

EGZEGEZA I TEOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU DZISIAJ

Studium niniejsze stawia sobie za cel uchwycenie ważniejszych problemów i charakterystykę najnowszych prób rozwiązywania ich w egzegezie i teologii Nowego Testamentu naszych czasów. Ma to być studium zdecydowanie syntetyczne. Otóż wiadomo, że każda synteza jest uogólnieniem, a każde uogólnienie ma charakter względny. Taki też charakter będą posiadały nasze refleksje. Ze względów czysto praktycznych całość ksiąg Nowego Testamentu podzielimy na cztery następujące części: synoptycy, Jan, Paweł, pozostałe księgi Nowego Testamentu. W każdym z tych działów są do zasygnalizowania, bądź bardzo stare, bądź wyłonione w ramach nowszych badań problemy, które się ciągle na nowo pojawiają i na różne sposoby są rozwiązywane. Omówimy na koniec podejmowane w ciągu ostatnich dwu dziesięcioleci próby syntetycznego spojrzenia na całokształt teologii Nowego Testamentu i poświęcimy nieco uwagi publikacjom dotyczącym literatury międzytestamentalnej.

I. SYNOPTYCY

A. W introdukcjach do ewangelii synoptycznych zagadnienie bardzo ważne stanowi problem synoptyczny. Nadal nie można wskazać rozwiązania, które by zadowalało wszystkich badaczy tego problemu. Co prawda dominuje ciągle jeszcze najpopularniejsza jak dotąd hipoteza zależności literackiej ewangelii późniejszych od ewangelii chronologicznie najwcześniejszej. Jeszcze ciągle „obowiązuje“ niejako pogląd, że najstarszą jest ewangelia Marka i że obok niej istnieje tzw. źródło Q jako równorzędny dokument pisany, zbiór głównie mów Jezusa oraz ten materiał narracyjny, który istnieje u Mt i Łk, lecz nie ma go u Mk. Krótko mówiąc: problem synoptyczny rozwiązuje się najczęściej przez odwołanie się do tzw. teorii dwu źródeł — M i Q (Marek i *Quelle* — źródło) przy założeniu, że ewangelia Marka jest najstarsza spośród trzech ewangelii synoptycznych.

Jednakże od lat co najmniej kilkunastu jesteśmy świadkami coraz śmielezgo odchodzenia od tego — jak się niekiedy żartobliwie mówi — dogmatu krytyczno-literackiego. Niektórzy spośród dzisiejszych egzegetów proponują powrót do dziewiętnastowiecznej teorii Griesbacha¹ o pierwszeństwie chronolo-

¹ Por. *Synopsis evangeliorum*, Halle 1774. Zdecydowanym rzecznikiem tego poglądu jest B. Orchard. Za jego to staraniem doszło do zorganizowania w 1975 r. — przy finansowym poparciu koncernu Volkswagena sympozjum poświęconego analizie

gicznym ewangelii Mateusza². Inni podważają funkcje wyjaśniające teorii dwu źródeł. Uważa się tę teorię za zbyt uproszczoną, mówi się coraz częściej o mnogości tradycji synoptycznych i o ich wzajemnych wpływach; o zjawisku wieloredakcyjności poszczególnych ewangelii³.

B. Na przestrzeni tylko ostatnich lat kilkunastu pojawiło się wiele bardzo poważnych — nie tylko rozmiarami — prac poświęconych analizie źródła Q⁴. W wyniku tych analiz dochodzi się do coraz bardziej zgodnego przeświadczenia, że źródło Q było dokumentem pisanym⁵, zawierającym przede wszystkim logia Jezusa oraz ten materiał narracyjny, który znajduje się u Mt i Łk a nie istnieje u Mk. Materiał ten został w postaci nie zmienionej przejęty przez Łk a dość poważnie przepracowany przez Mt. Jako dokument pisany źródło Q było zredagowane chyba od razu w języku greckim⁶. Ze źródła Q Mt i Łk przejmowali niekiedy większe całości (np. Łk 3, 7—9, 16; Mt 3, 7—12; Łk 4, 1—12; Mt 4, 1—11; Łk 11. 14—26. 29—32; Mt 23, 4—36) lub poszczególne wersety (np. Łk 10, 23 n.; Mt 15, 16 n.; Łk 13, 24; Mt 7, 13; Łk 6, 13; Mt 5, 18 itp). Źródło zostało zredagowane w kręgu uczniów Jezusa — oczywiście na terenie Palestyny; uczniowie zaś owi szczególną wagę przywiązywali do nakazu misyjnego Jezusa a chęć wypełnienia tego nakazu zdaje się leżeć u podstaw ich redaktorskiej pracy. W dokumencie Q wyodrębnia się dwie warstwy redakcyjne: jedną starszą, zwaną kerygmatem najwcześniejszej gminy judeo-chrześcijańskiej z obszaru palestyńsko-syryjskiego i drugą nieco późniejszą, nawiązującą do życia młodszej cokolwiek społeczności chrześcijańskiej mieszkającej na terytorium Syrii⁷. Chrystologia źródła Q jest zbudowana zasadniczo na tytule „Syn Człowieczy”. Idea synostwa Bożego Jezusa, aczkolwiek znana autorom źródła Q, nie jest jednak przez nich rozwijana.

Specjalne zagadnienie stanowi próba określenia gatunku literackiego

hipotezy Griesbacha. Zob. jego: *Mathew, Luke and Mark, The Griesbach Studies to the Synoptic Question*, Manchester 1976. Wiernym sojusznikiem Orcharda jest od wielu lat W. Farmer. Zob. jego kilkusetstronicowe dzieło: *The Synoptic Problem*, New York 1964.

² Zob. np. X. Léon-Dufour, *Interprétation des Evangiles et problème synoptique*, EThL 43 (1967) 1—16; P. Benoit, *L'Evangile selon saint Matthieu* (BJer), Paris 1950, 13—16; J. Schmid, *Markus und aramäisches Matthäus* (Festschr. A. Wikenhauser), München 1953, 146—183.

³ Zob. przede wszystkim M. E. Boismard, *Synopse des quatre evangiles en français*, Paris 1972, t. 2, passim; J. Schmid, *Markus und der aramäische Matthäus*, dz. cyt., 76 nn.

⁴ Oto najważniejsze z nich: A. Palag, *Die Christologie der Logienquelle*, Trier 1968; D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, Neukirchen 1969; S. Schulz, *Q — Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972; P. Hoffmann, *Studien zur Theologie der Logienquelle*, Münster 1968; T. W. Manson, *The Saying of Jesus*, London 1964⁶; S. Petrie, *Q is only what You Make*, *StNovTest* 3 (1959) 28—47.

⁵ Za „niepisanym” charakterem dokumentu Q opowiadają się G. Bornkamm, *RGK*², t. 2, 758; J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q*, *ZNW* 29 (1930) 147—149 (= Abba, 90—92); H. Th. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, Tübingen 1968.

⁶ Egzegeci starszej generacji uważali, że dokument Q był zredagowany pierwotnie po aramejsku. Zob. Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975², 313.

⁷ Rozróżnienie to wprowadza bardzo zdecydowanie S. Schulz, dz. cyt. Do warstwy starszej należą, przykładowo, takie teksty jak Mt 10, 32 (Łk 12, 8; Mt 5, 3 n.) Łk 6, 20; Mt 6, 9—13 (Łk 11, 1—4; Mt 7, 1—5) Łk 6, 37 n. itp., późniejszą zaś reprezentują takie jak Mt 4, 1—11 (Łk 4, 1—13; Mt 11, 2—6) Łk 7, 18—23; Mt 12, 22—30 (Łk 11, 14—23) itp.

źródła Q. Nie jest to ani jakaś „pół-ewangelia“⁸, choć brak w niej historii męki Pańskiej oraz większości materiału narracyjnego, ani wstęp do ewangelii⁹. R. Bultmann przyrównuje dokument Q najchętniej do księgi Syracha¹⁰.

C. Drugi problem dotyczący ewangelii synoptycznych — to sprawa specyfiki teologicznej poszczególnych ewangelii, zresztą z ewangelią Jana łącznie. Dzięki badaniom zapoczątkowanym przez uczonych posługujących się metodą form literackich (*formgeschichtliche Methode*) a dokładniej dzięki oponentom tej metody, proponującym ze swej strony metodę historii redakcji (*redaktionsgeschichtliche Methode*) jako sposób badania ewangelii¹¹ zaczęto zastanawiać się nie nad tym, jaki jest Jezus tradycji synoptycznej lub Jezus Nowego Testamentu albo Ewangelii. Chodzi teraz o odpowiedzi na pytanie sformułowane w następujący sposób: Jaki jest Jezus Mateusza, Marka, Łukasza i Jana ewentualnie także Pawła? Jaka jest myśl przewodnia każdej z czterech ewangelii? O co każdemu ewangeliście chodziło? Co chciał powiedzieć, co pragnął udowodnić?¹² Dopiero odpowiedzi — możliwe jak najdokładniejsze — na powyższe pytania mogą stanowić tło do interpretacji pomniejszych fragmentów poszczególnych ewangelii.

D. Oddzielny problem stanowi cały kompleks zagadnień hermeneutyczno-literackich związanych z ewangeliami, głównie synoptycznymi¹³. Zagadnienia owe wyłaniają się w wyniku stosowania do badań ewangelii trzech metod: *Formgeschichte*, *Redaktionsgeschichte* i *Traditionsgeschichte*¹⁴. Nie ma co ukrywać, że wskutek przeprowadzenia analiz ewangelii za pomocą tych metod pomniejsza się coraz bardziej ilość materiału ewangelijnego pochodzącego od samego Jezusa a wzrasta obojętnościowo dobro kolejnych tradycji i wkład nie tylko formalny poszczególnych redakcji¹⁵. Mimo rozszerzania się i umacniania ruchu ekumenicznego jesteśmy przy tym świadkami coraz wyraźniejszego polaryzowania się dwu stanowisk: katolicy — zwłaszcza ci z kręgu egzegezy popularnej — nawet wobec racji całkiem przekonujących — niechętnie godzą się na przypisywanie czegoś tradycji lub redaktorom wtórnym. Wydaje się, że jest to powściągliwość zbyt duża i nieuzasadniona choćby dlatego, że znaczenie decydujące posiada fakt natchnienia, zapewniającego moc obo-

⁸ Wyrażenia tego użył po raz pierwszy A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen 1931⁷, 347.

⁹ Zob. A. v. Harnack, *Sprüche und Reden Jesu. Die Zweite Quelle des Matthäus und Lukas: Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig 1907, 159.

¹⁰ *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Tübingen 1931³, 93, 104.

¹¹ Interesujące uwagi w związku z tym formuluje A. Descamps, *Progrès et continuité dans la critique des Evangiles et des Actes*, RTL 1 (1970) 5—44; X. Léon-Dufour, *Formgeschichte et Redaktionsgeschichte des evangiles synoptiques*, RSR 46 (1958) 256—272.

¹² Zob. w związku z tym A. Feuillet, *Les perspectives propres à chaque Evangeliste dans les recits de la Transfiguration*, Bb 39 (1959) 281—302; V. Taylor, *The Person of Christ in New Testament Teaching*, London 1963, 3—23.

¹³ W związku z hermeneutyką zob R. Lapointe, *Panorama de l'herméneutique actuelle*, BTB 2 (1972) 107—156; tenże: *Les trois dimensions de l'herméneutique*, Paris 1967.

¹⁴ Zwięzłą charakterystykę wszystkich trzech metod podają O. Kaiser — W. G. Kümmel — G. Adam, *Einführung in die exegetische Methoden*, München 1964²; także K. Romaniuk, *Wprowadzenie metodologiczne do Nowego Testamentu*, Poznań 1966, 34—48.

¹⁵ Zob. w związku z tym J. Jeremias, *Kennzeichen der ipsissima vox Jesu: Abba, Göttingen 1966*, 145—152; F. C. Grant, *The Authenticity of Jesus Sayings (Neutestamentliche Studien für R. Bultmann)*, Berlin 1954, 137—143; N. Perrin, *Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung*, Göttingen 1972.

wiążącą poszczególnym zdaniom w Biblii. Z punktu widzenia wartości kryterio-poznawczych nie jest rzeczą najważniejszą to, czy mamy do czynienia z „czystym“, oryginalnym słowem samego Jezusa, czy też z nieco późniejszą ale przecież natchnioną refleksją nad tym słowem. Drugie stanowisko reprezentują protestanci, nie związani wytycznymi żadnego magisterium, pojmujący może zbyt skromnie rolę nie tylko samego Jezusa lecz także poszczególnych ewangelistów w procesie powstawania ewangelii. Ponadto, nie odrzucając samego natchnienia, egzegeci i teologowie protestanccy jego naturę i skutki pojmują bardzo różnie a w sumie inaczej niż naucza Kościół katolicki. Nasuwa się tu uwaga krytyczna albo postulat nie tyle pod adresem badaczy protestanckich co raczej pod adresem protektorów i kierowników ruchu ekumenicznego. Konkretnie: przedmiotem wspólnych prac ekumenicznych winien stawać się coraz częściej problem natchnienia. Jest na tym odcinku bardzo wiele do zrobienia po stronie zarówno protestantów jak i katolików.

