

rzeczy nowe i stare (Mt 13, 52), zostało przekazane przez głoszenie i katechezę w zgodności z odwiecznymi prawdami, a równocześnie dostosowane do konkretnej sytuacji historycznej” (*Slavorum Apostoli* 20). „Wcielając Ewangelię w rodzimą kulturę ludów ewangelizowanych, święci Cyryl i Metody położyli szczególne zasługi dla ukształtowania się i rozwoju tej kultury, a raczej wielu kultur” (tamże 21).

Przekład Biblii zajmuje w tym procesie poczesne miejsce.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

Ks. Stanisław Pisarek

## HISTORIA ODDZIAŁYWANIA TEKSTU (WIRKUNGSGESCHICHTE) JAKO NOWA METODA W BADANIU NOWEGO TESTAMENTU

Na ostatnich spotkaniach biblistów polskich padło raz i drugi obce słowo „Wirkungsgeschichte”.<sup>1</sup> Prawdopodobnie nawet nie wszyscy bibliści są w pełni świadomi tego, co ono znaczy i wyraża. Jest to bowiem nowość, tak jak była nią po I wojnie światowej „Formgeschichte”, a po II wojnie „Redaktionsgeschichte”. W nowej serii komentarzy ekumenicznych oznaczanej skrótem EKK, co znaczy „Ewangelicko-Katolicki Komentarz do Nowego Testamentu”,<sup>2</sup> ta nowa metoda znalazła już zastosowanie. Egzegeci zgromadzeni wokół tej serii komentarzy wydawanej równocześnie przez wydawnictwo katolickiej — Benziger Verlag w Einsiedeln — i wydawnictwo protestanckie — Neukirchener Verlag w Neukirchen-Vluyn — nie byli zadowoleni z metody nazwanej „historią redakcji” („Redaktionsgeschichte”), która pojawiła się jako metoda komplementarna w stosunku do „Formgeschichte”. Jako wydawcy tej serii figurują katoli-

<sup>1</sup> Wykład przygotowany na kolokwium habilitacyjne w dniu 16 grudnia 1985 r. na Wydz. Teol. w Krakowie.

<sup>2</sup> *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, wydają go: J. Blank, R. Schnackenburg, E. Schweizer, U. Wilckens; Wydawnictwa: Benziger Verlag, Neukirchener Verlag. Ukazały się komentarze: E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, Zürich... Neukirchen-Vluyn 1976<sup>1</sup>, 1980<sup>2</sup> (EKK XII); J. Gniska, *Das Evangelium nach Markus*, Zürich... Neukirchen-Vluyn 1978—1979 (EKK II, 1—2); N. Brox, *Der erste Petrusbrief*, Zürich... Neukirchen-Vluyn 1979 (EKK XXI); U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Zürich... Neukirchen-Vluyn 1978, 1980, 1982 (EKK VI, 1—3); W. Trilling, *Der zweite Brief an die Thesalonicher*, Zürich... Neukirchen-Vluyn 1980 (EKK XIV); R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Zürich... Neukirchen-Vluyn 1982 (EKK X).

cy: Joseph Blank i Rudolf Schnackenburg oraz protestanci: Edward Schweizer i Ulrich Wilckens. Uznawszy niewystarczalność metod dotąd stosowanych, postanowili oni włączyć do komentarza, jak to wyraża Joachim Gnilka, autor komentarza do Ewangelii św. Marka w tej serii: „być może nowy punkt widzenia”.<sup>3</sup> Nazywa go „Wirkungsgeschichte des Textes”, co można oddać przez „historia oddziaływania tekstu”. Zdaniem Gnilki próbuje ona wyjść naprzeciw komentarzowi, który jest redagowany jako ekumeniczny. Zaznacza on, że ta nowa metoda nie jest możliwa do zastosowania przy każdej perykopie i powinna być na razie przyjęta jako eksperyment nie pozbawiony ryzyka.

W przedstawieniu perykop znajduje czytelnik w komentarzu J. Gnilki<sup>4</sup> po kolei: 1. tekst; 2. jego analizę i interpretację, która nie idzie wiersz za wierszem, lecz jest ujęta w blokach; 3. ocenę historyczną, jeśli nie została już uwzględniona w analizie względnie w interpretacji; 4. streszczenie, które jeszcze raz ukazuje intencje Ewangelisty, i na końcu jako punkt 5. „fallweise”, to znaczy od przypadku do przypadku ową „Wirkungsgeschichte”.<sup>5</sup>

Stawiamy wprawdzie dwa pytania: Czym jest owa „Wirkungsgeschichte”? Jak wygląda w zastosowaniu w komentarzu do Ewangelii? W serii EKK wydany został dotąd Komentarz do Ewangelii św. Marka, opracowany przez J. Gnilkę. Autor jest profesorem Nowego Testamentu na Wydziale Teologii Katolickiej w Monachium. W artykule podam odpowiedzi na dwa postawione pytania, dodając w punkcie trzecim spostrzeżenia i uwagi krytyczne.

