

O. Hugolin Langkammer OFM, *Teologia Nowego Testamentu*.

Część pierwsza: *Ewangelie — Dzieje Apostolskie — Listy Katolickie — Apokalipsa. Jezus Chrystus wczoraj — dziś — na wieki*, Wrocław 1985, ss. 289 + 3 nlb.

Część druga: *Paweł — List do Hebrajczyków. Ex Deo — per Christum (in Christo) — ad Deum*. Wrocław 1984, ss. 295 + 7 nlb.

Autor *Teologii Nowego Testamentu* drukowanej w latach 1984—1985 w wydawnictwie Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej może z dumą, a zarazem zgodnie z prawdą stwierdzić, że w spisie najważniejszych teologii Nowego Testamentu, który znajduje się na końcu II tomu jego dzieła „Nie widnieje żadna polska pozycja, gdyż nie posiadamy polskiej *Teologii Nowego Testamentu* (t. I, s. 5—6). Dobrze się stało i ze wszech miar godne jest to specjalnego odnotowania, że rzeczywiście takowego dzieła dokonał jako pierwszy z Polaków — O. Langkammer. (Oczywiście ucieszyliśmy się tym, że w międzyczasie ukazały się drukiem przekłady dwóch dzieł będących teologiami biblijnymi — jakimi są: G. v. Rad, *Teologia Starego Testamentu*, t. I i II, Warszawa 1986, a w r. 1984 (Kraków) *Teologia Nowego Testamentu*, której autorem jest K. H. Schelkle).

Podział materiału ks. Langkammer zaproponował według klucza ukazanego w podtytułach: „Jezus Chrystus wczoraj — Jezus Chrystus dziś — Jezus Chrystus na wieki (w tomie I), oraz *Ex Deo — per Christum (in Christo) — ad Deum*”. Czy hasła te rzeczywiście odpowiadają treści obu tomów, a zwłaszcza czy mogą one być hasłami wywoławczymi dla wszystkich zagadnień, jakie winny być uwzględnione w tego rodzaju pracy?

Na pierwsze pytanie odpowiedzieć można twierdząco. Na pytanie drugie można natomiast odpowiadać różnie. W niniejszym artykule-recenzji postaram się wyrazić mój pogląd w tej materii. Autor w sposób przystępny wskazał na czym zasadza się historyczność przekazów ewangelijnych o Jezusie, że był On rzeczywiście i osta-

tnim prorokiem i Synem Człowieczym, i Mesjaszem i wreszcie że objawiał się jako prawdziwy Syn Boży. Te przymioty nie stanowią (jak sądził Bultmann et consortes) wytworu teologicznych rozważań pierwotnej gminy chrześcijańskiej, gdyż Jezus był „świadom tego, że Bóg zesłał Go jako swojego Syna na świat, by dla nas stać się Synem Człowieczym, nie tracąc swojej władzy i mocy, celem realizacji Królestwa Bożego na ziemi w myśl obietnic Starego Testamentu objawić się nam jako Syn swojego Ojca, by nas przez to móc doprowadzić do Boga (str. 53). W kolejnym rozdziale Profesor Langkammer omówił zagadnienie „słów i czynów Jezusa”. Wiadomo, że dotarcie do autentycznych wypowiedzi i wydarzeń nie jest łatwe i musi się dokonać przez retrospektywne badania, poczynając od ostatniej fazy — redakcyjnej, poprzez warstwę przekazu apostołskiego, adresowanego podobnie jak dzieła pisane także do mających swoiste zapotrzebowania, słuchaczy. Autor daje przykłady odczytywania słów i czynów Jezusowych poprzez soczewkę następujących po nich redakcji. Przygotowawszy w ten sposób czytelnika do właściwego odbioru tekstu ewangelijnego, przechodzi następnie do omówienia zagadnień charakteryzujących Mesjasza Bożego. Są nimi nowe ujęcia prawa, nieoczekiwane przez ludzi odpuszczenie grzechów, uniwersalizm zbawienia. Nowość w ujmowaniu prawa i zachowania przez Jezusa Starego Testamentu polega na Jego zdystansowaniu się od judaizmu, zwłaszcza tych jego ukierunkowań, jakie były znane w czasach bezpośrednio poprzedzających i współczesnych Jezusowi i rodzącemu się potem Kościołowi. Objawiło się to szczególnie wyraźnie w rozumieniu przepisów szabatowych. Ale ten krytyczny, a czasem nawet negatywny stosunek do dotychczasowych porządków jest tylko tłem całej atmosfery nowości, która okazuje się nie przez negację, lecz ulepszenie i ukazanie nowych perspektyw w doktrynie teologicznej i moralnej.

