

Jan Załęski

"Theologie des Neuen Testaments",
Joachim Gnilka, Freiburg 1994 :
[recenzja]

Collectanea Theologica 67/2, 245-255

1997

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.

oznaczają one władze duchowe, ale jednocześnie podkreśla supremację Chrystusa nad tymi bytami (s. 189).

Pozostałym dwóm rozdziałom listu poświęca się znacznie mniej miejsca (s. 215 – 272). Pozostaje jednak nadal wierny wspomnianemu na wstępie schematowi. Frfragmentowi Kol 3, 1 – 4, 1 daje tytuł „Etyczne postępowanie wiernych”. Całość dotyczy różnego rodzaju upomnień. Autor komentarza zauważa, że w odróżnieniu od homologumena, upomnienia w Kol zaczynają się od motywacji chrystologicznej (por. 3, 1). Dalej omawia postępowanie etyczne chrześcijanina w jego wymiarach negatywnych (3,5 – 9) i pozytywnych (3, 12 – 17), co jest podzielone wskazówką o warunkach, jakie trzeba spełnić, by być w Chrystusie (3, 9b – 11). Podobnie jak poprzednio, tak i w części parenetycznej listu znajduje autor komentarza pewne podobieństwa między Kol 3,5 – 17 i listami niewątpliwie Pawłowymi, występujące z mało istotnymi modyfikacjami (s. 243 – 245). Kol 3, 18 – 4, 1 – to tzw. kodeks domowy. Także tu nie brak motywacji chrystologicznej. Kol 4, 2 – 6 – to końcowe zachęty. List od Kolosan kończą pozdrowienia dla różnych osób (4, 7 – 18).

Ułatwieniem – zwłaszcza dla mnie obeznanym z terminologią metody retorycznej – jest zamieszczony słownik tych pojęć (s. 287 – 289). Książkę zamyka obszerna bibliografia, wśród której znajduje się też polskie nazwisko (ks. prof. J. Frankowski).

Na zakończenie recenzji wpada raz jeszcze podkreślić, że komentarz ten jest doskonałym przykładem uzupełniania się metod tradycyjnych z nowymi metodami nad badaniem tekstu biblijnego, a dzięki temu także bardzo wartościowym dziełem. Jest to rzeczywiście, różny od wielu dotychczasowych, komentarz do Listu do Kolosan, ale niemniej niż one bardzo wartościowym dziełem, godnym polecenia, oczywiście, głównie fachowcom.

ks. Jan Załęski, Warszawa

Joachim GNILKA, *Theologie des Neuen Testaments* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplementband V), Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994, ss. 470.

Książka składa się z 7 rozdziałów. Pierwszy bardzo krótki, rozdział (s. 9 – 15), zatytułowany *Einführende Gedanken* poświęca uator zagadnieniom wstępnym. zaczyna od wyjaśnienia, co znaczy teologia i co znaczy NT. Najpierw zwuważa, że teologowie zatracili właściwy sposób mówienia o Bogu, co doprowadziło do tego, że słowo „Bóg” zniknęło z poważnych rozmów między ludźmi. Dalej stawia pytanie, czy może w podobny sposób mówi o Bogu NT i stwierdza w odpowiedzi, że można by mieć takie wrażenie, jeżeli weźmie się pod uwagę, że słowo Bóg występuje w NT aż 1318 razy. Jeżeli jednak uwzględnimy to, że NT mówi o działaniu Boga w jezusie Chrystusie, a więc w konsekwencji o przeżyciach ludzi, którzy doświadczyli uwalniającego i zbawczego działania Boga i dali temu świadectwo, to takie obawy znikają. Opisuje

więc autor nowotestamentalną teologię jako zbawcze działanie Boga tak, jak to zostało poświadczane w poszczególnych księgach NT. Taki ogólny opis domaga się oczywiście specyfikacji. Jak wiadomo, centrum zbawczego działania Boga stanowi krzyż i zmartwychwstanie, streszczone najkrócej w 1 Kor 15,3 nn. I w tym tekście właśnie tkwią najważniejsze aspekty teologii: Chrystus jako wyznanie wiary, człowiek ze swoim zabugieniem i grzechem, odkupienie człowieka, łączność ze ST i koniec (Vollendung). W 1 Kor 15, 1n pojawia się jeszcze, opierający się na tym wyzwaniu – założony przez Pawła – Kościół.

