

Józef Wiesław Rosłon

"Die wunderbare Brotvermehrung.
Die neutestamentlichen Erzählungen
und ihre Bedeutung", Ludger
Schenke, Würzburg 1983 : [recenzja]

Collectanea Theologica 54/3, 174-176

1984

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ludger SCHENKE, *Die wunderbare Brotvermehrung. Die neutestamentlichen Erzählungen und ihre Bedeutung*, Würzburg 1983, Echter Verlag, s. 176, nlb. 1, wkładka zaginana (6 s.).

Autor, urodzony w Bottrop (Westfalia) w 1940 r., jest od 1972 r. profesorem Nowego Testamentu na specjalizacji katolickiej teologii w uniwersytecie w Moguncji. Zajmuje się w swych publikacjach głównie męką i zmartwychwstaniem Chrystusa, ostatnio też opowieściami o cudach ewangelicznych. Uważa, że zastosowanie do egzegezy nowotestamentowej metody historyczno-krytycznej wybitnie pomaga zrozumieć w pełni przekazane orędzie w jego autentycznym wymiarze treściowym, miarodajnym dla zgłębienia sensu teologicznego słowa Bożego. W tej nadziei usłużenia przepowiadaniu chrześcijańskiemu i dopomożenia w pogłębianiu wiary podjął się przeanalizowania tą metodą sześciu opisów ewangelijnych cudownego rozmnożenia chleba i ryb w tradycyjnej kolejności podanych w Mt 14,13—21; 15,32—38; Mk 6,30—44; 8,1—9; Łk 9,10—17; J 6,1—15. Dla ułatwienia czytelnikowi śledzenia badań przeprowadzanych przez autora, na osobnej wkładce podane zostało synoptyczne zestawienie tekstów z uwypukleniem elementów wspólnych i odrębnych każdego z przekazów w stosunku do pozostałych.

Stosownie do obranej metody mamy dziewięć rozdziałów stanowiących kolejne etapy w badaniach metodą historyczno-krytyczną, mianowicie: teksty, porównanie literackie, struktura opowiadań, stosunek do kontekstu, rekonstrukcje, „przekaz pierwotny”, historia tradycji, pierwszy etap historii redakcji (Marek), drugi etap historii redakcji. Następuje podsumowanie w uwagach końcowych oraz wykaz wybranej literatury przedmiotu.

Trudno powiedzieć, czy to studium pogłębi i umocni wiarę przez jej podparcie naukowymi metodami krytyki w tym wypadku historycznej, natomiast sądzę, że bardzo dobrze może służyć celom szkoleniowym. Z lektury tekstów w dzisiejszym kontekście umieszczonych nasuwa się pytanie, czy dotyczą one dwóch odrębnych zdarzeń, jak to zdaje się sugerować relacja podwójna Marka i Mateusza, czy też jednego zdarzenia, jak zdaje się wynikać z relacji Łukasza i Jana. Z kolei da się stworzyć katalog przynajmniej 13 pytań ujawniających różnice i niezgodności w szczegółach obok identycznych nawet co do sformułowań i zwrotów wypowiedzi. Prowadzi to zatem do pytania o wzajemną zależność czy też pochodzenie od jakiegoś wspólnego źródła częściowo powtórzonych dosłownie, częściowo zmienionego przez relatorów.

W wyniku przeprowadzonego porównania literackiego autor dochodzi do następujących konkluzji: Mt 14,13—21 i Łk 9,10—17 mogą być tylko zależne od Mk 6,30—44, a nie odwrotnie, przedstawiają bowiem odchylenia dokonane w zasadniczym oparciu o opowiadanie u Marka. Między sobą też są zgodne jedynie w tych miejscach, w których zgodne są z Markiem, gdy idzie zwłaszcza o dosłowną zgodność. Miejsca zgodne w Mt 14 i Łk 9, których się nie da wprowadzić z Mk 6, mianowicie nie dosłowne powtórzenia oraz nieznaczne uzupełnienia i czysto językowe poprawki w stosunku do Mk, z trudnością dadzą się uzasadnić literackimi związkami obu tych relacji. Niewiele różni się między sobą językowo opisy w Mt 15, 32—38 i Mk 8,1—9. Także i tutaj zależność może być tylko jednostronna — Mateusza od Marka, przy czym Mt przejął oba opowiadania z im właściwymi ujęciami słownymi i tendencjami, co świadczy, że porównywał je między sobą i uznał za dwa odrębne opisy różnych wydarzeń. Mateusz i Łukasz nie przejawiają osobistej znajomości samego wydarzenia, lecz tylko opierają się na relacji znalezionej u Marka. Pozostaje przy tym otwarte pytanie, dlaczego Łukasz opuścił drugie opowiadanie Marka, skoro musiał je też mieć przed oczyma. Okazuje się, że nie oceniali tekstu Marka oczami historyka, który chce poznać i przekazać dokładnie szczegóły i okoliczności wydarzenia, lecz chodziło im o przekazanie swoim czytelnikom świadectwa wiary w Jezusa jako Zbawcę świata, który przez swe działania przyniósł zbawienie. Nie wahali się zmieniać relacji znalezionych u Marka, aby zawarte w nich orędzie wiary w nowy sposób prze-

kazać, podkreślając bardziej to, co uważali za ważniejsze dla swych czytelników, by skłonić ich do naśladowania poświadczanej wiary.

