

Jacek Bolewski

Problem autorstwa czwartej ewangelii

Collectanea Theologica 48/3, 203-214

1978

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.

KS. JACEK BOLEWSKI SJ, WARSZAWA

PROBLEM AUTORSTWA CZWARTEJ EWANGELII

Refleksja dotycząca osoby autora czwartej ewangelii znajduje oparcie w fakcie, że sama ewangelia przypisuje tej sprawie niemałą wagę. Świadczy o tym przede wszystkim wzmianka 21, 24:¹ „Ten właśnie uczeń daje świadectwo o tych sprawach i on je napisał”. Kontekst pozwala stwierdzić w sposób nie ulegający wątpliwości, że chodzi tu o umiłowanego ucznia Jezusa, którego los był przedmiotem poprzedzającego dialogu Chrystusa z Piotrem (w. 20—23). Czyż autor ewangelii nie jest więc wskazany dostatecznie jasno, zdecydowanie wyraźniej niż w pozostałych ewangeljach?

Sprawa nie jest jednak taka prosta. Już bowiem dalszy ciąg w. 24 („A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe”) wskazuje na jego pochodzenie spod ręki kogoś innego, kto przemawia w imieniu jakiejś większej grupy osób („wiemy”). Za wyłączeniem z tej grupy umiłowanego ucznia przemawia fakt, że sposób mówienia o nim w poprzednich wierszach zdaje się zakładać jego śmierć. Wśród egzegetów panuje od dawna zgodna opinia, że mamy tu do czynienia z wkładem tak zwanego redaktora, to znaczy kogoś związanego z umiłowanym uczniem i otaczającym go kręgiem, zaświadczonego po śmierci ucznia o prawdziwości jego świadectwa i dołączającego doń cały rozdział 21. Na tym tle ulega pewnej relatywizacji stwierdzenie z 21, 24, że to właśnie umiłowany uczeń jest autorem całego spisane go dzieła. Do kwestii tej powrócimy jeszcze w dalszym ciągu niniejszych rozważań.

Kolejnym, bardziej jeszcze istotnym problemem związanym z autorstwem jest pytanie o tożsamość umiłowanego ucznia. Według tradycji był nim Jan Apostoł, Syn Zebedeusza; trzeba jednak przyznać, że zharmonizowanie tej opinii ze świadectwem samej ewangelii stanowi poważny problem. Po pierwsze bowiem, żadne z miejsc ewangelii, gdzie uczeń ów występuje, nie zawiera najdrobniejszej nawet aluzji, jakoby chodziło tu właśnie o Jana. Po drugie zaś, wizerunek autora, wyłaniający się z napisanego przezeń dzieła (a jak wiadomo, jego osobowość oraz szczególna wizja teologiczna wycisnęła na czwartej ewangelii o wiele silniejsze piętno, niż to miało miejsce na przykład w przypadku synoptyków), nie pasuje zbyt do obrazu, jaki mamy skądinąd o Janie, synu Zebedeusza.

Rozbieżność ta jest dziś stwierdzana przez większość egzegetów, choć różnią się oni co do jej interpretacji. Po stronie katolickiej przeważała dotąd tendencja, by zgodnie z tradycją uznać tożsamość umiłowanego ucznia z Apostołem Janem oraz by w konsekwencji przypisać specyficzne rysy ewangelii, nie pasujące do sylwetki Jana, jego „sekretarzowi”, który wychodząc od świadectwa Apostoła nadał mu — pod natchnieniem Ducha Świętego — szczególnie rozwiniętą głębię teologiczną. W tym kierunku poszły wielkie komentarze R. E. Browna² i M. F. Brauna³ oraz począ

¹ Wszystkie odnośniki do miejsc czwartej ewangelii zawierać będą tylko cyfry rozdziału i wiersza, bez żadnego znaku literowego.

² R. E. Brown, *The Gospel According to John*, t. I (Ch. 1—12), New York 1966; t. II (Ch. 13—21), New York 1970.

³ F. M. Braun, *Jean le Théologien et son évangile dans l'Église ancienne*, Paris 1959.

tkowo także monumentalne dzieło R. Schnackenburga⁴. Różnice między nimi polegały jedynie na rozmaitej ocenie samodzielności owego „sekretarza”. Po stronie protestanckiej natomiast wysuwane były różne, odmienne od tradycji hipotezy co do osoby umiłowanego ucznia, przy czym traktowano go raczej jako poręczyciela stojącej za czwartą ewangelią tradycji, mniej zaś jako jej rzeczywistego autora.

W niniejszym artykule zostaną przedstawione oraz przedyskutowane dwa miarodajne i autorytatywne głosy, które podjęły w ostatnim czasie temat autorstwa czwartej ewangelii. Pierwszy z nich wyraża nowe stanowisko wspomnianego już, wybitnego egzegety katolickiego R. Schnackenburga⁵, który na zakończenie swego trzytomowego komentarza do Janowej ewangelii raz jeszcze powrócił do kwestii jej autorstwa. Drugą pozycją, która zasługuje na szczególną uwagę, jest dzieło znanego teologa-bibliisty O. Cullmanna⁶, wyrosłe z rozszerzenia wstępu do planowanego przez niego komentarza. Oba głosy pojawiły się prawie równocześnie: Schnackenburg zna stanowisko Cullmanna, choć jego ostatnią pracę cytuje tylko w bibliografii; Cullmann natomiast zna jedynie wcześniejsze stanowisko Schnackenburga, wyrażone jeszcze przed rewizją dokonaną w ostatnim tomie komentarza. Oba stanowiska są pod wieloma względami zbliżone, choć różnią się co do zasadniczej kwestii autora czwartej ewangelii. Wychodząc od tego, co wspólne, postaramy się dalej uchwycić sens istniejących różnic oraz zaproponować własne stanowisko w oparciu o dodatkowe argumenty.

I. Rozróżnienie między umiłowanym uczniem Jezusa a Janem Apostołem

Jak już wspomnieliśmy, większość egzegetów jest dzisiaj zgodna co do tego, że wyrażająca się w czwartej ewangelii osobowość autora, utożsamianego w myśl 21, 24 z umiłowanym uczniem, jak również jego język i styl wykazują znaczne różnice w porównaniu z obrazem Apostoła Jana, pozostawionym przez synoptyków oraz przez kościelną tradycję. Ci badacze, którzy chcieli zachować mimo wszystko — zgodnie z tradycją — tożsamość umiłowanego ucznia z Janem, musieli więc przyjąć, że specyficzny język oraz wiąca teologiczna wskazują na różnego od niego „sekretarza”, który spisał ewangelię w oparciu o świadectwo umiłowanego ucznia, naznaczając je przy tym piętnem własnej, wybitnej i oryginalnej osobowości.