Tak rozumiana teologia jest otwarta – zdaniem J. Gnilki – na świadectwa boga w ST, do którego zrozumienia kluczem jest NT. Oznacza to oczywiście, że Bóg ST jest identyczny z Bogiem i Ojcem naszego Pana Jezusa Chrystusa. Autor recenzowanej książki przypomina, że dawne teologie opierały się na trzech filarach: Jezusie, Pawle i Janie. Świadomie też próbowano powiązać głoszenie orędzia przez Kościół pierwszych wieków chrześcijaństwa z historią tegoż chrześcijaństwa. Dziś słusznie przedstawia się jego historię oddzielnie. Autor w swojej książce przedstawia Ewangelię głoszoną w pierwotnym Kościele i teologię pism NT, w których przewija się orędzie pierwotnego Kościoła. Teologia NT J. Gn i l k i uwzględnia tylko kanoniczne księgi NT (27), mimo że niekiedy włączano jeszcze pisma apologetów czyli Ojców Kościoła (np. R. Bultmann). Autor jest świadom, że są już teologie NT w języku niemieckim, ale albo zachowują one wcześniej wspomniany model: Jezus – Kościół pierwotny – Paweł – Jan (M. Meinertz), albo trzymają się systematycznego, spokrewnionego z teologią dogmatyczną, układu (K. H. Schelkle). Tymczasem nastąpiło wyodrębnienie się teologii biblijnej, bazującej tylko na tekstach biblijnych i wolnej od wpływów jakiegokolwiek filozofii. Autor próbuje w swojej teologii uwzględnić zarówno punkty widzenia chronologiczne jak i rzeczowe i dlatego zaczyna od Pawła. Pokazując różne tradycje czy źródła, z których korzystali autorzy NT, wskazuje jednocześnie, że księgi NT są przejawem ciągłości i tradycji. Ma to w zamierzeniu autora odpowiadać mniej więcej temu, co w innych teologiach nazywa się przepowiadaniem pierwotnego Kościoła. Największymi teologami NT są – zdaniem autora książki – Paweł, Jan, ale także autor Hbr, 1 P i Ap. Widać to zresztą w układzie jego książki. Dla porównania warto podać, że teologii pism Pawłowych poświęca 116 stron, a Janowych – 98 stron, przy czym trzeba koniecznie zaznaczyć, iż do pism Pawłowych zalicza on tylko 7 listów z Corpus Paulinum (rz, 1 i 2 Kor, Ga, Flp, Fil i 1 Tes), a wśród pism janowych omawia tylko Ewangelię i 3 listy Jana. Natomiast ewangelie synoptyczne omawia na 92 stronach, mimo że mają one łącznie więcej rozdziałów (68) niż omawiane listy pawłowe (61).

Drugi rozdział poświęca autor, zgodnie zresztą z koncepcją swojego dzieła, teologii pism niewątpliwie Pawłowych (s. 16 – 132). Pawła zalicza do najstarszych i najcenniejszych teologów, mimo że nie widział on historycznego Jezusa i zostawił tylko kilka listów (s. 16). Paweł znalazł już w chrześcijańskich wspólnotach myśli teologiczne, które przejął, dokonał nad nimi refleksji i przekazał dalej. One właśnie stanowią przedpole (Volfeld) Pawłowej teologii i stanowią bazę, na której buduje swoją teologię. Nie interesuje natomiast autora książki podwójny obszar kultury (judaistycznej i hellenistycznej), pod wpływem której znajdował się Paweł. Do tego

będzie autor jeszcze nie raz wracał i pewnie tylko dlatego tytułuje pierwszy paragraf tego rozdziału Vorfeld (s. 16 – 30), a nie VBorgabe – jak to będzie czynił w następnych rozdziałach, w których także wskazuje na ewentualne źródła czy tradycje. Autora interesuje w tym momencie u Pawła przede wszystkim to, co jest specyficznie chrześcijańskie czyli wyznania wiary, mające niemal wyłącznie charakter wypowiedzi chrystologicznych, tzn. wiary w Jezusa Chrystusa.

Najpierw podejmuje zagadnienie chrześcijańskich wyznań wiary na temat śmierci, zmartwychwstania i paruzji Chrystusa, a zwłaszcza często przez Pawła cytowane zdanie „Bóg wskrzesił go z martwych”. Niewątpliwie najobszerniejsze wyznanie wiary występuje w 1 Kor 15, 3b – 5, gdzie występują obok siebie nie tylko wcześniej wspomniane pojęcia (śmierć i zmartwychwstanie), ale także konkretne odniesienie czasowe (trzeciego dnia) interwencji Boga i odwołanie się do ST, choć nie do końca jest jasne, czy Paweł miał na uwadze konkretny tekst (Iz 53, 12) czy też Pismo Święte jako całość. Kolejne przed – Pawłowe wyznanie wiary zawarte jest w 1 Kor 16,22, a streszcza się w jednym słowie „Maranatha” – przyjdź Panie nasz. W innym analizowanym tekście (1 Tes 1, 9b, 10) dostrzega autor recenzowanej książki trzy elementy: nawrócenie, zmartwychwstanie i paruzję (por. także Flp 3, 20n; 1 Tes 4, 16n; 1 Kor 15, 51). Dla Pawła śmierć Jezusa była śmiercią za nas, za nasze grzechy.

Dalej koncentruje swoją uwagę J. Gnilka na tradycyjnych wypowiedziach chrystologicznych, opisujących drogę Jezusa (s. 24 – 30). Chodzi tu zarówno o wyznania wiary jak i hymny, opisujące dzieło Chrystusa jako drogę zbawienia, a więc Rz 1, 3–4 i Flp 2 6–11. Na zakończenie wstępnych rozważań nad teologią Pawłową (Vorfeld) wspomina formułę „Bóg jest jeden” (s. 29–30), która występuje u Pawła tylko 3 razy (rz. 3, 20; Ga 3, 20; 1 Kor 8, 6), w tym dwa razy w kontekście nauki o usprawiedliwieniu i została przez niego przejęta z hellenistycznego judaizmu. Oprócz przejętych przez pawła formuł, trzeba pamiętać o jego własnym przeżyciu, wynikającym z jego spotkania z Chrystusem. Autor książki wysuwa przypuszczenie, że apostoł więcej wiedział o Chrystusie, niż nam przekazał, choć nie jesteśmy w stanie tego udowodnić.

