

# Roman Bartnicki

---

"Les premiers Évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique",  
Philippe Rolland, Paris 1984 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 58/1, 173-177

---

1988

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.

czona na język grecki, być może z pewnymi adaptacjami, przez Marka w Rzymie, najpóźniej w r. 63; jest to nasza druga ewangelia, która zachowała imię tłumacza, a nie autora.

8. Jest możliwe, że tłumacz grecki Mateusza korzystał z tekstu Łukasza (por. s. 95 n.).

J. Carmignac nie jest jedynym biblistą, który opowiada się za bardzo wczesnym zredagowaniem ewangelii w języku semickim. W rozdziale szóstym swej pracy cytuje on czterdziestu sześciu autorów, którzy zajęli podobne stanowisko. J. Carmignac wie o tym doskonale, że tych 46 autorów to tylko niewielka mniejszość wobec wielkiej liczby tych, którzy opowiadają się za redakcją ewangelii w języku greckim. Ale — powiada J. Carmignac — każdy z tych autorów zdaje sobie sprawę z tego, że zajmuje stanowisko wbrew ogólnemu prądowi; aby więc głosić inny pogląd, muszą być pewni, że posiadają przekonujące argumenty lingwistyczne. Bardzo znamienne jest obecność wśród nich sześciu Izraelitów (Z.H.P. Chajes, H.J. Schonfield, P. Winter, P. Lapide, D. Flusser, S.T. Lachs), których zdanie jest w tym wypadku cenne z kilku powodów: 1. znają bardzo dobrze język hebrajski, 2. nie można ich podejrzewać o faworyzowanie jednej lub drugiej tendencji egzegezy chrześcijańskiej, 3. wiedzą, że przeciwstawiają się w ten sposób wielu innym Izraelitom, którzy próbują, na ile to tylko możliwe, pomniejszyć wartość historyczną Ewangelii (por. s. 91).

Podobne stanowisko zajął też ostatnio profesor historii filozofii średniowiecznej na Sorbonie Claude Tresmontant, znający doskonale także języki grecki i hebrajski, w pasjonującej książce *Le Christ hébreu* (O.E.I.L., Paris 1983), w której zgromadził szereg przykładów, by pokazać, że byłoby nierozsądne przesunąć datę kompozycji Ewangelii na okres późniejszy i że jest niewiarygodne, by ewangelści chcieli wyrażać się po grecku, co szokowałoby uszy tych, których chcieli przekonywać. C. Tresmontant dowodzi, że cztery Ewangelie zostały zredagowane w języku semickim, lub — w wypadku Łukasza — w oparciu o źródła semickie (por. s. 90).

Trzeba przyznać, że teoria J. Carmignaca i innych autorów, przyjmujących bardzo wczesne zredagowanie ewangelii w języku semickim, wywraca dość radykalnie utrwalone już i raczej powszechnie przyjęte opinie na temat powstania ewangelii synoptycznych. Carmignac w ostatnim zdaniu swej książki wyraża nadzieję, że poglądy te staną się bazą dla egzegezy roku 2000. Jeśli dożyjemy, przekonamy się, czy przewidywania te się spełniają.

ks. Roman Bartnicki, Warszawa

Philippe ROLLAND, *Les premiers Évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique*, Paris 1984, Les Editions du Cerf, s. 260 (*Lectio Divina*, t. 116).

Wiele już było prób rozwiązania trudnego problemu synoptycznego i odtworzenia procesu formowania się Ewangelii synoptycznych. Warto więc pokrótce przedstawić jeszcze jedną, nową teorię.

Zdaniem Ph. Rollanda źródłem naszych obecnych Ewangelii były cztery dokumenty: 1. tekst semicki zredagowany w Jerozolimie, tzw. Ewangelia Dwunastu (D); 2. wersja rozbudowana na podstawie tej Ewangelii pierwotnej, skomponowana w Antiochii, tzn. Ewangelia hellenistyczna (H); 3. druga wersja tego samego dokumentu, sporządzona w Efezie lub Filipi, tzw. Ewangelia Pawłowa (P); 4. klasyczne źródło Q, zredagowane w Cezarei, czyli Ewangelia Bojących się Boga.

