

KS. MICHAŁ BEDNARZ

## TEORIA M.E. BOISMARDA – PRÓBA WYJAŚNIENIA KWESTII SYNOPTYCZNEJ

Jedną z najbardziej interesujących prób rozwiązania tzw. problemu synoptycznego jest teoria M.E. Boismarda<sup>1</sup>. Nie spotkała się ona dotychczas z należytyym odzewem<sup>2</sup>. Dlatego spróbujmy prześledzić główne jej założenia i przyjrzyjmy się analizie tekstu ewangelicznego. Obraz będzie oczywiście niepełny, gdyż trudno jest w skrócie przedstawić tę dosyć skomplikowaną próbę rozwiązania zagadnienia synoptycznego oraz problem powstania Ewangelii św. Jana. Teorię tę można zrozumieć dopiero wtedy, gdy prześledzi się, w jaki sposób autor analizuje teksty biblijne. Warto się bliżej przypatrzeć temu skomplikowanemu rozwiązaniu, gdyż może nam ono ułatwić zrozumienie tekstów ewangelicznych oraz pomóc w prowadzeniu ćwiczeń seminaryjnych.

---

<sup>1</sup> *Synopse des quatre Evangiles en francais*, t. 1: P. BENOIT, M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre Evangiles en francais avec parallèles des apocryphes et des Pères*, Paris: Les Editions du Cerf 1965; t. 2: P. BENOIT, M.E. BOISMARD, *Commentaire*, Paris: Les Editions du Cerf 1972; t. 3: M.E. BOISMARD, A. LAMOUILLE, *L'Evangile de Jean*, Paris: Les Editions du Cerf 1977.

<sup>2</sup> Szerzej omawiają ją: W.J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii*, Warszawa: Pax <sup>2</sup>1984, 400-403. Natomiast inne podręczniki referują ją co najwyżej bardzo krótko: B. PRETE, *Vangelo secondo Giovanni*, w: *Il messaggio della salvezza*, t. 8: *Opera Giovannea e Lettere Cattoliche*, Torino: Elle di CI <sup>4</sup>1978, s. 47-48; C.M. MARTINI, *Introduzione generale ai Vangeli sinottici*, w: *Il messaggio della salvezza*, t. 6: *Matteo, Marco e opera Lucana*, Torino: Elle di CI <sup>4</sup>1979, s. 56-57. Podobnie jest także w języku polskim. Jedyne następujący autorzy podręczników do Nowego Testamentu omawiają teorię M.E. Boismarda: E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań: Pallottinum 1990, s. 30; S. GADECKI, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno: Gaudentinum 1992, 150-151. Natomiast autorzy najnowszych komentarzy wspominają o niej co najwyżej tylko ogólnie: U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I/1), t. 1: *Mt 1-7*, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen: Benzinger Verlag 1985, s. 30. Najczęściej jednak pomijają ją milczeniem: F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK III/1), t. 1: *Lk 1,1-9,50*, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen: Benzinger Verlag 1989; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus* (EKK II/1), t. 1: *Mk 1-8,26*, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen: Benzinger Verlag 1978. Podobnie postępują autorzy polskich komentarzy do Ewangelii synoptycznych. Teorię M.E. Boismarda omawia dosyć szeroko R. BARTNICKI, *Problem synoptyczny dawniej i dzisiaj*, STV 27 (1989), fas. 1, s. 40-44; por. tenże, *Najnowsze rozwiązania problemu synoptycznego*, RBL 42 (1989), 32. Nie uwzględniają jej natomiast autorzy polskich synops, por. K. ROMANIUK, *Synopsa polska czterech Ewangelii*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgami Wydawniczej <sup>2</sup>1987.

## I. ZASADY HIPOTEZY

### *Ewangelie synoptyczne*

#### a. Podstawowe źródła Ewangelii synoptycznych

Jedną z podstawowych zasad klasycznej teorii jest założenie, że wśród źródeł ewangelicznych należy rozróżnić te, które znał Marek, Mateusz i Łukasz oraz takie, z których każdy z nich korzystał samodzielnie. Mogło się zdarzyć, że w ostatnim wypadku z tego drugiego źródła korzystało nawet dwóch Ewangelistów.

Natomiast twórca omawianej przez nas teorii akceptuje to rozróżnienie, ale równocześnie zaznacza, że przy rozwiązywaniu problemu synoptycznego należy także uwzględnić Ewangelię św. Jana, która z reguły jest ignorowana przy próbach wyjaśnienia tego zagadnienia. Punktem wyjścia dla M.E. Boismarda jest stwierdzenie, że tekst Mateusza i Łukasza nie uległ wpływowi aktualnej Ewangelii Marka, ale jest uzależniony od jakiegoś innego dzieła, starszego od niej. Zaś u podstaw tradycji ewangelijnych przyjmuje on istnienie czterech dokumentów pierwotnych: A, B, C i Q. Trzy pierwsze były już Ewangeliami.

Dokument A pochodzi ze środowiska palestyńskiego i został napisany przez judeochrześcijan. W swych opisach był dosyć prosty i konkretny.

Dokument B jest zasadniczo przeróbką pierwszego (A), dokonaną w środowisku chrześcijan pochodzących z pogaństwa. Prawdopodobnie znał go i cytował św. Paweł (por. Rz 8,15; Ef 6,18; Kol 2,8-22). Jest możliwe, że Dokument B był najstarszą i najbardziej pierwotną formą Ewangelii św. Marka. Można go nazwać „Proto-Markiem”, ale M.E. Boismard unika tego określenia, gdyż mogłoby wprowadzić wiele zamieszania, ponieważ krytycy nadają mu bardzo różne znaczenie.

Dokument C posiada niezwykle znaczenie, gdyż reprezentuje tradycję bardzo różną od tej, z której pochodzą Dokumenty A i B. Zdaniem M.E. Boismarda za istnieniem tego rodzaju dokumentu przemawia literatura patrystyczna (św. Ignacy Antiocheński, Orygenes i inni). Np. opis pojawienia się Jezusa wśród uczniów zebranych w Jerozolimie znajduje się w Ewangelii św. Łukasza (24,36-43) i św. Jana (20,19-20). O podobnym wydarzeniu wspomina św. Ignacy Antiocheński (Sm 3,1-3). Istnieje ponadto Ewangelia św. Piotra (Pseudo-Piotra). W aktualnej formie pochodzi prawdopodobnie z początku II wieku i podaje wiele szczegółów nie mających nic wspólnego z autentyczną tradycją ewangeliczną. Jednak z drugiej strony ma pewne elementy wspólne z tradycją św. Łukasza i św. Jana. Np. według tych dwóch Ewangelistów to Żydzi, a nie żołnierze rzymscy prowadzą Jezusa na śmierć. W podobny sposób przedstawia to wydarzenie Ewangelia św. Piotra (6-9). W Dokumencie C osobą pierwszoplanową był Szymon Piotr. Odnosi się to szczególnie do opisu Zmartwychwstania. Być może było to dzieło, o którym wspomina literatura patrystyczna, a mianowicie tzw. „Pamiętnik Piotra” lub „Nauka Piotra”

Czwartym podstawowym źródłem jest Dokument Q. Według teorii dwóch źródeł wszystkie materiały wspólne Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza, a nieznanne Markowi, pochodzą ze specjalnego źródła, oznaczonego literą Q. Według klasycznej teorii Mateusz i Łukasz są niezależni wobec siebie i dlatego należy przyjąć, że teksty wspólne tych dwóch Ewangelistów pochodzą z jakiegoś innego źródła, a nie od Marka. Następnie, ponieważ uważano, że Mateusz i Łukasz mają wspólne tylko przemówienia lub słowa Jezusa, dlatego przyjmowano, iż źródło Q jest prostym zbiorem logiów, analogicznym do Ewangelii św. Tomasza, odkrytej wśród pism gnostyckich w Nag Hammadi. Jednakże takie ujęcie jest zbyt uproszczone, gdyż

istnieją również opisy wydarzeń wspólne Mateuszowi oraz Łukaszowi i dlatego źródła Q nie można redukować jedynie do zbioru logiów.

Oprócz tych czterech podstawowych dokumentów M.E. Boismard nie wyklucza istnienia innych, bardzo starych zbiorów, wykorzystywanych w głoszeniu i katechezie (np. zbiory logiów, przypowieści czy cudów). Między podstawowymi i pierwotnymi dokumentami a tekstami czterech Ewangelii M.E. Boismard umieszcza tzw. Mateusza pośredniego, Marka pośredniego, Proto-Łukasza i Jana pośredniego.

### b. Tradycje ewangeliczne

Zanim przejdziemy do omówienia stadiów redakcyjnych poszczególnych Ewangelii, przyjrzyjmy się ogólnemu schematowi teorii M.E. Boismarda. Dla jasności trzeba zaznaczyć, że dokument Q znajduje się w dwóch miejscach, ale chodzi o to samo źródło.

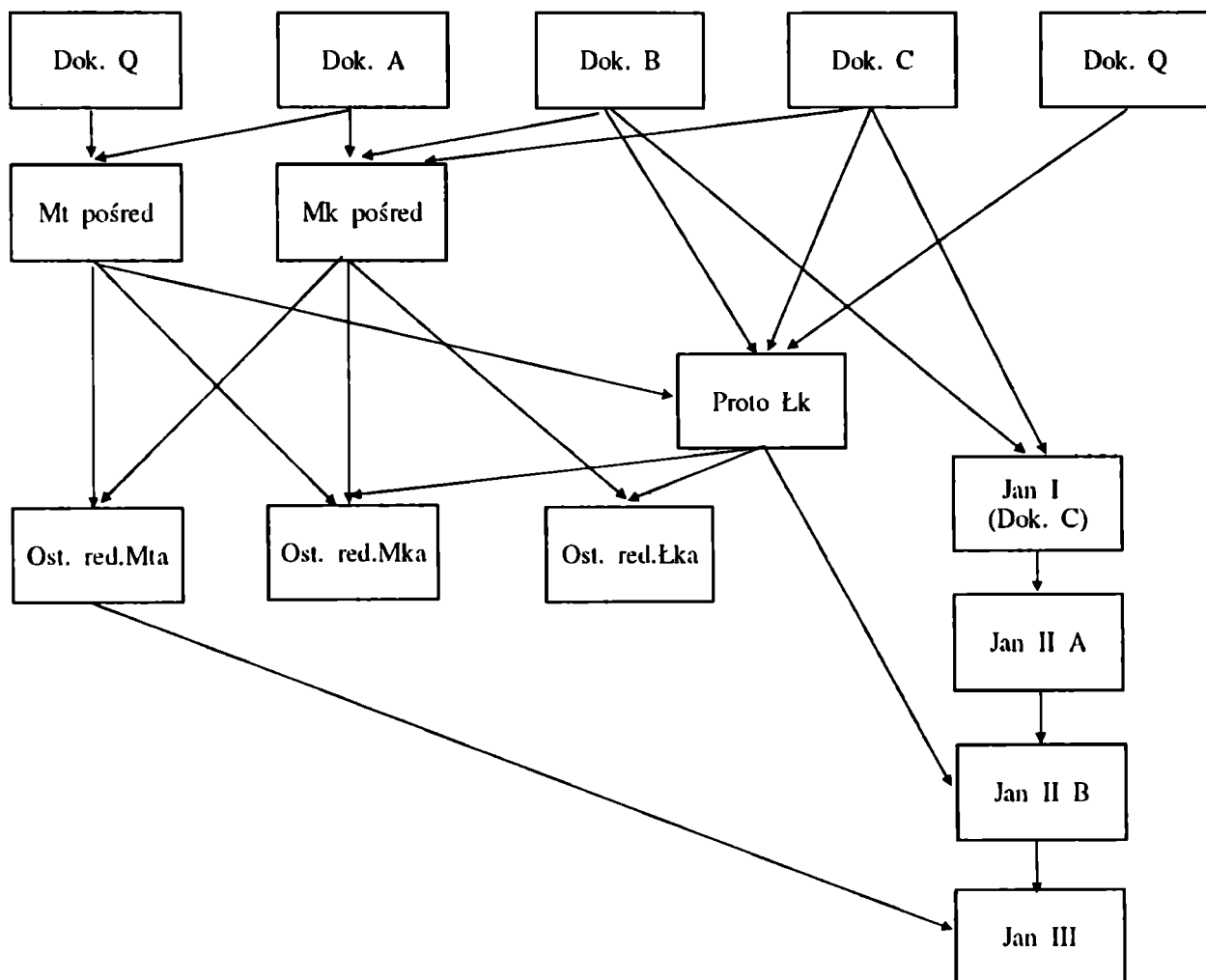


Tabela 1.

#### *Tradycja Marka*

Gdy chodzi o Ewangelię św. Marka, to należy rozróżnić dwa zasadnicze etapy jej powstawania: Marka pośredniego i ostateczną redakcję. Autor Marka pośredniego korzystał z trzech podstawowych dokumentów, które były już pełnymi Ewangeliami: A, B, C. Jego źródłem zasadniczym był jednak Dokument B, a uzupełnieniem Dokument A oraz w stopniu nieznacznym także Dokument C. Autor Marka pośredniego

nie był jednak tylko zwykłym kompilatorem. Korzystając z bardzo różnorodnych źródeł, ułożył materiał według ściśle określonych tematów, np. wezwanie pogan do zbawienia, nakaz milczenia, itp. Ponieważ Marek pośredni wywarł wpływ na ostateczną redakcję Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza, dlatego można powiedzieć, że to właśnie on ukształtował aktualną strukturę Ewangelii synoptycznych. Określenie „Marek pośredni” wskazuje także, iż tradycja Ewangelii św. Marka nie zaczęła się w momencie powstania aktualnego dzieła, ale ma swoje zasadnicze korzenie jeszcze w Dokumentie B. Dokument B, Marek pośredni i ostatnia redakcja Ewangelii św. Marka – to ta sama tradycja.

Marek pośredni miał prawie całkowicie strukturę i formę literacką taką jak aktualna Ewangelia św. Marka, ale w okresie ostatecznego wydania dzieła uległ gruntownej przeróbce. Ostateczny tekst Marka został opracowany nie tylko w oparciu o Marka pośredniego, ale także przy pomocy Proto-Łukasza, a ponadto również słownictwo i teologia św. Pawła miały wpływ na jego redakcję.

