcją i egzegezą zaliczają niektórzy do tzw. historii biblijnej, która z kolei, łącząc się z historią Kościoła, tworzy teologię historyczną, w odróżnieniu od teologii doktrynalnej i praktycznej³⁷. Inni, biorąc za podstawę klasyfikacji względy psychologiczno-dydaktyczne teologię biblijną, wspólnie z teologią historyczną, uważają za bazę, na której buduje się z kolei teologię fundamentalną, moralną i dogmatyczną³⁸. Lecz pragnąc być jak najbardziej zwięzłym i wyczerpującym zarazem można by się ograniczyć do schematu następującego:

³⁷ Por. J. Bilz, *Einführung in die Theologie*, Freiburg i. Br. 1935, 49 ns. Zaproponowany przez tego autora podział teologii przejęło wielu innych autorów. Zob. również M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München⁵ 1953, I, 51.

³⁸ Por. J. Brinktrine, *Offenbarung und Kirche, Fundamental — theologische Vorlesungen*, Paderborn 1938, I, 26.



B. Teologia biblijna a egzegeza

Najbliższą teologii biblijnej Nowego Testamentu jest niewątpliwie egzegeza NT. Gdy jednak egzegeza jest nauką analityczną, zajmującą się poszczególnymi wyrazami, analizującą oderwane zdania — to teologia biblijna, reasumując osiągnięcia egzegezy układa je w pewne całości, ukazuje jakby treść mozaiki ułożonej z poszczególnych kamyków, zwracając przy tym uwagę na kolejne etapy tworzenia się całego obrazu⁴⁰. Zależność teologii biblijnej od egzegezy jest więc oczywista. Nie należy jednak zapominać, że egzegeza korzysta również z usług teologii biblijnej. Tak np. znając cokolwiek z teologii biblijnej perspektywy teologii Jana i Pawła wiadomo, że wywyższenie Chrystusa u Jana oznacza śmierć Jezusa na krzyżu, u Pawła zaś jest to przyjęcie Chrystusa zmartwychwstałego do

³⁹ Inne godne uwagi podziały teologii, zob. u C. Journet, *Introduction à la Théologie*, Paris 1947, 201 ns; F. J. Cwiekowski, *Biblical Theology as Historical Theology*, CBQ 24 (1962) 404—411; J. Różycki, *Dogmatyka*, I, 1. *Metodologia teologii dogmatycznej*.

⁴⁰ Stosunek teologii biblijnej do egzegezy dobrze określa J. Harvey pisząc: *Le théologien biblique n'est donc pas seulement un exégète; sa tâche propre est de réprendre et de prolonger, sur le plan synthétique, les données plus analytiques de l'exégèse. Symbolique et théologie biblique*, Sc Ecl 9 (1957) 147.

chwały Ojca. Teologia biblijna chroni więc egzegezę przed zbyt laicko-filologiczną interpretacją niektórych terminów, lub całych zwrotów biblijnych. Ale teologia biblijna zrodziła się nade wszystko z potrzeby wzmiankowanego już syntetycznego spojrzenia na niektóre ustępy Pisma św. Należy też pamiętać, że w swym zaistnieniu i dalszym rozwoju teologia biblijna zależy od egzegezy a dokładniej mówiąc od pewnych metod uprawiania egzegezy. Nie ulega dziś wątpliwości, że teologia biblijna swoje wyodrębnienie się i rozkwit, którego dziś jesteśmy świadkami, zawdzięcza egzegetycznej metodzie historii redagowania — z niemiecka: *redaktionsgeschichtliche Methode*. Jednakże, by zrozumieć, na czym polega istota tej metody, trzeba przypomnieć w kilku słowach, czym był historycyzm biblijny oraz tzw. *Formgeschichte*. Historycyzm biblijny — kierunek zrodzony w egzegezie z chęci przeciwstawienia się wszelkim odmianom racjonalizmu kładł zasadniczy nacisk na harmonizowanie Biblii z danymi nauk przyrodniczych, z historią powszechną, z archeologią i geografiją. Realia z zakresu tych dwu ostatnich dyscyplin zajmują wiele miejsca w komentarzach z serii np. *Cursus Scripturae Sacrae* czy *Etudes Bibliques*. *Formgeschichte* — za przedmiot badań bierze małe jednostki literackie, których późniejsi redaktorzy — w przypadku ewangelii zwani ewangelistami — utworzyli, najczęściej w sposób dość mechaniczny, większe całości. Badanie owych całości jako takich jest — w przekonaniu *Formgeschichte* — przedsięwzięciem bezcelowym. Należy się zająć tymi poszczególnymi fragmentami większych części, aby zbadać ich pokrewieństwo z gatunkami literackimi pozabiblijnymi i wykazać, jakie to potrzeby życiowe (*Sitz im Leben*) pierwotnego Kościoła wpłynęły na powstanie takiego właśnie a nie innego opowiadania. Wobec tak pojmowanej metody badań egzegetycznych zostały zgłoszone zastrzeżenia nie tylko ze strony Kościoła, lecz także przez samych racjonalistów najczystszej wody. Zaczęła bowiem intrygować uczonych pracujących w odcizkowanych jednostkach literackich. Próbowano znaleźć odpowiedź na pytanie, dlaczego, w imię

