

# Andrzej Kowalczyk

---

"Matthew's Community : the evidence of the special sayings material", Stephenson H. Brooks, Sheffield 1987 : [recenzja]

---

Studia Theologica Varsaviensia 31/1, 237-241

---

1993

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

nak znaczącej roli, poza szerszą teorią. Oczywiście, można znaleźć na zachodzie kręgi, które nadal kultywują tę koncepcję.

4. Odrzucenie całej idei o Bożej zdolności do cierpienia. Idzie tu o szeroko pojętą wrażliwość odnoszącą się do sfer duchowych, jak i w pewnym okresie i fizycznych. Istnieje także niebezpieczeństwo krańcowych ujęć, zwłaszcza u współczesnych naśladowców klasycznego teizmu.

Analizując koncepcję cierpienia Boga zauważa się, iż może być ono sprowadzone np. tylko do jednej grupy społecznej (tak sądzą niektórzy autorzy *Blacktheology* czy teologii wyzwolenia). Stąd już jawi się np. pytanie: „Czy Bóg jest białym rasistą?” (James H. Cone). Mimo krytycznego nastawienia do zbyt skrajnych ujęć, autor generalnie nastawiony jest pozytywnie i z respektem do myśli Moltmanna czy Jüngela. Jest pod ich urokiem, co nie jest typowe tylko dla niego. Jego zdaniem, odkrywają oni kolejne pokłady prawdy o Bogu. Ich myśl teologiczna jest znaczącym wkładem w poznawanie relacji Bóg — człowiek.

Do rąk czytelnika trafiła ciekawa książka, w zasadniczych aspektach niezbyt znana jeszcze w naszym kraju. Prześledzenie nagromadzonych myśli syntetycznych i analitycznych pozwala pełniej widzieć niektóre zjawiska teologiczne dziś. Jeszcze bardziej ułatwia zrozumienie zjawisk społecznych czy kulturowych wpływających z określonych koncepcji teologicznych czy filozoficznych. Zresztą zależność jest dwukierunkowa i zwrotna.

Andrzej F. Dziuba

Stephenson H. Brooks, *Matthew's Community: the evidence of the special sayings material*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 16, Sheffield 1987, str. 212.

Publikacja zawiera 7 rozdziałów, przypisy (str. 125—159), tablice porównawcze tekstów paralelnych Mt—Łk, Mt—Mk oraz dubletów w Mt, bibliografię, index tekstów biblijnych oraz index osób. W rozdziale 1 zatytułowanym „Introduction” autor przedstawia problem, cel swojej pracy i metodę. Na samym początku cytuje tekst Mt 23,1—3 i 23,16 wskazując na pewną rozbieżność: w tekście pierwszym Jezus uznaje autorytet przywódców Synagogi, jeśli chodzi o interpretację Tory, poleca, aby ich słuchano, natomiast w drugim tekście tych samych przywódców atakuje za ich błędne nauczanie. Autor stawia pytanie: jak czytelnicy Ewangelii mogli rozumieć te dwie przeciwstawne wypowiedzi. Następnie podkreśla, że są to teksty nieparalelne