Do takiego rozwiązania problemu przychyliła się również Schnackenburg we wstępie do swego komentarza z r. 1965, widząc w powyższej hipotezie możliwość uwzględnienia zarówno starokościelnej tradycji o autorstwie syna Zebedeusza, jak i tego obrazu, jaki nasuwa analiza samego dzieła (I, 86). Dalsza praca nad komentarzem doprowadziła Schnackenburga do rewizji poprzedniego stanowiska. W artykule z 1970 r. wysuwa on inną hipotezę, przedstawianą już zresztą wcześniej po stronie ewangelicznej, oddzielającą umiłowanego ucznia od Apostoła Jana⁷.

Decyzja ta jest wynikiem pewnej bardziej ogólnej opcji metodologicznej, którą dobrze jest sobie uświadomić. Chodzi o przyznanie pierwszeństwa wewnętrznemu świadectwu samego Pisma św., nie zaś świadectwu tradycji. W swej ostatniej wypowiedzi z 1975 r. Schnackenburg mówi jedno-

⁴ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, cz. I, Freiburg—Basel—Wien 1965, cytowane dalej według 3-go wydania z 1972 r. jako (I, numer strony).

⁵ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, cz. III, Freiburg—Basel—Wien 1975, cytowane dalej jako (III, numer strony).

⁶ O. Cullmann, *Der johanneische Kreis*, Tübingen 1975, cytowane dalej jako (OC numer strony).

⁷ R. Schnackenburg, *Evang.—Kath. Kommentar zum NT, Vorarbeiten*, Heft 2, Zürich—Neukirchen 1970, 97—117.

znacznie: „Pomijamy ze względów metodycznych późniejsze świadectwa kościelne, identyfikujące umiłowanego ucznia z Apostołem Janem, synem Zebedeusza i bratem Jakuba, gdyż opierają się one ostatecznie na wnioskach z samej Janowej ewangelii (dotyczy to również problematycznego świadectwa Ireneusza o prezbiterach w Azji Mniejszej). Pragniemy raz jeszcze zbadać wewnętrzne świadectwo tekstów Janowych” (III, 449).

Metoda ta odpowiada ściśle postępowaniu badaczy ewangelickich, wśród których należy już od dawna do niekwestionowanej tradycji. Dlatego wnioski, do jakich droga ta prowadzi, przedstawiamy tutaj w ślad za Culmanna, którego rekonstrukcja daje obraz najbardziej przekonujący.

1. Sylwetka autora czwartej ewangelii

Wychodzimy od wewnętrznego świadectwa całej ewangelii. Oznacza to, że choć przyjmujemy w końcowej jej postaci wkład trzech różnych czynników (ustna względnie spisana tradycja źródeł przedjanowych; ewangelista, który posługując się źródłami napisał zasadniczy trzon ewangelii i jest odpowiedzialny za koncepcję całości oraz za specyficzne wątki teologiczne dzieła; redakcja, czyli jedna lub kilka osób z kręgu ewangelisty, odpowiedzialna za ostateczną postać ewangelii), to jednak ze względu na ich powiązanie traktujemy je jako zgodne i spójne świadectwo. Culmann usprawiedliwia swoją metodę w następujący sposób: „Ostrożność, jaką zachowujemy, zanim dokonamy rozróżnienia między autorem ewangelii, redaktorem czy redaktorami oraz źródłami, nie pochodzi z zasadniczego konserwatyizmu czy braku zmysłu krytycznego, lecz przeciwnie, z troski o obiektywizm oraz z usiłowania, aby w miarę możliwości uniknąć zbytniej dowolności w budowaniu hipotez, jakkolwiek są one nieuniknione i w swym roboczym charakterze wspierają badania. W obliczu sprzecznych często wyników badań wydaje się, że ryzyko przypisania zbyt wielu rzeczy redakcji kosztem autora jest przynajmniej równie duże, jeśli nie większe, od niebezpieczeństwa przypisania zbyt wielu rzeczy autorowi. Musimy bowiem przyznać mu zdolność wyboru i oceny według własnych zamysłów starszych tradycji, a nawet źródeł. Należy również uwzględnić rzecz następującą: jeśli jakiś pogląd, który komentarze przypisują zwykle redaktorowi, wydawał się jemu nie do pogodzenia z innymi twierdzeniami pierwotnej ewangelii, to czy rzeczywiście jest tak trudno przyjąć w pewnych wypadkach, że już sam autor pierwotnej ewangelii przewidywał możliwość podobnej kombinacji?” (OC 11).

Traktując więc ewangelię jako źródło informacji o jej autorze, o jego osobowości i formacji duchowo-kulturowej, otrzymujemy następujący obraz (por. OC 70—71): autor-ewangelista pochodzi z kręgów żydowskich, różnych od głównego prądu judaizmu i noszących ślad obcych wpływów. Kult świątynny uważa on za zniesiony, gdyż Boża obecność związała się od Wcielenia z osobą Chrystusa i wymaga oddawania czci „w Duchu i w prawdzie”. W szczególności interesuje się Janem Chrzcicielem i zależy mu na zwalczaniu sekty, rozważającej funkcję Chrzciciela niezależnie od funkcji Jezusa. Przywiązuje także dużą wagę do misji w Samarii i do uwydatnienia roli tych, którzy tam głosili ewangelię, czyli jerozolimskich „hellenistów”.

Szczególne zainteresowanie dla Judei, na które wskazuje dobór opowiadań, nasuwa przypuszczenie, że autor ewangelii pochodzi właśnie z Judei. Dwunastu nie odgrywa w czwartej ewangelii prawie żadnej roli jako grupa (są tylko razem wymienieni w 6, 70); występują natomiast inni uczniowie, i to szczególnie bliscy Jezusowi, jak Natanael czy Łazarz. Można stąd wnioskować, że sam autor również nie należy do Dwunastu. Występujące w ewangelii postacie wskazują na powiązania z inną warstwą społeczną, niż z kręgiem galilejskich rybaków. Autorowi należy wreszcie przypisać znaczne wykształcenie. Dowodzi tego jego teologiczna ocena życia Jezusa, zdradzająca pewne formy myślenia judaizmu, który uległ wpływom hellenistycznym.

2. Argumenty Cullmanna przeciw autorstwu Jana

Uzyskany z analizy ewangelii obraz jej zasadniczego autora znacznie odbiega od tego, co wiemy o Janie, synu Zabedeusza, na podstawie świadectwa synoptyków. W tej sytuacji możliwe jest dwojakie wyjście:

1) albo zachowamy tradycyjną tożsamość umiłowanego ucznia z Janem, a za bezpośredniego autora ewangelii uznamy członka grupy Janowej, który mimo swego powiązania z mistrzem wykazuje dużą samodzielność i oryginalność umysłowości i kultury,

2) albo też, nie rozdzielając autora ewangelii od umiłowanego ucznia (w świetle 21, 24 utożsamiającego obie te postacie), stajemy wobec konieczności rozdzielenia umiłowanego ucznia oraz Jana Apostoła.