Następujące racje przemawiają za istnieniem tych etapów w powstaniu Ewangelii św. Marka. Pewne perykopy tej Ewangelii, w których można odkryć wpływ Mateusza pośredniego oraz Proto-Łukasza, sugerują, iż ostateczna redakcja Marka różni się od Marka pośredniego. W aktualnym tekście tej Ewangelii znajdują się słowa, formy gramatyczne oraz wyrażenia, które są pokrewne z tymi, jakie występują w Ewangelii św. Łukasza i w Dziejach Apostolskich (por. Mk 1,4 i Łk 3,3). Są to ślady wpływu Mateusza i Łukasza na aktualną Ewangelię św. Marka. Jeżeli się przyjmie, co jest zresztą słuszne, że tekst Marka w znacznym stopniu wpłynął na Ewangelię św. Mateusza i św. Łukasza, to z konieczności musi się zaakceptować dwa różne etapy literackie formowania się Ewangelii św. Marka: Marek pośredni, który wywarł wpływ na Mateusza pośredniego i Proto-Łukasza oraz ostateczna Ewangelia św. Marka, która jest uzależniona od Mateusza pośredniego i Proto-Łukasza.

Ponadto tzw. paulinizmy, których brak w tekstach paralelnych u Mateusza i Łukasza, przemawiają za istnieniem etapów w formowaniu się Ewangelii św. Marka. Nie można twierdzić, że zarówno Mateusz, jak i Łukasz, niezależnie od siebie, systematycznie eliminowali wspomniane paulinizmy, wykorzystując ostateczny tekst Ewangelii św. Marka. Należy raczej przyjąć, że wspomniane paulinizmy dostały się do tekstu Marka w czasie ostatecznej redakcji, która nie wywarła już wpływu na Mateusza i Łukasza.

Czy można jednak określić kim jest ostatni redaktor Ewangelii św. Marka? W dziele tym spotykamy terminy oraz wyrażenia bardzo zbliżone do słownictwa oraz stylu Łukasza (Ewangelia i Dzieje Apostolskie). Oczywiście nie wszystkie przykłady są jednakowo przekonujące. Obok słów i wyrażeń, których w Nowym Testamencie używa jedynie Łukasz, są inne, które nie są wyłączną własnością tego Ewangelisty, mimo iż używa ich często. Lukanizmy te nabierają jednak dodatkowej wartości, jeżeli uświadomimy sobie, iż są one bardzo często zgrupowane w pewnych ściśle określonych perykopach. Faktu tego nie można pominąć przy omawianiu zagadnienia ostatecznej redakcji Marka. Czy więc Łukasz współpracował w ostatecznym redagowaniu tej Ewangelii? Jest to możliwe, ale należy raczej przyjąć, iż uczynił to jakiś jego uczeń, który był pod silnym wpływem stylu oraz słownictwa tego Ewangelisty.

### *Tradycja Mateusza*

W wypadku Ewangelii św. Mateusza należy także przyjąć dwa etapy formowania się jej: Mateusza pośredniego i ostateczną redakcję Ewangelii św. Mateusza. Zasadniczym źródłem Mateusza pośredniego był Dokument A, ale autor uzupełnił go przy pomocy materiałów pochodzących z Dokumentu Q. Podobnie jak Dokument A, również

i Mateusz pośredni pochodzi ze środowiska judeochrześcijan. Autor tego dzieła był pisarzem żydowskim nawróconym na chrześcijaństwo. Cytuje jednak Stary Testament według Septuaginty i dlatego wydaje się, że żył nie w Palestynie, ale raczej w diasporze. Należał więc do judeochrześcijan wywodzących się z Żydów żyjących w świecie pogańskim.

Według teorii dwóch źródeł Ewangelia św. Mateusza zależy jedynie od Ewangelii św. Marka we wszystkich tych perykopach, które ma wspólne z tym dziełem. Pogląd ten jest jednak pewnym uproszczeniem. Wydaje się, że Mateusz pośredni był zupełnie niezależny od tradycji Marka, a tylko w ostatecznym stadium redakcyjnym uległ wpływowi Marka pośredniego. Zdaniem M.E. Boismarda następujące argumenty przemawiają za istnieniem Mateusza pośredniego.

Marek i Mateusz mają pewną ilość wspólnych perykop. Ich analiza sugeruje, że drugi Ewangelista nie miał wpływu na pierwszego, ale raczej odwrotnie: Mateusz wpłynął na Marka. Teoria dwóch źródeł nie jest w stanie wyjaśnić tego zjawiska. Jeżeli nie chce się wpaść w sprzeczność przy wyjaśnianiu wzajemnych związków między Markiem a Mateuszem, należy przyjąć istnienie dwóch etapów literackiego formowania się tych Ewangelii. Marek pośredni wpłynął na ostateczną redakcję Mateusza, a Mateusz pośredni na ostateczną redakcję Marka.

Innym argumentem przemawiającym za tym, iż Ewangelia św. Mateusza powstała drogą ewolucji, są zbieżności tego dzieła z Ewangelią św. Łukasza, które są jednak niezgodne z Markiem. Nie można zaprzeczyć, iż istnieje wielka liczba takich zgodności. Co to jednak oznacza? Według teorii dwóch źródeł zbieżności te są zupełnie przypadkowe, ponieważ Mateusz i Łukasz zależą od Marka, a są niezależni jeden od drugiego. Zwolennicy tej teorii wysilają się więc, aby zmniejszyć ilość tych zgodności przy pomocy krytyki tekstu lub też tłumaczą, że są to zupełnie spontaniczne reakcje Mateusza i Łukasza w oparciu o tekst Marka. Nie można jednak zaaprobować tego rodzaju postępowania. Nic wątpliwie pewne zbieżności pochodzą od kopistów usiłujących zharmonizować Mateusza i Łukasza, ale nie można w ten sposób całkowicie zredukować tych zgodności. Nawet gdyby się przyjęło, że istnieje tylko 5-6 zbieżności, to trudno zgodzić się, że Mateusz i Łukasz identycznie zareagowali na tekst Marka. Wątpliwość ta znika, jeżeli się przyjmie, iż jest różnica między Markiem pośrednim a jego końcową redakcją. Ewangelie św. Mateusza i św. Łukasza zależą tylko od tekstu Marka pośredniego.

Mateusz pośredni uległ jednak gruntownemu przepracowaniu. Ostatni redaktor wygładził ten tekst w oparciu o tekst Marka pośredniego. W pewnych tekstach paralelnych zastąpił perykopy Mateusza pośredniego fragmentami Marka pośredniego (np. Mt 24,1-36). Ponadto dołączył perykopy nieznanne Markowi pośredniemu (np. Mt 6,1-18; 23,16-22) oraz glosy wyjaśniające (Mt 8,28). Oprócz tego zwiększył ilość przemówień, osiągając w ten sposób liczbę pięciu wielkich mów, oraz połączył różne wydarzenia z życia Jezusa z prorocत्वami Starego Testamentu. Interesuje go moralność ludzkiego postępowania, a szczególnie drogi jest mu temat odrzucenia Izraela oraz wezwania pogan do zbawienia. Jego słownictwo oraz styl zdradzają pokrewieństwo z Ewangelią Łukasza i Dziejami Apostolskimi. Pewne słowa oraz wyrażenia występują raz tylko u Mateusza, nigdy zaś w innych częściach Nowego Testamentu, a są bardzo częste u Łukasza w jego Ewangelii i w Dziejach Apostolskich (np. Jeruzalem – Mt 23,37 zamiast Jerozolima) lub też są rzadkie w tradycji ewangelicznej a częste u trzeciego Ewangelisty, np. słowo „apostol” (Mt-1; Łk-6; Dz-28; Mk-1; J-1). Oprócz tego znajdują się w tej Ewangelii perykopy, w których widać nagromadzenie lukanizmów (np. Mt 3,1-6). Wreszcie stereotypowe formuły, zamykające wielkie przemówienia, naśladują bardzo wyraźnie styl Septuaginty w sposób charakterystyczny dla Łukasza. Dlatego,

opierając się na tych danych, wydaje się, iż można twierdzić, że ostatni autor Ewangelii św. Mateusza, podobnie jak twórca dzieła Marka, należał do szkoły Łukasza.

### *Tradycja Łukasza*

Bardzo wielu krytyków i egzegetów przyjmuje dwie fazy redakcyjne w powstaniu trzeciej Ewangelii: Proto-Łukasz niezależny od Marka oraz ostateczna redakcja Ewangelii św. Łukasza, polegająca na przerobieniu pierwszego dzieła w świetle Marka pośredniego.

Zbieżności Ewangelii św. Łukasza i św. Jana, szczególnie w opisie męki i Zmartwychwstania, sugerują, iż należy przyjąć istnienie Proto-Łukasza. Są one bardzo liczne i można je wytłumaczyć jedynie wtedy, jeżeli się przyjmie, że trzeci i czwarty Ewangelista korzystali ze wspólnego źródła. Źródłem tym może być tylko Proto-Łukasz, gdyż jest nieprawdopodobne, aby Ewangelia św. Jana zależała od aktualnej Ewangelii św. Łukasza.

Innym argumentem przemawiającym za istnieniem Proto-Łukasza jest Ewangelia Ebionitów, cytowana przez Epifaniusza. Ewangelia ta posiada wyraźnie Łukaszowe słownictwo i styl, a jej tekst jest niezależny od aktualnej trzeciej Ewangelii. Jeszcze innym dowodem są zbieżności trzeciej Ewangelii z Ewangelią św. Mateusza przeciw Markowi. Mają one swoje źródło w tekście Proto-Łukasza.

Rodzi się jeszcze pytanie: z jakich źródeł korzystał autor Proto-Łukasza? Według teorii dwóch źródeł autorzy Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza nie znali się wzajemnie i jeżeli się zgadzają w opisach lub logiach, wynika to stąd, iż obydwaj zależą od źródła Q. Nieco inaczej próbuje rozwiązać to zagadnienie M.E. Boismard. Proto-Łukasz zależy od Mateusza pośredniego i od Dokumentu Q, a ponadto w pewnych wypadkach także od Dokumentu B i, oprócz tego, w opisie męki i Zmartwychwstania korzysta ze źródła różnego od tego, za którym poszli Marek i Mateusz. Źródło to nazywa Dokumentem C (por. np. Łk 22,54-55). Nie zależy ono natomiast od tekstu Marka pośredniego. Styl i słownictwo Proto-Łukasza są pokrewne z Dziejami Apostolskimi i dlatego należy przyjąć, że ten sam autor pisał oba dzieła.

Ostatni redaktor trzeciej Ewangelii przerobił Proto-Łukasza w zależności od Marka pośredniego, z którego zaczerpnął w znacznej mierze strukturę i formy literackie. Jest bardzo prawdopodobne, że ten sam autor jest odpowiedzialny za redakcję Proto-Łukasza i za ostateczną redakcję trzeciej Ewangelii. Innymi słowami: to sam Łukasz napisał Proto-Łukasza, poprawił go z kolei w oparciu o Marka pośredniego, którego poznał po zakończeniu pierwszego dzieła.

### *Ewangelia św. Jana*

M.E. Boismard proponuje również zupełnie nowe rozwiązanie problemu formowania się i powstania czwartej Ewangelii. Swoją hipotezę przedstawia w komentarzu do Ewangelii św. Jana<sup>3</sup>. Omawiana Ewangelia rozwijała się w czterech sukcesywnych etapach, ale w kręgu tej samej „szkoły Janowej”

#### a. Jan I = Dokument C

Najstarsza forma dzieła Janowego (Jan I) stanowiła już pełną Ewangelię, obejmującą wydarzenia od działalności św. Jana Chrzciciela aż po opisy zjawień się Chrystusa

<sup>3</sup> M.E. BOISMARD, A. LAMOUILLE, dz. cyt., s. 9-70.

zmartwychwstałego. Nie zawierała jednak wielkich „przemówień” i opowiadała jedynie o pięciu cudach albo „znakach” dokonanych przez Jezusa. Korzystał z niej św. Łukasz oraz w mniejszej mierze św. Marek. Odpowiada ona temu, co wcześniej M.E. Boismard nazywał Dokumentem C. Dlatego w komentarzu używa określenia Dokument C a nie Jan I. Dokument C jest starszy od Marka pośredniego i Proto-Łukasza, czyli powstał około roku 50 w Palestynie i został napisany prawdopodobnie w języku aramejskim. Był przeznaczony dla chrześcijan związanych ze środowiskiem samarytańskim. Autorem tej Ewangelii był uczeń, którego Jezus miłował, czyli świadek naoczny, przynajmniej części wydarzeń przedstawionych w tym dziele. Mógł nim być Łazarz.

Tekst Dokumentu C składał się z pięciu części. Cztery pierwsze odpowiadają regionom, w których Jezus rozwijał swoją działalność (Samaria, Galilea, Jeruzalem i Betania), a w piątej był opis męki i Zmartwychwstania. Pierwsza część obejmowała opis działalności św. Jana Chrzciciela (np. w Ainon – J 3,23), powołanie Filipa i Natanaela (J 1,43-51) oraz spotkanie i rozmowę Jezusa z Samarytanką (J 4,5-42). W części drugiej był opis trzech cudów dokonanych w Galilei: zamiana wody w wino w Kanie (J 2,1-11), uzdrowienie syna dworzanina królewskiego (J 4,46-54) oraz cudowny połów ryb (J 21,1-13). Opisy łączyły dwa streszczenia [sumaria] (J 4,43b.45b i 2,12 oraz 7,1.3 4.6a.9). Trzecia część Dokumentu C zaczynała się opisem wstąpienia Jezusa do Jerozolimy na Święto Namiotów (J 7,2.10). Łączyło się z nim opowiadanie o uzdrowieniu niewidomego od urodzenia (J 9,1-41), a bezpośrednio po nim następowało opowiadanie o wskrzeszeniu Łazarza (J 11,1-44). W tej części przedstawiano także opis wypędzenia przekupniów ze świątyni. Czwarta część Dokumentu C posiadała porządek odpowiadający aktualnej Ewangelii św. Jana za wyjątkiem J 12,23.27-28a. Nie wspominała o dwóch posiłkach przed męką: w Betanii (J 12,1) i w Jerozolimie (J 13,1), lecz tylko o pierwszym z nich. W części zaś ostatniej porządek odpowiadał obecnemu układowi czwartej Ewangelii, pomijając drobne zmiany, np. zaparcie się Piotra następowało po przesłuchaniu u Annasza (J 18,18a łączył się z wierszami 18,25 i następnymi).

Chrystologia Dokumentu C jest dosyć prosta. Jezus jest przede wszystkim Prorokiem par excellence – nowym Mojżeszem zapowiedzianym przez Pwt 18,18 (J 1,45; 7,3; 14,2-3), ale także królem (J 1,31.49; 12,13). Jego godność królewską uznają zarówno Samarytanie, jak i Żydzi i w ten sposób wypełnia się zapowiedź Ez 37,24.

