

# Jan Łach

---

"Auferstehung und Leben. Joh. 11,1-12,19 als Spiegel johanneischer Redaktions- und Theologiegeschichte. Biblische Untersuchungen", Josef Wagner, Regensburg 1988 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 61/1, 168-170

---

1991

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.

było wystarczające dla poznania etosu Jezusa i pierwotnego Kościoła. Ale dla zrozumienia starochrześcijańskiego etosu i nauki moralnej dobrze jest też poznać poglądy poszczególnych teologów Nowego Testamentu. Wystarczy bowiem wziąć pod uwagę problem (bardzo ważny dla pierwotnego Kościoła) relacji głoszonego Chrystusa do głoszącego Jezusa by spozrzeć, że w różny sposób może on być ujmowany, w zależności od tego, czy wychodzi się od krzyża i zmartwychwstania Jezusa (Paweł), czy od wystąpienia i działalności Jezusa na ziemi (tak Ewangelie). Jeśli zaś uwzględnimy także historyczne uwarunkowania zmieniające się z upływem lat, zmiany adresatów, wpływy kulturowe, uwarunkowania społeczne, a zwłaszcza różny teologiczny sposób myślenia poszczególnych głosicieli, to staje się oczywiste, że w Nowym Testamencie mamy wielu różnych teologów.

Ewangelia Jezusa Chrystusa głoszona była w pierwotnym chrześcijaństwie w misyjnych kazaniach, w nauczaniu katechetycznym, w homiliach wygłaszanych podczas nabożeństw oraz w pismach, poprzez które autorzy kontaktowali się z różnymi wspólnotami kościelnymi. W tym różnorodnym nauczaniu ważną rolę odgrywał także etos. Przekazywany przede wszystkim w napomnieniach (parakleza) mógł przybierać różnorodne formy i treść. Możemy go poznawać tylko na podstawie przekazanych nam pism.

R. Schnackenburg w omawianym drugim tomie swego dzieła ukazuje etyczne poglądy nowotestamentalnych głosicieli i teologów. Z racji chronologicznych i teologicznych zaczyna od Pawła. W drugiej kolejności omawia Deutarpaulina (Kor, Ef, listy pastoralne), gdyż pozostają one pod wpływem teologii Pawła. Następnie analizuje teologię synoptyków (nie byli uwzględnieni w pierwszym opracowaniu z r. 1954 i 1962). Dalsze rozdziały poświęcone są św. Janowi, Jakubowi oraz innym wczesnochrześcijańskim głosicielom (1P, Hbr, Jud i 2 P, Ap).

Dwutomowe dzieło R. Schnackenburga zainteresuje wszystkich moralistów oraz nowotestamentalistów. Może być pożyteczne także dla pastoralistów i duszpasterzy.

ks. Roman Bartnicki, Warszawa

Josef WAGNER, *Auferstehung und Leben. Joh 11, 1—12, 19 als Spiegel johanneischer Redaktions- und Theologiegeschichte. Biblische Untersuchungen*, Hrsg. von Jost Eckert und Josef Hainz, Band 19, Regensburg 1988, s. 501.

Opowiadanie o wskrzeszeniu Łazarza w Ewangelii Janowej stanowi niewątpliwie swego rodzaju zwornik między ewangelią „znaków i cudów” i opisem Męki Jezusa. Ten aspekt opowiadania o wskrzeszeniu Łazarza został uwypuklony szczególnie w opracowaniu dokonanym przez G. Richtera w pracy pt.: *Die Fusswaschung im Johannesevangelium (Biblische Uebersuchungen, Bd 1, Regensburg 1967)* oraz w szeregu innych prac, zebranych po części i wydanych przez J. Hainza pod wspólnym tytułem *Studien zum Johannesevangelium (Biblische Untersuchungen, Bd 13, Regensburg 1977)*. Na tematy związane w ogóle z tym opowiadaniem czwartej ewangelii pisano ostatnio bardzo wiele, z czym zaznajamia nas zebrana przez J. Wagnera literatura (s. 464—493).

J. Wagner napisał dzieło naukowe (dysertacja doktorska) nie tylko na temat związany z opowiadaniem o wskrzeszeniu Łazarza, ale — jak świadczy podtytuł rozprawy — zainteresowało go szerokie „echo” tego wydarzenia, znajdujące swoiste odbicie w dalszych opisach, będących niejako konsekwencją sprawy Łazarza.