W kolejnym podpunkcie drugiego rozdziału przedstawia autor książki rozumienie przez Pawła Ewangelii i apostołatu (s. 30 – 39). Głoszenie Ewangelii jest dla pawła równoznaczne z proklamacją dokonanego przez Chrystusa uniwersalnego zbawienia. Dla niego istnieje tylko jedna Ewangelia, którą raz nazywa Ewangelią Bożą, innym razem – Chrystusa czy Jego Syna (Boga). jest ona słowem bożym, słowem wiary, mocą Bożą dla zbawienia każdego, kto wierzy (rz. 1, 16). We wszystkich ważniejszych listach paweł przedstawia się jako apostoł. Swój apostołat rozumie jako łaskę (1 Kor 15, 10) i dlatego poczuwa się do wdzięczności. Dla pawła apostołat, Ewangelia i Kościół stanowią nierozłączną całość i dlatego powołuje do istnienia Kościoła tam, gdzie Chrystus jeszcze nie jest znany. Pośredniczenie w przekazywaniu Ewangelii, której treścią jest Chrystus, dokonuje się u Pawła w sposób bardzo osobisty, a mianowicie przez wezwanie do naśladowania jego samego, podobnie jak on jest naśladowcą Chrystusa. Ciekawy aspekt apostołatu u Pawła stanowi przedstawienie Mesjasza jako oblubieńca, a Kościoła jako oblubienicy (2 Kor 11, 2), a samego siebie w roli swata, a wszystko to po to, by lepiej objaśnić paruzję.

Inny temat teologiczny u Pawła stanowi antropologia (s. 40 – 77), choć autor recenzowanej książki tytułuje to „obraz człowieka”. Dla apostoła człowiek jest najpierw stworzeniem Bożym i ten właśnie aspekt omawia najpierw J. Gnilka (s. 40 – 42). Mimo że nie ma zbyt wielu wypowiedzi u Pawła o stworzeniu człowieka przez Boga, to jednak pojawiają się one zawsze w kontekście dokonanego przez Chrystusa odkupienia, a tym samym wskazują na możliwość jego moralnego upadku. Godność człowieka wyraża się w jego podobieństwie do Boga. Dla Pawła jest człowiek istotą cielesną (s. 43 – 49), co apostoł wyraża jednym z najbardziej spornych, ale i najważniejszych terminem soma (ciało). Termin ten wyraża całego człowieka, a nie tylko jakąś jego część. Jako soma jest swoim Stwórcą, przeznaczony do zmartwychwstania (s. 57). O ile we wcześniejszych listach traktował Paweł ciało neutralnie od strony etycznej, o tyle w Rz jest ono naznaczone piętnem grzechu.

Dalej jest człowiek dla Pawła istotą wyposażoną w duchowe i emocjonalne zdolności (s. 49 – 57). Człowiek ma rozum zdolny do etycznej osoby oraz sumienie jako siłę moralnej oceny. Działalność sumienia przedstawia Paweł dwojako: jako możliwość poznania Boga przez pogan dzięki prawu wypisanemu w ich sercach oraz jako rozterkę myśli, które się wzajemnie oskarżają lub bronią. Kolejnym pojęciem antropologicznym jest u Pawła serce, które jest siedliskiem różnych uczuć, ale także poruszeń woli i różnych planów, nade wszystko jednak – organem, przez który człowiek otwiera się na Boga i przez który Bóg działa na człowieka i go przemienia. Wśród duchowych zdolności człowieka wymienia autor książki także pojęcie psyche, które ma swoje korzenie w antropologii ST, gdzie najczęściej oznacza po prostu życie, podobnie jak u Pawła. Ostatnim pojęciem antropologicznym omawianym, przez J. Gnilkę, a występującym u Pawła, jest pneuma (duch). Nowość w antropologii Pawła polega na tym, że patrzy on na człowieka z perspektywy wiary chrześcijańskiej.

Ciągle w ramach antropologii patrzy autor na człowieka dotkniętego nieszczęściem (Unheil). W tym paragrafie (s. 58 – 69) rozważa on trzy zagadnienia: niełatwe pojęcie antropologiczne sarks (ciało), grzech i śmierć. Pierwszy termin pojawia się u Pawła w podwójnym znaczeniu: z jednej strony określa nim paweł zewnętrzną kondycję ludzkiej egzystencji, z drugiej strony używa go w etycznym, ale od strony negatywnej, sensie. Ta negatywna ocena pojawia się najczęściej w kontekście nauki o usprawiedliwieniu. J. Gnilka dostrzega też w pojęciu sarks dwa aspekty: kreatywny i etyczny. W pierwszym aspekcie jest człowiek jako sarks przypisany do konkretnego pokolenia, podatny na cierpienia i śmierć. Natomiast w etycznym aspekcie jest człowiek istotą podatną na pokusy, wrażliwą. Podstawowym nieszczęściem człowieka jest grzech. Szczególnie często mówi Paweł o grzechu w Rz 5 – 8. I wreszcie ostatnim złem dla człowieka jest śmierć, postrzegana przez apostoła nie tylko jako fizyczne umieranie, ale także jako życie w oddaleniu od Boga. Ostatnim punktem nauki antropologicznej u Pawła, rozważanym przez autora recenzowanej książki, jest spojrzenie na człowieka pod Prawem (s. 69 – 77). Dla Pawła jako Żyda Prawo Mojżeszowe było centrum religijnego życia i postępowania i pozostało takim w pewnym sensie dla Pawła jako chrześcijańskiego teologa, z tą jednak różnicą, że teraz patrzy na nie z innego punktu widzenia. W zasadzie wypowiedź Pawła na temat Prawa

jest negatywna. Prawo jako droga zbawienia nie ma już racji bytu, ale mimo to nazywa je Paweł w Rz świętym, dobrym, a nawet duchowym. Warto tu zauważyć drobne niedoskonałości w książce przy podawaniu referencji biblijnych. Zamiast rozdziału 8 powinien być 7 (np. 7, 14, a nie 8, 14).