Godne przede wszystkim jest wskazanie na Boga, który jest Ojcem (Abba — mój Tatuś — s. 61). W związku z tym i stosunki między ludźmi muszą być ulepszone ze względu na braterstwo i równość wszystkich przed Bogiem. Zwrócenie uwagi na ten przymiot Boga — niezwykłą bliskość do dzieci, którymi są nie tylko przynależący do Izraela, ale wszyscy ludzie sprawia, że i wizja Królestwa Bożego, nakreślona w przepowiadaniu Jezusowym nabiera nowego blasku, tak iż ów „czas”, który nadszedł, jest nie tylko objawianiem wszechmocy i władzy Boga, ale też Bożego miłosierdzia i miłości (s. 65). Jak widać, starotestamentalne pojęcie Królestwa nie pozbawione cech doczesności ulega zmianie; perspektywy ziemskie ustępują miejsca perspektywom Bożym —

sprawie Bożej (s. 68). Wyczekiwane Królestwo ma wymiary kosmiczne, choć wyrasta ono jak drzewo z małego nasienia.

Choć w interpretacji popaschalnej Królestwo to jest wielkością nadal aktualną, to przecież zmienia się wizja Królestwa: Jezus Chrystus — Pan zmartwychwstały jest jego władcą, siedzącym po prawicy Boga. Właśnie takie królestwo i taki jego władca jest przedmiotem nauczania popaschalnego Kościoła. Kościół przekazuje to, czego nauczał Jezus, a czerpie treść tego nauczania z tzw. źródła Q. Znamienne jest to, że nie podkreśla się w tym źródle pierwszorzędnej roli cudów Jezusowych. Dopiero po Wielkanocy cuda widziano w nowym świetle. Wtedy ujawniają one moc Jezusowego czynu (s. 75). Autor *Teologii* omówił szerzej te problematykę, wskazując na „analogię w odtwarzaniu opisów cudów”, ich literacką strukturę, ich moc zbawczą (element soteriologiczny) i wreszcie ich historyczność, wbrew przesadnym opiniom egzegetów, którzy uważają, iż pierwotni misjonarze akcentując zbyt mocno cudowną działalność Jezusa w niejednym mieli dokonać rozbudowy opowiadań o tych wydarzeniach, a nawet je tworzyli w celu podkreślenia działalności Jezusowej „w mocy”.

Zajmując się opisami męki Autor podejmuje najprzód problem historyczności jej zapowiedzi przez Jezusa. Czy są to tylko vaticinia ex eventu? Ks. Langkammer uważa, że nie należy zbyt pochopnie dawać wiary temu zdaniu — wydarzenia związane z Janem w sposób dość wyraźny mogły wskazywać, że ten sam lub podobny los czeka Jezusa. Ale czy Jezus uważał swoją śmierć za wydarzenie zbawcze? Pytanie to postawił Autor *Teologii* i dał na nie odpowiedź pozytywną, dowodząc tego — chyba wystarczająco — zwróceniem uwagi na semicki oryginał przekazów.

Ciekawe wywody zawarł O. Langkammer w trzecim rozdziale poświęconemu „perspektywie” zbawczych poczynań Jezusa. Słusznie zwrócił on tutaj uwagę na fakt powołania przez Jezusa uczniów. I znów śledzić możemy, korzystając ze wskazań Autora *Teologii*, jak owa rzeczywistość wyglądała i jaka cechuje te wydarzenia „nowość” w postępowaniu ich Nauczyciela. To nie popaschalna gmina wypracowała właściwą sylwetkę uczniów i apostołów, na których czele umieszczono Piotra, ale uczynił to sam Jezus, dając dowód myślenia i działania organizacyjnego. Osobnym problemem jest w tym dziale zagadnienie „Królestwa Bożego i Kościoła”. Próby oddzielenia tych rzeczywistości są bezzasadne.

Trudno streszczać dwutomowe dzieło, ale choć pobieżnie trzeba wspomnieć o dalszych podjętych w pracy zagadnieniach. W drugiej części *Teologii* „Jezus Chrystus dzisiaj” (zaopatrzonej w krót-

ki wstęp (s. 107), jaki zamieszczono także w części trzeciej (s. 223), brakuje go niestety w części pierwszej (s. 29), którą Autor poświęcił teologii Ewangelii i Dziejów Apostolskich) postanowił — jak mówi — „zbliżyć Jezusa Chrystusa”, uczulić na Jego naukę i Jego postawę. Jest to informacja nieco myląca i mało precyzyjna. Wszak bowiem już część pierwsza „zbliża Jezusa Chrystusa i uczyła na Jego naukę”. Intencja Autora jest bowiem — jak wnioskować można z treści całej tej części — taka, aby w Ewangeliach i w Dziejach — nie sięgając już poza ich obręb, odczytać myśli przewodnie i w ich świetle rozumieć szczegóły zawarte w tych dziełach.

