

Roman Bartnicki

Badania nad ustną tradycją synoptyczną

Collectanea Theologica 63/1, 21-52

1993

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. ROMAN BARTNICKI, WARSZAWA

BADANIA NAD USTNĄ TRADYCJĄ SYNOPTYCZNĄ

Naukowa literatura na temat Ewangelii jest tak obfita, że nawet specjaliści skarżą się na to, że jest niemożliwe jej uważne śledzenie. Szczególnie niektóre zagadnienia cieszą się wielkim zainteresowaniem biblistów. Należy do nich także ustna tradycja ewangeliczna. W ostatnich latach wielokrotnie podejmowano ten temat. Niniejsze opracowanie będzie krytycznym przeglądem opracowań poświęconych temu problemowi. Uważne zapoznanie się z prowadzoną dyskusją umożliwi sprecyzowanie własnego stanowiska w tej sprawie.

1. Prehistoria: Hipoteza tradycji ustnej i Formgeschichte

Już w XVIII wieku próbując rozwiązać problem synoptyczny (czyli wyjaśnić fakt, dlaczego trzy pierwsze Ewangelie mają wiele materiału wspólnego, ale zachodzą też między nimi różnice) sformułowano tzw. hipotezę tradycji ustnej (*Traditionshypothese*). Jej twórcy: J. G. Herder¹ i J. C. L. Gieseler² postawili tezę, że ewangelisci niezależnie od siebie opierali się na ustnej tradycji. Wyobrazali oni sobie, że tradycja ta miała ściśle określoną formę: poprzez ciągłe powtarzanie tych samych słów i opisów wydarzeń w ustnym nauczaniu przybrała ściśle utrwaloną formę i została następnie przetłumaczona z aramejskiego na jęz. grecki, i to w dwóch ujęciach: judeo- i poganochrześcijańskim; na nich opierali się autorzy Ewangelii.

Do głównych poglądów twórców *Formgeschichte* należało przyjmowanie istnienia ustnej tradycji ewangelicznej. Miała ona istnieć w postaci małych jednostek, które poprzedziły spisanie Ewangelii Marka i źródła Q. Postawiono pytanie, na ile ta tradycja miała charakter zachowawczy przekazując słowa Jezusa, a na ile twórczy, będąc tworem gminy (*Gemeindebildung*). Jak wiadomo, R. Bultmann i M. Dibelius niemal cały materiał ewangeliczny uznali za wytwór pierwotnej gminy chrześcijańskiej³.

Sceptycyzm historyczny Bultmanna i Dibeliusa spotkał się z kry-

¹ W dziele J. G. Herder, *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium. Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien aus ihrer Entstehung und Ordnung*, 1797; wyd. B. Suphan, Berlin 1880.

² J. C. L. Gieseler, *Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien*, Leipzig 1818.

³ W klasycznych dziełach: M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919; R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT NF 12), Göttingen 1921.

tyką nawet w szeregach zwolenników *Formgeschichte*. Już w 1922 r. trzeci czołowy przedstawiciel tej szkoły, K. L. Schmidt, omawiając dzieło Bultmanna krytycznie ocenił jego sceptycyzm historyczny⁴. Podobnie uczynił w 1924 r. E. Fascher prezentując *Formgeschichtliche Methode*⁵. Później krytycznie ocenili poglądy Bultmanna jego uczniowie⁶.

2. Teoria rytmu przekazu ustnego

Właściwie w tym samym czasie, gdy ze swymi twierdzeniami wystąpili twórcy *Formgeschichte*, tradycją ewangeliczną zajmował się także uczony francuski M. Jousse⁷. Wypracował on teorię rytmu przekazu ustnego dowodząc, że na wierne przekazanie słów Jezusa w tradycji ustnej wskazuje rytm tekstów ewangelicznych.

W Ewangeliach wyszukał M. Jousse fragmenty rytmiczne, które są powtórzeniem rytmicznych słów Jezusa. Rytm był stosowany jako środek mnemotechniczny szczególnie przez ludy, które nie znały pisma. Ułatwiał dosłowne zapamiętywanie nawet bardzo dużych utworów. Zdaniem Jousse'a rytm odegrał dużą rolę przy redagowaniu Starego i Nowego Testamentu. Jezus posłużył się metodami stosowanymi w Jego czasach w przekazywaniu literatury ustnej. Jan i Mateusz powtarzają dokładnie słowa Jezusa, Marek — słowa Piotra, a Łukasz — Pawła.

Wobec tej teorii wysunięto zastrzeżenie, że nie można jej odnosić do wszystkich narodów ani do całej Biblii, bo w takim wypadku nie można byłoby mówić o redagowaniu Ewangelii, a jedynie o jej recytacji⁸. W każdym razie w ten sposób nie zostały przekazane części narracyjne Ewangelii, jak opisy cudów, dzieciństwa i męki Jezusa, ani ewangeliczne dialogi⁹. Teoria ta zawiera jednak także elementy pozytywne: paralelizm biblijny traktuje nie tylko jako zwykłą formę literacką, lecz uzasadnia go spostrzeże-

⁴ K. L. Schmidt, *Besprechung von R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition*. ThLZ 47(1922)396 nn.

⁵ E. Fascher, *Die formgeschichtliche Methode. Eine Darstellung und Kritik*, Giessen 1924.

⁶ Wielkiego rozgłosu nabrało zwłaszcza wystąpienie E. Käsemanna podczas konferencji w 1953 r., który głosił, że istnieje kontynuacja między Jezusem historycznym a Chrystusem kerygmatu i dojście do Jezusa historycznego i jego przepowiadania jest możliwe. Por. E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, ZThK 51 (1954) 133.

⁷ M. Jousse, *Études de psychologie linguistique. Le style oral rythmique et mnemotechnique*, Paris 1925; tenże, *Les rabbis d'Israël. Le récitatifs rythmiques parallèles*, Paris 1929.

⁸ J. Chaîne, *La théorie du P. Jousse et leurs applications à la Bible*, RAp 50 (1930) 32—50. 172—192.

⁹ F. Puzo, *El ritmo oral en la exégesis evangélica*, EstB 6 (1947) 133—186; tenże, *Ritmo oral en los evangelios*, w: *Enciclopedia de la Biblia*, t. 3, Barcelona 1963, 294—297.

niami psychologicznymi, wyjaśnia niektóre aspekty problemu synoptycznego, tłumaczy istnienie w Ewangeliach fragmentów pochodzących z przekazu ustnego¹⁰. Przykładem tekstu, którego rytmika wskazuje na przekaz ustny, jest Mt 7,7: „Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam” lub np. Mt 5, 39—42; 7, 8; Mk 4, 22. Fragmenty Ewangelii odznaczające się właściwościami wskazującymi na przekaz ustny są gwarancją starożytności i oryginalności tekstu.

3. „Pielęgnowana” tradycja synoptyczna

Krytykę sceptycyzmu historycznego podjęto w kręgach protestanckich egzegetów skandynawskich oraz teologów katolickich poprzez wykazywanie, że tradycja synoptyczna od początku przekazywana była w utrwalonych formach. Kierunek ten można uznać za nawiązanie do poglądów J. C. L. Gieselera¹¹. Prace dotyczące metod i technik ustnego przekazu są dziełem badaczy skandynawskich: H. Riesenfelda i B. Gerhardssona.

a. Środowisko tradycji ustnej

Na Międzynarodowym Kongresie Biblijnym w Oksfordzie w 1957 r. wygłosił referat profesor z Uppsali, H. Riesenfeld, poświęcony problemowi pochodzenia tradycji ewangelicznej¹². Wykluczył on najpierw możliwość, by punktem wyjścia dla tej tradycji było — zgodnie z *Formgeschichte* — przepowiadanie pierwotnego Kościoła (teza negatywna)¹³. Następnie stwierdził, że początek ustnej tradycji synoptycznej dał Jezus, który uczniom nakazał uczyć się na pamięć tego, co miało być zachowane także po Jego śmierci (teza pozytywna)¹⁴. Dowodził też, że nie anonimowa gmina, lecz grupa specjalnie wyszkolonych nauczycieli przekazywała słowa Jezusa w celu recytowania ich podczas liturgii.

Tezę negatywną wyprowadził H. Riesenfeld na podstawie Dziejów Apostolskich i nowotestamentalnych listów. Celem najstarszego przepowiadania skierowanego zarówno do Żydów (Dz 2,22—36), jak i do pogan (Dz 17,30—31) było pozyskanie ich dla wiary w Chrystusa poprzez sumaryczne przedstawienie jego dzieła zbawczego. Synteza na temat Jezusa włożona w usta Piotra (Dz 10,36—43) jest rodzajem „kompedium” tradycji ewangelicznej roz-

¹⁰ Por. J. Caba, *Dai Vangeli al Gesù storico*, Roma 1974, 416.

¹¹ Por. G. Iber, *Zur Formgeschichte der Ewangelien*, ThR 24 (1956—57) 283 nn.; E. Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums*, 1970, 35 nn.

¹² H. Riesenfeld, *The Gospel Tradition and its Beginnings*, TU 73 (1959) 43—65.

¹³ *Tamże*, 43—53.

¹⁴ *Tamże*, 53—65.

wijanej w przepowiadaniu. Odwołuje się ono do Jezusa: „On nam rozkazał ogłosić ludowi i dać świadectwo” — Dz 10,42. Także instrukcje dawane wspólnotom już uformowanym zawierają odniesienia do tradycji ewangelicznej Jezusa (1 Kor 7,10—11; por. Mk 10,1—12) lub suponują, że jest ona znana (J 2,5, por. Mt 5,3; Jk 1,25, por. J 13,17; Rz 12,14, por. Mt 5,44).

Tezę pozytywną, o pochodzeniu tradycji ewangelicznej od samego Jezusa, uzasadnia H. Riesefeld odwołując się do środowiska tradycji ustnej, w którym miało miejsce przepowiadanie i nauczanie chrześcijańskie. Było ono analogiczne do środowiska tradycji judaistycznej. W tradycji judaistycznej, przekazującej „słowa ojców” będące wykładem Prawa opracowanym w Misznie, uważano, że „święta tradycja” nie pochodzi z przepowiadania lub nauczania wspólnoty, lecz poprzez pokolenia sięga objawienia Bożego na Synaju. Podobnie było z tradycją ewangeliczną. Istnieje nawet ścisła paralela w terminologii: słowom greckim paralambanein (otrzymywać) i paradidonai (przekazywać) odpowiadają słowa hebrajskie: qibbēl (otrzymywanie nauki) i masār (przekazywanie jej uczniowi). Posługując się tą terminologią Paweł przedstawia siebie jako ucznia apostołów, od których otrzymał tradycję, którą przekazuje wiernym. Zasadnicze zadanie apostołów określone jest jako „posługa słowa” (Dz 6,4) i „słowo Boże” (Dz 6,2), którego nie mogą zaniedbać, będąc „sługami słowa” (Łk 1,2), „naocznymi świadkami” zdarzeń z życia Jezusa (Łk 1,2). Jezus występuje w Ewangeliach jako Nauczyciel powiązany specjalnymi relacjami z „uczniami”. Niektóre z Jego wypowiedzi, szczególnie te dostosowane do przekazu i zmemoryzowania dzięki paralelizmom i powtórzeniom, były następnie przekazywane z ust do ust w tradycji ustnej. O Modlitwie Pańskiej wyraźnie jest powiedziane, że Jezus nauczył jej swoich uczniów (Łk 11,1—4; por. Mt 6,9). Niektóre jego słowa zachowane zostały nawet w brzmieniu aramejskim, np. talitha koum (Mk 5,41). Także pewne fakty, np. chrzest, kuszenie, mogą być wyprowadzone bezpośrednio z nauczania Jezusa, który będąc świadomym swej godności mesjańskiej, pouczał o nich swych uczniów, podobnie jak przy innej okazji komentował im rozmnożenie chleba (Mk 8,19—21).

W ten sposób H. Riesefeld wychodząc od tradycji hebrajskiej i od śladów podobnej tradycji w Ewangeliach, Dziejach Apostolskich i nowotestamentalnych listach wyprowadził wniosek, że pierwsze słowa Ewangelii Marka: „Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa” (Mk 1,1) mogą z pewnością wskazywać, że zawiera ona „Dobrą Nowinę głoszoną przez samego Jezusa”¹⁵. Należy przyznać, iż teza, że Ewangelie pochodzą jedynie od Jezusa i Jego nauki, została przez H. Riesefeldą solidnie uzasadniona¹⁶.

