

## Teologia biblijna według J.P. Gablera: projekt i jego konsekwencje

Książd profesor Henryk Witczyk w swoich licznych zainteresowaniach biblijnych zajął się także problem współczesnej teologii biblijnej. W artykule *Pamiętka Jezusa – holistyczny model teologii biblijnej Nowego Testamentu*<sup>1</sup> przedstawia własną, holistyczną, koncepcję takiego projektu. W swej prezentacji opiera się na wynikach badań R. Morgana<sup>2</sup>, C. Martiniego<sup>3</sup> i G. Segalla<sup>4</sup>. Konieczność „uprawiania” tego rodzaju teologii biblijnej tłumaczy aktualną sytuacją tej

---

<sup>1</sup> Roczniki Biblijne 56 (2009), s. 201–227. Nie jest to jednak jedyna praca z zakresu teologii biblijnej, zob. np.: *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna ofiara ekspiacji i nowego Przymierza*, Lublin 2003; *Kościół Syna Bożego. Studium eklezjologii Czwartej Ewangelii*, Kielce 2012, czy *Błogosławieństwo wiary. Od posłuszeństwa Abrahama do wiary Piotra i Kościoła*, Kielce 2015.

<sup>2</sup> *New Testament Theology*, w: S.J. KRAFTCHICK, Ch.D. MAYERS, B.C. OLLENBURGER, *Biblical Theology: Problems and Perspectives*, Nashville 1995, s. 104–130.

<sup>3</sup> *La rivelazione attestata, La Bibbia fra testo e teologia*, Milano 1998.

<sup>4</sup> *Teologia Biblica: necessaria e difficile... possibile? Per una teoria olistica della rivelazione attestata nella Bibbia*, *Annales Theologici* 12 (1998), s. 291–326, zob. także obszerne opracowanie tego autora: *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, Torino 2006.

dziedziny biblistyki, którą charakteryzuje podział na osobne: teologię Starego i Nowego Testamentu. Jako przyczynę tej sytuacji wskazuje idee leżące u podstaw powołania do życia nowożytnej teologii biblijnej. Za moment jej narodzin uważa wystąpienie Johanna Philipa Gablera na uniwersytecie w Altdorf:

Debata na temat „teologii biblijnej Nowego Testamentu” trwa od roku 1787, kiedy to J. Philip Gabler domagał się wprowadzenia nowej dyscypliny teologicznej, różniącej się od teologii dogmatycznej tak pod względem metody (historycznej) jak i przedmiotu (sama Biblia). Od tego czasu pojawiały się różne modele rozumienia tej dyscypliny.

Dalej przechodzi do prezentacji tego problemu we współczesnych teologiach biblijnych pomijając jego historyczne uwarunkowania.

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel wypełnienie luki, która istnieje w opracowaniu ks. prof. Witczyka, a także w świadomości wielu biblistów. Zagadnienia związane z powstaniem i narodzinami teologii biblijnej ciągle pozostają wiedzą znaną tylko wąskiej grupie biblistów i teologów. Ich przypomnienie i popularyzacja pozwolą na ocenę współczesnych projektów teologii, zwłaszcza tych, które szukają drogi różnych konsensusów w teologii biblijnej<sup>5</sup>. Tylko w ten sposób można właściwie ocenić dzisiejszą sytuację teologii biblijnej, która wciąż „uprawiana” jako teologia Starego Testamentu i teologia Nowego Testamentu, nosi na sobie ciężar historycznych ograniczeń.

## 1. Narodziny nowożytnej teologii biblijnej

W prezentowaniu początków współczesnej teologii biblijnej panuje wśród uczonych rzadki konsensus, który współdzieli także ks. Witczyk. Najdobitniejszym tego wyrazem są monografie poświęcone teologii biblijnej, pochodzących z różnych środowisk teologiczno-biblijnych badaczy: H.-J. Krausa<sup>6</sup>,

---

<sup>5</sup> Zagadnieniem podziału teologii biblijnej zająłem się w monografii *Ścieżka biblijnego konsensusu: ku integralnej teologii biblijnej*, Wrocław 2013. Tam też czytelnik znajdzie szerokie omówienie historii współczesnej teologii biblijnej zob. s. 21–98; odsyłam także do wielotomowego monumentalnego dzieła H.G. REVENTLOWA, *Epochen der Bibelauslegung*, München 1990–2001, a także prac zasygnalizowanych w niniejszym opracowaniu.

<sup>6</sup> Por. *Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchen – Vluyn 1970, która będzie przytaczana za jej włoskim wydaniem *La teologia biblica. Storia e problematica*, Brescia 1979.

## Teologia biblijna według J.P. Gablera

B.S. Childsa<sup>7</sup> oraz W. Harringtona<sup>8</sup>. Ci trzej badacze, a wraz z nimi wielu innych<sup>9</sup>, przyjmują, że to koniec XVIII wieku jest czasem narodzin tej dziedziny biblistyki. Z pewnością za jej pioniera, akuszera, jak to już zostało wspomniane we wstępie, należy uznać żyjącego na przełomie XVIII i XIX wieku J.P. Gablera.

Za akt powołujący do życia nowożytną teologię biblijną uważa się jego mowę wygłoszoną w dniu 30 marca 1787 roku podczas inauguracji roku akademickiego na uniwersytecie w Altdorfie. Badacze są zgodni, że wystąpienie zatytułowane: *O właściwym rozróżnieniu pomiędzy teologią biblijną a dogmatyczną oraz o poprawnym rozgraniczeniu specyficznych celów obydwu*<sup>10</sup>, choć samo w sobie nie było nowatorskie, ze względu na obecność trzech elementów:

- kontestacji pewnego stanu rzeczy,
- deklaracji swoich poglądów oraz
- demonstracji nowego programu,

pełni jednak funkcję manifestu, którego głos został usłyszany i zrealizowany<sup>11</sup>.