Autor nazywa źródło Q ewangelią. Ta informacja, jeśli dotyczy ona dzieł pisanych cieszących się przywilejem natchnienia, również może być dla niektórych myląca, wiadomo bowiem, że mamy tu do czynienia z hipotetycznym źródłem, jakim posługiwać się mogli autorzy pierwszej i trzeciej Ewangelii. Niewątpliwie jednak przy omawianiu teologicznych treści tych Ewangelii trzeba było uwzględnić problem Q. Wyjaśnienie tego problemu uznać można za wystarczające i jasne, gorzej rzecz się ma z przedstawieniem treści orędzia zawartego w Q, zwłaszcza chrystologii, przekonań o Jezusie Synu Bożym, oraz Jego nauki. Wykład dotyczy ważnych bardzo zagadnień, ale sposób, w jaki go dokonano wskazuje na pośpiech, liczne niedomówienia i... potknięcia stylistyczne. Ta ostatnia uwaga wszakże winna odnosić się bardziej do korektora-polonisty, który wimien działać w Wydawnictwie, niż do Autora pracy. Niejednokrotnie uzupełnienie tylko interpunkcji i przedstawienie szyku wyrazów ułatwiło by czytanie tego ciekawego przecież wykładu (przykład ze str. 126: „Wziąwszy pod uwagę, że tych ludzi zdołano ze strony żydowskiej wciągnąć w sprawę śmierci Jezusa i do nich trzeba będzie się ponownie zwrócić w jakimkolwiek przedsięwzięciu przeciw Rzymowi, program opracowany przez redaktorów Q na podstawie słów Jezus odrzeka się od politycznych zamierzeń, głosząc jedynie wieść zbawczą. I w tym względzie Q dokładnie przestrzega nauki Jezusa”).

Zagadnienia teologiczne Ewangelii kanonicznych to kolejny problem podjęty w omawianym dziele. O. Langkammer napotkał tu — jak wszyscy egzegeci zajmujący się syntezami — wiele trudności. Powodem tych trudności jest odległość czasowa, jaka dzieli ewangelie od ich powstania. Piękny i klarowny wykład na temat treści teologicznych zawartych w Ewangelii Markowej, rozpoczyna się od przedstawienia zarysu badań nad teologią tej Ewangelii. Potem Autor skupia uwagę na problemie chrystologii. Jest

to słuszne, gdyż to zagadnienie jest najistotniejsze w tekście Markowym. (O. Langkammer jest dobrym znawcą problematyki drugiej Ewangelii, napisał wszak nie tylko komentarz naukowy do Ewangelii Markowej, ale też cały szereg naukowych artykułów). Podtytuł zamieszczony na s. 129 będący niejako „wspólnym mianownikiem teologicznym treści tej ewangelii” zasadniczo odpowiada całości wywodów. Ewangelia Mateuszowa, którą autor omawia w rozdziale trzecim części drugiej, ma podtytuł: Ewangelia o Kościele. Wszystkie kwestie zawarte potem w poszczególnych paragrafach mieszczą się w tym „haśle” określającym całość dzieła. Dobrze, że O. Langkammer najprzód zwrócił uwagę na zagadnienie struktury tej ewangelii. Słuszna jest także propozycja podana na s. 147 zakończona uwagą, iż „wzmianka o Abrahamie w Mt 1,1 uzasadnia akurat to, co mieści „nakaz misyjny” (28, 19—20). Można na to się zgodzić, bo właśnie z Izraela wyszło zbawienie dla wszystkich narodów, a Abraham jest „ojcem narodu Izraelskiego” (Iz 51, 1n). To co wyraził Paweł w swoim wykładzie na temat związku Izraela z ludem wywodzącym się z pogaństwa (Rz 9—11) wydaje się być także podstawową tezą rozwiniętą w Ewangelii Mateuszowej.

Trzecia Ewangelia nazwana została „Ewangelią o Zbawicielu i Zbawieniu” Chociaż tezy Conzelmana zacytowanej na początku rozważań wokół treści teologicznych trzeciej Ewangelii — jak słusznie zaznacza O. Langkammer — nie przyjmuje się bez zastrzeżeń, to jednak pamięć o niej ułatwić może znacznie odczytanie i Ewangelii, i Dziejów.