¹⁵ *Tamże*, 64n.

¹⁶ Por. recenzję M. E. Boismarda w RB 65 (1958) 452.

b. Stosowanie metod rabinistycznych

Tezę H. Riesenfelda rozbudował w pracy doktorskiej jeden z jego uczniów, B. Gerhardsson¹⁷. Także on uważa, że tradycja synoptyczna przekazywana była w analogiczny sposób jak tradycja rabinistyczna, była tradycją „pielęgowaną”. W swej pracy Gerhardsson analizuje najpierw metody nauczania i przekazu ustnego w judaizmie (część I), a następnie wykazuje, że w podobny sposób przekazywana była tradycja ewangeliczna w najstarszych wspólnotach chrześcijańskich (część II). Ówczesny judaizm w dwojaki sposób przekazywał Torę (Prawo): za pomocą pisma i drogą ustną. Przekazywaniu Prawa pisanego sprzyjało istnienie trzech instytucji: zawodowych pisarzy, których zadaniem była skrupulatna, wierna reprodukcja tekstu; szkół (*bêt sēfer*), w których chłopcy uczyli się czytać i recytować tekst święty; synagog, w których recytowano publicznie teksty, co jeszcze bardziej utrwalało je w pamięci. Techniki przekazywania tradycji ustnej, która interpretowała Prawo, uczono w szkołach wyższych (*bêt hammidraš*). Naczelną zasadą była troska o utrwalenie w pamięci możliwie najdokładniej słów (*ipsis-sima verba*) mistrza. W tym celu wielokrotnie głośno je recytowano, stosując różne środki mnemotechniczne, jak np. refreny, słowa wiążące, krótkie noty pisane (*simānīm*, po grecku *hypomnēmata*).

W podobny sposób przekazywano tradycję ewangeliczną we wspólnocie chrześcijańskiej, czego ślady odnajduje Gerhardsson w wypowiedziach patrystycznych oraz u Łukasza i Pawła. W epoce poapostolskiej mówi się o tradycji Jezusa i o Jezusie, zebranej przez tych, którzy spisywali *hypomnēmata*¹⁸. Kładzie się nacisk na istnienie nieprzerwanej tradycji, sięgającej pierwszych uczniów Jezusa. Ireneusz przekazuje tradycję pochodzącą od Jana¹⁹ poprzez Polikarpa, Papiasz czyni to poprzez prezbiterów, którzy rozmawiali z apostołami²⁰. Łukasz przedstawia apostołów wychodzących z Jerozolimy (Dz 1,8) dla „posługi słowa” (Dz 6,4), a ich orędzie nazywa „słowem Bożym” (Dz 6,2). Czasami u Łukasza „słowo” oznacza coś, co ma własny, niemal osobowy byt (Dz 6,7; 12,24; 19, 20), podobnie jak Tora u Żydów. Także Paweł wspomina o zależności od tradycji (1 Kor 15,3); jako Żyd zachowuje tradycje ojców (Ga 1, 13 n.; Flp

¹⁷ B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Uppsala 1961, 1964². Swoje badania kontynuował B. Gerhardsson w pracach: *Tradition and Transmission in Early Christianity*, Lund 1964; *Die Anfänge der Evangelientradition*, 1977; *The Origins of the Gospel Traditions*, London 1979.

¹⁸ Por. Św. Justyn, *Apologia* 1, 66, PG 6, 429 A.

¹⁹ Por. Św. Ireneusz, *Epistula ad Florinum*, PG, 7, 1225—1228.

²⁰ Por. Euzebiusz, *Hist. eccl.* 3, 39, PG 20, 297 A.

3,5n.), konfrontuje głoszoną przez siebie Ewangelię z Jerozolimą, szczególnie z „filarami Kościoła” (Ga 2,3).

Gerhardsson uważa, że nie można wyprowadzać tradycji pierwotnego chrześcijaństwa jedynie z wypowiedzianych Kościoła, jak chciał Dibelius, lecz trzeba sięgnąć do Jezusa. Tradycja ewangeliczna swoje zainteresowanie kieruje na to, czego Jezus nauczał słowami i czynami; nauczanie Jezusa ujmuje syntetycznie, a jednocześnie je interpretuje²¹.

Wkrótce wysunięto zastrzeżenia, że zgodnie z tą teorią tradycja polegałaby jedynie na powtarzaniu, gdy tymczasem apostołowie oświeceni przez Ducha Świętego po wydarzeniach paschalnych także interpretowali słowa Jezusa. Stosowaniem rabinistycznych metod przekazu nie można też w sposób wystarczający wytlumaczyć problemu synoptycznego oraz wkładu poszczególnych ewangelistów w redagowane przez nich dzieła²². Zwrócenie uwagi na taki sposób przekazu tradycji ewangelicznej dowodzi jednak, że nie była ona przekazywana w sposób dowolny. Była zbiorem wspomnień prawdziwych i obiektywnych, wprawdzie wyselekcjonowanych i zinterpretowanych, lecz dzięki stosowaniu ówczesnej techniki przekazanych wiernie i dokładnie²³.

c. Przedwielkanocne początki tradycji ewangelicznych

Badania uczonych skandynawskich nad ustną tradycją synoptyczną i rabinistycznymi metodami jej przekazywania w znacznym stopniu przyczyniły się do przewyciężenia sceptycyzmu historycznego twórców *Formgeschichte*²⁴. Wzmocniły zaufanie do ustnej tradycji ewangelicznej. Będzie ona nadal przedmiotem zainteresowania i badań.

Duży rozgłos i więcej poparcia niż tezy uczonych skandynawskich zyskała tymczasem rozprawa katolickiego egzegety z Erfurtu, H. Schürmanna, poświęcona przedwielkanocnym początkom tradycji

²¹ Obszernej syntezy dzieła Gerhardssona dokonał J. A. Fitzmyer, *Note, Memory and Manuscript. The Origins and Transmission of the Gospel Tradition*, ThS 23 (1962) 442—475. Zob. też recenzję: P. Benoit w RB 70 (1963) 269—273 oraz omówienie w: J. Caba, *dz. cyt.*, 419—422.

²² Por. J. A. Fitzmyer, *art. cyt.*, 455 n.

²³ Por. recenzję: P. Benoit, RB 70 (1963) 273.

²⁴ W. Schmithals, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin 1985, 272, stwierdza, że wyraźną krytykę sceptycyzmu historycznego *Formgeschichte*, przy jednoczesnym zaakceptowaniu metody badań, wyrazili np.: M. Albertz (1921 r.), L. Köhler (1927), B. S. Easton (1928), J. Ranft (1931, 1934), F. C. Grant (1933, 1957), V. Taylor (1935²), E. Florit (1935), E. B. Redlich (1939), F. Büchsel (1939), E. Schick (1940), L. Cerfaux (1959), J. Schneider (1962), J. J. Weber (1963), M. Hengel (1968, 1983), E. P. Sanders (1969), J. Roloff (1970), G. Dellmng (1970), G. B. Caird (1975/76).

logiów, opublikowana po raz pierwszy w 1960 r.²⁵. Pytanie morfo-krytyków o *Sitz im Leben* konsekwentnie rozszerzył on na sytuację przedwiełkanocną. W swoich badaniach poszedł w tym samym kierunku co egzegeci skandynawscy. Dowodził, że Jezus, wysyłając swoich uczniów na misje i polecając im głosić Ewangelię, nadał swoim słowom trwałą, przystosowaną do łatwego zapamiętania formę. Jezus świadomie w ten sposób uformował swoje wypowiedzi i przekazał je uczniom, aby posługiwali się nimi w działalności kaznodziejskiej. Przynajmniej o części przekazanych logiów z pewnością można twierdzić, że ich forma i treść uwarunkowane zostały intencją, by mogły być stosowane w przepowiadaniu uczniom²⁶. H. Schürmann przypomina, że także wcześniej dostrzegano to, że Jezus swoim słowom nadał trwałą, łatwą do zapamiętania formę²⁷, ale *Formgeschichtliche Methode* zwróciła naszą uwagę na to, że formy literackie pierwotnie miały funkcję socjologiczną.

Studium H. Schürmana doprowadziło do zmiany orientacji badaczy Nowego Testamentu, gdyż jego teza o przedwiełkanocnych początkach tradycji ewangelicznej zdobyła międzynarodowy rozgłos i zyskała poparcie bardzo wielu autorów²⁸.

²⁵ H. Schürmann, *Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu*, w: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, red. H. Ristow — K. Matthiae, Berlin 1960, 342—370. Przedruk w: H. Schürmann, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 39—65.

²⁶ Tamże, 362 lub 56.

²⁷ H. Schürmann, tamże, przypis 75, cytuje przede wszystkim dzieła: C. F. Burney, *The Poetry of our Lord*, Oxford 1925 oraz M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1954⁴, ale stwierdza, że na „trwałą formę” słów Jezusa wskazywali także: E. Schick *Formgeschichte und Synoptikerexegese* München 1940, 183; M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1959³, 19; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1956⁴, 5; E. Fuchs, *ZThK* 53 (1956) 210—229; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (THNT 2), Berlin 1959,8; R. Schnackenburg, *Jesusforschung und Christusglaube*, Catholica 13 (1959) 28; H. Riesenfeld, *art. cyt., passim*; P. Fiebig, *Rabbinische Formgeschichte und Geschichtlichkeit Jesu*, Leipzig, b.r.w., 30.

²⁸ W uzupełnieniu do drugiego wydania swej pracy sam H. Schürmann stwierdza, że do jego tezy ustosunkowali się pozytywnie: A. Vögtle, w: *LThK* (1960³) 923; G. Delling, *Geprägte Jesus-Tradition im Urchristentum*, w: *Communio Viatorum* 1961, 59—71 (zwłaszcza przyp. 14); E. Lohse, *ThLZ* 87 (1962) 172 przyp. 40; E. Jüngel, *Paulus und Jesus* (HermUTH 2), Tübingen 1962, 297—300; S. Schulz, *KvTh* 22 (1962) 143; J. Schneider, *Der Beitrag der Urgemeinde zur Jesusüberlieferung im Lichte der neuesten Forschung*, *ThLZ* 87 (1962) 401—412 (zwłaszcza 410n.); M. Zerwick, *VD* 41 (1963) 80—83; G. Schreiner, *De historische Jezus en de kerygmatische Christus*, *Bijdragen* 24 (1963) 241—279; X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963, 296. 302—315; tłum. niem.: *Die Evangelien und der historische Jesus*, Aschaffenburg 1966, 145—160; tenże, *Der Exeget im Dialog mit dem Ereignis Jesus Christus*, *BZ* 10 (1966) 1—14; U. Wilckens, *ThLZ* 89 (1964)

Wypada odnotować, że w latach sześćdziesiątych naszego stulecia na temat historyczności Ewangelii dwukrotnie wypowiedział się Urząd Nauczycielski Kościoła. Choć dokumenty kościelne nie odwołują się do żadnych prac egzegetycznych, łatwo zauważyć, że wykorzystują one świeże wówczas badania nad tradycją ustną. Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej w sprawie historyczności Ewangelii z dnia 21 kwietnia 1964 r., *Sancta Mater Ecclesia*, stwierdza:

„Chrystus Pan otoczył się wybranymi uczniami, którzy towarzyszyli Mu od początku, patrzyli na Jego czyny, słuchali Jego słów i w ten sposób stali się odpowiednimi do tego, żeby stać się świadkami Jego życia i nauki. Pan, wykładając ustnie naukę, używał ówczesnych sposobów rozumowania i przedstawiania rzeczy, tak dostosowywał się do umysłowości słuchaczy i sprawiał, że to, co podawał, mocno się utrzymywało w umysłach i łatwo mogło być przez uczniów zapamiętane”²⁹.

Konstytucja o Objawieniu Bożym, *Dei Verbum*, ogłoszona na Soborze Watykańskim II w dniu 18 listopada 1965 r., prawdę, że Ewangelie są wiernymi relacjami tego, „co Jezus uczynił i uczył”, wyraża bardziej lakonicznie słowami: „Święta Matka — Kościół silnie i bardzo stanowczo utrzymywał i utrzymuje, że cztery wspomniane Ewangelie, których historyczność baz wahania stwierdza, podają wiernie to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc wśród ludzi, dla wiecznego ich zbawienia rzeczywiście uczynił i czego uczył aż do dnia, w którym został wzięty do nieba (por. Dz 1,1—2). Apostołowie po wniebowstąpieniu Pana to, co On powiedział i czynił, przekazali słuchaczom w pełniejszym zrozumieniu...”