Ph. Rolland wychodzi od stwierdzenia, że porównanie między Mateuszem a Markiem z jednej strony oraz między Markiem i Łukaszem z drugiej, prowadzi do stwierdzenia, że Marek zależy od dwóch tekstów paralelnych, do-

syć różniących się między sobą, które najpierw prowizorycznie nazywa Pre-Mateuszem i Pre-Lukaszem (s. 109).

Zdaniem Ph. Rollanda najstarszy dokument, zawierający tradycje wspólne Mateuszowi, Markowi i Łukaszowi powstał w bardzo wczesnym okresie istnienia Kościoła, gdy należeli do niego jeszcze tylko wierni pochodzenia żydowskiego. Zredagowany został w czasie, gdy chrześcijańscy kaznodzieje zaczęli głosić dobrą nowinę poganom (Dz 11, 19—21; por. s. 141 n.).

Do skomponowania Ewangelii hellenistycznej doszło w następujący sposób. Starożytna Ewangelia Dwunastu została przetłumaczona na język grecki i poszerzona przez dużą ilość nowych tradycji, podkreślających wymiar uniwersalny orędzia chrześcijańskiego i Jezusowe wymagania czystości serca. Miejscem redakcji była prawdopodobnie Antiochia. Czasu kompozycji nie należy przesuwac przed okres rządów króla Heroda Agryppy (r. 41—44); była to epoka, w której ścięty został apostoł Jakub, brat Jana (Dz 12, 1—2), którego gwałtowna śmierć została zapowiedziana przez Jezusa, jak nam donosi o tym właśnie Ewangelia hellenistyczna (Mt 20, 20—23; Mk 10, 35—40; por. s. 152 n.).

Obok hellenistycznego opracowania Ewangelii pierwotnej powstało też opracowanie Pawłowe, sporządzone w Filipi lub w Efezie, prawdopodobnie w momencie, gdy Paweł przygotowywał się do definitywnego opuszczenia regionów, które ewangelizował podczas drugiej i trzeciej podróży misyjnej, czyli w czasie bliskim jego aresztowania, tj. około r. 58.

Podczas gdy Ewangelia hellenistyczna służyła za źródło dla Mateusza, to z Ewangelii Pawłowej korzystał Łukasz. Marek dokonał fuzji tych dokumentów chcąc zachować bogactwo obydwu (s. 156).

Tak więc Mateusz i Łukasz nie zależą wprost od Marka, lecz od jego poprzedników: Ewangelii hellenistycznej i Ewangelii Pawłowej. Oprócz tych dokumentów istniało też źródło Q, skąd pochodzi cały materiał wspólny Mateusza i Łukasza (s. 158 n.). Był to dokument starannie skomponowany, zawierający głównie przepowiadanie Jezusa. Łukasz lepiej zachował kolejność zawartych w nim materiałów, Mateusz zmieniał ich porządek z racji redakcyjnych (s. 172 n.).

Rolland próbuje ustalić *milieu* w którym powstała tradycja Q (s. 174—185). Uważa, że wskazówką dostarcza wydarzenie z setnikiem z Kafarnaum (Mt 8, 5—13; Łk 7, 1—10), które w obydwu Ewangeliach ściśle wiąże się z wcześniejszą mową, z czego wynika, że tworzy z nią całość. Opis tego wydarzenia zawiera szereg analogii z opisem nawrócenia setnika Korneliusza w Dz 10, 1—48. Obydwa opowiadania zbudowane są według tego samego schematu: wystanie pośredników, miłość setnika wobec narodu żydowskiego, niemożliwość spotkania pomiędzy Żydami i poganami, atmosfera dyscypliny militarnej, podziw dla wiary poganina, wysłuchanie prośby. Na tej podstawie Ph. Rolland wyprowadza wniosek, że obydwie opowiadania powstały w tym samym *milieu* w służbie tej idei, mianowicie dopuszczenia nieobrzezanych do udziału w zbawieniu (s. 176).