Czwarta Ewangelia zawiera „teologię Słowa, które stało się Ciałem”. Aby tę prawdę dostrzec w sposób możliwie wszechstronny, trzeba — jak mówi ks. Langkammer — zwrócić uwagę na problemy literackie tej Ewangelii, które pozwolą należycie omówić jej teologię” (s. 183). W zwięzłym wykładzie ułatwia więc Przewodniczący Polskich Biblistów poznanie tych kwestii. Nie będę ich tutaj omawiał. Można się było spodziewać nawet większego zakresowo zaznajomienia czytelnika z teologią „Ewangelii duchowej”, ale czytamy tutaj i o „dualizmie Janowym i o formule „Jam jest” i o sensie Jezusowej śmierci „dla świata” i o braku związków czwartej Ewangelii z gnostycyzmem, i o Paraklecie, którego określa ks. Langkammer Zbawcą, chcąc zwrócić uwagę na „zasadniczą funkcję Ducha Świętego w czwartej Ewangelii” (s. 204). Niech dyskutuje na ten temat z Autorem *Teologii* aktualny Konsultor Komisji Biblijnej — ks. Prof. Jankowski. Mnie osobiście wydaje się bardziej pełne pojęcie wprowadzone przez ks. Jankowskiego.

Nazywa On po polsku Parakleta „Duchem Dokonawcą” Jest to nowotwór językowy — to prawda, ale chyba oddaje to, co rzeczywiście autor czwartej Ewangelii przypisuje Parakletowi.

Z kolei O. Langkammer mówi o Dziejach Apostolskich. Rodzi się najprzód pytanie, czy nie należało połączyć tego dzieła z Trzecią Ewangelią? Wydaje się, że bardziej wyjaśniałoby to zastrzeżenia ks. Langkammera w sprawie tezy Conzelmanna, o której wspominałem, a ułatwiłoby także zrozumienie poglądów szeregu uczonych odczytujących łącznie obie te księgi biblijne. Jeśli pierwsza z nich poucza o Zbawicielu i Zbawieniu, to Dzieje można nazwać „Teologią ewangelizacji” Rzeczywiście śledzimy tę rzeczywistość w całym tym dziele. Autor wyróżnia sześć jej etapów: Etap mandatu misyjnego, etap rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa w Palestynie, etap pierwszych kroków do pogan, etap początków Kościoła w Azji Mniejszej, etap dotarcia chrześcijaństwa do Europy, etap głoszenia Ewangelii Kyriosa wywyższonego — Jezusa Chrystusa. W Dziejach uderza także nagromadzenie różnych mów. Kluczem dla ich rozumienia ma być, według O. Langkammera, formuła „Wyście Go ukrzyżowali — Bóg wskrzesił Go z martwych” (formuła kontrastowa). Jest to faktycznie trafne spostrzeżenie, ułatwia ono bardzo odczytywanie innych szczegółowych nauk w mowach tych zawartych. Dzieje mówią także o darach zbawczych. O. Langkammer podaje sposoby ich zyskiwania, oraz charakteryzuje ich specyfikę. Szczególnym darem jest Duch Święty, który działa w Kościele. Autor *Teologii* ukazał, w krótkiej syntezie, to działanie suponujące wiarę w obecność Ducha Świętego w Kościele.

Trzecia część pierwszego tomu *Teologii* poświęcona została doktrynie zawartej w Listach Katolickich i Apokalipsie. Autor zaliczył te pisma do pochodzących z drugiej generacji wczesnego chrześcijaństwa. Wiadomo, że różne są w tej materii poglądy zwłaszcza co do Listu św. Jakuba i 1 Piotra. Inna rzecz, że „druga generacja” wczesnego chrześcijaństwa jest również określeniem nieprecyzyjnym. O. Langkammer uważa, iż „wydaje się, że Listy Katolickie mają głównie pokazać, że Kościół apostołski wywodzący się od Chrystusa nie jest Kościołem przejściowym”. (Ale to samo pokazują przecież i Ewangelie, a zwłaszcza Dzieje Apostolskie). Apokalipsa determinuje trwanie Kościoła i wyznacza cel tego trwania w ostatecznym tryumfie Baranka. Takie odczytanie owych interesujących tekstów pozwoliło Autorowi *Teologii* wybrać tytuł dla trzeciej części pierwszego tomu: „Jezus Chrystus na wieki”. Jest to wiele mówiące stwierdzenie, ale czy akurat ono do tych tylko pism może się odnosić? Myślę, że bardziej bliskie rze-

czywistości byłoby zamieszczenie go tylko na karcie tytułowej: Jezus Chrystus wczoraj — dziś — na wieki, bez podporządkowywania niektórych ksiąg pierwszej części podtytułu, innych drugiej, jeszcze innych — trzeciej. O. Langkammer uzasadnia oczywiście swoje stanowisko w sprawie owego „nachylenia teologicznego”.