Potwierdziwszy na samym początku swojego wystąpienia znaczenie Pisma Świętego w życiu chrześcijańskim:

---

<sup>7</sup> Childs problematyce narodzin teologii biblijnej i jej rozwojowi nie poświęcił żadnej monografii jednak w swoich dziełach biblijno teologicznych rezerwował im znaczące miejsce, por. *np. Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis 1992, s. 3–29 (tu s. 4).

<sup>8</sup> Por. *The Path of Biblical Theology*, Dublin 1973, cytuję za polskim wydaniem *Teologia biblijna*, Warszawa 1977, s. 25.

<sup>9</sup> Zobacz także opinie autorów dwóch ważnych podręczników do teologii biblijnej M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, Torino 1998, s. 20; G. SEGALLA, *Teologia biblica dell'Nuovo Testamento*, Torino 2006, s. 27. Współcześnie wśród polskich uczonych takie stanowisko wyraził M. ROSIK, *Teologia Nowego Testamentu*, t. I–II, Wrocław 2008, s. 7.

<sup>10</sup> Tekst wystąpienia będzie cytowany za jego wydaniem w J.P. GABLER, *De iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus*, w: *Opuscula academica*, Ulm 1831, s. 179–198, [www.archive.org/stream/djohannphilippg01gablgooq](http://www.archive.org/stream/djohannphilippg01gablgooq) (dostęp: 20.03.2020). Numery w nawiasach kwadratowych odnoszą się w do stron tego wydania.

Jest on także dostępny w fotokopiach w: O. MERK, *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johanna Philips Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen*, Marburg 1972, s. 32–33, 113–140 [179–198]. Polskie tłumaczenie wystąpienia jest dostępne w monografii: C. KORZEC, *Ścieżka biblijnego konsensusu*, Wrocław 2013, s. 241–256.

<sup>11</sup> Por. H.-J. KRAUS, *La teologia biblica*, s. 70; B. CHILDS, *Biblical Theology*, s. 4.

Księgi święte, zwłaszcza NT, są owym jedynym i najczystszy [180] źródłem, z którego każde prawdziwe i pewne poznanie religii chrześcijańskiej powinno być czerpane; owo święte Palladium, do którego w tak wielkiej niepewności i zmienności wiedzy ludzkiej jednakowo musimy się uciekać, jeśli zamierzamy osiąść solidne zrozumienie spraw Boskich i chcielibyśmy osiągnąć pewną i mocną nadzieję zbawienia: to właśnie, najznakomitsi słuchacze, jednymi i zgodnymi ustami oddani świętym sprawom chrześcijańskim wszyscy wyznają.

Gabler konstatawał i kontestował sposób, w jaki Biblia była „pożytkowana” w jego czasach w życiu religijnym, a przede wszystkim przez ówczesną teologię dogmatyczną:

Lecz skąd zatem w tej zgodności taka różnorodność opinii w odniesieniu do tej właśnie religii? Skąd tak wielkie zgubne podziały na frakcje? Oczywiście ten podział, po części jest wynikiem niejasności, w niektórych miejscach samych Pism świętych; w innej części wynika z powodu owego niedorzecznego obyczaju niektórych interpretatorów wprowadzenia swoich własnych opinii i osądów do Ksiąg albo przez ich niewolniczy sposób tłumaczenia; a po części przez lekceważenie rozróżnienia pomiędzy religią a teologią; i w końcu przez niewłaściwe pomieszanie pomiędzy prostotą i łatwością teologii biblijnej a dokładnością i rygiorem teologii dogmatycznej [180].

Aby wytłumaczyć tę sytuację Gabler przypisuje teologii dogmatycznej zmienność opinii, wynikającą z jej przynależności do dziedzin ludzkiej nauki, a przez to za wprowadzającą w życie religijne wątpliwość i niepewność:

teologia dogmatyczna [184] z rodzaju dydaktycznego, jako że naucza, tego, co każdy teolog wypracuje na miarę zdolności albo czasu, wieku, miejsca, działu, szkoły i innych podobnych rzeczy tego rodzaju, rozumem nad sprawami Boskimi.

Drugi z elementów manifestu, t.j. deklaracja, dotyczył umieszczenia teologii biblijnej wśród nauk historycznych:

jest rzeczywiście teologia biblijna z rodzaju historycznego, jako że przekazuje, co święci pisarze sądzili o sprawach Boskich [183]

## *Teologia biblijna według J.P. Gablera*

co zostało zapowiedziane już w tytule wystąpienia i stało się przedmiotem prowadzonej przez Gabler'a argumentacji.

Postulował, co stanowi trzeci element każdego manifestu, aby teologia biblijna jako dziedzina historyczna posługiwała się metodami analizy historyczno-krytycznej, które rozwinęły się na przestrzeni siedemnastego i osiemnastego wieku. Dawałyby one stabilność jej twierdzeniom:

teologia biblijna, jako że zajmuje się argumentami historycznymi, pozostaje niezmienna [184],

w czym odróżniałaby się od zmiennej teologii dogmatycznej:

teologia dogmatyczna zaś jest poddana licznym zmianom, jak każda inna dziedzina ludzka: co wystarczająco i dobitnie pokazuje wytrwałę przyglądanie się minionym czasom [184].