Następnie rozważa autor temat zbawienia dokonanego przez Boga w teologicznej refleksji Pawła (s. 77 – 107). Tu spostrzegamy pewne powtórzenia tego, co już było powiedziane w paragrafie pierwszym o chrystologicznych wyznaniach wiary, o śmierci na krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa. U Pawła znajdujemy liczne przykłady zbawczego działania Boga dla dobra człowieka. Autor omawia tylko kilka – jego zdaniem – najważniejszych: naukę o usprawiedliwieniu (s. 78 – 85) jako główny temat Tz i Ga, wiarę jako środek do usprawiedliwienia na przykładzie wiary Abrahama (s. 86 – 89). Dla zobrazowania wysłużonego przez Chrystusa zbawienia i wynikających z niego konsekwencji dla człowieka posługuje się Paweł takimi pojęciami jak pojednanie, wykupienie (Loskauf), zwłaszcza w Ga, uwolnienie, nowe stworzenie (choć ten termin występuje tylko 2 razy) i łaska (s. 89 – 109). Nie pomija też autor książki typowego dla Pawła wyrażenia „w Chrystusie”, „w Panu” lub „w Duchu” w celu pokazania wspólnoty z Chrystusem. Podsumowując teksty z wyrażeniami „w Chrystusie” czy „w Panu” dochodzi do wniosku, że wyrażają one otwartą przez Chrystusa przestrzeń, w której On działa w szczególny sposób i w której znajdują się wierzący w Niego. Jest to także przestrzeń Kościoła jako Ciała Chrystusa i eschatologicznego zbawienia, granicy między starym i nowym światem (s. 1010). Ścisłe spokrewnione jest wyrażenie „w Duchu”, choć nie są to pojęcia identyczne.

Ostatnim tematem w ramach teologii Pawłowej jest dla autora książki teologia Kościoła, sakramentów i ludu Bożego (108 – 132). Najpierw zajmuje się teologią kościoła lokalnego (Gemeindetheologie – s. 108 – 115). Paweł ograniczył się nie tylko do głoszenia Ewangelii, lecz zakładał kościoły, co widać szczególnie we wstępach do jego listów (np. Rz 1, 7; 1 Tes 1, 4). Apostoł używa określenia „święci” tylko w odniesieniu do wspólnot, nigdy – jednostek. Jako zbiorowe imię wspólnoty funkcjonuje u Pawła termin *ekklesia*. Gnówka ma wątpliwości, czy paweł znał pojęcie Kościoła powszechnego. Wiadomo natomiast, że lokalne Kościoły miały dla niego ogromne znaczenie. Organizm ludzki przyrównuje do ciała Chrystusa, którym jest Kościół. Chrystologiczne zakorzenienie takiego modelu Kościoła pozwala pojmować go jako coś darowanego (s. 112). Istnienie Kościoła opiera się nie na ludzkiej aktywności, lecz na fakcie, że Chrystus przyjął wspólnotę ludzi do wspólnoty z sobą. W ramach sakramentologii, potraktowanej przez autora recenzowanej książki łącznie z eklezjologią, omawia dwa sakramenty w nauce pawła (s. 115 – 124): chrzest i Eucharystię (Rz 6, 1 – 11; 1 Kor 11, 23 – 26). Paweł zwraca uwagę nie tylko nawertykalny lecz także horyzontalny aspekt Eucharystii. Przez Eucharystię osiąga się bowiem nie tylko łączność z Chrystusem, lecz także między sobą wzajemnie (1 Kor 10, 16n). Wprawdzie Paweł nie postawił pytania o wzajemny stosunek Eucharystii do chrztu, ale czyni to autor książki i dostrzega go w tym, że Eucharystia na nowo realizuje wspólnotę z Chrystusem, zwłaszcza z Chrystusem, wydającym się na śmierć (s. 123n).

Jako ostatni podejmuje J. Gnilk a temat ludu Bożego w teologii Pawła (s. 124 – 132). Autor sam rozwiewa ewentualne wątpliwości czytelnika i zapewnia, że nie będzie to powtórzenie tego, co nieco wcześniej mówił o kościele. Tym razem skoncentruje się głównie na Izraelu jako wybranym Ludzie Bożym, któremu apostoł poświęcił w sposób szczególny Rz 9 – 11. Wyrażenie „synowie Izraela” odnosi się zarówno od Żydów jak i do Kościoła. Tak więc starym pojęciem Paweł nadaje nowe znaczenie, a tym samym wskazuje na kontynuację starego w nowym ludzie Bożym (s. 125n). Nie udało się jednak autorowi książki całkowicie uniknąć powtórzeń. Myśl o tym, że już w powołaniu Abrahama lud Boży tworzył wspólnotę ludzi wierzących, wystąpiła już wcześniej przy refleksjach o Kościele.

Trzeci rozdział książki poświęcony jest omówieniu zagadnień teologicznych w Ewangeliach synoptycznych (s. 133 – 225). Przypominając o tym, że synoptycy korzystali z wielu źródeł, chyba niepotrzebnie omawia stosunkowo szeroko dwa z nich, a mianowicie źródło Q (s. 133 – 143) i praopis męki (s. 143 – 151), zwłaszcza, że nie pokazał wyraźnie ich wpływów na formułowanie poszczególnych tematów teologicznych. Są to problemy dobrze znane, aczkolwiek nie do końca rozwiązane (np. próba rekonstrukcji źródła Q, czy ustalenie, gdzie się zaczyna opis męki).

