

Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki, SBP 14

CZY JUŻ NADESZŁA CZWARTA FAZA NAUKOWYCH POSZUKIWAŃ JEZUSA HISTORYCZNEGO?

Osoba Jezusa nadal znajduje się w centrum badań nad Nowym Testamentem.¹ W opublikowanej w sierpniu 2010 r. książce – będącej zapisem konferencji w Castel Gandolfo, na którą Benedykt XVI zaprosił dawnych swoich doktorantów, habilitantów i asystentów – ewangelicki nowotestamentalista Martin Hengel stwierdził, że literatura poświęcona historycznemu Jezusowi jest już nie do ogarnięcia (*unübersehbar*).² Pojawiło się pytanie, czy nie należy mówić o *Fourth Quest* – czwartej fazie poszukiwań Jezusa historycznego.³ Te cztery fazy można dosyć wyraźnie od siebie oddzielić.

Inicjatorem krytycznych poszukiwań historycznego Jezusa był profesor orientalistyki z Hamburga, Hermann Samuel Reimarus. Pozostając pod wpływem angielskiego deizmu, napisał *Apologie oder Schutzschrift für die*

¹ Najnowszym podsumowaniem dyskusji jest artykuł J. Schröter, *Die aktuelle Diskussion über den historischen Jesus und ihre Bedeutung für die Christologie*, w: C. Danz, M. Murrmann-Kahl (red.), *Zwischen historischem Jesus und dogmatischem Christus. Zum Stand der Christologie im 21. Jahrhundert*, Tübingen 2010, s. 67-86. Wcześniej: J. Roloff, *Jesusforschung am Ausgang des 20. Jahrhunderts*, SBAW.PH 1998/4, München 1998. Zapowiedziano już, że problematyce Jezusa historycznego będzie poświęcony 3. zeszyt nowego czasopisma „Early Christianity” publikowanego w wydawnictwie Mohr Siebeck w Tübingen.

² M. Hengel, *Zur historischen Rückfrage nach Jesus von Nazareth. Überlegungen nach der Fertigstellung eines Jesusbuches*, w: P. Kuhn (red.), *Gespräch über Jesus. Papst Benedikt XVI im Dialog mit Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und seinen Schülern in Castelgandolfo 2008*, Tübingen 2010, s. 1, przyp. 2.

³ C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, *Zeitschrift für Neues Testament* 10/2007, s. 2-17.

vernünftigen Verehrer Gottes (*Apologia lub obrona racjonalnych czcicieli Boga*),⁴ którą udostępnił tylko gronu najbliższych przyjaciół. Po jego śmierci z pozostawionego manuskryptu G.E. Lessing opublikował w latach 1774-1778 siedem fragmentów. Fragment siódmy nosił tytuł: *O celu Jezusa i jego uczniów. Jeszcze jeden z nieznanych fragmentów z Wolfenbüttel*. Tak więc można podać dokładną datę narodzin problemu Jezusa historycznego: rok 1778.

Początek drugiej fazy poszukiwań Jezusa historycznego wiąże się ze słynnym wystąpieniem Ernsta Käsemanna podczas konferencji w Marburgu w 1953 r., opublikowanym w 1954 r.⁵ Zaczęto mówić o *Neue Frage nach dem historischen Jesus* (*Neue Frage*) lub *New/Second Quest of Historical Jesus*.

Natomiast w 1988 r. brytyjski nowotestamentalista Tom Wright, publikując historię badań nad Nowym Testamentem,⁶ wprowadził termin *Third Quest of Historical Jesus* (*Third Quest*), określając w ten sposób badania nad Jezusem historycznym, które zostały opublikowane w latach 80. XX w. Wymienić można cztery charakterystyczne rysy *Third Quest*:

1. wzrost zainteresowania perspektywą społeczno-historyczną, które zastąpiło dominującą w drugiej fazie tematykę teologiczną i filozoficzną;
2. poszerzenie zakresu źródeł; obok wzrostu zainteresowań rekonstruowanym źródłem Q, w trzeciej fazie poszukiwań do podstawowych źródeł życia Jezusa włączono niekanoniczną Ewangelię Tomasza;
3. podkreślanie żydowskości Jezusa i próby zrozumienia Jezusa w obrębie judaizmu Jego czasów;
4. w miejsce kryterium odmienności (*Differenzkriterium*), w trzeciej fazie docenia się kryterium historycznego prawdopodobieństwa (*das historische Plausibilitätskriterium*).

Bilans trzeciej fazy poszukiwań Jezusa historycznego jest niepokojący. Zdaniem Jamesa H. Charleswortha istnieje „chaos opinii”. Przecież Jezus nie

⁴ Skrypt Reimarusza zawierał cztery tysiące stron. Jego dzieło wydane zostało w całości dopiero w dwieście lat po śmierci autora: H.S. Reimarus, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, t. 1-2, Frankfurt a. M. 1972. Angielskie tłumaczenie znaleźć można w: C.H. Talbert (red.), *Reimarus: Fragments*, Philadelphia 1971.

⁵ E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, ZThK 51/1954, s. 133. Tłumaczenie angielskie: *The Problem of the Historical Jesus*, w: tenże, *Essays on New Testament Themes*, London 1964, s. 15-47.

⁶ S. Neill, T. Wright, *The Interpretation of the New Testament 1861-1986*, Oxford 1982², s. 379. B. Witherington, *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth*, Downers Grove 1995, użył sformułowania „The Third Search” („trzecie badanie”).

może być jednocześnie Żydem z marginesu (Meier) i cynikiem (Crossan); nie może być ściśle powiązany z esseńczykami (Venturini, Graetz, Köhler) i być Żydem pozostającym pod wpływem faryzeuszki (Flusser); nie może być pod silnym wpływem apokaliptycznej eschatologii (Sanders) i jednocześnie głosić orędzie, które jest gruntownie nie-apokaliptyczne (Borg). Jak mogło dojść do takiej różnorodności opinii mimo posługiwania się naukową metodologią przez wszystkich uczonych?⁷

Trzeciej fazie poszukiwań historycznego Jezusa poświęcony był pierwszy zeszyt nowego czasopisma „Zeitschrift für Neues Testament”, wydawanego przez wydawnictwo Francke Verlag w Tübingen.⁸ Ukazały się również podsumowania książkowe, których autorami bądź redaktorami są: J. H. Charlesworth i W.P. Weaver (red.),⁹ M.J. Borg,¹⁰ B. Witherington,¹¹ D. Marguerat, E. Norelli i J.M. Poffet (red.),¹² M.A. Powell,¹³ J. Schröter i R. Brucker (red.),¹⁴ U.H.J. Körtner (red.),¹⁵ J. Dirnbeck.¹⁶ Najnowszym podsumowaniem jest wymieniony w przyp. 1 artykuł Jensa Schrötera z książki opublikowanej w 2010 r. W Polsce, po moim chronologicznym przeglądzie badań ostatniego ćwierćwiecza nad Jezusem hi-

⁷ J.H. Charlesworth, *Introduction: Why Evaluate Twenty-Five Years of Jesus Research?* w: J.H. Charlesworth, P. Pokorný (red.), *Jesus Research: An International Perspective. The First Princeton-Prague Symposium on Jesus Research, Prague 2005*, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, U.K. 2009, s. 1.

⁸ Zob. zvl. P. Müller, *Neue Trends in der Jesusforschung*, ZNT 1/1998, s. 2-16.

⁹ J.H. Charlesworth, W.P. Weaver (red.), *Images of Jesus Today*, Valley Forge 1994.

¹⁰ M.J. Borg, *Jesus in Contemporary Scholarship*, Valley Forge 1994.

¹¹ B. Witherington, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, Downers Grove 1997².

¹² D. Marguerat, E. Norelli, J.M. Poffet (red.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles Approches d'une Énigme*, Geneva 1998.

¹³ M.A. Powell, *Jesus as a Figure in History*, Louisville 1998.

¹⁴ J. Schröter, R. Brucker (red.), *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, BZNV 114, Berlin 2002.

¹⁵ U.H.J. Körtner (red.), *Jesus im 21. Jahrhundert. Bultmanns Jesusbuch und die heutige Jesusforschung*, Neukirchen-Vluyn 2002.

¹⁶ J. Dirnbeck, *Falsches Zeugnis wider Jesus. Jesusfälscher auf dem Prüfstand*, Salzburg 2002. Zaktualizowana wersja książki o „skandalizującej” literaturze. Lektura tego opracowania może zaoszczędzić przeglądania wielu pozycji przynoszących różne sensacje: od „sklonowanego” lub „gejowskiego” po „wegetariańskiego” Jezusa, lub powołujących się na wykopaliska i teksty, które jakoby były starsze i cenniejsze od dotąd znanych. Może też doprowadzić do wniosku, że chyba już nie ma takiej opinii, której by nie głoszono na temat historycznego Jezusa.

storycznym,¹⁷ opublikowana została książka M. Skierkowskiego,¹⁸ oraz artykuły M. Rosika¹⁹ i J. Kręcidły.²⁰

Jeśli zgodzimy się z tezą, że rozpoczął się już czwarty etap poszukiwań historycznego Jezusa, znowu można podać dokładną datę. Chodzi o referat, który wygłosił James D.G. Dunn jako *presidential address* na rozpoczęcie 47. Kongresu Studiorum Novi Testamenti Societas w Durham (Wielka Brytania), odbywającego się w dniach 6-10 sierpnia 2002 r.

Początki czwartej fazy badań nad Jezusem historycznym

20. zeszyt wzmiankowanego półrocznika „Zeitschrift für Neues Testament” nawiązuje do zeszytu 1. W nocy redakcyjnej wydawcy stwierdzają, że w miejsce paradygmatu „historycznego Jezusa”, w którym poszukuje się Jednego (Jezusa) w różnorodnej tradycji, wchodzi paradygmat „wspominanego Jezusa”. Pierwszy artykuł nosi tytuł *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung (Od historycznego do wspominanego Jezusa. Wspominany Jezus jako nowy paradygmat poszukiwań Jezusa)* i jest dziełem Carstena Claußena. Omawia cztery książki, a odpowiadając na pytanie, czym zajmuje się nurt poszukiwań Jezusa historycznego, wymienia trzy obszary:

1. próba dotarcia do możliwie autentycznego materiału, ze szczególnym uwzględnieniem słów Jezusa zawartych w źródle Q;
2. wzmocnione zainteresowanie odkryciami archeologicznymi;
3. badanie mechanizmów działających na drodze od ustnego przekazu do Ewangelii.

¹⁷ R. Bartnicki, *Trzecie poszukiwanie Jezusa historycznego (Third Quest)*, w: tenże, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 2003⁴, s. 419-483.

¹⁸ M. Skierkowski, „A swoi Go nie przyjęli” (*J 1,11*). *Teologicznofundamentalna interpretacja Third Quest*, Warszawa 2006.

¹⁹ M. Rosik, „Szukajcie Pana, gdy się pozwala znaleźć” (*Iz 55,6*). *W poszukiwaniu Jezusa historycznego*, w: Z. Godlewski (red.), *Przemawiaj do nich Moimi słowami”. Księga Pamiątkowa dedykowana Jego Magnificencji Księdzu Rektorowi Profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 2007, s. 520-526.

²⁰ J. Kręcidło, *Aktualny stan badań nad historycznym Jezusem*, w: W. Chrostowski (red.), *Przybliżyło się królestwo Boże. Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. R. Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2008, s. 258-282.

A. Nowe trendy

Spośród wielu nowych książek o Jezusie C. Claußen wskazuje na te, które w szczególny sposób chcą zbudować most łączący Jezusa historycznego z Jezusem wiary. W różny sposób podchodzą do tego zagadnienia. James D.G. Dunn (2003) kładzie nacisk na wspomnienia naśladowców Jezusa. Richard Bauckham (2006) podkreśla znaczenie naocznych świadków dla powstania Ewangelii. Gerd Theissen (2002, 2004², 2006³) przedstawia zróżnicowany punkt widzenia różnych grup nośników ustnej tradycji Jezusa. Larry W. Hurtado (2003) wykracza poza badania Jezusa historycznego, poświęcając swą pracę kultowi Jezusa Chrystusa jako Pana.²¹

Poza czterema autorami wskazanymi przez C. Claußen dzieła poświęcone Jezusowi napisali także: K. Jaroš (2000),²² J. Roloff (2002),²³ U. Wilckens (2002-2005),²⁴ M. Limbeck (2003),²⁵ S. Freyne (2004),²⁶ T. Koch (2004),²⁷ K. Berger (2004),²⁸ L. Schenke i in. (2004),²⁹ J. Schröter (2006, 2010³), Ch. Niemand (2007),³⁰ H. Köster (2007), J. Ratzinger/Benedykt XVI (2007), M. Hengel, A.M. Schwemer (2007), H. Köster (2007),³¹ Joachim Ringleben (2008); C.A. Evans (2008),³² R. Metzner,³³ J.Ch. Charlesworth, P. Pokorný

²¹ Te cztery książki przedstawione zostaną na bazie cytowanego art. C. Claußen; por. prezentację dzieł J.D.G. Dunna i L.W. Hurtado w rozdziale XIX mojej książki. (jakiej?)

²² K. Jaroš, *Jesus von Nazareth. Geschichte und Deutung*, Mainz 2000.

²³ J. Roloff, *Jesus*, München 2002².

²⁴ Książki omawiane w tym rozdziale nie mają opisu bibliograficznego w tym miejscu.

²⁵ M. Limbeck, *Christus Jesus. Der Weg seines Lebens. Ein Modell*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2003.

²⁶ S. Freyne, *Jesus, a Jewish Galilean. A new Reading of the Jesus-Story*, London-New York 2004.

²⁷ T. Koch, *Jesus von Nazareth, der Mensch Gottes*, Tübingen 2004.

²⁸ K. Berger, *Jesus*, München 2004.

²⁹ L. Schenke i in, *Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen*, Stuttgart 2004.

³⁰ Ch. Niemand, *Jesus und sein Weg zum Kreuz. Ein historisch-rekonstruktives und theologisches Modellbild*, Stuttgart 2007.

³¹ H. Köster, *From Jesus to the Gospels: Interpreting the New Testament in Its Context*, Minneapolis, MN 2007.

³² C.A. Evans (red.), *Encyclopedia of the Historical Jesus*, New York- London 2008. Zob. artykuł recenzyjny H.I. Macdam, *Quo vadis, Domine? New Directions in the Search for the Historical Jesus*, *PJBR* 8(2009)2, s. 111-149.

³³ R. Metzner, *Die Prominenten im Neuen Testament. Ein prosopographischer Kommentar*, Göttingen 2008, s. 698. Jest to monumentalne studium historycznych postaci, z którymi spotkał się Jezus, w potem apostołowie. Dzieło toruje drogę do nowego spojrzenia na historycznego Jezusa.

(2009)³⁴; E. Struthers Malbon (2009)³⁵; C. S. Keener (2009), W. Stegemann (2010)³⁶.

Od 2003 r. ukazuje się specjalistyczny półrocznik „Journal for the Study of Historical Jesus” (aktualnie wydawany w Lejdzie), „oferujący międzynarodowe forum dla dyskusji akademickich nad Jezusem w kontekście Palestyny I w. Ciasopismo poszukuje historycznego, kulturalnego i społecznego kontekstu, w którym żył Jezus, dyskutuje problemy metodologiczne wokół rekonstrukcji historycznego Jezusa, weryfikuje historie badań nad Jezusem, prezentuje jak przedstawiano życie Jezusa w sztuce i innych mediach”.

Książki o Jezusie opublikowali również autorzy żydowscy: Susannah Heschel (2001),³⁷ David Flusser (2002)³⁸ i Pinchas Lapide (2003).³⁹

Przedmiotem naszego zainteresowania nie są dzieła literackie. Warto jednak odnotować, że Ernest Renan znalazł w XX w. wielu naśladowców. Istnieją przeglądy opracowań literackich, w których występuje w jakiejś formie Jezus („Jezus literatów”). Ich autorami są m.in.: G. Langenhorst,⁴⁰ K.J. Kuschel i G. Langenhorst,⁴¹ K.J. Kuschel,⁴² C. Gellner.⁴³ W dziele zbiorowym *Jesus. 2000 Jahre Glaubens- und Kulturgeschichte*⁴⁴ (*Jezus. 2000 lat wiary i historii kultury*) postać Jezusa ukazana została z różnych punktów widzenia: historii, historii kultury, teologii wyzwolenia, teologii feministycznej, w stosunku do islamu i światowych religii, a także teologii.

³⁴ J.Ch. Charlesworth, P. Pokorný (red.), *Jesus Research: An International Perspektive*, Grand Rapids 2009.

³⁵ E.S. Malbon, *Mark's Jesus. Charakterization as narrative Christology*, Waco, Texas 2009.

³⁶ W. Stegemann, *Jesus und seine Zeit*, Biblische Enzyklopädie, t. 10, Stuttgart 2010.

³⁷ S. Heschel, *Der jüdische Jesus und das Christentum: Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie*, Jüdische Verlagsanstalt, Berlin 2001.

³⁸ D. Flusser, *Jesus*, Rowohlt, Reinbek 2002.

³⁹ P. Lapide, *Der Jude Jesus*, Patmos, Düsseldorf 2003.

⁴⁰ G. Langenhorst, *Jesus ging nach Hollywood. Die Wiederentdeckung Jesu in Literatur und Film der Gegenwart*, Düsseldorf 1997.

⁴¹ K.J. Kuschel, G. Langenhorst, *Jesus*, w: H. Schmidinger (red.), *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Mainz 1999, t. 2, s. 326-396.

⁴² K.J. Kuschel, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen*, Düsseldorf 1999.

⁴³ C. Gellner, „Niemand wie Er!“ *Gesichter Jesu in der Literatur*, Bibel und Kirche 58(2003)3, s. 179-182.

⁴⁴ I.F. Görres i in. (red.), *Jesus. 2000 Jahre Glaubens- und Kulturgeschichte*, Freiburg 1999.

W Polsce w *Katolickim komentarzu biblijnym* (2001) opublikowany został artykuł Johna P. Meiera, *Jezus*.⁴⁵ Mariusz Rosik przedstawił postać Jezusa i Jego dzieło w kilku rysach: wydarzenia związane z dzieciństwem Jezusa, Jego nauczanie, działalność cudotwórcza, wydarzenia rozgrywające się przy Jego śmierci i zmartwychwstaniu.⁴⁶ Swoją monografię o charakterze „podręcznikowym” H. Langkammer (2009)⁴⁷ nazwał „chrystologią analogiczną” (s. 34). Stwierdził, że nie interesowała go „chrystologia jako taka, lecz Jezus Chrystus jako Obraz i Jego obraz w NT”. Wyraził też mniemanie, że „nazwa »chrystologia analogiczna« pogodzi szukanie ziemskiego Jezusa poprzez Ewangelie i inne pisma NT z dalszymi określeniami tejże chrystologii” (s. 33).

D. Kosch stwierdził, że U. Wilckens nie jest samotny w przyznawaniu ziemskiemu Jezusowi wysokiej świadomości chrystologicznej i dlatego trudniejsze stało się rozróżnianie między „literaturą o Jezusie” i „chrystologią”.⁴⁸ Warto więc odnotować, że w XXI w. opublikowano w Polsce chrystologie: G. Strzelczyka⁴⁹ i o. D. Gardockiego⁵⁰, eseje chrystologiczne K. Góździa⁵¹ oraz tłumaczenia prac Ch. Schönborna⁵² i B. Sesboüé.⁵³

Wspomnieć wypada esej W. Chrostowskiego *Jezus Chrystus w ocenie Żydów i judaizmu*.⁵⁴ Warto też zasygnalizować przetłumaczenie na język polski niewielkiego dziełka *Jezus* Jörga Zinka, tłumacza Biblii i teologa duchowości.⁵⁵ W wydawnictwie Reader's Digest po raz drugi opublikowane zostało albumowe

⁴⁵ J.P. Meier, *Jezus*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. pol.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 2035-2053.

⁴⁶ M. Rosik, *Trzy portrety Jezusa*, Tarnów 2007; por. tenże, *Jezus i Jego misja*, Kielce 2003.

⁴⁷ H. Langkammer, *Obraz Jezusa Chrystusa w świetle Nowego Testamentu*, Rzeszów 2009.

⁴⁸ D. Kosch, *Literatur zum Hefthema. Jesusliteratur 1998-2003*, Bibel und Kirche 58(2003)3, s. 185.