Druga część *Teologii Nowego Testamentu* (wydana wcześniej niż pierwsza, bo w 1984 r.), której podtytuł *Ex Deo — per Christum — ad Deum* — poświęcona została omówieniu doktryny wiary i zasad życia chrześcijańskiego wypracowanych w tak zwanym Corpus Paulinum i w Liście do Hebrajczyków.

Jak w pierwszym tomie, tak i w drugim Autor przyznaje się do trudności, jakie powstają w syntetycznym ujęciu teologicznych treści pism. Nie wszystkie przecież one pochodzą od tego samego autora, a wspólną ich myślą z doktryną Pawłową jest bądź eklezjologia, bądź też wykorzystanie Starego Testamentu dla celów chrystologicznych. Wskazując na „wspólny mianownik” dla pism, jakim ten tom poświęcił, Autor *Teologii* dokonał już bardzo wiele. W ten sposób uwypuklił ideę ważną dla tych pism, którą też konsekwentnie będzie omawiał w miarę prezentacji szczegółów. A tych szczegółów jest bardzo dużo. Wyłowienie ich i uporządkowanie dowodzi nie tylko wielkiej odwagi Autora, ale też gruntownej jego wiedzy. A jest ona tutaj wprzęgnięta wybornie, wprost wysmienicie. Wszak *Teologia* jest nie tylko streszczeniem i własnym jakimś odczytaniem tego, co zawierają teksty, ale też usystematyzowaniem bardzo licznych, często odległych sobie poglądów na poszczególne kwestie, wyrażanych przez autorów całego świata.

O takim myśleniu Autora świadczy już ogólne wprowadzenie do teologii świętego Pawła (s. 6—8). Uważam, że O. Langkammer dobrze uczynił, gdy odwołał się do kapitalnego stwierdzenia Pawłowego z 1 Kor 8, 6. „Chociaż byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie — jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów — dla nas istnieje tylko jeden Bóg Ojciec, od którego wszystko (pochodzi) i dla którego my (jesteśmy) i jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko (istnieje) i my przez Niego (jesteśmy).” W tekście tym dopatrzeć się można rzeczywiście syntetycznego poglądu na teologię Pawłową. Taka wizja teologii faktycznie obejmuje wszystko to, czego doszukiwali się w niej autorowie ujmujący ją dogmatycznie, czy antropologicznie, czy chrystologicznie, czy też tylko „perspektywicznie”. Żadne bowiem z tych czterech ujęć nie wyczerpuje i nie może wyczerpać jej głębi.

Nie twierdzą oczywiście, że wizja Pawłowej teologii w ujęciu O. Langkammera jest idealna, że nie może być lepszej. Sądzę, że

i sam Autor tej wizji nie myśli tak o swoim dziele. Trzeba wszakże przyznać, że dotąd nie spotkałem lepszego ujęcia zagadnienia. Fascynuje mnie wprawdzie dzieło E. Bisera (*Der Zeuge*, Graz 1981), ale jego autor nie pisał przecież teologii, usiłował tylko to, co Paweł wypracował, podporządkować jednemu w swoim rodzaju wydarzeniu, jakim była chrystofania pod Damaszkiem. W jej świetle interpretuje on doktrynę Apostoła Narodów, ale — przyznać trzeba — nie całą jednak doktrynę.

Źródłem poznania teologii św. Pawła są przede wszystkim jego listy. W rzeczywistości tylko 7 z całego zbioru nazywa Ks. Langkammer Listami Pawłowymi. Inne listy (także 2 Tes i Kol) są pismami popawłowymi. One wszakże o wiele bardziej zawierają naukę Pawłową niż księga Mądrości, której autor postanowił wypowiadać się w duchu „wybitnego monarchy Izraela”, ale około 900 lat po jego śmierci. Z tych źródeł trzeba wszakże wyłączyć List do Hebrajczyków, który do pism Pawłowych z pewnością nie należy. — Wiadomo, że niektóre z listów Pawłowych odznaczają się szczególnymi walorami osobistych wyznań Pawła, czy też jego osobistych związków ze wspólnotami, do których listy swe kierował. Te pisma należy traktować jako swoisty rodzaj dokumentów odkrywających duchowe cechy Pawła, jego myślowe przesłanki dla formułowania nauki teologicznej. Ks. Langkammer bierze to słusznie pod uwagę. Ważnym źródłem dla poznania teologii Pawłowej są dla ks. Langkammera także Dzieje Apostolskie. Nie uznaje on bowiem, i słusznie, przekonania niektórych autorów, jakoby zamieszczone w Dziejach mowy św. Pawła nie miały z nim nic wspólnego (s. 13). W odtworzeniu teologii Pawłowej biografia Apostoła Narodów wydaje się ks. Langkammerowi pożyteczna wprawdzie, ale nie konieczna. Tak chyba nie jest. Wykazały to dobitnie liczne *Dzieje św. Pawła* pisane w ciągu wieków. Także wspomniana wyżej praca E. Bisera dowodzi, jak ściśle z teologiczną treścią uwzględnianą w pismach Pawłowych łączy się właśnie to, co Apostoł przeżył i to nie tylko wtedy, gdy był już wznawcą Chrystusa, ale gdy był jeszcze Jego wrogiem. Dalsze wywody Autora *Teologii* dowodzą jednak, że liczy się on z tym, co należy do życiorysu Apostoła. Zresztą — czy można rozgraniczyć działalność od życia, albo pisanie, czy to bezpośrednio, czy pośrednio listów od życia?

