

Ks. Stanisław W ł o d a r c z y k. *Realizacja zbawienia „dziś” w Chrystusie. Sēmeron w soteriologii Łukasza*. Lublin 1990 ss. 159.

Jest to rozprawa habilitacyjna. Ks. S. Włodarczyk włącza się w bardzo aktualny współcześnie nurt badań nad teologią zbawienia w Ewangelii Łukasza. W badaniach tych jest jeszcze wiele problemów kontrowersyjnych, szczególnie gdy chodzi o czas zbawienia oraz o periodyzację historii zbawienia. Według H. Conzelmana czas Jezusa „był przedsmakiem zbawienia”, które przyjdzie dopiero na końcu historii; ten sam autor historię zbawienia dzieli na trzy etapy: czas Izraela (zapowiedź), czas Jezusa (środek czasu) i czas Kościoła. Czas Jezusa, według niego, jest czasem wolnym od pokusy szatana. Poglądy te spotkały się z krytyką: kwestionuje się periodyzację Conzelmana, jak również wolność od pokusy szatana w czasie Jezusa. Powstaje więc uzasadnione pytanie, czy przysłówek *sēmeron*, występujący w Ewangelii (Łk 2, 11; 4, 21; 5, 26; 13, 32-33; 19, 5, 9; 22, 34, 61; 23, 43; 24, 21) i w Dziejach Apostolskich (9 X – 4, 9; 19, 40; 20, 26; 22, 3; 23, 1; 24, 21; 26, 2; 29, 27, 33) odpowiada na te skomplikowane problemy teologii zbawienia u Łukasza. „Nasuwa się więc pytanie – czy Łukasz w jakiś sposób w Ewangelii i Dziejach Apostolskich – nie wskazał na obecność tegoż czasu zbawienia? W Ewangelii i Dziejach uderza częstotliwość występowania przysłówka *sēmeron*, więcej – pewna prawidłowość jego występowania w Ewangelii [...] To skłania do postawienia pytania: co poprzez umieszczenie tegoż przysłówka w poszczególnych okresach życia Jezusa pragnie podkreślić autor trzeciej Ewangelii, jaki nadaje mu sens, czy jest to słowo typowo Łukasze, czy może autor zaczerpnął jego ideę ze Starego Testamentu, gdzie ono tak często występuje z całym bogactwem treści teologicznej” (s. 12).

Aby na to pytanie odpowiedzieć ks. S. Włodarczyk przeprowadza dokładną analizę metodą *Redaktionsgeschichte* 6 perykop ewangelicznych (Łk 2, 11; 4, 21; 5, 17-25; 13, 32-33; 19, 5-9; 23, 33-49) i jedną Dziejów (13, 32-33) i dochodzi do wniosku, że owo *sēmeron* we wszystkich badanych tekstach ma sens soteriologiczny. Na ten zbawczy sens wskazuje często kontekst, w którym występuje czasownik *dei* i rzeczownik *sōtēria*. Zbawienie to przyszło w osobie samego Jezusa, który „przyszedł szukać i zbawiać to, co zginęło” (Łk 19, 10). Wynika z tego, że Łukasz wiedział o specjalnym „dziś” narodzenia Jezusa (Łk 2, 11), o zbawczej mocy słów i czynów tegoż „dziś” (Łk 4, 21; 5, 26), o drodze Jezusa do Jeruzalem (Łk 13, 32; 19, 5, 9; wiedział o zbawczej mocy „dziś” Jego śmierci (Łk 23, 43) i zmartwychwstania (Dz 13, 33). To „dziś” życia Jezusa oznacza rozpoczęcie czasu zbawienia – czasu eschatologicznego, mimo iż paruzja jest odległa. To znaczy, że od chwili przyjścia Jezusa na świat w bieg czasu chronologicznego włączył się czas Jezusa („dziś” Jezusa), tj. czas zbawienia. Badania ks. S. Włodarczyka wykazały, że „dziś” ma sens chrystologiczno-soteriologiczny. Koryguje tylko jeden szczegół poglądów Conzelmana, który uważał, że „dziś” nie wskazuje na czas zbawienia. Autor wykazał przekonywająco, że jednak wskazuje.