⁴⁹ G. Strzelczyk, *Traktat o Jezusie Chrystusie*, Olsztyn 2005.

⁵⁰ D. Gardocki, *Jezus z Nazaretu. Mesjasz królestwa, Syn Boży i Droga do Ojca. Studium analityczno-krytyczne chrystologii Jona Sobrino*, Warszawa 2006.

⁵¹ K. Góźdz, *Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin 2009.

⁵² J. Schönborn, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Poznań 2001; tenże, *Jezus jako Chrystus*, Poznań 2010.

⁵³ B. Sesboüé, *Wierzę*, Poznań 2003, s. 163-243.

⁵⁴ W. Chrostowski, *Jezus Chrystus w ocenie Żydów i judaizmu*, w: M. Rusecki i in. (red.), *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, Lublin, 18-21 września 2001*, Lublin 2001, s. 669-691.

⁵⁵ J. Zink, *Jesus. Meister der Spiritualität*, Freiburg 2001 (tł. pol. M. Ruta, Kraków 2004).

opracowanie *Jezus i Jego czasy*.⁵⁶ Autorem popularnego opracowania przetłumaczonego na język polski jest B. Maggioni.⁵⁷

W 2000 r. powstało pierwsze polskie czasopismo biblijne o charakterze międzynarodowym: „The Polish Journal of Biblical Research” (RJBR). Od samego początku wiele uwagi poświęca ono problemom historycznego Jezusa, zarówno w zakresie historii jak i archeologii.⁵⁸

Krótko omówione zostaną najbardziej reprezentatywne dzieła z nurtu poszukiwań Jezusa historycznego (tzw. *Jesus-Bücher*); najszerzej przedstawiona będzie książka papieża.

Wspominany Jezus

Nowy etap w debacie nad ustną tradycją przekazu Jezusa zapoczątkował referat wygłoszony przez Jamesa D.G. Dunna jako *presidential address* na rozpoczęcie 47. Kongresu Studiorum Novi Testamenti Societas w Durham (Wielka Brytania), odbywającego się w dniach 6-10 sierpnia 2002 r. Został on dwukrotnie opublikowany,⁵⁹ a następnie szerzej rozwinięty w dziele *Jesus Remembered*⁶⁰ (*Jezus wspominany*). Zostało ono przedstawione już w mojej książce w 2004 r. (zob. rozdz. XIX).

⁵⁶ Ch. Bricker, L. Casson, Ch. Flowers, W. Murphy, B. Walker, B. Weisberger, *Gesù e il suo tempo/Jesus and his Times*, The Reader's Digest Asociacion, Inc. 1987 (tł. pol. P. Kwiecień, M. Stolarska, D. Ściborowska- Wytrykus, *Jezus i Jego czasy*, Warszawa 2009²).

⁵⁷ B. Maggioni, *Był naprawdę człowiekiem. Przyglądając się postaci Jezusa w Ewangelii*, tł. K. Czuba, Kielce 2009.

⁵⁸ Na jego łamach prof. Henry Innes Macdam (Devry University, NJ, USA) drukuje regularnie obszerne recenzje z tego typu prac. Na szczególną uwagę zasługują jego obszerne artykuły recenzyjne nt. prac m.in. R. Bauckhama, Skarsaunego i Hvaldika, oraz *Encyclopedia of the Historical Jesus* pod red. C.A. Evansa. Również Zdzisław Kapera (UJ) sygnalizuje regularnie nowe publikacje archeologiczne dotyczące badań nad Galileją i Jerozolimą doby Chrystusa. Czasopismo walczy o czystość źródeł archeologicznych dotyczących okresu Chrystusa. Zdecydowanie wypowiedziało się przeciwko uwiarygodnianiu obiektów typu Ossuarium Jakuba, brata Jezusa. Zainteresowanie polskich uczonych bieżącą problematyką historyczności Jezusa i włączenie się do międzynarodowych dyskusji potwierdzają m.in.: numer specjalny PJBR 2(2003)4 zatytułowany: Z.J. Kapera, red., *The Ossuary of Jacob. Not yet Final Report*, Kraków-Mogilany 2003, ss. 96 oraz książka: Z.J. Kapera (red.), *Ossuarium Jakuba, brata Jezusa. Odkrycie, które podzieliło uczonych*, Kraków-Mogilany 2003.

⁵⁹ J.D.G. Dunn, *Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition*, NTS 49/2003, s. 139-175; w opracowanej formie opublikowany w: tenże, *A New Perspective on Jesus. What the Quest for the Historical Jesus Missed*, Grand Rapids 2005, s. 79-125.

⁶⁰ Tenże, *Jesus Remembered*, Grand Rapids 2003.

O ile wcześniej, pod wpływem krytyki źródeł, historyczne poszukiwanie Jezusa zajmowało się przede wszystkim pisemnymi, wstępnymi etapami synoptycznej tradycji, Dunn więcej uwagi poświęca spostrzeżeniu, że Ewangelie pochodzą z tradycji ustnej. Punktem wyjścia ustnej tradycji miało być wrażenie, jakie Jezus wywoływał podczas swojej publicznej działalności.⁶¹ Dunn wskazuje na to, że już przed Wielkanocą Jezus wywoływał wiarę.⁶² To stwierdzenie należy rozumieć w tym sensie, że już przed zmartwychwstaniem wierzono w Jezusa. W takim razie istnieje bardzo silna kontynuacja między przedwielkanocnym Jezusem i Jezusem Ewangelii. „Idea, że w perspektywie wiary pism nowotestamentalnych moglibyśmy widzieć Jezusa, który nie wywoływał wiary, albo wywoływał wiarę w inny sposób, jest iluzją. Nie ma takiego Jezusa”.⁶³

Paralelne przekazy synoptyków pomagają Dunnowi wyjaśnić zarówno stabilność tradycji jak i odchylenia, będące skutkiem ustnego przekazywania. Píše on: „Potwierdza się, że model literackiego opracowania jest całkowicie niewystarczający: w tradycji ustnej opowiadanie jakiejś historii nie jest powtórnią edycją wcześniejszego opowiadania; każda opowieść jest raczej tworzeniem tradycji, a nie pierwszą, trzecią, czy dwudziestą trzecią »edycją« tradycji. Stosownie do tego, na ustne przekazywanie tradycji Jezusa powinniśmy patrzeć jak na sekwencję powtarzanych opowiadań; każde z nich czerpie z tego samego zasobu wspomnianych wydarzeń i nauczania i każde ten sam inwentarz w różny sposób i w różnych kontekstach rozmieszcza”.⁶⁴

Taki model Dunn przejął od amerykańskiego nowotestamentalisty Kennetha E. Bailey. Model ten, przez ciągle nowe kształtowanie, może zagwarantować ustnemu przekazowi wiarygodne przekazywanie tradycji w zasadniczym korpusie, chociaż konkretne opowiadania mogą się od siebie różnić. W ten sposób Dunn przedstawia model wyjaśnienia, który umożliwi uznanie niezmienności i odchyleń w spisanych w Ewangeliach Jezusowym przekazie za następstwo ich ustnej prehistorii. Jezusowe przekazy z jednej strony w swoim rdzeniu sięgają Jezusa i prowadzą do spójnego obrazu Jezusa w synoptycznej tradycji. Jako wspomnienia tradentów zostały one jednak poddane opracowaniom i przeróbkom. Stosownie do tego modelu Dunn określa Jezusa jako „wspominanego Jezusa” (*the remembered Jesus*).⁶⁵

⁶¹ *Tamże*, s. 332, 335.

⁶² *Tamże*, s. 132, 498-505.

⁶³ *Tamże*, s. 126

⁶⁴ *Tamże*, s. 209.

⁶⁵ *Tamże*, s. 130-132.

Jakby na marginesie tej prezentacji można wyrazić zdziwienie z powodu braku omówienia dzieła J.D.G. Dunna w monografii habilitacyjnej ks. M. Skierkowskiego.⁶⁶ Dzieło Dunna ukazało się drukiem w 2003 r. (w lipcu, a na początku sierpnia tegoż roku było już prezentowane podczas kongresu Studiorum Novi Testamenti Societas w Bonn). Powinno być omówione w rozprawie opublikowanej w 2006 r., w zakresie podobnym do prezentacji innych ważnych dzieł tego okresu, a tymczasem zostało tylko krótko wspomniane w zamykającym ją rozdziale (s. 666-668).

Jezus naocznych świadków

Nowotestamentalista wykładający w szkockim University of St. Andrew, Richard J. Bauckham, opublikował w 2006 r. monografię *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*⁶⁷ (*Jezus i naoczni świadkowie. Ewangelie jako świadectwo naocznego świadka*). Głosi on tezę, że ewangelіści mieli bezpośredni dostęp do sprawozdań naocznych świadków. Przy takim postawieniu sprawy znika dychotomia między Jezusem historycznym a Chrystusem wiary. Trzeba wychodzić od „Jezusa świadectwa” (*Jesus of testimony*), który – zdaniem Bauckhama – łączy Jezusa ziemskiego z Jezusem powielkanocnym.

Bauckham uważa, że od ewangelicznych wydarzeń do spisania Ewangelii upłynął krótki czas i ewangelіści mieli jeszcze dostęp do relacji naocznych świadków. Krytykuje modele, które przyjmują przekazywanie tradycji Jezusowych przez wiele pokoleń. Przykładem szanowania relacji naocznych świadków jest dla Bauckhama biskup Papiasz z Hierapolis (początek II w. po Chr.).⁶⁸ Ewangelіści mogli pytać naocznych świadków Jezusa. Jako określenia ustnego przekazywania bliskich czasowo wydarzeń historycznych Bauckham woli termin „ustnie przekazywana historia” (*oral history*) w miejsce „ustnej tradycji” (*oral tradition*). Bauckham przypuszcza, że naocznymi świadkami były osoby, które wymienione są tylko w jednej Ewangelii, np. Bartymeusz, Aleksander i Rufus (wszyscy występują tylko w Ewangelii Marka), Kleofas (tylko w Łk), Łazarz (tylko w J). Takie wymienione z imienia osoby należą do najwcześniejszej warstwy tradycji i mogą być uważane za gwarantów

⁶⁶ M. Skierkowski, „A swoi Go nie przyjęli” (J 1,11). *Teologicznofundamentalna interpretacja Third Quest*.

⁶⁷ R.J. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids 2006.

⁶⁸ *Tamże*, s. 12-38.

opowiadanych wydarzeń.⁶⁹ Dodatkowo, Dwunastu są odpowiedzialni za treść całej historii Jezusa.⁷⁰

Podchodząc nieco sceptycznie do relacji naocznych świadków, C. Claußen stwierdza, że także ich wspomnienia ulegają zmianom i interpretacjom. Dlatego uważa, że Bauckham zbyt wiele oczekuje od świadków. W końcu także Papiasz nie odwołuje się do Piotra jako naocznego świadka, lecz relacjonuje, że sam „Piotr (...) swoje wykłady układał według potrzeb”,⁷¹ i że słuchacze Piotra prosili Marka, by sporządził pisemne w s p o m n i e n i a ustnie głoszonych nauk.⁷² Claußen uważa, że dla ustnego przekazywania tradycji bardziej odpowiedni jest termin „wspomnienie”, a nie „naoczne świadectwo”, gdyż może on zbilansować przeszłe wydarzenia i zainteresowania i osobliwości przekazicieli. Używając pojęcia „Jezus naocznych świadków” lub „Jezus świadectwa” (*Jesus of testimony*), narażamy się na niebezpieczeństwo zmniejszenia znaczenia wydarzenia wielkanocnego dla wspomnień.⁷³

Hipoteza Bauckhama spotkała się jednak także z pozytywnymi ocenami.⁷⁴ Zdaniem Riesnera ponowne docenienie roli naocznych świadków jest przejawem nowego podejścia w badaniach nad Ewangeliami.⁷⁵ Dyskusji wokół książki Bauckhama poświęcono prawie cały numer wydawanego od 2003 r. półrocznika „Journal for the Study of Historical Jesus”.⁷⁶

Wielokrotnie przekazany Jezus

Mały tom *Das Neue Testament* Gerda Theissena⁷⁷ nie jest książką o Jezusie, nie zawiera rozbudowanego aparatu krytycznego ani przypisów. Jednak, ze względu na klarowność wykładu, godny jest polecenia początkującym czytelnikom.

Theißen dystansuje się od klasycznej *Formgeschichte*, kreśląc na kilku stronach drogi przekazu tradycji synoptycznej. Rozróżnia przekazy wędrownych charyzmatyków, które znajdują się w źródle Q, historię męki oraz synoptyczną

⁶⁹ *Tamże*, s. 39.

⁷⁰ *Tamże*, s. 97.

⁷¹ Euzebiusz z Cezarei, *Hist.eccl.*, III, 39,15.

⁷² *Tamże*, II, 15, 1.

⁷³ C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 6.

⁷⁴ Zob. artykuł recenzyjny: H.I. Macdam, *Lectio Difficilior: Richard Bauckham and the Development of the Gospel Tradition*, *PJBR* 6(2007)2, s. 135-159.

⁷⁵ R. Riesner, *Die Rückkehr der Augenzeugen. Eine neue Entwicklung in der Evangelienforschung*, *TB* 38/2007, s. 337-352.

⁷⁶ Zob. *Journal for the Study of Historical Jesus* 6(2008)2, s. 133-258.

⁷⁷ G Theissen, *Das Neue Testament*, München 2006³.

apokalipsę, które przekazywane były przez wczesnochrześcijańskie wspólnoty lokalne oraz opowiadania o cudach, które przekazywane były przez lud. Trzeba pamiętać o rozróżnieniu Theißen między wędrownymi charyzmatykami i sympatykami mieszkającymi na stałe w różnych miejscowościach.⁷⁸ Wypowiadając się na temat przekazywania historii cudów, Theißen opiera się na tekstach, takich jak Mk 1,28, według których pogłoski o uzdrowieniach i egzorcyzmach dokonanych przez Jezusa szybko rozchodziły się po całej Galilei.

Źródło Q zawierało nie tylko logia przekazywane przez wędrownych charyzmatyków; były w nim także logia, które wskazują na życie osiadłe. Wydaje się, że dla samego Jezusa Kafarnaum było bazą, z której wyruszał w swoje podróże misyjne.⁷⁹ To socjologiczne i trochę schematyczne przyporządkowanie gatunków literackich do konkretnych grup ruchu Jezusa umożliwia całkiem prawdopodobną rekonstrukcję przekazu tradycji synoptycznej od Jezusa i Jego uczniów poczynając, przez wędrownych charyzmatyków, wspólnoty lokalne i lud aż do ewangelistów, którzy materiały o Jezusie mogli zaczerpnąć od różnych grup przekazicieli tradycji. Także u Theißen widać kontynuację tradycji, która rozpoczyna się od przepowiadania i nauczania Jezusa i opisuje drogę przekazu aż do synoptyków.

Jezus Chrystus – Pan

Czwartym dziełem, przedstawianym przez C. Claußen, jest monumentalna rozprawa, której autorem jest Larry W. Hurtado,⁸⁰ nowotestamentalista wykładający w Edynburgu. Ścisłe biorąc, praca ta nie dotyczy historycznego Jezusa. Dokładnie 90 lat po ukazaniu się dzieła Wilhelma Bousseta *Kyrios Christos*,⁸¹ Hurtado zajmuje się kultem Chrystusa w okresie od ok. 30 r. po Chr. do ok. 170 r. po Chr., zajmuje się powielkanocnym kultem Chrystusa, a nie Jezusem historycznym. Jednak także uważa, że kult Jezusa rozpoczął się przed Wielkanocą. Słowa, które mocno przypominają Dunna *Jesus remembered*, Hurtado stwierdza: „Proponuję, aby za jedyny rozsądny czynnik, który odpowiedzialny jest za centralne miejsce osoby Jezusa we wczesnym chrześcijaństwie, uważać

⁷⁸ *Tamże*, s. 21-32. Dokładniej w: G. Theißen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2001³.

⁷⁹ G. Theißen, *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, Gütersloh 2004.

⁸⁰ L. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, UK 2003.

⁸¹ W. Bousset, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen 1921².

oddziaływanie posługi Jezusa na Jego naśladowców”.⁸² Autor zakłada także identyczność powielkanocnego Chrystusa z Jezusem przedwielkanocnym.

Niestety, dzieło Hurtado nie zostało uwzględnione w pracy ks. M. Skierkowskiego. Krótkie omówienie znalazło się w trzecim wydaniu książki *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja* z 2003 r.

Żyd z Galilei – Zbawca świata

Niewielką, ale cenioną książkę *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt* (Jezus z Nazaretu. Żyd z Galilei – Zbawca świata) opublikował Jens Schröter.⁸³ W *Przedmowie* stwierdza on m.in., że dla pierwszych chrześcijan historyczne wydarzenia i ich interpretacja przez pryzmat świadectwa wiary były nierozdzielnie związane. Dlatego badaniom historycznym chodzi o obraz Jezusa, który pozwala zrozumieć związek między historycznymi wydarzeniami a ich interpretacją. Taki cel stawia sobie autor (s. 10).

Ważne jest rozróżnienie dokonane w *Wprowadzeniu*. Schröter stwierdza, że należy rozróżnić między „historycznym Jezusem”, wytworzonym przez badania historyczne a „ziemskim Jezusem”. „Jezus historyczny” jest wytworem analizy źródeł, dokonanej przez interpretatora. W zależności od tego, jak są oceniane i zestawiane źródła, powstają różne obrazy. Historyczne przedstawienia Jezusa – szczególnie nowsze – mocno różnią się między sobą. Badaniom historycznym nigdy nie uda się osiągnąć jednoznacznego obrazu Jezusa, ponieważ źródła dopuszczają różne interpretacje. Natomiast „ziemski Jezus” to Żyd, który żył i działał w I w. w Galilei, i w późniejszych czasach dostępny jest tylko za pośrednictwem interpretacji. Historyczne przedstawienia Jezusa, podobnie jak inne historyczne przedstawienia, zawsze są połączeniem teraźniejszości z przeszłością i w ten sposób wnoszą wkład do zrozumienia rzeczywistości. Dlatego rezultatem dzisiejszego, historycznego przedstawienia Jezusa jest Jezus p r z y p o m i n a n y, u p r z y t a m n i a n y ze specyficznej perspektywy początku XXI stulecia (s. 23n.).⁸⁴

Ważne są końcowe paragrafy książki. Schröter stwierdza, że istnieje kontynuacja między czasem przed- i powielkanocnym. Doświadczenia, które naśladowczynie i naśladowcy Jezusa zebrali podczas Jego ziemskiej działalności, stanowią podstawę doświadczeń wielkanocnych, które nie byłyby zrozumiałe bez oparcia na działalności Jezusa. Nie ma sensu stawianie ostrej cezurę między

⁸² L. Hurtado, *Lord Jesus Christ*, s. 53n.

⁸³ J. Schröter, *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt*, Leipzig 2010³.

⁸⁴ Schröter powołuje się tu na dzieło Jamesa D.G. Dunna, *Jesus Remembered*, s. 99-136.

przed- i powielkanocnym Jezusem i rozpoczynanie historii chrześcijaństwa od świadectw wielkanocnych (s. 301). Schröter zaznacza, że na ten fakt wskazał już Schürmann (s. 301 przyp. 282).⁸⁵ Dodać można, że w ten sposób Schröter – profesor ewangelickiego wydziału teologicznego w Berlinie – przeciwstawia się twierdzeniom Bultmanna i kontynuuje myśli katolickiego egzegety, Heinza Schürmanna.

W trzeciej części książki, zatytułowanej *Oddziaływanie*, Schröter stwierdza, że odpowiedź na pytanie, czy – lub w jaki sposób – Jezus jest jednocześnie człowiekiem i Bogiem, Kościół pierwotny otrzymał w wyznaniach i opowiadaniach Nowego Testamentu. Z jednej strony znajdują się w nich teksty chrystologiczne, które mówią o Jezusie jako boskim Logosie i preegzystującym Pośredniku stworzenia. Z drugiej strony inne teksty opowiadają o galilejskim Kaznodziei, który wędrował przez wioski, jadł i pił, przeżywał lęki i samotność i został zgładzony na krzyżu. W jaki sposób można wyrazić to napięcie między człowiekiem i boską Istotą, między „Jezusem” i „Chrytusem”, tak by zachować obie strony? To pytanie było istotne nie tylko dla pierwotnego chrześcijaństwa, lecz jest także dla chrześcijaństwa współczesnego. Wyznanie „Jezus jest Chrytusem” jest bowiem zasadniczym wyznaniem chrześcijańskim, które wyraża zjednoczenie Boga i człowieka w Jezusie z Nazaretu (s. 327n.).