E. Od lat kilkunastu wykazy publikacji biblijnych sygnalizują coraz liczniejsze prace z zakresu zastosowania strukturalizmu do egzegezy zwłaszcza ewangelii oraz — wyraźnie w mniejszym stopniu — do innych fragmentów Nowego Testamentu. Mówi się o potrzebie wprowadzenia strukturalistycznej lektury Biblii w odróżnieniu od lektury czysto historycznej¹⁶. Tej ostatniej chodzi tylko o to — jak mawiają strukturaliści — by wnikać jak najdokładniej w atmosferę epoki, która dany tekst wydała, by poznać dobrze ideologię, sposób myślenia tamtych ludzi, ich potrzeby kulturowo-religijne itp. Historyk czytający Biblię pragnie sobie odpowiedzieć na pytanie: Co autor danego tekstu biblijnego chciał powiedzieć, o co mu chodziło? Inaczej mówiąc przy historycznej lekturze Biblii chodzi nam bardzo o to, by wnikać w intencje piszącego, odkryć jego myśli.

Inaczej rzecz się ma przy lekturze strukturalistycznej jakiegoś tekstu — również biblijnego. Strukturaliści uważają przede wszystkim, że dotarcie do intencji, zamiarów, pragnień autora już nie żyjącego jest w ogóle niemożliwe. Zresztą nie jest to wcale ważne i nie stanowi przedmiotu zainteresowania strukturalisty. Ważny jest tekst, dzieło — w tym przypadku autora natchnionego. Chcemy znaleźć odpowiedź na pytanie, jak dany tekst funkcjonuje, dlaczego ma taki a nie inny sens, co decyduje o jakości tego sensu?¹⁷ Tak więc nie interesuje strukturalistę autor, czasy w których żył, cel dla którego pisał itp. Przedmiotem analiz jest tekst i tylko tekst.

Analizy te są zazwyczaj przeprowadzane na dwu płaszczyznach: na płaszczyźnie tzw. zewnętrznej manifestacji tekstu (*plan de la manifestation*) kiedy to poddaje się oglądowi elementy, które ulegają zmianie, harmonizują ze sobą nawzajem lub pozostają w opozycji, oraz na płaszczyźnie immanentnej

¹⁶ Ograniczając się do czasów najnowszych niektórzy zauważają, iż praktykuje się obecnie następujące lektury ewangelii: psychoanalizyczną, materialistyczną, retoryczną, semiotyczną. Zob. w związku z tym J. Delorme, *Les évangiles dans le texte*, Et 353 (1980) 91. Autor powołuje się również na pracę R. Barthes, *Les chemins actuels de la critique*, Paris 1968.

¹⁷ Wyjaśniając istotę tego najważniejszego celu strukturalistycznej lektury Biblii zwołennicy tej metody chętnie posługują się następującym przykładem. Niech przedmiotem naszego oglądu będzie duży meblowy zegar. Otóż w naszym posługiwaniu się zegarem wszystko można sprowadzić do rzućnięcia okiem na tarczę zegarową, by stwierdzić, która jest godzina. Dla strukturalisty jest to zbyt powierzchowne i uproszczone. Istnieje przecież możliwość — wcale nie skomplikowana — zapoznania się z całym mechanizmem zegara, po to by stwierdzić, jak się to dzieje, że w danej chwili jest taka, a nie inna godzina.

(*plan de l'immanence*), bardziej istotnej, kiedy to próbuje się wyjaśnić mechanizmy wewnętrzne oddziaływania tekstu. Analizy strukturalistyczne¹⁸ tekstu korzystają coraz częściej z takich dyscyplin jak semiologia — lub semiotyka zajmująca się znaczeniami zdań, wyrazów, gestów, socjolingwistyka — formułująca prawa uwarunkowań języka przez środowisko społeczne, etnolingwistyka — badająca język jakiejś grupy społecznej (np. robotników, studentów) i odkrywająca tym samym ducha i kulturę danego środowiska; psycholingwistyka — badająca zjawisko języka po to, by dotrzeć do samej istoty duchowych procesów zachodzących w świadomości ludzkiej.

Strukturalizm — dokładniej próba jego wykorzystania w egzegezie ma swoich niewielu — choć bardzo za to entuzjastycznych — zwolenników¹⁹ oraz dość licznych przeciwników. Zastrzeżenia budzi przede wszystkim celowość drobiazgowych analiz strukturalistycznych tekstu: żeby zobaczyć jak tekst funkcjonuje, żeby się dowiedzieć dlaczego ma sens²⁰. Otóż egzegetę — podobnie zresztą jak każdego czytelnika Biblii — interesuje właśnie sens, jego wszystkie wymiary a zwłaszcza głębia. Dotychczas nie bardzo można wskazać na korzyści, jakie daje strukturalizm przy wszelkich próbach odnajdowania pełnego znaczenia tekstu²¹. Wydaje się, że badania prowadzone przez strukturalistów byłyby bardziej pomocne nie tyle przy odbiorze, odczytywaniu ile raczej przy budowie i konstruowaniu. Wtedy wiedza o tym, jak doprowadzić do powstania najbardziej sensownego tekstu może się okazać wysoce pożyteczna.

F. Ciągłe jeszcze czeka na pełniejsze naświetlenie problem typowy dla ewangelii, wyrażany zazwyczaj za pomocą formuły niemieckiej *Geschichte und Glaube*. Istota problemu sprowadza się do pytania, co w ewangelii można uznać za prawdę historyczną a co za wyraz tylko subiektywnych przekonań bądź redaktorów ewangelii, bądź reprezentowanej przez nich gminy²². Po-

¹⁸ Analizy te są też niekiedy określane mianem krytyki kompozycyjnej (*critique compositionnelle*). Zob. w związku z tym B. Standaert, *L'évangile de Marc. Composition et genre littéraire*, Nimègue 1978. Zdaniem innych „krytyka kompozycyjna” jest tylko nieodzownym wprowadzeniem do analizy ściśle strukturalistycznej. Zob. J. Delorme, *Les évangiles dans le texte*, Et 353 (1980) 94 n.

¹⁹ Jest ich z pewnością najwięcej we Francji. Oto kilka ważniejszych publikacji: J. Parainvial, *Analyses structurales et ideologies structuralistes*, Toulouse 1969; P. Ducrot, *Le structuralisme en linguistique*, Paris 1968; L. Marin, *Sémiotique de la Passion*, Paris 1971; C. Chabrol — L. Marin, *Le récit évangélique*, Paris 1974; D. Patte — A. Patte, *Pour une exégèse structurale*, Paris 1978; X. Leon-Dufour, *Exégètes et structuralistes*, RSR 58 (1970) 5—15; R. Barthes — P. Béauchamp, *Exégèse et herméneutique*, Paris 1971 (pr. zbior.). Od kilku lat działa, kierowana przez J. Delorme, ekipa uczonych przy Wydz. Teologicznym na Uniwersytecie w Lyonie (tzw. *Groupe d'Entrevernes*) posiadająca własny organ naukowy w postaci kwartalnika *Sémiotique et la Bible*. Choć sam nie Francuz, ale po francusku wydał również swoją pracę M. van Esbroeck, *Herméneutique, structuralisme et exégèse. Essai de logique kerygmatische*, Tournai 1968; Zob. także J. Almeida, *L'opérativité des récits — paraboles*, Louvain — Paris 1978. Z prac uczonych nie francuskich zob. przede wszystkim G. Schiwy, *Neue Aspekte des Strukturalismus*, München 1971.

²⁰ Zob. np. L. Ramlot, *Histoire et mentalité symbolique (Donum natalitium J. Coppens)*, Gembloux 1968, 100.

²¹ Teoretycy strukturalizmu również zdają sobie z tego sprawę. Są też podejmowane od czasu do czasu próby wykorzystania analiz strukturalistycznych w pracach tradycyjnie egzegetycznych. Zob. w związku z tym P. Grélot, *Le père et ses deux fils: Luc, XV, 11—32, Essai d'analyse structurale*, RB 84 (1977) 321—348; 538—565.

²² Publikacjom na ten temat nie ma końca. Specjalizuje się w nich przede wszystkim czasopismo — znane ze swego radykalizmu — *Kerygma und Dogma*. Duży wybór wcześniej już drukowanych artykułów zawiera praca zbiorowa pod red.

szukiwanie odpowiedzi na powyższe pytanie jest w gruncie rzeczy szukaniem kryteriów, według których można uważać pewne partie ewangelii za obraz historycznej rzeczywistości, które zaś za wyraz subiektywnej wiary. Zdołano sformułować już wiele takich kryteriów, z których kilka wypada tu wymienić. Oto one:

a) Kryterium autentycznego środowiska. W myśl tego kryterium tekst pretendujący do odtwarzania sytuacji z czasów życia i działalności Jezusa musi ukazywać znane ze źródeł pozabiblijnych stosunki społeczne (np. ugrupowania polityczne, ich wzajemne relacje, zależność od władz rzymskich), religijne (np. Prawo, instytucja szabatu, świątynia i sprawowany w niej kult), geograficzne itp. Kryterium powyższe daje się stosować przy badaniu zarówno logiów, jak i czynów Jezusa.

b) Kryterium niesprzeczności między czynami a słowami Jezusa. Kryterium powyższe domaga się absolutnej korelatywności między postępowaniem a nauką Jezusa: zachowanie się Jezusa, Jego życiowe postawy mają być żywym obrazem głoszonej przez Niego nauki.

c) Kryterium wielorakiego poświadczenia (*Kriterium vielfacher Bezeugung* albo *Querschnittsbeweis*, lub *Konvergenzbeweis*)²³. W świetle tego kryterium dużym prawdopodobieństwem oryginalności cieszy się logion lub relacja o czynach Jezusa znajdująca równoczesne potwierdzenie w źródłach M i Q, w tradycji Janowej — ewentualnie także Pawłowej — oraz w materiale redakcyjnym jak największej liczby autorów Nowego Testamentu. Kryterium to zyskuje na wartości, gdy ten sam materiał odnajdujemy nie tylko w różnych warstwach, lecz także w odmiennych formach różnych tradycji.

d) Kryterium wyłączności (*Aussonderungskriterium*). Sformułowane po raz pierwszy przez E. Käsemanna²⁴, kryterium to za najbardziej bliskie autentycznej sytuacji z życia Jezusa uważa te relacje, które nie dają się wyprowadzić wprost z żadnej tradycji ani judaistycznej, ani chrześcijańskiej. W zastosowaniu do słów Jezusa (*Logienüberlieferung*) kryterium to przejawia się między innymi — może nieściśle jako *Aussonderungsprinzip*, lecz jako *Differenzprinzip* — w następujących elementach literacko-treściowych Ewangelii:

aa) W swoistym radykalizmie w przedstawianiu woli Bożej, którą Jezus jako wysłannik Boga ma wypełniać.

H. Ristow — K. Matthiae, *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, Berlin 1962. Zob. także P. Grech, *Developpements récents dans la controverse sur le Jésus de l'histoire*, BTB 1 (1971) 192—217; G. Thijs — R. E. Brown, *Exégèse et théologie (Donum natalitium J. Coppens)*, Gembloux 1968, 3 tomy; S. Zedda, *I vangeli e la critica oggi. Dal Cristo della fede al Gesù della storia*, Treviso 1970.

²³ Zob. W. G. Kümmel, *Die Theologie des Neuen Testaments nach seiner Hauptzeugen: Jesus — Paulus — Johannes*, Göttingen 1969, 24; A. Brunner, *Kriterium der Konvergenz*, w: *Erkenntnistheorie*, Köln 1946, 77 n.; H. Mühlen, *Konvergenz als Strukturprinzip eines kommenden universalen Konzils aller Christen*, Ökumenische Rundschau 21 (1972) 289—315; H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg i. Br. 1975, 25.

