

Kazimierz Romaniuk

Jezus i jawnogrzesznica (J 7,53 - 8,11)

Collectanea Theologica 59/4, 5-14

1989

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.

bp KAZIMIERZ ROMANIUK, WARSZAWA

JEZUS I JAWNOGRZESZNICA

(J 7, 53 — 8, 11)

Powszechnie i od dawna znane są trudności związane z interpretacją fragmentu ewangelii Jana 7, 53 — 8, 11¹. Pierwsza spośród owych trudności polega na tym, że wspomnianej perykopy nie zawierają prawie wszystkie ważniejsze kodeksy greckie ewangelii łącznie z najstarszymi papirusami (np. P 66, 75). Nie znają jej również tacy Ojcowie greccy jak Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Jan Chryzostom, Teofilakt i inni. Brak naszej perykopy w najstarszych tłumaczeniach syryjskich, koptyjskich i ormiańskich. Obecne usytuowanie tekstu w ewangelii Jana zakłada naturalny bieg narracji i nie harmonizuje z konstrukcją literacką tej części ewangelii. Poza tym perykopa nasza ani terminologią, ani stylem nie przypomina pod żadnym względem czwartej ewangelii², wykazuje natomiast znacznie więcej punktów zbieżnych z tradycją synoptyczną, a zwłaszcza z ewangelią Łukasza. Mając to na względzie egzegeci dawno już doszli do wniosku, że perykopa została wprowadzona do ewangelii Jana nieco później, zaś na jej wcześniejszą, przedjanową postać rzuca nieco światła kilka wczesnopatrystycznych przekazów tego tekstu. Analizie owych przekazów będzie poświęcona część pierwsza niniejszego studium.

**I. Przedewangelijne
przekazy perykopy
o spotkaniu Jezusa z jawnogrzesznicą**

Mówiąc o przedewangelijnych przekazach naszej perykopy mamy na myśli zwłaszcza odpowiedni fragment komentarza Dydyma Słepogo, *Didascalia*, oraz kilka zdań z objaśnień Papiasza logiów Pana³.

¹ Zob. U. Becker, *Jesus und Ehebrecherin. Untersuchung zur Text- und Überlieferungsgechichte von Joh 7, 53—8, 11*, Berlin 1963.

² Por. A. F. Jonson, *A Stylistic Trait of the Fourth Gospel in the Pericope Adulterae*, *BulEv. Th Soc* 9 (1966) 91—96.

³ Jest więc zupełnie dokładny B. M. Metzger, kiedy pisze: „No Greek Church Father prior to Euthymius Zigabenus (twelfth century) comments on the passage” (*A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London 1971, 220).

a. Teksty

Synoptyczne zestawienie trzech wersji naszej perykopy

Dydym Słępy	Papiasz	<i>Didascalia Apostolorum</i>
<p>W niektórych ewangeliach znaleźliśmy (następujące opowiadanie). Pewna kobieta została postawiona przed sądem za dopuszczenie się ciężkiego grzechu i skazana na śmierć przez ukamienowanie na placu, gdzie zwykle się to czynić. Kiedy zobaczył ją Zbawiciel w momencie, gdy już zabierano się do wykonania wyroku, powiedział do tych, którzy mieli ją ukamienować: Ten spośród was, który nie popełnił żadnego grzechu niech chwyci kamień i ugodzi w nią. Jeśli ktoś jest przekonany w sumieniu, że jest bez grzechu, niech weźmie kamień i ciśnie w nią. Ale nikt się nie odważył. Ponieważ wiedzieli dobrze i byli przekonani w swoim wnętrzu, że każdego obciąża jakiś grzech, nikt nie śmiało rzucić w nią kamieniem.</p>	<p>Papiasz również opowiada o pewnej kobiecie, którą oskarżono przed Panem o to, że dopuściła się wielu grzechów. Opowiadanie to znajduje się także w ewangelii według Hebrajczyków.</p>	<p>Ale jeżeli nie zdobędziesz się na miłosierdzie i nie zechcesz przebaczyć temu, który będzie żałował za swoje grzechy, postąpisz niezgodnie z wolą Pana Boga. Będzie się wyraźnie sprzeciwiał Zbawicielowi i Bogu naszemu, który tak oto postąpił, gdy starsi ludzie wydali Mu na osądzenie kobietę, która dopuściła się ciężkich wykroczeń. Kiedy starsi odeszli, On zapytał kobietę: Córkko moja, czy starsi ludu wydali na ciebie wyrok potępienia? A ona odpowiedziała: Nie Pannie! (Rzekł tedy Pan): To i Ja cię nie potępiam.</p>

b. Ogólna charakterystyka
trzech wersji przedkanonicznych

Zanim przejdziemy do analizy porównawczej tych tekstów, spróbujmy omówić przynajmniej ogólnie każdy z nich oddzielnie.