We wzajemnej relacji obu teologii Gabler dostrzegał konieczność uwzględnienia trzeciego elementu, religijności<sup>12</sup>, którą rozumiał jako praktykę życia chrześcijańskiego realizowaną w duchu panującego wówczas, jak to zostanie przedstawione poniżej, pietyzmu. Ten trzeci element usprawiedliwia konieczność oddzielenia obu teologii od siebie, tak, aby żaden element ludzki, a jedynie boski, formował życie religijne. Stąd kolejne postulaty manifestu dotyczyły właśnie chrześcijańskiej praktyki wiary. Wśród nich istotne znaczenie odgrywa ten, który wskazuje na Biblię jako element porządkujący życie religijne. Jego warunkiem jest jednak klarowność wykładu przesłania biblijnego. W opinii Gablera zapewnia to metoda historyczna poprzez periodyzację różnych twierdzeń religijnych i stale prowadzone porównanie (krytykę) różnych części tekstu, a dalej wynikające z tego wyodrębnienie punktów zbieżnych i rozbieżnych w ideach autorów biblijnych:

Przede wszystkim trzeba zaważać na to, że w tych świętych księgach nie są zawarte tylko twierdzenia jednego człowieka, czy jednego i tego samego okresu albo tej samej religii. Wprawdzie wszyscy święci pisarze

---

<sup>12</sup> Sytuacja religijna drugiej połowy XVIII wieku jest obecna w wystąpieniu już na samym jego początku jako jedno spośród założeń będących punktem wyjścia argumentacji Gablera. Według uczonego przyczyną zamieszania w życiu religijnym są zaniedbania w rozróżnieniu pomiędzy religią a teologią, por. *De iusto discrimine*, s. 182).

## Cezary Korzec

są mężami Boskimi i cieszą się Boskim autorytetem; lecz nie wszyscy przynależą do tej samej formy religijności: jedni są doktorami starożytnego i elementarnego testamentu, ich to sam Paweł nazywa ptwcw/n stoicej,wn („nędzne żywioły” por. Gal 4,9; dod. C.K); inni są nowszego i lepszego chrześcijańskiego testamentu [186]<sup>13</sup>.

Ostatecznym celem tego procesu jest wyodrębnienie dwóch grup materiału: tego uniwersalnie prawdziwego i tego zmiennego, zależnego od czasu i ich zestawienie:

Idąc za przewodnictwem czcigodnego Morusa, przechodzimy do przyporządkowania poszczególnych twierdzeń biblijnych do twierdzeń uniwersalnych, zwłaszcza tych wyrażonych w tym lub w tamtym miejscu Pisma Świętego, pod tym jednak warunkiem, że są one właściwe ich czasowi historycznemu, porządkowi religijnemu, miejscu oraz zdolnościom naturalnym; nie powinny być mieszane między sobą te sprawy, które z jakiegokolwiek przyczyny od siebie wzajemnie zostały odłączone [190].

I dopiero tak otrzymany materiał może stać się podstawą do twierdzeń o charakterze dogmatycznym:

Dzięki temu więc twierdzenia Boskich mężów, które zostały starannie wybrane ze świętych ksiąg, stosownie uporządkowane, rozważnie odniesione do twierdzeń uniwersalnych, a także ze sobą zestawione, z pożytkiem mogą być spożytkowane dla korzyści dogmatycznej i zachowując właściwe granice obydwu teologii: i biblijnej, i dogmatycznej [191].

Przywołana na początku rozdziału zgoda współczesnych badaczy co do początków nowożytnej teologii biblijnej i meritum wystąpienia Gablera rozciąga się dalej na ocenę jego wpływu na kolejne pokolenia naukowców uprawiających to pole biblistyki, jakim jest teologia biblijna. Podkreślają oni zgodnie, że projekt teologii biblijnej pomyślonej jako „genero historico” został w pełni zrealizowany przez Georga Lorenza Bauera w dziełach *Theologie des Alten Testaments, oder, Abriss der religiösen Begriffe der alten Hebräer von den ältesten Zeiten bis auf den Anfang der*

---

<sup>13</sup> Szerzej swoje idee hermeneutyczne Gabler rozwinął w artykule *Über den Unterschied zwischen Auslegung und Erklärung erläutert durch die verschiedene Behandlungsart der Versuchungsgeschichte Jesu*, Neues Theologisches Journal 6 (1800), s. 224–242.

## Teologia biblijna według J.P. Gablera

*christlichen Epoche* (1796) i *Breviarium teologie biblice* (1803)<sup>14</sup>. Opublikowanie przez niego w osobnych tomach teologii Starego i Nowego Testamentu jest nie tylko wyrazem narastającej ilości materiału dostarczonego przez rozwijającą się w niezwykłym tempie biblistykę, ale także narastających trudności w utrzymaniu tradycyjnej jedności ksiąg kanonicznych:

Podział wprowadzony do dziedziny [teologii biblijnej, dod. C.K.] z motywów technicznych, choć nie zapomina o jedności Biblii, zawiera w sobie kategorie dialektyczne, które można rozważać przy pomocy terminów „załączek” i „kontrast”<sup>15</sup>.

Bauer odchodzi w subtelny sposób od projektu Gablera, który widział teologię biblijną jako dziedzinę pomocniczą wobec teologii dogmatycznej, poprzez dostarczanie jej twierdzeń, które miałyby mieć charakter uniwersalny. Bauer dokonawszy zalecanego przez Gablera rozróżnienia, między mającymi walor przemijający religijnymi pojęciami Żydów starożytnych (*Begriffe der alten Hebräer von den ältesten Zeiten*), a użytecznym dla teologii dogmatycznej materiałem zawartym w Starym Testamencie, swoją atencją obdarza ten pierwszy materiał, a nie, jak nakazuje Gabler, ten drugi. Skupia się na porównaniu żydowskich idei religijnych z pojęciami religijnymi ludów ościennych poznawanymi coraz lepiej dzięki badaniom literackim i mnożącym się odkryciom archeologicznym. Uznaje, że zadaniem teologii biblijnej jest zidentyfikowanie, historyczne usystematyzowanie i opisanie tych pierwszych, t.j. religijnych pojęć Żydów. W konsekwencji zrywa ostatecznie z uzależnieniem teologii biblijnej od dogmatycznej i stawia problem jedności obu Testamentów, co w jakimś stopniu zasugerował wcześniej sam Gabler<sup>16</sup>.