W Dokumencie C Jezus jest także identyfikowany z Synem Człowieczym, o którym mówi Dn 7,13-14. W Księdze Daniela Syn Człowieczy jest najpierw prześladowany i upokarzany (Dn 7,1-8.23-25), a dopiero później wywyższony. Dokument C wspomina o upokorzeniu Jezusa (J 12,23), ale także o Jego wywyższeniu (J 12,32). Jego wywyższenie spowoduje upadek Szatana, księcia tego świata (J 12,31). Tytuł „Syn Człowieczy” jest więc ściśle związany z królewską godnością Jezusa.

Pierwsi chrześcijanie oczekiwali powrotu Chrystusa w najbliższym czasie. Te oczekiwania odzwierciedliły się w Dokumencie C (J 14,1-3): Jezus niedługo przyjdzie, aby odszukać swoich i poprowadzić ich do domu Ojca.

## b. Jan II - A

Dokument C został poszerzony przez autora, którego M.E. Boismard nazywa Janem II. Zachował on układ Dokumentu C, ale dorzucił do niego między innymi: opis powołania Andrzeja i Piotra, dwa cuda wzięte z tradycji synoptycznej, kilka „przemówień” Jezusa. Na początku opisu działalności w Samarii dorzucił „prezentację” osoby św. Jana Chrzciciela (aktualnie J 1,6-7). Ponadto po opisie uzdrowienia syna dworzanina wprowadził następujące perykopy: cudowne rozmnożenie chleba (J 6,1), przypowieść o dobrym Pasterzu (J 10,1), uzdrowienie chromego nad sadzawką (J 5,1), cuda Jezusa w Jerozolimie (J 2,23), rozmowę z Nikodemem (J 3,1), po której

następowało przemówienie o sądzie i świadectwie (J 5,24a.30-32a.37b). Ten autor wprowadził również opis wędrówki Jezusa do Jerozolimy w czasie działalności galilejskiej. U Jana II-A, podobnie jak i w Dokumencie C, przemówienie na Ostatniej Wieczerzy kończyło się na słowach J 14,31b. W mowę tę włączył on jednak J 15,22 i następne oraz 16,3-4 między J 14,24 a 14,27.

Ewangelia Jana II-A jest późniejsza od Dokumentu C, ale stanowi bardzo stare stadium tradycji ewangelicznej. Mogła powstać około roku 60-65 w Palestynie.

Jan II-A przejmuje idee Dokumentu C, ale je uzupełnia i precyzuje. Także tutaj Jezus jest Prorokiem zapowiedzianym przez Pwt 18,18 (J 6,14; 7,40). Jego misja (pełnienie woli Bożej) jest lepiej opisana niż w dokumencie wcześniejszym (J 5,30; 6,38; por. 4,34). Jako Prorok, zapowiedziany przez Torę, przekazuje ludziom słowo Boże (J 3,33-34). Proponuje im życie lub śmierć jak Mojżesz (J 5,24a.30). Cuda są znakami dowodzącymi, że został wysłany przez Boga (J 3,2; 6,2.14; 9,30.33) i objawiają dzieła Ojca (J 9,2-3). Oczekiwanie Proroka większego niż Mojżesz było bardziej rozpowszechnione wśród Samarytan niż wśród Żydów. Ci ostatni spodziewali się raczej Mesjasza. Jan II-A łączy te dwa ujęcia i dlatego rozwija również temat Mesjasza. W J 7,40-41 a tłum widzi w Jezusie Proroka i Chrystusa (por. J 1,41.45). Zasadniczym problemem Żydów jest pragnienie poznania, czy Jezus jest Chrystusem (J 10,24).

Począwszy od Jana II-A Jezus jest wyraźnie porównywany z Mądrością Bożą wysłaną na ziemię, aby pouczyć ludzi, jak mają żyć zgodnie z wolą Bożą. Podobnie jak Mądrość Boża wyszedł On od Boga i przyszedł na świat. Jest chlebem, który zstąpił z nieba, aby karmić ludzi (J 6,35). Po zwycięstwie nad śmiercią przyjdzie, aby zamieszkać w nich i objawi się im jako Mądrość (J 14,21). Jezus wyraźnie identyfikuje się z Mądrością. W związku z tym porównywany jest do manny i skały, z której Mojżesz wyprowadził wodę (J 6,31; 7,37b-38). Manna i woda były symbolami Jezusa-Mądrości, wysłanej przez Boga, aby zbawić ludzi. On ich uwalnia z niewoli Szatana, księcia tego świata (J 3,14).

Jan II-A wprowadził do Ewangelii uczniów jako grupę ludzi, którzy chodzą za Mistrzem (J 2,11; 4,8.27.31-34; 9,2-3). Ich rysem charakterystycznym jest „szukanie” Jezusa, „znajdowanie” Go, „chodzenie” za Nim, aby z Nim „przebywać”. Modelem doskonałego ucznia jest Maria Magdalena, gdyż natychmiast rozpoznaje Mistrza, gdy tylko Go spotyka (J 20,15-16). Podobnie jest także z uczniem, którego Jezus umiłował. Uczniem jest ten, kto rozpoznaje Mistrza, chodzi za Nim, słucha Jego słów i postępuje zgodnie z nimi (J 1,38; 20,16). Chcąc być uczniem Jezusa, trzeba wierzyć, że jest On Bożym wysłańcem, Prorokiem, nowym Mojżeszem. Trzeba jednak także pamiętać, że inicjatywa zbawcza należy do Boga (J 6,37.39).

Uczniowie Jezusa napotykaliby jednak na sprzeciw. W Dokumencie C słowo „Żydzi” oraz termin „świat” nie posiadają jeszcze pejoratywnego znaczenia. Zmiana następuje dopiero u Jana II-B. Przeciwników Jezusa zaczyna się systematycznie nazywać „Żydami” (J 12,37.40; 18,36). Podobnie jest także ze słowem „świat” (J 14,19.22.27). Kryje się w nim wrogość w stosunku do Jezusa i Jego uczniów.

Temat powrotu Chrystusa ulega pewnej przemianie. W miarę upływu lat zaczęto sobie zdawać sprawę z tego, że Jezus nie przyjdzie tak szybko, jak sądzono pierwotnie. U Jana II-A ten powrót nabiera charakteru duchowego. Jezus jako Mądrość Boża przyjdzie zamieszkać w wierzących i objawi się w ich sercach (J 14,18-22). Poprowadzi ich do Ojca, objawiając Go im w swojej Osobie (J 14,16-22).

Dla Jana II-A oraz Jana II-B zwycięstwo człowieka nad śmiercią dokonuje się już w czasie ziemskiego życia. W uczniu Jezusa zamieszkuje Mądrość Boża, która udziela mu nowego życia (J 14,21). Już od tej chwili posiada w sobie życie wieczne, które jest uczestnictwem w życiu samego Boga (J 3,16; 5,24; 6,40.47.54; 10,28;



12,50; 17,2). Przeszedł więc już ze śmierci do życia (J 5,24). Nie może umrzeć tak, jak sądzili Żydzi, czyli wegetować w szeolu (J 6,50; 8,51-52). W tym znaczeniu już zmartwychwstał, gdyż posiada Chrystusa, który jest Zmartwychwstaniem i Życiem (J 11,25-26).

Dokument C nie precyzuje, kiedy Bóg będzie sądził tych, którzy odrzucają Jezusa. Uczyni to natomiast Jan II-A. Według niego ten, kto nie wierzy, już został osądzony (J 3,18a). Taka idea sądu jest konsekwencją tego, co już stwierdziliśmy na temat posiadania życia wiecznego. Kto zachowuje słowa Jezusa już posiada życie wieczne i przeszedł ze śmierci do życia. Natomiast kto nie wierzy, już jest pozbawiony tego życia.

### c. Jan II-B

Kiedy Jan II przeniósł się do Małej Azji, prawdopodobnie do Efezu, zetknął się z nowymi problemami, szczególnie z wrogością pewnych środowisk judeochrześcijan. Postanowił więc nadać nową formę pierwszej wersji swej Ewangelii (Jan II-A) i dlatego napisał nowe dzieło nazywane „Jan II-B” Przejął materiał wcześniejszego źródła, przekształcając je jednak i uzupełniając. Dorzucił pewne szczegóły z Ewangelii synoptycznych. Wprowadził święta żydowskie (szczególny nacisk położył na święta Paschy, a usunął na dalszy plan Święto Namiotów, wspomniane przez Dokument C), w ramach których toczy się życie Jezusa. Wspomina o sześciu świętach, które według niego symbolizują niedoskonałość. Natomiast ostatnie Święto Paschy jest Paschą Chrystusa, czyli „godziną” Jego przejścia z tego świata do Ojca. Dlatego słowo „Pascha” pojawia się siedem razy w ramach ostatniego święta (J 11,55a; 11,55b; 12,1; 13,1; 18,28; 18,39; 19,14) i symbolizuje pełnię i doskonałość. Intencją tego autora jest więc wykazanie, że Pascha chrześcijańska zastępuje cykl żydowskich świąt liturgicznych. W tym świetle można zrozumieć znaczenie cyklu świąt liturgicznych w strukturze Ewangelii.

Jan II-B zburzył zatem porządek Jana II-A oraz Dokumentu C (M.E. Boismard nie wyklucza jednak, iż mógł to uczynić Jan III). W czasie ziemskiej działalności Jezus czyni cuda, czyli „znaki”. Objawia się w nich Jego chwała (J 2,11; por. 11,40), ale w sposób niedoskonały i dlatego jest ich tylko sześć. „Znakiem” w sensie właściwym będzie dopiero Zmartwychwstanie (por. J 2,18-19), które Jan traktuje jako siódmy „znak” Nie należy się więc dziwić, że cuda, czyli „znaki”, są istotne dla Jana II-B.

Wreszcie ten autor wiele razy wspomina o dniach, dzieląc życie Jezusa na okresy siedmiu lub ośmiu dni (pierwszy „tydzień” publicznej działalności – J 1,19-2,11; Święto Namiotów – J 7,2.14.37; „tydzień” męki – J 12,1.12; 19,31.42; oraz „tydzień” zjawień się Zmartwychwstałego – J 20,1.26).

Już w czasie tej nowej redakcji Jan II uległ wpływowi listów św. Pawła, pism św. Łukasza (Ewangelii i Dziejów Apostolskich), tekstów kumrańskich. Widać także wyraźne pokrewieństwo z listami Janowymi. Ewangelia Jana II-B powstała prawdopodobnie w Efezie po roku 90-95. Jej autorem był Jan prezbiter wspomniany przez Papiasza<sup>4</sup>. Napisał on także listy św. Jana.

Jednym z rysów charakterystycznych Jana jest symbolika. Przy jej pomocy autor wyjaśnia prawdy teologiczne. Posługuje się nią już Jan II-A, ale w sposób systematyczny uczyni to Jan II-B. Bardzo często występujące osoby, zachowując swą własną tożsamość, nabierają dodatkowo znaczenia symbolicznego. Dla Jana II-B uczeń, którego Jezus miłował, reprezentuje doskonałego ucznia. Słudzy w czasie

<sup>4</sup> Por. EUZEBIUSZ, *Historia Kościoła*, III, 29,4.

uczty w Kanie symbolizują ministrów Słowa. Autor posługuje się także systematycznie symboliką liczb, np. liczba siedem symbolizuje całość, doskonałość. W opisie uzdrowienia chromego nad sadzawką występuje siedem razy słowo „zdrowy” lub „wyzdrowiec”. Oznacza to, iż Jezus uczynił całkowicie zdrowym tego człowieka. W opisie uzdrowienia niewidomego od urodzenia (J 9,1-41) siedem razy pojawia się zwrot „otworzyć oczy” oraz termin „całkowicie”. Oznacza to, że Jezus całkowicie, tj. fizycznie i duchowo, otworzył oczy niewidomemu. Natomiast liczba sześć (7 minus 1) symbolizuje niedoskonałość, brak, słabość. W Kanie jest sześć dzbanów dla oczyszczeń żydowskich, gdyż ten sposób oczyszczania jest niedoskonały. Siedem razy wspomniana jest Pascha Chrystusa, która jest przeciwstawiona sześciu świętom życia Jezusa.

Jan II-B przejmując i rozwijając tematy Dokumentu C oraz Jana II-A. Kładzie nacisk na godność Jezusa i dlatego w perykopie J 1,19-51 Jan II-B zestawia cały szereg tytułów Jezusa: Baranek Boży (J 1,19,36), Syn Boży (J 1,34,49), Rabbi, Nauczyciel (J 1,30), Mesjasz (J 1,41), Prorok (J 1,45), Jezus z Nazaretu (J 1,45), król Izraela (J 1,49), Syn Człowieczy (J 1,51).

Wprawdzie przywódcy narodu nie uznają w Jezusie Proroka, ale czytelnik bez trudności rozumie, że dla Jana II-B Nazarejczyk jest Nim rzeczywiście (J 7,52). Autor posługuje się opisami wydarzeń z życia Mojżesza, aby przeciwstawić Jezusa dawnemu przywódcy narodu (J 12,47-50 – Pwt 18,18-19; J 8,28b-29 – Lb 16,28; Wj 3,12; 4,12). Zadaniem Jezusa, podobnie jak Mojżesza, jest objawienie ludziom Imienia Boga. Ale Chrystus czyni to znacznie lepiej niż przywódca narodu izraelskiego, gdyż nosi to imię w Sobie (J 17,6). Jego dzieło zostanie dokończony wtedy, gdy uczniowie znajdą się u Ojca (J 17,26). W J 1,14.16-18 Jezus jest wyraźnie przedstawiony jako Mojżesz Nowego Przymierza (Wj 33-34), a Jego wyższość nad wybawcą z niewoli egipskiej pochodzi z tego, iż „jest On w łonie Ojca” (J 1,17-18).