## I. CZYM JEST „WIRKUNGSGESCHICHTE”?

Z ogółem egzegetów J. Gnilka przyjmuje, że Ewangelia św. Marka jest najstarszą Ewangelią. A wtedy Ewangelie św. Mateusza i św. Łukasza jako późniejsze od Marka i od niego zależne<sup>6</sup> już winne być zaliczone do historii działania tej Ewangelii. Znalazły się bowiem już w kręgu działania, czyli wpływu Ewangelii św. Marka. Mamy zatem „Wirkungsgeschichte” od samego początku powstawania Nowego Testamentu. Tu też zaczyna się cały problem tej metody, którą możemy ująć jako próbę uchwycenia oddziaływania księgi natchnionej — w naszym konkretnym przypadku Ewangelii św. Mar-

<sup>3</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1982 (EKK II, 1—2, wydanie St. Benno-Verlag w jednym tomie), s. 9, 359—362.

<sup>4</sup> Tamże, s. 9—10.

<sup>5</sup> W Mk 1 podaje ją przy perykopach: Chrzt Jezusa (1, 9—11); Kuźnienie na pustyni (1, 12—13); Początek przepowiadania Jezusa w Galilei (1, 14—15). Na 10 perykop w tym rozdziale posiadają ją tylko te trzy wymienione.

<sup>6</sup> J. Gnilka, dz. cyt., s. 359.

ka — na teologię i Kościół w całej historii — w starożytności, w średniowieczu oraz w czasach nowożytnych. Trzeba od razu zaznaczyć, że w starożytności i w średniowieczu komentarze do Marka<sup>7</sup> pojawiały się rzadko, w małej liczbie. Dawano bowiem wówczas pierwszeństwo Ewangelii św. Mateusza<sup>8</sup>. Czytano zresztą wówczas z reguły i interpretowano Ewangelie synoptyczne w postaci harmonii ewangelicznej<sup>9</sup>, co niemal nie pozwalało, żeby sprawy specjalne, intencje poszczególnych Synoptyków, w tym św. Marka, sprawy jego redakcji względnie teologii znalazły się w polu widzenia. Czytanie tekstów Ewangelii w kształcie harmonii, która zacierała ich specyfikę, utrudnia śledzenie oddziaływania tekstu poszczególnych Ewangelistów, a w konsekwencji ich perykop w ciągu wieków chrześcijaństwa. Prócz tego była wtedy przez całe wieki stosowana egzegeza alegoryczna i typologiczna.<sup>10</sup> Rozumienie wielu tekstów nie zmieniło się wyraźnie w ciągu wieków. Okazuje się bowiem często, że np. ujęcie greckiego teologa Teofilakta (Bizancjum, wiek XI) odnajdujemy później w tej samej lub nieco odmienionej postaci u reformatora Jana Kalwina, u Erazma z Rotterdamu lub jeszcze u kogoś innego o całe wieki później żyjącego. Nie możemy się tu spodziewać zaskoczenia. Trzeba go szukać na innej płaszczyźnie. Może go dostarczyć konfrontacja poglądu mocno ustalonego w historii interpretacji z pierwotnym sensem tekstu. Może ona wskazać na rozwój, który będzie wymagał w badaniu powrotu do pierwotnego sensu tekstu. Stąd mogą wyjść nowe impulsy dla teologii i Kościoła. Właśnie ta możliwość dowodzi, że opłaca się zajmowanie się historią interpretacji tekstu i jego działania nie tylko w komentarzu ekume-

<sup>7</sup> Wśród starożytnych i średniowiecznych komentarzy do Ewangelii św. Marka wymienia się: J. A. Cramer, *Catena Graecorum Patrum. W: Novum Testamentum*, Tomus I, 1844, ss. 259—447; Beda Venerabilis, *In Marci Evangelium Expositio*, cura et studio D. Hurst, Corpus Christianorum, Series Latina, 120, 1960, ss. 427—648; Cornelius a Lapide, *Commentaria in Sancti Marci Evangelium. W: Commentaria in Scripturam Sacram* R. R. Cornelli a Lapide, XV, 1862, ss. 661—719.

<sup>8</sup> Zob. Tomasz z Akwinu, *Ewangelia Ojców Kościoła*. Wyboru i przekładu dokonał Jacek Salij OP, Kraków 1983. Z „Catena aurea” św. Tomasza podaje książka komentarze do Ewangelii według św. Mateusza. Słynna anegdota opowiada, że św. Tomasz miał się kiedyś wyrazić, iż „Komentarz do Mateusza” św. Jana Złotoustego jest dla niego cenniejszy niż Paryż.