Jaką wartość naukową ma rozprawa habilitacyjna ks. S. Włodarczyka? Co wniosła nowego w badaniach nad teologią trzeciego ewangelisty?

a) Rozprawa posiada szereg bezsprzecznych walorów naukowych. Ma jasno sprecyzowany i rzeczywisty, a nie tylko pozorny problem. Jakie znaczenie teologiczne ma przysłówka „dziś”? O ile poznanie teologii tego przysłówka rzuca światło na dyskutowany problem Łukaszej historii zbawienia, na periodyzację tej historii? Autor jasno wie, czego chce. Żeby rozstrzygnąć te problemy, stosuje właściwą metodę tzw. *Redaktionsgeschichte*. Posługuje się nią poprawnie. Dzięki temu dochodzi do interesujących rezultatów. W analizach tych widać dobrą znajomość filologii i dojrzałość naukową. Z zarysowanego na wstępie obszernego stanu badań nad przysłówkiem *sēmeron* wynika dobra znajomość literatury przedmiotu – zagranicznej i polskiej. Autor zna tę literaturę, widzi jej braki i luki. Dostrzega się również dosyć dobrą znajomość literatury poświęconej soteriologii i historii zbawienia w rozumieniu Łukasza. Ten dział można by jednak ubogacić. Brak np. cennej monografii H. Dömera, *Das Heil Gottes. Studien zur Theologie des lukanischen Doppelwerks (BBB 51)* (Bonn 1978). W wykazie komentarzy brak jest świetnego dzieła J. A. Fitzmyera, *The Gospel according to Luke* (New York 1984). W rozprawie komentarz ten jest cytowany (s. 45). Teologię terminu *sēmeron* odczytuje autor w kontekście konkretnych perykop, np. 2, 8-20; 4, 16-30; 5, 17-26; Dz 13, 16-41 itp. Aby jak najgłębiej odczytać sens teologiczny tych perykop, a szczególnie sens zawartego w nich terminu *sēmeron*, nie wystarczą tylko komentarze, lecz należało obficie wykorzystać monografie naukowe do tych perykop i poświęcone im naukowe artykuły. Pod tym względem można by jeszcze bardzo ubogacić literaturę. Jako przykład weźmy Łk 4, 16-30. Perykopa ta doczekała się bardzo licznych opracowań naukowych; autor cytuje trzy opracowania monograficzne (artykuły): J. Kodella, J. Duponta, A. George. Brak w przypisach monografii U. Busse (*Das Nazareth – Manifest Jesu...* Stuttgart 1978), choć znajduje się w wykazie bibliografii (s. 143). Brak szeregu niezwykle interesujących przyczynków naukowych: H. Andersona z *Int* 18:1964 s. 259-275; W. Elstera z *Jesus in Nazareth*. Berlin 1972 s. 76-147; A. Finkela z *Festschrift O Michel*. Leiden 1963 s. 106-115; D. Hilla z *NovT* 13:1971 s. 161-180; A. Kirka z *Revist B* 33:1971 s. 127-137; B. Reickego z *Festschrift G. Friedrich*. Stuttgart 1973 s. 47-55; E. Samaina z *As-Seig* 35:1973 s. 63-72 H. Schürmanna z *Festschrift B. Rigaux*. Gemloux 1970 s. 187-205; B. Videta z *ZNW* 37:1983 s. 251-271; J. Bajarda z *ETHL* 45:1969 s. 165-171; J. Alettiego z *Festschrift J. Dupont*. Paris 1985. Są to wszystkie przyczynki naukowe poświęcone tzw. „Manifestowi nazaretańskiemu Jezusa” (Łk 4, 16-30). Wykorzystanie tej literatury pogłębiłoby badania. Podobnie ma się sprawa ze wszystkimi perykopami.