²⁴ *Das problem des historischen Jesus*, 125—153. Zob. R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*. 8 Aufl. Göttingen 1970, 132 nn., 222; M. Lehmann, *Synoptische Quellenanalyse und die Frage nach dem historischen Jesus*, Berlin 1970, 178—186. W związku z dalszym precyzowaniem tego kryterium zob. N. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, London 1987, 39—43; G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959. Poddaje w wątpliwość wartość tego kryterium: J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, t. 1, Gütersloh 1971, 14.

bb) W obecności — w logiach Jezusa — akcentów już niezrozumiałych — do pewnego stopnia nieaktualnych — w życiu Kościoła pierwotnego po zmartwychwstaniu Jezusa.

cc) W braku widocznych wpływów — treściowych i formalnych — ze strony niewątpliwie późniejszej katechezy wczesnochrześcijańskiej, przy równoczesnym braku dostosowania poszczególnych pouczeń Jezusa do sytuacji, zwłaszcza społeczno-religijnej, gminy popaschalnej.

dd) W specyficzności lub w jednorazowości sytuacji, w jakich Jezus znajdował się niekiedy podczas swego ziemskiego życia względem Izraela.

ee) W niesprecyzowaniu i w swoistej enigmatyczności formuł chrystologiczno-soteriologicznych²⁵.

ff) W logiach Jezusa, gdy w ich najbardziej pierwotnej postaci występują następujące formy:

- wezwanie do pokuty i nawrócenia (*Heilsruf*)
- formuły objawieniowe (*Ich-Worte*)
- autorytatywne polecenia i nakazy (*Befehls- und Machtworte*)
- groźby, przestrogi (*Weh-Worte, Drohsprüche*)
- dewizy mądrościowe (*Spruchworte*)
- porównania
- formuły polemiczne (*Streitgespräche*).

W zastosowaniu do czynów Jezusa (*Tatüberlieferung*) wspomniane przed chwilą kryterium wyłączności jako sprawdzian autentycznych postaw Jezusa musi uwzględniać otoczenie, z którym Jezus stykał się na co dzień. Za tło, na którym zarysowuje się wyraźnie odrębność różnych postaw Jezusa, służą analogiczne postawy przywódców narodu żydowskiego lub przełożonych gmin wczesnochrześcijańskich. Przykładowo rodzaj postaw ukazuje stosunek do celników i grzeszników, do czystych i nieczystych, do Prawa i kultu świątynnego, do krewnych i najbliższej rodziny itp.

e) Kryterium odwrotnej kontroli (*Kriterium der Gegenkontrolle*)²⁶. Kryterium powyższe stosuje się w przypadku wstępnego przypuszczenia, że mamy do czynienia z logiami i relacjami o czynach Jezusa nie pierwotnymi, lecz wypracowanymi wtórnie przez społeczność wczesnochrześcijańską. Oto główne znamiona tej anonimowej twórczości:

aa) Obecność problematyki misyjno-kerygmatycznej.

bb) Aluzje do trudności wynikających z prześladowania Kościoła.

cc) Widoczne wpływy liturgii i życia sakramentalnego pierwotnej gminy.

dd) Obecność problematyki nawiązującej do organizacji hierarchicznej i dyscypliny pierwotnego Kościoła.

ee) Próby pewnego wyjaśnienia lub teologicznego zinterpretowania niezrozumiałych logiów lub relacji o czynach Jezusa.

ff) Niekiedy pewne tendencje rejudauizujące.

gg) Specyficznie powielkanocna soteriologia, posługująca się nowymi tytułami na określenie Jezusa (np. *soter* a nie *hyios antropou*) i rozwijające szczególnie tematy męki i zmartwychwstania.

²⁵ Zob. w związku z tym F. Hahn, *Methodenprobleme einer Christologie des NT*, FuV 15 (1970) nr 2, 3—41; J. Ernst, *Anfänge der Christologie*, Stuttgart 1972, SBS 57; W. Marxsen, *Anfangsprobleme der Christologie*, 4 Aufl., Gütersloh 1969; F. Mussner, *Christologie, Homologese und evangelische Vita Jesu*, w: B. Welte (Hrsg.), *Zur Frühgeschichte der Christologie*, Freiburg 1970, 59—73.

²⁶ Zob. Ch. Burchard, *Jesus*, w: *Der kleine Pauly*, Stuttgart 1967, 1346. Krytycznie ocenia to kryterium M. Lehmann (jw., 178 n.).

- hh) Do najczęściej spotykanych form literackich nauczania gminy należą:
- kazania misyjne (*Missionspredigt*)
 - anamneza, czyli refleksyjne nawiązywanie do czynów i słów Jezusa
 - pareneza, czyli zbiory pouczeń moralnych, dostosowanych do różnych stanów społecznych
 - pouczenia udzielane przy okazji sprawowania chrztu (*Taufkatechese* — *Taufunterricht*)
 - mowy apologetyczne
 - listy
 - opowiadania budujące.

Problem stosunku historii do wiary znalazł też należne mu miejsce nie tylko w wiekopomnej encyklice „*Divino afflante Spiritu*” lecz także w konstytucji Sob. Wat. II o Objawieniu a zwłaszcza w Instrukcji Komisji Biblijnej o prawdziwości historycznej ewangelii²⁷. Z tych ostatnich dwu dokumentów na szczególną uwagę zasługują trzy następujące stwierdzenia: 1^o Redagując ewangelie autorzy natchnieni dokonywali swoistej selekcji faktów, co nie sprzeciwia się wcale historyczności ewangelii. 2^o Relacjonowane przez siebie fakty i słowa autorzy natchnieni mogli umieszczać w zmienionych ramach chronologiczno-przestrzennych, co również nie podważa historyczności ewangelii. 3^o Wreszcie uznaje się, że wiara powielkanocna zarówno apostołów jak i całych społeczności chrześcijańskich wywarła pewien wpływ na ostateczną tj. spisana postać ewangelii²⁸. Choćby z tych kilku spostrzeżeń wynika, że pojęcie historyczności zostało poważnie rozszerzone w ostatnich dokumentach Magisterium Kościelnego, co uznać należy za okoliczność zachęcającą do podejmowania dalszych badań nad problemem wiary i historii w ewangeliach.

G. Wymienione dotychczas problemy dotyczyły jakby wstępu do ewangelii. Wypada przejść z kolei do zagadnień — tych szczególnie dziś aktualnych — które pojawiają się przy samej interpretacji teologiczno-historycznej zawartości ewangelii. Oto najważniejsze spośród owych zagadnień:

a. Na przestrzeni ostatnich lat kilkunastu pojawiło się wiele nie tylko mniejszych przyczynków lecz także obszerniejszych rozpraw poświęconych problemowi zmartwychwstania Chrystusa. Uwzględnia się w nich teksty nie tylko ewangelijne, co prawda, ale w głównej mierze dotyczą one wiary w zmartwychwstanie, sprawy pustego grobu i opisów chrystofanii zawartych w ewangeliach²⁹.

Te trzy główne problemy bywają jednak poprzedzane w nowszych studiach dociekaniem na temat samego pojęcia zmartwychwstania. Próbuąc scharakteryzować ogólnie tego rodzaju studia można by powiedzieć, że badania poszły w dwu kierunkach: lingwistycznym i historyczno-religijnym. Przedstawiciele pierwszego kierunku poddają wnikliwej analizie literacko-filologicznej — korzystając czasem z pewnych założeń strukturalistycznych — terminy, przy pomocy których jest przedstawiana w ewangeliach prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa lub o zmartwychwstaniu w ogóle³⁰. W rezultacie dochodzi

²⁷ Zob. w związku z tym K. Romaniuk, *Problemy egzegezy Nowego Testamentu w Konstytucji Dogmatycznej o Boskim Objawieniu*, RTK 14 (1967) 11—32.

²⁸ Zob. w związku z tym J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969, 94—102.

²⁹ Zob. K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób i chrystofanie*, Katowice 1980, *passim*.

³⁰ Zob. przede wszystkim X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971, 29—76; tenże, *Apparitions du Ressuscité et herméneutique*, w: *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*, Paris 1969, 153—157.

się do coraz powszechniejszego przekonania, że zmartwychwstania nie można uważać za ponowne ożywienie numerycznie tego samego ciała, które zostało złożone do grobu. Z drugiej strony nie można też utrzymywać, że prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa sprowadza się do stwierdzenia duchowej obecności wśród nas Zmartwychwstałego, co mogłoby trochę przypominać powiedzenie o żyjącym wśród nas duchu Kopernika, Mozarta, Newtona itp. Nie należy tedy ukrywać, że poszukiwania natury zmartwychwstania Chrystusa na drodze czysto lingwistycznej znalazły się w pewnym impasie³¹. Przedstawiciele kierunku religijno-historycznego postanowili — idąc śladami swoich poprzedników, twórców szkół religijno-komparatystycznych — przeanalizować, stosunkowo niebogaty zresztą, materiał pozabiblijny w celu dotarcia do rzekomo autentycznie biblijnego pojęcia zmartwychwstania³². Wyniki tych poszukiwań zaniepokoiły, trzeba przyznać, bardziej umiarkowanych egzegetów i teologów głównie dlatego, że w świetle tych badań większość wypowiedzi autorów natchnionych na temat zmartwychwstania Chrystusa straciła swoje historyczne podstawy³³. Tak więc i ten kierunek poszukiwań natury zmartwychwstania okazał się chyba błędny. Utrzymuje się dość powszechnie, że taki stan rzeczy na terenie poszukiwań biblijnego pojęcia zmartwychwstania Chrystusa był głównym powodem opublikowania przed kilku laty przez kongregację do spraw Doktryny wiary „Listu w sprawie niektórych zagadnień związanych z eschatologią“³⁴. Dokument ten jednak bardziej przestrzega przed pewnymi dewiacjami — taka bywa zazwyczaj natura tego rodzaju dokumentów — niż wskazuje pozytywnie drogę, którą należałoby pójść, aby dotrzeć do jedynie trafnego zrozumienia natury zmartwychwstania³⁵.

Natomiast za konkretne osiągnięcie głównie najnowszych badań nad problemem zmartwychwstania Chrystusa należy uznać to, że pustego grobu nie uważa się już za argument świadczący o zmartwychwstaniu Jezusa³⁶. W gruncie rzeczy bowiem, żadna z tych postaci biblijnych, które były u pustego grobu, nie wpadła na pomysł, że skoro grób jest pusty, to pewnie dlatego, że Pan zmartwychwstał. Nikt nie wysunął takiego przypuszczenia. Sądzone natomiast,

³¹ Wokół pracy X. Léon-Dufour wszczęto w pewnej chwili dość burzliwą dyskusję, głównie za sprawą dziennikarzy, którzy wprowadzili problem zmartwychwstania na łamy codziennej prasy. Chodzi tu głównie o dziennik La Croix ale nie tylko.

³² Zob. przede wszystkim K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschickes Jesu in frühchristlichen Texten*, Göttingen 1976. Jeszcze wcześniej tezy Bergera — znając je z nieopublikowanego maszynopisu — popularyzował R. Pesch, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein Diskussionsvorschlag*, ThQ 153 (1973) 201—228.

³³ Przebieg dyskusji na temat tez R. Pescha omawia — nie szczędząc własnych uwag krytycznych — J. Kremer, *Entstehung und Inhalt des Osterglaubens. Zur neuesten Diskussion*, ThR 72 (1976) 1—14.

³⁴ Data opublikowania listu — 17. V. 1979. Tekst polski zob. WAW 69 (1979) 389—393.

³⁵ Z wykładu pozytywnego wymienić można tylko dwa następujące stwierdzenia: „Kościół wierzy w zmartwychwstanie umarłych. Kościół rozumie to zmartwychwstanie jako odnoszące się do całego człowieka; dla wybranych nie jest ono niczym innym jak rozszerzeniem się na ludzi samego zmartwychwstania Chrystusa“, WAW 69 (1979) 391.

³⁶ Zob. w związku z tym J. Kremer, *Die Osterevangelien. Geschichten und Geschichte*, Klosterneuburg 1977, 57—77. 98—110. 163—180; K. Romaniuk, *Wiara w zmartwychwstanie, pusty grób i chrystofanie*, dz. cyt.

że ktoś zabrał ciało Jezusa albo — wskutek wielkiego przerażenia — nic nie sądzono.

Wartość argumentu przemawiającego za rzeczywistością zmartwychwstania Chrystusa posiadają natomiast chrystofanie a dokładniej mówiąc słowa wypowiedane przy okazji owych chrystofanii przez aniołów jako wysłanników Boga³⁷.

b. Drugi problem typu doktrynalnego, wyłaniający się również przy interpretacji Ewangelii — choć nie tylko Ewangelii — to nierozzerwalność małżeństwa. W grę tu wchodzi — jak łatwo się domyślić — tzw. klauzule rozwodowe z Ewangelii Mateusza (5, 32; 9, 19), które próbuje się niekiedy traktować jako rzeczywiste klauzule, co w rezultacie stwarzałoby możliwość dopuszczania rozwodów gdyby jedna ze stron w małżeństwie okazała się niewierna. Dążenie to — żeby nie powiedzieć wręcz: presję — niektórzy uczeni próbują uzasadnić odwoływaniem się do rzekomo bardziej liberalnego rozumienia obydwu tekstów przez Ojców Kościoła³⁸. Te pozornie oczywiste dowody natury historycznej wspiera się racjami psychologicznymi, kulturowo-socjalnymi itp.³⁹

c. Kolejne zagadnienie z zakresu egzegezy właściwie już tylko dwu ewangelii tj. Mt i Łk — dotyczy sprawy dziecięstwa Jezusa. Co pewien czas pojawiają się publikacje wykraczające swym zasięgiem interpretacyjnym daleko poza hipotezy midraszu, opowiadań budujących itp. W niektórych środowiskach coraz bardziej popularne stają się rozważania na temat rzekomo uderzających analogii pomiędzy historią dziecięstwa Jezusa a wczesnymi dziejami herosów pozabiblijnych⁴⁰. Jeżeli nawet nie wyciąga się z tych analogii ostatecznych wniosków, sugestywność ich prezentowania robi duże wrażenie przynajmniej na pewnej kategorii ludzi.

d. Wreszcie sprawa stosunkowo najnowsza, wiążąca się ściśle z egzegezą głównie Ewangelii, choć podejmowana jako przedmiot studiów nie tyle może przez egzegetów co raczej przez teologów: zagadnienia chrystologiczne a przede wszystkim problem soteryjnej świadomości Jezusa. Teologiczno-biblijne bibliografie lat ostatnich sygnalizują wiele prac o takich np. tytułach: Jak Jezus pojmował sens i cel swego życia i śmierci? Czy Jezus był świadom tego, że umiera dla zbawienia ludzkości? itp.⁴¹

³⁷ Por. np. A. Ehrhardt, *The Disciples of Emmaus*, NTS 10 (1963) 64/182—201; J. E. Alsup, *The Post-Resurrection-Appearance Stories of the Gospel-Tradition. A History of Tradition Analysis with the Text Synopsis*, Stuttgart 1975.