<sup>9</sup> Tacjana Diatessaron (II wiek); Petrus Comestor, *Historia scholastica* (XII wiek); Guido de Terrena, *Quattuor unum id est concordia evangelica* (XIV wiek); Rudolph von Sachsen, *Vita Domini nostri Jesu Christi* (XIV wiek); Johannes Gerson, *Monotessaron* (†1429); Cornelius Jansenius Gandavensis, *Concordia evangelica* (XVI wiek); Bernard Lamy, *Harmonia sive concordia quattuor evangelistarum*, Paris 1689, 1699 — dwa tomy.

<sup>10</sup> Zob. *Il Messaggio della Salvezza*. Introduzione generale, da P. Carlo M. Martini S. J., Torino 1968<sup>3</sup> (Corso completo di Studi Biblici 1), ss. 337—349.

nicznym. Można by w tym aspekcie porównać przykładowo stanowiska, jakie zajmowano wobec sprawy szabatu (Mk 2, 23—3, 6), postu (Mk 2, 18—22) oraz tradycji (Mk 7, 1—23).<sup>11</sup>

Jak widzi J. Gnilka działanie Ewangelii św. Marka w ostatnim okresie, tj. w wieku XIX i XX?

W wieku minionym dokonał się kopernikański zwrot w ocenie tej Ewangelii przez wysunięcie i utrwalenie się teorii dwóch źródeł. Wywodzi się ona od filologa klasycznego K. Lachmanna<sup>12</sup> i od pastora protestanckiego Ch. G. Wilkego, który przeszedł później na łono Kościoła katolickiego. Ta teoria<sup>13</sup>, przyjmując jako założenie pierwszeństwo Ewangelii św. Marka, uczyniła z niej jako z najstarszej Ewangelii ognisko (Brennpunkt) badań nad Synoptykami. Marek stał się teraz pod niejednym względem interesujący. Zależnie od kierunku badań wykorzystywano najstarszą Ewangelię jako punkt wyjścia do rekonstrukcji życia i działalności Jezusa, do rozwinięcia najstarszej historii dogmatów (W. Wrede<sup>14</sup>), bądź do wykazania, że mit wszedł wcześniej do tradycji związanych z Jezusem (A. Schweitzer<sup>15</sup>, W. G. Kümel<sup>16</sup>).

Wskazany wyżej etap badań Ewangelii nazywa się technicznie „Leben-Jesu-Forschung”<sup>17</sup>. Morfokrytyka<sup>18</sup> („Formgeschichte”), która nastąpiła po nim, nie interesowała się w tej mierze Synoptykami; odeszli oni teraz na plan drugi. Jest godne uwagi, że na następnym etapie — w badaniu historii redakcji („redaktionsgeschichtliche Forschung”<sup>19</sup>), które swoją wagę skierowało ku poszczególnym Ewangeliom i usiłowało brać poważnie Ewangelistów jako samodzielnych teologów, nie rozpoczęto od Ewangelii św. Marka, choć narzucało się to ze stanowiska priorytetu jego Ewangelii i teorii dwóch źródeł. Badanie historii redakcji rozpoczęto od podwójnego dzieła św. Łukasza — od jego Ewangelii i Dziejów Apostolskich (H. Conzelmann<sup>20</sup>),

<sup>11</sup> J. Gnilka, dz. cyt., ss. 116—118, 129—131, 287—288.

<sup>12</sup> K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q?*, Warszawa 1983; oprócz tych dwóch wylicza także innych wśród twórców teorii źródła Q, ss. 11—11.

<sup>13</sup> „Synoptische Zweiquellentheorie”; omówienie w: J. Roloff, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1984<sup>1</sup>, ss. 13, 17—21.

<sup>14</sup> Główne jego dzieła: *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1963<sup>2</sup>; *Paulus*, Halle 1904 (*Religionsgeschichtliche Volksbücher* I); uważał on, że Paweł przez swój obraz Chrystusa był twórcą chrześcijańskiego dogmatu.

<sup>15</sup> *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1951<sup>6</sup> (=1913<sup>2</sup>).

<sup>16</sup> *Jesusforschung seit 1950*, ThR 31 (1966) 15—46.

<sup>17</sup> K. Romaniuk, *Wprowadzenie metodologiczne do Nowego Testamentu*, Poznań 1966, ss. 48—52 (*Sprawy Biblijne* XVIII).

<sup>18</sup> Bp Kazimierz Romaniuk, *Morfokrytyka i historia redakcji czyli Form- i Redaktionsgeschichte*, Warszawa 1983, ss. 7—79 (morfokrytyka).

<sup>19</sup> Tamże, ss. 81—159 (historia redakcji).