Przekonywające są argumenty, w których autor uzasadnia starotestamentalne pochodzenie *sēmeron* w teologii Łukasza (s. 35-44). Można powiedzieć, że rozprawa ks. S. Włodarczyka jest pierwszą naukową monografią na temat teologii *sēmeron* u Łukasza. W Polsce jest pracą pionierską; dzięki temu stanowi interesujący przyczynek naukowy do badań nad Łukaszem.

b) W pracach pionierskich, które nie mają uznanych powszechnie wzorów, można łatwiej popełnić pomyłki, a szczególnie popadać w różne skrajności. Nie ustrzegł się tego ks. S. Włodarczyk. Autor zbyt po macoszemu potraktował drugie dzieło Łukasza, tj. Dzieje Apostolskie. Z tytułu rozprawy i ze wstępu wynika w sposób oczywisty, że zamierza badać sens teologiczny *sēmeron* w obydwu dziełach Łukasza, gdyż występuje on w obydwu pismach: Łk – 11 razy; Dz – 9 razy. Ze spisu treści (s. 5-6) odczytujemy, że zajął się 8 tekstami Ewangelii (2, 11; 4, 21; 5, 26; 13, 32. 33; 19, 5. 9; 23,

43), a tylko jednym z Dziejów (13, 33). Dlaczego? Pominięcie aż 8 tekstów z Dziejów świadczyłoby o tym, że w pominiętych tekstach *sēmeron* nie ma znaczenia teologicznego; należałoby to jednak uzasadnić naukowo, czego autor nie uczynił. Wręcz przeciwnie – odrzuca opinię E. Fuchsa, „który we wszystkich tekstach Dziejów, oprócz Dz 13, 33 [...], widzi tylko daty odnośnego dnia”. Odrzuca więc tezę, że tylko w Dz 13, 33 *sēmeron* ma sens teologiczny, a jednak sam za tą tezę idzie, ponieważ nie analizuje innych tekstów teologicznych poza Dz 13, 33 (s. 124 i s. 33). Na s. 33 autor pisze, że „Dz 19, 40; 22, 3; 24, 21; 26, 2. 29 *sēmeron*” ma znaczenie czasowo-chronologiczne. Jakie znaczenie ma *sēmeron* w pozostałych 4 miejscach Dz? Jeśli teologiczne, to należało zbadać – jakie? Na tej samej s. 33 cytuje autor ks. Jelonka, który i w tych tekstach czasowo-chronologicznych dopatruje się treści soteriologicznych. Nie jest to wykluczone. Jeżeli w Ewangelii na 11 miejsc z *sēmeron* aż 8 miało sens teologiczny, to mamy prawo przypuszczać, że ten sam autor tak samo używa tego przysłówka w Dziejach. Aby to przypuszczenie podbudować naukowo, należało przed analizą poszczególnych perykop ustalić, w których miejscach w obydwu dziełach Łukasza *sēmeron* ma znaczenie teologiczne, a w których czysto chronologiczne (można to było uczynić za pomocą pobieżnej analizy w R. I). Z tej pobieżnej analizy (kontekst) wynika, że w Dziejach *sēmeron* również występuje w większości w znaczeniu teologicznym, ale w innym niż w Ewangelii, a mianowicie nie w sensie chrystologiczno-soteriologicznym, lecz eklezjologiczno-soteriologicznym, w kontekście głoszenia Dobrej Nowiny zbawienia przyniesionego przez Chrystusa i w kontekście uzdrawiania (zob. Dz 4, 9. 12; 20, 26; 22, 3 itd.). Przysłówek *sēmeron* w pismach Łukasza przeszedł pewną ewolucję: od ujęcia chrystologicznego do eklezjologicznego. W obydwu jednak etapach rozwojowych przysłówek zatrzymał znaczenie soteriologiczne. Rezygnując z analizy *sēmeron* w Dziejach (z wyjątkiem 13, 33), nie dotarł autor rozprawy do pełnej treści teologicznej przysłówka; odczytał tylko jeden aspekt znaczeniowy *sēmeron*. Pełny sens *sēmeron* (chrystologiczno-eklezjalny) rzuca nowe światło na periodyzację historii zbawienia według Łukasza. Nie można za bardzo rozdzielać czasu Jezusa od Kościoła; dla Łukasza bowiem jeden i drugi określa się tym samym *sēmeron*; jeden i drugi jest czasem zbawienia.