jakiej idei, ten sam materiał został inaczej przedstawiony przez Mt, Mk, Łk, J? Dostrzeżono w tej pracy redaktorskiej pewien plan, uwypuklono bardzo poważnie rolę poszczególnych pisarzy natchnionych, szukając ciągle tezy, lub też naczelnych, według których pisali poszczególni autorzy, każdy zasadniczo to samo, a jednak inaczej. Tak doszło do powstania nowej, święcącej dziś swoje tryumfy metody dziejów redagowania (*Redaktionsgeschichte*). Na miano teologów zasługują, w przekonaniu zwolenników tej metody, już nie tylko Paweł, Jan i autor listu do Hebrajczyków, ale także Mateusz, Marek, Łukasz czy Piotr. Wobec tej metody badań egzegetycznych Kościół nie zgłosił żadnych zastrzeżeń. Jej syntetyzm, doszukiwanie się idei kierujących w każdej księdze natchnionej, przyczynia się bardzo zasadniczo do rozwoju teologii biblijnej.

Niemniejsze usługi oddają teologii biblijnej egzegetyczne studia nad typologiami biblijnymi. Poprawność teologiczna interpretacji Nowego Testamentu zależy w głównej mierze od właściwego zrozumienia tematów — typów ze Starego Testamentu. Nie należy bowiem zapominać, że pisarze natchnieni Nowego Testamentu żyli Biblią i myśleli jej kategoriami na codzień. Niektórzy spośród ewangelistów dają tego dowody, stwierdzając co chwila, że na ich oczach wypełnia się *Pismo*, inni czynią to w sposób bardziej dyskretny, lecz również względnie łatwo dostrzegalny. Tak bardzo eklezjologiczna ewangelia św. Mateusza np. będzie zinterpretowana w sposób właściwy tylko wtedy, gdy cały jej materiał zostanie umieszczony w ramach typologii Izrael — Kościół. Dzięki dobrze pojętej roli tego typu pierwsza świetna teologia biblijna ewangelii Mateusza nosi tytuł *Das wahre Israel* (Prawdziwy Izrael).

W nauce o odkupieniu u wszystkich prawie autorów Nowego Testamentu w osobie Jezusa Chrystusa można się dopatrzeć Sługi Cierpiącego z drugiej części ks. Izajasza. Każda teologia biblijna jest w pewnym sensie wykładem typologii starotestamentalnej z jej odpowiednikami w Nowym Testamencie. Wypada w tym miejscu zwrócić uwagę na zasługi typologii biblijnej tak właśnie pojmowanej w całościowym traktowaniu

obydwo Testamentów, które przecież przedstawiają jeden, zbawczy plan Boży.

C. Teologia biblijna a teologia dogmatyczna

Przeanalizujmy z kolei stosunek teologii biblijnej do teologii dogmatycznej. Różnica zasadnicza pomiędzy teologią dogmatyczną a biblijną polega na tym, że ta ostatnia ma właściwie tylko jedno źródło, tj. Pismo św. Tradycja jest dlań — jak już wiemy — nie tyle źródłem, ile raczej jedną z norm przy interpretacji Pisma św.^{40a}. Orzeczenia Magisterium Kościoła, nauka Ojców, wielkie systemy teologiczne i opinie poszczególnych autorów — te bardzo częste przedmioty rozważań w teologii dogmatycznej, nie są jako takie przedmiotem badań teologii biblijnej, mimo iż są często konieczne do właściwego rozumienia Pisma św.