Tekst Dydyma jest znany dopiero od lat kilkudziesięciu. Został odnaleziony — razem z innymi fragmentami pism wczesnopatrystycznych — niedaleko miejscowości Tura w Egipcie⁴. Stanowi

⁴ Oto kilka ważniejszych publikacji na temat tego znaleziska: A. B. Altaner, *Ein grosser, aufsehen erregender patrologischer Papyrusfund*, TQ 127 (1947) 332—333; J. de Ghellinck, *Récents découvertes de littéra-*

część komentarza do Koh 7, 21—22a⁵. Żył Dydym Ślepy — jak wiadomo — w czwartym stuleciu po Chr. i jest pierwszym — oraz jedynym do w. XII — komentatorem perykopy o jawnogrzesznicy⁶. Podany przez niego tekst perykopy jest jej najstarszym przekazem. Jej późniejsze wersje pochodzą dopiero z w. IX⁷.

Dla naszych rozważań niemałe znaczenie posiadają pierwsze słowa tekstu Dydyma, a dokładniej mówiąc wyrażenie „w pewnych ewangeliach” (*en tisin euaggeliois*). Określenie to, i tak już enigmatyczne, staje się jeszcze bardziej niejasne wskutek tego, że termin „ewangelia” występuje w liczbie mnogiej. Dodajmy, iż wyrażenie to nie pojawia się już nigdy u Dydyma. Do czego więc czyni Dydym aluzję, gdy mówi o ewangeliach: do innych także ewangelii⁸ — nie tylko do Jana? Czy może do różnych niejednakowo brzmiących wersji ewangelii Jana?⁹ To ostatnie przypuszczenie jest mało prawdopodobne głównie dlatego, że termin *euaggelion* u żadnego z pisarzy wczesnochrześcijańskich takiego znaczenia nie posiada. „Odpis”, „rękopis”, „wariant tekstu” jest określony także w terminologii Dydyma rzeczownikiem *antigraphon*¹⁰. Więcej racji przemawia za tym, żeby termin „ewangelia” uznać za tytuł ksiąg zawierających ewangelie. Niewykluczone, że chodzi tylko o Ewangelię Jana, może tylko o niektóre jej wersje¹¹.

Przejdźmy z kolei do tekstu Papiasza. Jest on wspomniany przez Euzebiusza w jego *Historii kościelnej* (III, 39). Końcowy fragment wypowiedzi Euzebiusza jest tak lakoniczny, iż ostatecznie nie wiadomo, czy opowieść o jawnogrzesznicy z ewangelii według Hebrajczyków zaczerpnął Papiasz, czy też Euzebiusz sam stwierdził jej obecność także w owej ewangelii po napotkaniu tego opowiadania

ture chrétienne antique, NRTh 71 (1949) 153—157; E. Klostermann, *Der Papyrusfund von Tura*, TLZ 73 (1948) 47—50; L. Doutreleau, *Que savons nous aujourd'hui des Papyrus de Toura?* RSR 43 (1955) 161—193; tenże, *Nouvelle inventaire des papyrus de Toura*, RSR 55 (1967) 547—564.

⁵ Tekst wydali krytycznie J. Kramer — B. Krebber, *Didymos der Blinde, Kommentar zum Ecclesiastes*, Bonn 1972.

⁶ Najlepszą pracę na temat życia i działalności Dydyma Ślepego napisał J. Gauche, *Didymus the Blind: An Educator of the Fourth century*, Washington 1934; zob. także A. Bienert, *Allegoria und Anagoge bei Didymos dem Blinden von Aleksandrien*, Berlin 1972.

⁷ Zob. w związku z tym B. D. Ehrman, *The Text of the Gospels*, Atlanta 1986.

⁸ Wiadomo, że w kanonicznym zbiorze ewangelii perykopa o jawnogrzesznicy znajduje się tylko u Jana. Tylko niektóre późne rękopisy zamieszczają ją także w ewangelii Łukasza.