Wykazawszy zależność między trzema relacjami, przechodzi autor do analizy pozostałych trzech niezależnych od siebie opowiadań Mk 6, Mk 8 i J 6, żywiąc nadzieję, że może z nich da się odtworzyć przebieg i szczegóły samego wydarzenia, bowiem mimo niezawisłości wzajemnej podają one pewne wspólne szczegóły. Jednak z różnic między nimi wynika wyraźnie, że opowiadający nie mieli zamiaru tylko przekazać faktów, lecz w przedstawianiu ich osiągnąć określone cele i stąd inaczej akcentowali nakarmienie ludzi. Tworząc sam opis kierowali się ustalonymi schematami (gatunkami literackimi), dla których paraleli dostarcza zarówno Stary, jak i Nowy Testament (2 Krl 4,42—44; tamże 4,1—7; 1 Krl 17,7—16; J 2,1—12; Łk 5,1—11 — podają w kolejności tekstów za autorem, który odwołuje się ponadto do Wj 16,1—18 i Lb 11,4—35).

Można ten gatunek literacki określić jako „relacje o cudownym zaofiowaniu obfitości pożywienia”. We wprowadzeniu odmalowuje się trudną sytuację braku żywności, następuje dialog podkreślający trudność i wskazanie na posiadane zasoby, potem jest akcja cudowna z przygotowaniem do cudu, rozdaniem pokarmu i stwierdzeniem cudownego rozmnożenia. Na koniec uwypukla się wielkość cudownego wydarzenia. Z tego wynika, że z opisów w obecnej formie nie da się wskazać na historyczny przebieg samego wydarzenia. Wobec braku dosłownych powtórek wykluczyć trzeba literacką zależność trzech relacji od siebie, nie jest jednak wykluczona zależność w ramach uprzedniego przekazu w tradycji ustnej, stąd przechodzi autor do rozważań nad problemem dziejów tradycji i w oparciu o badania kontekstualne pokazuje, że każda z trzech relacji stanowi jednostkę niezależną od aktualnego kontekstu, z którego bez szkody dla pozostałej treści, da się ją wyjąć.

Odnośnie do J 6 jako prawdopodobną przyjmując autor hipotezę istnienia jakiegoś źródła, które przekazywało relacje o cudownych wydarzeniach, tzw. *Semeia-Quelle*. Badając z kolei krytycznie trzy niezależne, z ustnej tradycji zaczerpnięte relacje w kolejności Mk 6, Mk 8, J 6 otrzymuje w wyniku, że najstarszą znaną nam formą tradycji o cudownym nakarmieniu jest relacja Mk 6. Mk 8 okazuje młodszą formę przez zaakcentowanie szczególniejsze terminologii eucharystycznej (por. z Mk 14,23 i 1 Kor 11,23 n.). Ten akcent mógł dojść w późniejszej tradycji raczej niż być potem usunięty. Przekaz z J 6 musi być późniejszy niż Mk 6, bowiem narratywnie jest bardziej rozwinięty i lepiej uformowany, ponadto przejawia wyraźne dążenie opowiadającego, by jedynie Jezusa uczynić punktem centralnym w opowiadaniu (por. J 6,14). Tak wyraźnej koncentracji chrystologicznej nie posiada jeszcze Mk 6, natomiast nakarmienie jest tu wynikiem i okazaniem litości Jezusa dla ludu, przyrównanego do „trzody owiec bez pasterza”. Jezus okazuje się właściwym pasterzem ludu, zabezpieczającym mu współuczestnictwo w uczcie i udzielającym pożywienia, według wzorów starotestamentowych, które autor dokładnie analizuje. J 6 doznało przemiany w stosunku do pierwotnego przekazu w kręgu żydowskich misjonarzy określonej grupy pierwotnej gminy chrześcijańskiej zwanej „gminą Janową”, za czym przemawia tendencja pokrewna z innymi opowiadaniem o cudach w czwartej ewangelii. Wreszcie Mk 8 stanowi świadome opowiedzenie na nowo i inaczej relacji Mk 6 dla uprzystępnienia czytelnikom w nowej sytuacji życiowej, mianowicie jest to katecheza eucharystyczna skierowana do uczestników Uczty Eucharystycznej w gminie hellenistycznej, być może na pograniczu syryjsko-palestyńskim, na co wskazuje brak nawiązania do Starego Testamentu, do oczekiwań żydowskich, do wymiarów eschatologicznych, oraz uwzględnianie słabości i zagrożenia człowieka w jego drodze życiowej. Chrystus udziela w Eucharystii wzmacniającego siły życiowe chleba.