Różnicę między obydwoma rozwiązaniami można również wyrazić następująco: pierwsze z nich, dla dochowania wierności tradycji, musi interpretować szeroko 21, 24, gdzie mowa jest o „napisaniu” dzieła przez umiłowanego ucznia; drugie zaś, dla dochowania wierności świadectwu Pisma, że umiłowany uczeń napisał ewangelię, musi odejść od tradycji co do tożsamości owego ucznia.

Cullmann stoi całkowicie na drugim stanowisku. Co więcej, polemizując z autorami katolickimi usiłującymi zachować świadectwo tradycji, mówi on, że przede wszystkim trzeba się uwolnić od przyjmowania *a priori*, że umiłowanego ucznia należy szukać koniecznie pośród Dwunastu: „Nie wolno nam wychodzić od tradycji synoptycznej, by rozwiązać problem Janowy” (OC 79). W Janowym opowiadaniu o Ostatniej Wieczerzy Jezusa, podczas której umiłowany uczeń spoczywał u Jego boku, nic nie pozwala na wyciągnięcie wniosku, że była tam obecna tylko grupa Dwunastu. Charakterystyczne jest przy tym, że wszystkie miejsca w ewangelii, w których występuje umiłowany uczeń, mówią również o Piotrze. Obie postacie są sobie jakby przeciwstawione, choć istniejąca między nimi dyskretna konkurencja nie dopuszcza myśli o jakiegokolwiek polemice. Właśnie to przeciwstawienie dowodzi, że uczeń nie należy do Dwunastu, lecz jest przedstawicielem pewnej szczególnej grupy, tak jak Piotr jest przedstawicielem Dwunastu.

Szczególnie jednak rozdział 21 zdaje się wykluczać przypuszczenie, by redaktor, który go napisał, w swych aluzjach do umiłowanego ucznia miał na myśli Jana, syna Zebedeusza. Mianowicie 21, 2 wyklucza uczniów, którzy byli świadkami cudownego połowu ryb przy ukazaniu się Zmartwychwstałego nad Jeziorem Tyberiadzkim. Poza Piotrem, Tomaszem, Natanaelem i obydwojma synami Zebedeusza są jeszcze obecni dwaj anonimowi „inni” uczniowie. W 21, 7 umiłowany uczeń zwraca się do Piotra. Przyjmować, że był on jednym z dwóch synów Zebedeusza wymienionych w 21, 2 wydaje się najbardziej nieprawdopodobną hipotezą (CO 79), gdyż jak mógłby redaktor złamać tu swoją zasadę przemilczania imienia ucznia, tak ściśle wszędzie zachowywaną? Z większym prawdopodobieństwem należy więc przyjąć, że umiłowany uczeń jest jednym z owych „innych” z 21, 2 — tym bardziej że takie samo określenie „inny” wyróżnia go również gdzie indziej (18, 15).

3. Argumenty Schnackenburga przeciw autorstwu Jana

Schnackenburg zajmował początkowo tradycyjne stanowisko, które dla wyjaśnienia różnic między Janem Apostołem a przypisywaną mu ewangelią wprowadzało postać „sekretarza”, wyciskającego własne piętno na spisany przez siebie dziele. W artykule z r. 1970 stanowisko to zostało poddane rewizji, której słuszność autor broni również obecnie, w zakończeniu swego komentarza. Zastrzega się wprawdzie, że nie można uznać za niemożliwą identyfikację umiłowanego ucznia z Janem, jeśli potraktować owego ucznia nie jako autora ewangelii, lecz tylko jako stojącego za nią poręczyciela jej

prawdziwości. Prawdopodobieństwo tej identyfikacji wydawało się jednak Schnackenburgowi coraz bardziej wątpliwe, dla następujących racji (por. III, 460—461):

a) Naoczne świadectwo syna rybaka znad jeziora Genezaret winno być bardziej uchwytnie. Można wprawdzie wskazać na niektóre konkretne dane o działalności Jana Chrzciciela i o uczniach, którzy przeszli od niego do Jezusa; jednak nie można w sposób bezpieczny ocenić, czy relacje te pochodzą od świadka naocznego, czy też zostały zdobyte w inny sposób. Poza tym właśnie o działalności Jezusa w Galilei ewangelia przekazuje nam bardzo niewiele; punkt ciężkości spoczywa na podróży do Jerozolimy i na wydarzeniach w samym mieście;

b) Trudno byłoby wytłumaczyć anonimowość umiłowanego ucznia, gdyby ukrywał się za nim Apostoł Jan. Można by jeszcze zrozumieć, że nie chciał on wymieniać samego siebie; dlaczego jednak redaktor miałby przemilczeć jego imię, które przecież było wśród pierwotnych gmin powszechnie znane? Analogia z wypadkiem „nauczyciela sprawiedliwości” w Qumran zawodzi, ponieważ w przypadku Jana nie chodziłoby o człowieka, który posiada znaczenie jedynie wewnątrz grupy, lecz o osobistość znaną i cenioną w całym pierwotnym chrześcijaństwie, jak to wynika z ewangelii synoptycznych i z Dziejów Apostolskich.

Anonimowość umiłowanego ucznia staje się natomiast zrozumiała, jeśli faktycznie był on postacią stosunkowo nieznaną w pierwotnym chrześcijaństwie. Dopiero później zaczęto o nim mówić, używając takich samych określeń, jakie i dziś mogłyby przemawiać za tożsamością umiłowanego ucznia z Apostołem Janem: człowiek z najściślejszego kręgu uczniów, związany szczególnie z Piotrem. Krąg Janowy nie chciał w żadnym wypadku insynuować w sposób fałszywy tej tożsamości, ale ponieważ w Kościele powszechnym II w. prawie już nie posiadano informacji o umiłowanym uczniu i było się zdany na ogólne rozważania, doszło więc do utożsamienia go z Janem.