⁹ Tego zdania jest np. B. Krebber, cytowany już wydawca tekstu Dydyma (dz. cyt., 89 n. 1).

¹⁰ Odpowiednie referencje podaje *Thesaurus Linguae Graecae*.

¹¹ Por. B. D. Ehrman, *Jesus and the Adulteress*, NTSt 34 (1988) 26.

w pismach Papiasza. To ostatnie przypuszczenie wydaje się bardziej prawdopodobne¹².

Pewien problem stwarza wyrażenie „inna historia” (*allen historian*). Owa „inność” tej historii pozwala niektórym wątpić, czy w ogóle chodzi tu o spotkanie Jezusa z jawnochrześnią, o której mowa w Ewangelii Jana? Wątpiwości rozwiewa jednak, przynajmniej po części, Rufin z Akwilei, który tak oto tłumaczy omawiany przez nas fragment *Historii kościelnej* Euzebiusza: *Simul et historiam quandam subiungit de muliere adultera, quae accusata est a Judeis apud Dominum*¹³.

Wreszcie tekst z *Didascalii Apostolorum*. Uważa się dziś dość powszechnie, że *Didascalia* powstały na początku trzeciego stulecia. Były pierwotnie zredagowane po grecku, ale oryginał grecki zaginął i zachowały się jedynie fragmenty łacińskie. Utrzymuje się też, że tłumaczenia łacińskiego dokonano nie z oryginału greckiego, lecz z nieco wcześniejszego przekładu syryjskiego¹⁴.

c. Wzajemny stosunek trzech wersji przedkanonicznych

Scharakteryzowawszy ogólnie trzy pozaewangelijne wersje perykopy o jawnochrześnicy z konieczności niejako musimy sobie zadać pytanie, jaki jest wzajemny stosunek chronologiczno-literacki tych trzech wersji względem siebie.

Już dość dawno temu T. Zahn wysunął tezę, że w *Didaskaliach* mamy do czynienia z najstarszą, przedliteracką formą perykopy o jawnochrześnicy¹⁵. Jedną z racji przemawiających za słusnością tej tezy jest brak w relacji *Didaskaliów* jakichkolwiek ram czasowo-przestrzennych dla spotkania Jezusa z jawnochrześnicą. Jest to spostrzeżenie słuszne¹⁶. Trudno byłoby sobie wyobrazić powody, dla których ramy te miałyby być opuszczone, gdyby się znajdowały już w źródle, z którego korzystał autor *Didaskaliów*. Natomiast ich pojawienie się w kolejnych, późniejszych wersjach — zwłaszcza J 7, 53—8, 2 — jest łatwo wytłumaczalne chęcią wyjaśnienia tekstu. Pośrednio mamy tu więc do czynienia z zasadą *lectio difficilior potior faciliiori*.

Ci, którzy sprowadzili niewiastę do Jezusa, są nazywani „starszymi”, a nie „uczonymi w Piśmie” i faryzeuszami, jak to ma miej-

¹² „... The context suggests that it was Eusebius who made the identification” (B. D. Ehrman, *art. cyt.*, 29).

¹³ Por. III, 39, 17.

¹⁴ Zob. w związku z tym B. D. Ehrman, *art. cyt.*, 41 n. 39. A. Vobus, *The Didascalia Apostolorum in Syria* (CSCO: *Scriptores Syri* 17); U. Becker, *Jesus und die Ehebrecherin*, Berlin 1963, 126 n.

¹⁵ Zob. *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig 1908, 712 nn.

¹⁶ Por. także B. D. Ehrman, *art. cyt.*, 33

sce w większości ewangelijnych konfliktów Jezusa z Jego przeciwnikami. Znow najprawdopodobniej jakiś kolejny przepisywacz doszedł do wniosku, iż należało wyjaśnić, że w skład tzw. starszyn żydowskiej wchodziło głównie uczeni w Piśmie i faryzeusze. Nie jest też powiedziane w *Didaskaliach*, jakiego grzechu dopuściła się nieszczęsna niewiasta i jakiej kary domagali się dla niej jej oskarżyciele. Wszystko to jest bardzo lakoniczne, ale też sugerujące przypuszczenie, że winno być uważane za bardziej pierwotne.