Przestawione powyżej pierwsze konsekwencje projektu, jak i samo wystąpienie Gabler<sup>16</sup>, nie mogą być widziane w oderwaniu od szerszego kontekstu, który zdecydowanie na nie wpłynął i wycisnął swoje piętno.

---

<sup>14</sup> Por. H.-J. KRAUS, *Teologia biblica*, s. 107–111; B. CHILDS, *Biblical Theology*, s. 5; W. HARRINGTON, *Teologia biblijna*, s. 26.

Obszernie zagadnieniem wpływu Gablera na Bauera zajął się O. MERK, *Biblisches Theologie des Neuen Testaments*, s. 141–204.

<sup>15</sup> H.-J. KRAUS, *La teologia biblica*, s. 111. Zob. także G.L. BAUER, *Theologie des Alten Testaments*, s. 5n.

<sup>16</sup> Por. O. MERK, *Biblisches Theologie des Neuen Testaments*, s. 157n.

## 2. Prehistoria nowożytnej teologii biblijnej

O ile *Oratio* Gablera uznaje się za początek teologii biblijnej, o tyle wszystko, co go poprzedzało i miało na niego wpływ należy uznać za swoistą *pre-historię* tej nowej dziedziny biblistyki. Należą do niej: *collegia biblica*, pietyzm i rozwijające się badania historyczno-krytyczne.

### **Collegia biblica**

*Collegia biblica* są to zbiory fragmentów Pisma Świętego (*dicta probantia*), zaczerpnięte z obu jego części, usystematyzowane według wyznania wiary luteranckiej. Tego rodzaju kolekcje (łac. *collegium*) powstawały w środowiskach protestanckich na przestrzeni XVI i XVII wieku. Ich związek z luteranckim wyznaniem wiary miał nie tylko wymiar strukturalny, ale określał ich pomocniczą rolę wobec twierdzeń dogmatycznych. Centrum ich zainteresowania nie była Biblia z jej uniwersum myśli, lecz wsparcie, które mogła ona dać twierdzeniom doktrynalnym. Wyrażało się to w uporządkowaniu gromadzonych w nich fragmentów biblijnych według dogmatów oraz równorzędnym zestawianiu obok siebie fragmentów Starego i Nowego Testamentu<sup>17</sup>. Ten sposób konstruowania tych dzieł przede wszystkim miał potwierdzić, że Pismo jest źródłem i normą dla doktryny. Ale także zakładał element polemiczny, antyteletyczny, wobec też teologów katolickich.

Taki stan rzeczy był coraz trudniejszy do utrzymania w świetle odkryć biblijnych szesnastego i siedemnastego wieku, a także nie satysfakcjonował wszystkich tych, którzy pragnęli oprzeć swoje życie na fundamencie Pisma Świętego, co było w równym stopniu postulatem protestantów i katolików. Biblia uwięziona w gorszej doktrynalnym z trudem mogła spełnić takie zadanie. A w tych miejscach, gdzie zaczynała je pełnić, odślaniała się przepaść między scholastycznie wykładaną doktryną, a życiem religijnym wiernych. To w kontekście tych dzieł pojawia się po raz pierwszy pojęcie teologii biblijnej<sup>18</sup>, która jawi się jako

---

<sup>17</sup> I tak np. dzieło Henricusa a Diesta, o znamienym tytule: *Teologia biblica praeter succinctam Locorum communium delineationem exhibens Testimonia Scripturae, Ad singulos llocos, locorumque singula capita, capitumque singula membra, pertinentia*, Deventer 1643 składało się z 23 haseł, tzw. „Loci”, wśród których były: teologia (Locus I), Pismo św (L. II), o Bogu (L. III), o zbawieniu (L. XV), o osobie Chrystusa (L. XVI), o dziele Chrystusa (L. XVII), o życiu wiecznym (L. XXXIII).

<sup>18</sup> Za pierwsze dzieło uważa się *Teutsche Biblische Theologie* Wolfganga Jacoba Christmanna, wydane w Kempten w roku 1629.



absolutnie zależna od twierdzeń dogmatycznych i narzędzie toczonych sporów doktrynalnych.

## **Pietyzm**

Istotną zmianę w pojmowaniu teologii biblijnej przyniósł sposób życia religijnego nazywany pietyzmem. Ten siedemnasto- i osiemnastowieczny nurt protestantyzmu był reakcją na sterylną ortodoksję. Przecistawiając się, ale nie odrzucając suchej i sztywnej teologii systematycznej, stawiającej sobie przede wszystkim za cel obronę ortodoksji, zwrócił się ku religijności, podkreślając osobiste doświadczenie wiary i wypływającą z tego świętość. Głosząc powrót do źródeł, pietyści zwrócili się do Biblii, nie jako bazy twierdzeń dogmatycznych, jak czyniły to wspomniane powyżej „collegia”, ale jako źródła doświadczenia duchowego<sup>19</sup>. „Powrót do Biblii” był nie tylko założeniem ideologicznym, przyjął on formę instytucjonalną w postaci *collegium pietatis* i *collegium philobiblicum* gromadzących mężczyzn wspólnie rozważających Biblię<sup>20</sup>. Program biblijny realizowany przez pietystów nawiązywał do wypracowanej przez fundatorów protestantyzmu teologii historio-zbawczej, *oeconomia temporum*<sup>21</sup>. To w jej ramach dokonuje się przeniesienie akcentów z postrzegania Pisma św. jako zbioru orzeczeń doktrynalnych, na świadka kolejnych przymierzy zawieranych pomiędzy Bogiem a ludźmi lub etapów objawiania się Boga człowiekowi.