Jan II-B różni się jednak także od swoich źródeł. Jednym z najważniejszych zagadnień jest stosunek cudów do wiary. Autor musiał się spotkać z zarzutem pochodzącym od ludzi drugiego pokolenia chrześcijan: łatwo było uczniom Jezusa wierzyć w Niego, gdyż widzieli Jego „znaki”, ale jak my możemy wierzyć, skoro nie widzimy już cudów? Odpowiadając na ten zarzut, Jan II-B modyfikuje sprawę stosunku cudów do wiary. W Dokumentcie C cud poprzedza wiarę i ułatwia ją. Natomiast według Jana II-B wiara poprzedza cuda. Trzeba wierzyć w Jezusa, aby doświadczyć cudu (J 11,26 i 39b-40). W całej Ewangelii autor stara się wykazać, jak słaba jest wiara, która opiera się na widzeniu cudów (J 2,23-25; 6,15.22.30.36.42). Jego postawę najlepiej oddają słowa Jezusa skierowane do Tomasza: „Uwierzyłeś dlatego, ponieważ Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29). Jednakże Jan II-B uznaje pewną wartość „znaków”, gdy przypomina świadectwo św. Jana Chrzcziciela i ucznia, którego Jezus miłował (J J 1,32-34; 19,35; por. 19,25-27). Mogą oni świadczyć, gdyż widzieli. Ponadto uczniowie ufają świadectwu samego Chrystusa (J 8,14). To świadectwo przedłuża się obecnie we wspólnocie Janowej (J 3,11-12). W rzeczywistości dla chrześcijan „świadectwo” zastępuje „znaki” w prowadzeniu ludzi do wiary w Jezusa. Dlatego Jan II-B podkreśla wartość apologetyczną słów Jezusa, czyli ich wyższość nad cudami. Nie potrzeba cudów, aby wierzyć, gdyż słowa Chrystusa mają moc przekonywującą. Jezus jest Mądrością Bożą oraz Bożym Słowem i dlatego bardziej niż Mojżeszowi przysługuje Mu tytuł „Prorok” par excellence.

Jan II-B rozwija także temat królewskiej godności Jezusa, ale bardziej akcentuje Jego związek z prześladowanym Dawidem (J 11,50-51 – 2 Sm 17,3 i 16,23a J 13,36-37

są echem 2 Sm 15,19n). Jezus jest nowym Dawidem wydrwionym przez nieprzyjaciół (J 19,1-3).

Jan II-B uzupełnił temat Mądrości i Słowa Bożego. Rozwijając go wykorzystuje stary hymn (J 1,1-2). Jako Słowo i Mądrość Boża Jezus istniał już przed Janem Chrzcicielem (J 1,30), przed Abrahamem, a nawet przed stworzeniem.

W Starym Testamencie tytuł „Syn Boży” nie miał znaczenia transcendentnego, ale wskazywał tylko na pewien rodzaj Bożej adopcji, która zapewniała wybrańcowi Bożą protekcję. Wydaje się jednak, że już Jan II-B nadał temu określeniu znaczenie transcendentne, np. w wyznaniu Marty (J 11,27) czy w przesłuchaniu przed Pilatem (J 19,7). Ponadto Jan II-B posługuje się określeniem „Jednorodzony”, aby wykluczyć wszelką wątpliwość co do Bożego synostwa Jezusa (J 1,14.18; 1 J 4,9). Mistrz z Nazaretu działa jak Bóg i jest Mu równy (J 10,30; por. 17,22). Ponieważ jest Słowem Boga, dlatego może sobie przypisać tytuł „Bóg” (J 1,1c; 20,28). Jest Bogiem, ale różni się od Ojca, jest bowiem Jego Słowem (J 1,1-2).

Stary Testament często mówi o Duchu Bożym, ale nie jest On jednak nigdy osobą, lecz tylko Bożą mocą. W tradycji Janowej Duch pojawia się dopiero u Jana II-B i zaczyna odgrywać u niego znaczącą rolę. Chrystus zmartwychwstały udziela Go uczniom (J 7,39; 20,22) i staje się On w nich principium nowego życia (J 3,5-6). Zajmuje miejsce Chrystusa po Jego odejściu (J 16,4b), aby prowadzić Kościół i dopełnić dzieła objawienia oraz aby świadczyć, że Jezus jest Bożym wysłańcem. Dlatego czasem jest On nazywany Duchem prawdy, a czasem Parakletem.

Jan II-B podejmuje również temat uczniów Jezusa, ale wprowadza pewne zmiany. W jego opisie Judasz staje się typem ucznia, który zdradził Mistrza. Prawdziwy uczeń uwalnia się od Szatana (J 17,15), gdy tymczasem Judasz realizuje jego plan, ponieważ jest pod władzą diabła (J 6,70-71), który posługuje się nim, aby toczyć walkę z Bogiem i Chrystusem (J 13,2.27.30; 18,2.5).

W rozdziale 21 J II-B zebrał w formie konkluzji pewną ilość epizodów związanych ze Zmartwychwstałym. Symbolizują one rozwój wspólnoty chrześcijańskiej. 153 ryby (J 21,11) symbolizują mnóstwo chrześcijan wszystkich czasów zebranych w Kościele, który cechuje jedność. Apostołowie wprowadzają ludzi do tego Kościoła. W następnym epizodzie (J 21,14-19) Szymon-Piotr staje się pasterzem trzody w miejsce Jezusa. Wreszcie w zakończeniu (J 21,20-22) widzimy doskonałego ucznia, który zostaje przedstawiony wszystkim chrześcijanom jako wzór.

Jan II-B kładzie nacisk na jedność Kościoła, którą symbolizuje nieszyta tunika Jezusa (J 19,23; por. 17,11.22) i sieć, która się nie rozrywa (J 21,11). Chce w ten sposób zabezpieczyć wspólnotę chrześcijan przed rozdzieleniami. W życiu Kościoła przypisuje wielką rolę sakramentom, a zwłaszcza Chrzstowi (J 3,5; 13,1), Eucharystii (J 6,51b) i odpuszczeniu grzechów (J 20,23).

Jan II-B skomplikuje problem przeciwników Jezusa. Są nimi w dalszym ciągu przywódcy narodu izraelskiego. Dla judeochrześcijan sytuacja pogorszyła się znacznie po słynnym synodzie żydowskim w Jamnii. Zaczęły się ich prześladowania i wyrzucanie z Synagogi (J 12,42). Inicjatorami tych przedsięwzięć stali się faryzeusze, którzy w tym okresie odgrywają zasadniczą rolę (por. J 1,24; 7,47; 9,13; 11,47.53; 18,3). Ale autor znacznie poszerza horyzont. W tym okresie przeciwnikami uczniów stają się także poganie. Dlatego dla autora przeciwnikami są zarówno Żydzi, jak i poganie. Nic zatem dziwnego, że obydwie te grupy określa terminem „świat” w znaczeniu pejoratywnym (J 1,10; 14,17; 15,18; 17,25).

Jan II-B ustosunkowuje się także do pewnych grup chrześcijan pochodzących z judaizmu, czyli do tzw. judeochrześcijan. Listy św. Jana wspominają o ich błędnych

naukach (2 J 7-11) i o tym, iż rozbijają jedność wspólnot (3 J 9-10). Zrywają także jedność ze wspólnotą Janową (1 J 2,18-19). Twierdzą, iż Jezus nie jest Mesjaszem (1 J 2,22), odrzucają Wcielenie (J 4,2; 2 J 7) i bóstwo Chrystusa (1 J 2,22-23). Dlatego M.E. Boismard pyta, czy np. wzmianka Jana II-B o odejściu uczniów (J 6,60) nie jest aluzją do odstępstwa judeochrześcijan.

Według Jana II-B powrót Chrystusa realizuje się najpierw w zjawieniach się Jezusa zmartwychwstałego (J 16,16-22). Ponadto w sposób trwalszy dokona się to dzięki wysłaniu Ducha, który zajmie miejsce Jezusa i poprowadzi Kościół oraz pomoże mu wędrować ku Ojcu (J 16,4b-11).

Jan II-B rozwinię fundamentalną dla Jana II-A prawdę o wierze, życiu wiecznym i sądzie. W J 3,19-21 daje definicję „sądu”, który jest oddzieleniem akceptujących światłość od wybierających ciemności. Już więc obecnie ludzie podzieleni są na dwie kategorie. Ci, którzy wybierają ciemności, sami siebie osądzili i potępiłi, odrzucając Słowo Jezusa (J 5,22-23; 6,66-69; 7,11-13; 9,8-9.16; 10,19-21; 11,36-37.45-46; 12,48). Sąd zwany przez nas ostatecznym ujawni jedynie rzeczywistość już istniejącą w sercu każdego z nas (1 J 3,2; 4,17; por. J 2,28). Widać w tym wpływ myśli kumrańskiej, w której dominuje dualizm.

#### d. Jan III

Ostatecznym autorem czwartej Ewangelii jest prawdopodobnie jakiś chrześcijanin wywodzący się z judaizmu. Podobnie jak Jan II-B należał do „szkoły Janowej” i żył w Efezie. Jest odpowiedzialny za aktualny porządek IV Ewangelii, którą napisał w pierwszych latach II wieku. Miał do dyspozycji dwie paralelne Ewangelie (Jan II-A i Jan II-B). Włączył w tekst Jana II-B kilka perykop z Jana II-A oraz kilka logiów pochodzących ze zbiorów Janowych. To ten autor zmienił porządek rozdziału 5 i 6. Wprowadził pewną ilość głos, a w niektórych z nich wykorzystał eschatologię Księgi Daniela. Starł się osłabić tendencje antyjudaistyczne Jana II-A a zwłaszcza Jana II-B. Polemiczne wypowiedzi antyjudaistyczne zastąpił stwierdzeniami, że zbawienie pochodzi od Żydów (J 4,42; por. 4,37-38). „Rehabilitował” także świat. Jezus został wysłany przez Boga, aby zbawić świat (J 3,16a.17; por. 15,20c). Umieścił wreszcie na obecnym miejscu przemówienie Jezusa J 12,44-50.

Jan III włączył w Ewangelię klasyczny temat Syna Człowieczego przychodzącego sądzić ludzi na końcu czasów (J 5,27-29). Wprowadził do swego dzieła ideę zmartwychwstania w znaczeniu Księgi Daniela. W tym celu w rozdziale 5 dorzucił wiersze 27-29. W przemówieniu o chlebie życia cztery razy włączył temat zmartwychwstania w dniu ostatecznym (J 6,39.40.44.54; por. także J 11,25-26). Sprecyzował także tradycyjne pojęcie „sądu” stwierdzając, że będzie on miał miejsce w dniu ostatecznym (J 12,48).

## II. ANALIZA TEKSTÓW

Na przykładzie kilku perykop spróbujemy prześledzić, w jaki sposób M.E. Boismard uzasadnia swoją dosyć skomplikowaną hipotezę. Dobór przykładów jest oczywiście dosyć przypadkowy, ale ilustruje dobrze, w jakim kierunku idą badania egzegety z Jerozolimy. Należy jednak pamiętać, że jest to pewne uproszczenie i właściwy obraz można sobie wyrobić tylko wtedy, gdy przestudiuje się dokładnie cały komentarz do czterech Ewangelii.

*Dlaczego Jezus mówił w przypowieściach?*<sup>5</sup>

Po przypowieści o siewcy u wszystkich synoptyków występuje wypowiedź Jezusa, w której uzasadnia, dlaczego przemawia do ludzi w przypowieściach. To przemówienie sprawia jednak dosyć poważne trudności zarówno literackie jak i historyczne

Mt 13,10-15

Mk 4,10-12

Łk 8,9-10

10 „Przystąpili do Niego

uczniowie

i zapytali:

«Dlaczego w przypowieściach mówisz do nich?»

10 „A gdy był sam, pytali Go

ci, którzy przy Nim byli, razem z

Dwunastoma,

o przypowieść.

9 „Wtedy pytali Go Jego uczniowie,

co

oznacza ta przypowieść.

11 On im odpowiedział:

«Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego,

im zaś nie dano».

11 On im odrzekł:

«Wam dana jest tajemnica kró-

lestwa Bożego,

dla tych zaś, którzy są poza wami,

10 On rzekł:

«Wam dano poznać tajemnice kró-

lestwa Bożego,

innym zaś

12 Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma.

4,25 Bo kto ma, temu będzie dane;

a kto nie ma, pozbawią go i tego,

co ma.

8,18 Bo kto ma, temu będzie dane;

a kto nie ma, temu zabiorą i to,

co mu się wydaje, że ma.

13 Dlatego mówię do nich w przypowieściach,

że otwartymi oczami nie widzą i otwartymi uszami nie słyszą ani nie rozumieją.

wszystko dzieje się w przypowieściach,

12 aby patrzyli oczami, a nie widzieli, słuchali uszami, a nie rozumieli,

żeby się nie nawrócili i nie była im wydana [tajemnica]».

w przypowieściach,

aby patrząc nie widzieli i słuchając nie rozumieli».

14 Tak spełnia się na nich przepowiednia Izajasza: «Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie.

15 Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęli, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił».

Jeżeli zestawi się te teksty, można bardzo łatwo dojść do wniosku, że u Mateusza i Łukasza słowa Mistrza są prawie identyczne. Obydwaj unikają pewnych zwrotów, np. „dana jest tajemnica” i dlatego dorzucili czasownik „poznać” Ponadto obydwoj zamienili rzeczownik „tajemnica” na „tajemnice” oraz usunęli zwrot: „wszystko dzieje”. Trzeba także podkreślić, że u Marka, zgodnie z tradycją judaistyczną, przypowieść jest czymś tak prostym, iż nie wymaga wyjaśnienia. Tymczasem u Mateusza i Łukasza Chrystus przemawia w przypowieściach, aby zakryć swe orędzie. Zwolennicy teorii

<sup>5</sup> P. BENOIT, M.E. BOISMARD, dz. cyt., t. 2, s. 182-185.

dwóch źródeł uważają, że te zgodności można wyjaśnić przyjmując, iż każdy z tych Ewangelistów przerabiał spontanicznie i niezależnie od siebie, chociaż podobnie, tekst Marka. Wydaje się jednak mało prawdopodobne, aby i Mateusz i Łukasz dokonali tak identycznych i niezależnych od siebie zmian.

## a. Analiza literacka tekstów

### *Tekst Mateusza*

W tekście Mateusza łatwo dostrzega się dwie warstwy literackie. Ostatni redaktor dorzucił łatwo dostrzegalne dodatki. Dodał logion: „Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma” (w. 12), zaczerpnięty z Marka pośredniego, który cytuje go nieco dalej (Mk 4,25; por. Łk 8,18). Podkreśla mocno przeciwstawienie między tymi, którym „dano” (słowo-haczyk: w. 11a i 12a), a tymi, którym nie zostało „dane”, ponieważ pragnął lepiej włączyć ten logion w nowy kontekst. Dlatego też dorzucił na końcu wiersza 11 „im zaś nie dano” oraz „dlatego mówię do nich” na początku wiersza 13.