Powstaje z kolei pytanie, czy Dydim Ślepy znał wersję naszej perykopy z *Didaskaliów* i czy jest od niej zależny we własnym relacjonowaniu spotkania Jezusa z jawnogrzesznicą? Otóż trzeba zauważyć, że obydwie relacje pod wielu względami są do siebie podobne. U Dydyma również nie są podane ramy chronologiczno-topograficzne całego wydarzenia; nie są określani dokładniej oskarżyciele niewiasty: są nazwani tylko Żydami; nie jest też powiedziane, jakiego przestępstwa dopuściła się owa niewiasta.

Są do zanotowania pewne szczegóły, wskazujące na wyraźną „późniejszość” wersji Dydyma. Tak np. jest zaznaczone, że kobieta pochwycona na gorącym uczynku została skazana na ukamienowanie; co więcej, został określony stosunkowo dokładnie plac, na którym miał być wykonany wyrok śmierci. Te wyraźne ślady późniejszych relektur i prób wyjaśniania tekstu uznać należy za pośrednie dowody jego późniejszości.

Problem szczególny stanowi ostatni fragment relacji Dydyma, a mówiąc dokładniej dwa dublety, które tam spotykamy: po pierwsze, dwa razy powtórzone pytanie: „jeśli ktoś jest bez grzechu” i — po drugie — dwukrotne stwierdzenie, że każdy z oskarżycieli czuł się czymś obciążony w swoim sumieniu. B. D. Ehrman sądzi, że nie są to dublety, lecz cytaty—wyjaśnienia (*quotation — exposition*). Autor ten jest więc zdania, że Dydim korzysta z pisanego źródła, przytacza z niego pewne fragmenty, a następnie je wyjaśnia. Hipoteza ta nas nie przekonuje, ale do jej oceny bardziej szczegółowego wrócimy w dalszym ciągu niniejszych rozważań.

Omówione dotychczas dwie relacje perykopy o jawnogrzesznicy mają niewiele wspólnego z jej wersją trzecią, czyli z tą, którą przekazał Euzebiusz z Cezarei, powołując się wyraźnie na Papiasza, a pośrednio na „Ewangelię według Hebrajczyków”. Dokładniejszych analiz porównawczych wszystkich trzech tekstów nie da się przeprowadzić głównie dlatego, iż to, co powiedział Papiasz, jest zbyt lakoniczne. Kobieta oskarżona o dopuszczenie się jakiegoś występku nie jest dokładniej określona; nie wiemy też, na czym polegało jej wykroczenie wobec prawa. Pojawia się natomiast w tym miejscu szczególnie nowy w postaci stwierdzenia, że owych wykroczeń było wiele (*epi pollais hamartiais*). Nie jest natomiast powiedziane, czy

w ogóle i na jaką karę została skazana owa grzesznica. Natomiast wzmianka Papiasza zdaje się sugerować, że dokładnie, szczegółowo cała historia została opisana w „Ewangelii według Hebrajczyków”.

II. Relacje przedewangelijne a Janowa wersja perykopy o spotkaniu Jezusa z jawno grzesznicą

Przejdźmy do próby ukazania zależności literackiej Janowej perykopy od trzech omówionych dotąd relacji o spotkaniu Jezusa z jawno grzesznicą.

a. Hipoteza B. D. Ehrmana

Próbe taką podjął niedawno kilkakrotnie już cytowany B. D. Ehrman. Oto istota wysuniętej przez niego hipotezy.

W IV w. po Chr. istniały trzy wersje opowiadania o spotkaniu Jezusa z jawno grzesznicą:

- 1° Wersja przekazana przez Papiasza i *Didaskalia apostołskie*, w której jest mowa o przyprawieniu do Jezusa niewiasty grzeszniczcy.
- 2° Wariant przekazany przez „Ewangelię według Hebrajczyków” i przez Dydyma, mocno eksponujący interwencję Jezusa na rzecz niewiasty, która miała być ukamienowana.
- 3° Utrwalone w rękopisach ewangelii Jana opowiadania, łączące — w sposób dopracowany — dwie poprzednie wersje w relację o tym samym wydarzeniu. Wydaje się, iż ta wersja połączona była znana także Dydymowi.