<sup>20</sup> *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1954.

a dopiero potem zajęto się Ewangelią św. Marka (W. Marxsen<sup>21</sup>). Przyczyną takiej kolejności badań było wydaje się to, że teolog Marek jest trudniejszy w porównaniu z innymi autorami Ewangelii, a kontury jego koncepcji teologicznej nie dają się łatwo rozpoznać. Już wcześniej W. Wrede swoim dziełem o sekrecie mesjańskim w Ewangeliach<sup>22</sup> i E. Lohmeyer swoim komentarzem do Ewangelii Marka<sup>23</sup> utworowali drogę dla krytycznego badania redakcji względnie historii redakcji. Ta metoda w trakcie rozwoju przerysowała akcenty co wywołało ostatnio słuszną krytykę<sup>24</sup>. W komentowaniu najstarszej Ewangelii — Ewangelii św. Marka — daje się ostatnio zauważyć silniejszy zwrot ku Jezusowi historycznemu (R. Pesch<sup>25</sup>).

Trzeba unikać jednostronności, do jakiej doszło w badaniu Ewangelii. Bo albo przeceniano możliwości teologa Marka, który przecież jest związany tradycjami, albo próbowano wyciągnąć z tekstu historyczne wnioski co do sytuacji gminy, do której Marek się zwracał. Inna jeszcze jednostronność polega na pomijaniu wyników, jakie badanie Synoptyków przyniosło w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat. To, co w nich osiągnięto odnośnie do struktury, charakteru Ewangelii oraz intencji ich autorów posiada znaczenie również dla Ewangelii św. Marka. Konieczność dotarcia z powrotem do Jezusa historycznego nie może stać się na nowo powodem popadnięcia w wątpliwości oraz bezradność kierunku „Leben-Jesu-Forschung”.

Exegeta też jest teologiem. Dlatego oddzielając wyraźnie metody, nie może mu być obojętna praca teologa-systematyka (dogmatyka, moralisty, fundamentalisty). Jak sam pragnie, żeby wyniki jego badań były przyjmowane do wiadomości i respektowane przez teologa-systematyka, tak i on winien respektować wyniki jego pracy. Znajdujemy się tu w sferze stosowania teologicznej zasady analogii wiary.<sup>26</sup>

Opracowanie historii działania jakiegoś pisma Nowego Testamentu we współczesnej teologii systematycznej lub dokładniej pierwsza

<sup>21</sup> *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen 1959<sup>2</sup>.

<sup>22</sup> Zob. wyżej przypis 14.

<sup>23</sup> *Das Evangelium des Markus. Nach dem Handexemplar des Verfassers durchgesehene Ausgabe mit Ergänzungsheft* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT 1/2), Göttingen 1963<sup>1</sup>.

<sup>24</sup> K. Romaniuk, dz. cyt., ss. 150—151. Zastrzeżenia wysunęli: H. Schürmann, W. G. Kümmel, F. Bovon i J. Gnlika.

<sup>25</sup> *Das Markusevangelium*. II. Teil: Kommentar zu Kap. 8, 27—16, 20, Freiburg 1980<sup>2</sup> (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II, 2), ss. 560—5643.

<sup>26</sup> O tej teologicznej zasadzie interpretacji Pisma Świętego *Dei Verbum* w punkcie 12: należy uwzględnić organiczną całość Pisma Świętego, powagę interpretacyjną Tradycji oraz „analogię wiary”. O. Augustyn Jankowski we wprowadzeniu do tej Konstytucji wyjaśnia: („analogia wiary”), tj. uzgadnianie otrzymanych wyników z ustalonymi prawdami wiary (*Sobór Watykański II. Konstytucje-Dekrety-Deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1968, ss. 533, 548—549).

fragmentaryczna i niepełna próba w tym kierunku stanowi zarazem wkład w określenie stosunku pomiędzy egzegezą a dogmatyką.<sup>27</sup> Jednoznacznym wynikiem tej próby jest przekonanie, że jest jeszcze wiele do zrobienia, a także do odkrycia. Jeśli egzegeta — świadomie czy nieświadomie — jest teologiem; jeśli zajmuje pewną określoną pozycję teologiczną, to nie może dziwić, że oddziaływuje to także na interpretację Ewangelii, w rozważanym przez nas przypadku Ewangelii św. Marka. M. Werner wykazał ongiś<sup>28</sup>, że nie można mówić o wpływie teologii Pawłowej na Marka w historycznym znaczeniu, jednak wpływ teologii Pawła, a w szczególności jego nauki o usprawiedliwieniu na interpretację Marka, trwa niepomierniejszy dalej. Zauważa to katolicki egzegeta przy czytaniu komentarzy protestanckich. Klasyyczny przykład w tym względzie znajdujemy w komentarzu Marcina Lutra do perykopy o uzdrowieniu niewiasty chorej od dwunastu lat na krwotok (Mk 5, 21—36) ze słowem Jezusa „wierz tylko”. Protestantki egzegeta znajdzie coś analogicznego w komentarzu katolickim. J. Gnilka sądzi na podstawie swoich studiów nad Markiem, że egzegeta próbujący przedstawić „Wirkungsgeschichte” tekstów ewangelicznych znajdzie więcej u protestanckich teologów-systematyków, jako że oni zajmują się więcej sprawą egzegetyczną, niż u autorów katolickich tego typu teologii. Nie chce jednak przez to wyrażać sądu wartościującego.<sup>30</sup>