Powstaje jeszcze jedno pytanie: Dlaczego z Dziejów wybrano tylko 13, 33? Czy słusznie? Celem rozprawy jest „*sēmeron* w soteriologii Łukasza”. Dlatego właśnie autor starał się słusznie we wszystkich rozdziałach udowodnić naukowo, że owo *sēmeron* czy zdanie, w którym ono występuje, jest elementem redakcyjnym Łukasza. Są to najlepsze partie rozprawy. Czy w 13, 33, a ściślej *sēmeron* tego wiersza jest redakcyjny, tj. należy do Łukasza i wyraża jego teologię? Oczywiście nie: jest to dosłowny cytat Ps 2, 7 (LXX). Zdaniem poważnych egzegetów Psalm ten (2, 7) już w tradycji przedłukaszowej przetłumaczony był jako dowód zmartwychwstania Jezusa. Tak sądzi np. G. Schneider: „Ps 2, 7 wurde im Urchristentum öfter als Schrifbeleg zur Auferweckung bzw. Erhöhung gebraucht. Die Anführung dieser Stelle kann als traditionell angesehen werden” (II 137). Podobnie sądzi U. Busse cytowany przez autora na s. 115 przypis 9. A więc Dz 13, 33 jest tekstem tradycyjnym, a nie redakcyjnym; zawiera teologię Ps 2, 7 oraz Kościoła pierwotnego, który za pomocą tego Psalmu uzasadniał zmartwychwstanie Jezusa. Do takiego samego wniosku prowadzi analiza autora rozprawy. W sposób bardzo wnikliwy poszukuje wkładu redakcyjnego Łukasza w Dz 13, 16-41;

dostrzega go aż do Dz 13, 32 (s. 118-124). Cytat Psalmu przerywa to nagromadzenie elementów redakcyjnych.

Pozostało jeszcze kilka drobniejszych uwag krytycznych. Partie poświęcone strukturze badanej perykopy i źródłom są często tak bardzo rozbudowane, że ginie w nich sprawa istotna, a mianowicie analiza miejsc, w których występuje *šemerōn*. Sprawy literackie o tyle mają sens, o ile prowadzą do odczytania *šemerōn*. Nie zawsze ten związek widać; nie są ukierunkowane ku egzegezie. Struktury nie zawsze są podane jasno; brak jest kryteriów podziału. Ujaśniłoby sprawę przedstawienie tych struktur w konkretnych, podzielonych na punkty schematach. Spotyka się pewne powtórzenia: 3 razy mowa jest o danych statystycznych *šemerōn* (s. 32, 124, 133).

Rozprawa wydrukowana jest dosyć starannie; od czasu do czasu spotyka się jednak błędy maszynowe: „można by” (s. 67, 68 i 103) napisane zostało razem zamiast oddzielnie, a na s. 115 w przypisie 9 jest „Buss” zamiast „Busse”. Niektóre przypisy są ogólnikowe: nazwisko autora bez dzieła i miejsca (s. 12 przypis 10; s. 59 przypis 39).

Rozprawa habilitacyjna ks. S. Włodarczyka, mimo wspomnianych zastrzeżeń, jest cennym przyczynkiem naukowym. Wzbogaciła ona znacznie bardzo skromny polski dorobek w dziedzinie badań nad teologią Łukasza.

*Ks. Józef Kudasiewicz*