Wszystkie te trzy wersje, a zwłaszcza ostatnia — wynik połączenia dwu pierwszych, mimo poważnych różnic są też podobne zarówno do siebie, jak i do Janowej perykopy o jawno grzeszniczcy. We wszystkich w gruncie rzeczy chodzi o ukazanie zetknięcia miłosierdzia i dobroci Jezusa z bezdusnością ustawodawstwa żydowskiego. To właśnie ułatwiało ich wzajemne przenikanie się literackie i ostateczne wprowadzanie do ewangelii Jana, kiedy to — wskutek twórczego wkładu być może ostatniego redaktora czwartej ewangelii — uzyskała postać znaną nam z kanonicznej ewangelii Jana.

Hipotezę powyższą trudno co prawda w całości zakwestionować, ale nie sposób też uznać jej za dostatecznie uzasadnioną. Tak rzeczywiście mogło być, ale równie dobrze mogło być inaczej. Poza tym hipoteza ta stanowi niewątpliwie jakiś przyczynek do wyjaśnienia dziejów literackich naszej perykopy, niewiele jednak wnosi do jej egzegezy, a szczególnie okazuje się mało pożyteczna w poszukiwaniu odpowiedzi na ciągle jeszcze aktualne pytanie: dla jakich racji i kiedy tekst noszący liczne znamiona tradycji synoptycznej dostał się do ewangelii Jana?

b. Próba interpretacji nowej

Jesteśmy zdania, że dokładniejsze analizy elementów synoptycznych naszej perykopy mogą się przyczynić poważnie do wyjaśnienia problemu obecności tego tekstu w ewangelii Jana. Bo o „synoptyczności” tej perykopy świadczy rzeczywiście wiele¹⁷.

1. Konflikty Jezusa z faryzeuszami

Przede wszystkim harmonizuje ona doskonale z synoptycznym pasmem konfliktów, do jakich dochodziło pomiędzy faryzeuszami a Jezusem i to dosłownie od początku Jego publicznej działalności. Precyzując zaś cokolwiek przyczyny i naturę tych konfliktów oraz ich przebieg, warto zauważyć powtarzającą się w nich chęć faryzeuszów „pochwycenia Jezusa na słowie”. Tak było i w przypadku spotkania Jezusa z jawnogrzesznicą. Jeśli Jezus zaaprobuje wyrok Żydów i zgodzi się na ukamienowanie niewiasty, okaże co prawda szacunek dla prawa¹⁸, ale sprzeniewierzy się sobie samemu i głoszonemu przez siebie miłosierdziu. Ukazanie zaś takiej niekonsekwencji, braku jednej linii nauczania, miało też zdyskredytować Jezusa — jak sądzili faryzeusze — w oczach ludu. Zastawianie takich zasadzek i sposobów wydostawania się z nich synoptycy relacjonują wiele razy, ani jednego zaś przypadku poza naszą perykopą nie notuje ewangelia Jana. Tło starotestamentalnej troski o przestrzeganie przepisów praw — rzecz podnoszona tak często przez przeciwników Jezusa — pasuje o wiele bardziej do tradycji synoptycznej niż do Jana.

2. W kontekście Kazania na Górze

Może w tym miejscu właśnie należałoby zauważyć, że „spór o jawnogrzesznicę” to jakby jeden z tych „kazusów” moralnych, z których składa się Kazanie na Górze. „Dawniej kazano takie kamienować... a... Ja ciebie nie potępiam”. Otóż wiadomo, że Kazanie na Górze zostało utrwalone tylko w tradycji synoptycznej.

3. Jezus miłosierdzia

Wreszcie Jezus okazujący swoje miłosierdzie względem ludzi, Jezus w ten sposób wrażliwy na nędzę ludzką mieści się naturalnie w ewangelii Łukasza, ale jest formalnie elementem obcym

¹⁷ R. Schnackenburg też notuje: „Die hier erkennbare Haltung Jesu stimmt zu dem unverdächtigen Bild vom historischen Jesus, wie es aus den syn. Evangelien hervortritt” (*Das Johannesevangelium*, t. II, Freiburg 1971).

¹⁸ Zob. w związku z tym J. Blinzler, *Die Strafe für Ehebruch in Bibel und Halacha. Zur Auslegung von Joh. VIII, 5*, NTS 4 (1957—1958) 32—47; J. D. Derrett, *The Women Taken in Adultery (John 7, 53—8, 11). Its Legal Aspects*, StEv II (1963) 1970—1973.

w ewangelii Jana. Wizerunek Jezusa z tej perykopy nie wykazuje wielu podobieństw do Jego obrazu z czwartej ewangelii.

