

Stefan Moysa

"Jesus und der Menschensohn", wyd.
Rudolf Pesch, Rudolf Schnackenburg,
Odilo Kaiser, Freiburg-Basel-Wien
1975 : [recenzja]

Collectanea Theologica 47/1, 249-251

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Karl LEHMANN, *Jesus Christus unsere Hoffnung. Meditationen*, Freiburg—Basel—Wien 1976, Verlag Herder, s. 96.

Zachęcony powodzeniem niedawno wydanej książki *Jesus Christus ist auferstanden*¹ Lehmann publikuje drugą, o analogicznej niemal tematyce, opartą na tych samych założeniach medytacji teologicznej. Jakkolwiek poprzednio, pragnie autor wykorzystać współczesny dorobek egzegezy, która uwydatniła przede wszystkim teologiczny sens wypowiedzi i wydarzeń ewangelicznych i oprzeć na tym swoje rozważania o charakterze duchowym.

W pierwszej medytacji Lehmann zastanawia się nad znaczeniem artykułu apostołskiego *Credo* „umęczony pod Poncjuszem Piłatem, ukrzyżowany umarł i został pogrzebany”. Wykazuje on, w jaki sposób w tej krótkiej wypowiedzi koncentruje się całe życie i posłannictwo Pana Jezusa, gdyż jest celem, do którego zmierza. Wydobywa też sens tej wypowiedzi dla nas. Jak nie mogli znieść Jezusa Jego wrogowie, tak też obecnie ludzie nie mogą tolerować wśród siebie człowieka sprawiedliwego. Wypowiedź ta wykazuje też, w jaki sposób Bóg utożsamia się z klęską dzieła człowieka. Z krzyża jednak powstaje dzieło Boże i tylko on może zniweczyć pychę ludzką i stworzyć miejsce braterskiego współżycia.

Tematem następnego rozważania jest dalszy artykuł *Credo* — „zstąpił do piekiel”. Jest to temat, który zawsze wywoływał zakłopotanie wszystkich komentatorów. Teologia pierwotnego Kościoła dopatrywała się w zstąpieniu do królestwa umarłych walki Chrystusa z mocami zła i przymiesienia wyzwolenia sprawiedliwym Starego Testamentu. W ślad za egzegezą współczesną autor widzi w zstąpieniu do królestwa umarłych graniczne doświadczenie Chrystusa, przeżycie śmierci, samotności, wypicie do dna kielicha goryczy. Dopiero po przeżyciu tych otchłami opuszczenia może się okazać prawdziwie moc Boża zwycięska i wyzwalająca człowieka, podobnie jak się okazała zwycięska w Chrystusie.

Trzecia medytacja ma za przedmiot opowiadanie o uczniach zdążających do Emaus. Autor nie zatrzymuje się na szczegółach historycznych, jak na przykład, która z miejscowości położonych w pobliżu Jerozolimy jest biblijnym Emaus. Pragnie przede wszystkim odnaleźć intencję ewangelisty opisującego to wydarzenie. Św. Łukasz bowiem zamierza przedstawić drogę duchową, jaką przebyli uczniowie: od załamania i niewiary w dzieło Mistrza do radosnego przekonania i wiary, że „wstał Pan prawdziwie”. Pismo św. i Eucharystia odgrywają istotną rolę w poznaniu Jezusa i Jego dzieła, jak na to wskazują słowa „poznali Go przy łamaniu chleba”.

Wreszcie na koniec autor rozważa teologiczny sens tajemnicy Wniebostąpienia Pańskiego. Jest ona na pewno wyrazem panowania Chrystusa nad całym stworzeniem, ale panowania, które się nie wyraża przez królowanie gdzieś w oddali z nieba, ale przez szukającą miłość, która jest obecna w nowy sposób po odejściu Chrystusa. Odejście Chrystusa stwarza nadzieję, która nie jest biernym oczekiwaniem Paruzji, ale siłą przetwarzającą świat i przygotowującą go na przyjście Pana.

Medytacje Lehmana są przykładem, jak prawdziwa teologia nie jest przeszkodą dla wiary i pobożności, ale zasila życie duchowe dając mu mocny podkład intelektualny i zbliżając je — o ile jest to tylko możliwe — do prawdy objawionej.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Jesus und der Menschensohn. Dla Antona Vögtle wydali Rudolf Pesch i Rudolf Schnackenburg wraz z Odilo Kaisler, Freiburg—Basel—Wien 1975, Verlag Herder, s. 488.