Ważnym źródłem Pawłowej teologii jest oczywiście i Tradycja, którą przejął on z pierwotnej katechezy apostolskiej. Dobrze więc, że na przedstawienie jej głównych zrębów strukturalnych poświęcono w książce trochę miejsca, podobnie jak pierwotnym formułom

wyznania wiary i homologiom. To syntetyczne przedstawienie zagadnienia wydaje się wszakże ujęte zbyt skrótowo; nie będą mogli wystarczająco i właściwie pojąć go ci, którzy są mało obeznani z terminologią fachową biblistów. A może należało powtórzyć przynajmniej niektóre z tych objaśnień, jakie zostały pomieszczone w książkach: *Hymny chrystologiczne. Najstarszy obraz Chrystusa* (Wrocław 1976) oraz *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu* (Wrocław 1976). Zdają sobie oczywiście sprawę, że część ta okazałaby się wtedy stosunkowo zbyt obszerna w porównaniu z całością. Tutaj więc mieć trzeba na uwadze te ważne, wcześniej publikowane pozycje książkowe ks. Langkammera, które wiele problemów nasuwających się podczas lektury tej części dzieła, mogą wyjaśnić bardziej wyczerpująco. Jasne jest to, że autor poruszyć musiał też problem znajomości Jezusa przez Pawła. Chodzi tu nie tylko o ową niezwykłą chrystofanię pod Damaszkiem, która stanowi niewątpliwie główną podstawę przekonania Pawła do wszystkiego, co Chrystusowe, ale także o zetknięciu się z Jezusem historycznym, może nawet w Jerozolimie. Autor *Teologii* nie rozstrzyga tego problemu, stwierdza tylko, iż można powiedzieć, że Paweł znał Jezusa" (s. 48). Łatwo zauważyć, że wskazanie na ziemskiego Jezusa przez Apostoła Narodów jest dość wyraźne. Nie da się wszakże wyrazić z pewnością, czy to, co o ziemskim Jezusie czytamy w listach pochodzi od świadków tego życia, czy też zawdzięcza bezpośredniej obserwacji samego Pawła.

Wiadomo, że pewne wydarzenia z historii ziemskiego życia Jezusa były Pawłowi znane. Niewiele jednak tych faktów Paweł bierze pod uwagę. Co więcej, niektóre pouczenia Jezusowe dotyczące Prawa interpretowane są już w zależności od potrzeb Kościołów, do których były adresowane. Tak się stało np. z Jezusowym zakazem rozwodów, który został przez Apostoła uzupełniony klauzulą dotyczącą małżeństw mieszanych. Sama zasada o nierozzerwalności została wszakże przezeń nie naruszona, co dowodzi, że czerpał ją od samego Jezusa i liczył się z nią tak, jak przyjmować należało prawo Boże.

Jezusowe życie i nauka zostały przez Pawła oczywiście uwzględnione. Co było mu jednak znane z Tradycji zostało przetworzone pod wpływem powstającej teologii pierwotnego Kościoła, a ta z kolei nie uwolniła się od zapatrywań i tendencji, jakie rodziły się w łonie faryzejskiego rabinizmu, apokaliptyki, doktryny esenickich i judaizmu helleńskiego. Judaizm ten, jak wiadomo, ulegał przez dziesięciolecia różnym prądom myślowym charakterystycznym dla kultury greckiej.