Schröter opublikował m.in. książkę *Jesus und die Anfänge der Christologie*⁸⁶ (*Jezus i początki chrystologii*). Zawiera ona metodologiczne i egzegetyczne studia nad początkami wiary chrześcijańskiej.

Syn Boży

Dzieło Ulricha Wilckena *Theologie des Neuen Testaments* trudno zakwalifikować wprost do książek o Jezusie, ale skoro pierwszy, czteroczęściowy tom przedstawia historię Jezusa i pierwotnego chrześcijaństwa: od działalności Jezusa do powstania nowotestamentalnego kanonu, można przynajmniej ten tom tak potraktować (t. I, cz. 1. nosi tytuł: *Geschichte des Wirkens Jesu in Galiläa – Historia działalności Jezusa w Galilei*). Pierwsze trzy części tomu pierwszego zostały krótko zaprezentowane w rozdz. XIX trzeciego wydania tej książki (2003). W 2005 r. ukazała się część czwarta, poświęcona m.in. Ewangeliom.⁸⁷ Rozdział

⁸⁵ H. Schürmann, *Jesus. Gestalt und Geheimniss*, Paderborn 1994, s. 85-104, 380-397.

⁸⁶ J. Schröter, *Jesus und die Anfänge der Christologie*, Neukirchen-Vluyn 2001.

⁸⁷ U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, t. I: *Geschichte der urchristlichen Theologie*, cz. 4: *Die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Johannesbriefe, die Offenbarung und die Entstehung des Kanons*, Neukirchen 2005.

XXV (rozpoczynający cz. 4, t. I) zatytułowany jest *Die Spruchquelle Q und das Markusevangelium (Źródło Q i Ewangelia Marka)*; znajdujący się w nim & 4.2 poświęcony jest chrystologii Ewangelii Marka i omawia tytuły Jezusa: „Syn Boży”, „Syn Człowieczy”, „Chrystus”. Warto zapoznać się przynajmniej z wykładem na temat Syna Bożego.

Wilckens stwierdza, że ludzie z Kafarnaum (1,27), z Nazaretu (6,2), Herod (6,14--16) a nawet uczniowie (4,41) nie potrafili dać odpowiedzi na pytanie, kim jest Jezus, mimo tego, że doświadczyli dowodów Jego mocy. Natomiast czytelnicy Ewangelii Marka dowiadują się już z pierwszego jej zdania (1,1) o tym, co sami wiedzą i w co wierzą: Jezus Chrystus jest Synem Bożym. Ewangelista pozwala im widzieć i słyszeć to, czego sam Jezus doświadczył w czasie chrztu: z otwartego nad Nim nieba Duch Boży zstępuje na Niego (por. Iz 11,2; 42,1; 61,1), a głos Boga stwierdza, że j e s t On umiłowanym Synem Bożym, którego Bóg wybrał i w którym ma upodobanie (1,11). Nie można tu przeoczyć nawiązania do Iz 42,1 i Ps 2,7. Na płaszczyźnie narracji uczniowie dopiero po pierwszej zapowiedzi męki w wizji 9,2nn. (przemienienie) są wtajemniczeni w tę prawdę. Głos Boga, który mówił do Jezusa w 1,11, objawia teraz, w 9,7 także uczniom: „T e n jest moim umiłowanym Synem” i dodaje: „Jego słuchajcie” (9,7). Mojżesz, którego uczniowie widzą z Eliaszem, w Pwt 18,15 tymi samymi słowami wydał polecenie słuchania odnoszące się do mającego przyjść proroka, czyli Jezusa. To polecenie z Pwt 18,15 należy rozumieć jako aktualizację Pwt 6,4: „Słuchaj Izraelu”. Izrael miał słuchać, że Jahwe jest Bogiem jedynym – to polecenie koncentruje się teraz na jedynym, umiłowanym Synu Bożym.

Od momentu kuszenia Jezusa demony wiedzą o Jego synostwie Bożym i wołają do Niego: „Ty jesteś Synem Bożym” (3,11; 5,7; por. 1,24). Jako Syn Boży objawia się On przez swoją władzę nad demonami (3,23-27).

Jeszcze wyraźniej Jezus jest przedstawiony jako Syn Boży w opisie męki. Bez wątplenia Marek rozumie przypowieść zawartą w Mk 12,1-12 w ten sposób, że Jezus jest „umiłowanym Synem”, którego Bóg posyła do Izraela, ale Izrael – jak poprzednio proroków – odrzuca Go, morduje, a jego zwłoki „wyrzuca” z winnicy (12,6-8; por. Hbr 13,12n.). Na pytanie arcykapłana, czy jest On „Synem Najwyższego” (14,61) Jezus odpowiada twierdząco. Po śmierci Jezusa na krzyżu setnik jest pierwszym człowiekiem, który wyznaje: „Istotnie, ten człowiek był Synem Bożym” (15,39). Także Marek wie o tym, że ten zmarły na krzyżu człowiek b y ł Synem Bożym, i to od początku swej działalności w Galilei. W ten sposób wyznanie poganina – setnika powinni rozumieć także czytelnicy Marka.

Protest przeciwko „wytwarzaniu” Jezusa

Niezbyt obszerna książka (290 stron) Craiga A. Evansa⁸⁸ jest protestem przeciwko manipulacjom. Wskazuje na to już jej tytuł: *Fabricating Jesus. How Modern Scholars Distort the Gospel* (*Wytwarzanie Jezusa. Jak współcześni uczeni przekreślają Ewangelię*). Autor protestuje w niej przeciwko opiniom Jesus Seminar. Na pierwszej stronie książki najpierw podaje fakty, na których później bazuje. Oto one:

– *Ewangelia Tomasza* – w porównaniu z nowotestamentalnymi Ewangeliąmi – jest pismem późnym, o drugorzędnym znaczeniu, nieautentycznym. Choć niektórzy uczeni sądzą inaczej, należy przyjąć, że *Ewangelia Tomasza* powstała w Syrii, prawdopodobnie nie wcześniej niż pod koniec II w.

– *Ewangelia Piotra* jest późna i niewiarygodna. Fragmentaryczny dokument, jaki posiadamy, być może wcale nie jest *Ewangelią Piotra*. Pochodzi on z IV lub V w.

– „Tajna” wersja Ewangelii Marka, rzekomo znaleziona w klasztorze Mar Saba, jest współczesną mistyfikacją. Analiza rękopisu zdradza fałszerstwo.

– Wnioski Jesus Seminar są odrzucane przez większość uczonych z Ameryki Północnej i z Europy.

– Absolutnie nie ma dowodu na to, że Jezus miał żonę lub dziecko.

– Ewangelie: Mateusza, Marka, Łukasza i Jana są naszymi najlepszymi źródłami poznania Jezusa historycznego. Opierają się one na świadectwie naocznych świadków i dokładnie relacjonują nauczanie, życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa.

– Jezus nie był cynikiem; prawdopodobnie nigdy nie spotkał żadnego cynika.

– Wszystkie opisy dokumentów, literatury i archeologii są w tej książce dokładne.

„Jezus z Nazaretu” J. Ratzingera / Benedykta XVI

Po raz pierwszy w historii chrześcijaństwa książkę o Jezusie napisał papież. W 2007 r. opublikowane zostało dzieło, którego autorem jest Joseph Ratzinger / Benedykt XVI.⁸⁹ W przedmowie autor wyraźnie zadeklarował: „Nie muszę tego

⁸⁸ C.A. Evans, *Fabricating Jesus. How Modern Scholars Distort the Gospel*, Downers Grove 2006.

⁸⁹ J. Ratzinger/Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Città del Vaticano-Freiburg 2007 (tł. pol. W. Szymona, *Jezus z Nazaretu. Część I: Od chrztu w Jordanie do przemienienia*, Kraków 2007).

mówić, że książka ta żadną miarą nie jest urzędowym dokumentem, lecz wyrazem moich osobistych poszukiwań »oblicza Pana« (por. Ps 27 [26], 8). Wobec tego każdemu wolno mieć przeciwne zdanie” (s. 22).⁹⁰ Samo umieszczenie na pierwszej stronie dwóch imion autora wywołało kontrowersje. Joseph Doré, były profesor Instytutu Katolickiego w Paryżu i emerytowany arcybiskup Strasburga, nie widzi tu żadnej trudności: „Joseph Ratzinger jest teologiem, którym nie przestał być, gdy został papieżem”.⁹¹ Kardynał Carlo Maria Martini postawił jednak pytanie, czy jest to książka niemieckiego teologa i zdecydowanego chrześcijanina, czy papieża, któremu przysługuje urzędowy autorytet. Martini wolałby, by na okładce nie było imienia papieża.⁹²

Dzieło Ratzingera tak naprawdę rozpoczyna się uwerturą zatytułowaną *Wprowadzenie. Pierwsze spojrzenie na tajemnicę Jezusa* (s. 25-33). Jest ona poprzedzona później dodaną *Przedmową*, zawierającą skąpe „wskazówki metodyczne” (s. 10-23). Autor napisał, że „książka zakłada znajomość egzegezy historyczno-krytycznej i wykorzystuje jej osiągnięcia, chce ją jednak przekroczyć⁹³ zmierzając do interpretacji teologicznej. Nie ma zamiaru włączać się do dyskusji badań historyczno-krytycznych” (s. 409).

W pierwszych zdaniach swej książki J. Ratzinger/Benedykt XVI przypomniał, że w czasach jego młodości – w latach 30. i 40. XX w. – było wiele budujących książek o Jezusie. Wymienił kilku autorów: Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel-Rops. „W książkach tych ukazany został na podstawie Ewangelii obraz Jezusa Chrystusa, który jako człowiek żył na ziemi, ale – będąc człowiekiem – przyniósł ludziom Boga, z którym jako Syn stanowił jedno. W ten sposób przez człowieka Jezusa stał się widoczny Bóg, a przez Boga obraz prawdziwego człowieka” (s. 10).

Przytoczone zdania są programem książki. Jak Romano Guardini, Ratzinger chce namalować obraz Jezusa „na podstawie Ewangelii”, a to oznacza, że usiłuje on przedstawić „Jezusa Ewangelii” jako „rzeczywistego, historycznego Jezusa”. Ratzinger dodaje: „Jestem przekonany (...), że ta postać jest bardziej logiczna i bardziej zrozumiała niż rekonstrukcje, z którymi byliśmy konfrontowani w ostatnich dziesięcioleciach”.

⁹⁰ Cytaty i numery stron są podane według tekstu oryginalnego.

⁹¹ J. Doré, *L'ouvrage d'un théologien Pape*, La Documentation Catholique, 17 Juni 2007, s. 578.

⁹² C.M. Martini, *Un ardent témoignage*, w: *tamże*, s. 566.

⁹³ Ulubionym wyrażeniem Ratzingera jest słowo „przekraczać” (np. s. 33, 87, 95, 153, 190, 231, 276). Zawsze chodzi o „przekroczenie” częściowego i ograniczonego na korzyść całości.

Ratzinger/Benedykt XVI nawiązuje następnie do *Formgeschichte* M. Dibeliusa i R. Bultmanna i stwierdza: „Działalnością anonimowej gminy niczego nie można wyjaśnić. Czy taka anonimowa gmina mogła być twórcza? Czy mogła tak przekonać i przetrwać? Czy, biorąc od strony historycznej, nie jest bardziej logiczne, że na początku stoi Wielkość i że postać Jezusa w rzeczywistości rozsądza wszystkie kategorie i pozwala się zrozumieć tylko wychodząc od tajemnicy Boga?” (s. 161).

Ratzinger/Benedykt XVI nie chce opierać się na rekonstrukcjach historycznego Jezusa „spoza” Ewangelii, gdyż można w nich jedynie „odkryć cmentarz sprzecznych hipotez” (372), „leśne drogi”, które prowadzą donikąd (350). Na tego rodzaju hipotetycznych rekonstrukcjach nie można polegać; wzmacniają one jedynie wrażenie, że „o Jezusie mało wiemy z całą pewnością i że wiara w Jego bóstwo dopiero później się ukształtowała”. Następnie stwierdza: „To wrażenie przeniknęło do powszechnej świadomości chrześcijaństwa. Jest to dramatyczna sytuacja dla wiary, gdyż niepewny staje się jej właściwy punkt odniesienia” (s. 11).

W swojej książce o Jezusie Ratzinger/Benedykt XVI chce posługiwać się hermeneutyką biblijną, którą – na bazie Konstytucji o Objawieniu Bożym II Soboru Watykańskiego – od wielu lat rozwijał i którą jeszcze raz w ogólnym zarysie przypomina w *Przedmowie* (s. 14-20). Ta biblijna hermeneutyka ma na uwadze dwa przeciwległe bieguny: „metodę historyczną” i „interpretację teologiczną” i chce, by one ze sobą współgrały. To „współgranie” nie powinno realizować się dopiero przez późniejsze, ewentualnie sztuczne zestawienie obydwu płaszczyzn interpretacji, lecz powinno wyrażać się w istotnym „otwarceniu się” metody historycznej na „interpretację teologiczną” lub w ich „wzajemnym przenikaniu się”. Przy całym respekcie dla metody historycznej Ratzinger nie ma najmniejszej wątpliwości, że odczytywanie Pisma Świętego dopiero w „interpretacji teologicznej” osiąga pełny wymiar i że dopiero ta interpretacja wskazuje także rezultatom historyczno-krytycznej egzegezy ich właściwe miejsce w całościowej strukturze interpretacji.⁹⁴

Książka papieża spotkała się z bardzo żywym zainteresowaniem. W Niemczech była już kilkakrotnie wydawana w dużych nakładach. Zainteresowali się nią także egzegeci, opublikowano kilka tomów zawierających omówienia tego

⁹⁴ Por. M. Theobald, *Die vier Evangelien und der eine Jesus von Nazareth. Erwägungen zum Jesus-Buch von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI*, w: H. Häring (red.), „Jesus von Nazareth“ in der wissenschaftlichen Diskussion, Wien-Berlin 2008, s. 12.

działa.⁹⁵ Podsumowując prezentację książki papieża, warto zwrócić uwagę na to, że autor nie miał zamiaru pisać rozprawy egzegetycznej. Nie jest bowiem biblistą, lecz dogmatykiem. Wszakże „jeśli nawet nie jest to książka o Jezusie [*Jesus-Buch*] we właściwym sensie, jednak jako świadectwo biblijnie i patrystycznie uformowanej chrystologii i eklezjologii, przyciąga uwagę i zaprasza do dyskusji”.⁹⁶ Jest dziełem teologicznym, chrystologią opartą na Biblii, ale korzystającą także z dorobku Ojców Kościoła.

Papież nie odrzuca, nie dyskredytuje metody historyczno-krytycznej. Korzysta z jej osiągnięć, choć raczej nie nawiązuje do najnowszych prac poświęconych Jezusowi. Wyniki badań historyczno-krytycznych uzupełnia interpretacją teologiczną, zgodnie z podejściem kanonicznym. Taki sposób traktowania tekstów biblijnych spełnia postulaty Konstytucji o Objawieniu Bożym II Soboru Watykańskiego i Instrukcji Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*. Być może także egzegeci katoliccy – naśladując papieża – powinni częściej dbać o to, by ich historyczno-krytyczna egzegeza miała także wymiar teologiczny.

Jezus a judaizm

Ewangeliccy profesorowie Nowego Testamentu: Martin Hengel oraz Anna Maria Schwemer opublikowali w 2007 r. książkę *Jesus und das Judentum*⁹⁷ (*Jezus i judaizm*). Jest to pierwszy tom zaplanowanej na cztery tomy historii wczesnego chrześcijaństwa. Opisuje działalność Jezusa na tle ówczesnego, palestyńskiego judaizmu. Autorzy zajmują się najpierw galilejskim pochodzeniem Jezusa, Jego relacją do Jana Chrzciciela oraz historycznymi ramami Jego działalności. Następnie przedstawiają formę i treść Jezusowego przepowiadania. Dotyczyło ono zwłaszcza przychodzącego królestwa Bożego, woli Bożej i miłości Ojca. Ważne omówione zagadnienia to: Jezus jako cudotwórca oraz sporny problem Jego roszczeń mesjańskich, których nie należy zacieśniać do kwestii tytułów

⁹⁵ M. in. T. Söding (red.), *Das Jesusbuch des Papstes – die Antwort der Neutestamentler*, Freiburg 2007; tenże (red.), *Ein Weg zu Jesus. Schlüssel zum tieferen Verständnis des Papstbuches*, Freiburg 2007; J.H. Tüek (red.), *Annäherungen an „Jesus von Nazareth“*. *Das Buch des Papstes in der Diskussion*, Ostfildern 2007; M. Ebner, R. Hoppe, T. Schmeller, *Der „historische Jesus“ aus der Sicht Joseph Ratzinger. Rückfragen von Neutestamentlern zum päpstlichen Jesusbuch*, BZ 52(2008)1, s. 64-81; H. Häring (red.), *„Jesus von Nazareth“ in der wissenschaftlichen Diskussion*, Wien-Berlin 2008.

⁹⁶ M. Theobald, *Die vier Evangelien und der eine Jesus von Nazareth*, s. 34.

⁹⁷ M. Hengel, A.M. Schwemer, *Geschichte des frühen Christentums. Band 1: Jesus und das Judentum*, Tübingen 2007.

chrystologicznych. Na końcu ukazane są ostatnie konflikty w Jerozolimie, męka i pojawienia się Zmartwychwstałego.

Książka ma 749 stron. Hengel zaprezentował ją podczas spotkania z Benedyktem XVI w Castel Gandolfo w 2008 r.⁹⁸ Stwierdził najpierw, że w dzisiejszych badaniach mniej chodzi o rozróżnienie między materiałem „Jezusowym” i „tworem gminy” (o której gminie wiemy tak naprawdę więcej niż o Jezusie?), a bardziej o roszczenia do historycznej pewności. Przykładem trudności może być już bariera językowa. Tłumaczenie z aramejskiego – ojczystego języka Jezusa – na grecki oraz różne warstwy przekazu, których dzisiaj nie jesteśmy w stanie odróżnić, uniemożliwiają dosłowną rekonstrukcję *ipsissima verba* Jezusa. Do *ipsissima verba* można co najwyżej zaliczyć aramaizmy Ewangelii Marka, jak: *Boanērges* (3,17), *talitha koum* (5,41) czy *effatha* (7,34), formułę *amēn*, „powiadam wam” u synoptyków oraz imię *Kēfas*.⁹⁹ Próby tłumaczenia z greckiego na aramejski są wprawdzie ciekawe, ale filologicznie wątpliwe. Ta niepewność odnosi się nie tylko do słów Jezusa lecz także do tekstów narracyjnych Ewangelii. Pewne jest, że Jezus został ukrzyżowany. Ale którego dnia i w jakich okolicznościach? W tym miejscu zaczynają się dyskusje. W podobnej sytuacji są inne teksty starożytne.

Hengel podkreśla, że cztery Ewangelie są najważniejszymi źródłami dla tradycji Jezusa. Są utworami literackimi, które nie mają analogii w świecie antycznym. Także powieściowe *Życie Apoloniusza z Tiany* Filostratesa, napisane po 217 r. za namową żony cesarza Septymiusza Sewera, Julii Domny, miało zupełnie inny charakter. Było ono pewnego rodzaju kontrpismem w stosunku do mających już wtedy duże wpływy „barbarzyńskich” Ewangelii. Czytelnikowi zainteresowanemu sprawami religijnymi miało przedstawić Apoloniusza jako *homo religiosus* (człowieka religijnego) i cudotwórcę-filozofa.¹⁰⁰

Z faktu, że cztery Ewangelie i Dzieje Apostolskie stanowią ok. 60% tekstu Nowego Testamentu wynika, że nowe orędzie było głoszone przede wszystkim w formie narracji. Błędem byłoby – jak zdarzyło się teologom słowa Bożego (*Wort-Gottes-Theologen*) – konstruowanie przeciwieństwa między opowiadaniem i kerygmą, między ziemskim i wywyższonym Panem. W apostołskim świadectwie Nowego Testamentu o Bogu w Trójcy jedynym obydwa elementy stanowią jedność. Wszyscy czterej ewangelści opowiadają – na wzór starotestamentalne-

⁹⁸ Por. M. Hengel, *Zur historischen Rückfrage nach Jesus von Nazareth, passim*.