¹ Por. *Collectanea Theologica* 46 (1976) z. 2, 226—227.

Znane jest w świecie egzegetycznym nazwisko Antona Vögtle, profesora Nowego Testamentu we Fryburgu, którego trzeba zaliczyć do jednego z pionierów katolickiej nauki biblijnej. Gdy atmosfera dla rozwoju nauk biblijnych nie była jeszcze najlepsza, podejmował on świadomie trudne problemy egzegezy, dzięki czemu zyskał również na polu ekumenicznym światowy rozgłos. Jednym z tematów, którym nie przestał się zajmować od czasu swojej habilitacji w roku 1948, był problem Syna Człowieczego. Dlatego też grono 25 uczniów i współpracowników, w tym także niekatolicy, ofiarowali mu z racji ukończenia 65 lat życia księgę pamiątkową skoncentrowaną na tym właśnie problemie.

Poszczególne artykuły książki stanowią po prostu szczegółową analizę egzegetyczną ważniejszych miejsc Pisma św., w których występuje to wyrażenie pozostające dotąd trudną do przeniknięcia tajemnicą. Trzy artykuły poświęcone są wizji Daniela z rozdziału 7, która — jak wiadomo — dla całego proroctwa i konstrukcji księgi ma podstawowe znaczenie. Do lepszego zrozumienia Syna Człowieczego w Starym Testamencie konieczna jest znajomość wczesnych pism judaistycznych. Znaczenie „Syna Człowieczego” w tych pismach analizuje Eduard Schweizer.

Główną jednak uwagę poświęcają autorzy analizie logionów znajdujących się u synoptyków. Wymienimy tylko kilka przykładów. Angus Higgins porównuje logion Łukaszy: „Kto przyzna się do mnie przed ludźmi, do tego Syn Człowieczy...” (Łk 12, 8) z paralelnym miejscem u Mt 10, 32, gdzie znajduje się tylko forma „ja”. Przyznaje on pierwszeństwo logionowi Łukaszwemu wziętemu ze źródła „Q”, gdzie znajdowała się tylko forma „Syn Człowieczy”. Rudolf Pesch zajmuje się przepowiedniami Męki Pańskiej u św. Marka (Mk 8, 31; 9, 9, 12, 10, 33). Wyjaśnia je na tle opowiadania Męki Pańskiej, które miało poprzedzić ewangelię według Marka (*Die vormarkinische Passionsgeschichte*), Karl Kertelge wyjaśnia zdanie: „Syn Człowieczy nie przyszedł po to, aby Mu służono...” (Mk 10, 45).

Poza synoptykami, Syn Człowieczy zajmuje ważne miejsce u św. Jana 2, 23 do 3, 26, gdzie mowa jest o Jego zstąpieniu i wywyższeniu, nad czym zastanawia się Eugen Ruckstuhl. Ponadto znajdujemy w książce studia na temat Syna Człowieczego w Dziejach Apostolskich (mowa św. Szczepana) w Liście do Hebrajczyków (2, 6), w Apokalipsie.

Wszystkie artykuły mają charakter prac ściśle naukowych o wysokim stopniu „techniczności”. Autorzy udają się w szczegółową analizę poszczególnych form i redakcji z dużą znajomością metod i osiągnięć współczesnej egzegezy.

Wszystkie artykuły mają charakter prac ściśle naukowych o wysokim stopniu „techniczności”. Autorzy wdają się w szczegółową analizę poszczególnych form i redakcji z dużą znajomością metod i osiągnięć współczesnej egzegezy.

Oczekiwalibyśmy może, jako konkluzji, dzieła pewnej syntezy czy podsumowania przeprowadzonego z punktu widzenia teologii dogmatycznej. Trudne by to było przedsięwzięcie przy dzisiejszym stanie badań i przy wielkiej rozbieżności zdań. Redaktorzy pragnęli jednak wypełnić tę lukę przez dwa bardzo teologiczne artykuły. W pierwszym z nich Karl Lehmann mówi o stosunku egzegezy jako nauki historyczno-krytycznej do teologii dogmatycznej. Przedstawia najpierw pomoc, jaką historyczna krytyka daje teologii przez to, że przypomina jej o prymacie objawienia i wskazuje na oryginalny tekst, który może odbiegać od późniejszych jego interpretacji. Ale — przeciwnie — teologia przynosi również pomoc egzeziezie głównie przez to, że jej przypomina, iż interpretacja historyczna ma służyć objawieniu. Zwraca też uwagę, że znaczenie tekstu nie wyczerpuje się w samej literze Pisma, ale sięga dalej.