917—920; J. J. Vicent, *Did Jesus Teach His Disciples to Learn by Heart?*, w: *StEv III/2* (TU 88), Berlin 1964, 105—118 (zwłaszcza 110n.); J. Rohde, *Die redaktionsgeschichtliche Methode* (Theologische Arbeiten XXII), Berlin 1965, 59; A. Bea, *Die Geschichtlichkeit der Evangelien*, Paderborn 1966, 16n. przyp. 4; 62 przyp. 4; 1 M. van Hengel—J. Peters, *Dieser Jesus*, Conc. 2 (1966) 824; G. Schille, *Die urchristliche Wundertradition*, Berlin 1966, 50; E. Gutwenger, *Die Machterweise Jesu in formgeschichtlicher Sicht*, ZKTh 89 (1967) 176—190 (zwłaszcza 183, 186 n.). Nadto: A. H. J. Gunneweg, *Mündliche und schriftliche Tradition der vorexzegetischen Prophetenbücher als Problem der neueren Prophetenforschung* (FRLANT 73), Göttingen 1959; E. Larson, *Christus als Vorbild*, Uppsala 1962, 29—47; B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (ASNU XXII), Uppsala 1961; tenże, *Tradition and Transmission in Early Christianity*, Lund 1964. Tę listę uzupełnił R. Riesner nazwiskami: A. S. Dunstone, F. Mussner, E. Schick, H. T. Wrege, D. Guthrie, P. Stuhlmacher, H. Vogler, C. L. Mitton, J. Roloff, D. Lührmann, F. Hahn, G. N. Stanton, E. E. Ellis, J. H. Marshall, J. Blank, H. Leroy, M. Hengel. Konkretne miejsca w ich pracach wskazuje R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung* (WUNT 2 Reihe, 7), Tübingen 1981, 74, przypis 26.

²⁹ Cytowane w tłumaczeniu ks. J. Kudasiwicza, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969, 77n.

Także w następnych latach ustna tradycja ewangeliczna jest przedmiotem zainteresowania egzegetów. Prace Riesenfelda i Gerhardssona nawiązywały do teorii ustnej tradycji Gieselera. Natomiast T. Boman w 1967 r. usiłował połączyć klasyczną hipotezę tradycji ustnej z tradycyjnie ujętą teorią dwóch źródeł. Dowodził, że helleniści zgrupowani wokół Szczepana zebrali wypowiedzi Pana (= Q), Jan Marek na polecenie apostołów zredagował następnie, w kilka lat po śmierci Jezusa, Ewangelię Marka, i to w celu ustnego jej przekazywania przez nielicznych narratorów z dobrą pamięcią. Anonimowa wspólnota nie tworzyła żadnej tradycji, lecz strzegła dokładnego przekazywania tradycji bardzo wcześnie utrwalonej już pisemnie³⁰.

Również E. E. Ellis (1978; 1983) odrzucając zasadnicze principia *Formgeschichte* liczył się z możliwością bardzo wczesnego pisemnego utrwalenia słów Jezusa przez uczniów lub „apostolską szkołę” i próbował to wykazać na przykładach Łk 10,25—37 i Mt 21, 33—46³¹.

Przeciwko uzasadnianiu istnienia „pielegnowanej” tradycji synoptycznej za pomocą rabinistycznych metod przekazywania tradycji odezwały się także głosy sprzeciwu. Próbowano wykazywać, że materiał synoptyczny nie zawiera śladów rabinistycznych sposobów przekazywania tradycji. Stwierdzono, że Jezus nie był rabbim w sensie faryzeistycznej tradycji prawnej. Wskazywano, że w przeciwieństwie do tradycji synoptycznej tradycja rabinistyczna była interpretacją Biblii. Zwracano uwagę na to, że o rabinistycznych metodach nauczania i przekazywania tradycji przed r. 70 w ogóle nie mamy informacji; należy wątpić w to, że były to sposoby jedynie ustne, nieliterackie³².

Z tymi krytycznymi wystąpieniami polemizowali zwłaszcza R. Riesner (1981, 1982) oraz B. Gerhardsson (1983). Riesner dowodzi, że Jezus sam ujął swoje orędzie w łatwe do zapamiętania sumaria i w specyficzną tradycję o naśladowaniu, a rozsyłając swoich uczniów sam dał początek procesowi przekazywania synoptycznej

³⁰ T. Boman, *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde*, Göttingen 1967.

³¹ E. E. Ellis, *New Directions in Form Criticism*, w: tenże, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. New Testament Essays*, Grand Rapids 1978, 237 nn.

³² Np. E. Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums. Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form- und Redaktionsgeschichte* (BEvTh 54), München 1970, 150 nn.; Ch. Albeck, *Einführung in die Mischna*, 1971; 94 nn.; G. Bowman, *Das dritte Evangelium. Einübung in die formgeschichtliche Methode*, Düsseldorf 1968, 98; P. H. Davids, *The Gospel and Jewish Tradition: Twenty Years after Gerhardsson*, w: *Gospel Perspectives I*, red. R. T. France — D. Wenham, Sheffield 1980, 75nn.; Ph. Alexander, *Rabbinic Judaism and the New Testament*, ZNW 74 (1983) 237 nn.

tradycji. Metod Jezusa Riesner nie wiąże jednak z metodami rabinistycznymi, lecz uważa, że stosował On popularne wówczas sposoby przekazywania tradycji, charakterystyczne dla domu rodzinnego, synagogi i elementarnej szkoły w Palestynie. Ze względu na doniosłe znaczenie pracy R. Riesnera trzeba się z nią dokładniej zapoznać.

4. Techniki przekazywania tradycji ustnej w judaistycznym środowisku Jezusa

Dzieło R. Riesnera: *Jesus als Lehrer* — Jezus jako Nauczyciel, opublikowane po raz pierwszy w 1981 r.³³, jest przeredagowaną wersją dysertacji doktorskiej przedstawionej podczas zimowego semestru 1980/81 na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu w Tybindze. Podtytuł wskazuje, że poświęcone jest genezie tradycji ewangelicznej. W przedmowie autor wyznaje, że problem pochodzenia przekazu Ewangelii intrygował go od początków jego studiów teologicznych, zwłaszcza pod wpływem seminarium prowadzonego w 1970 r. przez prof. Otto Michela w Tübingen, a zainteresowania te pogłębiły się wskutek udziału w seminarium prof. Birgera Gerhardssona w Lund w 1976 r. W 1988 r. ukazało się trzecie wydanie książki.

Dzieło składa się z pięciu części. W rozdziale I (s. 1—96) autor krytycznie omawia najpierw dotychczasowe poglądy na powstanie Ewangelii, zwłaszcza teorię dwóch źródeł oraz hipotezy z zakresu *Formgeschichte*. Już ten rozdział godny jest bacznej uwagi. Nie jest on jedynie przeglądem, lecz także syntezą problemów rozważanych na obecnym etapie badań. Autor stwierdza, że ze względu na wolę przekazania swej nauki Jezus powinien być uważany za nauczyciela w ówczesnym znaczeniu tego słowa. Riesnerowi nie chodzi jedynie o nazywanie Jezusa rabbim czy nauczycielem, lecz o „techniczną stronę” nauczania i uczenia się w przedwiekelkanocnej działalności Jezusa. Stąd widział Riesner dwa zadania. Po pierwsze, trzeba dokładnie poznać, jak odbywał się proces kształcenia w ówczesnej epoce. Po drugie, trzeba zapytać, czy „osobiste roszczenia Jezusa” są do pogodzenia z przekazem ewangelicznym, że Jezus często był uważany za „nauczyciela” i w ten sposób tytułowany. Zagadnienia te rozważane są w drugim i trzecim rozdziale.

Rozdział II (s. 97—245) poświęcony jest ówczesnym judaistycznym instytucjom i metodom kształcenia. Ukazuje system kształcenia w domu rodzinnym, w synagodze i w szkole. Przedstawia różne okoliczności i sposoby wykładu i uczenia się (liturgia, recytacja i czytanie Pisma św., dyskusja nad Pismem św. i jego zastosowanie,

³³ R. Riesner, dz. cyt. w przypisie 28.

szkoła elementarna, wykład rabinacki itd.). W porównaniu z wcześniejszymi opracowaniami dzieło wyważony sąd o „protorabinach” (czyli najwcześniejszych rabinach). Autor nie chce warunków czasów rabinistycznych przerzucać po prostu na czasy wcześniejsze. Sposoby i techniki nauczania z czasów Jezusa można odtworzyć tylko w przybliżeniu. Jeśli jednak jest prawdą, że czasy, w których wzrastał i działał Jezus, były okresem względnego spokoju, bez powstań i konspiracji (tak wynika z nowszych badań), to tym pewniejsze są wywody na temat szkół i nauczania w tamtym okresie. Cenne jest także to, że określony został stosunek pomiędzy synagogą i tradycją „hellenistyczną”. Istnieje więcej elementów wspólnych i wzajemnego oddziaływania pomiędzy „palestyńskim judaizmem” i „hellenizmem”, niż było to przyjmowane przez *Formgeschichte*. W pracy Riesnera zostały one szczegółowo ukazane.

Wyczerpująca dyskusja na temat metod rabinistycznych i możliwie najszersze omówienie całego związanego z nimi materiału literackiego odróżnia studium R. Riesnera od wcześniejszych porównań sposobu nauczania Jezusa z (zazwyczaj późniejszymi) midraszami i Talmudem. Nakreślony został historycznie wiarygodny obraz metod nauczania w czasach Jezusa. W porównaniu z wcześniejszymi prezentacjami „ustnej tradycji” judaizmu w czasach Jezusa został dokładniej przedstawiony stosunek między księgą Biblii a metodą ustnego nauczania i przekazywania, i to na podstawie skrupulatnie zebranych danych, a nie na podstawie przypuszczeń.

Rozdział III (s. 246—352) wskazuje wyjątkowy autorytet Jezusa jako Nauczyciela, Proroka i Mesjasza. Zawiera bardzo rzetelne analizy materiałów z przekazu Jezusa, zawsze z uwzględnieniem współczesnych badań.

Rozdział IV (s. 353—407) poświęcony jest publicznemu nauczaniu Jezusa, przepowiadaniu wobec mas. Na podstawie synoptycznych przekazów i z pomocą dodatkowych, pochodzących z tradycji źródeł, przeanalizowane zostały metody nauczania Jezusa (jak: wykład Pisma św., formułowanie łatwych do zapamiętania sumariów, uczenie na pamięć, częste stosowanie „mešalim, czyli przypowieści). Przebadane zostały zwroty, którymi Jezus zwracał szczególną uwagę na sumaria i mešalim, by swoich słuchaczy pobudzić do memoryzowania. Zakładając, że tradycji przeznaczonej do przekazywania („tradycja pielęgnowana”) świadomie nadaje się określoną formę sprzyjającą zapamiętywaniu, autor bada, na ile takie świadome formowanie można dostrzec w synoptycznym przekazie tradycji Jezusa. Zwraca uwagę najpierw na powszechnie stosowane środki sprzyjające zapamiętywaniu (krótkość wypowiedzi, obrazowość, liczby symboliczne, dosadność powiedzeń), sformułowania poetyckie (omawia najpierw ogólnie mnemotechniczną funkcję poezji, a następnie

paralelizmy i strofy, rytmy, rymy, chiazmy) oraz technikę narracyjną, stosowaną w ludowych przekazach (powtórzenia, antytezy, nateżanie uwagi).

Rozdział V (s. 408—498) poświęcony jest uczniom Jezusa jako Jego słuchaczom i przekazicielom ewangelicznej nauki. Usiłuje wyjaśnić, także socjologicznie, charakter przedwiełkanocnego kręgu uczniów, ich sposób życia, współdziałal w formowaniu tradycji, przypuszczalne sposoby nauczania stosowane przez Jezusa wobec uczniów. Autor poświęca sporo uwagi pierwszemu rozesłaniu uczniów (s. 453 nn.), którego historyczność przekonująco wykazał. Analizuje także „nauczanie ezoteryczne” stosowane od momentu, gdy Jezus koncentruje swoją uwagę na ścisłym kręgu uczniów (s. 476n.), oraz rozważa nie rozpracowywany dotąd problem, jaką rolę w przekazie Jezusa odgrywali Jego zwolennicy zamieszkujący na stałe różne miejscowości, czyli krąg Jego sympatyków (którzy jednak nie chodzili za Nim — s. 487 nn.).