Zaczyna od przedstawienia myśli teologicznej w najstarszej Ewangelii czyli Marka (s. 151 – 174) i wymienia na pierwszym miejscu pojęcie „ewangelia” (s. 154 – 156), od którego zaczyna Mk swoją Ewangelię. Zdaniem Ewangelii Marka ma być głoszenie Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Mk używa słowa Ewangelia w absolutnym sensie, tzn. bez bliższych określeń, z wyjątkiem dwóch tekstów, gdzie pojawia się dopełnienie: Ewangelia Jezusa Chrystus i Ewangelia Boża. przez „Ewangelię Bożą” rozumie autor najstarszej Ewangelii, jak to wynika z 1, 14n, Ewangelię o królestwie Bożym. Natomiast „Ewangelia Jezusa Chrystusa” oznacza głoszenie Ewangelii o Jezusie Chrystusie. Kolejny temat teologiczny u Mk stanowi tajemnica mesjańska (Syna Bożego), przy której autor książki to jeden z dowodów na oryginalne ujęcie tematyczne znanych zagadnień teologicznych w danej księdze NT, z czym spotykamy się często na kartach recenzowanej książki. Wprawdzie J. Gnilka wspomina, że dla Mk ważne jest określenie Jezusa jako Syna Bożego, ale zdecydowanie za mało miejsca poświęca jego omówieniu. Inne tytuły to Mesjasz i Syn Człowieczy. Innym tematem teologicznym u Mk jest królestwo Boże i jego realizacja (s. 159 – 165), przedstawione w przypowieściach. Następny temat teologiczny u Mk podejmuje antropologię przedstawioną w zasadzie na przykładzie uczniów Jezusa (s. 167 – 170), co chyba nie do końca jest słuszne, bo Jezus podejmuje u Mk kontakty także z innymi ludźmi. Tu także mamy oryginalny tytuł „obraz człowieka”. Ostatni wreszcie temat teologiczny, uwzględniony przez autora książki, stanowi u Mk Izrael – lud Boży – Kościół (s. 170 – 174). Mk zaznacza, że po wydarzeniach wielkanocnych powstała nowa sytuacja. W miejsce Izraela pojawił się nowy lud Boży, do którego wstęp mają wszystkie narody, w tym także Izrael (12, 34). Kontynuatorami działalności Jezusa mają być teraz Jego uczniowie. Mk nazywa tylko raz Dwunastu apostołami. Liczba dwanaście jest dla niego sama w sobie pełna znaczenia.

W następnej kolejności omawia J. Gnilk a teologię w Ewangelii Mt (s. 174 – 196). Tym razem na pierwsze miejsce wysuwa lud boży i mesjański Kościół (s. 175

– 182). Już w genealogii dostrzega prowadzenie ludu Bożego przez wzmiankę o Abrahamie, Dawidzie, niewoli babilońskiej aż do Chrystusa. Nie widzi też sprzeczności między ograniczeniem działalności Jezusa, a także jego uczniów do Izraela a nakazem misyjnym na końcu Ewangelii o nauczaniu wszystkich narodów, ponieważ Izrael nie został z tej misji wyłączony. Z działalności w Izraelu powstaje nowy Lud Boży, dzięki czemu zachowana jest ciągłość. jedynie w Mt pojawia się pojęcie Kościoła (Mt 16, 18 i 18, 17). W pierwszym przypadku chodzi o uniwersalny Kościół, w drugim – o lokalny. Oznacza to też oddzielenie się Kościoła od synagogi.

Kolejnym, oryginalnie ujętym, tematem teologicznym u Mt jest w opinii autora książki Mateuszowe rozumienie historii (s. 182 – 188), widoczne od początku (genealogia) aż do końca Ewangelii (np. w niektórych przypowieściach), choć trudno tu uniknąć wrażenia, że część omawianego tu materiału można być przenieść do chrystologii (np. na s. 186) czy eklezjologii (s. 183 i 185), gdzie mowa jest o krytycznej ocenie Kościoła przez Mt. Jako ostatni temat teologiczny u Mt traktuje J. G n i l k a naukę o Kościele (s. 190 – 196). Mimo wierności ze strony Jahwe, Izrael nie ostał się, ale na jego miejsce pojawił się Kościół. Chociaż Kościół otrzymał obietnicę, że bramy piekielne go nie przemogą, to jednak nie brak zagrożeń i ciągle jest wystawiany na próbę sprawdzania się. Z nakazu misyjnego u Mt wyciąga uator książki wniosek o ptozbie zakładania Kościołów, które powstają dzięki udzielaniu chrztu. Zasadę strukturalną Kościoła stanowi u Mt idea braterstwa. Także u nie uniknął autor powtórzeń (już wcześniej mówił o znaczeniu Mt 18 ,7). Nasuwa się pytanie, czy nie można było połączyć tego tematu z pierwszym u Mt, skoro obydwa traktują o Kościele i uniknąć w ten sposób zbędnych powtórzeń.

Na koniec rozważań na dteologią u synoptyków zajmuje się autor koncepcją teologiczną obydwóch pism Łk (s. 196 – 225). Najpierw pokazuje ich teologiczne powiązania z istniejącymi wcześniej tradycjami (s. 196 – 199) oraz intencję Łk od samego początku napisania dwóch dzieł, które się wzajemnie uzupełniają, mimo że należą do odrębnych gatunków literackich. Jako pierwsze pojęcie teologiczne omawia historię zbawienia i rozumienia czasu przez Łk (s. 200 – 250). Łk uznawał dwa okresy czasowe czas obietnicy i czas wypełnienia, przy czym ten ostatni dzieli jeszcze na czas Jezusa i czas świadków. W celu przeniesienia zbawienia na wszystkich posługuje się Łk nie tylko Dwunastoma, lecz posyła także 72. Chrystologiczną myślą Łk pokazuje autor recenzowanej książki w zaprezentowaniu Jezusa jako dawcy życia (s. 205 – 210). Idea drogi pokazania w Ewangelii jest pełna chrystologicznego znaczenia, co widać od początku w opisie udania się Jezusa do Jerozolimy. Droga Jezusa przez krzyż i zmartwychwstanie prowadzi do życia (dz 3,15 nazywają Jezusa dawcą życia). Wśród synoptyków tylko Łk używa pojęcia *soter* i *soteria*.