⁹⁹ Por. M. Hengel, A.M. Schwemer, *Geschichte des frühen Christentums*, s. 265, 382-386.

¹⁰⁰ *Tamże*, s. 194n., 257n.

go pisania historii – „kerygmatyczną historię”, albo mówiąc inaczej – „historię zbawienia”, co nadaje ich pismom szczególny charakter. Z takich tekstów jak 1 Kor 15,1-8 lub 11,23-26 wynika, że także Paweł w czasie zakładania gmin musiał opowiadać historię Jezusa; w przeciwnym przypadku jego poganochrześcijańskie gminy nie zrozumiałyby licznych kerygmatycznych formuł o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa tylko z jego listów. Także w jego parenezie obecna jest tradycja Jezusa. Fakt, że Paweł w listach rzadko przekazuje słowa Jezusa, należy tłumaczyć tym, że nie było potrzeby dosłownego ich przytaczania, gdyż były one po prostu znane.

Hengel uważa, że najstarsza Ewangelia według Marka (napisana między zamordowaniem Nerona, 9 VI 68 r., a oblężeniem Jerozolimy przez Tytusa, latem 70 r.) wraz z Ewangelią Łukasza (zredagowaną w latach 75-80 po Chr.) są najważniejszymi źródłami tradycji Jezusa. Jest sceptycznie nastawiony wobec hipotezy źródła Q.¹⁰¹

Hengel stanowczo przeciwstawia się głównym tezom twórców *Formgeschichte*. Stwierdza, że nie doceniali oni literackich i teologicznych możliwości Marka, Łukasza i Mateusza; krytykuje też pogląd, jakoby za anonimowymi autorami stały kreatywne gminy czy kolektywy. Anonimowe kolektywy z reguły nie są kreatywne. Natomiast autorzy Ewangelii mają autorytet sięgający daleko poza gminę, mają na uwadze cały Kościół i zależy im na szybkim rozpowszechnieniu ich pism we wszystkich gminach Syrii, Palestyny, i aż po Rzym. Uważa, że nie można spełnić żądania *Formgeschichte*, by dla każdej tradycji ustalić *Sitz im Leben*. Z reguły poprzestaje się na ogólnych, prawie banalnych określeniach, jak „liturgia gminy”, „kazanie misyjne” lub „pareneza”.

Hengel przeciwstawia się też tezie Bultmanna o „niemesjańskim” Jezusie.¹⁰² Wobec największej tajemnicy Osoby Jezusa – stosunku Syna do Ojca – możliwe są tylko „próby przybliżenia”. Ale gwałtownego rozwoju chrystologii w pierwotnym Kościele, i to w krótkim czasie przed wypędzeniem hellenistów i nawróceniem się Pawła, nie da się wyjaśnić wydarzeniem wielkanocnym. M u s i m y uwzględnić doświadczenia uczniów z samym Jezusem i wspomnienia o Nim. Intensywny czas przeżyty wspólnie z Jezusem m u s i a ł mocno na nich oddziaływać. Dlatego Hengel traktuje tekst Mk 8,27nn. (wyznanie Piotra

¹⁰¹ Por. *Postscriptum*, w: M. Hengel, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, WUNT 224, Tübingen 2008.

¹⁰² R. Bultmann, *Die Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gießen 1961⁴, s. 49 pisze: „Wydaje mi się (...) że Jezus nie uważał się za Mesjasza i (...) dopiero dzięki wierze gminy stał się Mesjaszem”.

pod Cezareą Filipową) za wydarzenie o podłożu historycznym. Jest ono czymś więcej niż „refleksją chrystologiczną przekształconą w opowiadanie”.¹⁰³ Rzeczywistego przebiegu tego wydarzenia nie możemy ani szczegółowo – historyzując – zrekonstruować, ani superkrytycznie eliminować jako tzw. tworu gminy. Stoi za nim – w najwyższym stopniu skrócone – wspomnienie i jednocześnie późniejsza, teologiczna rekonstrukcja. To samo trzeba powiedzieć o przesłuchaniu przed Sanhedrynem, pytaniu arcykapłana i odpowiedzi Jezusa, opisie Ostatniej Wieczerzy u synoptyków i u Pawła.

Próba zrozumienia Jezusa

Wydana w 2008 r. obszerna książka Joachima Ringlebena¹⁰⁴ *Jesus* jest dowodem na to, że także najnowsza teologia protestancka szuka dojścia do Osoby i działalności Jezusa. Nawiązując egzegetycznie do Ewangelii Marka, luteranin Joachim Ringleben wypracowuje systematyczno-teologiczne spojrzenie na drogę Jezusa prowadzącą od chrztu do Jego męki. Szczególnym zainteresowaniem autor obdarza zagadnienia: świadomość Jezusa, że jest Synem, Jego głoszenie królestwa Bożego, Jego stosunek do Starego Testamentu, uzdrowienia, Jego modlitwę i przypowieści, Jego miejsce między stworzeniem i eschatologią. Ringleben stawia trzy główne tezy: Jezus wyraża swoją Boską świadomość, co prowadzi do radykalnego, nowego ujęcia myśli o Bogu. Stosunek Boga do tego człowieka zrozumiały jest w perspektywie Boga jako „Boga Syna”. Wreszcie, stosunek Jezusa do Boga da się zrozumieć jako miejsce, w którym Bóg samego siebie wydobywa i do siebie przychodzi.

Charakterystyczny jest podtytuł książki: *Ein Versuch zu begreifen (Próba zrozumienia)*. Konkretnie Ringleben stawia zadanie: „W różnorodności przekazów o Jezusie wyszukać wewnętrzną spójność Jego Osoby w stosunku do Boga, tak żeby z centrum Jego ludzkiej egzystencji (...) można było zrozumieć różnorodność jego konkretnych przejawów” (s. 4). Chodzi więc o to, by można było pojąć (*begreifen*), co „na temat Jezusa można odkryć i zbadać na drodze czysto historyczno-teologicznej, tak jak jest On pokazany w Ewangeliach”.

Zdaniem J. Schrötera, można stwierdzić analogie między dziełami Ringlebena i Ratzingera. W obydwu nie rozróżnia się między perspektywą narracji Ewangelii a historyczną rekonstrukcją działalności Jezusa.¹⁰⁵ Stwierdzenie Rin-

¹⁰³ H. Conzelmann, *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments*, München 1967, s. 150.

¹⁰⁴ J. Ringleben, *Jesus. Ein Versuch zu begreifen*, Tübingen 2008.

¹⁰⁵ J. Schröter, *Die aktuelle Diskussion über den historischen Jesus und ihre Bedeutung für die Christologie*, s. 80.

glebena, że Jezus jest „Słowem” (s. 266) sytuuje się na płaszczyźnie wypowiedzi Ratzingera, że Jezus „jest Bogiem-Synem”. Także odniesienia Ringlebena do dzieła Ratzingera pozwalają rozpoznać zgodności w sposobie rozumowania.¹⁰⁶ Szczególnie wymowne jest to, że Ringleben swój końcowy rozdział, w którym podsumowuje osiągnięcia swojego dzieła, rozpoczyna odwołaniem się do Ratzingera (s. 652).

Dzieło Ringlebena, podobnie jak Ratzingera, nie uwzględnia nowszych badań nad Jezusem. Obydwaj odwołują się do egzegetycznej literatury z lat 60. i 70. XX w., a jeśli powołują się na nowsze tytuły, to są one raczej przypadkowo wybrane i nie są świadectwem znajomości stanu badań. Rezultaty i dyskusje z aktualnych badań nad Jezusem historycznym są całkowicie zignorowane.¹⁰⁷

Ten brak bynajmniej nie jest przypadkowy. Ringleben we *Wstępie* do swej książki stwierdza: „Można wyjść od tego, że ujmując historycznie [*historiach*] wszystko co ważne w odniesieniu do Jezusa zostało przebadane i wykryte. Ale otwarta pozostaje próba zrozumienia, o co właściwie w tym wszystkim chodzi” (s. 3, przyp. 10). Tego rodzaju rozróżnienie między *historisch* – „historycznie” i *eigentlich* – „właściwie” upoważnia do postawienia pytania, co należy rozumieć przez *eigentlich*. Zdaniem J. Schrötera, nieuwzględniające historycznej diagnozy „właściwe”, pogłębione „pojmwowanie”, byłoby jedynie subiektywno-psychologicznym zbliżeniem się do Osoby Jezusa i trudno byłoby wysuwać roszczenie, że jest przedstawieniem działalności i losu Jezusa bazującym na źródłach i aktualnym stanie badań. Nadto, badanie przeszłości z natury jest procesem otwartym, który przez nowe znaleziska i zmieniony sposób patrzenia ciągle może ulegać rewizjom. Zdaniem J. Schrötera wyniki nowszych badań nad Jezusem nie są podstawą ujęć Ringlebena i Ratzingera, gdyż są zbyt cenne dla ich obrazów Jezusa pozbawionych historycznych konkretów.¹⁰⁸

Niezbędny przewodnik po problematyce Jezusa historycznego

Weteran w zakresie naukowych badań nad wczesnym judaizmem i historycznym Jezusem, James Charlesworth, opublikował w styczniu 2008 r. niewielką książkę (stron 131): *The Historical Jesus: An Essential Guide*¹⁰⁹ (*Historyczny Jezus: Niezbędny przewodnik*). Książka przeznaczona jest dla szerokiego kręgu odbiorców, chociaż czasami pojawia się w niej naukowy żargon. Dostarcza

¹⁰⁶ *Tamże*.

¹⁰⁷ *Tamże*.

¹⁰⁸ *Tamże*, s. 80n.

¹⁰⁹ J. Charlesworth, *The Historical Jesus: An Essential Guide*, Nashville 2008.

wielu informacji, może zainteresować czytelników chrześcijańskich i niechrześcijańskich.

Autor omawia 27 zagadnień, m.in.: Dlaczego konieczne są badania nad Jezusem historycznym? Czy istnieją relacje o Jezusie poza Nowym Testamentem (szczególnie Józef Flawiusz)? Żydowskość Jezusa; Narodziny i młodość Jezusa; Czy Jezus poślubił Marię Magdalenę? Jezus i archeologia; Proklamacja królestwa Bożego oraz przypowieści; Czy Jezus powstał z martwych?

Charlesworth stawia pytania i sugeruje metodologię poszukiwania odpowiedzi. Stanowczo nie zgadza się z hipotezami Jesus Seminar. Jest bliższy poglądom bardziej konserwatywnym (N.T. Wright, Craig A. Evans, Paul Maier itd.). Ciekawe jest spostrzeżenie, że wiara zoroastrizmu w zmartwychwstanie mogła się ukształtować pod wpływem wierzeń żydowskich i/lub chrześcijańskich.

Treść książki dostępna jest w Internecie.

Pięć spojrzeń na Jezusa

30 listopada 2009 r. miała się ukazać książka pięciu autorów, zawierająca pięć spojrzeń na Jezusa, pisanych z różnych perspektyw współczesnej biblistyki. Wszyscy autorzy są znanymi naukowcami i reprezentują różne poglądy. Jest to książka *The Historical Jesus: Five Views*¹¹⁰ (*Historyczny Jezus – Pięć spojrzeń*) (312 stron). Autorami są: Robert M. Price, John Dominic Crossan, Luke Timothy Johnson, James D.G. Dunn, Darell L. Bock.

Robert M. Price – przedstawiciel Kościoła episkopalnego – jest jednym z bardzo nielicznych uczonych, dla których Jezus jest mitem. Jego zdaniem, Ewangelie przekazują jedynie mityczne archetypy, a nie godne zaufania narracje. Jednak pokaźna liczba „internetowych ateistów” będzie podzielała jego poglądy.

John D. Crossan to znany liberalny nowotestamentalista. Pozostaje w opozycji do pozostałych autorów. Jego spojrzenie skierowane jest na Jezusa przeciwstawiającego się w sposób pokojowy Rzymowi i w ogóle ówczesnym władzom.

Luke Timothy Johnson to uczony katolicki. Wskazuje na solidne fakty o Jezusie. Argumentuje, że studium historii może pomóc poznać zarówno Napoleona lub Sokratesa, jak i Jezusa z Nazaretu.

James D.G. Dunn pisze ciekawie na temat chrześcijańskiego przekazu ustnego. Johnson i Dunn różnią się w poglądach na wpływ ustnej tradycji na materiały spisane. Dunn mocno przeciwstawia się Price’owi.

¹¹⁰ R.M. Price, J.D. Crossan, L.T. Johnson, J.D.G. Dunn, D.L. Bock, *The Historical Jesus: Five Views*, Downers Grove 2009. Na podstawie: <https://nearemmaus.wordpress.com/2010/07/25/review-the-historical-jesus-five-views/>.

Darell L. Bock – wiodący ewangelikalny badacz z Dallas Theological Seminary, o poglądach konserwatywnych. Wyjaśnia, jak badania historyczne ukazują miejsce Jezusa w grecko-rzymskiej kulturze I w. po Chr. Dokonuje bardziej tematyicznego przeglądu życia Jezusa i próbuje raczej dać „ogólny obraz”, rezygnując z dysputy na temat poszczególnych wierszy.

Ewangelie – jako starożytne biografie – odzwierciedleniem sprawozdań naocznych świadków

Opublikowana w 2009 r. obszerna książka o Jezusie, została już nazwana kamieniem milowym i kamieniem granicznym na drodze poznawania Jezusa historycznego. Jest to *The Historical Jesus of the Gospel (Historyczny Jezus Ewangelii)*, której autorem jest Craig S. Keener.¹¹¹ W ostatnich dekadach badania Jezusa historycznego przeszły ewolucję od minimalizmu w sprawie autentyczności tradycji Jezusowych do umiarkowanego zaufania do historyczności Ewangelii. Kontekstualizując źródła badań nad Jezusem i samego Jezusa, Keenerowi udało się wzmocnić historyczne prawdopodobieństwo Ewangelii w stopniu wyjątkowym wśród krytycznych egzegetów.

Keener rzuca światło na historycznego Jezusa, widzianego spoza Ewangelii. Pokazuje, dlaczego spojrzenie ewangelistów na Jezusa należy wyżej cenić niż większość współczesnych konstrukcji: Ewangelie – jako starożytne biografie – odzwierciedlają sprawozdania naocznych świadków Jezusa i są jedynym ważnym źródłem do rekonstrukcji historycznego Jezusa.

Z krytyczną wnikliwością Keener przedstawił sprawozdanie z badań nad Jezusem. Zgodnie z wcześniejszymi badaniami, Jezus jest galilejskim Żydem, nauczycielem, mędrcom, prorokiem. Jezus jest także Mesjaszem. A może jest kimś więcej niż Mesjaszem? W Mk 12,35-37 jest Panem Dawida. Dla Mateusza jest Emmanuelem – „Bogiem z nami” (Mt 1,23; 28,20). Łukasz wyraża swój pogląd na Jezusa w mowie przypisanej Piotrowi w dniu zesłania Ducha Świętego. Uzupełniając obraz Jezusa chrzczonego w Duchu (który Łk 3,16 zaczerpnął prawdopodobnie z Q), w Dz 2,33 Jezus „wylewa” Ducha, co jest oczywistą aluzją do Boga wylewającego Ducha w Dz 2,17-18 (jedyne inny fragment w Łk – Dz, w którym występuje *ekcheō*). Teksty żydowskie mówią o Bogu wylewającym mądrość (Syr 1,9) jako dar (Syr 1,10; por. Dz 2,38). Lec

¹¹¹ C.S. Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, UK 2009. W języku polskim opublikowana została wcześniejsza praca Keenera: *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tł. Z. Kościuk (red. wyd. pol. K. Bardski, W. Chrostowski), Prymasowska Seria Biblijna 16, Warszawa 2000.

najbardziej oczywistym źródłem tego języka, biorąc pod uwagę aluzję do Dz 2,17-18, jest tekst Jl 2,28-29, w którym Bóg wylewa Ducha.

Podsumowując omówienie książek Jamesa D.G. Dunna, Richarda Bauckhama, Gerda Theissen i Larry'ego W. Hurtado, Carsten Claußen stwierdził, że wszystkie cztery dzieła starają się przerzucić mosty między najstarszymi warstwami ustnego Jezusowego przekazu a spisаныmi, nowotestamentowymi Ewangeliąmi, a jednocześnie między przedwielkanocnym Jezusem i Chrystusem wiary.¹¹² Tę konstatację należy rozciągnąć także na inne omówione książki o Jezusie.

Claußen stwierdził też, że w tym samym celu w ostatnich latach wzmocniono zainteresowanie źródłem logiów Q, archeologicznymi znaleziskami w Palestynie i mechanizmami ustnego przekazu. Należy poświęcić nieco uwagi tym obszarom badań XXI w.

B. Główne obszary badań czwartej fazy poszukiwań Jezusa historycznego

Poszukiwanie autentycznych słów Jezusa zawartych w źródle Q

Obok poszukiwań Jezusa historycznego, wielokrotnie poczynając od lat 70. XX w., drugim nurtem bardzo intensywnych badań nowotestamentalnych od lat 60. XX w. było źródło Q. Wielu uczonych uważa, że zachowało ono wiele cennych tradycji sięgających Jezusa. Dlatego obok Ewangelii Marka źródło Q zaliczane jest do najważniejszych źródeł do poznania Jezusa.¹¹³ Gerd Theissen

¹¹² C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 7.

¹¹³ Por. Ch. Heil, *Einleitung*, w: P. Hoffmann, Ch. Heil, Darmstadt (red.), *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch*, miejsce wyd. 2009³, s. 26. Autor stwierdza, że takie przekonanie panuje od wydania dzieła: H.J. Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig 1863. Przykładowo powołuje się na opracowania: J. Becker, *Jesus von Nazaret*, GLB, Berlin-New York 1995; J.M. Robinson, *Der wahre Jesus? Der historische Jesus im Spruchevangelium Q*, ZNT 1/1998, s. 17-26; przedruk w: *Sayings Gospel Q. Collected Essays*, BEThL 189, Leuven 2005, s. 519-534; G. Theissen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, passim*. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 8 stwierdził: „Dokument ten ma duże znaczenie dla poznania historycznej postaci Jezusa”.

i Annette Merz stwierdzili reprezentatywnie: „Bez wątpienia Q jest najważniejszym źródłem do rekonstrukcji nauki Jezusa”.¹¹⁴ Jednocześnie przyznali, że również źródło Q pozwala na rekonstrukcje „różnych obrazów Jezusa”.¹¹⁵

Zainteresowani tym problemem egzegeci uważają, że także źródło Q nie jest zwykłym zbiorem autentycznych słów Jezusa, gdyż w procesie przekazywania zostały one przerezagowane i poszerzone.¹¹⁶ Trzeba od razu zauważyć, że istnieje też wielu badaczy, którzy negują istnienie tego źródła. Ze względu jednak na bardzo rozwinięte w ostatnich latach badania nad źródłem Q i przypisywaną mu rolę w próbach odtworzenia nauczania Jezusa,¹¹⁷ należy poświęcić mu nieco więcej uwagi. Najpierw wypada krótko przypomnieć historię hipotezy jego istnienia.

Zarys historii hipotezy istnienia źródła Q

Już w 1838 r. Christian Hermann Weisse, filozof z Lipska, uznał, że materiał występujący w Ewangeliach Mateusza i Łukasza, niezaczerpnięty z Marka, pochodzi z „drugiego źródła”. To przypuszczenie było wynikiem przyjęcia pierwszeństwa Marka wśród synoptyków i było podstawą do sformułowania teorii dwóch źródeł. Ogłosił ją H.J. Holtzmann w 1863 r. używając znaku Λ (skrót od *logia*) na określenie owego drugiego źródła.¹¹⁸ Można powiedzieć, że źródło Q jest dzieckiem teorii dwóch źródeł.¹¹⁹ J. Weiß w 1890 r. jako pierwszy użył znaku Q na oznaczenie drugiego źródła, chociaż najczęściej nazywał je „Źródłem mów” lub używał określenia „Logia”.¹²⁰

Ale np. M. Hengel, *Zur historischen Rückfrage*, s. 4 uważa, że najważniejszym źródłem tradycji Jezusowych są cztery Ewangelie. Odwołuje się do swojej pracy: M. Hengel, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, WUNT 224, Tübingen 2008.