Wyniki swej pracy sam autor streścił w następujących stwierdzeniach (s. 499—502):

1. Nauczając Jezus nie powoływał się na czyjś autorytet, lecz wysuwał roszczenia bezpośredniej znajomości woli Bożej. Swoje słowa traktował jako decydujące, eschatologiczne (czyli ostateczne) objawienie, które nie powinno być zapomniane.

2. Jak prorocy, a w przeciwieństwie do licznych nauczycieli tamtych czasów, Jezus zwracał się do całego ludu Izraela, a szczególnie do pogardzanych am-haarez. Szeroki zakres Jego posłannictwa wyjaśnia Jego działalność jako wędrownego kaznodziei, która różni Go od większości palestyńskich, żydowskich nauczycieli. Aby zazwyczaj niewykształconym słuchaczom nowe i często prowokujące orędzie zapadło głęboko w pamięci, Jezus ujmował główne myśli w krótkie, mnemotechniczne (tj. ułatwiające zapamiętanie) sumaria (czyli podsumowania, streszczenia). Te résumé często zaznaczał wprowadzając je słowem „amen” — „zaprawdę” lub formami wzywającymi do słuchania, dając do zrozumienia, że są to szczególnie ważne słowa, które podczas dłuższego przemawiania, dla lepszego zapamiętania, wielokrotnie powtarzał. Inna właściwość jego nauczania polegała na tym, że przez wielokrotne powtarzanie przekazywał swoim słuchaczom podobnie w łatwy do zapamiętania sposób uformowane mešalim, czyli przypowieści, na temat których słuchacze powinni następnie sami rozmyślać. Przy formowaniu sumariów (=podsumowań) i „przypowieści” mógł Jezus posługiwać się mnemotechnicznymi technikami, które Jemu, ale także niektórym Jego słuchaczom znane były z rodzinnego domu, z synagogi i elementarnej szkoły. Żydowskie, religijne kształcenie w czasach nowotestamentalnych w dużym stopniu polegało na pamięciowym opanowywaniu dużych partii materiału. Wzorem w nadawaniu formy sło-

wom służyły Jezusowi zwłaszcza starotestamentalne proroctwa i psalmy, a także ówczesna liturgia synagogałna.

3. Jak inni żydowscy nauczyciele, także Jezus zgromadził wokół siebie grupę uczniów. Jest charakterystyczne, że z własnej inicjatywy powoływał ich do pójścia za sobą i oczekiwał od nich nawet gotowości na męczeństwo ze względu na Niego. Pójście uczniów za Jezusem najlepiej daje się porównać z powołaniem starotestamentalnych proroków. W przeciwieństwie do ówczesnych protorabinów Jezus domagał się od swych zwolenników uznania Go za „jedynego nauczyciela”. Istnieją jednak także cechy wspólne z innymi ówczesnymi ugrupowaniami uczniów. W rozmowach mistrza z uczniami Jezus objaśniał dokładniej swoją naukę i przy tej okazji także świadomie wbijał do głowy uczniom sumaria (streszczenia swej nauki). Obok nauk z publicznego nauczania wspólnota uczniów, zachowująca specyficzną formę życia, miała także własną tradycję, np. słowa o naśladowaniu, reguły dotyczące życia we wspólnocie czy wspólną modlitwę.

4. Jezus rozsyłał swoich uczniów, aby pomagali Mu wypełnić Jego zadanie głoszenia dobrej nowiny. To rozesłanie w szczególny sposób przyczyniło się do przedwielkanocnego uformowania tradycji. Jako „wysłannicy” Jezusa uczniowie przekazywali Jego orędzie za pomocą sumariów, które jako stałym towarzyszom Jezusa przez ciągłe powtarzanie dobrze zapadły w pamięć. Nadto Jezus przygotował ich do przyszłych zadań przez specjalne instrukcje misyjne. Skoro wezwanie do nawrócenia odrzucone zostało przez większość galilejskiego ludu i wzrastało zagrożenie Jego życia, jak niegdyś Izajasz Jezus ograniczył się do ezoterycznego pouczenia najściślejzego kręgu swoich uczniów. W ten sposób grupa Dwunastu faktycznie stała się najważniejszym gwarantem kontynuacji tradycji czasów przed i powielkanocnych, a Kościół pierwotny był tego w pełni świadomy.

5. Duże znaczenie dla uformowania się przedwielkanocnej tradycji mieli także liczni zwolennicy Jezusa, mieszkający stale w swych miejscowościach (nie wędrujący za Jezusem). Oddaleniu od Nauczyciela trzeba było zaradzić przez przekazanie im utrwalonych tradycji. Te kręgi przedwielkanocnych sympatyków, podobnie jak rozesłanie uczniów, były bodźcem do najwcześniejszego przekazywania także opowiadań o Jezusie. Ponieważ niektórzy z tych zwolenników Jezusa pochodzili z wyższych warstw społecznych i należeli do ludzi w jakimś stopniu wykształconych, nie jest wykluczone spisanie pewnych tradycji Jezusowych już w okresie przedwielkanocnym.

6. W swoim studium nad antycznym szkolnictwem R. A. Culpepper jako jego sześć zasadniczych cech charakterystycznych wskazał: życie we wspólnocie, pielęgnowanie tradycji, szacunek dla za-

łożyciela, różne stopnie przynależności, aktywność nauczania i uczenia się, przekazywanie ezoterycznych treści³⁴. Ponieważ wszystkie te cechy można dostrzec w przedwiełkanocnym kręgu uczniów, można mówić o „szkole Jezusa”. W. Jaeger rozumiał tzw. „hellenizację chrześcijańskiej religii (...) jako recepcję greckiej paideia przez religię chrześcijańską i przekształcenie jej w paideia Christi”³⁵. Wobec stwierdzeń tego autora należy postawić jednak pytanie, czy przejęcie elementów hellenistycznej paideia przez ojców apostołskich i apologetów rzeczywiście oznaczało sfałszowanie „prostej Ewangelii”. U początków chrześcijaństwa stoi Nauczyciel, który stosował nie tylko starotestamentalne, lecz także hellenistyczno-judaistyczne metody nauczania. Za ważne ogniwo pomiędzy przedwiełkanocnym kręgiem uczniów a późniejszym, chrześcijańskim szkoleniem należałoby uznać „szkołę Janową”³⁶.

7. Najbardziej dotąd gruntowne studium poświęcone metodycznym badaniom nad ustnym przekazem za dwa najważniejsze elementy przekazu zasługującego na zaufanie uważa mnemotechniczne uformownie oraz istnienie zaangażowanej, możliwie ezoterycznej grupy przekazicieli tradycji³⁷. Obydwa te warunki spełnione były już w przedwiełkanocnym stadium przekazywania tradycji Jezusa. Nie była to tradycja krzewiąca się „na dziko” wśród ludu, lecz tradycja świadomie pielęgnowana w procesie nauczania. Przeprowadzone analizy przekazu Jezusa wskazują na zasługujący na zaufanie proces przekazywania. Jeśli naszkicowany w tej pracy powielkanocny przebieg procesu przekazywania choćby tylko co do głównych rysów jest trafny, to sceptycyzm klasycznej *Formgeschichte* można uważać za przewyżczony. W takim przypadku mamy też prawo szukać w synoptycznej tradycji informacji kim był i czego chciał Jezus.

Optymizm autora podzielają recenzenci jego rozprawy³⁸. Podkreślają oni wielką wartość pracy. F. Mussner stwierdza, że razem z książką W. Thüsinga, *Die neutestamentliche Theologien und Jesus Christus*. Bd I: *Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus*

³⁴ R. A. Culpepper, *The Johannine School. An Evaluation of the Johannine-School-Hypothesis based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools* (SBLDS 26), Missoula 1975, zwłaszcza 250—257.

³⁵ W. Jaeger, *Paideia Christi*, w: H. T. Johann, *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike* (WdF 378), Darmstadt 1976, 487—502.

³⁶ R. Riesner odwołuje się w tym miejscu do pracy: F. F. Bruce, *Men and Movements in the Primitive Church. Studies in Early Non-Pauline Christianity*, Exeter 1979, 120—152.

³⁷ J. Vansina, *Oral Tradition. A Study in Historical Methodology*, London 1965, 31.

³⁸ Zwłaszcza: F. Lentzen-Deis, w: Bb 64 (1983) f. 2, 289—292; F. Mussner w BZ 27 (1983) f. 2, 276n.; R. Schnackenburg w BZ 29 (1985) f. 1, 134n.

und des Glaubens an seine uAferweckung, Düsseldorf 1981, oraz z pracą P. G. Müllera, *Der Traditionsprozess im NT. Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens*, Freiburg 1982, studium Riesnera tworzy trzyczęściowe dzieło, obok którego żaden nowotestamentalista nie może przejść obojętnie. Posuwa ono naprzód badania i wzmacnia zaufanie do synoptycznego przekazu synoptyków.

R. Riesner starannie i sumiennie zgromadził mnóstwo faktów. Jego metodyczne propozycje oparte są na sprawdzonych podstawach. W odpowiednich miejscach zastosował wszystkie uprawiane dzisiaj metody badań historycznych. Recenzenci (F. Mussner, F. Lentzen-Deis) podkreślają, że zwłaszcza rozważania o przedwielkanocnym kręgu uczniów, ich formie życia oraz uwarunkowaniach, możliwościach i przemianach tradycji wnoszą bardzo wiele do naszej wiedzy na te tematy. Wiele wniosków jest dobrze udowodnionych i wydają się być słuszniejsze niż różne hipotezy o „wędrownych charyzmatykach” czy „prorokach” pierwotnego Kościoła.

Niektórzy recenzenci zgłosili zastrzeżenia, że R. Riesner zbyt pośpiesznie i w niewielkim tylko zakresie uwzględniając przeciwne opinie rozstrzyga o pochodzeniu logiów od Jezusa. Dotyczy to zwłaszcza rozdziału piątego. Na podstawie właściwości językowych, stylistycznych, formalnych (a więc kryteriów omówionych w rozdz. I) zazwyczaj wyrokuje o ich pochodzeniu z tradycji³⁹.

Należy jednak odnotować, że — jak słusznie zauważył to F. Mussner — Riesnerowi nie tyle chodziło o kryteria pozwalające rozstrzygać o przedwielkanocnym czy powielkanocnym pochodzeniu przekazu synoptycznego, ile przede wszystkim o milieu, w którym Jezus z Nazaretu wzrastał, żył i działał. F. Lentzen-Deis podkreśla, że Riesner tylko dla małej części omawianych logiów postuluje przyjęcie właściwej autentyczności, w tych mianowicie przypadkach, gdy chodzi o nauczycielski autorytet Jezusa. Zazwyczaj zadowala się możliwością powiązania omawianych słów Pańskich z charakterystycznymi formami życia Jezusa lub z przedwielkanocnym kręgiem uczniów (tak np. na s. 426). W. Schmithals niezupełnie słusznie zarzucił Riesnerowi, że nie zważa na to, że także antyczne techniki memoryzowania opierały się na tekstach literackich⁴⁰. Riesner bardzo podkreśla rolę tradycji ustnej wykazując, że jest ona wiarygodna, zasługująca na zaufanie, ale przecież także on liczy się z możliwością, że tradycja ustna mogła być wspierana tekstami pisanymi. Wystarczy tu przypomnieć, że w podsumowaniu swej pracy bierze pod uwagę możliwość spisania pewnych tradycji Jezusowych już w okresie przedwielkanocnym! (s. 501).

³⁹ R. Schnackenburg, *tamże*, 134.

⁴⁰ W. Schmithals, *dz. cyt.*, 272.

Podsumowując całe dzieło F. Lentzen-Deis stwierdza, że także studium Riesnera, podobnie jak np. prace z zakresu *Formgeschichte*, opiera się na pewnych przyjętych z góry założeniach. Nie obciąża to jednak Riesnera bardziej niż autorów, którzy są innego zdania opierając się na przyjętych, tradycyjnych zasadach. Książka R. Riesnera podaje zawsze racje, które nie wynikają z „systemu” heurystycznego, lecz są natury bardziej sprawdzalnej, są oparte na faktach. Dzieło to jest korektą dotychczasowych poglądów na temat powstania Ewangelii⁴¹.