Kiedy czytam zestawienie najważniejszych tez apokaliptyki i porównuję je z tymi, które zawierają pisma Pawłowe (s. 52—53) przyznać się muszę do wątpliwości: czy Apostoł Narodów tak mocno uwzględnił te tezy w celu przeciwstawienia im swoich koncepcji. Jeśli takowe zdanie wyrażono, należałoby je dowieść, obrazując przykładami wypowiedzi na ten temat. Przytoczony tekst z 1 Kor 8, 7 wprawdzie wskazuje na takie ujęcie, ale wydaje się to za mało, aby wydobywać stąd tak uogólniające twierdzenia.

Wdzięczny jestem Autorowi *Teologii* za bardzo trafne, a przecież wyczerpujące i jasne pouczenie o sposobie podchodzenia św. Pawła do pism ST, oraz o zasadach hermeneutyki, jakimi się w korzystaniu z tychże pism posługiwał (s. 55—64). Wykład na ten temat zamieścił ks. Langkammer w dziale „źródła teologii św. Pawła”. Może to i słuszne, mnie się wydaje wszakże, że byłoby lepiej zagadnienie to omówić osobno, nadając mu także odpowiedni tytuł.

Lektura I części tego dzieła (s. 65—88) oraz porównanie jej z częścią drugą (s. 89—181) świadczy, że część ta traktowana jest bardzo skrótowo, choć tematy w niej podjęte są przecież ważne i decydujące o rozumieniu teologii św. Pawła w ogóle. Bóg jeden, jedyny, niezmienny, żywy i wszechmocny, wolny w działaniu i sprawiedliwy, osądzający ludzkie działania, a zarazem Ojciec Jezusa Chrystusa i nasz Ojciec, a także Ojciec całego stworzenia, Ojciec bliski, a zarazem wieczny i transcendentny, choć objawiający się w dziele (skończonym) stworzenia, to prawdy, które — tak nieśmiało sądzę — winny być ukazane dokładniej i właśnie na tle myśli teologicznej ST. Jest ona Pawłowi nie tylko bardzo bliska, ale skoro takie tematy on podejmuje — dowodzi, jak ściśle się ona zespala z Chrystusem, realizującym dzieło zbawcze Boga i Ojca — co też jest przedmiotem rozważań drugiej części opracowania zawartego w tym tomie.

W części tej znalazły się liczne i ważne tematy. Pierwszy z nich to problem „ewangelii Pawłowej”. Autor omawianego dzieła zwrócił uwagę na specyfikę Pawłowych treści zawartych w tym pojęciu. Paweł głosi ewangelię Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Paweł zna specyfikę ujęć Piotra, czy Jakuba, jest wszakże przekonany do swojej koncepcji w tej materii. To ujęcie ewangelii poparte jest autorytetem osoby, która przeżyła chrystofanię pod Damaszkiem (s. 95).

Bardzo ważne zagadnienia chrystologii Pawłowej, chociaż ujęte przez ks. Langkammera syntetycznie i skrótowo, zostały przedstawione z dużym znanstwem. Widać tutaj, jak wydatnie przyczy-

niły się do tego wcześniejsze przemyślenia, których konkretnym dowodem są napisane książki poświęcone hymnom chrystologicznym i początkom chrystologii Nowego Testamentu, oraz artykuły drukowane w czasopiśmie polskich i zagranicznych. Nie jest to wszakże skrót dotychczasowych publikacji, lecz synteza napisana na nowo. Jest to dowód, że Autor ciągle stara się przemyśliwać te wielkie treści. I za to należy się mu szacunek.

Syntetyczne ujęcie trudnego problemu usprawiedliwienia (s. 148—141) i uwzględnienie ważnego według ks. Langkammera tekstu Rz 3, 24—26, będącego niejako punktem wyjścia dla rozważań nad tym newralgicznym tematem w teologii Pawłowej dowodzi, jak własna przecież jest jego wizja całości teologii Apostoła Narodów. Bardziej mnie ono przekonuje niż to, co pisze w tej materii L. Goppelt, mimo że opracowanie tego ostatniego zostało przecież przyjęte nie bez racji, bardzo pozytywnie. Polskiemu teologowi posłużyło słusznie to, co w sprawie wiary wiadomo ze Starego Testamentu. Jakże ważne się to okazało w zrozumieniu wykładu św. Pawła na temat usprawiedliwienia przez wiarę. Dobrze się stało, że ks. Langkammer nie oddzielał wypowiedzi Pawłowych od tych, jakie znalazł na ten temat w Liście do Hebrajczyków, oraz w Liście św. Jakuba. Dopiero owa synteza egzegezy wewnątrzbiblijnej daje pełny obraz zagadnienia.