We wspólnocie jerozolimskiej uważano, że poganin nie może stać się chrześcijaninem, jeśli nie podda się obrzezaniu. Trudne do zrozumienia byłoby więc wspomnianie przez Kościół uzdrowienia poganina przez Jezusa zanim zezwolono na chrzest Bojących się Boga, jak Korneliusz. Przeciwnie, epizod o setniku z Kafarnaum jest zrozumiałym jako opowiadanie usprawiedliwiające prawo pogan do chrztu i Eucharystii; opowiadanie skomponowane zostało prawdopodobnie, zgodnie z danymi Dziejów Apostolskich, we wspólnocie Cezarei (s. 176 n.).

Ph. Rolland stwierdza, że to rozumowanie potwierdzone jest przez treść tradycji Q. Rozwijają ona koncepcje uniwersalistyczne, kontrastujące z poglądami judeochrześcijan. Uniwersalizm dwunastu wskazanych fragmentów ma świadczyć — zdaniem autora — o stosunkowo późnym ich zredagowaniu. Gdy Korneliusz był ochrzczony, najwidoczniej nie istniała jeszcze

chrześcijańska wspólnota w Cezarei, gdyż był on ewangelizowany przez braci z Joppy. Rdzeniem Kościoła w Cezarei byli prawdopodobnie „pobożni żołnierze” z otoczenia Korneliusza (Dz 10, 7. 24). Dla tych Bojących się Boga potrzebna była katecheza zaadaptowana, której nie można było znaleźć w Ewangelii Dwunastu. Właśnie tym konkretnym potrzebom chciał sprostać dokument Q. Z tradycji dotąd przekazywanych ustnie uformowany został tekst pisany, określający warunki wymagane od ucznia: żyć czując ciągle wzrok Ojca, kochać nieprzyjaciół, dążyć do czystości wewnętrznej, nie czynić bożka z pieniądza, przebaczać urazy, miłość Chrystusa stawiać wyżej od wszelkich uczuć ludzkich, być gotowym do wzięcia krzyża, a nawet poświęcenia życia dla Chrystusa, oczekiwać przyjścia Syna Człowieczego, Pana i Sędziego wszystkich (s. 179).

Do uformowania tej Ewangelii Bojących się Boga mógł się przyczynić hellenista Filip. Dzieje Apostolskie dwa razy wzmiankują jego obecność w Cezarei (Dz 8, 40; 21, 8) nadając mu tytuł ewangelisty, co może być aluzją do faktu, że był on odpowiedzialny za wychowanie wspólnoty.

Nie ulega wątpliwości, że tradycje zebrane w Ewangelii Bojących się Boga zredagowane były najpierw w języku semickim, hebrajskim lub aramejskim. Specjaliści w tradycji tej odkrywają wiele semityzmów. Uczeń posługujący się językiem semickim mógł być tym, który jako pierwszy zebrał te tradycje. Filip wniósł swój wkład (jeśli rzeczywiście miał w tym udział) w momencie adaptacji, czyli przekładu Ewangelii Bojących się Boga na język grecki (por. s. 180).

Ewangelia Marka powstała z połączenia dwóch dokumentów: Ewangelii hellenistycznej i Ewangelii Pawłowej. Marek nie był jednak zwykłym kompilatorem, lecz prawdziwym narratorem, który wzbogacał dane swych źródeł (Rolland podaje szereg przykładów, s. 122—128), dodając swemu opowiadaniu żywości i głębi, wyrażając uczucia opisywanych osób (czego nie było w źródłach), komponując własny portret Jezusa, który w jego Ewangelii jest bardzo uczuciowy, malowniczy, otwarty na świat pogański (s. 109—135).