Drugi teologiczny artykuł pióra Odilo Kaisera, który posiada też pastoralny charakter, mówi o zastosowaniu wiedzy egzegetycznej o Synu Człowieczym do praktycznego głoszenia ewangelii.

W sumie, dzięki starannemu doborowi tematów, dzieło stanowi zwartą całość, co — jak wiadomo — przy takiej ilości autorów jest ideałem, często niemożliwym do osiągnięcia. Będzie ono miało duże znaczenie dla ukierunkowania dalszych poszukiwań na temat Syna Człowieczego i pozwoli może na — pewne przynajmniej — wstępne syntezy, które bardzo wzbogacą współczesną chrystologię.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Ks. Kazimierz ROMANIUK, *Powołanie w Biblii*, Katowice 1975, Księgarnia św. Jacka, s. 164.

Niewiele dotąd posiadamy prac mówiących o powołaniu chrześcijańskim-kapłańskim i zakonnym, chociaż temat jest tak samo aktualny, jak kiedykolwiek. Najbardziej jednak brakuje potraktowania powołania od samych podstaw: brakowało u nas dotąd studium omawiającego wezwanie Boże w Piśmie św. Łukę tę wypełnia z powodzeniem książka ks. prof. K. Romaniuka.

Przedstawienie powołania w Starym Testamencie rozpoczyna autor od omówienia zbiorowego wezwania Ludu Wybranego, które się ściśle wiązało z przymierzem między Bogiem a tymże ludem, zawartym przede wszystkim na Synaju. Lud stał się przez nie szczególną Bożą własnością, Ludem Świętym przeznaczonym do wykonania Bożych planów. Staje się on też uczestnikiem obietnic, których Bóg dotrzymuje, ponieważ jest wierny. Za niezachowanie praw, wynikających z przymierza, grożą sankcje, które nieraz spadają na naród, gdy przestaje pamiętać o swoich zobowiązaniach.

Powołanie społeczne w Starym Testamencie jest ściśle powiązane z powołaniami indywidualnymi. Autor poświęca im sporo uwagi przedstawiając wybitne postacie biblijne, które były wyraźnie przez Boga powołane, jak Abraham, Mojżesz, Jozue. Podczas gdy Abraham jest wzorem niezłomnej wiary w Boże obietnice, powołanie Mojżesza pozostaje przykładem powołania dramatycznego, zróżnicowanego, wielopostaciowego. W zadziwienie wprawia dialog między Mojżeszem a Bogiem, na który składają się ciągłe Boże wezwania i posłuszeństwo, a także opieranie się Mojżesza. Do kluczowych momentów w tym powołaniu należy objawienie imienia Bożego (Wj 3, 15). Tutaj na marginesie wspomnimy, że trudno zgodzić się z interpretacją autora, który powiada, że słowa „jestem, który jestem” określają Jahwe jako tego, do którego istoty należy istnienie. Wydaje się, że ta interpretacja, utrzymana w kategoriach greckiej filozofii, jest najmniej prawdopodobna spośród innych możliwych, o których zresztą autor wspomina. Te i inne powołania starotestamentowe pozwalają stworzyć pewien schemat literacki powołania: wizja Boga — nawiązanie dialogu z Bogiem, w którym powołany z zasady zgłasza swój sprzeciw — Bóg odpowiada obiecując pomoc — wyznacza zadania — w razie dalszego oporu wzywa do bezwzględnej uległości.

Powołania Nowego Testamentu analizuje autor w nieco innej konwencji. W przeciwieństwie do Starego Testamentu — daje tu pierwszeństwo powołaniom indywidualnym i szczegółowo mówi o powołaniu najpierw Jana Chrzciciela, a następnie uczniów Jezusa, o których ewangelie pozostawiły więcej danych (Jan, Andrzej, Szymon, Piotr, Filip, Natanael, Jakub, Lewi, Mateusz). Podobnie jak w Starym Testamencie, odnajduje tutaj autor schemat literacki i wyodrębniające się elementy konstrukcyjne: „Jezus przechodzi mimo, dostrzega lub znajduje kogoś, mówi — pójdz z mną; wezwany zostawia wszystko i idzie” (s. 74). Osobne zagadnienie stanowi powołanie Szawła oraz Sługi Cierpiącego i Maryi Matki Bożej, które autor — ze względu na wy-