³⁸ Zob. przede wszystkim J. B. Bauer, *Ehescheidung*, w: *Die heissen Eisen von A bis Z. Ein aktuelles Lexikon für den Christen*, Graz 1972, 91—100; P. Stockmeier, *Scheidung und Wiederverheiratung in der alten Kirche*, ThQ 151 (1971) 39—51; H. Crouzel, *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris 1971.

³⁹ Por. np. C. G. Teichtweier, *Unauflöslichkeit der Ehe?*, ThJ 1972, 382—392. Wszystkie powyższe raczej wartościuje K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1980; zob. także B. Löbmann, *Das Ehescheidungsverbot Jesu im Hinblick auf die Eheauffassung in der orientalischen und lateinischen Kirche (Dienst der Vermittlung: Festschr. Priestersem, Erfurt)*, Leipzig 1977, 673—689.

⁴⁰ Przykład najbardziej typowy pod tym względem — to opublikowana przed kilku laty, głośna praca egzegety amerykańskiego R. Browna, *The Birth of Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, New York 1977.

⁴¹ Zob. np. H. Schürmann, *Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden? Eine methoden-kritische Besinnung, (Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker)*, Freiburg i. Br. 1973, 325—363.

II. JAN

A. Na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat ukazało się kilka prawdziwie fundamentalnych komentarzy do czwartej ewangelii⁴². Fakt pojawienia się tych komentarzy świadczy na pewno chlubnie o egzegezie naszych czasów⁴³.

B. Spośród problemów związanych z czwartą Ewangelią albo ogólniej z pismami Janowymi większość ma charakter introdukcyjny. Jednym z nich jest sprawa źródeł literackich ewangelii Jana. Minęła już epoka poszukiwania tych źródeł w literaturze mandejskiej, opadła już także tzw. gorączka qumrańska dająca ongiś o sobie znać głównie w studiach porównujących dokumenty qumrańskie z pismami właśnie Janowymi⁴⁴. Obecnie mówi się coraz częściej o związkach czwartej ewangelii lub dokładniej: o związkach źródeł tej ewangelii z katechezą synoptyczną⁴⁵, chociaż trudno byłoby znaleźć autora utrzymującego, że Jan zależał wprost od synoptyków. W każdym razie zdaje się nie ulegać wątpliwości, że Jan znał tradycję synoptyczną, ale zasady, według których tę tradycję przerabował czekają na dalsze wyjaśnienia⁴⁶.

C. Przedmiotem zainteresowania jest również zagadnienie autorstwa czwartej ewangelii i pozostałych pism przypisywanych Janowi⁴⁷. Coraz bardziej powszechną staje się opinia, że ten sam człowiek nie może być uważany za autora czwartej ewangelii, trzech listów i Apokalipsy⁴⁸. Gdy zaś chodzi o samą ewangelię to hipoteza tzw. szkoły Janowej i wielokrotnego redagowania ewangelii zyskuje sobie coraz więcej zwolenników⁴⁹. Przy tej spo-

⁴² R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (Herder TKNT), Freiburg 1965—1975, trzy tomy, w sumie ponad 1600 str.; R. Brown, *The Gospel According to John* (*The Anchor Bible*), New York 1966, dwa tomy, w sumie ponad 1360 str.; L. R. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana* (PNT, t. 4), Poznań 1975, str. 456.

⁴³ Przegląd publikacji poświęconych problematyce teologii Jana podaje B. Wawter, *Développements récents dans la théologie johannique*, BTB 1 (1971) 32—63.

⁴⁴ Pewien bardzo znaczący etap w tych studiach został osiągnięty przez opublikowanie tak doskonałego instrumentu pracy, jakim jest dwutomowe dzieło H. Brauna pt. *Qumran und das Neue Testament*, Tübingen 1965—1966. Opracowane na tej samej zasadzie co sławny Strack-Billerbeck obydwa owe tomy są łatwe w konsultacji, a Stracka przewyższają prawie kompletną na swoje czasy bibliografią, nie tylko mechanicznie załączoną, lecz także krytycznie przewartościowaną.

⁴⁵ Zob. w związku z tym F. Schneider — W. Stenger, *Johannes und die Synoptiker. Vergleich ihrer Parallelen*, München 1971

⁴⁶ Taka jest opinia między innymi Ph. Vielhauera, który pisze: „Man hat aus diesem Bestand gefolgert, Joh habe Mk und Lk gekannt und benutzt. Aber eine solche Benutzung wäre ein viel komplizierterer Vorgang als die von Q und Mk durch Mt und Lk“, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, dz. cyt., 418.

⁴⁷ Zob. w związku z tym P. Parker, *John the Son of Zebedee and the Fourth Gospel*, JBL 81 (1962) 35—43; P. Lamar-Cribbs, *A Reassessment of the Date and Origin of the Gospel of John*, JBL 89 (1970) 38—55; R. Schnackenburg, *Zur Herkunft des Johannesevangeliums*, BZ 14 (1970) 12—23.

⁴⁸ Różnorodność stanowisk i całokształt dyskusji przedstawia R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Freiburg 1963, 41 nn.

⁴⁹ Najbardziej konsekwentnym przedstawicielem tego stanowiska jest R. Brown, dz. cyt. Autor wypowiada między innymi takie oto zdanie: „...some evidence for this theory may be found in the fact that there are several Johannine works (Gospel, Epistles, Revelation) which share a distinctive theological milieu but betray differences of style and development. Barrett, p. 113, has suggested that the different pupils gathered around John were responsible for the three works“, str. CII. Jeszcze bardziej radykalny pod tym względem wydaje się być M. E. Boismard, który mówi o trzech etapach powstawania ewangelii Jana, łącznie w łonie tzw. szkoły Janowej. Etap pierwszy (Jaq I) obejmuje materiał od katechez Jana Chrzciciela aż do chrystofanii Zmartwychwstałego. Zredagowana wówczas ewangelia nie zawierała jednak żadnej z wielkich mów Jezusa i tylko niektóre opisy

sobności wyłania się jako wtórny problem jedności literackiej całego utworu⁶⁰.

D. Wraca się jeszcze co pewien czas do problemu struktury literackiej czwartej ewangelii, lecz coraz częściej powtarza się opinia, że ewangelię należy dzielić na tzw. księgę czynów (2—12) i księgę słów Jezusa (13—20)⁶¹, albo na księgę objawienia się przedwiecznego Słowa światu (1, 19 — 12, 50) oraz księgę objawienia się Słowa uczniom (rozdz. 13—20)⁶².

E. Kolejna sprawa dotycząca już tylko czwartej ewangelii — to problem historii w tej ewangelii⁶³. Chodzi o pytanie następujące: Czy i do jakiego stopnia dosłownie można traktować dane chronologiczne zawarte w czwartej ewangelii? Wiadomo bowiem, że Jan był naocznym świadkiem wielu czynów i na własne uszy słyszał wiele słów Jezusa; z drugiej strony jednak właśnie czwarta ewangelia uchodzi za najbardziej symboliczną. W postaci klasycznej problem ten ukazują dane chronologiczne pierwszych dwu rozdziałów. Zdaniem jednych jest to jakby zapis kronikarski wydarzeń jednego tygodnia, dzień po dniu, zdaniem innych mamy tu do czynienia z symboliką siedmiodniowego schematu opisu stworzenia świata i człowieka⁶⁴.

F. Ukazało się wreszcie kilka publikacji, które kwestionują tradycyjną identyfikację Jana Ewangelisty z tzw. uczniem umiłowanym⁶⁵. Wielu nowszych egzegetów opowiada się dziś za tym rozróżnieniem⁶⁶. Oto główne racje: 1^o „Uczeń umiłowany“ nigdy nie jest nazwany po prostu Janem. 2^o Wszystkie wzmianki o umiłowanym uczniu uważać należy za dodatki redaktorskie⁶⁷;

cudów. Etap drugi — to tzw. Jan II, w którym Boismard wyodrębnia dwa pod-stadla: Jan II A i Jan II B. Każda z tych kolejnych redakcji wykorzystuje i na swój sposób uzupełnia stadium wcześniejsze. Wreszcie ostatni — trzeci etap — Jan III, którego dziełem jest, między innymi, odwrócenie kolejności rozdziałów 5 i 6 i pewne ścienianie tendencji antyjudaistycznych Jana II A i Jana II B. Zob. w związku z tym M. E. Boismard, *Synopse de quatre evangiles en français*, t. 3: *L'Évangile de Jean*, Paris 1977, 11.

⁶⁰ Zob. w związku z tym E. Ruckstuhl, *Die literarische Einheit des Johannes-evangeliums*, Freiburg 1951; W. Wilkens, *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, Zollikon 1958.

⁶¹ Do podziałów tych dochodzi, rzecz jasna, prolog i epilog ewangelii: Zob. w związku z tym M. E. Boismard, *L'Évangile à quatre dimensions*, *LeV* 1 (1951) 94—114; A. Feuillet, *Essai sur la composition littéraire de Joh IX—XII (Melanges Bibliques rédigés en l'honneur de André Robert)*, Paris 1957, 478—493; H. van den Bussche, *De Structuur van het vierde Evangelie*, *CBG* 2 (1956) 23—42. 182—199.

⁶² Zob. Ph. Vielhauer, *Geschichte den urchristlichen Literatur*, dz. cyt., 415 n. ⁶³ Spośród bardzo licznych studiów poświęconych temu zagadnieniu, można wymienić następujące: R. Brown, *The Problem of Historicity in John*, *CBQ* 24 (1962) 1—14; A. J. B. Higgins, *The Historicity of the Fourth Gospel*, London 1960; J. Leal, *El simbolismo historico del IV Evangelio*, *EstB* 19 (1960) 329—348; E. Stauffer, *Historische Elemente im Vierten Evangelium*, *Homiletica en Biblica* 22 (1963) 1—7; G. Dautzenberg, *Die Geschichte Jesu im Johannesevangelium (Gestalt und Anspruch des Neuen Testament)*, Würzburg 1969, 229—249; F. Mussner, *Die johanneische Sehe-weise und die Frage nach dem historischen Jesus*, Freiburg 1965.

⁶⁴ Tych drugich reprezentuje przede wszystkim M. E. Boismard, *Du Baptême à Cana (Jean 1, 19 — 2, 11)*, Paris 1956; zob. także T. Barrosse, *The Seven Days of the New Creation in St. John's Gospel*, *CBQ* 21 (1959) 507—516.

⁶⁵ Zob. w związku z tym Th. Lorenzen, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, Stuttgart 1971, obfita bibliografia.

⁶⁶ Zob. np. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1962¹⁷, 369; E. Käsemann, *Ketzer und Zeuge. Zum johanneischen Verfasserproblem (Exegetische Versuche und Besinnungen)*, Göttingen 1967, t. 1, 80; A. Kragerud, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, Oslo 1959.

⁶⁷ Tego zdania jest np. Th. Lorenzen, *Liebingsjünger im Johannesevangelium*, dz. cyt., 12—73.

3^o Podający się za „umiłowanego ucznia” autor czwartej ewangelii nie wydaje się być naocznym świadkiem czynów Jezusa, zdradza natomiast może nazbyt wysoką i prawie wyrafinowaną kulturę językową⁵⁸. Sprawa będzie zapewne jeszcze jakiś czas dyskutowana. Na razie jednak zdecydowana większość egzegetów opowiada się jeszcze za tradycyjnym utożsamianiem Jana Ewangelisty z uczniem, którego Jezus miłował⁵⁹.