Na podstawie prologu (Łk 1, 1—4) Rolland wyciąga wniosek, że Łukasz znał liczne opowiadania o wydarzeniach związanych z Chrystusem, zbierał także tradycje niespisane i pragnął stworzyć opis uporządkowany (s. 180). Łukasz korzystał przynajmniej z dwóch dokumentów: Ewangelii Pawłowej (P) i Ewangelii Bojących się Boga (Q). Można przypuszczać, że miał do dyspozycji także spisane opowiadanie o dzieciństwie Jezusa.

Z tradycji ustnej zaczerpnął przede wszystkim znaczną ilość przypowieści, które są tylko w jego Ewangelii. Sam tylko Łukasz donosi o kilku targach pomiędzy Herodem Antypasem a Jezusem: o groźbach tetrarchy wobec Jezusa (Łk 13, 31—33), o spotkaniu podczas procesu (Łk 23, 6—12); Łukasz wie o tym, że żona zarządcy Heroda towarzyszyła Jezusowi podczas wędrówek (Łk 8, 3). Mówiąc o ukazaniu się uczniom idącym do Emaus, Łukasz podaje imię jednego z nich, Kleofasa, który mógł być jego informatorem. Łukasz usiłował więc uzupełnić swoje spisane źródła informacjami pochodzącymi z pierwszej ręki.

Według jakiego porządku zredagował Łukasz swoje opowiadanie? Po Ewangelii Dzieciństwa (Łk 1—2), przepowiadaniu Jana Chrzciciela, chwicie i kuszeniu Jezusa (Łk 3, 1—4, 13) za podstawę narracji służyła mu Ewangelia Pawłowa, która mówiła o zdążaniu Jezusa z Galilei do Jerozolimy. W dwóch miejscach wstawił materiały zaczerpnięte z Ewangelii Bojących się Boga: mowę ewangelizacyjną i różne epizody z nią powiązane (Łk 6, 20—7, 35) oraz dalszą część tego drugiego źródła, które stanowi zasadniczą osnowę wielkiej podróży Jezusa w kierunku Jerozolimy (Łk 9, 51—17, 37). Czyny i słowa Jezusa zgrupował Łukasz w trzech sekcjach: przepowiadanie w Galilei (4, 14—9, 50), podróż w kierunku Jerozolimy (9, 51—19, 28), wydarzenia w Jerozolimie (19, 29—24, 53, por. s. 181 n.).

Adresatami trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich byli chrześcijanie

pochodzenia pogańskiego. Ponieważ autor *Dziejów* wydaje się być związanym szczególnie z Kościołem w Filippi (Dz 16, 12; 20, 3—5), jest prawdopodobne, że jego dzieło najpierw tam było rozpowszechniane.

Ustalając datę zredagowania Ewangelii Łukasza Rolland stwierdza najpierw, że nie mogła powstać przed r. 62 lub 63, tzn. przed końcem uwięzienia Pawła w Rzymie, o którym mówią Dz 28, 30—31. Ale nie ma racji, by datę powstania zbyt mocno opóźnić. Wielu egzegetów twierdzi, że Łukasz napisał swą Ewangelię w latach 70—80, argumentując głównie tym, że Łukasz znał Ewangelię Marka, która prawdopodobnie napisana została około r. 67 w Rzymie. Rolland nie przyjmuje takiej zależności uważając, że Łukasz korzystał z bardziej starożytnych źródeł: Ewangelii Bojących się Boga i Ewangelii Pawłowej, która mogła być zredagowana około r. 58. Rolland sądzi, że Ewangelie Łukasza i Marka mogły powstać w tym samym czasie (por. s. 188).

Analizy Rollanda doprowadziły do wniosku, że głównymi źródłami Mateusza była Ewangelia hellenistyczna i Ewangelia Bojących się Boga. Wykorzystał także tradycje ustne, a być może także spisane — w przypadku Ewangelii Dzieciństwa, pewnych przypowieści i innych opowiadań.