Wprowadzenie do rozprawy sygnalizuje różne problemy związane z Janowym tekstem, jakim zainteresował się autor rozprawy. Słusznie podkreślił,

że nie można ich rozwiązywać bez odwoływania się do całej Ewangelii której poświęcono tak wiele studiów. Słusznie również zauważył, że nie można z góry stawiać tezy, iż to wszystko, co mieści się w J 11, 1—12, 19, jest czymś wtórnym w dziele Janowym. Trudności, które nasuwa analizowany przez J. Wagner tekst, zostały wymienione szczegółowo aż w 33 punktach. Nie będą ich wszystkich powtarzał; pragnę wszakże nadmienić, że właśnie te punkty stanowią „przedmiot sporu” i sprawiają kłopot w teologicznej analizie a potem syntezie orędzia zawartego w poszczególnych częściach Janowego opowiadania. Podam wszakże, dla orientacji, kilka uwag zamieszczonych w tychże punktach. Otóż Autor; konstatuje, że zwykle w Ewangelii Janowej, gdy jest mowa o uzdrowieniach, chodzi o osobę anonimową (zob. 4, 46 i 5, 5). Jeszcze na początku opowiadania o Łazarzu tę zasadę autor zdaje się stosować (11, 1a); od niej wszakże odstępuje w następnej części zdania (w. 11b). Kiedy autor biblijny opowiada o Łazarzu, Marii, i Marcie, to w ww. 2. 19. 21. 23. 32. 39 mówi wyraźnie, że chodzi o rodzeństwo. Interesujące jest wszakże to, że w w. 1c autor biblijny jakoby zdradzał, że nie zachodzi pokrewieństwo między wyżej wymienionymi osobami, co też dostrzegł kopista tekstu syrosynańskiego, gdzie w w. 1c zamieszczono dodatek: Łazarz z Betanii, brat Marii i Marty. Słuszne wydaje się również dostrzeżenie różnorodności w akcentowaniu postaci występujących w opowiadaniu o Łazarzu. W w. 11, 1 Maria występuje niejako przed Martą. To samo dostrzegamy w w. 2, gdyż o Marii powiedziano, że jest to ta, która „namaściła” Jezusa olejkiem. W w. 45 „Żydzi” zdają się odwiedzać Marię tylko, a nie Marię z Martą. Także w 12, 3—8 Maria wysunięta zostaje na plan pierwszy, co zresztą odpowiada opisowi w Łk 10, 38—42. W dalszej części r. 11 rolę pierwszoplanową pełni już Marta (w. 5); Maria jest tutaj wymieniona tylko jako „siostra” Marty, bez podania imienia. Marta na pierwszym planie występuje także w ww. 22. 25n. 27. 39. 40. Z tego przesuwania akcentów J. Wagner wnosi, że chodzi tu o ślady różnorodnych wcześniejszych tradycji, które połączono potem w jednym opowiadaniu. O kosmetyce tekstu świadczy też fakt, że w jego części, w której na pierwszym planie jest Maria, występuje *filos* i *filein*, natomiast gdy się zaczyna „sekcja Marty” użyto (w. 5) czasownika *agapao*. Obok powyższych „odchyłeń” zauważyć można — w całym tym kompleksie opowiadań — stwierdzenia, które zdają się być powtórzeniami, dowodzącymi niezharmonizowania całości powstałej z wcześniej już istniejącego materiału. Choć np. wcześniej wymieniano uczniów, to w w. 7 są oni wprowadzeni jakby na nowo. Potem nie ma o nich mowy aż do w. 54 i 12, 4.16. Zdaniem zamieszczonym w w. 11, 7 rozpoczyna się jakby nowy element opowiadania: jest tu mowa o niebezpieczeństwie grożącym Jezusowi na terenie Judei. Znaczące jest natomiast dostrzeżenie braku w w. 7—11 wzmianki o chorym Łazarzu. Autor rozprawy sądzi w związku z tym, że ww. 4a i 7a łączyły się pierwotnie bezpośrednio z w. 15b (bez — *alla*). Ciekawe wydaje się również stwierdzenie przez tegoż autora swego rodzaju nielogiczności w budowie opowiadania z tej racji, że w w. 11 jest mowa o przybyłym do Betanii Jezusie, gdzie zostaje On leżące Łazarza w grobie. Tymczasem w w. 30 jest mowa o tym, że Jezus jeszcze nie dotarł do Betanii, oraz że poza tą miejscowością spotkawszy się z Martą i Marią dowiadyduje się o śmierci swego przyjaciela. Wg w. 38 teraz dopiero Jezus udaje się do grobu Łazarza.

Nasz uczony dostrzega także ślady przeredagowania w dalszej części opowiadania. I tak gdy w w. 45 problem cudu jest niejako wyciszony, chodzi w nim tylko o skutek cudu, jakim jest wiara Żydów (nie tylko uczniów, jak to sugeruje w. 15), to w w. 46 dopatrzyć się można swego rodzaju przejścia do następnej perykopy, w której jest mowa o obecności Faryzeuszów i arcykapłanów. Takie zestawienie ma miejsce jeszcze w 7, 32.45 i 11,57 oraz w 18,3. Z historii wiadomo, że ten „mezalians” miał miejsce przed i po wojnie żydowskiej przeciwko Rzymianom. Znacząca według tegoż autora jest także treść ww. 49—52. Mamy tu wzmiankę o Kaifaszu, który jest „w tym roku”

arcykapłanem. Kaifasz jest wzmiankowany także w J 18, 24.28. Znamienne jest także według Wagnera myśl teologiczna zamykająca się w wypowiedzi arcykapłana, odnosząca się do śmierci Jezusa za wszystkich ludzi, a nie tylko za naród izraelski.