4. Konsekwencje odróżnienia umiłowanego ucznia od Jana

Jakie są konsekwencje faktu, że obaj wybitni autorzy — zarówno Cullmann, jak i Schnackenburg — są zgodni w kwestionowaniu przyjmowanej tradycyjnie tożsamości umiłowanego ucznia Jezusa w czwartej ewangelii? W ujęciu Schnackenburga nowe stanowisko nie pociąga za sobą głębszych skutków. Istnienie uczniów Pańskich, nie należących do kręgu Dwunastu, uważa on za potwierdzone przez cytaty z Papiasza, przytoczony w *Historii Kościoła* Euzebiusza z Cezarei. Jest tam mowa o jakimś Arynionie, odgrywającym pewną rolę w przekazywaniu apostołskiej tradycji. W owym świadectwie z pierwszej połowy II w., kiedy to wyszło już z użycia określanie wszystkich wierzących mianem „uczniów”, wyrażenie „uczeń Pański” oznacza otaczane szacunkiem imię tych, którzy osobiście widzieli jeshcze Pana.

Za takiego właśnie czcigodnego świadka, który dla gminy, oddalonej już od pierwszej generacji chrześcijan, stał się ważnym przekazicielem tradycji, można uważać również umiłowanego ucznia. Trzeba się pogodzić z faktem, że pozostaje on dla nas anonimowy, gdyż próby identyfikacji go, czy to z Łazarzem (w świetle 11, 5. 36) czy z Janem Markiem, towarzyszem św. Pawła, a później św. Piotra, trudno uznać za przekonujące. Istotne jest w każdym razie, że mamy do czynienia z wiarygodnym świadkiem z czasów Jezusa, którego związane z nim osoby (redakcja) uznają i szanują jako poręczyciela otrzymanej tradycji słów i czynów Pana. Wartość ewangelii związanej z umiłowanym uczniem zostaje tym samym w pełni zachowana i uzasadniona (III, 462).

Również dla Cullmanna wartość Janowej ewangelii nie zostaje w niczym osłabiona przez odmówienie umiłowanemu uczniowi jego tradycyjnej tożsamości. Widzieliśmy bowiem, że sama ewangelia nasunęła myśl powyższej rewizji, zaś świadectwo tradycji staje się uchwytnie dość późno, bo dopiero u Ireneusza, około r. 180. Cullmann idzie jednak jeszcze dalej. Rezygnacja z łączenia ewangelii z członkiem grupy Dwunastu oznacza według niego możliwość dalszej rewizji naszego obrazu pierwotnego chrześcijaństwa. Jeśli bowiem czwarta ewangelia opiera się na świadku naocznym różnym od Dwunastu i na tradycji różnej od tradycji synoptycznej, to można dojść do wniosku, że w przypadku grupy Janowej mamy do czynienia z kręgiem równoległym (koncentrycznym), różnym od zasadniczego strumienia pierwotnego chrześcijaństwa. Zdaniem Cullmanna krąg Janowy wywodziłby się z heterodoksyjnych prądów w judaizmie czasów Chrystusa, natomiast Dwunastu oraz związana z nimi tradycja wskazują na zakorzenienie w judaizmie oficjalnym. Różne nastawienia obu tych grup determinują również ich postawę chrześcijańską, co znajduje swój wyraz z jednej strony w teologii synoptyków, z drugiej zaś strony — w wizji czwartej ewangelii.

Ta paralelność obu tradycji winna być uwzględniona również pod względem chronologicznym. Normalnie przyjmuje się jako coś oczywistego, by stosunek „synoptycy — ewangelia Jana” widzieć pod względem chronologicznym jako sukcesję: wychodzi się od hipotetycznej daty powstania ewangelii synoptycznych, by dojść do daty powstania czwartej ewangelii. Ponieważ zakłada się przy tym u jej autora znajomość co najmniej ewangelii św. Łukasza, więc jako najwcześniejszą datę przyjmuje się r. 80. Tymczasem, zdaniem Cullmanna, coraz bardziej zaczyna się narzucać niezależność autora czwartej ewangelii nie od tradycji synoptycznej, lecz od wyrosłych z niej ewangelii. Jeśli do tego wolno byłoby przyjąć, że autor ów jest świadkiem naocznym, przynajmniej dla niektórych wydarzeń z dziejów Jezusa (czego natomiast nie można powiedzieć o żadnym z synoptyków), to nasuwałby się wniosek, że pierwotne spisanie czwartej ewangelii jest przynajmniej tak samo dawne, a może nawet dawniejsze, niż spisanie najstarszej spośród ewangelii synoptycznych (OC 101).

5. Czy umiłowany uczeń jest autorem czwartej ewangelii?

Zgodność stanowiska obu wybitnych badaczy co do konieczności odróżnienia umiłowanego ucznia Jezusa od Jana Apostoła nie prowadzi jednak do zgodności w kwestii autorstwa. Rzecz znamienna, że obecna opinia Cullmanna pokrywa się z sądem, który Schnackenburg wyraził w swoim artykule z 1970 r. W tej hipotezie autorem ewangelii byłby różny od Jana umiłowany uczeń Jezusa, na którego wskazuje świadectwo redakcji z 21, 24. W końcu jednak rozwiązanie to wydało się Schnackenburgowi niezadowolające, gdyż oznaczałoby ono, że autorem jest naoczny świadek opisywanych wydarzeń. Tymczasem krytyka literacka tekstu prowadzi do wyróżnienia w nim wkładu pochodzącego z wcześniejszych źródeł. Obok przyjmowanego już dawniej „źródła znaków” (*Semeia-Quelle*) coraz silniej narzuca się istnienie przedjanowej relacji o męce i zmartwychwstaniu, którą ewangelista wykorzystał począwszy od rozdziału 12. Wobec faktu, że źródła te nie mogły ustalić się zbyt wcześnie, trudno przyjąć, by zechciał się nimi posłużyć naoczny świadek.

Innym argumentem przeciw przypisywaniu autorstwa ewangelii naocznemu świadkowi jest, zdaniem Schnackenburga, obecność w ewangelii (w rozdziałach 5, 7 i 9) odniesień do problemów aktualnych dopiero w późniejszym starciu z judaizmem (np. wyłączenie z synagogi za przyznawanie się do Jezusa — 9, 22). Taki punkt widzenia „wypada raczej przypisać człowiekowi, stojącemu pośrodku późniejszych polemik, aniżeli nosicielowi tra-

dycji, który spogląda wstecz na Jezusa i na Jego spory z przywódcami żydowskimi, dotyczące kwestii inaczej postawionych" (III, 458).