Wreszcie autor przedstawia w ramach historii redakcji retusze dokonane w ewangelii Marka i Jana. Ewangelista w Mk 6 i Mk 8 uwypuklił jednolite

rozumienie nakarmienia, mianowicie cudowne nakarmienie w obu relacjach jest symbolem i wskazaniem na Eucharystię, którą Jezus ustanowić miał pod koniec swego ziemskiego życia i działalności, a przez którą jako Zmartwychwstały miał w przyszłości karmić swoją gminę. Dla redaktora J 6 cudowne nakarmienie jest wydarzeniem cudownym z przeszłości. Wskazuje ono na cudotwórcę i na właściwe zbawienie, jakiego dokonuje On jako objawiający Boga. Samo w sobie nie jest już czynem zbawczym, lecz tylko „znakiem”. Mateusz kontynuuje pracę redakcyjną Marka. Przez skróty i ujednoczenie (paralelizowanie) obu relacji wybitnie typizuje opowiadania, by czytelnik łatwiej uchwycił istotne jądro relacji, jednocześnie daje potrójny akcent: Jezus jest Zbawcą ludzi, nakarmienie ma cechy wieczerzy eucharystycznej, uczniowie są pośrednikami między Jezusem i ludem. W redakcji Łukasza natomiast uwypuklona jest mesjańska rola Jezusa jako wysłannika Królestwa Bożego, Zbawcy słabej ludzkości, Pana domu i gospodarza, który nieustannie od Zmartwychwstania jest wśród swoich obecny i ich żywi. Łukasz różni „Dwunastu” od uczniów i odzwierciedlając znany już sobie ustrój Kościoła, przydziela Dwunastu „urząd” przysposobienia i dostarczenia zapasów do uczy, a całą rolę „służby” przy samej uczcie — uczniom. Nakarmienie nosi wyraźne cechy „łamania chleba” eucharystycznego i odpowiada opisowi łamania chleba na wieczerzy z uczniami idącymi do Emmaus oraz w Obj 2,42.46. Łukasz buduje most między Kościołem swego czasu a czasami Jezusa oraz oczekiwaną eschatologiczną radosną ucztą mesjańską.

Książka godna polecenia ze względu na jasne i wzorowe przeprowadzenie krytyki literacko-historycznej tekstów nowotestamentowych.

o. Józef Wiesław Roston OFMConv., Warszawa

Pinchas LAPIDE — Karl RAHNER, *Heil von den Juden? Ein Gespräch*, Mainz 1983, Matthias-Grünwald-Verlag, s. 123.

Biorąc poważnie do serca słowa Jana Pawła II wypowiedziane 17 listopada 1980 r. w Moguncji: „Głębia i bogactwo naszego wspólnego dziedzictwa ukazują się nam szczególnie w życzliwym dialogu i w opartej na zaufaniu „współpracy” spotkali się dwaj teologowie, jezuita Karl Rahner i żydowski „nowotestamentowiec”, jak sam siebie określa, Pinchas Lapide, współcześni stróże dziedzictwa staro- i nowotestamentowego, w kolegium jezuickim w Innsbrucku w lipcu i w październiku 1982 r., by przedyskutować śmiało, otwarcie i z gotowością zrozumienia drugiej strony, a jednocześnie stojąc przy swym własnym przekonaniu tematy teologiczne, które najbardziej w ciągu wieków dzieliły Żydów i chrześcijan, a nie były nigdy spokojnie wspólnie rozważane, a więc wiara w życie wieczne, wypowiedzi o Bogu przy Jego niewypowiedzialności, zagadnienie Trójcy Świętej, Wcielenie Boga, znaczenie Jezusa dla Żydów, pierwsze czy wtóre przyjsie Mesjasza. Przy tej dyskusji pojawiają się nowe dotąd nie przeczuwane możliwości porozumienia się, a jednocześnie przytępia się ostrość dotychczas uważanych za samo przez się zrozumiałe kontrowersji przy bardziej wnikliwej refleksji teologicznej.

Obaj rozmówcy od samego początku uświadamiają sobie, że są równego pochodzenia, są „zbratanymi z sobą przeciwnikami”, jak będzie stwierdzone w ostatnim dialogu. Wynika to nie tylko wyraźnie z wypowiedzi Vaticanum II (*Nostra aetate*, art. 4), ale już przedtem z tekstów Pawła, zwłaszcza z Rz 9,4 i 11,29, na które dokument soborowy się powołuje i ze wspólnego oczekiwania na dzień zjednoczenia narodów pogańskich i Izraela przez Boga wzywającego i powołującego wszystkich. Obaj dyskutanci inaczej widzą to zjednoczenie: jeden z nich jako w dalszym ciągu powoływanie pogan do wiary Izraela, drugi — do jedności w Kościele Jezusowym. Wobec uznawanej przez obu prawdy głoszonej przez Jezusa, że drzewo poznaje się po owocach, powstaje pytanie odnośnie wiary i czynu z niej pochodzącego, jakie owoce przyniósł w ciągu wieków judaizm, a jakie chrześcijaństwo jako *communio sanctorum*.