O wiele więcej istnieje natomiast punktów stycznych pomiędzy teologią biblijną a dogmatyczną. Przede wszystkim obydwie dyscypliny posiadają ten sam przedmiot formalny: *lumen fidei*, a częściowo także i przedmiot materialny⁴¹. Wspólne jest nadto dla obydwu teologii spojrzenie na Pismo św., jako na zbiór prawd religijno-moralnych lub inaczej jako na swoistą historię zbawienia. Głównie z faktu podobieństw, jakie istnieją pomiędzy teologią biblijną a dogmatyczną, rodzi się obopólna zależność tych obydwu nauk.

W korzystaniu z Pisma św. teologii dogmatycznej przychodzi z wydatną pomocą teologia biblijna⁴². To właśnie teologia

^{40a} Zob. w związku z tym E. Schillebeeckx, *Exegese, Dogmatik und Dogmenentwicklung*, w: H. Vorgrimler, *Exegese und Dogmatik*, Mainz 1962, 97; L. Scheffczyk, *Biblische und dogmatische Theologie*, TTZ 67 (1958) 193—209.

⁴¹ Zob. A. Descamps, *La méthode en théologie biblique. Sacra pagina: Miscellanea biblica Congressus Internationalis catholici de re biblica*, vol. I, Paris — Gembloux, 1959, 144—154.

⁴² Por. F. J. Cwiekowski, *Biblical Theology — Historical Theology*, CBQ 24 (1962) 408—411. O korzyściach płynących z teologii biblijnej dla samej egzegezy, zob. H. Schlier, *Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments*, Theol. Jahrbuch 1960, 33 ns.

biblijna zajmuje się ustaleniem, wydobywaniem niejako na powierzchnię perspektyw teologicznych poszczególnych autorów natchnionych⁴³; ona też ułatwia odkrycie poszczególnych etapów ewolucyjnych depozytu objawienia; ona również w oparciu o całokształt doktryny danej księgi, czy danego autora, ocenia stopień oczywistości, z jaką poszczególne prawdy religijne są w Biblii stwierdzane i dzięki metodzie krytyczno-literackiej ukazuje rewolucyjne *novum*, jakie niejednen z tematów biblijnych przedstawia w kontekście literatur nie biblijnych⁴⁴; ona wreszcie może uchronić przed zbyt łatwym wprowadzeniem do materiału biblijnego dzisiejszych schematów myślowych, nie zawsze respektujących sposób myślenia i specyficzne akcenty tematyczne autorów natchnionych⁴⁵, którzy pewne zagadnienia potraktowali pryncypialnie (chrystologia, eklezjologia, eschatologia), inne raczej marginesowo (np. teologia stworzenia w Nowym Testamencie) lub tylko w formie niewyraźnych aluzji (np. stopnie hierarchiczne kapłaństwa); dzięki szczegółowym monografiom z zakresu teologii biblijnej, dogmatyk dostrzega łatwiej konieczność prze-

⁴³ *Die dogmatische Theologie* — notuje H. Schlier — *hat nun nicht mehr nur das NT als solches als eine ihrer Erkenntnisquellen vor sich, sondern das durch eine sachgemässe Entfaltung seiner Theologie bis in seine theologischen Interpretationen erhellte NT, Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments, Theol. Jahrbuch 1960, 34*; por. także M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, I, 51.

⁴⁴ Tak np. biblijno-teologiczne studia C. Spicq'a wykazały, że cała wielowiekowa greka pozabiblijna nie zna wcale słowa *agape* i obcą jej jest idea, którą w Biblii termin ten zwykł wyrażać. Zob. w związku z tym *Agapé dans le Nouveau Testament*, tomy I—III. *Etudes bibliques*, Paris 1958—1960. Podobne uwagi czyni K. H. Schelkle w związku z pojęciem łaski, wiary, sprawiedliwości, objawienia, ducha i Kościoła. Por. *Heilige Schrift und Wort Gottes*, w: H. Vorgrimler, *Exegese und Dogmatik*, dz. cyt. 13.