Zasługą pietyzmu jest doprowadzenie do przeciwstawienia, a w konsekwencji uniezależnienia pojęcia „teologia biblijna” od teologii systematycznej. Nastąpiło to już około roku 1745. Katalizatorem tego procesu staje się oświeceniowy racjonalizm, który przeciwstawia się wszelkim formom nadprzyrodzoności i dokonuje metodologicznego przełomu charakteryzującego się myśleniem krytycznym<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Por. PH.J. SPENER, *Pia desideria*, Frankfurt 1675, tłum. T. TAPPERT, Philadelphia 1964, s. 54n.

<sup>20</sup> Pierwsze *Collegium pietatis* powstało z inicjatyw Philippa J. Spenera w roku 1670, natomiast założycielem *Collegium philobiblicum* w 1786 był inny czołowy przedstawiciel pietyzmu niemieckiego A.H. Francke, por. M. BRECHT, *Pietismus*, w: G. MÜLLER (red.), *Theologische Realenzyklopädie*, t. XXVI, Berlin – New York 1996, s. 612n.

<sup>21</sup> Jak zauważa Kraus, doktryna ta stanowi istotny pomost między ortodoksją fundatorów protestantyzmu a ruchem pietystycznym; por. H.-J. KRAUS, *La teologia biblica*, s. 33–40, tutaj s. 33.

<sup>22</sup> Por. G. HASEL, *New Testament Theology, Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids 1978, s. 18.

## Rozwój historyczno-krytycznych badań biblijnych

Wspólnym tłem dla *collegia biblica* i *collegium pietatis* oraz *collegium philo-biblicum* jest dynamicznie rozwijająca się biblistyka, która w tym czasie miała ukierunkowanie historyczno-krytyczne i literacko-krytyczne. W drugie połowie XVIII w. zapoczątkowane przez R. Simona (1638–1712), B. Spinozę (1632–1677), J.S. Semlera (1725–1791) oraz wielu innych, krytyczne badania nad Biblią, zaowocowały pracami takich badaczy jak K.F. Bahrdta (1741–1792) czy G.T. Zachariä (1729–1777). Szczególnego znaczenia w procesie formowania się nowożytnej teologii biblijnej jako samodzielnej dziedziny biblistyki miało pięciotomowe dzieło: *Biblische Theologie oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren* ostatniego z wyżej wspomnianych uczonych<sup>23</sup>. Zachariä w swoim dziele wprowadził w życie dwa postulaty zaczerpnięte od innych uczonych: metodologię egzegetyczną J.A. Turrentini zapożyczoną za pośrednictwem J.A. Ernestiego oraz nowy sposób używania *dicta probantia* zawartych w *collegia biblica* wypracowany przez jego nauczyciela S.J. Baumgartena. Oba podejścia metodologiczne charakteryzowała silna potrzeba poszukiwania sensu tekstów biblijnych przy pomocy pogłębionych, historyczno-krytycznych analiz egzegetycznych<sup>24</sup>.

Jego wpływ na myśl Gablera zaznaczył się na dwóch polach. Po pierwsze, w nowy sposób ustawił relację między teologią dogmatyczną a Biblią, po drugie miał głęboki wpływ na ustanowienie nowego porządku studiów kościelnych. Zachariä dokonując syntezy pietyzmu i racjonalizmu formułuje potrzebę nowej teologii, tej zaczerpniętej bezpośrednio z Biblii. Drogą do niej jest studium krytyczne Biblii, przy jednoczesnym zachowaniu świadomości, że boża interwencja czyni z ksiąg biblijnych autentyczny fundament wiary<sup>25</sup>.

Powstałe parę lat później, noszące w tytułach pojęcie teologii biblijnej dzieła W.F. Hufnagela<sup>26</sup> i C.F. von Ammona<sup>27</sup>, przeciwstawiają się wyraźnie w swojej

---

<sup>23</sup> Cztery tomy ukazały się w Göttingen w latach 1771–1775. Tom piąty został wydany w roku 1786 przez J.C. Volbortha w Kiel. Na dorobek Zachariä powołał się Gabler w swoim wystąpieniu: „Zmarły świętej pamięci Zachariae dokonał znacznego wysiłku na tym polu”: zbędnym jest w tym miejscu przypominać, że innym pozostawił wysiłek ulepszenia jego pracy w wielu miejscach, gdzie jest potrzeba dokładniejszych określeń i rozwinięć”, *Oratio*, s. 185.

<sup>24</sup> Por. H.-J. KRAUS, *La teologia biblica*, s. 46n.

<sup>25</sup> Por. G.T. ZACHARIÄ, *Biblische Theologie*, t. I, s. XII.

<sup>26</sup> *Handbuch der biblischen Theologie*, t. I–II, Erlangen 1785–1789.

<sup>27</sup> *Entwurf einer reinen biblischen Theologie*, t. I–III, Erlangen 1792.

strukturze i projekcie temu syntetyzującemu programowi Zachariä. Źródłem tych różnic jest silny racjonalizm zaczerpnięty przez obu uczonych od I. Kanta. Ujawnia się on w niechęci do scholastyki oraz odczytywaniu znaczenia tekstów biblijnych w oderwaniu od obecnego systemu religijnego, w ich przypadku od protestantyzmu, utożsamianego przez nich z ortodoksją<sup>28</sup>.