¹¹⁴ G. Theißen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, s. 45.

¹¹⁵ *Tamże*. Theißen i Merz odwołują się do dokonanej przez B.L. Macka rekonstrukcji Jezusa jako galilejskiego cynika. Jeśli uzna się słowa apokaliptyczne za Jezusowe, ukaże się zupełnie inny Jego obraz.

¹¹⁶ Por. D. Kosch, *Q und Jesus*, BZ NF 36/1992, s. 30-58; J.S. Kloppenborg Verbin, *Discursive Practices in the Sayings Gospel Q and the Quest of the Historical Jesus*, w: *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, BEThL 158, Leuven 2001, s. 149-190; Ch. Heil, *Einleitung*, w: P. Hoffmann, Ch. Heil, Darmstadt (red.), *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch*, s. 26.

¹¹⁷ J.M. Robinson, *The Critical Edition of Q and the Study of Jesus*, w: *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, w: *tamże*, s. 27-52.

¹¹⁸ H.J. Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig 1863.

¹¹⁹ Por. P. Pilhofer, *Das Neue Testament und seine Welt*, Tübingen 2010, s. 316.

¹²⁰ J. Weiss, *Die Verteidigung Jesu gegen den Vorwurf des Bündnisses mit Beelzebul*, ThStKr 63/1890, s. 555-569.

Bez wątplenia w materiale nie-Markowym Ewangelii Mateusza i Łukasza można stwierdzić uderzające zbieżności. O ile pierwszeństwo Marka spośród ewangelistów jest najbardziej prawdopodobne, Q jawi się jako drugie główne źródło tradycji synoptycznej. Kolejność perykop w Ewangeliach Mateusza i Łukasza, obok dużej symetrii słownej szczególnie w dłuższych jednostkach oraz dubletów i podwójnych przekazów, wskazują z dużym prawdopodobieństwem na istnienie pisemnej formy źródła logiów, które było źródłem dla obu ewangelistów.¹²¹

Pierwszej rekonstrukcji źródła Q dokonał Adolf von Harnack w 1907 r. W słowach Jezusa – pochodzących głównie z Q – widział on „istotę chrześcijaństwa”. W przeciwieństwie do Marka, Mateusza i Jana źródło Q nie miało „zainteresowań chrystologiczno-apologetycznych”.¹²²

Między dwiema światowymi wojnami duże dzieła poświęcone źródłu Q napisali egzegeci brytyjscy i niemieccy.¹²³ Traktowali je oni jako zbiór słów Jezusa uzupełniający przepowiadanie Chrystusa.¹²⁴ Za centralną uważana była kerygma Pawła, do której Q dorzuciło jedynie etyczne upomnienia.

Ten stan rzeczy zmieniła w 1959 r. dysertacja H.E. Tödt.¹²⁵ Wskazał on na to, że przekaz Jezusa zawarty w Q różni się zasadniczo od tradycji antiocheńsko-Pawłowej i umożliwia dostęp do historii i teologii wczesnego, palestyńskiego ruchu Jezusa.

W latach 60. i 70. XX w. przeprowadzono dokładniejsze badania nad literacim i teologicznym profilem Q. Kilku autorów opublikowało prace poświęcone temu źródłu, stosując metodę historii redakcji: A. Polag, P. Hoffmann, D. Lührmann, R.A. Edwards, S. Schulz.¹²⁶

¹²¹ Sprzeciwiają się temu: J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q*, w: tenże, *Abba*, Göttingen 1966, s. 90-92; H. Th. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, WUNT 9, Tübingen 1968.

¹²² A. Harnack, *Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 2, Leipzig 1907, s. 163-170.

¹²³ B.H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins. Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship & Dates*, London 1936⁵; T.W. Manson, *The Sayings of Jesus: As recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke arranged with Introduction and Commentary*, London 1949; R. Bultmann, *Was läßt die Spruchquelle über die Urgemeinde erkennen?* Oldenburgisches Kirchenblatt 19/1913, s. 35-37, 41-44; tenże, *Geschichte*, oraz katolicki nowotestamentalista J. Schmid, *Matthäus und Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien*, BSt.F 23/2-4, Freiburg 1930.

¹²⁴ Por. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1966⁵

¹²⁵ H.E. Tödt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1959.

¹²⁶ A. Polag, *Der Umfang der Logienquelle*, praca licencjacka na uniwersytecie w Trewirze,

Także w następnych dziesięcioleciach ukazują się liczne dzieła poświęcone Q. Ich wykaz znaleźć można np. w introdukcjach P. Pokorný'ego i U. Heckela¹²⁷ i M. Ebnera i S. Schreibera,¹²⁸ w przeglądzie badań nad Q autorstwa A. Lindemanna¹²⁹ oraz w tomach serii *Documenta Q* redagowanej przez J.M. Robinsona, P. Hoffmanna i S. Kloppenborga.¹³⁰ Do najważniejszych dzieł opublikowanych w latach 80. i 90. XX w. zaliczyć można te, które napisali: R. Laufen,¹³¹ H. Schürmann,¹³² J.S. Kloppenborg,¹³³ M. Sato,¹³⁴ R.A. Piper,¹³⁵ A.D. Jacobson,¹³⁶ B.L. Mack,¹³⁷ T. Bergemann,¹³⁸ D.R. Catchpole,¹³⁹ L.E. Vaage,¹⁴⁰ H.T. Fleddermann,¹⁴¹ R.A. Piper,¹⁴²

1966; tenże, *Die Christologie der Logienquelle*, praca doktorska, Trewir 1969 (WMANT 45), Neukirchen 1977; P. Hoffmann, *Die Anfänge der Theologie in der Logienquelle*, w: J. Schreiner (red.), *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, Würzburg 1969, s. 134-152; tenże, *Studien zur Theologie der Logienquelle*, NTA NF 8, Münster 1982³; D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, WMANT 33, Neukirchen 1969; R.A. Edwards, *The Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q*, SBT 2/18, London 1971; tenże, *A Theology of Q. Eschatology, Prophecy and Wisdom*, Philadelphia 1976; S. Schulz, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972.

¹²⁷ P. Pokorný, U. Heckel, *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*, UTB 2798, Tübingen 2007.

¹²⁸ M. Ebner, S. Schreiber (red.), *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen 2008.

¹²⁹ A. Lindemann, *Literatur zu den Synoptischen Evangelien 1984-1991*, ThR 59/1994, s. 41-100, zvl. s. 77-88; tenże, *Literatur zu den Synoptischen Evangelien 1992-2000 (II). Die Logienquelle Q*, ThR 69/2004, s. 241-272.

¹³⁰ J.M. Robinson, P. Hoffmann, S. Kloppenborg (red.), *Documenta Q. Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research Excerpted, Sorted, and Evaluated*, Leuven 1996.

¹³¹ R. Laufen, *Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums*, BBB 54, Königstein/Ts 1980.

¹³² H. Schürmann, *Gottes Reich – Jesu Geschick*, Freiburg 1983, s.65-182.

¹³³ J.S. Kloppenborg, *The Formation of Q*, Philadelphia, PA 1987.

¹³⁴ M. Sato, *Q und Prophetie*, WUNT 2/29, Tübingen 1988.

¹³⁵ R.A. Piper, *Wisdom in the Q-Tradition. The Aphoristic Teaching of Jesus*, SNTSMS 61, Cambridge 1989.

¹³⁶ A.D. Jacobson, *The First Gospel: An Introduction to Q*, Sonoma, CA 1992.

¹³⁷ B.L. Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco 1993.

¹³⁸ T. Bergemann, *Q auf dem Prüfstand*, FRLANT 158, Göttingen 1993.

¹³⁹ D.R. Catchpole, *The Quest for Q*, Edinburgh 1993.

¹⁴⁰ L.E. Vaage, *Galilean Upstarts. Jesus' First Followers according to Q*, Valley Forge, PA 1994.

¹⁴¹ H.T. Fleddermann, *Mark and Q. A Study of the Overlap Texts*, BETHL 122, Leuven 1995.

¹⁴² R.A. Piper (red.), *Th Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, NTS 75, Leiden 1995.

C.M. Tuckett,¹⁴³ J. Schröter,¹⁴⁴ M. Borg,¹⁴⁵ A. Kirk,¹⁴⁶ J.S. Kloppenborg.¹⁴⁷ Komentarz do tekstów źródła Q napisał D. Zeller.¹⁴⁸

Także w XXI w. prowadzone są badania nad źródłem Q. Najważniejsze opublikowali: W.E. Arnal,¹⁴⁹ M. Hüneburg,¹⁵⁰ M. Casey,¹⁵¹ C. Heil,¹⁵² J.M. Robinson,¹⁵³ R.A. Horsley,¹⁵⁴ P. Rondez,¹⁵⁵ D.A. Smith,¹⁵⁶ A. Dettwiler i D. Marguerat.¹⁵⁷ Pojawiły się też dwa komentarze do źródła Q; ich autorami byli: H.T. Fleddermann¹⁵⁸ i R. Valantasis.¹⁵⁹

W Polsce badania nad źródłem Q opublikowali: bp K. Romaniuk¹⁶⁰ i ks. A. Paciorek.¹⁶¹

Te dwa nurty badań nowotestamentalnych: nad Jezusem historycznym i nad źródłem Q dłuższy czas biegły jakby obok siebie. Tylko nieliczni egzegeci do

¹⁴³ C.M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity: Studies on Q*, Edinburgh 1996.

¹⁴⁴ J. Schröter, *Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas*, WMANT 76, Neukirchen 1997.

¹⁴⁵ M. Borg, *The Lost Gospel Q*, Valley Forge, PA 1998.

¹⁴⁶ A. Kirk, *The Composition of the Saying Source*, N.T.S 91, Leiden 1998.

¹⁴⁷ J.S. Kloppenborg Verbin, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis MN 2000.

¹⁴⁸ D. Zeller, *Kommentar zur Logienquelle*, SKK.NT 21, Stuttgart 1984.

¹⁴⁹ W.E. Arnal, *Jesus and the Village Scribes. Galilean Conflicts and the Setting of Q*, Minneapolis, MN 2001.

¹⁵⁰ M. Hüneburg, *Jesus als Wundertäter in der Logienquelle. Ein Beitrag zur Christologie von Q*, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 4, Leipzig 2001.

¹⁵¹ M. Casey, *An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke*, MSSNTS 122, Cambridge 2002.

¹⁵² Ch. Heil, *Lukas und Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q*, BZNW 111, Berlin 2003.

¹⁵³ J.M. Robinson, *The Sayings Gospel Q*, Leuven 2005.

¹⁵⁴ R.A. Horsley, *Q and Jesus. Assumptions, Approaches, and Analyses*, Semeia 55/1991, s. 175-209; tenże, *Oral Performance, Popular Tradition, and Hidden Transcript in Q*, SBL Semeia Studies 60, Atlanta, GA 2006.

¹⁵⁵ P. Rondez, *Alltägliche Weisheit? Untersuchung zum Erfahrungsbezug von Weisheitslogien in der Q-Tradition*, AThANT 87, Zürich 2006.

¹⁵⁶ D.A. Smith, *The Post-Mortem Vindication of Jesus in the Sayings Gospel Q*, Library of New Testament Studies 338, London 2006.

¹⁵⁷ A. Dettwiler, D. Marguerat (red), *La source des paroles de Jésus (Q) aux origines du christianisme*, Le Monde de la Bible, Genf 2007.

¹⁵⁸ H.T. Fleddermann, *Q. A Reconstruction and Commentary*, Biblical Tools and Studies 1, Leuven 2005.

¹⁵⁹ R. Valantasis, *The New Q. A Fresh Translation with Commentary*, New York 2005.

¹⁶⁰ K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q*, Warszawa 1983.

¹⁶¹ A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*.

swoich badań nad Jezusem historycznym włączyli studia nad źródłem Q: John Dominic Crossan, Seán Freyne, Martin Ebner, Gerd Theisen i Stephen J. Patterson.¹⁶² Inni poprzestawali na uogólnieniach.

Na dłuższą metę było jednak nieuniknione spotkanie się tych dwóch głównych nurtów badań nad Ewangelią. Narzucało się pytanie: Co na temat historycznego Jezusa mówi źródło Q? Albo bardziej precyzyjnie: Co wnoszą ostatnie studia nad Q do odnowionych poszukiwań Jezusa historycznego? Próbowano dać odpowiedź w kilku opracowaniach.¹⁶³ Ujmując je syntetycznie, można stwierdzić, że źródłu Q w ostatnim czasie przypisuje się wielką rolę także w poszukiwaniach Jezusa historycznego. Ten trend badań osiągnął apogeum w 2000 r. w 49. *Colloquium Biblicum Lovaniense*, które poświęcone zostało tematowi „Źródło Q a historyczny Jezus”.¹⁶⁴ Także później podejmowane były prace łączące te dwa nurty badań; ich autorami byli: B.H. Gregg¹⁶⁵ oraz E. Rau.¹⁶⁶

Współcześni zwolennicy i przeciwnicy istnienia źródła Q

Ksiądz prof. Antoni Paciorek napisał, że hipotezę istnienia Q przyjmuje 80% – 90% uczonych zajmujących się tym zagadnieniem.¹⁶⁷ Różne próby rekonstrukcji dokumentu Q uwieńczone zostały wydaniem dwóch najpoważniejszych wariantów: tekstu IPQ publikowanego w *Documenta Q* oraz wydania krytycznego Q.

¹⁶² J.D. Crossan, *The Historical Jesus: Five Views, passim*; S. Freyne, *Jesus and the Urban Culture of Galilee*, w: *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts. Essays in Honor of Lars Hartman*, Oslo 1995, s. 597-622; G. Theissen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, passim*; M. Ebner, *Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozess*, HBS 15, Freiburg 1998; S.J. Patterson, *The God of Jesus: The Historical Jesus and the Search for Meaning*, Harrisburg 1998.

¹⁶³ D. Kosch, *Q und Jesus*, BZ NF 36/1992, s. 30-58; D. Lührmann, *Die Logienquelle und die Frage nach dem historischen Jesus*, referat prezentowany na spotkaniu Westar Institute, Edmonton, Alberta, w dniach 24-27 października 1991 r.; R.A. Horsley, *Q and Jesus: Assumptions, Approaches, and Analyses*, w: J.S. Kloppenborg, L.E. Vaage (red.), *Early Christianity, Q and Jesus*, Semeia 55, Atlanta 1991, s. 175-209; J.S. (?) *Q and a Cynic-Like Jesus*, w: W.E. Arnal, M. Desjardins (red.), *Whose Historical Jesus*, ESCJ 7, Waterloo, ON, 1997, s. 25-36; J. Schröter, *Markus, Q und der historische Jesus: Methodologische und exegetische Erwägungen zu den Anfängen der Rezeption der Verkündigung Jesu*, ZNW 89/1998, s. 173-200.

¹⁶⁴ Wygłoszone referaty opublikowane zostały w obszernym tomie: A. Lindemann (red.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, BETL 158, Leuven 2001.

¹⁶⁵ B.H. Gregg, *The Historical Jesus and the Final Judgment Sayings in Q*, WUNT II/207, Tübingen 2006.

¹⁶⁶ E. Rau, *Q-Forschung und Jesusforschung. Versuch eines Brückenschlags* EthL 82/2006, s. 373-403.

¹⁶⁷ A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 7.

Większość introdukcji do Nowego Testamentu publikowanych w XXI w. bez zastrzeżeń informuje o teorii dwóch źródeł, za nią się opowiadając: U. Schnelle (1994, 2005⁵),¹⁶⁸ R.E. Brown (1997, wyd. franc. 2000³),¹⁶⁹ I. Broer (1998),¹⁷⁰ D. A. Carson, D.J. Moo (1992, 2005², wyd. franc. 2007),¹⁷¹ G. Theißen (2002, 2004⁴),¹⁷² P. Pokorný, U. Heckel (2007),¹⁷³ M. Ebner, S. Schreiber (2008),¹⁷⁴ P. Pilhofer (2010).¹⁷⁵

Jednak D. Marguerat (2000, 2004³)¹⁷⁶ oraz C.C. Holladay (2005)¹⁷⁷ za najbardziej prawdopodobne uważają hipotezę dwóch dokumentów i hipotezę dwóch źródeł, ustawiając je na tym samym poziomie. Karl Jaroš, profesor Uniwersytetu Wiedeńskiego (starotestamentalista w Instytucie Orientalistyki) we *Wprowadzeniu* do serii UTB w 2008 r.¹⁷⁸ wyraża przekonanie, że hipoteza dwóch źródeł nie daje wystarczającego rozwiązania problemu synoptycznego (s. 42).

Trzeba też pamiętać, że teoria dwóch źródeł i istnienie Q ma wielu zdecydowanych przeciwników. Na sympozjum w Jerozolimie w 1984 r. dopuszczono do głosu trzy opcje: hipotezę dwóch źródeł (Neirynek), hipotezę dwóch Ewangelii (Farmer), hipotezę wielu źródeł (Boismard). Referaty opublikowano w obszernym tomie wydanym w 1990 r.¹⁷⁹ Najdokładniej historię problemu synoptycznego przedstawił zapewne ks. dr Bartosz Adamczewski. Opowiedział się zdecydowanie przeciwko istnieniu Q.¹⁸⁰

¹⁶⁸ U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 2005⁵.

¹⁶⁹ R.E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997 (tł. franc. J. Mignon, *Que sait-on du Nouveau Testament?* Paris 2000).

¹⁷⁰ I. Broer, *Einleitung in das Neue Testament. Band I. Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur*, Die Neue Echter Bibel. NT – Ergänzungsband 2/1, Würzburg 1998

¹⁷¹ D.A. Carson, D.J. Moo, *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids 2005² (tł. franc. C. Paya, *Introduction au Nouveau Testament*, Charols 2007).

¹⁷² G. Theißen, *Das Neue Testament*, München 2006³.

¹⁷³ P. Pokorný, U. Heckel, *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*.

¹⁷⁴ M. Ebner, S. Schreiber (red.), *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart 2008.

¹⁷⁵ P. Pilhofer, *Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung*, Tübingen 2010.

¹⁷⁶ D. Marguerat, *Le problème synoptique*, w: tenże (red.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève 2004³, s. 11-33.

¹⁷⁷ C.C. Holladay, *A Critical Introduction to the New Testament. Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ*, Nashville 2005.

¹⁷⁸ K. Jaroš, *Das Neue Testament und seine Autoren. Eine Einführung*, UTB 3087, Köln 2008.

¹⁷⁹ D.L. Dungan (red.), *The Interrelations of the Gospels*, BETL 95, Leuven 1990.

¹⁸⁰ B. Adamczewski, *Q or not Q? The So-Called Triple, Double, and Single Traditions in the Synoptic Gospels*, Frankfurt am Main 2010

Rekonstrukcje źródła Q

Od 1979 r. podejmowane były próby rekonstrukcji źródła Q. Zaowocowały one wydaniem tekstu Q.¹⁸¹

W 1983 r. w środowisku amerykańskim zainicjowany został projekt badawczy i edytorski, mający na celu wiarygodną rekonstrukcję źródła Q. Otrzymał on nazwę International Q Project (IQP). Metodologię przedsięwzięcia opracował w 1983 r. James McConkey Robinson.¹⁸² „Materiał przypisywany źródłu Q miał być identyfikowany na dwa sposoby. Po pierwsze, miał on zawierać fragmenty podwójnej tradycji Mt–Łk, w których wersje Mateusza i Łukasza różnią się między sobą, jednakże da się w nich wykryć charakterystyczne preferencje lingwistyczne i teologiczne ewangelistów, tak że po ich uwzględnieniu byłoby możliwe zidentyfikowanie względnie rekonstrukcja niezmodyfikowanego, oryginalnego tekstu źródła Q. Po drugie, miał on zawierać te fragmenty podwójnej tradycji Mt–Łk, w których wersje Mateusza i Łukasza tekstualnie zgadzają się ze sobą”.¹⁸³

Prace oparto na pewnych aksjomatach sformułowanych otwarcie 20 lat później: przyjęto literacką niezależność Ewangelii Marka i źródła Q; wykluczono wzajemną zależność literacką Mateusza i Łukasza; odrzucono hipotezy Proto- i Deutero-Marka; przy rekonstrukcji źródła Q uwzględniano *Ewangelię Tomasza*; założono, że Q miało określony profil teologiczny; przyjęto, że prawdopodobnie istniała tylko jedna ostateczna wersja Q (a nie np. Q^{Mt} i Q^{Łk}); odtwarzano wyłącznie ostateczną wersję Q („manuskrypt” Q), nie interesując się wcześniejszymi stadiami redakcyjnymi.¹⁸⁴ Opierano

¹⁸¹ A. Polag, *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*, Neukirchen 1982²; W. Schenk, *Synopse zur Redenquelle der Evangelien: Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung*, Düsseldorf 1981; J.S. Kloppenborg, *Q Parallels: Synopsis, Critical Notes, & Concordances*, Sonoma, CA 1988; F. Neirynck, *Q--Synopsis: The Double Tradition Passages in Greek*, Studiorum Novi Testamenti Auxilia 13, Leuven 1988. Bazując na rekonstrukcji A. Polaga, „prawdopodobne fragmenty źródła Q” w tłumaczeniu polskim zamieścił K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q*, s. 113-134. A. Paciorek w przypisach podał tekst IQP (*The International Q Project*) zaczerpnięty z serii „Documenta Q”, który był podstawą jego przekładu Q. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 247-359.