Kolejny temat teologiczny w dziełach Łk stanowi paruzja i dar Ducha (s. 210 – 214). Idea drogi u Łk ma także znaczenie eschatologiczne. Wprowadzie Jezus jako, czył swoją drogę w Jerozolimie, ale jej dalszy ciąg opisuje Łk w Dz.

Z Łk 9, 11 wynika, że oczekiwanie końca było obecne w Kościele i trzeba było to korygować (np. w przypowieści o minach). J. G n i l k a dostrzega w Ewangelii także

związek Ducha z eschatologią (Łk 4, 18). Dalszym tematem teologicznym u Łk jest antropologia, znowu zatytułowana oryginalnie „obraz człowieka i uczniów” (s. 214 – 218). U Łk człowiek jawi się w powiązaniu z grzechem i stąd częsty u niego termin grzech i grzesznicy. Nawrócenie natomiast jest darem Bożym. Ostatni temat teologiczny w pismach Łk stanowi Kościół i jego struktury (218 – 225). Chociaż pojęcie Kościół występuje tylko w Dz 9, 31, to jednak Łk nie jest obca ogólna eklezjologiczna koncepcja, która pojawia się w myśli o ludzie Bożym. W tym szerokim kontekście trzeba umieścić myśl Łk o dwunastu apostołach, którzy są świadkami życia i działalności Jezusa i w ten sposób pokazuje Łk ciągłość między czasem Jezusa i czasem Kościoła.

Czwarty rozdział dotyczy teologii pism Janowych (s. 226 – 324). Autor omawia tu tylko Ewangelię i trzy listy Jana. Od tej pory autor książki omawia najpierw *Vorgaben* czyli możliwe źródła i zapożyczenia dla każdego dzieła. Wcześniej też to czynił, ale nie nazywał tego *Vorgaben*. W przypadku pism Jana identyfikacja materiałów, z których korzystał, jest niemal niemożliwa ze względu na to, że mamy tu do czynienia z refleksją Jana i nowym ich opracowaniem. Autor pokazuje to na kilku wybranych przykładach: np. na perykopie o rozmnożeniu chleba i chodzeniu po morzu i realcji o chrzcie Jezusa i powołaniu uczniów. W pierwszym tekście nowością u Jana jest eucharystyczny mowa w stosunku do tekstu synoptyków.

Zamiast dwóch odrębnych tematów tworzy J. Gnilka jeden, w którym omawia antropologię i kosmologię razem, zatytułowany oryginalnie „Człowiek w świecie (s. 239 – 246) choć trzeba zauważyć, że znacznie więcej miejsca poświęca kosmologii, pewnie dlatego, że „świat” występuje najczęściej u J. (ok. 100 razy). Pojęcie to występuje w znaczeniu negatywnym i pozytywnym, choć przeważa pozytywna ocena. Dalej przedstawia chrystologię Janową (s. 246 – 275), choć z tytułu można by przypuszczać także soteriologię (Chrystus, posłaniec Boga i Jego zbawienie). Dla Jana Chrystus, a nie królestwo Boże stoi w centrum głoszenia Ewangelii. U Jana Chrystus objawia się w formule samoobjawieniowej „Ja jestem”, jest posłanym przez Boga bądź Ojca, jest Synem Człowieczym (ten termin nie pojawia się w listach), przynoszącym zbawienie, niezrozumianym Mesjaszem (ten termin występuje tylko u Jana i tylko 2 razy, mimo że jego odpowiednik Chrystus występuje w NT aż 531 razy). Innym tematem teologicznym u Jana jest już obecne zbawienie (s. 275 – 294). Autor prezentuje ten temat najpierw na przykładzie, co znaczy być uczniem, a potem na przykładzie wypowiedzi o Duchu-Paraklecie. W ten sposób chyba nie bardzo udało się autorowi książki pokazać to, co zamierzył w tytule.

Przedostatnim tematem teologicznym, omawianym przez autora, jest eschatologia (s. 294 – 302), jak zwykle zatytułowana oryginalnie (Jetztentscheidung und Zukunftserwartung). Autor rozważa tu bowiem problem stosunku teraźniejszości do przyszłości w pismach Janowych. Dla Jana duże znaczenie ma obecna decyzja. Ostatni wreszcie temat teologiczny stanowi eklezjologia, nosząca u autora książki tytuł „Kościelna wspólnota” (s. 303 – 324). Zaczyna od Trzeciego Listu Jana, gdzie występuje termin *ekklesia* w sensie kościoła, zgromadzenia. Można nawet mieć wrażenie, że mamy tu do czynienia już z wyraźną strukturą Kościoła. Nie ma już

związku między Kościołem Jana a synagogą, choć trwa nadal teologiczne powiązanie. Dla Jana ważna jest jedność Kościoła (por. Modlitwa arcykapłańska). Podobnie jak to uczynił przy teologii pawłowej tak i tu omawia autor *Teologii NT sakramentologię* w ramach eklezjologii, a mianowicie sakrament pokuty, chrztu i Eucharystii. Zastanawia natomiast, dlaczego autor omawia w tym kontekście umycie nóg. Wprawdzie niektórzy widzą w słowach Piotra o umyciu go całego aluzję do chrztu, ale J. Gnilika nie podziela tej opinii. Najwyraźniej jest u Jana mowa o Eucharystii (6 rozdziałów). Brak natomiast w książce wyraźnej wzmianki o sakramencie pokuty, choć jest mowa o zgładzeniu grzechów.