i że tego rodzaju wypowiedzi Jezusa nieparalelne mogące świadczyć o stosunku gminy Mateuszowej do judaizmu zajmują dużą część Mt 13 oraz Mt 10, do nich należą także: Mt 5,5,7—10,14—16; 6,6,15—16a; 11,28—30; 12,34—37; 16,17—19; 18,16—19; 19,10—12. Na temat tekstów nieparalelnych w Mt — pisze Brooks — istnieje kilka teorii: wg Streetera niektóre z tekstów Mt pochodzą z tradycji ustnej jerozolimskiej, a niektóre być może ze źródeł greckich pisanych z Antiochii i są związane z Piotrem; wg Mansona pochodzą one z tradycji jerozolimskiej z lat 65—70 i odzwierciedlają wspólnotę, która jest szkołą; Kilpatrick raz traktuje je ze względu na formę, strukturę, styl redakcyjny i stereotypowe wyjaśnienia przypowieści — jako prawdziwe źródła, ale innym razem ma właśnie zdanie przeciwne. Brooks przypomina, że problem różnego stosunku Jezusa do autorytetów judaizmu w materiale nieparalelnym w Mt rozwiązuje się na ogół w ten sposób, że ów materiał zalicza się do tradycji przed-Mateuszowej. Stawia on następnie tezę, że szczegółowa analiza tego materiału powinna umożliwić zrozumienie historii relacji wspólnoty Mateusza z judaizmem. Przede wszystkim więc należy odróżnić, które wypowiedzi nieparalelne w Mt mają charakter redakcyjny, a które mogą pochodzić ze źródeł. Pierwszym krokiem do takiego odróżnienia będzie porównanie Mt z Mk i Łk. Kryterium pochodzenia ze źródeł stanowi formalna lub conceptualna niespójność w tekście, styl i język wyraźnie nie-Mateuszowy, a także różnice w ideologii w stosunku do kontekstu. Autor przyjmuje, że Mateusz korzystał w redakcji Ewangelii z Ewangelii podobnej do Markowej oraz ze źródła Q. Dodaje jednak, że w świetle analizy Mt 5—6; 10,23 znalezienie rozwiązania problemu synoptycznego wyłącznie w oparciu o źródła literackie jest niemożliwe. W rozdziałach 2, 3 i 4 Autor zajmuje się izolowaniem wypowiedzi należących do tradycji M w Mt 5,17—6,18; 10,23. Wszystkie te rozdziały posiadają jednakowy schemat: najpierw mamy tłumaczenie wypowiedzi Jezusa w języku angielskim, następnie krótkie streszczenie analizy, w której podane jest, czy jakiś wiersz posiada paralełę w Mk lub Łk, czy można stwierdzić pochodzenie jakiegoś wiersza od Mateusza, czy jakiś wiersz zawiera materiał pochodzący prawdopodobnie z M. Po streszczeniu Autor umieszcza analizę tekstu oraz krótką konkluzję. W rozdziale 2 zatytułowanym „*Matthew 5,17—6,18*” przedmiotem analizy są następujące wypowiedzi: Mt 5,17—20; 5,21—26; 5,27—32; 5,33—37; 5,38—42; 5,43—48; 6,1—18. W rozdziale 3 zatytułowanym „*Matthew 10*” przedmiotem analizy są: Mt 10,1—16; 10,17—25; 10,26—39; 10,40—42. Rozdział 4 nosi tytuł „*Matthew 23*” i zawiera analizę: Mt 23,1—12; 23,13—33; 23,34—39. W rozdziale 5 pt. „*Analysis of the M Sayings*” (*Analiza wypowiedzi M*) Autor zbiera rezultaty z poprzednich rozdziałów i ustala prawo-

podobne środowisko życiowe wypowiedzi. Na podstawie analizy w rozdz. 2—4 dochodzi On do wniosku, że do tradycji M należy 14 tekstów: Mt 5,9; 5,21—22; 5,23—24; 5,27—27; 5,33—35.37; 5,36; 6,1—6.16—18; 6,7—8; 10,5b—6; 10,23b; 23,2—3.5; 23,8—10; 23,15; 23,16—22.24.33. Do określenia środowiska życiowego, „tradycji w tradycji”, tych tekstów, stara się dojść w trzech etapach: najpierw analizuje ich treść i formę, następnie grupuje wypowiedzi wg ich treści i formy, czyli w konsekwencji wg tradycji, wreszcie po dokonaniu analizy wszystkich wypowiedzi określa cechy charakterystyczne poszczególnych tradycji dostępnych Mateuszowi. Autor wyodrębnia trzy tradycje: (1) Mt 5,19; 5,21—22; 5,27—28; 5,33—35.37; 23,8—10 (nie w niej informacji o misji); (2) Mt 6,1—6.16—18; 23,2—3.5 (także tutaj nie ma informacji o misji); (3) Mt 23,15; 23,16—22.24.33 i 5,36. Rozdział 6 nosi tytuł „*Isolation of further M Sayings*” (Określenie dalszych wypowiedzi M). W nim autor poddaje podobnej analizie jak w rozdz. 2—4 wypowiedzi nieparalelne w Mt, których kontekst utrudnia stosowanie przyjętych do rozróżniania tradycji kryteriów. Tych tekstów jest osiem: Mt 5,5.7—10; 5,14.16; 7,6; 7,15; 11,28—30; 12,34.36—37; 18,16—19 (16,17—19); 19,10—12. W wyniku tej analizy autor stwierdza, że 5 z tych tekstów zawiera prawdopodobnie wypowiedzi należące do dwóch wcześniej już określonych tradycji M; do pierwszej należą: Mt 5,14.16; 7,6; 7,15; 11,2—8.3; do trzeciej: Mt 5,5.7—10. Rozdział 7 jest zatytułowany „*The History of the Matthean Community as reflected in the M sayings Tradition*” (*Historia wspólnoty Mateuszowej odzwierciedlona w wypowiedziach tradycji M*).