⁴⁵ *Sie (= die Dogmatik) muss auch die verschiedenen Färbungen und Akzenten untersuchen, die die verschiedenen Verfasser und Quellen, die in der biblischen Mitteilung zu Verkündigung der einen und gleichen Wahrheit zusammenwachsen, in dieser Wahrheit gefunden und aufgezeigt haben.* O. Semmelroth, *Dogmatik und Exegese als glaubenswissenschaftliche Disziplinen, Scholastik 36 (1961) 503*; por. także H. Schlier, *Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments, Theol. Jahrbuch 1960, 22, 35.*

budowy niektórych traktatów swojej dyscypliny lub widzi potrzebę uwzględnienia nowych tematów (np. zagadnienie chwały (*doksa*), obrazu (*eikon*) albo innego naświetlenia zagadnień już dogmatyce znanych.

Mimo to nie ulega wątpliwości, że zależność teologii biblijnej od dogmatyki jest mniej zobowiązująca i nieco odmiennego rodzaju. Dogmatyka wyjaśnia i systematyzuje do pewnego stopnia wszechstronnie prawdy wiary. Musi więc z natury swej opierać się na pozytywno-stwierdzającej bazie teologii biblijnej. Teologia biblijna zaś jako taka nie może w swych wynikach wykraczać poza granice wiary, nie musi jednak, co więcej, nawet nie powinna, układać materiału biblijnego według teoretycznych schematów teologii dogmatycznej, ani przyswajać sobie rozwiązań jakiejś określonej szkoły teologicznej⁴⁶.

Teologia dogmatyczna i teologia biblijna nie powinny i nie mogą nigdy pozostawać w opozycji⁴⁷, gdyż obie dyscypliny usiłują przeniknąć to samo objawienie, chociaż wychodzą z nieco odmiennych punktów widzenia i stosują nieco odmiennie metody.

⁴⁶ Zob. w związku z tym L. Scheffczyk, *Biblische und dogmatische Theologie*, TTZ 67 (1958) 193 nss, 206—208; I. Hermann, *Gotteswort und Menschenwort in der Bibel*, 66 ns.

⁴⁷ Na różnicę, co więcej, nawet na pewne tarcia między teologią dogmatyczną a egzegezą zwracano dość często uwagę w publikacjach lat ostatnich. Oto niektóre: L. Alonso-Schökel, *Argument d'Ecriture et théologie biblique dans l'enseignement théologique*, NRTh 91 (1959) 337—354; J. R. Geiselman, *Das Miesverständnis über das Verhältnis von Schrift und Tradition und seine Überwindung in der katholischen Theologie*, *Una Sancta* 11 (1956) 131—150; H. Haag, *Zum Verhältnis Exegese — Dogmatik*, TTQ 142 (1962) 1—22; J. Michl, *Dogmatischer Schriftbeweis und Exegese*, BZ 2 (1958) 1—4; K. Rahnner, *Exegese und Dogmatik*, *Stimmen der Zeit* 8 (1960—1961) 241—263; O. Semmelroth, *Dogmatik und Exegese als glaubenswissenschaftliche Disziplinen. Einige Hinweise zur Besinnung*, *Scholastik* 36 (1961) 497—511. Powodem nieporozumień jest — zdaniem E. H. Amberga — duże zróżnicowanie metodologiczno-treściowe w łonie samych dyscyplin biblijnych. A oto jak kończy autor swoje refleksje: *Das macht alle Vermittlungsversuche zwischen Exegese und Dogmatik, wie sie heute an der Tagesordnung sind, praktisch so unfruchtbar und ist zugleich eine Warnung vor allzu grossen Hoffnungen für die nächste Zukunft hinsichtlich*

La théologie biblique du Nouveau Testament

Résumé

L'auteur s'intéresse dans son article aux questions suivantes: 1. Les principales conceptions de la théologie biblique du Nouveau Testament. 2. La définition de la théologie biblique du Nouveau Testament et l'analyse de cette définition. 3. La théologie biblique et les disciplines apparentées

K. Romaniuk

der Klärung dieses Spannungsverhältnisses. Zum Problem der Schriftautorität (Bekanntnis zur Kirche. Festgabe für Ernst Sommerlath zum 70. Geburtstag), Berlin 1960, 180.