Podstawą narracji Mateusza w pierwszej części opisu publicznej działalności Jezusa (Mt 4, 12—12, 50) była Ewangelia Bojących się Boga. Począwszy od rozdz. 13 Mateusz skomponował drugą część swego dzieła opierając się na schemacie Ewangelii hellenistycznej, którą wzbogacał w niektórych miejscach słowami zaczerpniętymi ze swego drugiego źródła, oraz z materiału własnego. Cały materiał ułożył w prolog (1, 1—4, 16) i pięć ksiąg (4, 17—9, 34; 9, 35—12, 50; 13, 1—17, 27; 18, 1—23, 39; 21, 1—28, 20). Taka kompozycja służyła wyrażeniu myśli teologicznej, że w Jezusie z Nazaretu objawił się Syn Boży, Pan, nauczyciel. Mateusz starannie usiłował nakreślić następujące etapy zbawienia: oczekiwanie ludu starego przymierza (1—4); proklamacja dobrej nowiny (5—9); odrzucenie Mesjasza przez Izrael (10—12); założenie Kościoła (13—17); życie tego Kościoła znakiem pośród świata (18—23); sąd ostateczny i zmartwychwstanie umarłych (24—28; por. s. 189—197).

Ewangelia Mateusza przekazuje nam bardzo zaawansowaną myśl teologiczną Kościoła. Minęły już czasy lęklivosti pierwszego okresu, kiedy to Dwunastu pilnie uczęszczało do świątyni, a Piotr wahał się, czy wejść do domu poganina. Królestwo Chrystusa rozprzestrzenia się po całym świecie, adresatami dobrej nowiny są wszyscy ludzie. Podobnie jak Paweł w liście do Rzymian, Mateusz ma świadomość, że „zatwardziałość dotknęła część Izraela aż do czasu, gdy wejdzie do Kościoła pełnia pogan” (Rz 11, 25). Wtedy wszyscy będą mogli wołać do Chrystusa: „Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie” (Mt 23, 39; por. s. 198).

Ph. Rolland stwierdza, że większość egzegetów słusznie uważa, że Ewangelia Mateusza została napisana po zburzeniu świątyni i Jerozolimy. Wydaje mu się, że to przypuszczenie dobrze potwierdza pewien szczegół. W przypowieści o uczcie weselnej (22, 1—10), z której Mateusz uczynił alegorię opisującą różne etapy zbawienia (w. 3: przepowiadanie proroków; w. 4: nuczanie osobowej Mądrości; w. 6: skazanie na śmierć apostołów; w. 7: zburzenie Jerozolimy; w. 9: zaproszenie pogan do zbawienia; w. 11: sąd ostateczny), pożar miasta wydaje się wyraźną aluzją do spalenia świątyni w momencie zdobycia Jerozolimy przez Tytusa w r. 70 (por. s. 198 n.).

Dla zrozumienia intencji redakcji Mateusza trzeba pamiętać o głównym wydarzeniu religijnym, jakie miało miejsce po zburzeniu świątyni. Chodzi o skonsolidowanie się judaizmu wokół rabina Johananana ben Zakkai w małym mieście Jamnia. Wszystko wydawało się stracone, ponieważ niemożliwe było składanie ofiar w świątyni. Johanan, człowiek głęboko religijny, był genialny przez to, że sam zrozumiał i przekonał o tym innych, że uczynki miłosierne w oczach Bożych znaczą więcej niż wszystkie ofiary, zgodnie ze słowami proroka Ozeasza: „Miłosierdzia pragną, nie krwawej ofiary” (Oz 6, 6).

Kapłani świątyni utracili swoje znaczenie, natomiast liturgia synagogalna, poświęcona modlitwie i medytacji Prawa, mogła stać się cementem judaizmu i jest nim do dzisiaj. Rabini stali się jedynym autorytetem uznanym przez wiernych. W tym samym czasie definitywnie odrzucona została wspólnota chrześcijańska, jej członkowie zostali ekskomunikowani i przeklęci w codziennej modlitwie Osiemnastu Błogosławieństw: „Nazareńczycy i heretycy niech zginą, niech będą wymazani z księgi życia i niech nie będą zapisani ze sprawiedliwymi”. W tym kontekście koniecznością było dokonanie reinterpretacji gestów i słów Jezusa przez autora chrześcijańskiego.