III. PAWEŁ

Jak w przypadku ewangelii, zwłaszcza synoptycznych, problemy związane z listami Pawła również wypada podzielić na tzw. *introdukoria* oraz zagadnienia wyłaniające się przy interpretacji poszczególnych partii listów Pawła.

A. Ze spraw wprowadzających na planie pierwszym pojawia się co pewien czas problem Pawłowego autorstwa niektórych Listów.

a. Tak np. wydarzeniem dość głośnym okazało się zakwestionowanie — również przez egzegetów katolickich — Pawłowego autorstwa 2 Tes. W chwili obecnej można już wymienić nazwiska przynajmniej kilku autorów, którzy wypowiadają się przeciw Pawłowemu autorstwu 2 Tes. Takie stanowisko reprezentują: G. Dautzenberg⁶⁰, G. Ziener⁶¹, R. Pesch⁶² i W. Trilling⁶³ nie mówiąc o wielu egzegetach protestanckich.

Spośród czterech wymienionych autorów W. Trilling zasługuje na szczególną uwagę nie tylko dlatego, że jego praca ukazała się ostatnia i jak wszystko co pisze ten znakomity egzegeta interesuje specjalistów, lecz także dlatego, że ze wszystkich analogicznych opinii jest to wypowiedź przeciwko autentyczności 2 Tes najobszerniej uzasadniona. Poza tym autor wysunął własną, oryginalną hipotezę co do okoliczności i czasu powstania tego nie-Pawłowego, jego zdaniem, pisma.

Najprzód kilka słów na temat założeń metodologicznych pracy Trillinga. Otóż wśród tych założeń jedno zasługuje na szczególną uwagę, uznanie stosunku 1 Tes do 2 Tes za punkt wyjścia dla całego rozumowania. Nie jest to zresztą pomysł własny Trillinga. Tego zdania był również W. Wrede, którego pracę, zdaniem Trillinga, należy uznać za punkt przełomowy w historii badania problemu autentyczności 2 Tes⁶⁴. Najbardziej subtelne argumenty zwolenników Pawłowej autentyczności 2 Tes nie dają odpowiedzi na takie oto pytanie: Dlaczego zaledwie w kilka miesięcy po napisaniu 1 Tes, zabrał się Paweł do redagowania drugiego listu na ten sam temat ogólnie rzecz biorąc, przy użyciu jednobrzmiących wyrażen, a równocześnie jednak w sposób odbiegający czasami dość radykalnie od słownictwa, stylu i teologii Pawła. Zjawisko

⁵⁸ Racje te podnosi R. Schnackenburg, *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Vorarbeiten*, H. 2, Zürich 1970, 97—117.

⁵⁹ Por. L. R. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., 74.

⁶⁰ Por. *Theologie und Seelsorge aus paulinischer Tradition*, w pracy zbior. *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, Würzburg 1969, 96—105.

⁶¹ Tamże, 305.

⁶² Tamże, 327 n.

⁶³ *Untersuchungen zum 2 Thessalonicherbrief*, dz. cyt.

⁶⁴ „Das Hauptproblem im Verständnis der Eigenart von II stellt das einzigartige Verhältnis zwischen II und I dar. Nur wer dieses Hauptproblem annehmbar erklären kann, hat Aussicht auf Erfolg. Alle andere Fragen sind von zweit- und dritrangiger Bedeutung“. Tamże, 45.

to nie posiada żadnych analogii w całym *Corpus Paulinum*. Na żadnych faktach nie opiera się twierdzenie, że list powstał dlatego, ponieważ sytuacja religijno-społeczna w gminie tesalonickiej uległa zasadniczej zmianie i że wskutek owych zmian gorączka eschatologiczna wśród wiernych tamtejszego kościoła wzrosła do poziomu tak niebezpiecznego, iż potrzebna była natychmiastowa interwencja apostoła w postaci nowego listu.

Dlatego W. Trilling, dokonawszy krytycznego przeglądu istniejących do tychczas prób rozwiązania problemu Pawłowego autorstwa 2 Tes, formułuje następującą alternatywę: albo Paweł, wkrótce po napisaniu 1 Tes, zredagował 2 Tes, albo ktoś nieznan, żyjący w czasach późno- a może nawet poapostolskich skomponował to pismo. Cała praca Trillinga będzie próbowała wykazać, że wszystkie, różnego typu argumenty zmierzają do drugiego elementu wspomnianej przed chwilą alternatywy zaś jedno ze sformułowań stanowiących konkluzję książki brzmi: „Nic dokładnego, nic co by nie miało charakteru zwykłego przypuszczenia nie da się powiedzieć o autorze, o bliżej określonym miejscu (Palestyna — Syria — Azja Mniejsza) albo o czasie (zburzenia Jerozolimy około 70 r. po Chr., prześladowania za Domicjana?) lub okolicznościach powstania 2 Tes“⁶⁵. Badania z zakresu *Formgeschichte* prowadzą do wniosku, że 2 Tes nie jest listem skierowanym do jakiejś konkretnej gminy lecz swojego rodzaju okólnikiem apostołskim o treści dogmatyczno-moralizującej⁶⁶.

Mając na uwadze zarówno przeprowadzoną w pierwszej części tego paragrafu krytyczną ocenę argumentacji protestanckich przeciwników Pawłowego autorstwa 2 Tes jak i spostrzeżenia poczynione w związku z pracą Trillinga należałoby chyba mimo wszystko pozostać przy tradycyjnym przeświadczeniu o Pawłowym autorstwie 2 Tes. Jedno tylko — i to głównie dzięki badaniom Trillinga — należałoby chyba skorygować: 2 Tes nie mógł powstać w kilka tygodni zaledwie po napisaniu 1 Tes. Trudno, rzecz jasna, określić dokładnie czas zredagowania 2 Tes, ale nie wykluczone, że miało to miejsce podczas trzeciej podróży, i to może dopiero pod koniec pobytu Pawła w Efezie.

b. Jeszcze ciągle dalekie od jednomyślnych są stanowiska egzegetów w sprawie autorstwa Pawłowego Listów Więziennych, zwłaszcza Ef i Kol. Dość powszechnie odmawia się Pawłowi dosłownie i bezpośrednio rozumianego autorstwa tych Listów⁶⁷. Powodów do wątplenia dostarcza odmiennosc języka i stylu tych listów w porównaniu z listami niewątpliwie Pawłowymi; nie-Pawłową wydaje się być teologia tych listów i to nie tylko w bardzo odmiennym sposobie przedstawiania pewnych tematów lecz także — a może przede wszystkim — w braku niektórych, klasycznie Pawłowych idei (np. sprawiedliwość, wiara, wspólnota, prawo itp.). Są też i tacy, którzy — jeden z tych listów — tzn. Kol i Ef — uważają za pismo zredagowane przez Pawła osobiście, drugi zaś — za dzieło nie znanego bliżej ucznia — sekretarza, który w oparciu o pismo Pawłowe miał zredagować, w imieniu apostoła analogiczny dokument do innej gminy wczesnochrześcijańskiej. Większość zwolenników tego stanowiska za osobiście Pawłowy uważa List do Kolosan, List do Efezjan miałby być przy tym założeniu owym pismem ucznia — sekretarza. Inni są akurat odmiennego zdania: Pawłowi przypisują bezpośrednie autorstwo Ef, a Kol uważają za dzieło ucznia sekretarza. Ale pojawiają się jesz-

⁶⁵ Tamże, 158.

⁶⁶ Tamże, 157.

⁶⁷ Dotyczy to egzegetów nie tylko protestanckich, lecz także katolickich.

cze ciągle publikacje — nie tylko uczonych katolickich, lecz także protestanckich — które w sposób bardzo zdecydowany opowiadają się za Pawłowym autorstwem zwłaszcza Ef⁶⁹.

Na odrębne potraktowanie zasługuje przy tym wysunięta przed kilku laty hipoteza przez uczonego holenderskiego A. van Roona⁶⁹. Domagają się tego nie tylko rozmiary pracy — ponad 450 stron — lecz także nowe spojrzenie na samą hipotezę zredagowania listu przez sekretarza — a może nawet przez sekretarzy Apostoła.

Oto rozwiązanie, które proponuje van Roon. List do Efezjan jest dziełem Pawła, ale nie tylko Pawła zarazem. Rzecz miała się w ten sposób: pod wyraźnym i bezpośrednim wpływem Pawła powstało pismo, które znajduje się u podstaw dzisiejszego Kol i Ef. Pismo to samo z kolei bazuje na dokumencie z tzw. kręgu Pawła, do którego to kręgu należeli, prócz Pawła i Tymoteusza, także sekretarze w nieokreślonej bliżej liczbie. Łańcuszek współautorów listu składałby się z następujących ogniw: 1^o Krąg Pawłowy wypracowujący trudne dziś do zrekonstruowania źródło; 2^o „podkładka literacka“ (*blusprint*) dla Kol i Ef, opracowana wspólnie, przy wyraźnej dominującej roli Pawła; 3^o Ef i Kol, ideologicznie wypracowany wspólnie, praktycznie zaś utrwalony na piśmie przez sekretarza. Autor dopuszcza przy tym ewentualne uzupełnienie tak powstałego tekstu w trakcie jego kolejnych publicznych lektur przed uformowaniem się *Corpus Paulinum*. A. van Roon jest zdania, że w ten sposób powstawały także listy Pawła. Opierając się na takich założeniach egzegeta holenderski sądzi, że w sposób dostatecznie przekonujący broni Pawłowego autorstwa Ef.

Hipoteza powyższa nie spotkała się — przynajmniej jak dotychczas — z pozytywnym przyjęciem. Oto zarzuty, które stawia się jej — słusznie, jak sądzimy — w opublikowanych dotychczas recenzjach. 1^o Obrona autentyczności Ef odbija się zbyt negatywnie na sprawie Pawłowego autorstwa pozostałych pism tego apostoła. 2^o Koncepcja tzw. „Kręgu Pawłowego“ doprowadza do rozpląnięcia się w owej enigmatycznej grupie potężnej indywidualności literacko-misjonarskiej apostoła i sprawy, że o teologii Pawła praktycznie już nie można mówić. 3^o Hipoteza van Roona jest sztucznym żonglowaniem między autorstwem a pracą sekretarza, przy czym autor jest wyraźnie niedoceniany a sekretarz przeceniany⁷⁰.

c. To samo należy powiedzieć o Listach Pasterskich⁷¹. Ich „pawłowość“ jest kwestionowana od czasów jeszcze bardziej odległych niż Pawłowe autorstwo Listów Więziennych. Powody owej negacji są jednak przynajmniej niektóre — takie same jak w przypadku Listów Więziennych: odmiennosc języka i stylu⁷², nie-Pawłowe sformułowania teologiczne; do tego dochodzi sy-

⁶⁹ Zob. np. M. Barth, *Ephesians (The Anchor Bible)*, New York 1974. Autor ten tak kończy swoje rozważania na temat autorstwa Ef: „If the maxim: innocent until proven guilty, in dubio, pro reo, is applied here, then the tradition which accepts Paul as the author of Ephesians is more recommendable than the suggestion of an unknown author“, 41.

⁷⁰ *The Authenticity of Ephesians* (transl. by S. Prescod-Jokel), Leiden 1974, str. X. 449.

⁷¹ Te i tym podobne zarzuty wysunął — między innymi — K. M. Fischer, recenzując książkę van Roona. Zob. ThZ 103 (1978) 504—506.

⁷² Nowsze dyskusje omawia krytycznie A. Lémaire, *Épîtres pastorales, rédaction et théologie*, BTB 2 (1972) 24—41.

⁷³ Za najważniejsze uchodzą tu od dawna problemy właśnie lingwistyczne. Zob. w związku z tym, wśród nowszych publikacji, K. Grayston — G. Harden,

tuacja historyczna, którą odtwarzają Listy Pasterskie, w gruncie rzeczy nie dająca się zamknąć żadną miarą w granicach pierwszego stulecia⁷³. A jednak przed kilku laty pojawiła się rozprawa licząca kilkaset stron, opublikowana przez bardzo renomowane wydawnictwo, broniąca zdecydowanie Pawłowego autorstwa Listów, i — co jest może jeszcze bardziej godne uwagi — umieszcza jąca datę ich powstania jeszcze przed redakcją Listów Więziennych. Chodzi o hipotezę S. de Lestapis⁷⁴. Jej wypracowaniu poświęcił autor — jak sam wyznaje — około 40 lat życia. Wynikiem tej pracy — powiedzmy od razu wcale nie zawodowego egzegety: autor interesuje się od dawna problematyką socjologiczno-moralną małżeństwa i rodziny — jest publikacja licząca 462 strony, wydana przez wydawnictwo Gabalda.