Powyżej zostały przedstawione trzy znaki zbliżających się „narodzin” nowożytnej teologii biblijnej: 1. narastające napięcie między Biblią a doktryną; 2. biblijne fundamenty ruchu pietystycznego; 3. rozwój krytycznych studiów biblijnych. Spośród nich dwa ostatnie, tylko z dzisiejszej perspektywy istniejącego napięcia między wiarą a nauką, mogą sprawiać wrażenie niespójnych. W rzeczywistości na przestrzeni XVIII wieku tworzyły one zgodny tandem, czego wyrazem jest wspomniane powyżej dzieło G.T. Zachariä. Oba są wyrazem sprzeciwu wobec pozycji na jaką została zepchnięta Biblia wewnątrz protestantyzmu po okresie wojny trzydziestoletniej. Pietyzm, jak i intensywny rozwój studiów biblijnych, w równym stopniu partycypowały w nurcie kontestacji teologii uwikłanej w dysputy doktrynalne i wynikającego z tego sposobu życia chrześcijańskiego, które usztywnione sporami wewnątrz protestantyzmu, jak i między protestantami a katolikami, traktowały Biblię przedmiotowo. Oba nurty postulowały powołanie „teologii biblijnej”, każdy rozumiejąc ją na swój sposób. Zgodne jednak były co do tego, że ma być ona różna od teologii uprawianej na sposób scholastyczny.

Decydujące znaczenie, któremu sam Gabler przypisał rolę wiodącą w nowym projekcie, miał postulat historyczny. Nie można go ograniczyć tylko do wspomnianej powyżej metodologii badań biblijnych, jego znaczenie jest bardziej uniwersalne, a nawet nadrzędne.

### *3. Postulat historyczny i jego konsekwencje dla projektu nowożytnej teologii biblijnej*

Na tak przygotowane pole „wszedł” J.P. Gabler ze swoim wykładem inauguracyjnym. W nim definiuje teologię biblijną jako dziedzinę badań historycznych, syntetyzując to co było przedstawione powyżej, a nadto będąc pod silnym wpływem panującego wówczas racjonalizmu i pietyzmu. Obiera historyczność za kryterium odróżniające teologię biblijną od dogmatycznej. Kryterium to

---

<sup>28</sup> Por. W.F. HUFNAGEL, *Handbuch*, t. I, s. XXI; C.F. VON AMMON, *Entwurf*, t. I, s. 18.

czepie z, w pełni już wówczas rozwiniętej, historiografii oświeceniowej, która odróżniając się od poprzedniego okresu pielęgnowania i przekazywania tradycji, dzięki nabytym na przestrzeni XVI i XVII wieku narzędziom, prowadzi dogłębne badania krytyczne przeszłości.

W swoim rozumieniu „historii” Gabler zależał od swojego kontekstu intelektualnego. Druga połowa XVIII wieku przyniosła w naukach historycznych istotny przełom, w wyniku którego nastąpiła pełna manifestacja oświeceniowej koncepcji historii. Szczególne znaczenie na tym polu należy przypisać Wolterowi (1694–1778). W *Lettres philosophiques* (1734) obok przedstawienia swoich zasadniczych założeń światopoglądowych: tolerancji religijnej i wolności politycznej, dokonał przełomu na polu nauk historycznych, polegającego na wyodrębnieniu epok „postępu” w historii. W ten sposób historia zaczęła być rozumiana jako dzieje progresu cywilizacyjnego, a zadaniem nauk historycznych stanie się określenie kierunków i faz postępu. Historyczna myśl wolteriańska została przejęta przez inne środowiska, zwłaszcza anglosaskie w dziełach W. Robertsona (1721–1793) i E. Gibbona (1737–1794), a w dalszej kolejności niemieckie. W tym ostatnim środowisku nabrała ona cech nowych, stając się historiografią akademicką<sup>29</sup>, która w drugiej połowie dziewiętnastego wieku weszła w skład *Geisteswissenschaften*<sup>30</sup>.

Gabler nie ogranicza się do rozumienia historii, jak to czyni rozwijająca się metoda historyczno-krytyczna, ale nadaje jej znaczenie decydujące w swoim projekcie teologii biblijnej. Idąc za myślą oświecenia, przypisuje historii walor niezmienności. Wynikający stąd racjonalizm historyczny doprowadził go, a potem jego naśladowców do przedstawienia postulatu przesunięcia zagadnienia natchnienia Pisma Świętego z pola teologii biblijnej do dogmatycznej i oderwania go od samej Biblii:

Tak więc święci autorzy, chociaż przez nas powinni zostać uczczeni jednakowym szacunkiem z powodu boskiego autorytetu wyrażonego w ich pismach, nie wszyscy jednak w ten sam sposób powinni cieszyć się uznaniem dla potrzeb dogmatyki. Nie potrzeba wielu słów, aby podkreślić, że *geopneusti,an* („natchnienie” por. 2Tm 3,16; dod. C.K.) Bożego ducha działające w świętym mężu nie ujmuje nic z jego zdolności i sposobu naturalnego pojmowania spraw. Wreszcie biorąc pod uwagę, że przed-

---

<sup>29</sup> Por. P. ROSSI, *L'illuminismo e il mondo storico*, w: R.H. RAINERO (red.), *Nuove questioni di storia moderna*, t. 2, Settimo Milanese 1990, s. 1305–1316.

<sup>30</sup> Por. H. SCHNÄDELBACH, *Rozum i historia*, Warszawa 2001, s. 29.