Do tego przeświadczenia doszli obecnie już wszyscy, że teksty Ewangelii są czymś więcej i nie mogą służyć tylko jako tworzywo do wypełniania hipotez teologicznych lub jako ich ozdoba.<sup>31</sup> Jakie jest działanie Ewangelii św. Marka w chwili obecnej? Nasuwa się ona wprost chrześcijaninowi, egzegecie i teologowi naszych dni. Marek kie-

<sup>27</sup> Zob. W. Harrington, *Teologia Biblijna*, Warszawa 1977, ss. 346—347; K. Romaniuk, *Pismo święte a teologia dogmatyczna* (W. Granat, *Dogmatyka katolicka* — tom wstępny), Lublin 1965, ss. 115—129.

<sup>28</sup> M. Werner, *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markus-evangelium. Eine Studie zur neutestamentlichen Theologie*, Giessen 1923.

<sup>29</sup> M. Luther, *Werke*. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883 nn. Do perykopy o niewieście chorej na krwotok nawiązał M. Luter dwa razy w kazaniu na 24 niedzielę po Trójcy Przenajświętszej (WA 52, 537—543; 34/2, 407—416). Widzi on niewiastę chorą na krwotok względnie Jaira w ich konkretnej sytuacji; grozi im zwątpienie. Jest ona dla Marcina Lutra punktem wyjścia do ukazania losu kobiety, której starania o uzdrowienie były bezskuteczne. Widzi w niej człowieka, który chciał się zbawić przez uczynki. Perykopa stanowi u niego obraz usprawiedliwienia grzesznika (iustificatio impii). Zanim poznaliśmy Chrystusa, biegliśmy do lekarzy, kaznodziejów, klasztorów, uciekaliśmy się do słów. Luter reasumuje: Jestem grzesznikiem; albo pójde na potępienie, albo udam się do Chrystusa (WA 34, 2, 408—411). Luter stosując alegorię stawia znak równania między krwotokiem a grzechem. Ocena perykopy ewangelicznej, odwołując się do teologii św. Pawła. Godna zastanowienia jest tu jego antropologia.

<sup>30</sup> J. Gnilka, dz. cyt., s. 362.

<sup>31</sup> Za niewystarczające uważał „dicta probantia” już J. S. Drey, *Kurze Einleitung in das Studium der Theologie*, Tübingen 1819.

ruje bowiem nasze spojrzenie na krzyż Chrystusa. Jest on polecenia godny dla naszych czasów, pełnych cierpienia i rozdartych, jako stosowna realizacja Ewangelii. Ewangelia św. Marka uwzględnia też szeroko cudotwórczą działalność Jezusa. Przez to zwraca ona uwagę na wieloraką nędzę i biedę oraz na potrzeby człowieka. Dlatego też budzi w nas dzisiaj gotowość do niesienia pomocy światu, w którym bogactwo i ubóstwo, bogacenie się i popadanie w coraz większą biedę kroczą stale równolegle obok siebie. Święty Marek dlatego, że głosi zmartwychwstanie Jezusa (Mk 16, 1—20), budzi nadzieję. Wzywa do pójścia drogą Ukrzyżowanego.

## II. JAK WYGLĄDA „WIRKUNGSGECHICHTE” W ZASTOSOWANIU W KOMENTARZU DO EWANGELII?

Ukażemy to na przykładzie perykopy o chrzcie Jezusa w *Das Evangelium nach Markus* J. Gnili.<sup>32</sup> Tekst: „W owym czasie przyszedł Jezus z Nazaretu w Galilei i przyjął od Jana chrzest w Jordanie. W chwili, gdy wychodził z wody, ujrzał rozwierające się niebo i Ducha jako gołębicę zstępującego na siebie. A z nieba oderwał się głos: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w tobie mam upodobanie” (Mk 1, 9—11).<sup>33</sup>