Pozostałe zastrzeżenia dotyczą sposobu, w jaki ewangelia mówi o umiłowanym uczniu Jezusa. Trudno sobie wyobrazić, by użył on w stosunku do siebie samego tego pretensjonalnego określenia; nie nadawałby sobie również owych idealizujących rysów, jakie postać ta posiada na kartach ewangelii (szczególna zażyłość z Panem, przykładowa wiara w Zmartwychwstanie, powierzenie mu Maryi, a wraz z nią wszystkich wierzących). Do tego wszystkiego dochodzi przekonanie, że 21, 24 nie domaga się w sposób jednoznaczny, by umiłowany uczeń napisał ewangelię. W swym artykule z 1970 r. Schnackenburg przywiązywał jeszcze dużą wagę do dosłownego rozumienia użytego przez redakcję *grapsas* (napisał). Obecnie jednak, w komentarzu do owego wiersza, stwierdza: „owo minimalistycznie brzmiące tłumaczenie, że *grapsas* wskazuje na ucznia jako poręczyciela treści napisanego dzieła, wydaje się być usprawiedliwione w całym kontekście wypowiedzi. Wyrażenie nie stoi bowiem samo dla siebie, lecz jest dołączone do zasadniczego stwierdzenia, że uczeń składa świadectwo o tych rzeczach. Jeśli *martyrón* dotyczy w pierwszym rzędzie jego ustnego świadectwa, to staje się zrozumiałe, że redakcja powołuje się na autorytet ucznia również co do dzieła utrwalonego na piśmie, zawierającego pochodzące od ucznia ustne tradycje i świadectwa" (III, 446). I dodaje dalej: „chodź więc głównie o *martyria* owego ucznia; pisemna forma, wymieniona w międzyczasie, jest ważna, ale nie stoi w centrum zainteresowania" (III, 447)! Poza tym „świadectwo nie musi oznaczać, że składając je przeżył wszystko jako świadek naoczny. Oznacza ono raczej poręczenie rzeczy relacjonowanych w ewangelii. Rodzaj świadectwa, o jakie tu chodzi, zostaje wyjaśniony w świetle 19, 35, gdzie mowa jest niewątpliwie o umiłowanym uczniu. (...) Wzmiankowane tu ‚widzenie‘ zachowuje swój sens widzenia cielesnego, ale szczególny akcent wskazuje na głębsze znaczenie" (III, 453).

Trzeba przyznać, że szerokie tłumaczenie 21, 24 ma wielu zwolenników wśród egzegetów, którzy wprowadzają postać „sekretarza”. Przyznając mu rolę podrzędną w stosunku do umiłowanego ucznia, można bowiem uznać za właściwego autora ewangelii właśnie owego ucznia. Wydaje się jednak, że wobec zarysowującej się jednocześnie tendencji, by przyznawać ewangelistę (a więc temu, kto faktycznie spisał zasadniczą część ewangelii) pewną niezależność, szeroka interpretacja „napisania”, odnosząca je, mimo postulowanej samodzielności ewangelisty, do umiłowanego ucznia, staje się nieusprawiedliwiona.

Cullmann formułuje następujące pytanie: „Czy redaktor, wyrażający w 21, 24 tożsamość autora z umiłowanym uczniem, nie poszedł jednak trochę za daleko — mimo wszystko to, co wiemy o antycznym piarstwie pseudonimowym — kiedy bezpośrednio po bardzo konkretnych (podkreślenie OC) wypowiedziach o uczniu stwierdza, iż to właśnie on napisał te rzeczy, podczas gdy wiedziałby, że w rzeczywistości napisał je ktoś inny?" (OC 88). W ten sposób stanowisko zajęte przez Schnackenburga nie zyskuje aprobaty Cullmanna, choć trudno tu mówić o bezpośredniej polemice. Gdyby autor ewangelii powoływał się na różnego od siebie poręczyciela, to byłoby rzeczą bardziej naturalną wymienić jego nazwisko, niż je przemilczeć. Wprawdzie Schnackenburg tłumaczy obecnie tę anonimowość faktem, że ów uczeń był rzeczywiście nieznan w szerszych kręgach pierwotnego chrześcijaństwa, lecz to samo można by powiedzieć o innych postaciach, występujących tylko w czwartej ewangelii (Łazarz, Nikodem). Stanowisko Cullmanna w kwestii autorstwa jest więc następujące: „Rezygnuję z rozróżnienia między autorem a poręczycielem, tym bardziej że ze względu na zdecydowanie określoną osobowość literacką i teologiczną autora rola poręczyciela pozostałaby całkiem nieokreślona" (OC 88).

II. Autorem czwartej ewangelii jest umiłowany uczeń Jezusa

Rozwiązanie problemu autorstwa czwartej ewangelii, jakie zaproponował Cullmann, opiera się na jasnych i przekonujących przesłankach. Wychodzi on od zrekonstruowania danych o osobie autora ewangelii, które można wydobyć z samej analizy dzieła (uzasadnienie takiej metody zostało już omówione wyżej), z pominięciem wszakże wszelkich wzmianek o umiłowanym uczniu (1, 40; 13, 23—26; 18, 15; 19, 26n; 19, 35; 20, 3—10; 21, 7. 20—23. 24). Z kolei analiza wyodrębnionych wyżej tekstów pozwala scharakteryzować bliżej owego ucznia; uzyskany na tej drodze obraz uzupełnia harmonijnie zrekonstruowany wcześniej obraz autora. Do cech wymienionych już poprzednio, można dołączyć następujące rysy: jeśli anonim był dawnym uczniem Jana Chrzciciela, jak to stwierdza wyraźnie 1, 35, to można pojąć zaktwiczenie autora w heterodoksyjnym judaizmie, a także zauważalną w jego dziele polemikę przeciw sekcje powołującej się na Chrzciciela. Dalej zostaje rozjaśniony stosunek do warstw społecznych, różnych od tych, którymi w większości zajmują się synoptycy: 18, 15 mówi bowiem o znajomości z arcykapłanem. Stąd też może pochodzić duże zainteresowanie ewangelii dla problemu świątyni, świąt żydowskich i rytualnych zwyczajów. Znamienne jest, że właśnie opowiadania, w których występuje anonimowy uczeń, jak np. pierwsze sceny w otoczeniu Chrzciciela, a zwłaszcza później dzieje męki, należą do tych, w których można najpewniej odnaleźć rzetelny rdzeń historyczny. Wreszcie informacja redaktora w 21, 23, że ów uczeń miał nie umrzeć, nasuwa przypuszczenie, iż osiągnął on późny wiek i przeżył wszystkich innych świadków naocznych. Fakt ten pasuje do właściwego naszej ewangelii rozważania życia Jezusa z pewnej odległości, z perspektywy, w której relacjonowane wydarzenia zostają pogłębione przez refleksję teologiczną (OC 83).

1. Krytyczna ocena stanowiska Schnackenburga z pozycji Cullmanna

Przytoczone wyżej porównanie przemawia za słusnością redakcyjnej informacji o autorstwie umiłowanego ucznia. Czy jednak ewangelista może być świadkiem naocznym? Widzieliśmy wyżej, że Schnackenburg kwestionuje to, posuwając się aż do stwierdzenia, że „bezpośrednie spisanie ewangelii przez umiłowanego ucznia, który był nadto bardzo posunięty w latach, jest nieprawdopodobne” (III, 458).