Redaktor pierwszej Ewangelii chciał pokazać, że zamknięcie się judaizmu w sobie nie było zgodne z tradycją biblijną, natomiast chrześcijaństwo, przynosząc całemu światu znajomość jednego Boga i uczestnictwo w obietnicach mesjańskich, było autentyczną kontynuacją ludu Bożego Starego Testamentu. Ta chęć wyjaśnienia z jednej strony surowość Mateusza wobec faryzeuszy i jego uniwersalizm, a jednocześnie jego wierność wobec Prawa i Proroków, a także wierność judaistycznej formie tradycji chrześcijańskich. W pierwszej Ewangelii wyraża swe myśli rabbi chrześcijański, „uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego” (Mt 13, 52), zdolny do ukazania, że chrześcijaństwo jest czymś nowym, a jednocześnie jest kontynuacją nauczania Pisma, jest „ojcem rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare”.

Powszechnie przyjmuje się, że Ewangelia Mateusza została zredagowana w Antiochii. Rolland stwierdza, że to mniemanie pozostaje w zgodzie z analizą źródeł Mateusza: także w Antiochii miała powstać Ewangelia hellenistyczna, główne źródło Mateusza. Nadto znaczenie przypisywane w pierwszej Ewangelii osobie Piotra (Mt 4, 18; 8, 14; 14, 28—29; 15, 15; 16, 16—19; 17, 24—27) tłumaczy się tym, że Piotr przebywał w tym mieście jakiś czas, zgodnie ze świadectwem Pawła (Ga 2, 11—12). Wreszcie, w pierwszej Ewangelii można dostrzec wpływ języka aramejskiego, dokładniej: dialektu syryjskiego, przejawiający się m. in. w częstym używaniu łączącego przysłówka „wtedy” (gr. *tote*, aram. *bedayin*), charakterystycznego dla tego języka. Redaktor Ewangelii Mateusza pisał w języku greckim, ale była to greka prowincjonalna, ulegająca wpływowi syryjskim.

Teoria Ph. Rollanda rozpracowana została w drugiej części jego książki (s. 59—202). W części pierwszej wykazuje on niewystarczalność dawniejszych rozwiązań: wzajemnej zależności ewangelistów, zależności od jednej Ewangelii pierwotnej, teorii dwóch źródeł (s. 17—56). W części trzeciej ukazuje braki nowszych teorii: Vaganaya, Gaboury'ego i Boismarda (s. 209—244). W uzupełnieniu bibliograficznym odnotowuje także inne nowsze prace poświęcone temu zagadnieniu (s. 251—255).

Oczywiście także rozwiązanie Rollanda trzeba traktować jako hipotezę. Czas pokaże, czy będzie ona miała większą siłę przebicia niż inne.

ks. Roman Bartnicki, Warszawa

Franciszek SIEG SJ, *Listy do siedmiu Kościołów. Apokalipsa św. Jana 1—3 z komentarzem egzegetyczno-teologicznym*, Warszawa 1985, Wydawnictwo Michalineum, s. 126 (Seria Bobolanum, t. 12).

Słusznie stwierdza autor w pierwszym zdaniu wstępu, że „ostatnia Księga Nowego Testamentu była zapewne bardziej zrozumiała dla pierwszych jej adresatów aniżeli dla następnych pokoleń”. Nie ulega wątpliwości, że Apokalipsa jest księgą trudną. Już w starożytności budziła namiętne dyskusje, była też źródłem wielu błędnych poglądów, nawet herezji. W czasach współczesnych obserwujemy na nowo żywe zainteresowanie tą księgą. Niestety także obecnie często Apokalipsa jest wykorzystywana dla poparcia niezdrowych spekulacji, rzekomo wynikających z jej treści.