Po analizie (I) wierszy perykopy 1, 9—11, ich wyjaśnieniu (II), historycznej ocenie (III) komentator szkicuje historię ich działania (IV). Perykopa o chrzcie Jezusa posiada swoją żywą i wielopłaszczyznową historię oddziaływania. Z niej wymienia J. Gnilika jedynie kilka stacji, odwołując się przy tym do pracy B. Weltego: *Die postbaptismale Salbung, ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche*.<sup>34</sup> Ustaliło się rozumienie chrztu Jezusa w znaczeniu chrztu chrześcijańskiego. Problemem chrystologicznym stało się przede wszystkim wyposażenie Jezusa w Ducha (1, 10). To było powodem, że chrzest Jezusa nie został włączony w powstałe na początku wyznania wiary.<sup>35</sup> Wyjątek w tym względzie stanowi List do Smyrnieńczyków św. Ignacego z Antiochii (1, 1)<sup>36</sup>. U św. Justyna w *Dialogu* pyta Żyd Tryfon, jak można dowodzić preegzystencji Jezusa, skoro został napelniony mocą Ducha Świętego, której potrzebował. Św. Justyn odpowiada na to, że chrzest i przyjęcie Ducha były konieczne dla rodzaju ludz-

<sup>32</sup> J. Gnilika, dz. cyt., ss. 49—55.

<sup>33</sup> Wg BT NT<sup>6</sup>. Paralele: Mt 3, 13—17; Łk 3, 21—22; J 1, 32—34.

<sup>34</sup> B. Welte, dz. cyt., 1939, ss. 7—11.

<sup>35</sup> Nie wymieniają go ani Skład Apostolski, ani Wyznanie wiary św. Grzegorza Cudotwórcy (III wiek), ani Symbol Nicejski czy Konstantynopolski. Zob. *Breviarium Fidei*. Kodeks Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła, opracował J. M. Szymusiak SJ, S. Głowa SJ, Poznań 1964, ss. 721—769.

<sup>36</sup> *Die Apostolischen Väter*, Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe von Karl Bihlmeyer, I, Tübingen 1956<sup>2</sup>, s. 105.

kiego.<sup>37</sup> Św. Ireneusz z Lyonu dopowie później, że udzielenie Ducha dotyczyło tylko człowieka Jezusa, a nie obejmowało Logosu.<sup>38</sup> W gnozie perykopa o chrzcie była wykorzystywana w tym celu, żeby odróżnić Jezusa od Chrystusa.<sup>39</sup> Bazylidianie<sup>40</sup> nazywali rocznicę chrztu Jezusa *epipháneia*. Chrześcijańska tradycja liturgiczna nawiązała w obchodzie święta Epifanii do tradycji gnostyckiej.<sup>41</sup> Przy chrzcie, według Bazylidesa, zstąpił na Jezusa wyłącznie człowieka Chrystus tj. Duch. Wydaje się, że bazylidianie powoływali się przede wszystkim na Ewangelię św. Marka, ponieważ twierdzili, że nie Jezus został ukrzyżowany, lecz Szymon z Cyreny.<sup>42</sup> Przez to pomijali oni krzyż, który stanowi w przedstawieniu Marka punkt szczytowy. Następnie chrystologia adopcjańska znowu powoływała się na chrzest Jezusa, szczególnie w czasie odrodzenia karolińskiego<sup>43</sup>. Św. Atanazy widział we chrzcie Jezusa nie tylko wyobrażenie naszego chrztu chrześcijańskiego, lecz także antycypację jego wypełnienia.<sup>44</sup> Euzebiusz z Cezarei rozumiał chrzest Jezusa jako początek, ponieważ to królewskie namaszczenie otwarło drogę do poznania prawdziwego Boga, które Jezus zapośredniczył<sup>45</sup>.

W swoim przedstawieniu działania Mk 1, 9—11 przechodzi J. Gnilka od okresu patrystycznego od razu do dogmatyki współczesnej. W niej poświęcił K. Barth szczególną uwagę chrztowi Jezusa.<sup>46</sup> Według niego jest on tak bardzo zwrócony ku chrztowi chrześcijańskiemu, że faktycznie i praktycznie równa się nakazowi chrztu. Ze spojrzenia na Jezusa przyjmującego chrzest wypływają według Bartha trzy prawdy: 1) Jezus poddaje się we chrzcie władztwu Boga i staje do Jego dyspozycji. 2) Staje On w rzędzie ludzi podległych sądowi Boga i zdanych na Jego wolne przebaczenie. 3) Jezus wyraża we chrzcie zamiar wypełnienia w służbie dla Boga i dla człowieka dzieła Bożego dla człowieka i dzieła człowieka dla Boga.

Na końcu historii działania Mk 1, 9—11 podaje. J. Gnilka rozumienie chrztu Jezusa ze znanej współczesnej dogmatyki katolickiej, wy-

<sup>37</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 87 n.

<sup>38</sup> Ireneusz z Lugdunum, *Wykład Nauki Apostolskiej* 9.

<sup>39</sup> A. von Harnack, *Dogmengeschichte*, Darmstadt 1964, I, 271 n. 286, przypis 1.