Najpierw autor stwierdza, że Mateusz bardzo swobodnie traktował materiał z Q, Mk oraz M, i że trudno jest ustalić, czy tradycja M była spisana — przyjmuje, że raczej była ustną. Tradycja ta powstała wg Niego w co najmniej trzech społecznościach i w trzech różnych okresach. Mateusz włącza ją, ponieważ mu odpowiadała. Dwie sekcje, które zawierają tradycję M (Mt 23 i 10) sugerują, że Mateusz znał historię wczesnego chrześcijaństwa i mogą być pomocne do rekonstrukcji historii tradycji M i historii wspólnoty Mateuszowej. Kompozycja Mt 23 objawia wyraźną niespójność. W wierszach 2—3 autorzytet przywódców Synagogi jest uznany, na końcu mowy już nie. Pierwszy przeskok do innej relacji zauważamy w wierszach 3—7, gdzie działalność uczonych w Piśmie i faryzeuszów jest potępiona. Wiersz 29 wprowadza nowy temat, który idzie dalej niż poprzednie krytyki, już nie chodzi o naukę i postępowanie. Wiersze 29—33 służą jako pomost do wypowiedzi w wierszach 34—36, gdzie mamy zarzut bezpośredniej odpowiedzialności za prześladowanie chrześcijańskich proroków, które będzie miało miejsce po działalności Jezusa. Mateusz zakłada, że jego czytelnicy wiedzą o misji wspólnoty do Synagogi,

która zakończyła się prześladowaniem wysłańców. Z Mt 13,52 wynika, że przynajmniej uczeni w Piśmie byli jeszcze we wspólnocie Mateusza. W wierszach 37—39 Mateusz mówi, że cały naród jest odpowiedzialny za odrzucenie misji uczniów Jezusa. Ten nowy przeskok wskazuje, że po ukrzyżowaniu Jezusa, Jego uczniowie zwrócili się ponownie do Synagogi z misją i jako grupa zostali odrzuceni przez Izrael. Kompozycja zakłada cztery etapy historyczne w stosunkach między współczesnymi Mateuszowi czytelnikami a przywódcami żydowskimi: (1) życie religijne czytelników jest pod wpływem przywódców Synagogi; (2) w antytezie do tego stanowiska czytelnik uznaje autorytet Jezusa jako Chrystusa i Boga jako Ojca; (3) czytelnikom dane jest wyjaśnienie nowego stanowiska przez wskazanie najpierw niewłaściwej nauki i postępowania przywódców Synagogi, a następnie prześladowania przez nich uczniów Jezusa; (4) relacje czytelnika z Synagogą pogarszają się. Przyczyną rozłączenia się z Synagogą było wg Mateusza odrzucenie przez przywódców Synagogi posłańców Jezusa. Kompozycja Mt 10 potwierdza interpretację Mt 23. I w tym wypadku prześladowanie i misja, o której mówi Jezus wykracza poza Jego działalność, łączy się ona z daniem świadectwa przed autorytetami władzy oraz zerwaniem z domownikami (por. wiersze 21—22 i 34—38). W w. 41 mamy wymienionych proroków i sprawiedliwych jako szczególną grupę, która została wysłana przez wspólnotę. Autor twierdzi, że wypowiedzi Mt 6,1—18 i 23,2—5 reprezentują tradycję pochodzącą z chrześcijańskiej wspólnoty zorganizowanej przed rokiem 70, która prawdopodobnie nadal uznawała autorytet przywódców judaizmu i rozszerzała chrześcijaństwo wśród Żydów poza Palestyną. Jest to najstarsza tradycja. Najszerzej reprezentowana jest tradycja wspólnoty, która była w opozycji do Tory, do przywódców Synagogi i do grup zachowujących zwyczaje żydowskie. Była ona zaangażowana w opozycji do Tory, do przywódców Synagogi i do grup zachowujących zwyczaje żydowskie. Była ona zaangażowana w działalność misyjną wśród pogan, była prześladowana przez Synagogę. To jest najpóźniejsza tradycja. Do niej należą wypowiedzi: Mt 5,9; 5,21—22; 5,27—28; 5,33—35.37; 23,8—10; 12,36—37; 18,18; 18,19—20; 19,12. Między tymi dwoma tradycjami miały miejsce wg autora dwa ważne wydarzenia: pierwsze — nauczanie Synagogi popadło w wyraźny konflikt z nauką Jezusa; drugie — misja wspólnoty chrześcijańskiej skierowana do Izraela nie udała się i dochodzi do prześladowań. Z tego okresu pochodzi wspólnota pośrednia, o której trudno powiedzieć, czy czuła się bardziej żydowską, czy bardziej chrześcijańską — wydaje się, że miała ona pozytywny stosunek do świątyni jerozolimskiej. Do tradycji z niej związanej należą wypowiedzi: Mt 23,16—22.24.33; 5,23—24; 6,7—8; 7,6.