A oto w zwięzłym streszczeniu argumentacja de Lestapis. Punktem wyjścia dla całego dowodzenia są tak zwane personalia zawarte w Past. Drobiazgowo analiza tych krótkich, lakonicznych danych prowadzi do wniosku, że autorem trzech listów Pasterskich mógł być tylko sam Paweł apostoł. Lestapis nie wyobraża sobie, by te dane autobiograficzne mogły być wynikiem fikcji literackiej. Jeśli Paweł jest autorem Past rodzi się pytanie bardzo zasadnicze, kiedy, w jakim okresie życia apostoła mogły owe pisma powstać⁷⁵. Lestapis rozważa trzy ewentualności chronologiczne powstania Past: 1^o przed zebraniem kolekty na ubogich w Jerozolimie czyli przed r. 58. Jest to tzw. datowanie wczesne — mało prawdopodobne. 2^o W ostatnich latach życia apostoła, czyli między r. 64—67, co wydaje się być zbyt późne. 3^o W czasie podróży do Jerozolimy — dokładniej na odcinku między Filipi a Miletem na przełomie marca i kwietnia r. 58. Tę ostatnią datację — tzw. pośrednią — uważa autor za najbardziej prawdopodobną. Wydaje się, że na tym odcinku podróży towarzyszył Pawłowi Łukasz, który też zdaniem Lestapis — wspierał Pawła w redagowaniu Past, o czym świadczą liczne zbieżności nie tylko stylistyczno-literackie, lecz także teologiczne pomiędzy Past a trzecią ewangelią i Dziejami apostołskimi, zwłaszcza z mową pożegnalną Pawła w Milecie (Dz 20, 17—38).

Przypuszczenie, że Past powstały względnie wcześniej a w każdym razie przed Listami Więziennymi znajduje swoje potwierdzenie w analizie porównawczej Listów Więziennych z Listami Pasterskimi. Okazuje się, że wiele tematów teologicznych, potraktowanych ogólnie, jakby zarysowo w Więz znajduj swoje pełne i naturalne rozwinięcie w Past. Do tematów takich należą — między innymi — niektóre aspekty soteriologii Pawła, cała eklezjologia, prosta, administracyjna w Past i kosmiczno-chrystologiczna w Listach Więziennych; eschatologia dość prymitywna w Past, a zdominowana przez Chrystusa Niebieskiego w Listach Więziennych. Trudno byłoby sobie wyobrazić sytuację odwrotną: żeby mianowicie po mistyce teologicznej Listów Więziennych mogły następować sformułowania znacznie mniej dojrzałe Pastoralnych.

The Authorship of the Pastorals in the Light of Statistical Linguistics, NTS 6 (1959—1960) 1—15; A. Strobel, *Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe*, NTS 15 (1969) 191—210.

⁷³ Niektórzy bardzo mocno akcentują ponadto niemożność usytuowania daty i okoliczności napisania Listów Pasterskich w granicach znanego nam z Nowego Testamentu życia Pawła.

⁷⁴ *L'énigme des Pastorales de saint Paul*, Paris 1976.

⁷⁵ Jest to problem tak kluczowy, że stanowi — w sformułowaniu C. Spicqa — motto całej pracy Lestapis. Na stronie tytułowej jego dzieła znajduje się zdanie: „Selon Deissmann, le Hauptproblem est la difficulté de replacer ces écrits dans le cadre de la vie de l'Apôtre, telle que nous la connaissons par ailleurs“.

Tyle sama hipoteza. Jej nowość nie na tym polega, że Pawłowi przypisuje się autorstwo Listów Pasterskich. Jest to opinia tradycyjna i dość powszechnie obowiązująca od początku. Jej zasadnicze novum sprowadza się do tego, że Lestapis całą swoją argumentację zbudował na tzw. personaliach a nadto w okresie stosunkowo wczesnym życia Pawła usytuował czas powstania Listów Pasterskich. Ci, którzy dotychczas przypisywali Pawłowi zredagowanie Listów Pasterskich, sądzili, że miało to miejsce dopiero podczas drugiego uwieszenia apostoła czyli w ostatnich latach życia.

Hipoteza Lestapis nie spotkała się — jak dotychczas — z uznaniem⁷⁶. Wątpi się w trafność przytaczanych jako argument tekstów paralelnych⁷⁷, zarzuca się autorowi niewykorzystanie w ogóle⁷⁸ lub wykorzystanie pośrednie tylko⁷⁹ wielu publikacji poświęconych problemowi Pawłowego autorstwa Listów Pasterskich, konserwatyzm i krytykę literacką w bardzo starym stylu⁸⁰.

Lecz największe — także już zresztą sygnalizowane — niedomaganie hipotezy de Lestapisa polega na tym, iż praktycznie prawie nie zajmuje ona stanowiska wobec trudności podnoszonych przez przeciwników Pawłowego autorstwa Listów Pasterskich.

d. Dyskusje nad problemem autorstwa Listów Pawła przyczyniły się — zwłaszcza na przestrzeni ostatniego dwudziestolecia — do poważnego wyświeślenia zjawiska pseudonimii w literaturze wczesnochrześcijańskiej. Poświęcone tej sprawie publikacje np. N. Broxa — żeby nie wspominać innych pozostaną na długo w literaturze egzegetycznej naszego stulecia⁸¹.

B. W dyskusjach nad problemem źródeł ideologii Pawła wyraźnie dały o sobie znać odkrycia dokumentów qumrańskich⁸². Tu i ówdzie poczęto — aczkolwiek nieśmiało, co prawda, uważać je za trzecie — obok hellenizmu i judaizmu środowisko wywierające określony wpływ na formację duchową Pawła. Dziś, gdy ochłonięto już z pierwszych wrażeń po niewątpliwie wielkich odkryciach w Qumran, nikt chyba nie mówi o jakiegokolwiek zależności Pawła od qumrańczyków⁸³. Analogie pomiędzy Pawłem a dokumentami qumrańskimi notuje się w sposobie przedstawiania następujących tematów teologicznych: dualizm moralno-teologiczny, usprawiedliwienie (zwłaszcza na odcinku niektórych koncepcji grzechu) pewne partie eschatologii⁸⁴. Zbieżności owe — choć

⁷⁶ Tylko C. Spicq, na którego Lestapis powołuje się bardzo często, pisze: „livre neuf, intelligent et honnête, une des meilleurs contributions à l'exégèse paulinienne contemporaine. Nous souscrivons sans réserve à la conclusion de S. de Lestapis: une redaction precoce des Pastorales n'est pas impossible, elle est même plausible“, Freib. Z., 24 (1977) 393.

⁷⁷ Por. E. Cortes, EstFranc. 79 (1977) 392.

⁷⁸ J. Schlosser, RSR 52 (1978) 45 zauważa brak jakiegokolwiek odwołania się do prac N. Broxa.

⁷⁹ Chodzi o poglądy J. Jeremiasa. Zob. E. Cortes, EstFranc 79 (1977) 393.

⁸⁰ Por. J. L. Houlden, CBQ 40 (1978) 128.

⁸¹ Zob. jego *Die Pastoralbriefe (Regensburger Neues Testament 7)*, Regensburg 1969, zwłaszcza 60—77, a zwłaszcza *Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der Frühchristlichen Pseudepigraphie*, Stuttgart 1975.

⁸² H. Braun wynotował nazwiska około trzydziestu autorów zajmujących się relacjami Qumran — św. Paweł. Zob. *Qumran und das Neue Testament*, t. 2, Tübingen 1966, 165 n.

⁸³ Zdaniem kilku uczonych punktem zetknięcia się Pawła z qumrańczykami miałby być Damaszek. Jednakże nie brak autorów, którzy wątpią, czy ktokolwiek ze społeczności qumrańskiej dotarł kiedykolwiek do Damaszku, nie mówiąc już o tym, że nazwa „Damaszek“ dla niektórych badaczy posiada znaczenie wyłącznie symboliczne. Zob. H. Braun, dz. cyt., 179 n.

⁸⁴ Oto kilka ważniejszych publikacji z zakresu: Paweł a Dokumenty qumrańskie. J. Murphy — O. Connor, *La vérité chez saint Paul et à Qumran*, RB 72

nie wszystkie trzeba to lojalnie przyznać — biorą się stąd, że zarówno dla qumrańczyków jak i dla Pawła wspólnym źródłem jest Stary Testament.

C. Kolejny problem introdukcyjny w związku z listami Pawła — to sprawa ich — przynajmniej niektórych spośród nich — jedności literackiej. Dotyczy to szczególnie listów do Koryntian, zwłaszcza drugiego. Prowadzone od wielu lat przez W. Schmithalsa⁸⁵ niesłychanie drobiazgowo studia nad jednością literacką tego pisma doprowadziły krytyków do takiego znużenia, iż coraz częściej słyszy się o ich powrocie do tradycyjnej opinii o pierwotnej jedności 2 Kor. Proces dzielenia obecnych kanonicznych listów do Koryntian na takie mnóstwo niezależnych pism nie posiada żadnego uwarunkowania historycznego. Dość wyraźne, niekiedy rzeczywiście trochę sztuczne, łączenie poszczególnych partii listu da się zinterpretować również w inny sposób⁸⁶.

Z drugiej strony utrwała się coraz bardziej pogląd, że można dziś mówić o co najmniej pięciu listach do Koryntian: tzw. list przed-kanoniczny, pierwszy list kanoniczny, „list we łzach pisany”, drugi list kanoniczny, 2 Kor 9 jako oddzielne pismo w sprawie zbiórki na ubogich skierowane nie tyle może do samych Koryntian ile raczej do wiernych całej Achai.

Z pozostałych pism Pawła najwięcej zastrzeżeń pod względem jedności literackiej budzi list do Filipian. Powodów do dyskusji dostarcza nade wszystko dwukrotna zmiana nie tylko nastroju lecz także samej treści listu. Fragment 3, 2—4, 3 stanowi i tematycznie i stylistycznie zupełnie obce ciało w kontekście całego listu — ostry w. 3, 2, brak w całym fragmencie jakichkolwiek aluzji do przebywania Pawła w więzieniu itp. Tekst 4, 10—20, zawierający wyrazy wdzięczności Pawła za dobroć jaką mu okazywali Filipianie, z pewnością nie znajdował się pierwotnie na tym miejscu. Paweł sam umieściłby go prawdopodobnie zaraz po 2, 5 nn., gdzie była mowa o dobroci Filipian. Tę różnorodność treściowo-stylistyczną poszczególnych fragmentów, próbuje się tłumaczyć hipotezami, których wielość można sprowadzić ostatecznie do następujących prototypów: teoria przerwy w dyktowaniu listu⁸⁷, teoria interpolacji rozdziału trzeciego⁸⁸, teoria trzech listów (I: 4, 10—20; II: 1, 1—3, 1 + 4, 2—9, 21—23; III: 3, 2—4, 1)⁸⁹ i wreszcie teoria dwu listów⁹⁰.

(1965) 29—76; tenże: *Paul and Qumran*, London 1968; J. E. Wood, *Pauline Studies and the Dead Sea Scrolls*, ExT 78 (1967) 308—311; J. Pryke, *Spirit and Flesh in the Qumran Documents and some New Testament Texts*, RQ 5 (1965) 345—360.

⁸⁵ Zob. przede wszystkim jego: *Die Gnosis in Korint*, Göttingen 1969⁸; *Die Korintherbriefe als Briefsammlung*, ZNW 64 (1973) 263—288. W owej kolekcji listów do Koryntian wyodrębnia Schmithals aż dziesięć odrębnych pism.

⁸⁶ Jest to opinia, między innymi, M. Conzelmana, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969, 15.

⁸⁷ Zob. w związku z tym J. Murphy — O. Connor, DBS, t. 7, 1212.

⁸⁸ Por. F. W. Beare, *Commentary on Philippians (Black's N. T. Commentaries)*, London 1959, 101.

⁸⁹ Zob. w związku z tym A. Wikenhauser — J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg 1973, 501. Różne odmiany tej teorii polegają na różnorodności cezur między poszczególnymi listami. Zob. w związku z tym W. Schmithals, *Die Irrlehre des Philipperbriefes*, ZThK 54 (1957) 297; H. Koester, *The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment*, NTS 8 (1961) 317—332; G. Bornkamm, *Der Philipperbrief als paulinische Briefsammlung (Neutestamentica et Patristica: Freundschaftsgabe O. Cullmann)*, Leiden 1962, 192, 192—202; J. Müller — Bardorff, *Zur Frage der literarischen Einheit des Philipperbriefes*, WissZft 7 (1957—1958) 591—604; R. D. Rahtjen, *The Three Letters of Paul to the Philippians*, NTS 6 (1950—1960) 167—173.

⁹⁰ Por. np. G. Dellling, RGG, t. 5, 335; W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Berlin 1965¹³, 24; J. Gnilika, *Philipperbrief* (Herder TKNT, t. 10, 3), Freiburg i. Br. 1968, 8. B. S. Mackaya, *Further Thoughts on Philippians*, NTS 7

D. Ostatnie zagadnienie z kategorii spraw wprowadzących — to problem więzienia — dokładniej miejsca więzienia, z którego były pisane Listy Więziennicze. Dotychczas jako miejsce powstania listów Ef, Kol, Flp wchodziło w grę głównie więzienie rzymskie a w odniesieniu do listu do Filipian, przynajmniej według niektórych, tzw. więzienie efeskie. To ostatnie, choć nie wspomniane wprost ani w listach Pawła, ani w Dziejach Apostolskich, jest uznawane przez wielu krytyków jako element zasadniczy „hipotezy” roboczej, która względnie dobrze wyjaśnia genezę Listu do Filipian.