Z kolei należy zwrócić uwagę na cytaty z Iz 6,9-19 (Mt 13,14-15), gdyż można z niego wyciągnąć bardzo ważne wnioski. Cytat ten wydaje się być zbytecznym powtórzeniem. Bowiem autor wykorzystuje go już w wierszu 13, chociaż nie cytuje dosłownie. Ponadto skłania do zastanowienia jego formuła wprowadzająca, która nie odpowiada stereotypowym formułom ostatniego redaktora Mateusza (Mt 1,22; 2,15; 4,14, itd). Występują w niej dwa słowa, które nie pojawiają się nigdy u Mateusza, Marka i Łukasza: „spełnia się” („anaplerousthai”) oraz „przepowiednia” („propheteia”).

Można w takim razie wyciągnąć następujące wnioski: Tekst Mt 13,10-11,13, pominiawszy wspomniane dodatki, pochodzi od Mateusza pośredniego. Ten tekst pośredni został wykorzystany przez Proto-Łukasza oraz ostatniego redaktora Markowego.

### *Tekst Łukasza*

W tekście Łukasza dostrzega się wyraźną niekonsekwencję. U Mateusza uczniowie pytają Jezusa, dlaczego mówi do tłumów w przypowieściach (w. 10), a Mistrz podaje uzasadnienie (w. 11 i 13). Dzięki temu opis jest zwarty i zharmonizowany. Natomiast u Łukasza uczniowie proszą Jezusa, aby im wyjaśnił sens opowiedzianej przypowieści (w. 9). Dziwi, że Mistrz uzasadnia najpierw ogólnie (w. 10), dlaczego mówi w przypowieściach, a dopiero później odpowiada na pytanie (w. 11 i nast.). Można przyjąć, że w takim razie wiersz 10 nie należy do tej samej warstwy redakcyjnej co wiersze 9 i 11.

Wiersz 10 bardzo przypomina tekst pośredni Mateusza. Różnice można bardzo łatwo wyjaśnić jako retusze dokonane przez ostatniego redaktora Mateusza lub Łukasza (może Proto-Łukasza). Ostatniemu redaktorowi Mateusza trzeba przypisać dodanie słów: „im odpowiedział” (w tekście greckim imię słów „ho de apokritheis eipen”). Są one bowiem typowo Mateuszowe (18 razy w tej Ewangelii a tylko dwa razy u Marka i 3 razy u Łukasza). Dziełem ostatniego redaktora Mateuszowego jest także zamiana „aby...nie” („hina...me”) na „że (ponieważ)...nie” („hoti...ou”). W ten sposób unika stwierdzenia, że Jezus mówił w przypowieściach, „aby” zatwardzić serca ludzi. Natomiast Łukasz zmienia „do nich” (Mt/Mk) na „innym” (w. 10) zgodnie ze swoim słownictwem („ho loipoi” – 6 razy w III Ewangelii i 5 razy w Dziejach Apostolskich).

Można więc wyciągnąć następujące wnioski: Łk 8,10 znajdował się już w tekście Proto-Łukasza, który zaczerpnął go z Mateusza pośredniego: Natomiast Łk 8,9,11 zależą od Marka pośredniego i są dziełem ostatniego redaktora Łukasza. W ten sposób można wyjaśnić zasygnalizowany na początku brak zharmonizowania między wierszem 10 a wierszami 9 i 11.

*Tekst Marka*

Wprowadzenie Markowe (Mk 4,10) posiada odpowiednik w 7 rozdziale tej samej Ewangelii (7,17). M.E. Boismard uważa, że ostatni redaktor Marka przerobił Mk 4,2b-20 w oparciu o istniejącą już strukturę Mka 7,14-19, a pochodzącą od Marka pośredniego. Przemawia za tym szereg racji. Wiersze 9 i 11 (Mk 4,9.11) posiadają słownictwo, którego brak w paralelnym tekście Łukasza (Łk 8,9.11), który pochodzi od Marka pośredniego. Można więc przyjąć, że w wierszach 9 i 11 Marka widać wyraźne ślady pracy ostatniego redaktora tej Ewangelii. Potwierdza to porównanie Mk 4,10 i Mk 7,17. Nie wolno w tym wypadku zapominać, że ostatnim redaktorem Marka jest redaktor „marko-łukaszowy”. Zamiast: „gdy wszedł” („kai hote eiselthen”) czytamy: „a gdy był” („kai hote egeneto”). Zwrot „hote egeneto” występuje tylko u Łukasza (3 razy w III Ewangelii i 2 razy w Dziejach Apostolskich). Następnie Jezus nie wyjaśnia przypowieści w domu (Mk 7,17), ale gdy jest sam (Mk 4,10). Określenie „sam” („kata monas”) występuje w Nowym Testamencie tylko u Łukasza (por. jeszcze Łk 9,18). Według Mk 4,10 pytają nie „uczniowie” (Mk 4,17) lecz „ci, którzy przy Nim byli”. Ten ostatni zwrot (greckie „hoi peri” z biernikiem) nie pojawia się nigdzie u Marka, a tylko u Łukasza (Łk 22,49; Dz 13,13; 28,7). Ponadto przyimek „z” (greckie „syn” zamiast „meta”) jest typowo Łukaszowy (23 razy w Ewangelii i 52 razy w Dziejach Apostolskich). Jeżeli występuje u Marka, to tylko (6 razy) w tekstach ostatniego redaktora. Wreszcie słowu polskiemu „pytać” odpowiadają dwa różne czasowniki greckie; w pierwszym tekście (Mk 7,17) „eperôta”, a w drugim (Mk 4,10) „erôtan”. Pierwszy czasownik ma zabarwienie wyraźnie Markowe (25 razy w tej Ewangelii), a drugi Łukaszowe (15 razy w III Ewangelii oraz 7 razy w Dziejach Apostolskich) i, co jest bardzo charakterystyczne, także Janowe (27 razy w IV Ewangelii). Wydaje się, iż należy w takim razie wyciągnąć następujący wniosek: Tekst Mk 4,10 jest dziełem ostatniego redaktora marko-łukaszowego, który inspirował się paralelnym tekstem Mk 7,17. Można dalej twierdzić, że u Marka pośredniego wiersze 10 i 13 miały postać bardzo zbliżoną do wierszy 9 i 11 z Ewangelii św. Łukasza.

Logion Jezusa. W Ewangelii św. Marka, podobnie jak w Ewangelii św. Łukasza, logion Jezusa, uzasadniający przemawianie w przypowieściach, został włączony po oddzieleniu przypowieści o siewcy od jej wyjaśnienia. Poprzedziła go typowo Markowa formuła: „odrzekł im” („kai elegen autois”) łącząca dwie pierwotnie niezależne wypowiedzi. Ponadto zaskakuje, że w wierszu 10 „ci, którzy przy Nim byli” pytają o znaczenie przypowieści (w tekście greckim liczba mnoga, a w Biblii Tysiąclecia liczba pojedyncza). Jest to dziwne, gdyż dotychczas Jezus wygłosił tylko jedną przypowieść. Zarówno u Marka, jak i Łukasza logion wyjaśniający, dlaczego Jezus mówi w przypowieściach nie harmonizuje z kontekstem, gdyż został włączony między pytanie uczniów o znaczenie przypowieści o siewcy a jej wyjaśnienie. Trzeba więc przyjąć, że ostatni redaktor dorzucił tę wypowiedź Jezusa pod wpływem Mateusza pośredniego.

Wiersze 11 i 12 Marka (Mk 4,11-12) różnią się wyraźnie od paralelnych tekstów Mateusza i Łukasza. Uderza, że liczne zmiany Marka w stosunku do logionu Mateusza i Łukasza mają zabarwienie wyraźnie Pawłowe. Rzeczownik „tajemnica”, zamiast liczby mnogiej „tajemnice” występuje bardzo często u św. Pawła (18 razy). Podobnie jak i zwrot: „dana jest tajemnica”, zamiast: „poznać tajemnice”. Następnie słowa: „którzy są poza”, nie pojawiają się nigdzie w Nowym Testamencie jak tylko w tekstach św. Pawła i zawsze na oznaczenie pogan lub ogólnie niechrześcijan (1 Tes 4,12; 1 Kor 5,12-13; Kol 4,5; por. także 1 Tm 3,7). Wreszcie słowo „wszystko” („ta panta”) rzadko pojawia się w Nowym Testamencie, a często u Apostoła Narodów (29 razy). Mk 4,11 różni się więc od paralelnych tekstów

Mateusza i Łukasza zabarwieniem wyraźnie Pawłowym. Widać tutaj ślad pracy ostatniego redaktora Markowego.

W wierszu 12 mamy pełniejszy i bardziej dosłowny niż u Mateusza i Łukasza cytat z Izajasza (6,9-10). Słowa: „a nie widzieli”, dorzucone przez Marka, odpowiadają tekstowi Septuaginty, a nie tekstowi hebrajskiemu. Ponadto dodatek końcowy: „żeby się nie nawrócili i nie były im odpuszczone grzechy”<sup>6</sup>, odpowiada tekstowi Targumu, w którym zamiast „uzdrowić”, jak jest w tekście hebrajskim, występuje „odpuścić grzechy”. M.E. Boismard pyta, czy czasem ten przekład grecki, bardziej zgodny z Targumem, nie był rozpowszechniony w środowisku Pawłowym, które wpłynęło na redakcję logionu u Marka? Uważa, że jest to możliwe.

W oparciu o powyższą analizę można sformułować szereg wniosków. W Dokumentacie A nie było logionu uzasadniającego przemawianie Jezusa w przypowieściach. Nie było go także u Marka pośredniego, który przejął układ Dokumentu A. To dopiero Mateusz pośredni umieścił tę wypowiedź bezpośrednio po przypowieści o siewcy. Z tego źródła przeszła ona do ostatecznego tekstu Marka, ale redaktor dokonał w niej poprawek o zabarwieniu wyraźnie Pawłowym. Tak więc ostatni redaktor zmodyfikował wiersze 10 i 13 z Marka pośredniego (lepiej zachowane u Łukasza), inspirować się tekstem Marka 7,14-19. Wreszcie logion dostał się do Proto-Łukasza, który zaczerpnął go z Mateusza pośredniego. Ostatni redaktor Łukasza dostosował tekst Marka pośredniego do wierszy, które tworzą ramy logionu (9 i 11). Dlatego ta wypowiedź Jezusa jest obcym ciałem zarówno w tekście Łukasza jak i Marka.

## b. Prawdy teologiczne

Potwierdzeniem przeprowadzonej analizy słownictwa i wniosków z niej wyciągniętych są prawdy teologiczne występujące w omawianym tekście.

### *U Mateusza pośredniego*

Nauczanie w przypowieściach było środkiem dydaktycznym dobrze znanym tradycji judaistycznej, a zwłaszcza w kręgach rabinackich. Mówiono w ten sposób, aby ludzie prości mogli łatwiej zrozumieć jakąś prawdę. Przykład był łatwo zrozumiały, gdyż bywał brany z życia codziennego. Także Jezus w ten sam sposób traktował przypowieści. Wybiera bardzo proste przykłady, które zazwyczaj łatwo pozwalają przejść do wyjaśnienia (ziarno gorczycy, zaczyn, skarb, perła, sieć). Zdaniem M.E. Boismarda nawet przypowieść o siewcy otrzymała wyjaśnienie dopiero w tradycji Kościoła pierwotnego. Jeżeli nawet czasem Jezus dawał wyjaśnienie, to te wyjątki tylko potwierdzają regułę. Potwierdza to wydarzenie wspomniane w Ewangelii św. Marka. Uczniowie (Mk 7,17) proszą o wyjaśnienie przypowieści, a Jezus gani ich z tego właśnie powodu, że nie

<sup>6</sup> W wydaniach krytycznych Ewangelii św. Marka w zakończeniu wiersza 12 znajdują się słowa „aphethe autois”. Zob. A. MERK, *Novum Testamentum graece et latine*, Roma 1964, s. 123; K. ALAND, M. BLACK, C.M. MARTINI, B.M. METZGER, A. WIKGREN, *The Greek New Testament*, Stuttgart: United Bible Societies 1984, s. 134. Znalazło to odbicie w większości tłumaczeń. Zob. np. A. SISTI, *Marco. Versione – introduzione – note*, Roma: Edizioni Paoline 1975, s. 208; *La Bible de Jérusalem*, Paris: Desclée de Brouwer 1975, s. 1521; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus* (EKK II/1), t. 1: *Mk 1-8,26*, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen: Benzinger Verlag 1978, s. 162. Także w polskich: S. KOWALSKI, *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Warszawa: Pax 1957, s. 92; *Nowy Testament*, Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne 1966, s. 85; *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne 1975, s. 1072; H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1977, s. 142. Natomiast główne polskie tłumaczenia katolickie mają lekcję: „i nie była im wydana [tajemnica]” lub podobną. Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia), Poznań-Warszawa: Pallottinum 1988, s. 1162; K. ROMANTUK, *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1980, s. 98; M. WOLNIEWICZ, *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1984, s. 68.



rozumieją tego, co powinni wiedzieć. Podobnie jest także w omawianym tekście Marka (Mk 4,13). Z wiersza 13 wynika, że przypowieść nie wymaga dodatkowych wyjaśnień.

Logion Mateusza (Mt 13,11.13) zmodyfikował tradycyjną koncepcję przypowieści. Wynika z niego, że Jezus posługuje się tym tradycyjnym środkiem literackim, aby ukryć przed tłumem swoją naukę. Zakłada to dwie formy nauczania Chrystusa: objawienie „tajemnic” królestwa małej grupie uczniów i nauczanie w przypowieściach, zakryte, mało zrozumiałe, przeznaczone dla tłumów i zgodnie z prorocstwem Izajasza (6,9-10) przedstawiane jako kara (por. Łk 8,10b, gdzie jest lepiej zachowany tekst Mateusza pośredniego). Logion Mateusza (13,11.13) suponuje kontekst, który można odkryć w pewnych tekstach Dokumentu Q, np. w wypowiedzi z Mt 11,25-26 (= Łk 10,21), gdzie jest mowa o objawieniu przeznaczonym dla „prostaczków” w przeciwieństwie do „mądrych”. Znajdujemy się w tym wypadku w kontekście literatury apokaliptycznej. Trzeba także zaznaczyć, że słowo „tajemnica” nie pojawia się nigdzie poza tym w Ewangeliach i Dziejach Apostolskich, a jest to „słowo-klucz” Księgi Daniela. Dlatego pewnym prądom apokaliptycznym Kościoła pierwotnego należy przypisać to sformułowanie logionu o przemawianiu w przypowieściach. Nie pochodzi ono natomiast od samego Jezusa.