W piątym rozdziale podejmuje autor temat teologii w pismach po – Pawłowych (s. 325 – 377), do których zalicza Ef, Kol, Past. Hbr i 2 Tes. Z niezrozumiałych względów omawia J. Gnilika 2 Tes w odrębnym ekskusie. Chęć pokazania na jego przykładzie wpływów apokaliptyki i dlatego umieszczenie go osobno i w pobliżu Ap nie do końca przekonuje. Warto w tym miejscu dodać, że jeszcze dziś można znaleźć różne zdania w sprawie autorstwa niektórych deuteropawłowych pism zob. moją recenzję *Komentarza Listu do Kolosan* pióra J. N. Aletteigo na ss. 240-245). Pominę już ewentualne źródła dla recenzowanych od tej procy pism NT, a skoncentruję się na teologii. Słusznie autor książki omawia teologię Ef i Kol łącznie. Jako pierwszy temat teologiczny wymienia chrystologię i soteriologię (s. 330 – 333), następny chrystologię i eklezjologię (s. 334 – 3430) W obydwóch listach mamy Kościół uniwersalny, a nie lokalny i jego odniesienie do Chrystusa. Wzajemne relacje między Kościołem i Chrystusem prezentuje Ef za pomocą obrazu zaczerpniętego ze związku małżeńskiego, co jest nawiązaniem do ST, gdzie Jahwe jest oblubieńcem a Izrael oblubienicą. W ostatnim temacie teologicznym Ef i Kol omawia J. Gnilika naukę o chrzcie, etyce i eschatologii (s. 343 – 349). Nieco dziwne wydaje się połączenie razem tych tematów w jednym punkcie, choć J. Gnilika zauważa tu wzajemny związek chrztu ze zbawieniem i eschatologią i zapewne dlatego je połączył. Być może byłoby lepiej jednak oddzielnie je omówić.

Kolejnym przedmiotem badań autora książki jest teologia listów pasterskich (s. 350 – 368), które są chyba najbardziej zależne od tradycji. Wśród tematów teologicznych tych listów wymienia eklezjologię (s. 356 – 364) i etykę wraz z eschatologią (s. 365 – 367). Zwraca przy tym uwagę na różnicę w prezentowaniu eklezjologii w listach pasterskich i Ef oraz Kol. Brakuje w listach pasterskich myśli o uniwersalności Kościoła jako Ciała Chrystusa. Wprawdzie słowo „kościół” występuje tylko raz w 1 Tm, ale temat ten pojawia się znacznie częściej. Kościół jest tu nazwany domem Bożym. Eklezjologia listów pasterskich jest właściwie teologią urzędów kościelnych. Nasuwa się podobne pytanie jak przy Ef i Kol, czy nie lepiej było oddzielnie omówić etykę i eschatologię, żeby nie stwarzać wrażenia, iż dla autorów tych listów etyka ważna jest tylko w czasach ostatecznych.

W Liście do Hebrajczyków odkrywa autor książki oryginalnego myśliciela, aczkolwiek bliżej nieznanego autora tego listu (s. 368 – 392). Wśród tematów teologicznych wymienia teologię słowa Bożego (s. 373 – 375), jedyny temat teologiczny w NT czyli Jezus Chrystus jako arcykapłan (s. 375 – 385) i teologię ludu Bożego czyli

eklezjologię wraz z sakramentologią i eschatologią (s. 385 – 389), co chyba niekoniecznie należało przedsatwić pod jednym tytułem. Zbawienie jest dla autora Hbr związane ze słowem Bożym. Osoba Jezusa i zbawienie są w tym liście nierozłączne ze sobą powiązane. Dotyka więc w ten sposób autor Hbr treści chrystologiczne i soteriologiczne. W Hbr odminuje nie tylko myśl o pielgrzymowaniu, ale także o ludzie bożym. Dla hbr nie ma już granicy między starym i nowym ludem Bożym i dlatego obydwie określa jednym pojęciem *laos* (s. 385). Można w Hbr dostrzec mocne nastawienie na życie po śmierci (s. 387), gdzie będzie pewność, bezpieczeństwo, zbawienie. Ostatnim tematem teologicznym omawianym przez autora książki w Hbr jest etyka (s. 389 – 397). Etyczne wskazania są skoncentrowane w rozdziałach 10 – 13 i są włączone w zagrożoną sytuację Kościoła i w teologiczną koncepcję listu. W 2 Tes wymienia J. Gn i l k a tylio dwa tematy teologiczne: eschatologię i etykę (s. 393 – 396). Główny ton listu koncentruje się na sprawie sprzeciwu wobec bliskiego oczekiwania paruzji. Etyka łączy się z eschatologią.