Otóż hipoteza ta została ostatnio zastąpiona teorią więzienia korynckiego jeszcze adekwatniej — jak się wydaje — tłumaczącego okoliczności powstania Listu do Filipian⁹¹.

E. Bibliografie biblijne w dziele dotyczącym Pawła sygnalizują coraz więcej pozycji obejmujących swym zasięgiem całokształt teologii Pawła. Ukazało się zresztą ostatnio kilka systematycznie opracowanych teologii Pawła⁹². Autorzy tych opracowań muszą się uporać — i to jeszcze na etapie budowania pierwszych zrębów swojego dzieła — z problemem klasyfikacji czyli systematyki teologicznych wypowiedzi Pawła. Wiadomo bowiem, że listy Pawła mają charakter pism okolicznościowych, tzn. stanowią odpowiedzi na konkretne, formalnie zgłoszone zapytania albo oznaczają ingerencje Apostoła gdy domagały się tego doraźne potrzeby poszczególnych kościołów. Dlatego zdarzają się wśród wypowiedzi Pawła różne dublety, niedomówienia lub — zwłaszcza w tekstach polemicznych — pewne przerysowania. Pragnąc dziś zaprezentować teologiczne poglądy Pawła — dotyczy to także ewangelii — trzeba je uporządkować w oparciu o jakieś kryterium. W grę wchodzi trzy kryteria albo klucze do systematyzowania wypowiedzi Pawła: klucz chronologiczny tzn. układ poglądów Pawła według prawdopodobnej chronologii pojawiania się ich w poszczególnych listach Pawła; klucz tematyczny — tj. grupowanie treści teologicznych według pewnych większych tematów; klucz tematyczno-chronologiczny czyli łączne zastosowanie dwu wyżej wymienionych kryteriów, jednakże według porządku następującego: każdy większy temat jest rozpatrywany przekrojowo, według powszechnie przyjętej chronologii powstawania poszczególnych grup listów Pawła. To ostatnie zwane powszechnie kryterium syntetycznym, zyskuje sobie coraz ogólniejsze uznanie. W oparciu o to kryterium zwykło się wyodrębniać w teologii Pawła trzy wielkie tematy: Chrystus, Kościół i chrześcijanin⁹³. W ich wspomnianym już przekrojowym poglądzie, winny być tak prezentowane, żeby w chrystologii na plan zdecydowanie pierwszy wysunęła się soteriologia, żeby eklezjologia miała charakter chrystologiczny; żeby antropologia czyli nauka o człowieku była chrystocentryczna tzn. żeby ukazywała ścisły związek chrześcijanina z Chrystusem.

(1961) 161—170; S. Dockx, *Lieu et date de l'épître aux Philippiens*, RB 80 (1973) 230—232.

⁹¹ Por. S. Dockx, *Lieu et date de l'épître aux Philippiens*, RB 80 (1973) 230—245.

⁹² Oto najważniejsze z nich: H. Ridderbos, *Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie* (tłum. z holend. E. W. Polimann), Wuppertal 1970; G. Eichholz, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen 1972; Fr. Amiot, *L'enseignement de saint Paul*, Paris 1968; D. E. H. Whiteley, *The Theology of St. Paul*, Oxford 1972; O. Kuss, *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischer Entwicklung der Urkirche*, Regensburg 1971; J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1980.

⁹³ Podział ten spopularyzował przede wszystkim swoim trzytomowym dziełem L. Cerfaux. Oto tytuły poszczególnych tomów: *Le Christ dans la théologie de*

IV. POZOSTAŁE PISMA NOWEGO TESTAMENTU

A. Spośród pozostałych pism Nowego Testamentu przedmiotem zainteresowania egzegetów i teologów biblijnych bywa chyba najczęściej List do Hebrajczyków. Ogólnie rzecz biorąc w studiach nad tym pismem dominują trzy rodzaje problematyki: struktura literacka listu, problem jego autorstwa oraz teologia wybranych fragmentów.

a. W historii studiów nad strukturą literacką Hbr wydarzeniem z pewnością najważniejszym było opublikowanie — już dwukrotne zresztą — pracy A. Vanhoy⁹⁴. Ta niesłychanie drobiazgowo analiza stylu i terminologii listu wywołała sprzeciw jednych, innych natomiast sprowokowała do podjęcia dalszych studiów.

b. W studiach nad autorstwem Hbr już prawie powszechnie utrzymuje się, że list nie jest dziełem Pawła⁹⁵. Coraz mniej także zwolenników posiada opinia, że pismo było zredagowane przez 'jednego z sekretarzy Pawła, na wyraźne polecenie i być może pod kontrolą apostoła⁹⁶. Podejmowane co pewien czas próby identyfikacji tego nie-sekretarza, ewentualnego autora listu, nie przyniosły, jak dotąd pozytywnego rezultatu.

c. Spośród tematów teologicznych w związku z Listem do Hebrajczyków uwagę egzegetów przyciąga przede wszystkim problem kapłaństwa Chrystusowego⁹⁷, centralny zresztą temat całego listu, zagadnienie liturgii niebieskiej⁹⁸, pojęcie eschatologii⁹⁹ i niektóre tematy bardziej szczegółowe jak np. katapausis¹⁰⁰, epouranios¹⁰¹ itp.

saint Paul (*Lectio divina* 6), Paris 1952; *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul* (*Unam sanctam* 54), Paris 1964²; *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (*Lectio divina* 33), Paris 1962.

⁹⁴ *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris — Bruges 1963; 1972², Studium Vanhoye jest nawiązaniem do prac głównie W. Wrede, *Das literarische Rätsel des Hebrerbriefes*, Göttingen 1906 i L. Vaganay, *Le plan de l'épître aux Hébreux* (*Memorial Lagrange*), Paris 1940, 299—277.

⁹⁵ Zob. F. Schröger, *Der Verfasser des Hebr als Schriftausleger*, Regensburg 1968; C. P. Anderson, *The Epistle to the Hebrews and the Pauline Letter Collection*, HTR 59 (1966) 429—438; O. Kuss, *Der Verfasser des Hebr als Seelsorger*, TThZ 67 (1958) 1—12.

⁹⁶ Por. J. A. Frankowski, *Dzisiejsza biblistyka polska*, „Więź” 9 (1973) 24; tenże: *Problem autorstwa Listu do Hebrajczyków i etapy egzegezy katolickiej w dobie dzisiejszej*, STV 6 (1968) 201—233; 7 (1969) 3—33.

⁹⁷ Por. np. J. A. Smith, *A Priest for Ever. A Study of Typology and Eschatology in Hbr*, London — Sydney 1969; J. R. Schaefer, *The Relationship Between Priestly and Servant Messianism in the Epistle to the Hebr*, CBQ 30 (1968) 359—385; H. Zimmermann, *Die Hohepriester Christologie des Hebr*, Paderborn 1964; R. Rábanos, *Sacerdote a semejanza de Melquisedec*, Salamanca 1961²; R. Le Deaut, *Le titre de Summus Sacerdos*, RSR 50 (1962) 322—329; A. Vanhoy, *Cristo è il nostro Sacerdote. La dottrina dell'epistola agli Ebrei*, Torino 1970.

⁹⁸ Por. np. J. Lach, *Des ordonnances du culte Israélite dans l'épître aux Hébreux* (*Sacra Pagina* 2), Gembloux 1959, 390—403; A. Cody, *Heavenly Sanctuary and Liturgy in Hebrews*, St. Meinrad 1960.

⁹⁹ Por. B. Klappert, *Die Eschatologie des Hebr*. München 1969; A. Feuillet, *Les points de vue nouveaux dans l'eschatologie de l'épître aux Hébreux* (*Studia Evang.* 2), Berlin 1964, 369—387; C. E. Carlston, *Eschatology and Repentance in the Epistle to the Hebrews*, JBL 78 (1959) 296—302; C. K. Barrett, *The Eschatology of the Epistle to the Hebrews*. (*Festschrift C. H. Dodd*), London 1956, 363—393.

¹⁰⁰ O. Hofius, *Katapausis*, Tübingen 1970.

¹⁰¹ Por. P. Baroche, *Origine et signification du groupe de vocabulaire epouranios dans l'épître aux Hébreux*, diss. Louvain 1965.

B. Apokalipsa św. Jana budzi ciągle zainteresowanie zwłaszcza wśród niefachowców, dopatrujących się w tej księdze różnych prognostyków na bliższą i dalszą przyszłość. Specjalistów zaś interesuje szczególnie gatunek literacki tej księgi¹⁰². Próbuje się bowiem wskazywać jego analogie w wielu fragmentach innych ksiąg Nowego Testamentu¹⁰³, przy równoczesnym stwierdzeniu braku podobieństw apokalips nie-kanonicznych¹⁰⁴.

C. Dzieje Apostolskie należy wymienić jako godny uwagi przykład braku zainteresowania egzegetów na przestrzeni ostatnich kilku dziesiątków lat. Minęła już epoka wielkich studiów Dibeliusa, Kirsoppe-Lacke, Duponta, Haenchena. Uwagi ani egzegetów ani historyków wczesnego chrześcijaństwa nie przyciąga już problem autorstwa Dz, zagadnienie źródeł literackich tej księgi, tudzież wcale jeszcze nie wyjaśniona w sposób zadowalający wszystkich chronologia poszczególnych wydarzeń opisanych w Dziejach. Mija też już prawie dwadzieścia lat od czasu ukazania się ostatniego, godniejszego uwagi komentatora do Dziejów Apostolskich¹⁰⁵.

V. TEOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU

Jedną z cech bardziej charakterystycznych biblistyki nowotestamentalnej naszych czasów jest pojawienie się na przestrzeni ostatnich lat dwudziestu w sumie aż dwudziestu kilku teologii Nowego Testamentu. Żadna chyba epoka nie może się poszczycić podobnym bogactwem tego rodzaju niewątpliwie bardzo trudnych opracowań. Próbując scharakteryzować przynajmniej ogólnie tę twórczość należy się zdecydować — jak przy każdej klasyfikacji — na określenie kryterium klasyfikacji¹⁰⁶. Wydaje się, że słusznie postąpił ostatnio G. Segalla przedstawiając w swoim obszernym omówieniu poszczególne teologie Nowego Testamentu według jakości i stopnia zachowania idei jedności ideologiczno-historycznej każdego opracowania¹⁰⁷. I tak wspomniany egzegeta

¹⁰² Zob. np. U. Vanni, *La Struttura letteraria dell'Apocalisse*, Roma 1971.

¹⁰³ Relacjom „apokalipsy a teologia nadziei” poświęcony był cały zjazd stowarzyszenia katolickich egzegetów francuskich w r. 1975. Chodziło przy tym nie tyle o Apok. św. Jana ile raczej o staro- i nowotestamentalne gatunki literackie apokaliptyczne, ich genezę i zasady interpretacji. Zob. *Apocalypses et théologie de l'esperance, (Lectio divina)*, Paris 1977. Apokalipsie Jana poświęcony był tylko jeden referat: J. Calloud — J. Delorme — J. P. Duplantier, *L'Apocalypse de Jean. Proposition pour une analyse structurale*, 351—380.

¹⁰⁴ „Und in der Tat stellt sie unter christlichen Apokalypsen ein Unikum dar. Von den bisher erwähnten jüdischen Apokalypsen aber unterscheidet sie sich trotz aller Verwandtschaft in Form und Stoff durch die christliche Umgestaltung der übernommenen Traditionen“. Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, dz. cyt., 495.

¹⁰⁵ Chodzi o dzieło E. Haenchena, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1959. Na tym komentarzu głównie oparł swój komentarz E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie* (PNT, t. 5), Poznań 1961. Ostatnio jednak zob. G. Schneider, *Apostelgeschichte* (Herders Theologischer Kommentar), Freiburg i. Br. 1982.

¹⁰⁶ Zob. w związku z tym R. Schnackenburg, *Darstellung der neutestamentlichen Theologie*, BZ 19 (1957) 268—276; W. Harrington, *The Path of Biblical Theology*, Dublin 1973; G. Hasel, *New Testament Theology. Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids 1978; G. Segalla, *Theologie del NT*, *Studia Patavina* 16 (1969) 131—149. 305—317; H. J. Kraus, *Die biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchen 1970.