Przytoczyłem tu powyżej niektóre spostrzeżenia J. Wagnera, dotyczące lektury omawianych tekstów. Jest tych spostrzeżeń znacznie więcej, a Autor dodaje, że dokładniejsza analiza pozwoliłaby jeszcze na pomnożenie tej liczby.

Napięcia, jakie powoduje lektura J 11, 1—12, 19, były dostrzegane i konstataowane już dawniej i nic dziwnego, że starano się wynikające z nich trudności rozwiązywać. Syntezę tych rozwiązań proponowanych przez różnych egzegetów, i starszych, i nam współczesnych J. Wagner zamieszcza na s. 43—87. Za najbardziej jednak prawdopodobne uznaje Wagner rozwiązania Richtera; jego też zdanie przyjmuje w odniesieniu do powstania omawianego tekstu. Sądzi więc, że najprzód uformowane zostało tzw. pismo pierwotne (G=*Grundschrift*), następnie dodano doń redakcję Ewangelisty (E=*Evangelist*), a na końcu — dzieło redaktora (R=*Redaktor*).

W dalszej części pracy J. Wagner przeprowadza analizę literacką tekstu, oraz próbuje ustalić etapy jego redakcji, biorąc oczywiście pod uwagę to, co ujawniła lektura poszczególnych fragmentów zapisu Janowej Ewangelii. Rezultatem analizy literacko-redakcyjnej jest to, co autor rozprawy zamieścił na s. 329—334. Z tego zestawienia powstała interesująca mozaika tekstu.

Rodzi się pytanie: co jest nowością w prezentowanej pracy J. Wagnera? Ogólnie stwierdzić można, że nie wychodzi on poza te osiągnięcia, jakie dostrzegamy w pracy G. Richtera. To on starał się udowodnić i — trzeba przyznać — uczynił to przekonywająco że w Janowej Ewangelii nie trzeba szukać jakiegoś źródła o znakach (*Semeia Quelle*), ale raczej przyjąć należy istnienie wcześniej — przed napisaniem Janowej Ewangelii — jakiegoś jednorodnego dzieła (*Grundschrift*), w którym opisy cudów stanowią tylko część całości. Dzieło to składa się z trzech lub też czterech warstw, które można odkryć w relacjach, jakie stanowią przedmiot refleksji naukowej Wagnera. Można też stwierdzić, a wynika to także z wcześniejszych analiz Richtera, że istnieje związek między opisami cudów a historią męki Jezusa opisaną w czwartej Ewangelii, a Jezus, charakteryzowany jako Mesjasz, stoi w rzędzie eschatologicznych proroków, szczególnie Mojżesza i Eliasza. Teologiczną treścią tej części Ewangelii, którą analizuje Wagner, jest chrystologia, która już bez zamiaru autora Ewangelii stała się podstawą chrześcijańskiego gnostycyzmu. Oczywiście autor Ewangelii jest przeciwny gnostycyzmowi, a dokładniej — doketyzmowi.

Trzeba przyznać, że Wagner, choć zbyt zależny od tez i interpretacji Richtera, daje swój własny pogląd na postać literacką i treść teologiczną tekstu, który stanowi przedmiot jego analiz. Jego inwestygacje przeprowadzane są bardzo skrupulatnie z zastosowaniem — wręcz doskonałym — metod badawczych, jakimi posługują się obecnie bibliści. Może to i dobrze, że pojawia się dzieło, które bardziej szczegółowo analizując fragment Ewangelii poddawany już „naukowej obróbce” dochodzi do tych samych wyników, z jakimi zapoznają nas inne, może mniej szczegółowe opracowania.

ks. Jan Łach, Warszawa

NEUE SUMME THEOLOGIE, tom III: *Der Dienst der Gemeinde*, wyd. Peter Eicher, Freiburg — Basel — Wien, Herder 1989, s. 528.

Zgodnie z wcześniejszymi zapowiedziami ukazał się w październiku 1989 r. trzeci i ostatni zarazem tom dzieła budzącego szereg wątpliwości i zastrzeżeń. Wątpliwości takie zdążyli już wysunąć teologowie niemieccy, omawiający w swych recenzjach tom 1 dzieła: F. Courth, R. Schulte, K. H. Neufeld i inni. R. Schulte (TPQ 137/1989/415-416) np. zarzuca wprost wydaw-