<sup>40</sup> Bazylides, gnostyk aleksandryjski, I/II wiek. Zob. Ireneusz z Lugdunum, *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy* I, 24. W: Ks. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, I, Warszawa 1975, ss. 162—164.

<sup>41</sup> A. Szafranski, J. Szymusiak, *Bazylides*. W: EK, 2, 147—148.

<sup>42</sup> P. Carrington, *According to Mark. A running commentary on the oldest Gospel*, Cambridge 1960, s. 40.

<sup>43</sup> A. von Harnack, dz. cyt., I, ss. 118, 709; II, ss. 284 n. 288.

<sup>44</sup> Tamże II, 163, przypis 2.

<sup>45</sup> F. Weber, *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften*, Leipzig 1897, ss. 25—29.

<sup>46</sup> K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, I—IV, Zürich 1932—1967; IV, 4, ss. 57—75.



danej w wielu tomach pod tytułem *Mysterium Salutis*<sup>47</sup>. Chodzi o interpretację chrztu Jezusa, jaką wysunął w niej D. Wiederkehr. J. Gnilka zgadza się z jego poglądem. Chrztost Jezusa streszcza w sobie Jego poszczególne czyny mesjańskie. Jest on zdarzeniem pierwotnym, które je wszystkie uzasadnia. W nim zostały one ujęte razem jako w swoim korzeniu. Jednakże dopiero w perspektywie Paschy śmierci i zmartwychwstania Jezusa nabrało to zdarzenie swojego mocnego kształtu chrystologicznego. Słowa skierowane w głosie z nieba do Syna Bożego (Mk 1, 11): „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie”<sup>48</sup>, posiadają charakter konstytuujący. Razem ze słowami o udzieleniu Ducha należy je rozumieć dynamicznie, a nie statycznie. Przynależą one bardziej do *communicatio*, a w mniejszym stopniu do *communitas*. Jednakże spojrzenie za poszczególne akty mesjańskie wskazuje, że w obecnym tu myśleniu dynamicznym zainteresowanie jest zwrócone ku kontekstowi; kieruje się ku bytowi, czyli ku istnieniu.<sup>49</sup>

### III. SPOSTRZEŻENIA I UWAGI KRYTYCZNE.

Jak mogliśmy zauważyć, jest to na razie rzeczywiście tylko eksperyment. Może byłoby stosowniej nazywać ten nowy punkt patrzenia na teksty Nowego Testamentu po prostu recepcją jego tekstu, jego poszczególnych ksiąg a w nich perykop a nawet wierszy. Nazwa recepcja uwzględnia lepiej „opus hominis” w tym odbiorze o charakterze zbawczym. Nazwa „historia działania” wydatnia natomiast lepiej „opus Dei”, po myśli aktywnego i dynamicznego rozumienia znanego wiersza z 2 Tm 3, 16: *pása graphē theópneustos kai ôphélimos prós didaskalian*, w tym znaczeniu, że każde pismo (święte) tchnie Bogiem i dlatego działa pożytecznie poprzez nauczanie i zdolne jest kształtować życie Kościoła i zapładniać jego myśl teologiczną.<sup>50</sup> W istocie chodzi tu raczej o recepcję tekstu w teologii bądź w nauczaniu Kościoła; o wszystkie impulsy, które z tekstów natchnionych wyszły i wpływały na życie i myśl Kościoła i to zarówno w nauczaniu ortodoksyjnym, jak i heterodoksyjnym w obrębie chrześcijaństwa.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik I—IV*, red. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1965—1976.

<sup>48</sup> Por. Mk 9, 7; Ps 2, 7; Iz 42, 1.

<sup>49</sup> D. Wiederkehr, dz. cyt., III, 1, Zürich 1970, ss. 531 n.

<sup>50</sup> Por. *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*. Wstęp-przekład z oryginału-komentarz, opracował ks. J. Stępień, Poznań 1979, ss. 441—442 (KUL, Pismo Święte Nowego Testamentu, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, IX).

<sup>51</sup> Ukazując działanie Mk 1, 9—11 J. Gnilka odwołuje się do: symboli wiary na początku, do św. Ignacego z Antiochii, św. Justyna, św. Ireneusza, Bazylidesa, św. Atanazego, Euzebiusza z Cezarei, adopcjan, K. Bartha, O. Wiederkehr; korzysta przy tym z autorów protestanckich: B. Welte, A. von Harnack, P. Carrington, F. Weber, K. Barth.