¹⁸² J.M. Robinson, *The Sayings of Jesus: Q*, *The Drew Gateway* 54/1983, s. 26-37.

¹⁸³ B. Adamczewski, *The International Q Project – cele, założenia, rozwój, rezultaty*, w: *Przybliżyło się Królestwo Boże*, s. 54. Por. autobiograficzną relację na temat historii projektu i zastosowanych w nim metod: J.M. Robinson, *Theological Autobiography*, w: J.R. Stone (red.), *The Craft of Religious Study*, London-New York 1998, s. 117-150, zwł. s. 140-142; tenże, *The Sayings Gospel Q*, s. 3-34, zwł. s. 26-28.

¹⁸⁴ Por. Ch. Heil, *Die Q-Rekonstruktion des Internationalen Q-Projekts: Einführung in Methodik und Resultate*, *NovT* 43/2001, s. 128-143, zwł. s. 134-137; B. Adamczewski, *The International Q Project – cele, założenia, rozwój, rezultaty*, s. 55.

się na teorii dwóch źródeł; nie uwzględniano innych rozwiązań problemu synoptycznego.

W projekcie uczestniczyło wielu egzegetów z całego świata; w 2000 r. brało w nim udział 47 osób. W 1989 r. do Jamesa M. Robinsona z Claremont (USA) dołączył jako współprzewodniczący projektu John Kloppenborg z Toronto (Kanada).¹⁸⁵ Pracowano w grupach nad poszczególnymi perykopami. Dla każdej grupy jeden z uczestników „zbierał i sortował literaturę naukową oraz przygotowywał pierwszą ocenę”. Drugi uczestnik (lub kilku) dawał własną ocenę. Te wstępne oceny były rozsyłane pozostałym członkom grupy. Podczas zebrania odbywała się dyskusja zakończona głosowaniem. Wyniki pracy kolejnych sesji były publikowane w formie krytycznego tekstu greckiego uzupełnionego tłumaczeniem angielskim w jesiennych numerach „Journal of Biblical Literature” w latach 1990-1995 i 1997.¹⁸⁶

W 1995 r. zrestrukturyzowano IQP, wyznaczając dwa główne kierunki prac: przejrzanie, uaktualnienie, zredagowanie i opublikowanie baz danych IQP oraz opublikowanie krytycznego tekstu Q. Od 1996 r. zaczęto publikować kolejne tomy serii *Documenta Q*, zawierające rezultaty pracy zespołu IQP. Zaplanowano 31-32 tomy; do 2010 r. ukazało się ich trzynaście.

Rezultatem drugiego kierunku prac było opublikowanie w 2000 r. *The Critical Edition of Q*¹⁸⁷ – krytycznego wydania Q. Znalazł się w nim zrekonstruowany „krytyczny tekst Q”, uzupełniony tłumaczeniami na język angielski,

¹⁸⁵ W kolejnych stadiach rozwoju projektu do grona naczelnych redaktorów serii „Documenta Q” dołączyli Paul Hoffmann z Bambergu (Niemcy), Christoph Heil z Grazu (Austria) i Joseph Verheyden z Leuven (Belgia); por. *tamże*, s. 56 przyp. 6.

¹⁸⁶ Zob. JBL 109/1990, s. 499-501; 110/1991, s. 494-498; 111/1992, s. 500-508; 112/1993, s. 500-506; 113/1994, s. 495-499; 114/1995, s. 475-485; 116/1997, s. 521-525; por. B. Adamczewski, *The International Q Project – cele, założenia, rozwój, rezultaty*, s. 56.

¹⁸⁷ J.M. Robinson, P. Hoffmann, J.S. Kloppenborg (wyd.), *The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas*, Leuven-Minneapolis, MN 2000. W kilku językach ukazały się skrócone wydania studyjne: *L'Évangile inconnue. La Source des paroles de Jésus (Q). Traduction, introduction et annotation par F. Amsler*, EssBib 30, Genf 2001; J.M. Robinson, Leuven i in. (wyd.), *The Sayings Gospel Q in Greek and English with Parallels from the Gospels of Mark and Thomas* Contributions to Biblical Exegesis and Theology 30, Minneapolis, MN 2002; J.M. Robinson (wyd.), *The Sayings of Jesus: The Sayings Gospel Q in English (Facets)*, Minneapolis, MN 2002; P. Hoffmann, Ch. Heil (wyd.), *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch*, Leuven 2002, Darmstadt 2009³; J.M. Robinson, P. Hoffmann, J.S. Kloppenborg (red.), M.C. Moreland (red. naczej.), S. Guijarro (red. wyd. hiszp.), *El documento Q en griego y en español con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás*, Colección Biblioteca de estudios bíblicos 107, Salamanca-Leuven 2002.

niemiecki i francuski oraz grecką konkordancją Q. Został opracowany przez trzech współprzewodniczących IQP: Jamesa M. Robinsona, Paula Hoffmanna i Johna S. Kloppenborga na bazie pracy całego zespołu IQP.

Wątpliwości co do zakresu źródła Q

Opublikowane wydania tekstu źródła Q mogą sprawiać wrażenie, że jesteśmy pewni zawartości tego tekstu. Obydwie wersje tekstu Q porównał ze sobą i zestawiał paralelnie F. Neirynek.¹⁸⁸ Jednak możemy mieć pewność tylko co do tego, że ze źródła Q pochodzą wspólne teksty Mateusza i Łukasza występujące w materiale nie-Markowym. Nie można natomiast rozstrzygnąć, czy także w materiale własnym Mateusza i Łukasza zachowały się fragmenty Q, które z niewyjaśnionych przyczyn zostały opuszczone przez drugiego ewangelistę. Źródło Q pierwotnie mogło też zawierać jeszcze inne teksty, których nie włączył do Ewangelii ani Mateusz, ani Łukasz. Istnieje też pewna liczba Q-tekstów, które trudno pogodzić z literackim lub teologicznym profilem wypowiedzi Jezusa.

Przykładowo warto wskazać na niektóre z nich. Czy kazanie Jana Chrzciciela o sądzie (Łk 3,7-9; Mt 3,7-10) jest dobrym początkiem zbioru słów Jezusa? Czy ten tekst nie należałoby raczej przypisać niezależnemu przekazowi, którym Mateusz i Łukasz uzupełnili Markowy przekaz o Janie Chrzcicielu (Mk 1,7-8), właśnie z tej racji, że Mk 1,8a.7b.8b są wyraźnie bliskie do Łk 3,16b/Mt 3,11.

Nie mniej problematyczne jest opowiadanie o kuszeniu Jezusa. Nie tylko jego gatunek, lecz i brak nawiązania do kazania Jana Chrzciciela wywołują pytanie: „Czy należy je uważać za należące do źródła Q?”.¹⁸⁹ Zgodności między ujęciami opowiadań o kuszeniu w Łk 4,1-13 i Mt 4,1-11 są z pewnością na tyle duże, by przyjąć ich wspólne źródło. Do źródła Q tekst ten jednak nie pasuje i zmusza do postawienia pytania o późniejszą warstwę redakcji.¹⁹⁰

W źródle Q pojawia się także jedyne opowiadanie o cudzie: opowiadanie o uzdrowieniu setnika z Kafarnaum (Łk 7,1-10/Mt 8,5-10.13b/J 4,46b-53). John Kloppenborg Verbin – najznakomitszy badacz Q z tzw. Jesus-Seminar – usiłuje

¹⁸⁸ F. Neirynek, *The Reconstruction of Q and IQP / CritEd Parallels*, w: *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, s. 53-147

¹⁸⁹ A. Lindemann, *Logienquelle Q. Fragen an eine gut begründete Hypothese*, w: *tamże*, s. 8.

¹⁹⁰ J. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, *Studies in Antiquity and Christianity*, Philadelphia 1987, s. 317 przypisuje opowiadanie o kuszeniu końcowej redakcji. Por. J. Kloppenborg Verbin, *Excavating Q*, s. 153, gdzie tę warstwę redakcji nazywa on Q³.

przypisać je głównej redakcji.¹⁹¹ W ten sposób docieramy do pytania o historię powstania Q.

Dwa modele historii powstania źródła Q

Współcześnie konkurują ze sobą dwa modele historii powstania Q. John Kloppenborg Verbin reprezentuje trzywarstwowy model redakcji. Pierwotna warstwa wypowiedzi mądrościowych przez pierwszą redakcję została zebrana w pisemny zbiór mów mądrościowych (Q¹). Główna redakcja (Q²) poszerzyła tekst o materiał prorocko-apokaliptyczny. Trzecia warstwa redakcji (Q³)¹⁹² powstała przez dołączenie opowiadania o kuszeniu oraz dwóch wypowiedzi Jezusa dotyczących Prawa.¹⁹³

Paul Hoffmann reprezentuje model jednej redakcji. Rozróżnia on tradycję Q, w której wypowiedzi i grupy wypowiedzi o zabarwieniu mądrościowym i niemądrościowym przez żydowskich kaznodziejów były przekazywane i zbierane oraz redakcję Q, której zawdzięczamy formę pisemną.¹⁹⁴

Takie rekonstrukcje każdorazowo wychodzą od tradycji i redakcji, a zmierzają do końcowej postaci Q, która dostępna była w pisemnej formie Mateuszowi i Łukaszowi. Przy całej paralelności istotne są jednak także różnice dostrzegalne w materiale Q u Mateusza i Łukasza. Tak np. w pierwszej części opowiadania o uzdrowieniu setnika z Kafarnaum istotne są różnice (zob. Łk 7,2b-7a/Mt 8,5b-7), natomiast w drugiej części zachodzą dosłowne zgodności (Łk 7,7b-9a/Mt 8,8b-9). Warto zwrócić uwagę na różnice w obydwu ujęciach przypowieści o powierzonych talentach (Łk 19,12-27/Mt 25,14-30). Albo jest to skutkiem poważnego redakcyjnego opracowania, albo mamy do czynienia z dwoma różnymi ujęciami źródła logiów: Q^{Mt} i Q^{Lk}. Zachodzi pytanie, czy obydwie te ujęcia wywodzą się z jednego, pierwotnego ujęcia Q, które zostało przepracowane w dwie niezależne recenzje, czy należy odrzucić w ogóle wyobrażenie o „pierwotnym” ujęciu źródła Q. Do rekonstrukcji jednej lub wielu teologii zbioru wypowiedzi konsekwencje byłyby istotne.¹⁹⁵

¹⁹¹ J. Kloppenborg Verbin, *Excavating Q*, s. 144; C. Claußen, *Vom historischen zum erinerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung* s. 8.

¹⁹² J. Kloppenborg Verbin, *Excavating Q*, s. 150-152, 379-398.

¹⁹³ Łk 4,1-13; 11,42c; 16,17.

¹⁹⁴ P. Hoffmann, *Mutmaßungen über Q. Zum Problem der literarischen Genese von Q, w: Sayings Source Q and the Historical Jesus*, s. 255-288. Inne nowsze rekonstrukcje zawarte są w pracach: M. Sato, *Q und Prophetie*, s. 28-62; H. T. Fleddermann, *Q. A Reconstruction and Commentary*, *Biblical Tools and Studies* 1, Leuven 2005, s. 172-180.

¹⁹⁵ Por. C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 9.

Opinie na temat okoliczności powstania i gatunku literackiego źródła Q

Za datę powstania dokumentu Q podaje się obecnie najczęściej: ok. 70 r. – gdy wymarli już naocznymi świadkami Jezusa i zagrożona była tradycja ustna.¹⁹⁶ Znacznie wcześniejszą datę zaproponował G. Theißen: między 40 a 65 r.¹⁹⁷ Zdaniem egzegetów miejscem pochodzenia tradycji zawartych w Q jest jednoznacznie Galilea.¹⁹⁸ Liczni uważają, że także ostateczna redakcja nastąpiła w Galilei,¹⁹⁹ ale niektórzy podtrzymują opinię Wellhausena, że miało to miejsce w Jerozolimie²⁰⁰ lub przyjmują bardziej ogólnie, że w Palestynie.²⁰¹

Określając gatunek literacki, najtrafniejsze jest zaliczenie Q do zbioru wypowiedzi²⁰² (czyli logiów), mimo zawartych w nim fragmentów narracyjnych. Chcąc zaakcentować związek większych jednostek, pojawia się określenie „Źródło mów”.²⁰³ Jeśli jednak porównuje się Q z tekstem Marka, wówczas określenie „ewangelia” dla Q jest nieadekwatne.²⁰⁴ Nawet jeśli nieliczne narracyjne teksty Q mają charakter biograficzny, to decydujące znaczenie ma w tym przypadku brak historii męki.

Hipotetyczność źródła Q

Raymond E. Brown napisał: „Q jest dokumentem hipotetycznym, którego zakres, powstanie, wspólnota z której pochodzi, warstwy i etapy kompozycji są niemożliwe do dokładnego określenia”.²⁰⁵ Wobec tych niepewności Andreas Lindemann słusznie zadał pytanie: „Jeśli już samo istnienie Q jest hipotezą (jakkolwiek bardzo dobrze uzasadnioną), wolno postawić pytanie, czy metodycznie jest uzasadnione rozszerzanie tej hipotezy przez dodatkowe przyjmowanie, że można wykazać zmiany wprowadzone w trakcie dłuższej lub krótszej historii tradycji i redakcji hipotetycznie tylko rekonstruowanego tekstu Q”.²⁰⁶

¹⁹⁶ Np. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 173; Ch. Heil, *Einleitung*, s. 22; P. Pilhofer, *Das Neue Testament und seine Welt*, s. 318n.

¹⁹⁷ G. Theißen, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition*, NTOA 8, Göttingen 1989; tenże, *Das Neue Testament*, s. 27.

¹⁹⁸ Por. Ch. Heil, *Einleitung*, s. 22.

¹⁹⁹ *Tamże*, przyp. 51.

²⁰⁰ J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin 1911², s. 79.

²⁰¹ A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 173; G. Theißen, *Das Neue Testament*, s. 27.

²⁰² Tak G. Theißen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, s. 44.

²⁰³ Tak A. Lindemann, *Logienquelle Q*, s. 16; J.S. Kloppenborg, *Formation*, s. 262: „Q jest kolekcją mów albo powiedzeń”.

²⁰⁴ Przeciw A.D. Jacobson, *The First Gospel. An Introduction to Q*, Foundations and Facets, Sonoma 1992, s. 31.

²⁰⁵ R.E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 165.

²⁰⁶ A. Lindemann, *Die Logienquelle Q*, s. 14.

Ulrich Wilckens w *Teologii Nowego Testamentu* z 2005 r. stwierdza: „Q jest i pozostaje hipotezą. Wśród przekazanych pism starochrześcijańskich nie ma literackiego dokumentu Q; nie zostało też udowodnione jego istnienie”.²⁰⁷

Wilckens przypomina, że obok zgodności między Mateuszem i Łukaszem, przejawiającej się w tej samej kolejności tekstów i w dosłownie tym samym ich brzmieniu, istnieją także istotne różnice, których nie można wyjaśnić ani literackimi intencjami, ani właściwościami językowymi obydwu ewangelistów. W Ewangelii Mateusza wielkie mowy Jezusa, w których znajduje się większość materiału Q, są bez wątpienia kompozycjami ewangelisty. Inaczej jest jednak w Ewangelii Łukasza. Największa część materiału Q zachowała się w środkowej części Ewangelii, w Łk 9,51 – 18,14, ale jest ona wymieszana z materiałem z innego źródła (SLk) oraz z niewielkimi paralelami do Marka.²⁰⁸ Ingerencje Łukasza ograniczyły się do wprowadzenia kilku wskazówek dotyczących podróży Jezusa z Galilei do Jerozolimy, których nie było w materiale Q. Najwidoczniej Łukasz przejął w całości obszerny kompleks tradycji, w którym wypowiedzi z Q powiązane były z wieloma wypowiedziami innego pochodzenia. Ów przed-Łukaszowy kompleks w Łk 9,51 – 18,4, będący z b i o r e m wypowiedzi, pokazuje wyraźnie, że autor utworzył Q z ustnej tradycji i najwidoczniej był nauczycielem.

Jego spisane dzieło prawdopodobnie było swego rodzaju podręcznikiem dla nauczycieli, który w celu przekazywania gminie i zachowania pierwotnej nauki Jezusa musiał mieć formę pisemną. Nowo nawróconym miał wskazywać „drogę” chrześcijańskiej praktyki życia, a wszystkim uczniom przypominać o wierności i czujności. Jednocześnie podręcznik miał służyć misjonarzom, którzy jako „wysłannicy” Jezusa, mieli kierować Jego orędzie do wielu miejscowości Izraela.²⁰⁹ Choć Wilckens wyraźnie tego nie stwierdza, należy mniemać, że także te wiadomości traktuje on jako hipotetyczne.

Jak zostało już wspomniane, Gerd Theissen w źródle Q widzi przekaz wędrownych charyzmatyków.²¹⁰ Mieli oni kontynuować styl życia i przepowiadanie Jezusa i oni też zebrali i propagowali Jego logia.²¹¹ Pewne wypowiedzi Q wydają się istotnie odzwierciedlać brak ojczyzny (Łk 9,58), krytykę rodziny (Łk 12,51-

²⁰⁷ U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, t. 1, cz. 4, s. 1.

²⁰⁸ Te materiały nie pochodzą jednak z Ewangelii Marka, lecz z przekazu ustnego, istniejącego przed lub obok Marka. Dotyczy to zwłaszcza Łk 10,25-27/Mk 12,28-31 i Łk 11,16-22/Mk 3,22-27; por. *tamże*, s. 2, przyp. 4.

²⁰⁹ *Tamże*.

²¹⁰ G. Theißen, *Neues Testament*, s. 27.

²¹¹ G. Theißen, A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, s. 44.

-53; 14,26), krytykę bogactwa (Łk 6,20), rezygnację z przemocy (Łk 6,27-38). Inne wersety zakładają jednak życie osiadłe, np. przypowieści o ziarnku gorczycy i zaczynie (Łk 13,18-21), zakaz rozwodów (Łk 16,18) lub ostrzeżenie pana domu przed złodziejem (Łk 12,39).²¹² Podejmowana w nowszych badaniach próba przypisania źródła logiów postulowanej gminie Q²¹³ musi być traktowana z ostrożnością, podobnie jak pogląd utrzymujący, że na Q trzeba patrzeć jako na „pierwotnie osobisty zbiór jakiegoś autora lub kompilatora”.²¹⁴

Z braku opisu męki nie można też wnioskować o braku wyobrażania sobie śmierci Jezusa jako śmierci zbawczej. Wezwanie do noszenia krzyża (Łk 14,27/Mt 10,38), lament Jezusa nad Jerozolimą (Łk 13,34-35/Mt 23,37-39) oraz przemoc wobec proroków prowokują do pytania, czy te teksty Q byłyby w ogóle zrozumiałe bez wiedzy o męce Jezusa, także jeśli być może Q jest bliższe rozumieniu śmierci Jezusa jako jednego z proroków (Łk 11,49-51).²¹⁵

Kończąc, trzeba jeszcze raz stwierdzić, że Q istnieje tylko jako hipotetyczna rekonstrukcja. Wszelka próba odtwarzania warstw redakcyjnych, układania chronologicznej kolejności czy postulowania istnienia wspólnoty Q kryjącej się za tekstem, jest i pozostanie czystą spekulacją.²¹⁶

Znaczenie źródła Q dla współczesnych badań nad Jezusem

W obliczu tych znaków zapytania i niepewności rodzi się pytanie, jak można ocenić znaczenie źródła Q dla współczesnych badań nad Jezusem. Przecież źródło Q jest tylko hipotezą, która swoją popularność zawdzięcza teorii dwóch źródeł. Jednak wobec wysokiej rangi, jaka przypisywana jest źródłu Q we współczesnych badaniach nad Jezusem, należy tym dokładniej pytać o stopień prawdopodobieństwa hipotezy Q. Ponieważ jest to hipoteza „dobrze uzasadniona” (Lindemann), nawet jeśli „nie jest udowodniona” (Wilckens), pozwala nam poznawać i badać wypowiedzi Jezusa starsze od tekstów Ewangelii i w ten sposób przybliżyć nas do Jezusa historycznego.