Szósty rozdział poświęca J. Gn ilka teologii Apokalipsy (s. 398 – 420). Jako pierwszy temat teologiczny pojawia się eklezjologia (s. 402 – 407) końca czasów (*Endzeitliche Kirche*). W listach do siedmiu kościołów jawi się nie tylko Kościół lokalny, ale także uniwersalny. Autor Ap dostrzega zagrożenia dla Kościoła z różnych stron: od instytucji państwowych, ze względu na kult cesarza, ze strony synagogi. Ap podkreśla liczbę dwunastu proroków jako strukturalne elementy Kościoła. Kolejny temat to zło i zbawienie (s. 407 – 410). Inaczej mówiąc przedstawia autor książki pod tym tytułem soteriologię, która łączy się w Ap z opisanymi tragicznymi wydarzeń, katastrof, epidemii, głodu, śmierci, które dotyczą człowieka, ale czasem wydają się mu bezsensowne, a świat nie do uratowania, gdyż nie przejmują się dokonany przez Chrystusa zbawieniem. Zbawienie jednak dokonuje się w Kościele przez Chrystusa, co autor Ap przedstawia jako odpuszczenie grzechów (s. 408). Kolejnym tematem Ap jest chrystologia (s. 410 – 414), przedstawiona w obrazie Chrystusa jako „kogoś podobnego do Syna Człowieczego”, Baranka i Mesjasza. Przedostatnim tematem teologicznym ap jest eschatologia zatytułowana przez autora książki „Was kommen wird” (s. 414 – 418), w którym przypomina on, iż przez różne katastrofy można dostrzec królestwo Boże (o czym przed chwilą już mówił), a ponadto poświęca uwagę oczekiwaniu bliskiego końca i w związku z tym pojawieniu się antychrysta, tysięcletniego królestwa, sądu. I wreszcie jako ostatni temat pojawia się moralna nauka Ap (s. 418 – 420). Etykę najwyraźniej widać w Ap, w listach, a konkretnie w sytuacji prześladowanych kościołów.

W siódmym i ostatnim rozdziale podejmuje J. Gn ilka teologię listów kościelnych (421 – 437), jak nazywa znane nam listy katolickie, ale bez listów Jana, które omówił wcześniej. Znowu z nie bardzo przekonujących racji List Jakuba omawia w odrębnym ekskursie. Zaczyna od omówienia teologii 1 P (s. 422 – 437) jako najważniejszego z tych listów. Wymienia tu takie tematy: stan łaski i przykład Chrystusa (s. 426 – 432) i kapłaństwo ludu Bożego (s. 432 – 437). Różne wypowiedzi tego listu zmierzają do wsparcia Kościoła w jego chrześcijańskiej egzystencji. W drugim temacie dominująca jest myśl o przynależności do Chrystusa i wybraniu przez Boga. W drugiej kolejności

omawia autor książki łącznie List Judy i dwa Piotra (s. 437 – 443). Rzecz znamienita, że centralny temat chrześcijańskiego kerygmatu o śmierci i zmartwychwstaniu nie pojawia się wyraźnie w tych listach. Widać w nich natomiast ślady ST o nadchodzącym gniewie Bożym oraz ślady apokryfów. Wśród tematów teologicznych wymienia eschatologię (s. 438 – 441) i uznanie Jezusa za Zbawiciela (s. 441 – 443). Najważniejszym tytułem chrystologicznym jest dwa P Zbawiciel, natomiast w Jd określenie to odnosi się do Boga. J. G n i l k a określa dwa P jako apologię eschatologii pierwotnego chrześcijaństwa (s. 439).

Drugi ekskurs poświęcony jest Listowi Jakuba (s. 444 – 453). Wśród jego tematów teologicznych wymienia autor recenzowanej książki określenie Boga jako Pana zastępów (s. 447 – 449), co występuje niemal wyłącznie tu w NT, jeżeli nie liczyć Rz 9, 29 w cytacie Izajasza. Nie ma natomiast akcentów chrystologicznych, ani nauki o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. W centrum teologii tego listu znajduje się wiara w jedynego boga. Innym tematem jest wiara i uczynki (s. 449 – 453). Nie należy – zdaniem J. Gnilki – tego tematu harmonizować nauką Pawła w tej materii, ani nie należy go rozumieć jako rozprawy z Pawłem w nauce o usprawiedliwieniu przez wiarę. Nie ma w Liście Jakuba koncepcji soteriologicznej. Ekleziologię natomiast dostrzega w prezentowanej przez autora idei braterstwa. Tylko w tym mieście występuje „synagoga” na określenie chrześcijańskiego zgromadzenia, mimo że pojawia się termin ekklesia w kontekście modlitwy nad chorym.

Kończy autor recenzowanej książki swoje rozważania nad teologią NT podsumowaniem (Schlußbetrachtung) tego, co przekazał na 453 stronach swojego dzieła (s. 454 – 464). Dzięki owemu podsumowaniu można szybko zorientować się w treści całości. Książka stanowi niewątpliwie podsumowanie bogatego dorobku naukowego J. G n i l k i. Otrzymaliśmy ciekawie ujętą – co wiadło już w tytułach rozdziałów czy podpunktów – teologię NT, opartą na najnowszych wynikach badań. Można wreszcie pozazdrościć doskonałej korekty. Znalazłem tylko jeden błąd na s. 71, gdzie zamiast 8, 12 powinno być 7, 12.

ks. Jan Załęski, Warszawa

Jakob J. PETUCHOWSKI, Clemens THOMA, *Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, przeł. Joanna Kruczyńska, wstęp i red. naukowa: ks. Waldemar Chrostowski, seria „Kościoł a Żydzi i judaizm” 5 (red. serii: ks. W. Chrostowski), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1995, ss. 295.

Wprowadzie prehistorię dialogu wewnątrzkościelnego można rozpocząć od pierwszych stuleci Kościoła, a załączki dialogu ekumenicznego wolno dostrzegać w XVI-XVII w. – jednakże prawdziwe ramy wielokierunkowego i wręcz powszechnego dialogu Kościoła katolickiego wyznacza dopiero czas Soboru Watykańskiego II. Doniosły impuls wprowadziła encyklika Pawła *Ecclesiam, suam* (6 VIII 1964)