Czy autor realizuje swój cel — przedstawienie historii wspólnoty Mateuszowej na podstawie analizy nieparalelnych wypowiedzi Jezusa w Mt — w sposób poprawny? Warunkiem osiągnięcia celu jest wg niego właściwe określenie tradycji poszczególnych wypowiedzi. Nietety, izolowanie tekstów i określanie ich tradycji budzi pewne wątpliwości. Należy sobie w ogóle postawić pytanie, czy ono może być w ogóle przekonujące, jeżeli Mateusz, jak stwierdza sam autor, dosyć swobodnie traktował swoje źródła. Czy różnice w treści, słownictwo, przeskokki myślowe mogą stanowić bezbłędne kryteria w rozróżnieniu tradycji? Weźmy jeden przykład. Wypowiedź Mt 5,19 Autor wyłącza z kontekstu i zalicza do materiału M, wiersze Mt 5,18bc zalicza do materiału z Q, natomiast Mt 5,17.18ad.20 do tekstów napisanych przez Mateusza. Wg Brooksa są trzy argumenty świadczące o pochodzeniu wiersza 19 z tradycji M. Pierwszy argument to liczba mnoga zaimka *Touton*. Ani w wierszu poprzednim, ani w wierszu 17 nie występuje żaden rzeczownik w liczbie mnogiej, do którego mógłby się odnosić ten zaimek w liczbie mnogiej. Drugi argument to występowanie w w. 19 czasownika *luō*. W Mt występuje on jeszcze trzy razy, z tego raz w tekście z Q w sensie „rozwiązywać” (Mt 21,2; por. Mk 11,2 i Lk 19,30), oraz dwa razy w tekstach nieparalelnych w sensie prawniczym: w Mt 16,19b i 18,18. A zatem w sensie prawniczym, tak jak w w. 19, występuje tylko w tekstach nieparalelnych. Wg autora jest to dowód, że Mateusz przejął go z M. Trzecim argumentem jest pewna niespójność w treści w 18 i 19. W pierwszym z tych wierszy Chrystus nie dopuszcza żadnej zmiany w Prawie, w drugim nie jest taki rygorystyczny. Sądzę, że niespójność treści nie musi koniecznie świadczyć o różnych tradycjach, przecież Mateusz mógł redagować mowę posługując się wypowiedziami Jezusa wygłoszonymi w różnych okolicznościach. Jeśli zaś chodzi o czasownik *luō*, jego występowanie w tekstach nieparalelnych może równie dobrze świadczyć o jego pochodzeniu od Mateusza jak i przyjęciu go przez Mateusza z tradycji.

*Andrzej Kowalczyk*