## Teologia biblijna według J.P. Gablera

miotem dociekania w tym miejscu jest to, co każdy z tych ludzi myślał o sprawach Boskich, a co można zrozumieć na podstawie samych ich ksiąg, nie zważając na ich autorytet Boski, myślę, że zatem można pominąć kwestię natchnienia Bożego na tym pierwszym etapie badań, aby uniknąć wrażenia, że bierzemy za oczywiste, co wymaga badań, sprawa natchnienia zostanie rozważona, kiedy będzie mowa o użyciu dogmatycznym idei biblijnych, natomiast w tym miejscu nie jest istotne z jakim autorytetem pisali owi mężowie, lecz co pisali. [185]

Uważam, że każda sprawa zależy jedynie od obserwacji egzegetycznej, i to ciągłej, i starannej, a także ciągłego odnoszenia do obietnic wyrażonych przez naszego Zbawcę w tej sprawie: w ten sposób można określić z pewnością które wypowiedzi Apostołów, bez wyjątku i każdego jednego rodzaju oraz sposobu są rzeczywiście Boskie, czy raczej niektóre wypowiedzi, te niczego niewnoszące do zbawienia, zostały pozostawione samemu ich talentowi [192].

Ten postulat był wynikiem przyłgnięcia do tez Hufnagela i von Ammona, a potem J.G. Eichhorna<sup>31</sup>, którzy w „wyższej krytyce” (krytyce literackiej) widzieli narzędzie do określenia autorstwa i autorytetu teologicznego poszczególnych ksiąg biblijnych. W konsekwencji tekst biblijny został poddany twardym regułom historycznym, a to zaowocowało jego silnym posegregowaniem według kryteriów historycznych. Tak przygotowany materiał jawił się jako niezwykle atrakcyjny dla pewnego typu studium, jakim było poznanie rozwoju religii na przestrzeni dziejów, także religii Izraela lub wczesnego chrześcijaństwa. Musiało to spowodować, że teologia biblijna przyjęła formę historii religijności Izraela czy chrześcijaństwa. Uwidacznia się to we wspomnianym już dziele Bauera, który na pierwszych stronach *Biblishe Theologie des Neuen Testaments*, v. 1, pisze:

Teologia biblijna winna być czystym i od obcych wyobrażeń oczyszczonym rozwinięciem religijnej teorii Żydów przed Chrystusem, i Jezusa i jego apostołów, według różnych sposobów poznania i rozumienia świętych pisarzy, wyprowadzonym z ich pism, s. 6.

---

<sup>31</sup> Por. *Einleitung in das Alte Testament*, Leipzig 1803, t. 1, s. VI i t. 2, s. 330, którego tezy pokrywają się z tymi wygłoszonymi przez Gablera; por. *De iusto discrimine*, s. 186.

Tak rozwijany projekt nowożytnej teologii biblijnej wpisuje w szerszy, wyrastający z myśli I. Kanta (1724–1804)<sup>32</sup>, program ideologiczny oświecenia, który zakładał odkrycie pod różnymi formami religijności, poświadczonymi przez Biblię, tej jedynej religii uniwersalnej właściwej każdemu człowiekowi<sup>33</sup>. Gabler wpisuje się w ten sposób myślenia uważając, że rezultaty badań ufundowanej przez niego teologii biblijnej okażą się pożyteczne w wyprowadzeniu tzw. twierdzeń uniwersalnych:

Te wszystkie sprawy opisane powyżej i poprawnie zebrane ich rezultaty, a więc owe wyodrębnione z Pisma Świętego teksty, a także godne zauważenia fragmenty bez wątpliwości odnoszące się do religijności chrześcijańskiej wszystkich czasów i te reprezentujące w sposób jasny Boską formułę wiary, stanowią klasyczne wypowiedzi, które mogą być podstawą dla dalszych gruntowniejszych rozważań dogmatycznych. Z tych pojedynczych tekstów biblijnych bowiem mogą być jedynie wydobyte bez wątplenia owe pewne i niedopuszczające zwątpienia twierdzenia uniwersalne, które stanowią jedyny pożytek w teologii dogmatycznej [192].

---

<sup>32</sup> Na temat dyskusji J.P. Gablera z hermeneutycznymi poglądami Kanta zobacz rozdział: *Gablers Auseinandersetzung mit Kant*, w: O. MERK, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, s. 58–69.

<sup>33</sup> Idea religii uniwersalnej choć nie pojawia się bezpośrednio u Gablera jest obecna w pismach biblijnych jego następców przede wszystkim G.Ph.Ch. Kaisera; por. *Die biblische Theologie oder Judaismus und Christentums nach der gramm. histor. Interpretationsmethode und nach einer freymüthigen Stellung in die kritisch vergleichende Universalgeschichte der Religionen und in die universale Religion*, t. 1, Erlangen 1813, s. 12.

Idea ta uformowała się na bazie myśli oświeceniowej, w której dokonano się przejście od teologicznej perspektywy postrzegania świata do jego koncepcji humanistycznej. Wychodząc z niej, powszechnym, uniwersalnym, doświadczeniem człowieka była religijność, konfesyjność jest doświadczeniem dogmatycznym, a więc zależnym od zmiennego kontekstu kulturowego (zob. idee Gablera). Do tego ogólnego konceptu dodać należy fenomen osiemnastowiecznego deizmu z jego tendencją do eklektyzmu religijnego. Na tym gruncie zrodziła się idea religii naturalnej; por. W.B. GLOVER, *Biblical Origins of Modern Secular Culture. An Essay in the Interpretation of Western History*, Macon 1984, s. 109n.

Zob. także ocenę, negatywną, tej koncepcji ze strony J.J. COLLINS, por. *Biblical Theology and the History of Israelite Religion*, w: K.J. CATHCART, J.F. HEALEY, *Back to the Sources. Biblical and Near Eastern Studies in Honor of D. Ryan*, Dublin 1989, s. 16.