Za kontynuację dzieła R. Riesnera uznać można wydaną w tej samej serii pracę A. F. Zimmermanna, poświęconą najstarszym nauczycielom chrześcijańskim, stanowiącym krąg przekazicieli tradycji⁴². Jest to praca doktorska, przyjęta przez Wydział Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu w Bernie w semestrze zimowym 1981/82. Zasadniczo dotyczy miejsca i funkcji nauczycieli w pierwotnym chrześcijaństwie, ale sięga także najwcześniejszych przekazicieli tradycji Jezusa, szczególnie w części poświęconej Ewangelii Mateusza (s. 144—193). Główna teza, inspirowana koncepcją B. Gerhardssona, ale także przez swoje ograniczenie od niej odbiegająca, brzmi: w pierwotnym chrześcijaństwie istnieli bardzo wcześniej chrześcijańsko-faryzeistyczni „didaskaloi” — nauczyciele, którzy w przekazywaniu materiału ewangelicznego nauczyli z metod (proto-)rabinistycznych. Później z powodu wygórowanych roszczeń zostali odrzuceni, gdyż było to nie do pogodzenia z wyłącznie chrystokratycznym nastawieniem pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej (por. streszczenie s. 215—219)⁴³.

⁴¹ F. Lentzen-Deis, *tamże*, 292.

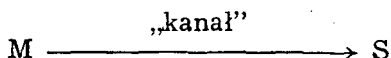
⁴² A. F. Zimmermann, *Die urchristlichen Lehrer. Studien zum Tradentenkreis der «didaskaloi» im frühen Urchristentum* (WUNT 2, Reihe 12), Tübingen 1984.

⁴³ Dzieło A. F. Zimmermanna składa się z czterech części: I. Znaczenie tematu dla badań nowotestamentalnych (nawiązanie do kontrowersji między klasyczną *Formgeschichte* a koncepcją Riesenfelda i Gerhardssona, s. 1—35); II. Nauczyciele pierwotnego chrześcijaństwa w badaniach od czasów Harnacka (s. 36—68); III. Ossuaria jako dowody istnienia jerozolimskich didaskaloi (s. 69—91); IV. Chrześcijańscy didaskaloi według świadectwa Nowego Testamentu (s. 92—214). W czwartej, zasadniczej części ważną rolę odgrywa problem didaskaloi w 1 Kor 12, 28n. w zestawieniu z Dz 13,1 (s. 92—113); badane jest przejście od didaskaloi przedmateuszowej tradycji do grammatels gminy Mateusza (s. 144—193). Omówione są także inne świadectwa istnienia stanu nauczycieli: Ef 4,11; Jk 3,1 oraz Didache i pisma ojców apostołskich. Recenzję napisał R. Schnackenburg w BZ 29 (1985) f. 1,134n.

5. Komunikowanie się Jezusa z otoczeniem początkiem tradycji Jezusowych

W omawianych dotąd pracach interesowano się przede wszystkim, w jaki sposób przekazywana była tradycja pochodząca od Jezusa, co ułatwiało jej nie zniekształcony przekaz (M. Jousse, H. Riesenfeld, B. Gerhardsson, R. Riesner), wykazywano jej przedwielkanośne pochodzenie (H. Schürmann). Pytanie o to, jak doszło do powstania Jezusowej tradycji, postawił w swej pracy habilitacyjnej Paul-Gerhard Müller. Jest ona rozprawą z zakresu komunikacji literackiej.

Warto przypomnieć, że — krótko ujmując — teoria komunikacji literackiej zajmuje się relacją pomiędzy autorem (mówcą) a odbiorcami (słuchaczami). Graficznie można to przedstawić za pomocą wykresu:



M (= autor, mówca) przekazuje swoją wiedzę S (odbiorcom, słuchaczom). Środkiem przekazu (czyli „kanałem”) jest mowa. M jako *homo loquens* inicjuje proces mowy. Poprzez powtarzanie aktów mówienia i recepcji uruchomiony zostaje proces przekazu. W ten sposób także *homo loquens* — Jezus z Nazaretu w recepcji swoich aktów mówienia i działania przez świadków zainicjował nigdy później nie przerwany proces przekazu, którego funkcjonowanie i „mechanizmy” można studiować w pismach Nowego Testamentu, szczególnie w Ewangeliach. Proces przekazu jest jednocześnie „filtrem”, dzięki któremu wydzielone zostają te treści pierwszego aktu mówienia, które okazują się ważnymi dla dalszego przekazu. W Ewangelii Jana znajduje się wyraźne stwierdzenie, że to, co zostało w niej „zapisane”, jest tylko wyborem z tego, co można by opowiadać o Jezusie z Nazaretu (J 20, 30n.; 21,25). Wydaje się, że kryterium wyboru było zachowanie *ipsissima intentio Jesu*.

Praca P. H. Müllera: *Der Traditionsprozess im Neuen Testament* — Proces przekazu w Nowym Testamencie⁴⁴ — składa się z trzech części: I. Wprowadzenie w problematykę pojęcia przekazu; II. Komunikacyjne stopnie nowotestamentalnego procesu przekazu; III. Ważność nowotestamentalnego procesu przekazu dla Kościoła.

Część I ma charakter teoretyczny. Rozpracowane są tutaj następujące zagadnienia: 1. Filozoficzno-antropologiczne założenia fenomenu przekazu; 2. Socjologiczna ważność procesu przekazu;

⁴⁴ P. G. Müller, *Der Traditionsprozess im Neuen Testament. Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens*, Freiburg 1982.

3. Implikacje lingwistyczne procesu przekazu; 4. Teologiczne rozumienie przekazu (czyli tradycji). W tej części rozpracowana została m. in. geneza, przekaz, recepcja, kontynuacja, transformacja tradycji, a także jej eklezjalny wymiar. Już tutaj został zapowiedziany właściwy cel pracy, mianowicie opis powstania i dalszego przekazu tradycji Jezusa, i to z ustosunkowaniem się do dotychczasowych prac nad Nowym Testamentem prowadzonych przez zwolenników *Formgeschichte*. Interesowali się oni bardziej łatwymi do rozpoznania „tradycjami” (rozpracowywano warstwy tradycji i wartość tradycji) niż procesem przekazu. P. G. Müller stwierdza: „W badaniach z zakresu *Formgeschichte* i *Redaktionsgeschichte* nie interesowano się procesem przekazywania, lecz rezultatami tego procesu, czyli chronologiczną kolejnością składników wzrostu narracyjnej powierzchni, które były statycznie ujmowane i wzajemnie porównywane. *Formgeschichte* i *Redaktionsgeschichte* — jeśli tylko odetnie się od myślenia tradycyjno-historycznego (*traditionsgeschichtlich*) — jest literaturoznawstwem, a nie nauką o komunikacji literackiej, gdyż bada wówczas immanentną strukturę tekstu, a nie powstawanie i funkcjonowanie tekstu. W przeciwieństwie do *Form-* i *Redaktionsgeschichte*, które biorą tekst takim, jaki on jest, aby pytać o jego wewnętrzne stawanie się, w tym wypadku w pierwszym rzędzie należy pytać o związek tekstu z jego socjologicznym *milieu*, o powód historyczny jego powstania. Analiza skupia się przede wszystkim na czasowej osi diachronii procesu mówienia.

W badaniach dotyczących Jezusa dużą rolę odgrywało poszukiwanie «*ipsisima vox*» *Jesu* (J. Jeremias!). Widziano różnicę między autentycznymi słowami Jezusa a słowami włożonym w usta Jezusa przez gminę. „W tym miejscu wyłaniał się problem, kto skomponował słowa Jezusa, które nie w taki sposób albo w ogóle nie zostały przez Niego wypowiedziane, i przypisał je Jezusowi” (Müller, s. 114). Przy tym te nie-Jezusowe teksty pozostają „w niejasnym stosunku do wymienionego w tekście ich autora, czyli do Jezusa z Nazaretu. (...) Tylko niewielką liczbę tekstów uważano za autentyczne wypowiedzi Jezusa (...). Wielkie znaczenie przypisywano teologii gminy przypisując jej wszystko, o czym sądzono, że nie mogło być wypowiedziane przez ziemskiego Jezusa” (s. 115). Według Müllera metodyczny błąd takiego postępowania tkwił w tym, że nie pytano o całość genetycznych uwarunkowań, a więc o to, „czy i jakie relacje zachodziły między przedwielkanocnym Jezusem z Nazaretu a powielkanocną refleksją o Nim” (s. 115 n.). Przedstawiciele „teologii gminy” „akcentują jednostronnie projekcję powielkanocnej sytuacji na Jezusa nie dostrzegając równie istotnej projekcji orędzia Jezusa na powielka-

nocne mówienie o Nim. (...) Badania z zakresu komunikacji, dotyczące linii językowej pomiędzy Jezusem i Nowym Testamentem, muszą pytać o rodzaj i sposób zachowania kontynuacji między mową Jezusa i mową gminy o Nim oraz o jakość obecności fenomenu Jezusa w tekście i w procesie tradycji Nowego Testamentu. Zachodzi kontynuacja obecności fenomenu Jezusa w mowie całego Nowego Testamentu i ta językowa obecność musi być analitycznie przedstawiona i uzasadniona, czego można dokonać tylko stosując metodę analizy komunikacji” (s. 116 n.).

W ten sposób sformułował P. G. Müller swój program. Przy jego konkretnej realizacji „należy wychodzić od językowych procesów komunikacji, w które uwikłany był Jezus, ponieważ tylko tutaj może być dostrzeżone genetyczne miejsce początków nowotestamentalnego procesu przekazu” (s. 119). Należy też uwzględnić fakt, że „według tekstów Ewangelii Jezus nie pozostawił żadnych pism”, co „ma wielkie znaczenie dla późniejszego przekazu Jego nauki, jak i dla formy nowotestamentalnego procesu przekazu” (s. 125).

Jezus z Nazaretu był *homo loquens*, który działał w zróżnicowanym socjalnie środowisku — podkreślony jest ten fakt jeszcze bardziej w II części pracy. Na początku nowotestamentalnego procesu przekazu stoi *homo loquens* Jezus oraz „dialogowe struktury komunikacyjne licznych językowych procesów między Jezusem i grupami oraz Jezusem i pojedynczymi ludźmi” (s. 131). Należy pamiętać o tym, że Jezus nie był jedynie Mówcą, lecz prowadził dialog (relacja: mówca—słuchacze); na Jego słowa reagowano negatywnie bądź pozytywnie. Już przed Wielkanocą zadawano pytanie: „Kim On jest?” (por. Mk 4,41), które domagało się odpowiedzi. Całe to środowisko komunikacji (*Kommunikationsmilieu*), w którym obracał się Jezus wraz ze swymi sympatykami i przeciwnikami, jest źródłem Jezusowej tradycji. Ale nie doszłoby do jej uformowania, gdyby nie ukształtował się krąg Jego zwolenników (szczególnie „Dwunastu”, których Jezus powołał, „by byli z Nim”, Mk 3,14), których pozytywne zainteresowanie Jezusem i Jego „mowami” doprowadziło nie tylko do głębszego wnिकnięcia w chrystologiczną tajemnicę Jezusa, lecz także do świadomego uformowania tradycji Jezusa, dzięki utrwaleniu w pamięci Jego wypowiedzi. Zwłaszcza odkąd Jezus zaczął coraz bardziej koncentrować swoją uwagę na grupie najbliższych uczniów i odkąd zaczęto „przeczuwać” Jego śmierć, coraz pilniej odczuwano potrzebę zachowania Jego słów. Do tego doszedł jeszcze „niezydowski” fenomen ograniczenia się do jednego normatywnego Nauczyciela — Jezusa (por. Mt 23,8). A tym normatywnym Nauczycielem był —

przynajmniej dla Kościoła powielkanocnego — Duchem obdarzony Mesjasz i Syn Boży. Właśnie chrystologiczne przekonania związane z wydarzeniami wielkanocnymi mobilizowały do niesfałszowanego przekazywania i utrwalenia Jezusowej tradycji. Ewangelista zdobywają się nawet na refleksję nad tym przekazywaniem: „Zaprawdę powiadam wam: Gdziekolwiek po całym świecie głosić będą tę Ewangelię, będą również opowiadać na jej pamięć to, co uczyniła” (Mk 14,9). Ewangelista ma tu na myśli rozpowszechnianie czynu niewiasty przez głosicieli.

Ale to rozpowszechnianie należy do procesu przekazu. Odwołać się tu można także do Prologu Łukasza (Łk 1, 1—4), z którego wynika, że Łukasz postawił sobie cel starannego przekazania przekazu Jezusa „tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa”. W ten sposób Łukasz świadomie włącza się w proces przekazu.