### *U Marka*

U Marka dostrzegamy ciekawe myśli, których nie ma u Mateusza i Łukasza. Nie pisze on o znajomości tajemnic, lecz o posiadaniu tajemnicy. To sama tajemnica jest udzielana uczniom. Ponadto Marek nie wspomina o tym, że Jezus uczy w przypowieściach, ale że wszystko dzieje się w przypowieściach. Te poprawki, wprowadzone do tekstu Mateusza pośredniego, wskazują na pewną orientację teologiczną. Same już wydarzenia są „przypowieściami”, tj. „znakami” i „figurami” rzeczywistości eschatologicznych. Już uczniowie otrzymują tę rzeczywistość eschatologiczną; obecnie uczestniczą w tajemniczo realizującym się królestwie. Natomiast ci, którzy nie należą do grona Jezusa, czyli ci, „którzy są poza”, tj. są poganami według określenia św. Pawła, nie posiadają tej rzeczywistości. Dla nich słowa i czyny Jezusa są zagadkami, których nie umieją rozszyfrować. Tę koncepcję „tajemnicy” można dostrzec w tekstach Pawłowych. W 1 Kor 10,1-6 „wydarzenia” Wyjścia są „typami” rzeczywistości mesjańskich. Natomiast w Kol 1,26-27, a zwłaszcza w 2,2 „tajemnicą” jest sam Chrystus w swej rzeczywistości zbawczej i On jest „wydarzeniem”. Trzeba podkreślić jeszcze jeden szczegół, a mianowicie to, co Marek (4,11-12) pisze o przypowieści, a św. Paweł o „mówieniu językami” (1 Kor 14,1n). Przedmiotem przypowieści według Marka i „mówienia językami” według Apostoła Narodów są „tajemnice” Boże. Ten sposób wyrażania „tajemnic” jest z siebie samego niezrozumiały dla innych i wymaga „interpretacji”, „wyjaśnienia” (1 Kor 14,2.5.9.13.16). Jest niezrozumiały zwłaszcza dla pogan (1 Kor 14,23), którzy nie mogą poznać prawdziwego Boga. Dla nich „mówienie językami” jest tylko szaleństwem (1 Kor 14,23; por. Mk 4,12).

Wspomniane różnice mają wyraźne Pawłowe zabarwienie. Stajemy więc znów wobec zagadnienia: albo Mateusz i Łukasz zgodnie, chociaż niezależnie od siebie, systematycznie eliminowali pewne słowa oraz Pawłową koncepcję przypowieści z Ewangelii Marka, albo trzeba przyjąć, że tekst, który jest źródłem dla Mateusza i Łukasza, nie został jeszcze zinterpretowany w duchu Apostoła Narodów. Znowu należy przyjąć raczej drugą możliwość, gdyż pierwsza wymaga niezwyklej akrobacji, jeżeli się chce zachować teorię dwóch źródeł. W takim razie można przyjąć, że omawiany logion, występujący w tekście Mateusza pośredniego, został wykorzystany przez wszystkich synoptyków.

### *Spór o tradycje faryzejskie<sup>7</sup>*

Niekiedy w tekście Marka widać ślady refleksji teologicznej Mateusza. Typowym przykładem jest opis sporu Jezusa z faryzeuszami o czystość.

Mt 15,1-9

1 „Wtedy przyszli do Jezusa faryzeusze i uczeni w Piśmie z Jeruzolimy

z zapytaniem:

2 «Dlaczego Twój uczniowie postępują wbrew tradycji starszych? Bo nie myją sobie rąk przed jedzeniem».

3 On im odpowiedział: «Dlaczego i wy przestępujecie przykazanie Boże dla waszej tradycji?»

4 Bóg przecież powiedział: Czcij ojca i matkę oraz kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmierć poniesie.

5 Wy zaś mówicie: Kto by oświadczył ojcu lub matce: Darem [złożonym w ofierze] jest to, co dla ciebie miało być wsparciem ode mnie,

6 ten nie potrzebuje czcić swego ojca ni matki. I tak ze względu na waszą tradycję znieśliście przykazanie Boże.

7 Obludnicy, dobrze powiedział o was prorok Izajasz:

8 Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie.

9 Ale czci Mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi»”

Mk 7,1-13

1 „Zebrali się u Niego faryzeusze i kilku uczonych w Piśmie, którzy przybyli z Jeruzolimy.

2 I zauważyli, że niektórzy z Jego uczniów brali posilek nieczystymi, to znaczy nie obmytymi rękami.

3 Faryzeusze bowiem, i w ogóle Żydzi, trzymając się tradycji starszych, nie jedzą, jeśli sobie rąk nie obmyją, rozluźniając pięść.

4 I [gdy wróca] z rynku, nie jedzą, dopóki się nie obmyją. Jest jeszcze wiele innych [zwyczajów], które przejęli i których przestrzegają, jak obmywanie kubków, dzbanków, naczyń miedzianych.

5 Zapytali Go więc faryzeusze i uczeni w Piśmie: «Dlaczego Twój uczniowie nie postępują według tradycji starszych, lecz jedzą nieczystymi rękami?»

9 I mówił do nich: «Umiecie dobrze uchylać przykazanie Boże, aby swoją tradycję zachować.

10 Mojżesz tak powiedział:

Czcij ojca swego i matkę swoją, oraz: Kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmiercią zginie.

11 A wy mówicie: Jeśli kto powie ojcu lub matce: *Korban*, to znaczy darem [złożonym w ofierze] jest to, co by ode mnie miało być wsparciem dla ciebie –

12 to już nie pozwalacie mu nic uczynić dla ojca ni dla matki.

13 I znosicie słowo Boże przez waszą tradycję, którąście sobie przekazali. Wiele też innych tym podobnych rzeczy czynicie»”

6 Odpowiedział im:

«Słusznie prorok Izajasz powiedział o was, obludnikach, jak jest napisane:

Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie.

7 Ale czci Mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi.

8 Uchyliliście przykazanie Boże, a trzymacie się ludzkiej tradycji, [dokonujecie obmywania dzbanków i kubków. I wiele innych podobnych rzeczy czynicie]».

<sup>7</sup> P. BENOIT, M.E. BOISMARD, dz. cyt., t. 2, s. 229-231.

## a. Znaczenie wydarzenia

Faryzeusze i uczeni w Piśmie widząc, że uczniowie Jezusa nie myją rąk przed jedzeniem, oskarżają ich o łamanie „tradycji starszych”. W ciągu wieków powstało tak wiele przepisów, że ludzie prości nie orientowali się już w nich. Były to tzw. „tradycje przodków”, do których nawiązuje św. Paweł (Ga 1,14; Kol 2,8.22). Przekazywano je ustnie w szkołach rabinackich. Było to uzupełnienie i wyjaśnienie Prawa Mojżesza. W czasach Jezusa ilość tych przepisów tak dalece się powiększyła, że Prawo stało się nieskuteczne (por. Łk 11,46.52; Mt 23,4.13; Dz 15,10). Tylko „specjaliści”, pisarze i faryzeusze, którzy spędzili całe życie na „badaniu Pism” (J 5,39), mogli zorientować się i nie zagubić w tym gąszczu, podczas gdy ludzie prości czuli się zagubieni i wyklęci przez Boga (J 7,49). Szczególnie w dziedzinie czystości rytualnej namnożyło się bardzo dużo przepisów. Uważano, że przy ich pomocy można osiągnąć oczyszczenie.

Jezus odpowiada na krytykę faryzeuszy, atakując ich i przenosząc dyskusję na plan ogólniejszy, a mianowicie stawia pytanie: jaka jest wartość „tradycji” w stosunku do Prawa Mojżeszowego. Wychodzi od konkretnego faktu (Mt 15,3-6). Prawodawstwo Mojżeszowe uznawało wartość ślubu, przez który poświęcano Bogu pewne dobra i osoby. Dobra w ten sposób „ofiarowane” stawały się „korban” (= „ofiara” – por. Kpł 2,1-13) albo „cherem” (por. Kpł 27,28-29) i nie mogły być już używane przez człowieka. Jednakże faryzeusze tolerowali nadużycie polegające na tym, że poświęcano Bogu dobra, dzięki którym syn mógł uważać, że są one rekompensatą za to, co należy się rodzicom. W ten sposób omijano przykazanie Dekalogu: „Czcij ojca twego i matkę swoją” (Wj 20,12 = Pwt 5,16). Dzięki swojej tradycji faryzeusze „znieśli przykazanie Boże” (Mt 15,6b). To ostatnie zdanie jest echem nagany, którą już Jeremiasz skierował do znawców Prawa, inspirując się zresztą Iz 29,13-14: „Jak możecie mówić: «Jesteśmy mądrzy i mamy Prawo Pańskie?» Prawda, lecz w kłamstwo je obróciło kłamliwe pióro pisarzy. Mędracy będą zawstydzeni, zatrwożą się i zostaną pojmani. Istotnie, odrzucili słowo Pańskie, a mądrość na co im się przyda?” (Jr 8,8-9).

Odpowiedź Jezusa kończy się cytatem Iz 29,13. Mistrz odnosi ten tekst do faryzeuszy. Zestawia „zwyczaj ludzi”, o których mówi Izajasz z „tradycjami przodków”. Jest to pośrednio nagana skierowana do faryzeuszy za to, że zestawiają na tym samym planie Prawo Mojżeszowe, dane ludziom przez Boga, z „tradycjami”, które są tylko ludzką interpretacją Tory. Jeżeli jest to tylko ludzka interpretacja, to dlaczego nadaje się jej wartość absolutną, jak gdyby były to Słowa Boga?

## b. Analiza literacka

Nagana skierowana do faryzeuszy. W tekście można bardzo łatwo dostrzec późniejsze dodatki i uzupełnienia. Zwykle twierdzi się, że Mateusz usunął wyjaśnienia, które nie miały znaczenia w jego środowisku. Wydaje się jednak, że to raczej Marek dorzucił pewne słowa. Autor tej Ewangelii kierował ją do czytelników pochodzących z kręgów pogańskich i dlatego musi niekiedy wprowadzać wyjaśnienia. Tak jest w omawianym przypadku. Słowa: „to znaczy nie obmytymi rękami” (Mk 7,2) są wyjaśnieniem rytualnego określenia hebrajskiego „nieczysty”

Również wiersze 3 i 4 (Mk 7,3-4) są wyjaśnieniem przeznaczonym dla czytelników, którzy nie znają zwyczajów żydowskich. To wyjaśnienie spowodowało z kolei, że autor włączył w wiersz 5 wzmiankę o faryzeuszach i uczonych w Piśmie, ponieważ uważał, że czytelnik mógł już zapomnieć o informacji wiersza 1.

Te dwie przeróbki pochodzą od ostatniego redaktora marko-lukaszowego, podobnie jak zastąpienie czasownika „przestępować” (Mt 15,2) słowem „postępować” (greckie

„peripatein kata”), typowo Pawłowym. Takie metaforyczne znaczenie tego czasownika nie pojawia się nigdy u synoptyków, a tylko 31 razy u św. Pawła (Rz 8,4; 14,15; 1 Kor 3,3; 2 Kor 10,2; Ef 2,2).

Ostatniemu redaktorowi Mateusza trzeba przypisać zdanie wyjaśniające: „Bo nie myją sobie rąk przed jedzeniem” (Mt 15,2). Zastępuje ono określenie techniczne „nieczystymi rękami” (Mk 7,2). Ostatni redaktor Marka po przymiotniku „nieczystymi” dorzucił: „to znaczy nie obmytymi” Trudno przypuścić, że to Marek, chcąc uczynić tekst jaśniejszym i uprzedzić informację wiersza 5, dorzucił w wierszu drugim: „I zauważyli, że niektórzy z Jego uczniów brali posiłek nieczystymi, to znaczy nie obmytymi rękami”, albo że to Mateusz usunął te słowa, aby uprościć opis. Mamy tutaj podobną sytuację jak w wypadku innego sporu z faryzeuszami (Mk 2,16b), gdzie niewątpliwie mamy do czynienia z dodatkiem ostatniego redaktora Marka, ponieważ są tam liczne uzupełnienia typowe dla tego autora, a nieznane Mateuszowi i Łukaszowi.

Dyskusja na temat „korbanu” posiada lepszą strukturę w Ewangelii św. Mateusza niż w Ewangelii św. Marka. Jezus stara się wykazać, że postawa faryzeusza w stosunku do Prawa Mojżeszowego jest odmienna od tej, jaką On zajmuje, zwłaszcza w „Kazaniu na Górze”. Jezus argumentując, podaje dwa cytaty z Księgi Wyjścia. Ten tekst jest bardzo bliski „Kazaniu na Górze” z Ewangelii św. Mateusza (r. 7). Pojawia się tutaj Mateuszowy temat „wypełnienia Prawa”. Podczas gdy Chrystus przyszedł, aby „wypełnić Prawo” (Mt 5,17) i udoskonalić każde z przykazań Dekalogu (Mt 5,21 i nast.), to faryzeusze, odwołując się do „tradycji”, unicestwiają Torę Mojżesza, pozabawiając ją ducha i surowości. Wydaje się, że wspomniane podobieństwo struktur i idei nie ma swego źródła w Ewangelii św. Marka, ale raczej należy przyjąć, że tekst tej Ewangelii jest uzależniony od tradycji Mateusza.

Zdaniem M.E. Boismarda koncepcja „wypełnienia Prawa” może pochodzić od Mateusza pośredniego. Jest jednak możliwe, że autor skorzystał ze starszych materiałów, którym narzucił pewną „strukturę”, aby wykazać, że Jezus wypełnia Prawo. Już w Dokumencie A mogło istnieć opowiadanie, które nie odwoływało się wyraźnie do Wj 20,12 i 21,17. Być może był to zbiór „zarzutów” zaadresowanych do faryzeuszy. Mógł być analogiczny do tych zbiorów, które występują w Ewangeliach (Mt 23,16-36; Łk 11,37-52).

Marek odwraca argumentację. Wnioski wyciągane przez Jezusa z „korbanu” umieszcza po cytacie Iz 29,13. Ten argument wydaje się być dodatkiem u Marka. Wskazuje na to zwrot charakterystyczny dla tego Ewangelisty i łączący zwykle dwie wypowiedzi: „I mówił do nich” (w. 9). Ponadto wiersz 9 jest wyraźnym dubletem w stosunku do wiersza 8, gdzie jest argumentacja wyciągnięta z Iz 29,13. Jest więc czymś logicznym, że jeżeli argumentacja wychodząca z „korbanu” jest dziełem Mateusza pośredniego, to znalazła się ona u Marka dopiero w ostatnim stadium redakcji.