¹⁰⁷ Por. *Quindici anni di teologie de Nuovo Testamento. Una rassegna* (1962—1977), *RiBi* 27 (1979) 360—395.

włoski do typu teologii historyczno-kerygmaticznych zaliczył prace H. Conzelmana¹⁰⁶, E. Lohse¹⁰⁹, A. Penny¹¹⁰, P. Grecha¹¹¹ i Quesnella¹¹². „Historyczność“ w określeniu tego typu teologii biblijnych wymaga pewnego wyjaśnienia: nie chodzi tu bowiem o teologiczną interpretację faktów historycznych, lecz o historię wiary lub — w ujęciu nieco łagodniejszym — o dzieje określonych tradycji czyli form nauczania — stąd kerygmat — pierwotnego Kościoła. Wymienieni w tej grupie autorzy różnią się jednak między sobą w szczegółach — niekiedy dość istotnych. Podczas gdy według Conzelmana i Lohse dotarcie do Jezusa historycznego jest w ogóle niemożliwe, trzej pozostali uczeni — nota bene katolicy — nie podzielają tego poglądu.

Inną grupę teologii nowotestamentalnej stanowią prace konstruowane w oparciu o ideę historii zbawienia. Taki charakter posiadają teologie O. Cullmanna¹¹³, L. Goppelta¹¹⁴ i G. E. Ladda¹¹⁵. Dla opracowań tego typu charakterystyczne jest podkreślenie ciągłości obydwu Testamentów, eksponowanie przede wszystkim dzieł a nie słów Boga działającego poprzez swoich wysłanników — zwłaszcza przez Jezusa Chrystusa w dziejach ludzkości, traktowanie Starego Testamentu jako przeszłości albo czasu obietnic a Nowego Testamentu jako czasu wypełnienia w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa. W. G. Kümmel¹¹⁶, R. Kieffer¹¹⁷, J. Jeremias¹¹⁸, St. Neil¹¹⁹, R. Obermüller¹²⁰ są autorami teologii biblijnych, których model określa się mianem historyczno-pozytywnego. Cechą najbardziej znamioną tego typu teologii jest usiłowanie — przy rygorystycznym zastosowaniu metody historyczno-krytycznej — dotarcia do Jezusa historycznego a mówiąc dokładniej: do Jego historycznych słów i czynów. Tej zasadniczej tendencji towarzyszy nieustannie troska o ukazywanie jedności ideologicznej Nowego Testamentu. Dla niektórych spośród autorów tej grupy (np. J. Jeremias) elementem gwarantującym jedność całej teologii Nowego Testamentu jest nauczanie Jezusa. Kerygmat pierwotnego Kościoła stanowi reakcję, odpowiedź na nauczanie Jezusa. Wreszcie kilku autorów — oto

¹⁰⁶ H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1967.

¹⁰⁹ E. Lohse, *Grundriss der neutestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1974.

¹¹⁰ A. Penna, *Saggio sulla teologia del NT (Messaggio della salvezza, t. 5)*, Torino 1968, 1130—1311.

¹¹¹ P. Grech, *Tradition and Theology in Apostolic Times* (Catholic Commentary on Holy Scripture), London 1968.

¹¹² Q. Quesnell, *This Good News. An Introduction to the Catholic Theology of New Testament*, London 1964.

¹¹³ O. Cullmann, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im NT*, Tübingen 1965. Tej samej metody trzyma się Cullmann w dwu innych pracach z zakresu teologii biblijnej: *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel — Paris 1957 oraz: *Christ et le temps*, Neuchâtel — Paris 1957.

¹¹⁴ L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testament*, Göttingen 1976.

¹¹⁵ G. E. Ladd, *A Theology of New Testament*, Grand Rapids 1974.

¹¹⁶ W. G. Kümmel, *Jesus — Paulus — Johannes. Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen*, Göttingen 1969.

¹¹⁷ R. Kieffer, *Bytestamentling teologie*, Lund 1977.

¹¹⁸ J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Gütersloh 1971.

¹¹⁹ St. Neil, *Jesus through Many Eyes. Introduction to the Theology of New Testament*, Philadelphia 1976.

¹²⁰ R. Obermüller, *Teologia de Nuevo Testamento*, Buenos Aires 1976—1978. O podobnym profilu są również następujące publikacje z rodzaju teologii biblijnych Nowego Testamentu: W. T. Purgisher — R. S. Taylor — W. H. Taylor, *God — Man and Salvation. A Biblical Theology*, Kansas City 1977; H. Clavier, *Les vérités de la pensée biblique et le problème de son unité*, Leiden 1976.

ich nazwiska: H. Schelkle¹²¹, F. Stagg¹²², R. H. Knudsen¹²³, G. Cordero¹²⁴ — wypada podciągnąć pod model opracowań systematycznych. Jest to model chyba najmniej godny polecenia, nie tylko dlatego, że brak obiektywnego kryterium, przy pomocy którego można by opowiedzieć się za jakimś systemem teologicznym (augustynizm, skotyzm, tomizm?) służącym za kanwę dla tego rodzaju opracowań, lecz także — a może głównie dlatego, że wprowadza się zazwyczaj do nich struktury i terminologię pochodzenia wcale nie biblijnego, co uznać należy za wyraźny anachronizm¹²⁵. Poza tym — co jest widoczne w przypadku teologii Knudsen, Stagga i Cordero — systematyka danych biblijnych pozostaje zazwyczaj na usługach ideologii ich autorów¹²⁶.

Zarówno praktyczne próby konstruowania teologii biblijnych jak i wymiana poglądów na temat tego rodzaju publikacji pozwalają stwierdzić, co następuje: 1° Coraz powszechniej utrzymuje się dziś, że teologia biblijna Nowego Testamentu winna posiadać własną strukturę i terminologię, związaną nie z jakimś systemem teologicznym lecz zaczerpniętą z samej Biblii. 2° Teologia biblijna nie może się ograniczać do samego referowania danych biblijnych; jej celem jest zinterpretowanie owych danych. 3° Teologia biblijna nie może się ograniczać do aspektu jedynie doktrynalnego Nowego Testamentu, lecz winna także uwzględniać całą płaszczyznę faktów historycznych, do zbadania których konieczne jest zastosowanie metody historyczno-krytycznej. 4° Wreszcie teologia biblijna, jeśli ma być teologią, musi się opierać na wierze osobistej piszącego i wyrastać z wiary tej społeczności, do której piszący należy.

Na zakończenie w formie dodatku już tylko, niezbędnego jednak przy omawianiu problematyki nowotestamentalnej, słów kilka o zagadnieniach związanych z literaturą intertestamentalną, przez którą będziemy tu rozumieli przede wszystkim dokumenty qumrańskie oraz literaturę targumiczną.

A. Obserwuje się coraz bardziej słabnące zainteresowanie egzegetów dokumentami qumrańskimi, po prostu dlatego chyba, że ich treść została już wyeksploatowana przez intensywne badania przypadające na pierwsze dziesięciolecie po odkryciach w Qumran. Wychodzi czasopismo „Revue de Qumran“, pojawiają się, zwłaszcza w większych monografiach naukowych, rozdziały rozpatrujące badany problem także w tekstach qumrańskich, ale nikt już nie próbuje wywodzić całego chrześcijaństwa ze społeczności qumrańskiej i nie uważa się też za qumrańczyka Jana Chrzciiciela. Coraz częściej zwraca się

¹²¹ H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1968—1976 (cztery tomy, ostatni złożony z dwu części).

¹²² F. Stagg, *New Testament Theology*, Nashville 1962.

¹²³ R. H. Knudsen, *Theology in the New Testament. A Basis for Christian Faith*, Los Angeles 1964.

¹²⁴ G. Cordero, *Theologia de la Biblia*, Madrid 1972, dwa tomy.

¹²⁵ Przykładem wymownym pod tym względem są choćby tytuły poszczególnych tomów teologii H. Schelklego:

1. O stworzeniu i o Bogu jako Stwórcy,
2. Bóg w Chrystusie (tu cały długi rozdział o tajemnicy Wcielenia),
3. Ethos,
4. Dopelnienie dzieła stworzenia i odkupienia.

¹²⁶ Obaj wyżej wymienieni autorzy są baptystami; Cordero jest katolikiem. Ten ostatni całą partię swojej teologii poświęca tajemnicy Boga w jednej i w trzech osobach, sprawie siedmiu sakramentów wyliczonych w porządku katechizmowym.

uwagę, zwłaszcza przy omawianiu zagadnień z zakresu moralności, na różnicę między chrześcijaństwem a poglądami qumrańczyków¹²⁷. Pewne zbieżności między teologią dokumentów z Qumran a Nowym Testamentem tłumaczy się bądź bezpośrednim odwoływaniem się obydwu środowisk do Starego Testamentu — o czym już była mowa — bądź korzystaniem z rabinistycznych komentarzy Starego Testamentu.

B. Od lat co najmniej dwudziestu jesteśmy świadkami żywego zainteresowania się, zwłaszcza egzegetów katolickich, literaturą targumiczną¹²⁸. Jest to rezultat — tak się przynajmniej wydaje — podejmowanych od dłuższego czasu wysiłków zbadania tradycji przed-ewangelijnej. Z drugiej strony studia nad targumami przyczyniają się również do lepszego poznania ideowego środowiska, w którym była głoszona dobra nowina. Konkretnych korzyści studia nad targumami przyniosły jednak chyba najwięcej, jak dotychczas, w badaniu substratu kulturowo-liturgicznego ewangelii¹²⁹.

ZAKOŃCZENIE

Mimo iż całe powyższe studium posiada charakter — o czym już była mowa na wstępie — uogólniający, trudno na zakończenie oprzeć się pokusie jeszcze jednego uogólniającego podsumowania. Otóż wydaje się, że w publikacjach biblijnych ostatnich co najmniej lat dwudziestu dominuje problematyka z zakresu hermeneutyki. Na tym odcinku są też do zanotowania stosunkowo największe przemiany, uzasadnione potrzebą coraz głębszego wnikania w sens Słowa Bożego. Przy tej sposobności warto też zauważyć pewne znużenie uprawianą już od wielu lat, zbyt drobiazgową i często zbyt hipotetyczną, krytyką literacką. Być może, iż dlatego właśnie, przynajmniej w niektórych środowiskach, cieszą się popularnością strukturalistyczne, psychologizujące, socjologizujące lub materialistyczne lektury Pisma św.

Za osiągnięcie znamienne dla biblistyki nowotestamentalnej naszych czasów należy uznać prace z zakresu krytyki tekstu biblijnego. Zasługa to głównie Instytutu Krytyki Nowotestamentalnej (*Institut für neutestamentliche Textforschung*) z siedzibą w Münster (Westfalia — RFN). W wyniku działalności tego Instytutu, chętnie współpracującego z uczonymi innych ośrodków, pojawiło się kilka kolejnych wydań krytycznych Nowego Testamentu w formacie podręcznym, podjęto publikację wielką nie ukończoną jeszcze *Editio maior* Nowego Testamentu. Instytut wydał też wspaniałą synopsę Nowego Testamentu i, najdoskonalszą z istniejących dotąd, Konkordancję grecką.

W trakcie naszych rozważań tylko w notach uzupełniających pojawiały się nazwiska polskich egzegetów, świadcząc tym samym, choć w sposób

¹²⁷ Chodzi tu przede wszystkim o pewien partykularyzm — żeby nie powiedzieć wręcz: szowinizm — nakazu miłości bliźniego, sprzeczny z nowotestamentalnym przykazaniem miłości nawet nieprzyjaciół.

¹²⁸ Mamy tu na myśli nazwiska głównie trzech uczonych: R. Le Deaut i jego dwie prace: *La nuit pascalle. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, Roma 1963; *Introduction à la littérature targumique*, Roma 1966; A. Diez Macho wślawił się przede wszystkim odkryciem targumu Neofiti — tudzież licznymi studiami na jego temat; M. Mc Namara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Roma 1966; 2 wyd. 1980.

¹²⁹ W związku ze stanem badań nad targumami zob. R. Le Deaut, *The Current State of Targumic Studies*, BTB 4 (1974) 3-32. Sprawie tej był również poświęcony cały szósty kongres światowy w Jerozolimie (1973).

bardzo pośredni, o wkładzie biblistyki polskiej w rozwój współczesnych studiów nowotestamentalnych. Warto może pamiętać, że Polska dysponuje w chwili obecnej imponującą liczbą biblistów, uformowanych głównie w Rzymie i Jerozolimie. Doktorów nauk biblijnych Polska posiada więcej niż np. Francja czy RFN. W odróżnieniu od czasów przedwojennych, kiedy to na terenie biblistyki międzynarodowej również obowiązywała zasada: *polonica non leguntur*, bibliografie lat powojennych odnotowują skrupulatnie nie tylko obcojęzyczne publikacje lecz także rodzimą twórczość egzegetów polskich. Egzegeci polscy — zwłaszcza jeśli publikują swe prace w językach obcych — są cytowani, choć może w stopniu jeszcze niedostatecznym — w literaturze zagranicznej, należą do międzynarodowych towarzystw naukowych, uczestniczą w kongresach światowych i są niekiedy ich współorganizatorami.