Uwzględnić należy także Epilog Ewangelii Mateusza (Mt 28, 16—20), w którym Zmartwychwstały daje apostołom nakaz, by chrzcili wszystkie narody, czynili je uczniami i uczyli je zachowywać „wszystko, co wam przykazałem” — oczywiście w czasie, gdy Jezus był razem z uczniami. Nauka Jezusa została powierzona apostołom; oni zaś zostali zobowiązani przekazywać ją głosząc ją narodom. Sam ewangelista rozumie swoją Ewangelię jako Jezusową tradycję, którą należy dalej przekazywać. „Słowa Jezusa uważane są przez Mateusza za normę interpretacji całej tradycji” (Müller s. 167).

Jaki zaś jest stosunek Jana Ewangelisty do Jezusowej tradycji? Do dzisiaj dyskutuje się na temat pochodzenia i rozwoju „tradycji Janowej”, ale osiągnięto zgodę co do tego, że także w Ewangelii Jana spotykamy się ze zdecydowaną wolą zachowania tradycji — także on opowiada o Jezusie! — ale również ze zdecydowaną chęcią, by tradycja mówiła coś nowego.

Müller podkreśla, że o procesie przekazu nie można by mówić, gdyby przekaz polegał jedynie na powtarzaniu wyuczonych na pamięć zdań. Proces przekazu ma miejsce wówczas, gdy tradycja ciągle w nowy sposób jest opowiadana i aktualizowana. Szczególnie wyraźnie widać to w Ewangelii Jana. „Przekształcenie językowej komunikacji przekazu Jezusa przebiega (...) poprzez wiele etapów hermetycznej refleksji i głębszego zrozumienia fenomenu Jezusa, a na tej drodze Ewangelia Jana jest kamieniem milowym” (Müller, s. 275). Czwarty Ewangelista przekazuje tradycję Jezusa w typowy, Janowy sposób. Występujące w tej Ewangelii „gnozeologiczne” pojęcia (widzieć, słyszeć, poznać, wiedzieć, świadczyć, przypominać sobie) pozwalają rozpoznać, w jaki sposób traktuje Jan

tradycję Jezusową (s. 274—288). „Jan rozumie (...) proces przekazu nie jako reprodukcję przeszłości, lecz jako językowe oddziaływanie fenomenu Jezusa, w którym Jan na nowo usiłuje wyrazić «sens» wypowiedzi Jezusa, oraz Jego pełną ludzko-Boską rzeczywistość. Chodzi mu więc o to, by za pomocą języka tradycji wyrazić głębię Jezusa z Nazaretu i uczynić ją komunikatywną dla przepowiadania” (s. 277). Jan Ewangelista uważa się za przedstawiciela kręgu wierzących, którzy mogli „ogłądać” chwałę Logosu, który w Jezusie Chrystusie stał się ciałem (J 1,14; por. 1 J 1, 1—3). „Akt widzenia pierwszych świadków uzasadnia tradycję, którą Kościół przechowuje jako naukę apostołską (paradosis), aby ciągle na nowo móc widzieć Jezusa Chrystusa we własnym, z danej epoki, sposobie widzenia” (s. 278). Nadto trzeba pamiętać, że Kościołowi pomaga Pocięszyciel — Duch Święty: „On was o wszystkim pouczy i przypomni wam o wszystkim co wam powiedziałem” (14, 26); „On będzie świadczył o Mnie. Ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku” (15,26n.). Pierwsi świadkowie jako towarzysze Jezusa są nosicielami tradycji („od początku”, por. też 1 J 2,24: „Co słyszeliście od początku, to w sobie zachowujcie!”); ich „świadczenie” wspomaga Pocięszyciel — Duch Święty, który „wprowadza ich” w (Chrystusową) całą prawdę (16,13). Pocięszyciel ożywia Jezusową tradycję świadków przeznaczoną dla wszystkich czasów Kościoła. Przepuszczalnie Czwarty Ewangelista rozumie swoją Ewangelię jako właśnie takie, przez Ducha Świętego ożywione świadectwo tradycji Jezusa. „Refleksja procesu tradycji w Janowych wypowiedziach o Pocięszycielu ma zasadnicze znaczenie, gdyż — po pierwsze — wyraźnie widać w nich większą rolę rzeczywistości Jezusa w stosunku do płaszczyzny tradycji, a także, ponieważ odwołanie się do «początków» widziane jest jako hermetyczna zasada nowego ujęcia językowego, przy czym akcentowane jest uznanie kościelnej obowiązującości tradycji” (s. 285).

Fenomen Jezusa w procesie przekazu w Kościele pierwotnym doświadczył wielokrotnej językowej transformacji; poświadczają to nie tylko Ewangelie, lecz wszystkie pisma Nowego Testamentu. P. G. Müller śledzi kościelny proces przekazu poprzez cały kanon Nowego Testamentu. Jest to pierwsza próba tego rodzaju. Jej znaczenie polega na tym, że za pomocą metod pochodzących ze współczesnego językoznawstwa — należy do nich także teoria komunikacji — Müller pokazał, w jaki sposób językowo wyjaśniany był „fenomen Jezusa” w czasie pierwotnego Kościoła, poczynając od „Pierwszego Mówcy” — Jezusa. P. G. Müller nie poprzestaje na poszukiwaniu kryteriów, które dają dostęp do „autentycznego” Jezusa, lecz usiłuje zrekonstruować proces przekazu, który według

świadczenia Nowego Testamentu prowadził od Jezusa jako pierwszego Mówcy, poprzez pierwszych świadków, do tych, którzy jako ostatni w Kościele pierwotnym mówili o Jezusie. Jest to zarazem droga od „Jezusologii” do „Chrystologii”⁴⁵.

6. Ustna tradycja a Ewangelie spisane

W ostatnich latach powstały dwie prace poświęcone stosunkowi ustnej tradycji do Ewangelii spisanych. Ich wartość jest tym większa z tej racji, że jedna z nich odwołuje się do osiągnięć pozabiblijnych wykorzystując badania antropologów, psychologów i lingwistów, natomiast oryginalnością drugiej jest analiza ustnej i spisanej Ewangelii w języku aramejskim.

a. Przejście od tradycji ustnej do spisanej jako zasadniczy przełom w tradycji synoptycznej

Stosunkowi ustnej tradycji do spisanej Ewangelii poświęcił swoją książkę badacz amerykański Werner H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel — Ustna a spisana Ewangelia*⁴⁶. Jest ona lingwistyczną refleksją nad relacją pomiędzy ustnym przekazem a tekstem spisany (mowa-pismo) w tradycji synoptycznej, u Pawła i w Q. Świeżość spojrzenia na ten problem wynika stąd, że w badaniu ustnej tradycji autor odwołuje się także do narzędzi pozabiblijnych, wykorzystując prace antropologów, psychologów i lingwistów. W. H. Kelber pozostaje zwłaszcza pod wpływem W. J. Onga, który w swoich badaniach nad ustną tradycją doszedł do wniosku, że „okoliczności powstania, kompozycji i przekazu ustnego są na tyle różne od tychże okoliczności powstania materiałów pisemnych, że postulują inną ich hermeneutykę” (por. s. 14).

Traktując ten pogląd za punkt wyjścia dla swoich badań W. H. Kelber wysunął sugestie, które rzucają zupełnie nowe światło na tradycję synoptyczną. Skrytykował on zarówno koncepcję ewolucyjnego rozwoju R. Bultmanna, jak i koncepcję pasywnej transmisji B. Gerhardssona ze względu na to, że obydwaj nie docenili faktu, że ustny przekaz rządzi się własnymi prawami w stosunku do przekazu pisemnego. Materiały tradycji dostępne Markowi —

⁴⁵ Przy relacjonowaniu badań P. G. Müllera wykorzystana została prezentacja jego dzieła napisana przez F. Mussnera w artykule: *Rückfrage nach Jesus. Bericht über neue Wege und Methoden*, w: *Methoden der Evangelien-Exegese* (Theologische Berichte 13), Zürich 1985, 165—182.

⁴⁶ W. H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q*, Philadelphia 1983.

opowiadania o uzdrowieniach, opowiadania o egzorcyzmach, opowiadania dydaktyczne (kontrowersje) i przypowieści — zostały ukazane przez Kelbera jako stosujące się do zasad ustnego przekazu, chociaż redakcyjne opracowanie Marka pociąga za sobą konieczność dość drastycznych zabiegów przy rekonstrukcji ich formy w przekazie ustnym. Ewangelista Marek, który jako pierwszy „zamroził” ustny przekaz w tekst spisany, ukazany został jako ktoś, kto ustawił się na pozycji zewnętrznej w stosunku do tradycji ustnej, ktoś różniący się od standardowych zwiastunów ustnego przekazu. Natomiast Paweł — zdaniem Kelbera — był całkowicie oddany ustnemu głoszeniu Ewangelii, Prawo starotestamentalne traktował w sposób przyjęty w ustnej tradycji, a listami posługiwał się po to, by wzmocnić swój autorytet. Markowy opis męki uważa W. H. Kelber za tekst pisany z pewnym osobistym i chronologicznym dystansem w stosunku do opisywanych wypadków; był on radykalną alternatywą ewangelisty wobec głoszonej ustnie Ewangelii reprezentowanej przez źródło Q.

Główna teza książki wyrażona została w podsumowującej końcowej sentencji: „Decydujący przełom w tradycji synoptycznej nie nastąpił — jak sądził Bultmann — w Wielkanoc, lecz wówczas, gdy pełną kontrolę przejął czynnik pisany, przekształcając Jezusa — głosiciela przypowieści o królestwie w przypowieść o królestwie Bożym” (s. 220). Pięć rozdziałów rozwijających tę tezę poświęcił autor przedkanonicznemu synoptycznemu przekazowi, ustnemu dziedzictwu Marka, Markowi w formie tekstu pisanego, przekazowi ustnemu i tekstowi spisanemu Pawła, śmierci i życiu w słowie Bożym.

W. H. Kelber dochodzi do przekonania, że Ewangelia Marka powstała jako rezultat zmagania pomiędzy przekazem ustnym a pisanym. Została skomponowana przez wielkiego innowatora chrześcijańskiego po zburzeniu Jerozolimy w r. 70 po Chr.

Teza o Ewangelii Marka jako o decydującym momencie przejścia we wczesnym chrześcijaństwie od tradycji ustnej do tradycji spisanej pozwoliła Kelberowi na wskrzeszenie niefortunnych i mocno krytykowanych idei, jakoby Marek przeciwstawił się uczniom, wczesnochrześcijańskim prorokom i rodzinie Jezusa. Te trzy grupy zostały scharakteryzowane przez Kelbera jako czynniki ułatwiające i legalizujące ustną tradycję; stanowiły one autorytet legalnie ustanowiony przez Jezusa (uczniowie), autorytet charyzmatyczny (prorocy) i autorytet dziedziczny (rodzina). Ta ostatnia grupa obejmowała także Maryję, Matkę Jezusa, która jest identyfikowana z jedną z kobiet udających się do pustego grobu, na podstawie Mk 6,3; 15,40.47; 16,1. Zdaniem Kelbera, przedstawienie Matki Jezusa, Marii Magdaleny i Salome jako tych, które zawiodły w przekazaniu wielkanocnego orędzia (zob. Mk 16,8), miało na celu sportreto-

wanie ich jako czynnika, który przyczynił się do końcowego i decydującego załamania się ustnego przekazu. Ta niezwykła teoria już wcześniej była głoszona przez Kelbera i kilku innych egzegetów, teraz została zaprezentowana w nowej, lecz nieprzekonywującej formie.

Podsumowując trzeba stwierdzić, że Kelber stworzył prowokujące dzieło, napisane sugestywnie, choć jego tez nie można uznać za udowodnione. Wykorzystał i przeniósł do biblistyki wyniki ostatnich badań nad ustną tradycją. Wysunął świeże sugestie na temat rozwoju wczesnego chrześcijaństwa i ukazał rolę Marka w przechodzeniu od przekazu ustnego do tekstu spisane go. D. J. Harrington stwierdził, że błędy jego pracy są wynikiem zbyt mocnego forsovania słusznej idei. Mianowicie zbyt mocny nacisk położył na kolizję między ustnym przekazem a tekstem spisany m uważając to za decydujący czynnik w rozwoju wczesnego chrześcijaństwa⁴⁷.

b. Aramejska Ewangelia ustna a Ewangelie spisane

Owoce wieloletniej pracy nad aramejskimi Ewangeliami jest dzieło Pierre Perriera: *Karozoutha. Annonce orale de la Bonne Nouvelle en arameen et Evangelise greco-latins* — Ustne głoszenie Dobrej Nowiny w języku aramejskim a Ewangelie grecko-lacińskie, opublikowane w 1986 r.⁴⁸. Właściwa praca poprzedzona jest szkicem na temat przekazu ustnego. Odwołując się do prac M. Jousse'a⁴⁹ autor stwierdza, że ustny przekaz nie jest specjalnością ludów, prymitywnych, lecz najbardziej normalnym i skutecznym sposobem porozumiewania się między ludźmi.