Rodzi się pytanie, czy nie należy wobec tego powrócić do dawnej opinii egzegetów uważających perykopę o jawno grzesznicy za tekst Łukaszczy? O znamionach Łukaszczych dawno już i dość szczegółowo mówiono. Obecnie należałoby wyjaśnić — powtórzmy to raz jeszcze — dla jakich powodów perykopa znalazła się w ewangelii Jana.

4. Prawdopodobne powody usunienia perykopy z ewangelii Łukasza i wprowadzenia do ewangelii Jana

Nim spróbujemy sformułować odpowiedź na powyższe pytanie, zechciejmy zwrócić uwagę na fakt proporcjonalnie skromnego udokumentowania naszej perykopy w przekazach rękopiśmiennych czterech, a dokładniej trzech, pierwszych ewangelii. Zwykle się przytacza za ledwie jeden minuskuł ewangelii Łukasza, w którym perykopa ta następuje po 21, 38. Istnieje jednak przynajmniej jeden powód tłumaczący dość racjonalnie zjawisko eliminowania naszej perykopy z manuskryptów ewangelijnych. Otóż przypuszcza się, że perykopę ową świadomie opuszczali przepisywacze odnoszący wrażenie, że Jezus potraktował jawno grzesznicę zbyt pobłażliwie¹⁹. Taka postawa Jezusa nie dała się pogodzić z rygoryzmem moralnym pierwszych wieków. Na zabieg eliminujący zdecydowano się tym łatwiej, iż perykopa, pozbawiona ram chronologiczno-topograficznych, nie była powiązana zbyt wyraźnie z kontekstem. Z tego względu kolejni przepisywacze ewangelii nie dostrzegali braku perykopy w przepisywanych tekstach.

Tak więc łatwo wytłumaczalne powody eliminowania naszej perykopy z większości rękopisów z jednej strony oraz jej obecności w trzech omówionych przez nas, przedkodeksowych dokumentach z drugiej — to raczej skłaniające większość wydawców Nowego Testamentu do zachowania perykopy o jawno grzesznicy, z ewentualnym przemieszczeniem jej w inny kontekst trzeciej ewangelii — np. po 21, 25.

Nie jest też pozbawione wszelkich podstaw przypuszczenie, że powodem wprowadzenia perykopy do czwartej ewangelii jest zupełny brak w niej relacji o konfliktach Jezusa z faryzeuszami. Jest tych relacji, jak wiadomo, wiele w ewangeliiach synoptycznych, ale nie ma ani jednego takiego konfliktu w ewangelii Jana, wyjąwszy może — dla ścisłości — przypadek przywrócenia wzroku niewido-

¹⁹ Inni przypuszczali, iż wchodzili w grę obawy, by nie poczęto sądzić, że Jezus chce w ten sposób sam uznać się za jednego z grzeszników. Zdaniem św. Augustyna (*De coniug. adult* II, 6 — CSEL 41, 387, 25nn) obawiano się tego, że małżonki chrześcijańskie zaczną bezkarnie zdradzać swoich mężów. Zob. w związku z tym R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, 235.

memu, co jednak niezupełnie przypomina synoptyczne konflikty Jezusa z faryzeuszami. Można to było uznać za poważny brak w pełnym obrazie Jezusa i jego ziemskiej działalności. O niechęci Żydów do Jezusa jest często mowa w czwartej ewangelii. Aż się prosiło więc, żeby choć jednym konkretnym faktem zilustrować mechanizmy okazywania tej niechęci.

Jest jeszcze jeden szczegół usprawiedliwiający wprowadzenie perykopy o jawnogrzesznicy do ewangelii Jana. Tylko w tej ewangelii znajdują się wypowiedziane przez Jezusa słowa: „Nie przyszedłem bowiem, aby świat sądzić, ale aby świat zbawić” (J 12, 47). Zachowanie się Jezusa w czasie spotkania z jawnogrzesznicą jest najbardziej wymowną ilustracją tego oświadczenia. Swoją postawą chyba najskuteczniej przekonał Jezus ówczesnych przywódców narodu żydowskiego, że nie było tylko teorią to, co mówił o całym swoim posłannictwie, a zwłaszcza o stosunku do grzeszników.