Cullmann zdaje sobie sprawę z wysuniętych zarzutów: obecność w ewangelii — obok wartościowych pod względem historycznym tradycji czy wspomnień — jawnie późniejszych elementów, wskazujących na zaawansowane, drugorzędne stadium rozwoju tradycji i wydających się nie do pogodzenia z naocznym świadectwem; dalej wielka różnica między wysoce teologiczną u Jana nauką Jezusa a „prostsza” nauką o Królestwie Bożym u synoptyków; dalej trudność psychologiczna: czy świadek naoczny, który w określonym czasie dzielił życie z Jezusem, mógłby tak mówić o wywyższonym i złączonym z Bogiem Chrystusie, jak to czyni autor czwartej ewangelii? (OC 83).

W zarzutach tych rozpoznajemy zastrzeżenia wysuwane również przez Schnackenburga. Trudności nie są jednak nieprzewidywalne. Fakt korzystania ze źródeł można wytłumaczyć tym, że ewangelista wchodzi w rachubę jako świadek naoczny tylko dla ograniczonej liczby przekazanych wydarzeń. „Kiedy piszemy biografię zmarłego przyjaciela, z którym współpracowaliśmy w określonym okresie jego życia, to tak samo szukamy informacji u innych, którzy mogliby coś powiedzieć o nie znanych nam bezpośrednio etapach jego życia” (OC 84).

Co do głębszego teologicznego ujęcia „prostszej” nauki o Królestwie Bożym, jako argumentu przeciw naocznemu świadectwu, Cullmann pisze:

„Za tym zarzutem kryje się przeświadczenie, że autorem jest prosty rybak z Galilei. Tymczasem pokazaliśmy, że autor i jego otoczenie pochodzą z istniejącego w czasach Jezusa heterodoksyjnego judaizmu, w którym obok nauk apokaliptycznych żywe były hellenistyczno-synkretyczne prądy. Trudno zrozumieć, dlaczego przedstawiciele tego typu judaizmu nie mogliby przyłączyć się do Jezusa. Byłoby raczej dziwne, gdyby właśnie (podkreślenie OC) oni nie czuli się przez Niego pociągnięci” (OC 84—85).

Na istnienie w nauczaniu Jezusa elementów przepowiadania, różnego od tego, które na ogół referują synoptycy, wskazują takie wiersze, jak choćby Mt 11, 27: „Nikt nie zna Ojca, tylko Syn, i nikt nie zna Syna, tylko Ojciec”. W każdym razie ten typ nauczania rzadko tylko kierowały się do wszystkich uczniów. U Jana stoi ono na pierwszym planie, podczas gdy u synoptyków wylania się jedynie sporadycznie. Czy nie może tu wchodzić w grę jakaś szczególna nauka Jezusa, wprawdzie nie tajemna, ale jednak na swój sposób intymna, którą nie wszyscy znali, a którą autor czwartej ewangelii przekazał nam w swój wolny sposób? Te pytania wskazują przynajmniej, że trudność psychologiczna, o której była mowa wyżej, nie jest nie do przezwyciężenia. Czy świadek naoczny mógł mówić o jedności Jezusa z Bogiem i jego preegzystencji, a także pozwalać sobie na mówienie w imieniu Jezusa? Musimy zważyć na szczególny związek, jaki między Jezusem a uczniami stworzyły pewne Jego wypowiedzi, wyrażające szczególną świadomość synowską; związek ten nie pozwala na żadne porównanie z normalnym związkiem zachodzącym między rabbim a jego uczniami (OC 85—86).

Dalej, co do wysuwanego przez Schnackenburga argumentu, że gdyby ewangelista był istotnie uczniem Jezusa, to nie używałby w stosunku do siebie pretensjonalnego określenia „umiłowany uczeń”, to można wraz z R. E. Brownem przypuścić, że sam ewangelista pisał o sobie jako „innym uczniu”, czego ślad znajdujemy jeszcze w 18, 15 i 20, 2. Dopiero redakcja dodałaby słowa „ten, którego Jezus miłował”. Fakt opuszczenia tego dodatku w 18, 15 mógłby być przypadkowy. Jeśli zaś w 1, 37 uczeń nie został jeszcze tak nazwany, to mogło to pochodzić stąd, że chodziło o pierwsze spotkanie z Jezusem; szczególne uczucie, którym go Jezus darzył, ujawniło się dopiero podczas ostatniego Jego pobytu w Jerozolimie, zwłaszcza podczas Ostatniej Wieczerzy (OC 77).

Wreszcie co do zarzutu, że gdyby ewangelista był umiłowanym uczniem, to nie nadawałby sobie owych idealizujących cech, jakie postać ta niewątpliwie posiada, należy zauważyć, że taki sposób przedstawienia jest stosowany przez ewangelistę również w stosunku do innych postaci (Nikodem, Samarytanka itd.). Zarówno osoby, jak i wydarzenia z życia Jezusa mają dla ewangelisty znaczenie „typiczne”, gdyż poza swym historycznym osadzeniem wskazują jednocześnie na aktualną sytuację w Kościele (OC 78).

W świetle dokonanej analizy opinii Schnackenburga i Cullmanna nasuwa się wniosek pokrywający się ze stanowiskiem Cullmanna: autorem czwartej ewangelii jest anonimowy uczeń, różny w każdym razie od Apostoła Jana i scharakteryzowany przez swych uczniów określeniem „ten, którego Jezus miłował”. Stanowisko to znajduje dodatkowe potwierdzenie w argumentach, których dostarcza bliższa analiza pewnych szczególnych fragmentów ewangelii.

2. Dodatkowe argumenty na rzecz autorstwa umiłowanego ucznia

Istotne znaczenie dla wyjaśnienia kwestii autorstwa ma, obok 21, 24, również 19, 35: „Poświadczył to ten, który widział, a świadectwo jego jest prawdziwe, a on wie, że mówi prawdę, abyście i wy wierzyli”. Uderza od razu podobieństwo tego wiersza do wspomnianego już i omawianego 21, 24: „To jest uczeń, który o tych rzeczach zaświadczył i napisał to, a my wiemy, że jego

świadełstwo jest prawdziwe". Ponieważ zaś 21, 24 należy niewątpliwie przypisać redaktorowi, nasuwa się więc przypuszczenie, że spod jego ręki wyszedł również 19, 35. Do takiego wniosku dochodzi istotnie Schnackenburg, choć przyznaje, że samo tylko porównanie stylistyczne obu wierszy nie rozstrzyga kwestii jednoznacznie; dopiero podobieństwo treści przesądza na korzyść redaktora (III, 340).