Trzecią część dzieła Autor zatytułował „Kontynuacja Bożego dzieła zbawczego w Kościele Chrystusowym przez Ducha Świętego aż do eschatologicznego dopełnienia” Czytelnika uderza tu mnogość problematyki, jaką w tym tytule ks. Langkammer starał się zmieścić. Chyba to zbyt wiele tym więcej, że jest to tytuł pompatyczny i nie całkiem jasny. Trzeba wszakże przyznać, że ks. Langkammer właściwie przyporządkował tu trzy wielkie tematy: eklezjologia, pneumatologia i eschatologia. Trudno natomiast zrozumieć wyodrębnienie wszystkich tematów teologicznych Listu do Hebrajczyków i omawianie ich w osobnym jakby rozdziale. A może należałoby tę problematykę połączyć z syntezami, jakie poczyniono dotąd, mówiąc o listach Pawłowych. Myślę, że nie byłoby trudne wyróżnianie tej teologii od zagadnień, jakie przypisane zostały Pawłowi. Czy jednak wszystkie można mu było przyporządkować? Może jednak jest coś słusznego w przypuszczeniach o tzw. „post-paulina”, co przecież uznaje autor teologii; wystarczy np. przeczytać uwagę na s. 214 i następnych.

Może zbyt szeroko przedstawiałem treść obu tomów *Teologii*. Uczyniłem to wszakże dlatego, że prezentując treść zwracałem przy tym uwagę na te jej wątki, które wydają mi się w nich wiodące.

Staralem się też zająć w niektórych przypadkach moje krytyczne stanowisko w stosunku do tego, co Autor *Teologii* napisał.

Teraz stawiam sobie i może przy okazji także Autorowi pytanie: czy ujęcie teologii Nowego Testamentu w taki sposób, jak to czytamy w dziele jest właściwe i wystarczające. Co należałoby dodać do opracowania, co pominać, czy też zmienić. W pracy Ks. Langkammera brakuje — tak mi się wydaje — jakiegoś dłuższego wprowadzenia, w którym należałoby przedstawić główne wątki Starego Testamentu. Wprawdzie przy omawianiu poszczególnych tematów autor odwołuje się do nich i to dość często, ale wskazuje na „korzenie chrześcijaństwa” pozwalałoby lepiej zrozumieć „sprawę Jezusa”, a potem wszystko to, co stanowiło przedmiot refleksji pierwotnego Kościoła nad Jego osobą, nauką i całym dziełem zbawczym. Pozwoliłoby też lepiej osadzić wywody doktrynalne Pawła, a także autora Listu do Hebrajczyków, czy pism Janowych itd.

Samo ujęcie tematyki teologicznej NT jest ciekawe i weryfikuje się ono w całym opracowaniu. Czy obejmuje jednak wszystkie dziedziny, wątki podejmowane przez autorów biblijnych? Stawiałem sobie to pytanie podczas lektury dzieła. Skonstatowałem, że strona doktrynalna pism nowotestamentalnych ukazana została w pełnej syntezie; nie odnosi się wszakże to stwierdzenie do problematyki moralnej Nowego Testamentu. A przecież tyle jest i pouczeń moralnych i ich uzasadnień — motywacji. Chyba w takim dziele, jakie prezentuje ks. Langkammer, należało te wątki uwzględnić, nie koniecznie powtarzając to, co czytamy w dziele C. Spicqa (*Theologie morale du NT*), czy N. Lazure (*Les valeurs morales de la théologie johannique*) czy w innych podobnych pracach.

Uwzględnienie wszystkich problemów teologiczno-moralnych w jednym dziele nie jest łatwe. Interesujące jest to, że np. L. Morris w swej *New Testament Theology* (Grand Rapids 1985, stron 368) odstąpił od syntez obejmujących dzieło Ewangelii, czy Listów, a podał charakterystykę teologiczną poszczególnych pism Nowego Testamentu, pomijając przy tym pisma św. Pawła. Wspomnieć tu wypada także o jednym tomie *Teologii NT* opracowanej przez ks. K. H. Schelklego, poświęconym etosowi. W. G. Kümmel w: *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen* (Göttingen 1980, ss. 312) daje syntezę podobnie jak ks. Langkammer, lecz poruszył w swym dziele także problematykę moralną. Nie jest to dzieło obszerne, ale myślę, że ujęcia, jakie on zastosował, mogłyby być wzorcem dla różnych tego typu opracowań. Autor *Teologii Nowego Testamentu* wiedział o tych bra-

kach. Dał temu wyraz w osobnym dziele, za które jesteśmy mu wdzięczni. Jest nim książka pt.: *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej* (Wrocław 1987, ss. 287), ale o nim powiem w osobnej recenzji.

*Jan Łach*