²¹² Por. M. Sato, *Q und Prophetie*, s. 375-381.

²¹³ Por. S. Schulz, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*; w nowszych czasach: J.S. Kloppenborg Verbin, *Excavating Q*, s. 166-213.

²¹⁴ Tak M. Frenschkowski, *Welche biographischen Kenntnisse von Jesus setzt die Logienquelle voraus?* w: J.M. Asgerisson, K. de Troyer, M.W. Meyer (red.), *From Quest to Q. FS J.M. Robinson*, BEThL 146, Leuven 2000, s. 3-42.

²¹⁵ Por. C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 9.

²¹⁶ Por. krytykę w: B. Ehrman, *Jesus, Apocalyptic Prophet of the New Millenium*, New York 2002, s.133.

C. Wzmocnione zainteresowanie odkryciami archeologicznymi

Wzrastające znaczenie odkryć archeologicznych dla badań nad Jezusem historycznym

Zainteresowanie materialnymi świadectwami, które mają związek z tekstami biblijnymi, a zwłaszcza ze wspomnianymi w nich miejscowościami, istniało już w starożytnym Kościele.²¹⁷ Można wykazać, że od połowy II w. troszczono się o „święte” miejsca. *Onomastikon* Euzebiusza z Cezarei jest dowodem zainteresowania wiedzą o Palestynie w III w. Wczesne relacje z pielgrzymek opowiadają od IV w. o podróżnych, którzy podróżowali po Palestynie.²¹⁸ Naukowe ekspedycje badawcze zaczęto organizować w XIX w., wraz z „ponownym odkryciem” Ziemi Świętej. Apologetyczna tendencja biblijnej archeologii miała wpływ zarówno na wybór miejsc wykopalisk jak i na ich interpretację. Archeologia służyła „uzupełnianiu” tekstów mających luki, niejasnych, skąpych w treść.²¹⁹ Przez długi czas archeologia miała niewielki wpływ na wiedzę nowotestamentalną. Jeszcze w 2002 r. Peter Pilhofer pisał w swoim dziele *Die frühen Christen und Ihre Welt*²²⁰ (*Pierwsi chrześcijanie i ich świat*): „W porównaniu z sąsiednimi dyscyplinami: Starym Testamentem i historią Kościoła, Nowy Testament jawi się jako strefa wolna od archeologii (...) więcej niż 2000 lat archeologii i Starego Testamentu, prawie 2000 lat archeologii i historii Kościoła – a pomiędzy nimi 100 lat strefy wolnej od archeologii, to Nowy Testament”.

Ten osąd jest co prawda przesadzony, zarówno w odniesieniu do Nowego Testamentu jak i do historii Kościoła, ale rzeczywiście w nowotestamental-

²¹⁷ Pierwsza część tego paragrafu została oparta na artykule: C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 10n.

²¹⁸ Teksty można znaleźć w: H. Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger (4.-7. Jahrhundert)*, Stuttgart 1979.

²¹⁹ Tak ujmuje to jeszcze W. Bösen, *Mehr als eine freundliche Gesprächspartnerin. Zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Exegese*, w: M. Küchler, K.M. Schmidt (red.), *Texte – Fakten – Artefakte. Beiträge zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Forschung*, Fribourg-Göttingen 2006, s. 161-195; zob. zwł. jego podsumowującą ocenę: „Podczas gdy ona [archeologia] teksty o b r a z u j e i o ż y w i a, u z u p e ł n i a i p r e c y z u j e, k o r y g u j e i b r o n i, w y j a ś n i a i p o t w i e r d z a, o k a z u j e s i ę b y ć p o m o c n i c ą, k t 6 r ą e g z e g e z i e m 6 z e m 6 d a ć n o w y i m p u l s”. Wcześniejsze bestsellerem była praca: W. Keller, *Und die Bibel hat doch recht. Forscher beweisen die historische Wahrheit*, Düsseldorf 1978, w której także szczególnie opowiadał biblijnych uznawane są za prawdopodobne. Została przetłumaczona na jęz. polski pt. *A jednak Pismo Święte ma rację*, Warszawa 1954 (tłumaczenie z wcześniejszego wydania).

²²⁰ P. Pilhofer, *Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996-2001. Mit Beiträgen von J. Börstinghaus und E. Ebel*, WUNT 145, Tübingen 2002, s. 6.

nej egzegezie daje się zauważyć zaniedbywanie świadectw pozaliterackich. Odzwierciedla się to także w brakach wykształcenia archeologicznego obserwowanych u nowotestamentalistów (przeciwieństwem są podobno starotestamentaliści). Tym problemom spróbowali wyjść naprzeciw amerykańscy nowotestamentaliści John Dominic Crossan i Jonathan L. Reed w książce *Excavating Jesus. Beneath the Stones – Behind the Texts*²²¹ (*Odkopywanie Jezusa. Między kamieniami – za tekstem*), ukazując to na przykładzie domu Piotra w Kafarnaum.

Ci dwaj autorzy stwierdzają, że chrześcijańscy pielgrzymi w czasach starożytnych i obecnie wielkie znaczenie przypisują pytaniu, g d z i e rozgrywały się wydarzenia. Tymczasem od pytania, gdzie przebywał Jezus w Kafarnaum, jeszcze ważniejsze jest pytanie j a k w y g l ą d a ł o Kafarnaum. Archeologii chodzi nie tylko o to, by troskliwie odkopać późniejsze warstwy, ustalić czy dom należał do Piotra, a następnie zaprezentować ilustracje lub wizualizacje. Archeologia powinna raczej starać się ustalić, j a k i e g o r o d z a j u był to dom, badać charakter całej miejscowości i konfrontować go z charakterem innych wsi i miast Galilei.²²²

Taki sposób postępowania nie ogranicza się jedynie do miejscowości wspomnianych w Nowym Testamencie. Crossan i Reed chcą pomóc w zrozumieniu „społecznego kontekstu, w którym Jezus głosił swoje królestwo”.²²³ Archeologia ukierunkowana na sprawy społeczne może dostarczyć wiele informacji o środowisku życiowym Jezusa i Jego uczniów. Ale obok perspektywy społecznej archeologia może także wiele wnieść do poznania pojedynczych osób albo konkretnych aspektów środowiska historycznego Jezusa. Autorzy przedstawiają dziesięć znalezisk, które uważają za najważniejsze dla tematyki Jezusowej. Wśród nich znajduje się ossuarium arcykapłana Kajfasza, dom Piotra w Kafarnaum, łódź rybacka z czasów Jezusa z Jeziora Galilejskiego, szkielet ukrzyżowanego mężczyzny o imieniu Yehohanan.

Przede wszystkim w Ameryce Północnej, ale coraz częściej także w obszarze niemieckojęzycznym, archeologia staje się w ten sposób partnerem badań nad Jezusem historycznym. Dokumentują to trzy nowsze dzieła zbiorowe. Dwa ukazały się w Niemczech. Stefan Alkier i Jürgen Zangenberg opublikowali

²²¹ J.L. Reed, J.D. Crossan, *Excavating Jesus. Beneath the Stones, Behind the Texts*, San Francisco 2001 (tł. niem. C. Krülls-Hepermann, *Jesus ausgraben. Zwischen den Steinen – hinter den Texten*, Düsseldorf 2003).

²²² *Tamże*, s. 119.

²²³ *Tamże*.

tom zatytułowany *Zeichen aus Text und Stein. Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments*²²⁴ (*Znaki z tekstu i kamienia. Studia na drodze do archeologii Nowego Testamentu*). Drugi zbiór artykułów opracowali Max Küchler i Karl Matthias Schmidt: *Texte – Fakten – Artefakte. Beiträge zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Forschung* (*Teksty – Fakty – Artefakty. Przyczynki do znaczenia archeologii dla badań nowotestamentalnych*). Dzieła te zawierają dużą liczbę opracowań różnych autorów, poświęconych nie tylko zagadnieniom metodycznym i historii badań, lecz także konkretnym aspektom życia codziennego i religijności. Jeszcze większy zakres badań uwzględniony został w opublikowanym w 2006 r. tomie *Jesus and Archaeology*²²⁵, który zredagował James H. Charlesworth. Najpełniejszą dokumentację Jerozolimy, także z czasów Jezusa, opublikował Max Küchler.²²⁶ Te (i inne) dzieła zbiorowe²²⁷ dokumentują wzrastające znaczenie wyników poszukiwań archeologicznych dla badań nad Jezusem historycznym.

Prace dokumentujące odkrycia archeologiczne w Galilei

W ostatnich trzech latach ukazały się prace²²⁸ dokumentujące ważne archeologiczne odkrycia w Galilei.²²⁹ Prowadzone od lat 70. XX w. wykopaliska wykazały, że w następstwie zdobyczy machabejskich Galilea była regionem żydowskim, w którym trudno stwierdzić istotne wpływy pogańskie. Dlatego nie można mówić o „pogańskiej Galilei”, jak czasem proponowano we wcześniejszych badaniach.²³⁰ Nawet w obydwu galilejskich miastach, Sefforis i Tyberiadzie, można dostrzec znacznie mniej wpływów hellenistyczno-rzymskich niż w miastach w regionach nie-żydowskich.²³¹ Jednocześnie Galilea

²²⁴ S. Alkier, J. Zangenberg (red.), *Zeichen aus Text und Stein. Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments*, TANZ 42, Tübingen 2003.

²²⁵ J.H. Charlesworth, *Jesus and Archaeology*, Grand Rapids 2006.

²²⁶ M. Küchler, *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt*, Göttingen 2007, s. 1266, 633 plany i rysunki, bibliografia.

²²⁷ Zob. też artykuły: H.I. Macdam, *Rush to Judgement: Validating „Biblical” Artifacts c. 1980-2066*, *PJBR* 5(2006)1, s. 49-60; tenże, *New Christian Fiction (Postscript to: Rush to Judgement)*, *PJBR* 5(2006)2, s. 133-136; tenże, *The Alleged „Jesus Family” Tomb Near Jerusalem: Archaeology, the Media & New Testament History*, *PJBR* 6(2007)1, s. 33-54.

²²⁸ J. Zangenberg, H.W. Attridge, D.B. Martin (red.), *Religion, Ethnicity and Identity in Ancient Galilee. A Region in Transition*, WUNT 210, Tübingen 2007; C. Claußen, J. Frey (red.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, BThSt 87, Neukirchen 2009².

²²⁹ Przedstawiam na podstawie: J. Schröter, *Die aktuelle Diskussion*, s. 73n.

²³⁰ Por. M.A. Chancey, *The Myth of a Gentile Galilee*, MSSNTS 118, Cambridge 2002; tenże, *Greco-Roman Culture and Galilee of Jesus*, MSSNTS 134, Cambridge 2005.

²³¹ Por. J.L. Reed, *Archaeology and the Galilean Jesus*, Cambridge 2006, s. 62-69.

była regionem, który był powiązany z sąsiednimi terytoriami różnorodnymi gospodarczymi więzami. Na to wskazuje ceramika z górnej Galilei znaleziona na wybrzeżu Morza Śródziemnego i w innych miejscowościach poza Galileą; ale także inne towary, jak np. ryby czy olej, były eksportowane z Galilei do sąsiednich regionów.²³²

Dzięki badaniom historycznym można obecnie dokładniej opisać czas rządów Heroda Agryppy, podczas których działał Jezus.²³³ Ważnym faktem jest to, że w czasach Antypasa i Jezusa w Galilei nie stacjonowały wojska rzymskie. Tym właśnie Galilea różniła się od Judei, która po 6 r., po obaleniu Archelaosa, pozostawała pod bezpośrednim zarządem rzymskim i była zarządzana przez prefekta. Antypas odnosił sukcesy ekonomiczno-gospodarcze, o czym świadczy m. in. odbudowa zrujnowanego ok. 4 r. przed Chr. Sefforis oraz założenie nowej rezydencji w Tyberiadzie 30 lat później. Respektował on żydowski charakter zarządzanych przez niego terytoriów, co potwierdzają monety bite w czasie jego rządów.²³⁴ Nie ma na nich podobizn cesarza lub innych władców, są natomiast symbole żydowskie, np. palma daktylowa.

Odnosząc te wyniki badań do działalności Jezusa, da się stwierdzić, że pochodził On z regionu o charakterze żydowskim i tam rozpoczął publiczną działalność. Programowego otwarcia działalności Jezusa wobec pogan nie można wykazać ani na podstawie uwarunkowań historycznych, ani najstarszego przekazu o Jezusie. Działalność Jezusa ukierunkowana była na odnowienie Izraela, podjęcie misji wobec pogan nastąpiło dopiero w okresie powielkanocnym. Biorąc pod uwagę stosunki panujące w Galilei, za nieprawdopodobną należy też uważać tezę o społeczno-rewolucyjnym wydźwięku działalności Jezusa, która byłaby np. protestem przeciwko ubóstwu i uciskowi. Galilea z czasów Antypasa i Jezusa nie daje podstaw do takiego profilowania działalności Jezusa, a i w przekazie Jezusowym trudno znaleźć takie akcenty.²³⁵

²³² Por. S. Freyne, *Herodian Economics in Galilee*, w: tenże, *Galilee and Gospel*, WUNT 125, Tübingen 2000, s. 86-113; D.E. Edwards, *Identity and Social Location in Roman Galilean Villages*, w: J. Zangenberg i in. (red.) *Religion, Ethnicity and Identity in Ancient Galilee*, WUNT 210, Tübingen 2007, s. 357-374.

²³³ Przede wszystkim M.H. Jensen, *Herod Antipas in Galilee. The Literary and Archaeological Sources on the Reign of Herod Antipas and its Socio-Economic Impact on Galilee*, WUNT II.215, Tübingen 2006; zob. też M.A. Chancey, *Greco-Roman Culture and Galilee of Jesus*, MSSNTS 134, Cambridge 2005.

²³⁴ Por. *tamże*, s. 187-217.

²³⁵ Tezę o Galilei pełnej społecznych napięć i rewolucyjnego nastawienia słusznie skrytykował K.H. Ostmeier, *Armenhaus und Räuberhöhle? Galiläa zur Zeit Jesu*, ZNW 96/2005, s. 147-170.

Podsumowując, można stwierdzić, że nowsze badania nad Jezusem charakteryzują się wyraźnym zainteresowaniem źródłami, które dostarczają wiedzy o historycznym kontekście Jego wystąpienia. Na działalność Jezusa, galilejskiego Żyda z pierwszej połowy I w., trzeba patrzeć w kontekście stosunków tamtego regionu i tamtego czasu. Rekonstrukcja tych kulturalnych, politycznych i społecznych uwarunkowań odgrywa w nowszych badaniach istotną rolę.

Opracowania popularnonaukowe

Także wcześniej ukazywały się popularnonaukowe opracowania pokazujące, że odkrycia archeologiczne potwierdzają informacje Ewangelii. Wiele wydań miała zwłaszcza książka Gerharda Krolla.²³⁶ Powodzeniem cieszyły się również książki Bargila Pixnera²³⁷ oraz nieco zapomnianego Louisa Filliona.²³⁸ Minęło ponad 30 lat od ukazania się popularnej książki jezuita z Lipska, Gerharda Krolla, *Auf den Spuren Jesu (Na śladach Jezusa)* i oto na poszukiwanie śladów Jezusa wybrał się autor bestsellerów i dziennikarz Michael Hesemann, który napisał książkę *Jesus von Nazareth: Archäologen auf den Spuren des Erlösers*²³⁹ (*Jezus z Nazaretu: Archeolodzy na śladach Jezusa*). Hesemann jest autorem 32 książek przetłumaczonych na 14 języków, wydanych w nakładzie prawie 2 mln egzemplarzy. Także opublikowana w sierpniu 2009 r. książka o Jezusie z pewnością może odnieść sukces. Jest napisana w sposób lekki i pouczający.

Hesemann chce udowodnić, że opisane w Ewangeliach wydarzenia istotnie miały miejsce. We *Wstępie* napisał: „Kto śledzi ślady, które pozostawił Jezus z Nazaretu, odsłonięte dopiero w ostatnich dziesiątkach lat przez archeologów, ten nie ma wątpliwości: nasza wiara nie opiera się na legendach i fantazji (...) lecz na historycznych wydarzeniach”. Pod tym względem dzieło Hesemanna przypomina wspomniane przed chwilą książki o miejscach działalności Jezusa. Podtytuł jest jednak nieco mylący, gdyż w książce chodzi o coś więcej niż opis archeologicznych odkryć. Jest to nie tyle sprawozdanie z badań archeologicznych, ile raczej książka historyczna. We *Wstępie* autor napisał, że „chciałby mieć

²³⁶ G. Kroll, *Auf den Spuren Jesu: Sein Leben – Sein Wirken – Seine Zeit*, Stuttgart 2002.

²³⁷ B. Pixner, *Mit Jesus durch Galiläa nach dem fünften Evangelium*, Rosh Pina 1992; tenże, *Wege des Messias und Stätten der Urkirche: Jesus und das Judenchristentum im Licht neuer archäologischer Erkenntnisse*, Giessen 1986.

²³⁸ L.C. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, Lyon-Paris 1889².

²³⁹ M. Hesemann, *Jesus von Nazareth: Archäologen auf den Spuren des Erlösers*, Augsburg 2009. Wcześniej tenże autor opublikował: *Paulus von Tarsus. Archäologen auf den Spuren des Völkerapostel*, Augsburg 2008. Na podstawie: <http://kultur-und-medien-online.blogspot.com/2010/01/buchbesprechung-michael-hesemann-jesus.html>.

wkład w zrozumienie historycznego Jezusa z Nazaretu i świata, w którym On działał”. Aby to osiągnąć, Hesemann wyciąga z zapomnienia wiele faktów, by pokazać kolorowy i fascynujący świat Jezusa. Przedstawia kulturę, mentalność, architekturę, gospodarke, politykę czasów Jezusa, dzięki czemu opisy Ewangelii, słowa i osoba Jezusa stają się bardziej konkretne i zrozumiałe.

Hesemann wyjaśnia wiele szczegółów niezrozumiałych dla laików. Dlaczego Józef musiał udać się właśnie do Betlejem i co to oznacza. Dlaczego pierwszy cud Jezusa – przemiana wody w wino – wydarzył się na weselu w Kanie. Jak i gdzie mógł Jezus spać w łodzi podczas sztormu. I wiele innych.

Autor przedstawia też nową, przekonującą hipotezę na temat daty urodzin Jezusa. Dotąd przyjmowano, że koniunkcja Jowisza z Saturnem z 7 r. przed Chr. musiała być tym fenomenem, który spowodował wędrówkę trzech mędrców ze Wschodu do Betlejem. W rzeczywistości mędrcy byli astrologami, a więc powinni odróżnić konstelację gwiazd od nowej, jasno świecącej gwiazdy. Hesemann wnioskuje, że astrologowie prawdopodobnie widzieli nie tylko jeden znak na niebie, lecz całą serię przynajmniej trzech konstelacji, a wreszcie jako czwarta pojawiła się w 5 r. przed Chr. *Supernova*, o której opowiadają koreańskie i chińskie zapiski. Z tych racji autor sądzi – powołując się na brytyjskiego astronoma Marka Kidgera – że bardzo prawdopodobnym rokiem urodzenia Jezusa był marzec 5 r. przed Chr.

Hesemann wykazuje, że dane Ewangelii dotyczące miejsc i czasu prawie całkowicie pokrywają się ze znaleziskami izraelskich i międzynarodowych archeologów. Dochodzi do wniosku, że opowiadania czterech ewangelistów albo pochodzą od naocznych świadków, albo opierają się na przekazanych ich wypowiedziach.