Wynik ten nie pozostaje bez wpływu na dyskusję kwestii autorstwa. Jeśli bowiem oba wiersze łączą się ze sobą na płaszczyźnie redakcyjnej, wówczas ulega relatywizacji waga sformułowania o „napisaniu”, bo w myśl 19, 35 główny akcent pada na świadectwo, i to świadectwo naoczne. Gdyby natomiast 19, 35 pochodziło od ewangelisty, wówczas 21, 24 należałoby rozumieć jako świadome nawiązanie doń przez redaktora, który pragnął uzupełnić uwagę ewangelisty w istotnym szczególe: że mianowicie ten, o którym mówi 19, 35, jest autorem spisanego świadectwa. Inaczej 21, 24 nie wnosilby nic nowego w porównaniu z 19, 35 i byłoby faktycznie jego zbędnym powtórzeniem.

Argumenty, które doprowadziły Schnackenburga do przypisania 19, 35 redakcji, nie są przekonujące. Po pierwsze: dla ustalenia, kto jest autorem 19, 35, nie wystarczy porównanie tego wiersza z 21, 24, bo ich niewątpliwie podobieństwo można wyjaśnić zarówno pochodzeniem spod tej samej ręki, jak i przez nawiązanie późniejszego autora do wcześniejszego. Po drugie: trudno zgodzić się z argumentem, że ewangelista zwykł wprowadzać swoje komentarze inaczej, niż to ma miejsce w 19, 35 (III, 340). Spośród wymienionych przez Schnackenburga miejsc (2, 22; 12, 16 oraz 6, 64. 71; 12, 6 oraz 12, 33; 18, 9. 32) wszystkie (z wyjątkiem 12, 16) stanowią komentarz do słów któregoś z uczestników ewangelicznej sceny (Jezusa, Żydów, Judasza), podczas gdy w 19, 35 stanowią one dodatek do faktu, i to nie tyle komentujący go (bo to czynią słowa 19, 36), co uwypuklający. W wyliczonych przez Schnackenburga przykładach chodzi zawsze o komentarze, które w sposób istotny wskazują na głębszy sens i *explicite* go określają. Natomiast 19, 35 można by z powodzeniem opuścić i przejście od 19, 34 do 19, 36 byłoby nawet gładsze, co zresztą stanowiło dla Bultmanna rację, by 19, 35 przypisać późniejszej redakcji.

Z drugiej strony można wskazać na szereg przykładów zdań, przypisywanych przez samego Schnackenburga ewangelście, które zaczynają się podobnie, jak 19, 35. Jest rzeczą znamioną, że szczególnie wiele takich przykładów można znaleźć w rozdziale pierwszym, i to w zdaniach odnoszących się do świadectwa Chrzciciela: 1, 5.10b.14c.19.20.32; 3, 13 itd. Rozstrzygające wydaje się porównanie 19, 35 z 1, 20: „i wyznał, i nie zaprzeczył, i wyznał”. Sam Schnackenburg pisze w komentarzu do tego wiersza o „niezwykłym i pełnym nacisku sposobie mówienia” i dodaje: „Ten sposób mówienia nie da się w pełni wyjaśnić szczególną właściwością stylistyczną” (I, 276).

Podobieństwo formalne do 19, 35 jest uderzające: potrójne *Kai*, dalej — w obu przypadkach trzeci człon stanowi zasadniczo powtórzenie pierwszego (analogię tę potwierdza przyjmowane dziś przez większość egzegetów utożsamienie *ekeinos* z 19, 35c z *ho heorakós* z 19, 35a: chodzi tu o tę samą osobę patrzącego i świadczącego); wreszcie oba wiersze zawierają odniesienie do sytuacji współczesnej ewangelście: w 1, 20 do Żydów — uczniów Jana Chrzciciela, którzy go uważali za Mesjasza (I, 276), zaś w 19, 35 do wierzących, u których świadectwo ewangelisty ma doprowadzić do pogłębienia (już istniejącej) wiary.

Zauważono także wcześniej (R. E. Brown, *dz. cyt.*, 952), że świadectwo z 19, 35 stanowi inkluzję zamykającą świadectwo Jana Chrzciciela, zapoczątkowane w 1, 20. W naszym ujęciu inkluzja ta dotyczy formalnego nacisku na wagę świadectwa. Chodzi z jednej strony o świadectwo otwierające ziemską działalność Jezusa, z drugiej zaś strony — o świadectwo, które przypieczętowanie dokonanie się Jego dzieła i zapowiada jednocześnie, w znaku wy-

plywającej krwi i wody, jego kontynuację przez Ducha Świętego i sakramenty. Tego rodzaju inkluzyjnie nie przypiszemy redakcji, gdyż nie ją, lecz ewangelistę uważamy za autora misternych konstrukcji formalnych, służących do uwypuklenia teologicznej myśli i koncepcji ewangelii. Tak więc związek między 1, 20 i 19, 35 oraz fakt, że 1, 20 pochodzi od ewangelisty, narzuca przypuszczenie, że również 19, 35 wyszło spod jego ręki.

Za pochodzeniem 19, 35 od ewangelisty, inaczej niż to ocenia Schnackenburg, przemawia w sposób szczególny analiza miejsca, jakie 19, 35 zajmuje w kontekście całej sceny ukrzyżowania. Otóż już Schnackenburg zwrócił uwagę, że w ramach Janowej relacji o męce obie jednostki narracyjne, umieszczone po śmierci Jezusa, tzn. akcja żołnierzy (19, 31—37) oraz honorowa postęga obu bliskich Jezusowi dostojników żydowskich (19, 38—42) są sobie przeciwstawione w podobny sposób, jak przed śmiercią rozdzielenie szat oraz scena z niewiastami i uczniem, którego Jezus miłował. Pewna odpowiedzialność tkwi również w tym, że w 19, 21 jest mowa o żądaniu wysuniętym wobec Piłata przez żydowskich arcykapłanów, zaś w 19, 31 Żydzi domagają się od Piłata, by ukrzyżowanym połamać nogi. „Ze względu na *personae dramatis* ewangelista projektuje, z całą pewnością świadomie, obraz identyczny pod względem formy, chociaż teraz (tzn. po śmierci) w silniejszym nawiązaniu do swego źródła. Żądanie wrogo nastawionych Żydów prowadzi według planu Bożego — za pośrednictwem Piłata i jego żołnierzy, którzy nie są niczym innym, jak tylko organami wykonawczymi — do całkiem innego rezultatu, do pełnej najwyższego znaczenia sceny objawienia. Ewangelista pragnie to ujawnić w swojej przemyślanej pod względem teologicznym prezentacji” (III, 336).