## Teologia biblijna według J.P. Gablera

W przywołanym wcześniej tytule dzieła Bauera nie pojawia się ani termin „religia” ani „historia”, ale bardzo wymowne i nawiązujące do programu gablerowskiego jest wyrażenie „Abriss der religiösen Begriffe”. Jednak już wydane w roku 1813 dzieło Kaisera: *Die biblische Theologie oder Judaismus und Christentums nach der gramm. histor. Interpretationsmethode und nach einer freymüthigen Stellung in die kritisch vergleichende Universalgeschichte der Religionen und in die universale Religion*, zawiera przymiotnik „historische”, który co prawda jeszcze odnosi się do metody, co jest ewidentnym podjęciem manifestu Gablera, ale przede wszystkim pojawia się termin „religia” w jego pełnym oświeceniowym brzmieniu *universale Religion*. I choć ten kierunek badań biblijno-teologicznych zdominował pole teologii biblijnej, to jednak na przestrzeni XIX wieku nie brakowało tych, którzy odczytawszy prawidłowo zamiar Gablera pisali teologie biblijne, które przygotowywały materiał dla teologii dogmatycznej. I tak *Lehrbuch der christlichen Dogmatik, in ihrer historischen Entwicklung dargestellt* W.M.L. de Wette<sup>34</sup> oraz *Biblische Theologie* D.G.C. von Cöllna<sup>35</sup> łączy przekonanie o służebności teologii biblijnej wobec teologii dogmatycznej.

Tym co jest wspólne dla kształtujących się po wystąpieniu Gablera dwóch nurtów teologii biblijnej: pojętej raz jako studium religii biblijnych, dwa badań wyszukujących w Piśmie Świętym uniwersalnych twierdzeń dla teologii dogmatycznej, opartych na metodologii historyczno-krytycznej, jest konieczność tworzenia dzieł, które odróżniają teologię Starego od Nowego Testamentu. Podział teologii biblijnej na tę Starego Testamentu i Nowego Testamentu staje się faktem.

\* \* \*

W artykule poświęconym teologii biblijnej Nowego Testamentu ks. prof. H. Witczyk pyta się o możliwość „uprawiania” współcześnie holistycznej teologii Nowego Testamentu. Już na wstępie odrzuca model teologii biblijnej

---

<sup>34</sup> Drugi tytuł tego dzieła, pod którym zna je i cytuje J.-H. Krausa, brzmi: *Biblische Dogmatik Alten und Neuen Testaments, oder, Kritische Darstellung der Religionslehre des Hebraismus, des Judentums und Urchristentums*, Berlin 1831.

<sup>35</sup> Pełny tytuł pośmiertnie wydanego dzieła brzmi: *Daniel Georg Conrad von Cölln's Biblische Theologie: mit einer Nachricht über des Verfassers Leben und Wirken*, Leipzig 1836. Redaktorem teologii był David Schulz. Ukazała się w dwóch tomach; pierwszy zawierał teologię ST, drugi teologię NT.

Nowego Testamentu jako historii myśli wczesnochrześcijańskiej uprawianej przez fiński bibliści Heikki Räisänen. Ocenia go jako neopozytywistyczny, postmodernistyczny i w konsekwencji kapitulacyjny<sup>36</sup>.

W swoim opowiedzeniu się po stronie holistycznej koncepcji teologii Nowego Testamentu opisuje ją jako łączącą w sobie: historię, tekst i kanon. Każdemu z tych elementów poświęca sporo uwagi. Przeprowadzony dyskurs wydaje się spójny i wsparty odwołaniami do aktualnego nauczania Kościoła. Polski bibliści sta przekonuje, że

holistyczna teoria objawienia stoi u podstaw myślenia o Biblii i jej interpretacji, które zostało przedłożone w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *O interpretacji Biblii w Kościele* (1993)<sup>37</sup>.

Przedstawiony projekt rodzi jednak pewne wątpliwości, zwłaszcza z perspektywy historii początków teologii biblijnej. Jeżeli przedmiotem teologii biblijnej Nowego Testamentu ma się stać „objawienie poświadczane w Biblii” (s. 206) to jak zdefiniować relację tak pojętej teologii do chrystologii? Czy da się uniknąć „technicznego” problemu ogromu materiału, który pchnął G.L. Bauera w początku XIX wieku do stworzenia dwóch teologii: tej Starego Testamentu i tej Nowego Testamentu, tym bardziej że z jego perspektywy założyciel holistycznej teologii biblijnej Nowego Testamentu G. Segalla określa ten projekt jako utopijny<sup>38</sup>? Z tej perspektywy czy nie należy uznać, że współcześnie dominujący model uprawiania teologii biblijnej jako teologii tematycznej, jest częstkową i jedyną realistycznie do przeprowadzenia formą uprawiania holistycznej teologii biblijnej Nowego Testamentu? Ostatnia z wątpliwości dotyczy przecież istniejącego podziału na teologię Starego i Nowego Testamentu. Ks. prof. Witczyk stwierdza:

Pamięć Jezusa, w dwóch swoich postaciach historycznych, jest tym, co łączy, gwarantuje jedność wewnętrzną ksiąg, zbiorów i całego NT oraz odniesienia do ST. (...) Na samym początku analizy literackiej NT

<sup>36</sup> Por. H. WITCZYK, *Pamiętka Jezusa*, s. 203n.

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 210.

<sup>38</sup> G. SEGALLA, *Teologia biblica*, s. 54. Ale jest to też wątpliwość, którą wyraził E. Käseman: „Jedna teologia biblijna, która wyrasta z jednego pnia, i trwa w nieprzerwanej ciągłości, jest niczym innym niż utopią i chimerą”, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, t. II, Göttingen 1965, s. 27.



*Teologia biblijna według J.P. Gablera*

bada i stwierdza literacką ciągłość, a zarazem brak ciągłości między ST i NT, s. 218.

Czy to stwierdzenie nie jest powrotem do konstatacji Bauera, która pchnęła jego samego i jego następców w objęcia dialektyki, przed którą przestrzega polski biblista, a która doprowadziła do trwałego rozdziału na teologię Starego i Nowego Testamentu?

*ks. Cezary Korzec*