Obszerne dzieło P. Perriera składa się z dwóch części. Pierwsza (s. 9—405) poświęcona jest ustnej i spisanej Ewangelii aramejskiej, analizowanej z literackiego punktu widzenia. Autor najpierw przedstawił sposób docierania poprzez istniejący „skalkowany” przekład grecki do ustnego tekstu aramejskiego, następnie przeanalizował cechy charakterystyczne spisanych tekstów aramejskich (Peszitta, Vetus Syriaca, teksty aramejskie od II do V w.), poszukując także śladów wcześniejszego istnienia tekstu Peszitty. Usiłował również ukazać rolę pierwotnej Ewangellii aramejskiej w liturgii judeochrześcijańskiej pamiętając o tym, że liturgia jest miejscem kultuwowania przekazu ustnego, miejscem tworzenia

⁴⁷ D. Harrington, rec. w: Bb 65 (1984) 281.

⁴⁸ P. Perrier, *Karozoutha. Annonce orale de la Bonne Nouvelle en arameen et Evangelise greco-latins*, Paris 1986.

⁴⁹ M. Jousse, *Le style oral, rythmique et mnémotechnique*, Fondation Marcel Jousse, 1981; tenże, *Anthropologie du geste*, Gallinard 1974.

hymnów i kantyków, lecz także miejscem dokładnego przekazu słów i gestów Chrystusa. Przedstawił rozwój katechezy w Kościele pierwotnym oraz rozwój cyklów liturgicznych w liturgii aramejskiej (judeochrześcijańskiej).

Część druga (s. 407—623) ma charakter historyczny: na podstawie przekazów starożytnych, tzn. tekstów Biblii oraz pisarzy greckich, łacińskich i wschodnich, odtwarza historię kompozycji i przekazu tradycji ewangelicznych w świecie mówiącym po aramejsku do r. 399 (wg Żydów rok utrwalenia na piśmie Talmudu w Babilonii).

Reasumując wyniki swych badań autor stwierdza najpierw, że wiele błędów popełniono wskutek tego, że nie uwzględniano faktu, że orędzie Jezusa głoszone było najpierw ustnie w języku aramejskim. Następnie P. Perrier sformułował następujące stwierdzenia:

Dobra Nowina, wielokrotnie głoszona przez Jezusa ustnie w jęz. aramejskim i potwierdzona przez Jego gesty, była katechezą nadzwyczaj piękną i dobrze ustrukturyzowaną.

Dzięki trwałej, solidnej strukturze katechezy Jezusa apostołowie i niewiasty z otoczenia Maryi wiernie ją zachowali po to, by stworzyć z niej ustną katechezę dobrze skonstruowaną w jęz. aramejskim. Katechezy te były powtarzane w liturgii Kościoła pierwotnego już między rokiem 30 a 37.

Ze względu na potrzeby poszczególnych wspólnot cykle katechez liturgicznych dla judeochrześcijan i dla chrześcijan pochodzących z narodów pogańskich zostały utrwalone poprzez spisanie ich w okresie między r. 39 a 55 (apostołowie opuszczają Palestynę). Spośród synoptyków Mateusz od początku został utrwalony w jęz. aramejskim kontaktowym (*langue véhiculaire* — język wehikularny lub kontaktowy: język, którym posługiwali się w kontaktach międzynarodowych ludzie, dla których nie był on językiem ojczystym), Marek w jęz. aramejskim Palestyny, później w przekładzie łacińskim, a następnie greckim; Łukasz w wersji dwujęzycznej: w aramejskim kontaktowym i greckim kontaktowym koine. Jan nie został jeszcze utrwalony na piśmie, lecz przekazywany był przede wszystkim ustnie jako pogłębiona katecheza, ale niekompletne fragmenty spisane dla użytku liturgicznego istniały już przed r. 62.

Tak więc już przed r. 70 istnieje prawie kompletny zbiór spisanych Pamiętników apostołów:

— w jęz. aramejskim: być może bez Marka w Efezie i Antiochii, natomiast kompletny w Rzymie;

— po grecku i łacinie: być może bez Mateusza w północnej Grecji, ale kompletny w Rzymie.

Wydania kompletne po łacinie i po grecku, z lokalnymi wariantami przekładów, nie mogły zaistnieć przed r. 80, skompletowane zostaną (tylko w przypadku Jana) w r. 95, lecz bez włącze-

nia innych tekstów nowotestamentalnych (listy, Ap), chyba że były one włączone do kolekcji już przed r. 70.

Kompletny tekst aramejski Peszitty czterech Ewangelii (ale bez niektórych tekstów, np. bez perykopy o cudzołównicy) istniał w Efezie już w latach 68—70, później także w Antiochii i na Wschodzie. Pozostanie on jedynym tekstem kanonicznym (ale dopiero w r. 95 ostatecznie ukształtowana zostanie Ewangelia Jana) i połączony zostanie jedynie z listami znanymi już przed r. 70 po to, by stanowić Nowy Testament używany we wschodniej liturgii w jęz. aramejskim. Tekst aramejski będzie w posiadaniu judeo-chrześcijan, towarzysząc im przy ich przemieszczaniu się w kierunku Mezopotamii i Babilonii po r. 67, a zwłaszcza po r. 135. Po tej dacie w Palestynie już ich prawie nie będzie; judeochrześcijaństwo pozostali jedynie na wsiach, celebrowali wówczas liturgię i nauczali w synagogach, które zostały przekształcone w kościoły; byli ciągle zagrożeni prześladowaniami ze strony Żydów o nastawieniu nacjonalistycznym i faryzejskim. Ci judeochrześcijaństwo, pozbawieni elit, będą odgrywali w Palestynie coraz mniejszą rolę, natomiast będzie wzrastało znaczenie nawróconych z pogaństwa, mieszkających głównie w miastach. Oni wkrótce uformują hierarchię sprawującą liturgię w jęz. greckim. Jedynie diaspora judeochrześcijańska Syrii, a później cesarstwa perskiego zachowa dziedzictwo aramejskie Dobrej Nowiny w oryginalnej wersji Peszitty⁵⁰.

7. Zaufanie do historycznej wiarygodności synoptycznego przekazu

Zaufanie do historycznej wiarygodności synoptycznego przekazu postulowali autorzy referatów na sympozjum biblijnym w Tübingen w dniach 13—18 września 1982 r. Zostały one opublikowane w książce *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium* — Ewangelia a Ewangelie. Referaty sympozjum w Tybindze⁵¹. Warto przynajmniej skrótowo zapoznać się z tymi opracowaniami.

We wprowadzającym artykule P. Stuhlmacher wskazuje na to, że Ewangelie synoptyczne, Jan i Paweł są kontynuacją orędzia Jezusa. Symptomatyczne jest daleko idące zaufanie autora do historycznej wiarygodności tradycji⁵². To samo można powiedzieć o artykule E. E. Ellisa. Domaga się on zaufania do tradycji synoptycznej; to istnienie elementów powielkanocnych musi być udo-

⁵⁰ P. Perrier, dz. cyt., 629 n.

⁵¹ *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982* (WUNT 28), red. P. Stuhlmacher, Tübingen 1983.

⁵² P. Stuhlmacher, *Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien, tamże*, 1—26.

wodnione w każdym przypadku, a nie odwrotnie. Koncepcja Gerhardssona jest jego zdaniem wyraźnym krokiem naprzód w stosunku do *Formgeschichte*⁵³. Przyjęcia kontynuacji między Jezusem i Ewangeliami domaga się O. Betz, który wykazuje, że Jezus posługiwał się czasownikiem „euangelizesthai” (głosić Ewangelię) głosząc swoje orędzie⁵⁴.

Zabrał też głos na sympozjum B. Gerhardsson, który w całej mocy podtrzymał swoją tezę o świadomym pielegnowaniu i przekazywaniu tradycji Jezusa⁵⁵. Gerhardsson jeszcze raz rozwija swoją teorię wyjaśniając m. in., że tradycja Jezusowa była niezależnym od innych zjawiskiem⁵⁶, a w procesie jej przekazywania doniosłą rolę spełnili tradenci — przekaziciiele. Także przyjmowane przez klasyczną *Formgeschichte* tzw. *Gemeindebildungen*, czyli twory wspólnoty w rzeczywistości były dziełem konkretnych tradentów, a nie anonimowej gminy. *Formgeschichte* nie ukazuje właściwej relacji między formą tekstu a jego *Sitz im Leben*⁵⁷.

Omawiając wykład B. Gerhardssona katolicki egzegeta H. Merklein stawia pytanie, czy teorii Gerhardssona nie dałoby się pogodzić z klasyczną *Formgeschichte*. Najpierw, z całym przekonaniem opowiadając się za procesem świadomie kształtowanej tradycji, wysuwa jednak zastrzeżenie, czy można przyjmować, że już Jezus i najstarsze chrześcijaństwo miało szkołę, którą można by porównać ze szkołą rabinacką. Uważa, że jest wątpliwe, by już wtedy istniało „regularne studium słów Jezusa”; stwierdza, że w każdym razie w pierwotnym chrześcijaństwie nie było jeszcze metafizycznej literatury Jezusowej w rodzaju peszerów czy dyskusji uczonych w Piśmie; księgą, którą badało pierwotne chrześcijaństwo, była Biblia (por. Gerhardsson, s. 92). H. Merklein stwierdza, że Gerhardsson słusznie konstatuje (s. 89.95 i in.), że w procesie przekazywania tradycji teksty podlegały także przekształceniom i trzeba się liczyć również z wpływem powielkanocnej refleksji, np. chrystologii. Zdaniem H. Merkleina, aby dokonać sensownej integracji tych poglądów, należałoby zrealizować dwa postulaty. Z jednej strony *Formgeschichte* powinna ostatecznie zrezygnować z przyjmowania zdolności twórczej anonimowej wspólnoty (*Gemeindebildung*), która jest nie do utrzymania, i wychodzić od faktu świadomego przekazywania tradycji (przyjmując także konkretnych tradentów). Z drugiej strony chrześcijańskie kształ-

⁵³ E. E. Ellis, *Gospel Criticism. A Perspective on the State of the Art*, tamże, 27—54.

⁵⁴ O. Betz, *Jesu Evangelium vom Gottesreich*, tamże, 55—77.

⁵⁵ B. Gerhardsson, *Der Weg der Evangelientradition*, tamże, 79—102.

⁵⁶ Tamże, 79—82.

⁵⁷ Tamże, 84.

towanie się tradycji należy uznać za rzeczywiście swoisty proces, którego modelem wcale nie musiały być szkoły rabinistyczne⁵⁸.

Podkreślić należy obiektywizm naukowy H. Merkleina, który dostrzega także słabości teorii B. Gerhardssona. Jego korekta idzie po linii badań R. Riesnera, który żąda zaufania do tradycji ewangelicznej ze względu na to, że była ona formowana i przekazywana w ówczesnych, specyficznych warunkach palestyńskich, choć Jezus wraz z uczniami niekoniecznie stanowili rabinistyczną szkołę.

Także inni jeszcze autorzy artykułów tego tomu podkreślają, że materiał synoptyczny zasługuje na zaufanie podając rzeczowe argumenty przeciwko tworzeniu słów Pana przez chrześcijańskich proroków (O. Hofius, s. 380—382) i stwierdzając, że w najwcześniejszym chrześcijaństwie większą rolę odegrała egzegetyczna interpretacja niż rzekoma działalność twórcza chrześcijańskich proroków (P. Stuhlmacher, s. 286 n.).

Podsumowując cały tom, można stwierdzić, że cechuje go sceptycyzm wobec poglądów klasycznej *Formgeschichte*, a nawet polemika z jej twierdzeniami oraz optymistyczny osąd historyczności nowotestamentalnej tradycji.