Zauważona powyżej symetria sceny ukrzyżowania każe nam zwrócić uwagę na związek między 19, 35 i 19, 24c. W swym komentarzu do tego ostatniego wiersza Schnackenburg zauważa: „Interesujące jest porównanie z 12, 16: perykopa o wjeździe do Jerozolimy zostaje zamknięta cytatem z Pisma, do którego w 12, 16 ewangelista dołącza komentarz, używając całkiem podobnego zwrotu *taúta epoiesan (autó)*” (III, 321). Spostrzeżenie Schnackenburga można posunąć o krok dalej. Porównanie z 12, 16 pozwala stwierdzić, że 19, 24c pełni funkcję dodatkowego świadectwa, iż czynności żołnierzy były rzeczywiście zgodne ze słowami Pisma. Taką właśnie funkcję pełni bowiem w sposób jednoznaczny 12, 16: „Z początku jego uczniowie tego nie zrozumieli. Ale gdy Jezus został uwielbiony, wówczas przypomnieli sobie, że to o Nim było napisane i że to Mu uczynili”. Oprócz odniesienia cytatu z Pisma do opisanej uprzednio sceny, mamy tu raz jeszcze podkreślone z naciskiem, że scena miała rzeczywiście podany wyżej przebieg.

Ten swoisty „krąg hermeneutyczny”, w którym najpierw fakt zostaje odniesiony do wyjaśniającego go cytatu z Pisma, a następnie — jakby dla zamknięcia kręgu — od Pisma powraca się raz jeszcze do potwierdzenia wyjściowego faktu, jest charakterystyczny dla „wspominającego” świadectwa ewangelisty, dokonywanego pod działaniem Ducha Świętego (14, 26; 15, 26—27). Można przypuszczać, że za tego rodzaju świadectwem kryje się pewna subtelna apologetyka, uprzedzająca (czy odpowiadająca na) zarzut, że przytoczone przez ewangelistę fakty zostały „wysnute” (Dibelius, por. III, 345) z odnośnego cytatu z Pisma. Nacisk ewangelisty na prawdziwość wyjaśnionego już w świetle Pisma faktu, nacisk, który czyni wrażenie czegoś zbędnego (III, 321) i nie wnoszącego nic nowego, płynie więc z intencji oddalenia wszelkiej wątpliwości co do rzeczywistości tak wyjaśnionego faktu.

Dochodzimy zatem do stwierdzenia, że 19, 24c przypieczętowuje prawdziwość faktu wyjaśnionego uprzednio w świetle Pisma. Dla ewangelisty nie jest więc ten wiersz ani zbędny, ani też nie zakłóca on wydziwku cytatu, jak tego chce Schnackenburg. Jeżeli teraz przywołamy na myśl stwierdzoną wyżej symetrię dwóch scen przed śmiercią Jezusa (żołnierze i niewiasty) z dwiema scenami po śmierci (żołnierze i uczniowie) oraz fakt, że symetria

ta została stworzona przez ewangelistę rozmyślnie, wówczas możemy oczekiwać, że również po męce ewangelista dołączył własne świadectwo, podkreślające z naciskiem prawdziwość przedstawionych faktów oraz ich interpretacji. Symetria każe nam szukać tego świadectwa pomiędzy obiema scenami po śmierci Jezusa, a więc dokładnie w miejscu, gdzie występuje 19, 35! Trudno sobie wyobrazić, aby tego misternego dopełnienia zamierzonej symetrii nie dokonał sam jej autor-ewangelista.

Znamienne jest dalej, że 19, 35 czyni na pierwszy rzut oka wrażenie zbędnego i zaciemniającego kontekstu, zupełnie analogicznie, jak 19, 24 c. Tymczasem stanowi on niesłychanie silne potwierdzenie danego świadectwa, jakby kulminacją tego, co w sposób bardziej subtelny zostało zaznaczone w 19, 24c. Trudno przypuszczać, by tego decydującego akcentu zabrakło w dziele ewangelisty i dopiero redakcja miała dokonać uzupełnienia.

Podaliśmy wcześniej rację, dla których naszym zdaniem przypisanie 19, 35 ewangeliście pozwala (w świetle 21, 24) stwierdzić, że pisze on tutaj o sobie samym. W tym samym kierunku prowadzi nas obecnie analiza 19, 24c. Wiersz ten nie mówi wprawdzie bezpośrednio o osobie składającego zawarte tu świadectwo, lecz fakt, że nawiązuje on wyraźnie (*men — de —* por. III, 321) do następującej po nim sceny z niewiastami pod krzyżem, świadczyć może, że właśnie tutaj, wśród stojących pod krzyżem, znajduje się świadek prawdziwości opisanych wydarzeń.

Uderzające jest, że 19, 35 nie wymienia umiłowanego ucznia, pojawiającego się dopiero w następnym wierszu. W każdym razie ewangelista nie ma żadnej trudności, by „ujawnić” owego ucznia w chwili, kiedy pada nań spojrzeń umierającego Jezusa. Uważa za oczywiste, że jego obecności należy się również domyślić w 19, 35 oraz w 19, 24c. Dyskrecja, z jaką kształtujący tę scenę ewangelista mówi tu o obecności umiłowanego ucznia, jeszcze raz każe nam przypuszczać, że jest nim on sam. Jego świadectwo zabrzmia z całą mocą w 19, 35, wieńcząc świadectwo z 19, 24c oraz koronując nie tylko wydarzenia spod krzyża, lecz również wypełniające się w nich świadectwo całego życia Jezusa, któremu towarzyszył od początku (15, 27).

IL PROBLEMA DELL'AUTORE DEL QUARTO VANGELO

L'articolo presenta e discute i recenti risultati sull'argomento, basandosi sul terzo volume del commentario di Schnackenburg e sul libro di Cullmann dedicato al „circolo giovanneo”. Viene sostenuta la necessità della distinzione tra il discepolo amato da Gesù e l'Apostolo Giovanni, d'accordo colle ragioni dei due autori. Dopo aver discusso le conseguenze di questa constatazione, si afferma, d'accordo con Cullmann e contro Schnackenburg, che l'autore del quarto vangelo sia da identificare col discepolo amato da Gesù, diverso tuttavia dall'Apostolo. Alla fine vengono presentate altre ragioni per l'autoricità del discepolo amato da Gesù. L'attribuzione del v. 19, 35 all'evangelista (via il paragone con 1, 20 da una parte e con 19, 24 dall'altra parte) ci fa considerare 21, 24 come un ampliamento di 19, 35 da parte del redattore e perciò l'accento sull' „scrivere” in 21, 24 si fa talmente forte da non poter essere compreso solo in un senso vago.