Książka jest doskonałym przygotowaniem do pielgrzymki do Ziemi Świętej. Dla tych, którzy wolą ją odbywać siedząc w fotelu, jest idealnym przewodnikiem po krajobrazie, w którym Jezus urodził się, działał, został ukrzyżowany i zmartwychwstał.

Badanie mechanizmów działających na drodze od ustnego przekazu do nowotestamentalnych Ewangelii (wspomnienia)

Pytanie o ustne stadium Ewangelii żadną miarą nie jest nowe.²⁴⁰ Już Johann Gottfried Herder (1744-1803) postulował przyjęcie istnienia ustnej Ewange-

²⁴⁰ Pierwotnie podstawą opracowania tego paragrafu był artykuł C. Claußena, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 11-14, ale później został uzupełniony innymi opracowaniami.

lii pierwotnej, która poprzedziła Ewangelie synoptyczne. Konkretnie, miał istnieć „stan” ewangelistów. Mieli oni być towarzyszami apostołów i później sami przekazywać to, co słyszeli z ust towarzyszy Jezusa. Zgodności w trzech pierwszych Ewangeliach zawdzięczamy apostołom, natomiast różnice należy przypisać indywidualnym zdolnościom ewangelistów oraz różnym adresatom, do których kierowali swój przekaz. Spisanie ustnej tradycji było przeciwdziałaniem heretyckim fałszerstwom materiału.

Badania nad ustnym przekazem Ewangelii posunął naprzód Johann Carl Ludwig Gieseler (1792-1854). Przyjmował on istnienie ustnej, pierwotnej Ewangelii w języku aramejskim, wywodzącej się od uczniów Jezusa. W kontekście misji została ona przetłumaczona na język grecki i opracowana w formie pisemnej.

Ustną tradycją interesowała się bardzo klasyczna *Formgeschichte*. Według Rudolfa Bultmanna i Martina Dibeliusa „małe jednostki” otrzymały swój kształt głównie dzięki potrzebom gminy a nie dzięki historycznym wspomnieniom. Jednak nie przeprowadzili oni dokładniejszego badania mechanizmów ustnego przekazu.

Na tym skupili uwagę dwaj szwedzcy nowotestamentaliści: Harald Riesefeld i jego uczeń: Birger Gerhardsson. Gerhardsson przeprowadził monumentalne badania nad przekazywaniem tradycji tekstów rabinicznych.²⁴¹ Jego centralną tezą jest twierdzenie, że Jezus, jako nauczyciel, ukształtował treści swoich nauk w formie łatwej do pamięciowego opanowania przez uczniów. Jednak przeniesienie mechanizmów przekazywania z tradycji rabinicznej na tradycję wczesnochrześcijańską uznano za anachronizm.²⁴² Dlatego przez długi czas Gerhardsson nie doczekał się zasłużonego uznania i dyskusji nad wynikami swych badań.

Badania Gerhardssona docenili i kontynuowali Samuel Byrskog i Rainer Riesner.²⁴³ Riesner nie chciał przerzucać warunków czasów rabinicznych

²⁴¹ B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism & Early Christianity (1961) with Tradition & Transmission in Early Christianity (1964)*. Forword by Jacob Neusner, Grand Rapids 1998.

²⁴² Por. recenzję: M. Smith, *A Comparison of Early Christian and Early Rabbinic Tradition*, JBL 82/1963, s. 169-176 i nową przedmowę Jacoba Neusnera do dodruku dzieła Gerhards-sona, *Memory*, XXV-XLVI.

²⁴³ S. Byrskog, *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Stockholm 1994; tenże, *Story as History – History as Story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Tübingen 2000; R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Tübingen 1981³.

na czasy Jezusa (co zarzucano Gerhardssonowi). Ukazał system kształcenia w czasach Jezusa w domu rodzinnym, w synagodze i w szkole. Przedstawił różne okoliczności i sposoby wykładu i uczenia się (liturgia, recytacja i czytanie Pisma Świętego, dyskusja nad Pismem Świętym, szkoła elementarna, wykład rabinacki itd.). Oczywiście sposoby i techniki nauczania w czasach Jezusa mogą być odtworzone tylko w przybliżeniu.

Z inną reakcją spotkał się amerykański nowotestamentalista Kenneth Bailey, który ponad 30 lat wykładał na Bliskim Wschodzie. Już w 1991 r. opublikował artykuł pod tytułem *Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels*²⁴⁴ (*Nieformalna kontrolowana ustna tradycja a synoptyczne Ewangelie*). Bailey wykorzystuje w nim swoją dogłębną znajomość mechanizmów ustnego przekazu w kontekście dzisiejszych arabskich wspólnot wiejskich. Jego obserwacje zaaprobowali i wykorzystali N.T. Wright a zwłaszcza James D.G. Dunn, natomiast krytycznie ocenił m.in. Richard Bauckham.²⁴⁵

James D.G. Dunn odwołuje się do badań Baileya także w artykule zamieszczonym w dziele zbiorowym, opublikowanym w 2007 r.²⁴⁶ Natomiast w opublikowanym w 2009 r. dziele *Jesus in Memory (Jezus w pamięci)* redaktorzy tomu – Werner H. Kelber i Samuel Byrskog²⁴⁷ – nawiązują do badań Gerhardssona. W tym samym dziele Terence C. Mournet²⁴⁸ stwierdził, że „niezliczone artykuły i monografie były zredagowane pod wpływem pracy Onga *Orality and Literacy*”.²⁴⁹ To studium miało jednak bardziej ogólny charakter.

Obserwacje Baileya mają centralne znaczenie dla współczesnej dyskusji i dlatego trzeba im poświęcić nieco więcej miejsca.

²⁴⁴ Asia Journal of Theology 5/1991, s. 34-51. Przedrukowany w Themelios 20/1995, s. 4-11. Obecnie dostępny w internecie pod adresem http://www.biblicalstudies.org.uk/article_tradition_bailey.html

²⁴⁵ Model Baileya „nieformalnej, kontrolowanej ustnej tradycji” spotkał się z pozytywnym przyjęciem w pracach: N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996, s. 133-137 oraz J.D.G. Dunn, *Jesus*, s. 205-210. Polemikę z Baileym, Wrightem i Dunnem znaleźć można w dziele: R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, s. 252-263.

²⁴⁶ J.D.G. Dunn, *Social Memory and the Oral Jesus Tradition*, w: S.C. Barton, L.T. Stuckenbruck, B.G. Wold (red.), *Memory in the Bible and Antiquity. The Fifth Durham-Tübingen Research Symposium (Durham, September 2004)*, Tübingen 2007, s. 179-194.

²⁴⁷ W.H. Kelber, S. Byrskog (red.), *Jesus in Memory. Traditions in Oral and Scribal Perspectives*, Waco, Texas 2009.

²⁴⁸ T.C. Mournet, *The Jesus Tradition as Oral Tradition*, w: tamże, s. 50.

²⁴⁹ W.J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London 2002² (tł. pol. J. Japola, *Oralność i pismo. Słowo poddane technologii*, Lublin 1992).

Bailey opisuje trzy rodzaje ustnego przekazu, które umiejscawia w historii i przypisuje konkretnym modelom ustnego przekazu. W swoim modelu uwzględnia dwa pytania: czy przekazywanie tradycji „formalnie” następowało w jasno zdefiniowanym kontekście nauczania i uczenia się oraz czy były mechanizmy kontrolne dla „zapewnienia jakości” przekazywania. Odpowiednio Bailey rozróżnia między: „nieformalnym, niekontrolowanym”, „formalnym, kontrolowanym” i „nieformalnym, kontrolowanym ustnym przekazem”.

Nieformalny, niekontrolowany przekaz

Klasyczna *Formgeschichte* naszkicowała obraz ustnej tradycji, przy której nie zakładano żadnego uporządkowanego kontekstu nauczania. Zdaniem Bultmanna, przed *Formgeschichte* stało zadanie: „Zrekonstruować powstanie i historię pojedynczych fragmentów tradycji, a przez to rozjaśnić historię przedliterackiego przekazu”.²⁵⁰ Tak postawione zadanie oparte było na przekonaniu, że literatura, będąca odzwierciedleniem życia wspólnoty, wypływa z określonych przejawów życia i potrzeb tej wspólnoty, które wytwarzają określony styl, określone formy i gatunki literackie.²⁵¹

Ponieważ źródła chrześcijańskie miały się nie interesować życiem i osobowością Jezusa,²⁵² nie było też żadnej kontroli nad przekazem. Model przekazu tradycji zaproponowany przez klasyczną *Formgeschichte* – przez ocenę ustnej fazy przekazu jako niezaskądzonej na zaufanie – prowadzi do stwierdzenia niemożliwości zaczerpnienia z nowotestamentalnych źródeł informacji pewnych historycznie i niemożliwości dotarcia do przekazów historycznego Jezusa. W konsekwencji, Bultmann tak ocenia badania nad historycznym Jezusem: „Oczywiście jestem zdania, że o życiu i osobowości Jezusa nic nie możemy wiedzieć, ponieważ chrześcijańskie źródła tym się nie interesowały, a nadto są fragmentaryczne i obrośnięte legendą, a innych źródeł poznania Jezusa nie ma. To, co przez stulecia pisano o życiu i osobowości Jezusa – wyłączając badania krytyczne – jest pełne fantazji i romantyzmu”.²⁵³

Dla porównania Bailey powołuje się na przekazywanie pogłosek na dzisiejszym Bliskim Wschodzie. Stosownie do potrzeb przekazicieli (tradentów) i recipientów, przy przekazywaniu „z ust do ust” wieści o zamachu znacznie

²⁵⁰ R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von Gerd Theißen*, FRLANT NF 12, Göttingen 1995¹⁰, s. 4 cytuję w tym miejscu Dibeliusa.

²⁵¹ *Tamże*.

²⁵² Tenże, *Jesus* (dodruk 1964), s. 11.

²⁵³ *Tamże*, s. 11.

wzrasta liczba zabitych ludzi, powiększa się dramaturgia wydarzenia. Bailey określa ten model jako „nieformalny” i „niekontrolowany”²⁵⁴.

Warto dodać, że A.D. Baum w pracy habilitacyjnej, przedłożonej Wydziałowi Teologicznemu w Heidelbergu i opublikowanej w 2008 r., analizując zjawisko ustnej tradycji, odwołuje się nie tylko do analogii z literatury antycznej, lecz także do ustnej poezji w południowej Jugosławii, północnej Ameryce i zachodniej Afryce.²⁵⁵

Formalny, kontrolowany ustny przekaz

Zupełnie inaczej ma się sprawa z opisaną przez Gerhardssona memoryzacją słów Jezusa w analogii do rabinicznych technik nauczania. Relacja nauczyciel – uczeń, zachodząca między Jezusem i uczniami, zostaje scharakteryzowana jako „formalna”. Przez uczenie się na pamięć, zachowujące dosłowne brzmienie pojedynczych słów Jezusa, odbywała się kontrola jakości przekazu. Także ten model przekazu Bailey znał z osobistych obserwacji. Jako przykład podał islamskich szejków, którzy opanowali na pamięć cały Koran, oraz wskazał na dosłowną znajomość bogatych, długich tekstów liturgicznych przez prawosławnych chrześcijan. Ze starożytności podał dowody z Platona, Plutarcha i Efrema Syryjczyka, którzy poświadczają zapamiętanie długich tekstów.

Nieformalny, kontrolowany, ustny przekaz

Jako własny model, odpowiedni dla wyjaśnienia nowotestamentalnego procesu przekazu, wskazuje Bailey na pielęgnowanie tradycji we współczesnych arabskich wioskach. „Ramy stanowi wieczorne zebranie mieszkańców wsi w celu opowiadania historii i recytowania wierszy. Takie zebrania nazywają się *haflat samar*. Arabskie *samar* spokrewnione jest z hebrajskim *shamar*, które znaczy »zachowywać«. Wspólnota zachowuje swój skarb tradycji. Pod określeniem »nieformalny« rozumiemy to, że nie ma żadnego określonego nauczyciela ani żadnych wyraźnie identyfikowalnych uczniów. Gdy podczas wieczoru recytowane, opowiadane są

²⁵⁴ K. Bailey, *Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels*, Asia Journal of Theology 5/1991, s. 36.

²⁵⁵ A.D. Baum, *Der mündliche Faktor und seine Bedeutung für die synoptische Frage. Analogien aus der antiken Literatur, der Experimentalpsychologie, der Oral Poetry-Forschung und dem rabbinischen Traditionswesen*, TANZ 49, Tübingen 2008. Praca uzyskała dwie negatywne recenzje (jedną pozytywną) i nie została uznana za habilitacyjną. W przedmowie do swojego dzieła autor wyraża przekonanie, że taki rezultat był skutkiem celowej rezygnacji z oceny, którą powinien napisać przedstawiciel pokrewnych dyscyplin, których metody zastosowano w pracy (psychologia eksperymentalna, badania nad poezją ustną).

historie, wiersze i inne dobra tradycji, każdy może w tym uczestniczyć. W istocie jednak recytują głównie starsi, utalentowani i społecznie wyżej stojący mężczyźni (...) Często siedziałem w takim gronie, gdy recytowany był jakiś fragment tradycyjnej, ustnej literatury. Może nie znam historii i pytam, o co chodzi. Wtedy ktoś mówi: »Najstarszy Soundso zna historię«. Osoba najwyżej stojąca społecznie lub intelektualnie będzie wtedy kontynuować opowiadanie historii. W przeciwieństwie do opisaney sytuacji, przy przekazywaniu w formie wykładu »formalnej« i »kontrolowanej« ustnej tradycji jest wyraźnie identyfikowalny nauczyciel z uznanym tytułem i wyraźnie identyfikowalni uczniowie».²⁵⁶

W takim arabskim wioskowym zgromadzeniu nie ma oficjalnego narratora. Jednak nie jest sprawą dowolną, kto zostaje autoryzowany przez członków grupy i powołany na narratora określonej, ustnie przekazywanej historii. Taka grupa, ze zmieniającym się składem, postępuje zgodnie z pewnymi, formalnymi regułami. Zgromadzenie pełni funkcję kontrolną, obserwuje wykład i w razie potrzeby może ingerować dokonując korekty. Jakie elementy tradycji mogą być przedmiotem „nieformalnego” ale „kontrolowanego” przekazu tradycji? Bailey wymienia przysłowia, zagadki, wiersze, przypowieści, opowiadania lub historyczne relacje (np. o ważnych osobach w historii wioski). Dla poszczególnych gatunków wspólnota akceptuje różny stopień elastyczności. Przysłowia i wiersze przekazywane są w brzmieniu dosłownym. Przy tych tekstach słuchacze skorygują każdy błąd. Natomiast przy opowiadaniach historycznych można zauważyć większą elastyczność. Bailey pokazuje to na przykładzie historii, która ma trzy sceny i pointę na końcu.

Z obserwacji Baileya zatrzymać należy stwierdzenie, że niektóre części przekazywanej, ustnej tradycji absolutnie nie są zmieniane, natomiast inne są bardziej elastyczne.

Oczywiście wyłania się pytanie, na ile model Baileya „nieformalnego”, a jednak „kontrolowanego” przekazywania tradycji, obserwowanego w narracyjnej kulturze współczesnego, arabskiego, wiejskiego zgromadzenia, można porównywać z środowiskiem starożytnego, palestyńskiego judaizmu w czasach Jezusa i jego uczniów. Ważniejsza wydaje się jednak przejęta od Baileya przez N.T. Wrighta, a jeszcze bardziej przez Jamesa D.G. Dunna, zmiana perspektywy. Nawet jeśli spostrzeżenia Baileya potrzebują krytycznej refleksji w kontekście badań nad przekazem ustnym, to jednak odnotować trzeba wyraźny postęp w rekonstruowaniu ustnego przekazu z okresu między Jezusem historycznym i Ewangeliąmi.²⁵⁷

²⁵⁶ K. Bailey, *Informal Controlled Oral Tradition*, s. 40.

²⁵⁷ Por. C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 11-14.

Bilans czwartej fazy badań nad Jezusem

Bultmann jednostronnie koncentrował swoją uwagę na kerygmatycznym Chrystusie, głoszonym przez pierwotny Kościół. Badaczom trzeciej fazy chodziło głównie o historycznego Jezusa. Wydaje się, że ten trend przełamany jest w najnowszych opracowaniach. Dunn położył nacisk na wrażenie, jakie już historyczny Jezus wywierał na swoich uczniów. Także Hurtado już w źródle Q poszukuje terminów chrystologicznych (w Q, czyli w tekstach, które badacze Q uważają za najbliższe Jezusa historycznego). Chociaż interesuje się przede wszystkim kultem Jezusa, to jednak Jego ziemską działalność i wpływ (*impact*), jaki wywierał na swoich naśladowców, uważa za początek tego kultu.

O ile Käsemann z racji teologicznych powrócił do pytania o historycznego Jezusa, to obecna faza badań nad Jezusem powróciła do przedwielkanocnego, chrystologicznego i teologicznego Jezusa.²⁵⁸

W obecnych badaniach mocniej podkreślana jest tożsamość ziemskiego i zmartwychwstałego Jezusa. Jest też bardziej oczywiste, że rozwoju wczesnochrześcijańskiej chrystologii nie można wyjaśniać jedynie przeżyciami wielkanocnymi, lecz trzeba uwzględniać już oddziaływanie ziemskiego Jezusa na uczniów i uczennice.²⁵⁹

Zainteresowanie Osobą Jezusa jest ogromne: w pierwszej dekadzie XXI w. powstało wiele bardzo poważnych monografii.

Badania nad Jezusem historycznym w ostatnich dziesięcioleciach przeszły ewolucję: od skrajnego negowania autentyczności tradycji Jezusowych do umiarkowanego zaufania do historyczności Ewangelii.

Można chyba już mówić o czwartej fazie poszukiwań Jezusa historycznego. Charakteryzuje się ona: badaniami nad możliwością dotarcia do autentycznego materiału, ze szczególnym uwzględnieniem słów Jezusa zawartych w Q; wzmocnionym zainteresowaniem odkryciami archeologicznymi mającymi związek z Jezusem; badaniem mechanizmów działających na drodze od ustnego przekazu do nowotestamentalnych Ewangelii.

²⁵⁸ Por. *tamże*, s. 14.

²⁵⁹ Por. J. Frey, *Der historische Jesus und der Christus der Evangelien*, w: *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, BZNW 114, Berlin-New York 2002, s. 273-336, zwł. s. 323n.; C. Claußen, *Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung*, s. 15.

Badania prowadzone metodą historyczno-krytyczną przybliżają nas do Jezusa historycznego, ale zazwyczaj odkrywają tylko część Jego bogatej osobowości. Już w Ewangelii Marka Jezus proklamowany jest Synem Człowieczym, Chrystusem, Synem Bożym, Świętym Boga, Synem i Panem (np. 2,10.28; 8,31; 3,11; 13,22; 1,34; 7,29; 12,35; 1,24; 1,3; 11,3).²⁶⁰ Dla egzegetów „odkrywających” Jezusa metodą historyczną jest On galilejskim Żydem, Nauczycielem, Mędrce, Proro-kiem, może Mesjaszem. Do najpełniejszych obrazów Jezusa namalowanych przy zastosowaniu metody historycznej należy niewątpliwie książka: C.S. Keenera, *The Historical Jesus of the Gospels (Historyczny Jezus Ewangelii)*. Autorowi udało się wzmocnić wiarygodność historyczną Ewangelii w wyjątkowo dużym stopniu.

Aby pełniej poznać Jezusa, trzeba uzupełnić metodę historyczno-krytyczną metodą teologiczną (kanoniczną). Należy patrzeć na Jezusa w świetle całej Biblii, a szczególnie wyznań wiary pierwotnego Kościoła. Taką drogę obrał m.in. papież Benedykt XVI oraz o. prof. Hugolin Langkammer.

Bibliści katoliccy powinni iść śladami Benedykta XVI. Instrukcja *Interpretacja Biblii w Kościele* przypominała, że „metoda historyczno-krytyczna jest metodą nieodzowną w naukowym studium starożytnych tekstów”. Jednocześnie wskazała na jej ograniczenia i zachęciła do uzupełniania jej innymi metodami. Przeprowadzając egzegezę, bibliści katoliccy częściej powinni metodę historyczno-krytyczną wiązać z metodą teologiczną (kanoniczną).

Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki, SBP 14

²⁶⁰ Por. H. Langkammer, *Obraz Jezusa Chrystusa w świetle Nowego Testamentu*, s. 694.