B. Gerhardsson ponownie zabrał głos w sprawie tradycji ewangelicznej na sympozjum w Jerozolimie (7—13 kwietnia 1984 r.) poświęconym relacjom pomiędzy Ewangelią synoptycznymi (problem synoptyczny). Swoje wystąpienie (chyba w formie rozszerzonej) opublikował najpierw w postaci samodzielnej, niewielkiej książki, a następnie w dziele zbiorowym zawierającym wszystkie referaty wygłoszone na jerozolimskim sympozjum⁵⁹.

Sam B. Gerhardsson stwierdza, że publikacja ta jest kontynuacją i pogłębieniem wcześniejszych prac na temat tradycji ewangelicznej (s. 499, przypis 2). Fenomen tradycji dzieli on najpierw na tradycję „wewnętrzną” i „zewnątrzną”. Tradycja wewnętrzna „żyje” we wspólnocie. Utrzymuje się dzięki wewnętrznemu zaangażowaniu, wierzeniom, przekonaniom, poglądom. Rabini mówili, że idealny tradycjonista jest podobny do latarni, która oświeca inne latarnie. Ale witalna treść umysłu nie może pozostać zamknięta w jednym człowieku. Staje się ona „orędziem” komunikowanym innym ludziom, przenika do otoczenia i oddziałuje na następną pokolenie, jeśli jest silna. Tę „żywą” tradycję trudno je-

⁵⁸ H. Merklein, rec. w: BZ 30(1986) 129—132.

⁵⁹ B. Gerhardsson, *The Gospel Tradition* (Coniectanea Biblica: New Testament Series, 15), Lund 1986, to samo w: *The Interrelations of the Gospels. A Symposium led by M. E. Boismard — W. R. Farmer — F. Neirynck* (BETL 95), red. D. L. Dungan, Leuven 1990, 497—545.

dnak analizować i opisywać. Łatwiej jest uchwycić zewnętrzne formy, jakie przyjmuje tradycja wewnętrzna, gdyż uzewnętrznia się ona w widzialnych i słyszalnych formach zewnętrznych.

Tradycję zewnętrzną dzieli B. Gerhardsson na cztery rodzaje: tradycję werbalną (*word tradition*), tradycję sposobów zachowania się (*behavioural tradition*), tradycję instytucjonalną — każda wspólnota organizuje się i instytucjonalizuje — oraz tradycję materialną (*«thing»-tradition*), której przejawem są specyficzne miejsca, specjalne ubrania, narzędzia i wszelkie wyposażenie konieczne do skutecznego funkcjonowania tradycji. Te różne aspekty tradycji pokazuje B. Gerhardsson w tradycji żydowskiej, na gruncie której wyrosła tradycja chrześcijańska (tradycję żydowską nazywa Gerhardsson *mother-tradition*), a następnie we wczesnej tradycji chrześcijańskiej. Najwięcej uwagi poświęca tradycji werbalnej. Obserwację na jej temat dzieli na dziesięć części, którym nadaje tytuły: 1. informacje Prologu Łukasza; 2. przekaz ustny a pisemny; 3. wzajemne oddziaływanie pisemnej i ustnej tradycji; 4. stałe i zmienne elementy; 5. pochodzenie i charakter tradycji ewangelicznej; 6. wytwarzanie tekstów: tworzenie, przeróbka, kompilacja; 7. syntetyzowanie materiału tekstowego; 8. proces spisywania; 9. polifoniczny charakter spisanych Ewangelii; 10. święte pismo a *viva vox*.

W opracowaniu B. Gerhardssona sporo miejsca zajmuje polemika z książką W. Kelbera, który — zdaniem Gerhardssona — zbyt duży nacisk położył na kontrast między słowem mówionym a pisanym. Kelber miał ambicje nie tylko naświetlenia relacji pomiędzy ustną i spisana Ewangelią, lecz także wyjaśnienia „ustnej psychodynamiki” (*oral psycho-dynamics*) i wypracowania „ustnej hermeneutyki”, ale także pod tym względem nie chce go naśladować B. Gerhardsson (s. 545).

Skandynawski egzegeta podtrzymuje swoją opinię, że tradycja werbalna przekazywana była w tekstach łatwych do zapamiętania w taki sam sposób, w jaki przekazywane były podobne żydowskie materiały. Gerhardsson stwierdza, że początkiem tradycji ewangelicznej był moment, gdy Jezus „otworzył swoje usta i nauczał” pozyskując sympatyków, zwolenników i uczniów, którzy zaakceptowali Jego orędzie.

Ponownie podkreśla Gerhardsson dwa podstawowe fakty: 1. źródła wskazują na to, że Jezus nauczał posługując się krótkimi, artystycznie sformułowanymi tekstami; 2. znaczna część materiałów w synoptycznej tradycji przekazującej słowa zawiera takie właśnie teksty. Były one przekazywane jako teksty zmemooryzowane w ten sam sposób, jak żydowska tradycja o charakterze maszalu.

B. Gerhardsson przypomina też, że już podkreślał fakt, iż

każda werbalna tradycja ma szeroki zakres słów elastycznych, wymiennych, występujących obok elementów stałych. Należy być świadomym tego faktu, że teksty często muszą być interpretowane lub wyjaśniane, zwłaszcza gdy mają formę zagadkowych logiów lub przypowieści prowokujących do myślenia (s. 528 n.).

Należy stwierdzić, że o ile dużo wyjaśniają rozważania B. Gerhardssena na temat procesu przekazywania tradycji, to mniej jasne są jego wyjaśnienia, jak wzajemnie na siebie oddziaływały tradycja ustna i pisemna, a w kwestii tworzenia tekstu, postawił on tylko wiele pytań (s. 532 n.). Konkretne odpowiedzi daje Gerhardsson na pytanie, dlaczego spisane zostały Ewangelie. Stwierdza, że Marek chciał zaoferować coś więcej niż duży notatnik, choć jego dzieło nie było pomyślane jako książka do powszechnego użytku. Ewangelia Mateusza jest już książką w ściślejszym sensie, przeznaczoną dla jednej prowincji kościelnej. Pisma Łukasza zostały napisane dla wykształconych chrześcijan, ale także dla cywilizowanych niechrześcijan. Jan napisał swoją Ewangelię dla wspólnot Janowej prowincji kościelnej (s. 540 n.).

Swój traktat kończy B. Gerhardsson stwierdzeniem, że Jezus i wczesne chrześcijaństwo prezentowali własne, nowe, specyficzne orędzie — z wybuchowego centrum ich „wewnętrznej tradycji” — przede wszystkim w formie ustnej, a czyniło to w środowisku kulturalnym; obeznanym z pismem. To oznacza, że przejście do etapu, w którym Ewangelia staje się książką czy książkami, było zupełnie naturalne. Spisanie Ewangelii miało ważne konsekwencje. W sto lat później spisane Ewangelie osiągnęły status Pisma św. i stały się pierwszorzędnym źródłem chrześcijańskiego orędzia. Do największych Wartości Kościoła należą: Prawo i Ewangelia, Pismo święte i *viva vox Evangelii* (s. 545).

Podsumowanie

Omówione badania są mniej lub bardziej wyraźnym nawiązaniem do twierdzeń XVIII-wiecznej hipotezy ustnej tradycji (*Traditionshypothese*). Zdaniem W. Schmithalsa ich słabość polega na tym, że w dużym stopniu ignorują one późniejszy, literacki proces tradycji. Na przykładzie Ewangelii Mateusza i Łukasza, a szczególnie Jana łatwo zauważyć, że także późniejsi ewangelisci w sposób swobodny traktowali swoje źródła. Mniemanie, że na etapie tradycji ustnej bardziej ceniono tradycję niż w chwili jej spisywania jest tak samo nie do przyjęcia, jak i pogląd, że w momencie spisywania synoptycznej tradycji zmalał rygorizm usiłowań dokładnego jej zachowania w porównaniu z wczesniejszym procesem jej przekazywania. Logika i doświadczenie wskazują na proces odwrotny: jeśli nawet autorzy Ewangelii w sposób dość dowolny traktowali swe źród-

ła, tym większą wolność trzeba zakładać na etapie usłnego przekazywania tradycji⁶⁰.

Wydaje się, że spostrzeżenie to zawiera wiele słuszności. Nie jest ono jednak nie do pogodzenia z opiniami wcześniej zreferowanymi. Przytoczone zostały rzeczywiście mocne argumenty za istnieniem „pielęgnowanej” tradycji, dzięki której można mieć zaufanie do synoptycznej tradycji. Nie jest to jednak równoznaczne z niemożliwością zachodzenia w niej absolutnie żadnych zmian. Przecież także w szkołach rabinackich przekazywany materiał był uzupełniany nowymi komentarzami, które stopniowo powiększały się, aż do momentu ich spisania. Trudno sobie wyobrazić, by nie dodawano żadnych objaśnień do tradycji przekazywanych w domu rodzinnym. Podobnie było z tradycją Jezusową. Odnoszono się do niej z wielkim pietyzmem, bo były to słowa Pana. Niektóre sformułowania nauki Jezusa musiały głęboko zapaść w pamięć uczniów, skoro słuchali ich przecież wielokrotnie. Jezus głosił swoje orędzie ciągle wobec innych słuchaczy; w czasie wędrówek po ziemi palestyńskiej Jego audytorium ustawicznie się zmieniało, natomiast nie zmieniała się Jego nauka. Uczniowie towarzysząc Mistrzowi mieli okazję wielokrotnego słuchania tych wypowiedzi. Przekazując później naukę Jezusa z łatwością ją odtwarzali, tym bardziej że wiele wypowiedzi było sformułowanych w formie ułatwiającej zapamiętanie. Szacunek do nauki Mistrza nie dopuszczał na dokonywanie zmian, które wypaczałyby istotę Jego wypowiedzi. Ale uczniowie głosili naukę Jezusa w różnych sytuacjach, do różnych ludzi, zabierali głos na różne tematy. Zależnie od okoliczności, od tego, czy była to prywatna rozmowa, bardziej publiczna dyskusja czy przemówienie w synagodze, uczniowie w różny sposób komponowali swe mowy, dobierali różne argumenty, powoływali się na różne wypowiedzi wygłoszone przez Niego w różnorodnych okolicznościach. Uczniowie z tych logiów Pana mogli układać „własne” kompozycje. Niejednokrotnie trzeba było coś wyjaśnić, odpowiedzieć na konkretne pytanie. Sami uczniowie rozumieli zresztą pełniej wypowiedzi Jezusa w perspektywie Jego zmartwychwstania. Przekazywali więc naukę Jezusa co do treści nieskażoną, co do formy także naśladowającą wypowiedzi Mistrza, często zachowaną dosłownie, choć wykorzystywaną w różnych zestawieniach, niejednokrotnie z komentarzem, który mógł polegać na dodaniu pewnych wyjaśnień, czasem także na zastąpieniu jakiegoś sformułowania terminem akurat bardziej zrozumiałym. Zachowywano wiernie naukę Jezusa, w dużej mierze, choć nie zawsze, w dosłownym sformułowaniu.

⁶⁰ W. Schmithals, *dz. cyt.*, 273.

RESEARCH ON ORAL SYNOPTIC TRADITION

The article is a critical review of works devoted to oral synoptic tradition. In the first place it recalls the 18th century hypothesis of oral tradition (J. G. Hender, J. C. L. Gieseler), as well as the opinion of the fathers of Formgeschichte (R. Bultmann, M. Dibelius). Next the following were discussed among others: the theory of rhythm of spoken message (M. Jousse), the Scandinavian concept about the existence of "cultivated" synoptic tradition (H. Riesenfeld, B. Gerhardsson), the study devoted to antepaschal beginnings of Gospel traditions (H. Schürmann), the essay analysing the techniques of passing on the tradition orally in Judaistic environment of Jesus (R. Riesner), the treatise on the communication of Jesus with his environment (P. H. Müller), works devoted to the relation between oral tradition and written Gospels (W. H. Kelber, P. Perrier), addresses delivered at the biblical symposium in Tübingen in 1982, and the last work by B. Gerhardsson.

The review of works dealing with oral tradition leads us to a conclusion that the scepticism of the initiators of Formgeschichte about the reliability of oral tradition has been defeated. The research conducted by using various methods increases our confidence in the oral tradition. The disciples passed on the teaching of Jesus undefiled in contents, and in the form following the sayings of the Master, which were often kept verbatim, although used in different sets and sometimes accompanied by a commentary. The teaching of Jesus was preserved faithfully, and to a great extent (although not always) word for word.