Miałoby się ochotę zauważyć w tym miejscu, że dokonywano także operacji odwrotnych, tzn. z tradycji wyraźnie Janowej przenoszono pewne fragmenty do ewangelii synoptycznych. Mamy tu na myśli sławny „hymn Janowy”, który posiadając wszystkie znamiona treściowo-literackie ewangelii Jana, znalazł się ostatecznie w dokumentach pisanych tradycji synoptycznej (Mt 11, 25—29; por. Łk 10, 21n). Czy nie zadziałała tu również troska o uzupełnienie jakby niepełnego obrazu Jezusa?

c. Zagadnienie historyczności spotkania Jezusa z jawnogrzesznicą

Na zakończenie warto może zatrzymać się przez moment nad zagadnieniem historyczności spotkania Jezusa z jawnogrzesznicą. B. D. Ehrman historyczność ową odrzuca. Opowieść całą uważa za wydumaną, o czym świadczą przede wszystkim nierealistycznie natychmiastowe efekty słów Jezusa. Z drugiej strony jednak ten sam autor ma poważne trudności z wyobrażeniem sobie, w jaki sposób i dla jakich powodów mogła to opowiadanie stworzyć gmina, o której rygorystycznie moralnym już była mowa. Nie mieścił się przecież w myśleniu tamtych ludzi obraz Jezusa odnoszącego się tak po-błąźliwie do publicznych rozpustników. Zważywszy na trudność powyższą — a nie jest to trudność jedyna — należałoby chyba uznać perykopę za relację o autentycznie historycznym spotkaniu Jezusa z jawnogrzesznicą. Wiadomo, że tego rodzaju „wątpliwości” z przestrzeganiem prawa przedstawiano Jezusowi do rozstrzygnięcia niejeden raz. Nie jedyny to przypadek tak szokującego dla współczesnych zachowania się Jezusa zarówno w sposobie merytorycznego rozstrzygnięcia sporów, jak i w stawianiu swojej powagi ponad autorytet Prawa²⁰.

²⁰ Zwraca na to uwagę R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, 234.

Nasze rozważania wypadła zakończyć następującymi wnioskami:

1. Perykopa o spotkaniu Jezusa z jawnogrzesznicą stanowi relację o rzeczywistym wydarzeniu, które miało miejsce chyba pod koniec publicznej działalności Jezusa.

2. Relacja o tym spotkaniu należała pierwotnie do — być może nawet do wcześniejszych warstw — tradycji synoptycznej, skąd też przedostała się do niektórych świadectw wczesnopatrystycznych.

3. Z przekazów, najprawdopodobniej już spisanych, tradycji synoptycznej perykopę eliminowano świadomie ze względu na przedstawioną w niej zbyt daleko posuniętą pobłażliwość Jezusa wobec jawnogrzesznicy.

4. Do ewangelii Jana perykopę wprowadzono w celu uzupełnienia niepełnego, jak się wydawało, obrazu Jezusa. Owe tendencje uzupełniające wizerunek Jezusa wzięły chyba w tym wypadku górę nad oporami przeciwko zbyt daleko posuniętej pobłażliwości Jezusa wobec grzeszników. Relacja o spotkaniu Jezusa z jawnogrzesznicą doskonale spełnia rolę elementu ilustrującego stwierdzenie Jezusa, że przyszedł nie po to, żeby świat sądzić, lecz, aby go zbawić.

JÉSUS ET LA PÉCHERESSE PUBLIQUE

(Jn 7, 53—8, 11)

L'article est une contribution à l'explication de l'histoire rédactionnelle de la péricope de la rencontre de Jésus avec une pécheresse publique (Jn 7, 53—8, 11).

Le récit de cette rencontre a été primitivement une partie de la tradition synoptique. Notre péricope a été éliminée des documents transmettant par écrit cette tradition pour la raison que l'attitude du Christ à l'égard de la pécheresse publique est trop indulgente. On a introduit cette péricope dans l'évangile de Jean pour compléter l'image de Jésus qui semblait incomplète. Ces tendances complétant l'image de Jésus ont, dans ce cas, pris le pas sur les résistances à l'indulgence excessive de Jésus à l'égard des pécheurs. Le récit de la rencontre de Jésus avec la pécheresse publique complète parfaitement le rôle de l'élément illustrant l'affirmation de Jésus qui dit n'être pas venu pour juger le monde, mais pour le sauver.