W tzw. drugiej odpowiedzi Jezusa (Mk 7,6-8; Mt 15,7-9) pojawia się zarzut, który już prorok Izajasz skierował przeciw ludowi Bożemu z tego powodu, że zastąpił prawdziwą naukę Boga przykazaniami ludzkimi. Cytat z Izajasza odpowiada tekstowi Septuaginty. Tymczasem Dokument A nie cytuje Septuaginty, a słowa Starego Testamentu referuje tylko ogólnie. Z tego wynika, że w tym źródle nie było drugiego argumentu. Zresztą dublet w tekście Marka (w. 8 powtarza prawie dokładnie to, co jest w w. 9, który odpowiada w. 3b Mateusza) skłania do przypuszczenia, że w tradycji Markowej argument wyciągnięty z Iz 29,13 zastąpił argument z „korbanu” ponieważ ten ostatni był niezrozumiały dla czytelników pochodzących z kręgów pogańskich. Zastąpienia to dokonało się więc w środowisku chrześcijan pochodzących z pogaństwa i można przyjąć, że stało się to już w Dokumencie B. Wydaje się, że do tego drugiego argumentu odwołuje się św. Paweł, kiedy pisze o „tradycji ludzkiej” i o

nauce według Chrystusa (Kol 2,8; por. także 2,19.22). Tymczasem, biorąc pod uwagę czas powstania, trzeba raczej przyjąć, że Apostoł Narodów cytuje co najwyżej Dokument B, a nie Marka pośredniego.

### c. Ewolucja opisu

Jak mógł powstawać omawiany tekst?

1. W Dokumencie A znajdowały się wiersze 1-3 Mateusza (pominąwszy pewne szczegóły z zakończenia wiersza 2, które Marek zachował znacznie lepiej). Kontynuacją był opis analogiczny do tego, który cytuje Epifaniusz. Nie było w nim wyraźnej wzmianki o Wj 20,12 i 21,17. Odpowiedź Jezusa była skoncentrowana na temacie „korbanu”.

2. Dokument B wykorzystał ten tekst, ale zastąpił argument z „korbanu”, mało zrozumiały dla czytelników pochodzących z pogaństwa, nowym argumentem wyciągniętym z Iz 29,13 (por. Mk 7,6-8).

3. Mateusz pośredni wykorzystał opis Dokumentu A nadając mu nową formę analogiczną do „Kazania na Górze” (Mt 5,21 i nast.). Dzięki temu nauka Jezusa została wyraźnie przeciwstawiona tradycjom faryzejskim. To ten autor wprowadził wyraźne cytaty z Wj 20,12 i 21,17.

4. Marek pośredni bez większych zmian wykorzystał tekst Dokumentu B.

5. Ostatni redaktor Mateusza, pod wpływem Marka pośredniego, uzupełnił tekst Mateusza pośredniego dorzucając argument z Iz 29,13 w miejsce argumentu z „korbanu”. To on również dorzucił w wierszu 2: „to znaczy nie obmytymi”

6. Ostatni redaktor Marka uzupełnił tekst Marka pośredniego dorzucając argument z „korbanu” po argumencie z Iz 29,13. Uczynił to pod wpływem Mateusza pośredniego. On także dorzucił uzupełnienia w wierszach 2-4 i wprowadził paulinizm „postępować” (w. 5).

### *Syn otrzymuje władzę sądzenia (J 5,19-30)<sup>8</sup>*

Jest to przemówienie Jezusa, w którym stwierdza, iż otrzymał władzę dawania życia i sądzenia. Stanowi ono zwartą jednostkę literacką, bowiem perykopa J 5,19-30 jest zamknięta inkluzją (w.19 i 30): „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie”, i: „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę”. Omawiane przemówienie Jezusa zasługuje na szczególną uwagę, gdyż można w nim dobrze prześledzić ewolucję perykopy oraz problem eschatologii w IV Ewangelii.

### a. Analiza literacka

M.E. Boismard dostrzega w tym tekście trzy warstwy redakcyjne. Wiersze 24a i 30 stanowiły rdzeń pierwotny. Pochodzą one od Jana II-A. Jan II-B wykorzystał to małe przemówienie i poszerzył wierszami: 19.21-23.24b.25-26. Wreszcie Jan III dorzucił wiersze 20 i 27-29. To on również umieścił przemówienie w aktualnym kontekście.

Oto jak wyglądają te różne warstwy redakcyjne:

„W odpowiedzi na to Jezus im mówił:

*«Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni.*

<sup>8</sup> M.E. BOISMARD, A. LAMOUILLE, dz. cyt., 165-171.

Ojciec bowiem miłuje Syna i ukazuje Mu to wszystko, co  
On sam czyni, i jeszcze większe dzieła ukaże Mu,  
abyście się dziwili.

*Albowiem jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak również  
Syn ożywia tych, których chce. Ojciec bowiem nie sądzi  
nikogo, lecz cały sąd przekazał Synowi, aby wszyscy oddawali  
cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu. Kto nie oddaje czci  
Synowi, nie oddaje czci Ojcu, który Go posłał.*

**Zaprawdę, zaprawdę, powiadam, powiadam wam: Kto słucha słowa mego i wierzy  
w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne**

*i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia.  
Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, że nadchodzi godzina,  
nawet już jest,*

*kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć  
będą. Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak  
również dał Synowi: mieć życie w sobie samym.*

Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest  
Synem Człowieczym. Nie dziwcie się temu! Nadchodzi  
bowiem godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w  
grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre  
czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy  
pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia.

***Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. Tak, jak słyszę, sądzę, a sąd mój jest  
sprawiedliwy; nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał»***  
(J 5,19-30).

## b. Przemówienie Jana II - A

24a. „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam, powiadam wam: Kto słucha słowa mego i  
wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne.

30. Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. Tak, jak słyszę, sądzę, a sąd mój jest  
sprawiedliwy; nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał”  
(J 5,24a.30).

### 1 Struktura literacka

W wierszach 19-23 i 25-29 mamy do czynienia z przemówieniem, w którym  
Jezus „nieosobowo” mówi o Synu Bożym albo Synu Człowieczym. Natomiast  
w w. 24 mówi o sobie samym w pierwszej osobie liczby pojedynczej. Zwrot:  
„Kto słucha mego słowa i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne”  
nie łączył się pierwotnie z wierszami 19-23 i 25-29. Uderza, że w. 30 jest  
sformułowany w pierwszej osobie i zaczyna się dokładnie tak jak w. 19 (jest  
tylko zmiana osoby): „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę [...] Syn nie mógłby  
niczego czynić sam od siebie”. Jest to niewątpliwie dublet. W rzeczywistości  
wiersze 24 i 30a uzupełniają się i wyrażają tę samą myśl, która w wierszach  
19a i 25 jest przekazana w trzeciej osobie. Wydaje się, że wiersze 24 i 30

tworzy jedno przemówienie, które jest kontynuowane w wierszach 31-32a. W jednym i drugim wypadku w pierwszej osobie liczby pojedynczej.

Potrzebne jest jeszcze tutaj pewne uściślenie. Wiersz 24b zgadza się w treści z wierszem 30a. Jednak słowo „sąd” ma bardzo różne znaczenie. W pierwszym wypadku chodzi o potępienie, którego unika ten, kto słucha słowa Jezusa. W takim razie jest to działanie człowieka, bez udziału Chrystusa. Natomiast w w. 30 chodzi o samą czynność sądzenia. Należy ona do Jezusa. Dlatego w. 24b nie może pochodzić od tego, kto napisał w. 30. M.E. Boismard uważa, że wiersz 24b należy przypisać Janowi II-B, natomiast drugie przemówienie (w. 24a i 30) ze względu na słownictwo (np. „zaprawdę, zaprawdę”, „moje słowa”, „kto wierzy”, „mieć życie wieczne”, „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę”, „moja wola”, „mój sąd”) przypisuje Janowi II-A.

## 2. Prawdy teologiczne

Przemówienie składa się z dwóch części ściśle ze sobą złączonych. W jego chrystologii dominuje temat Jezusa, nowego Mojżesza, nawet jeżeli nie został on wyraźnie sformułowany.

W Starym Testamencie czasownik „sądzić” oraz rzeczownik „sąd” znaczą odpowiednio „potępić” i „potępienie”. Podobnie jest w omawianym tekście. Ten, kto słucha Słowa Jezusa i wierzy w Tego, który Go wysłał, unika potępienia. Nie idzie na potępienie, ale przechodzi ze śmierci do życia. W związku z tym można wyciągnąć wniosek, że kto nie słucha Słowa Jezusa, pozostaje w śmierci, czyli już jest potępiony, a sąd Chrystusa tylko ujawni to, co już się dokonało. Mamy więc tutaj do czynienia z eschatologią realizującą się już obecnie.

To przeciwstawienie między śmiercią i życiem nie występuje nigdzie w Ewangeliach ani w Dziejach Apostolskich. Pojawia się natomiast w przemówieniu Mojżesza (Pwt 30,15-20). Pragnąc uniknąć śmierci i osiągnąć życie, trzeba słuchać przykazań Bożych, głosu Boga, tj. Prawa, które jest także Słowem (Pwt 30,11.14; por. 32,46-47). Kiedyś Mojżesz przekazał Izraelitom to Słowo Boga, które pozwala przejść ze śmierci do życia. Obecnie Jezus pełni podobną misję. W jednym i drugim wypadku trzeba słuchać Słowa Bożego. Nie ma różnicy między Słowem Jezusa i Słowem Boga: „Ja będę przy ustach twoich i pouczę cię, co masz mówić” (Wj 4,12; 7,2; por. J 12,50b; 8,28). Ta myśl występuje także w zasadniczym tekście, który zapowiada nadejście proroka podobnego do Mojżesza (Pwt 18,18-19). Wiersz 19 wspomina o sądzie, który czeka tego, kto nie słucha słów Boga. Podobnie jest także w Ewangelii św. Jana (J 5,30). Jezus z woli Ojca będzie sądzić tych, którzy nie słuchają Jego Słowa, a więc tych, którzy nie słuchają Słowa Bożego, które On przekazuje. Sędzią jest więc Jezus a nie Ojciec. Nie zapominajmy, że Mojżesz oraz jego doradcy otrzymali misję „sądzenia” (Pwt 1,9-18). Muszą jednak pamiętać, że sądzą w imieniu Boga. Ten temat pojawia się w wierszu 30 (J 5,30). Wszystko, co Jezus czyni, a zwłaszcza sąd potępienia, jest skierowane przeciw tym, którzy nie słuchają Słowa, będącego wyrazem woli samego Boga.

Cała więc działalność Jezusa wynika z faktu, że jest On wysłańcem. Ukazany jest jako Ten, który realizuje swoją misję. Z tego względu każdy człowiek powinien wierzyć w Tego, który Go posłał, aby mieć życie (J 5,24). Ten temat widoczny jest już w opisie powołania Mojżesza (Wj 3,10-15). Trzeba także przypomnieć, że Mojżesz otrzymuje moc dokonania „znaków” które skłonią Izraelitów do uwierzenia, że to on jest wysłańcem Boga (Wj 4,1-9).

## c. Przemówienie Jana II-B

Jan II-B dodaje do Jana II-A wiersze 19.21-23 i 24b-26. W ten sposób osiąga środek literacki zwany chiazmem.

- 19 A Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni.
- 21 B Albowiem jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak również Syn ożywia tych, których chce.
- 22 C Ojciec bowiem nie sądzi nikogo, lecz cały sąd przekazał Synowi,
- 23 D aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu. Kto nie oddaje czci Synowi, nie oddaje czci Ojcu, który Go posłał.
- 24 C' Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia.
- 25 B' Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, że nadchodzi godzina, (...) kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą.
- 26 Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym.
- 30 A' Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. Tak, jak słyszę, sądzę, a sąd mój jest sprawiedliwy; nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał

## 1. Struktura literacka

Jan II-B wykorzystał przemówienie skomponowane przez Jana II-A i uzupełnił je dorzucając wiersze 19 (bez wstępu), 21-23 i 24b-26. Świadczy o tym słownictwo i styl typowe dla tego autora: „zaprawdę, zaprawdę”, „Syn”, „Ojciec”, „wskrzeszać umarłych”, „który Go posłał”, „przechodzić”, „życie”, „nadchodzi godzina”, „mieć życie w sobie samym”, „prześć z śmierci do życia”. Ponadto odnajdujemy tematy typowe dla tego autora. Dodał zwłaszcza wiersz 24b, aby nadać przemówieniu formę chiazmu. Dzięki wzmiance o „sądzie” stworzył paralelizm między wierszem 22 (C) a wierszem 24 (C'). Wiersz 24b wyjaśnia kontrast między „śmiercią” i „życiem”. Ten temat jest motywem przemówienia wygłoszonego przez Mojżesza (Pwt 30,15-20). Dodanie wiersza 24b pozwoliło Janowi II-B podkreślić temat Jezusa jako nowego Mojżesza z Jana II-A.

## 2. Prawdy teologiczne

Syn i Ojciec. Według Jana II-A Jezus mówi w pierwszej osobie: „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę”. Tym samym ukazuje siebie jako nowego Mojżesza wysłanego przez Boga i dającego życie tym, którzy słuchają Jego Słowa. Natomiast u Jana II-B Jezus posługuje się trzecią osobą liczby pojedynczej i przedstawia się jako Syn: „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie”. W ten sposób podkreślony jest Jego ścisły związek z Ojcem. Nawet jeżeli Syn jawi się jako poddany Ojcu, to jednak Jego osobowość przekracza człowieczeństwo. Nikt inny nie może powiedzieć, że jest „Synem” w odniesieniu do Ojca. Jest „Jednorodzonem” (J 1,14.18) i przysługuje Mu tytuł „Bóg” (1 J 5,20).

Dar życia udzielony ludziom. Wiersz 21 nie ma dokładnego odpowiednika w przemówieniu Jana II-A, ale precyzuje ideę „życia” z J 5,24a, wykorzystując 1 Kor 15,22. Zwrot: „albowiem jak ... tak również” („hōspergar ... houtōs kai”) występuje tylko dwa razy u św. Jana (J 5,21.26) oraz 8 razy u św. Pawła. Także czasownik „ożywiać” ma Pawłowe zabarwienie, podobnie jak i zestawienie „wskrzeszać umarłych



[...] ożywiać” (Rz 8,11; 1 Kor 15,22.43-45). Niewątpliwie mamy tutaj do czynienia z zapożyczeniami, ale Jan II-B dokonuje transpozycji. Nie pojawia się już zestawienie Adam – Chrystus, ale paralelizm działania Syna i Ojca.

Tylko Bóg, jak uczy Stary Testament (Pwt 32,39; 1 Sm 2,6; 2 Krl 5,7; Mdr 16,13), może ożywiać umarłych. Jeżeli Syn ma taką władzę, to dlatego, że otrzymał ją od Ojca. Precyzuje to zresztą wiersz 26: „Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym” Jeżeli Syn otrzymał ten dar i przywilej kiedyś raz jeden, to znaczy, że jest równy Ojcu.

W wierszu 25 wraca raz jeszcze ta sama myśl, ale zostaje pogłębiona. Pojawia się tu temat z Księgi Powtórzonego Prawa: „Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo, miłując Pana, Boga swego, słuchając Jego głosu; bo tu jest twoje życie” (Pwt 30,19-20). W Starym Testamencie Bóg ożywiał tych, którzy słuchali Jego głosu („słuchać” = „być posłusznym”). Podobnie dzieje się obecnie. Nie trzeba oczekiwać „końca czasów”, aby otrzymać życie, bowiem już teraz Syn ożywia tych, którzy słuchają Jego głosu. Ci, którzy zachowują Jego słowo, mają już życie wieczne.

Ojciec przekazał sąd Synowi. Ojciec, przekazując Synowi moc ożywiania umarłych, tym samym dał mu władzę sądzenia (J 5,22-23). Jak wszędzie u Jana czasownik „sądzić” należy tutaj rozumieć w znaczeniu „potępić” Obecnie to nie Ojciec potępia bezbożnych, lecz Syn. Dlatego nie należy w tym wypadku myśleć o sądzie ostatecznym. Syn „potępia” bezbożnych, czyli odmawia im życia, które oni odrzucili, nie słuchając Jego Słowa. W tym znaczeniu ożywia On „tych, których chce” (J 5,21). Nie działa jednak na zasadzie kaprysu. Daje to życie tym, którzy zachowują Jego słowo. Człowiek pozostaje odpowiedzialny za swój los.

Ojciec przekazał cały sąd Synowi, „aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu” (J 5,23). Słowu czcić należy nadać tutaj sens ściśle biblijny. Bóg, nakazując człowiekowi: „Czcij ojca twego i matkę swoją” (Wj 20,12), domaga się szacunku, który zakłada posłuszeństwo. Czcić Boga oznacza uznać Go jako absolutnego Mistrza. Izajasz występuje przeciw tym, którzy czczą Boga tylko wargami i słowami, a nie czynami i nie są posłuszni Jego przykazaniom (Iz 29,13). Ponieważ Ojciec przekazał sąd Synowi, dlatego ludzie powinni Go „czcić” zachowując Jego Słowo, podobnie jak czczą Ojca, zachowując Jego Słowo. Ponadto ponieważ Chrystus przekazuje nam Słowo Ojca, dlatego też ten, kto nie czci Syna, nie czci Ojca, który Go wysłał. Jeżeli nie jest przestrzegane Słowo Syna, nie jest tym samym przestrzegane Słowo Ojca (por. J 7,16; 14,23).

## d Dodatki Jana III

Ten autor nadał aktualny układ rozdziałowi 5 i połączył cud z przemówieniem. Jemu też należy przypisać wprowadzenie (w. 19) i w. 20, gdyż chciał połączyć przemówienie (w. 19-30) z opisem cudownego uzdrowienia chromego przy sadzawce Betesda (J 5,1-18). Ojciec kocha Syna (por. J 3,35) i dlatego daje Mu władzę czynienia tego wszystkiego, co sam czyni. Zdanie to niewątpliwie odnosi się do wcześniej opisanego cudu: Jezus może uleczyć chorego, gdyż Ojciec „pokazał” Mu, jak uzdrawiać. Ale Jan III dorzuca: „i jeszcze większe dzieła ukaże Mu, abyście się dziwili” (J 5,20). Dziełem większym niż cud uzdrowienia chromego będzie wskrzeszenie umarłych, o którym jest mowa począwszy od wiersza 21. Jeżeli ludzie okazują taki podziw pełen szacunku wobec zwykłego uzdrowienia (por. J 7,21), to co powinni uczynić, kiedy zobaczą Syna dającego życie umarłym?

Za tym, że mamy tutaj do czynienia z przeróbkami Jana III, przemawia między innymi to, iż w w. 20 autor posługuje się słowem „filein” na oznaczenie miłości,

a nie terminem „agapan”, jak czyni to Jan II-B. Tymczasem to właśnie Jan III nie lubi słowa „agapan”.

Znacznie ważniejszą przeróbką jest jednak uzupełnienie przemówienia Jana II-B. Jan III dorzucił wiersze 27-29. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że wiersze 26-29 są dubletem w stosunku do wierszy 21-22 i 25. Nie można jednak łączyć wiersza 26 z wierszami 27-29. Między tymi wierszami jest gwałtowne przejście. W pierwszym wypadku mamy tzw. eschatologię realizującą się, typową dla Jana II-B, a w drugim eschatologię tradycyjną opartą na Księdze Daniela, którą Jan III wprowadził do przemówienia Jezusa. Potwierdza to jeszcze analiza stylistyczna. Styl wierszy 27-29 nie harmonizuje z Janem II-B. Włączenie tych wierszy skłoniło Jana III do dorzucenia słów „nawet już jest” w w. 25. Dzięki temu połączył eschatologię realizującą się, typową dla Jana II-B, z własną eschatologią zaczerpniętą z Księgi Daniela. Według Dn 7,13-14 Syn Człowieczy przybywa do Przedwiecznego (= Boga). Ten zaś daje Mu władzę i moc. Ten Syn Człowieczy reprezentuje „świętych Najwyższego”, którym Bóg daje władzę sądenia (Dn 7,22). Jan III wykorzystał ten temat i zastosował go do Chrystusa: „Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym” (J 5,27). Potwierdza to jeszcze w. 29, gdzie autor odwołuje się do innego tekstu Księgi Daniela: „Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12,2).

Ta część przemówienia, w przeciwieństwie do Jana II, posiada eschatologię jeszcze nie zrealizowaną. Dlaczego Jan III dorzucił wiersze 27-29? Opis zmartwychwstania przywołuje na myśl nie tylko wskreszenie ciał. Zgodnie z antropologią semicką chodzi o całego człowieka. Jan III zestawia dwa ujęcia eschatologii: temat eschatologii zrealizowanej oraz jeszcze nie zrealizowanej. Jedno i drugie ujęcie było znane w pierwotnym chrześcijaństwie. Autor nie przeciwstawia ich sobie, aby odrzucić jedną z nich, ale zestawia, by ukazać, że obydwie należą do tradycji chrześcijańskiej.

\* \* \*

Wybrane przykłady pozwalają się zorientować, jaką drogą postępuje M.E. Boismard, aby uzasadnić swoją hipotezę. Zasadniczym jego argumentem jest wnikliwa analiza tekstu, tj. terminów, pojęć i idei, które w nim występują. W oparciu o taką analizę wyciąga wnioski dotyczące zależności lub odrębności tekstów ewangelijnych.

## ZAKOŃCZENIE

Niewątpliwie w sposób niezwykle kunsztowny M.E. Boismard wyjaśnia podobieństwa i różnice między Ewangeliami. Jego hipoteza wyjaśnia właściwie wszystkie fenomeny synoptyczne. Jej twórcy niepodobna odmówić analitycznej wnikliwości w najmniejsze nawet odmiany tekstu tym bardziej, że jego obszerne trzypiętne dzieło wypełnione jest ilustracjami wszystkich etapów formowania się Ewangelii. Teoria ta jest niezwykle skomplikowana i to nie przyczyniało się, przynajmniej dotychczas, i nie przyczyni się prawdopodobnie także w przyszłości do tego, że zostanie przyjęta z aplauzem i powszechnym uznaniem. Ale w kwestii tak skomplikowanej, która wciąż jeszcze wywołuje dyskusje i stworzyła tak rozległą literaturę, należy wystrzegać się rozwiązań uproszczonych, nie wytrzymujących próby przy pierwszym zetknięciu się z tekstami. Teoria dwu źródeł jest stosunkowo prosta, ale wiadomo, że nie zadowala bardzo wielu krytyków, zwłaszcza tych, którzy podchodzą do tekstów Ewangelii bez dogmatycznego nastawienia i wiary w słusność klasycznej

hipotezy. Wiadomo także, że zawiodą wszystkie inne próby rozwiązania tzw. problemu synoptycznego. Dlatego, być może, skomplikowana teoria M.E. Boismarda przyczyni się do dalszego postępu w badaniach nad tym problemem. Należy zresztą uświadomić sobie, że rzeczywistość jest zwykle bardziej złożona niż przypuszczają uczeni.

Ponadto należy pamiętać, że hipoteza ta harmonizuje w pewnych wypadkach z klasyczną teorią dwu źródeł, np. wtedy, gdy podkreśla wpływ Marka pośredniego na ostateczną redakcję Mateusza oraz Łukasza i dlatego można przyjąć, że stanowi pewne jej uzupełnienie. Z pewnością wyjaśnia i rozwija dosyć uproszczone zasady klasycznej hipotezy. Nie można jej jednak utożsamiać z teorią dwóch źródeł. Jest raczej alternatywą w stosunku do niej. Można powiedzieć, że integruje w sobie w mniejszym lub większym stopniu wszystkie inne hipotezy.

Jeszcze jedno zasługuje na podkreślenie. Teoria egzegety z Jerozolimy usiłuje w dosyć oryginalny sposób wyjaśnić powszechnie znany fakt, a ciągle stanowiący problem nierozwiązany. Ojcowie Kościoła cytują teksty ewangeliczne różniące się od tych, które obecnie znamy. M.E. Boismard, pragnąc zrekonstruować prehistorię aktualnych Ewangelii, ucieka się do tych cytatów z literatury patrystycznej. Niewątpliwie świadectwa te, dotychczas ignorowane przez tych, którzy zajmowali się rozwiązaniem problemu synoptycznego, posiadają pewne znaczenie. Dotychczas przyjmowano ogólnie, że jeżeli cytaty literatury patrystycznej różnią się od aktualnych tekstów ewangelicznych, to dlatego, iż pisarze starożytni przytaczają Biblię z pamięci. Jest to oczywiście możliwe i często mamy do czynienia z takimi wypadkami, ale są także cytaty identyczne u dwóch niezależnych od siebie pisarzy. W pewnych wypadkach te zbieżności zachodzą regularnie i trudno wtedy przyjąć podane wcześniej wyjaśnienie. Należy raczej zgodzić się, że różni pisarze starożytnego Kościoła opierali się na jakimś podobnym tekście. Wiadomo zresztą, że nie zawsze cytują z pamięci. Epifaniusz bardzo skrupulatnie notuje różnice między Ewangeliami i podaje nawet warianty rękopisów, którymi dysponuje. Czy więc fakt, że niekiedy cytaty pisarzy starożytnego Kościoła odbiegają od aktualnych Ewangelii, nie jest argumentem, że dysponują oni jakimś starszym tekstem?

Jeżeli nawet teoria M.E. Boismarda nie zweryfikuje się w przyszłości, to jednak jej zasługą jest i pozostanie przynajmniej to, iż uświadomiła jak bardzo skomplikowany jest problem wzajemnej zależności tekstów ewangelicznych. To zaś uchroni, być może, od zbyt uproszczonych rozwiązań, z jakimi spotykamy się bardzo często. Teoria ta stanowić będzie pewne ostrzeżenie, aby analizując i egzegetując perykopy ewangelijne, nie podchodzić do nich ze z góry już ustalonymi schematami myślowymi.

## LA SOLUTION DU FAIT SYNOPTIQUE SELON M.E. BOISMARD

### R é s u m é

Les trois premiers évangiles ont d'étroites ressemblances et aussi des divergences. Et le plus surprenant est que, souvent, les divergences portent sur des matières importantes, tandis que l'accord existe à quant des détails minimes. Les relations entre les synoptiques combinent alors étrangement l'accord et le désaccord – une *concordia discors*, a-t-on dit. L'existence de ces ressemblances et de ces dissemblances constitue le fait synoptique. Comment l'expliquer? Aucune des solutions proposées n'a, il est vrai, recueilli une adhésion unanime de la part des exégètes.

M.E. Boismard a créé une théorie audacieuse. Par un système ingénieux qui multiplie les relations aux divers stades de la rédaction, il s'est efforcé de rendre compte de la complexité du problème synoptique et des rapports entre la tradition johannique et celle des autres évangiles.

Au moment de son édition définitive, l'évangile de Marc a subi une révision assez importante; il faut donc distinguer dans sa formation deux étapes successives: le Mc-intermédiaire et l'ultime rédaction marcienne. Le Mc-intermédiaire a utilisé, et souvent fusionné, trois Documents fondamentaux qui étaient déjà des évangiles. Il les appelle A, B et C.

L'évangile de Marc a exercé une influence prépondérante sur la rédaction de l'évangile de Matthieu et de Luc, soit pour leur structure générale, soit pour la forme littéraire de la plupart de leurs péripécies.

L'évangile de Matthieu a subi aussi une révision importante. Il faut donc distinguer deux niveaux rédactionnels différents: le Mt-intermédiaire et l'ultime rédaction matthéenne. Le Mt-intermédiaire a comme source principale le Document Q. Le Mt-intermédiaire subit une refonte complète (ultime rédaction matthéenne).

Le proto-Luc a connu et utilisé, directement ou indirectement, tous les Documents (A, B, C, Q). Il subit une révision profonde en fonction du Mc-intermédiaire, dont le rédacteur lucanien adopta en grande partie la structure et les formes littéraires.

M.E. Boismard relève aussi les dépendances de l'évangile de Jean par rapport au document C, au document B, et même par rapport à l'ultime rédaction matthéenne et aussi du proto-Luc. Enfin Luc serait lui-même l'ultime rédacteur johannique.

M.E. Boismard montre comment le problème se pose, et indique tout au moins dans quelle direction on peut s'engager avec chance d'aboutir à une solution. Sa solution n'est pas simple. Mais il donne une explication plausible des ressemblances et des différences qui existent entre les évangiles, en tenant compte à la fois des résultats obtenus par une étude serrée des textes et des données de la tradition.