Tu rodzą się pytania: Czy nie należałoby w tej recepcji uwzględnić także wpływu, jaki teksty natchnione wywierały w ciągu wieków na całą kulturę, nasycając ją swoimi treściami, co sięga nieraz aż do języka codziennego. Dzięki temu działaniu nasza kultura jest chrześcijańską. W tak poszerzonej recepcji można by badać oddziaływanie poszczególnych perykop biblijnych na sztukę, na muzykę i literaturę, na etos chrześcijan, na ich duchowość, nawet na instytucje, jeśli inspiracja do powołania ich znajduje się w Nowym Testamencie czy w Biblii w ogóle. Tak np. powstanie organizacji Czerwonego Krzyża i wszystkich dzieł chrześcijańskiego miłosierdzia tkwi swymi początkami w Łukaszowej perykopie o miłosiernym Samarytanie (Łk 10, 30—37) i w towarzyszących jej wierszach o miłości bliźniego (Łk 10, 23—24).<sup>52</sup> Wiele miałyby tu też do powiedzenia hagiografia ukazująca, jak niejeden ze świętych na skutek usłyszanego czy przeczytanego słowa Ewangelii dokonał zasadniczego zwrotu w swoim życiu.<sup>53</sup> „Wirkungsgeschichte” jest na razie jeszcze czymś płynnym i niesprecyzowanym. Jej metoda i źródła wymagałyby dokładniejszego określenia. Dla dokładnego prześledzenia recepcji jakiegось tekstu natchnionego z Biblii, trzeba by mieć w komplecie wydania dzieł przynajmniej tych bardziej wpływowych pisarzy, ojców Kościoła, teologów i świętych; trzeba by je mieć z indeksami rzeczowymi a zwłaszcza biblijnymi.<sup>54</sup>

Przejsście od Euzebiusza z Cezarei od razu do K. Bartha z pominięciem całego średniowiecza ze św. Tomaszem z Akwinu, w historii działania Mk 1, 9—11, stanowi dużą lukę. Akwinata poświęcił chrztowi Jana i przyjęciu go przez Chrystusa dwie kwestie w trzeciej części *Summy Teologicznej* (II, q. 38 i 39).<sup>55</sup> J. Gnilką wydaje się cytować tylko tych autorów, których znalazł w monografii B. Weltego<sup>56</sup>, jeśli chodzi o okres starożytny, oraz w *Dogmengeschichte*

<sup>52</sup> *Ewangelia według św. Łukasza*, opracował ks. F. Gryglewicz, Poznań 1974, ss. 215—218.

<sup>53</sup> Przykładem jest w tym względzie święty Antoni Wielki; *Księga Starców (Gerontikon)*, Kraków 1983, ss. 49—59, 371—372 (Ojcowie żywi V; przekład z greckiego S. Borkowska OSB; Wstęp i opracowanie ks. M. Starowieyski).

<sup>54</sup> Taki np., jaki mamy do *Summy Teologicznej* św. Tomasza z Akwinu w wydaniu dominikanów włoskich do 35 tomów z tekstem łacińskim „Edizione Leonina” i przekładem włoskim oraz z komentarzem: S. Tommaso d’Aquino, *La Somma Teologica*, a cura del P. Tito S. Centi OP. Indice generale, Firenze 1975, ss. 1—463; Baptismus, Baptizare: Battesimo, Battezzare: il. b. di Giovanni III q. 38; la sua recezione da parte di Cristo III, q. 39.

<sup>55</sup> S. Tommaso d’Aquino, *La Somma Teologica*, XXV: La vita di Cristo (III, qq. 27—45), Roma 1970, ss. 280—329.

<sup>56</sup> B. Welte, *Die postbaptismale Salbung, ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche*, 1939.

A von Harnacka.<sup>57</sup> Wśród przytoczonych w tej perykopie brak też św. Augustyna. Szeroki wpływ perykop ewangelicznych na liturgię czy w liturgii też mieści się w historii działania perykop Nowego Testamentu.

Mimo tych zastrzeżeń i braków, których autorzy EKK są świadomi<sup>58</sup>, uwzględnienie historii działania w komentarzach może oddać nauczaniu powszechnemu w Kościele usługi: może je ożywić i uzupełnić o wymiar recepcji danego tekstu w ciągu historii, w całym życiu Kościoła ze wszystkimi jego aspektami, w których się ono urzeczywistnia i przejawia. To pozwoli te teksty głębiej i lepiej zrozumieć.

Indeks, który badanie historii działania tekstu natchnionego umożliwia, mamy do okresu patrystycznego w postaci *Biblia Patristica*, która stanowi indeks przytoczeń i aluzji biblijnych w literaturze patrystycznej. Obejmuje ona okres od początku do Orygenesisa (tomy I, II III) oraz Filona z Aleksandrii w Dodatku<sup>59</sup>. Do Summy Teologicznej św. Tomasza z Akwinu mamy taki indeks w formie osobnego tomu do 34 tomów z krytycznym wydaniem tekstu łacińskiego (Editio Leonina), z przekładem i komentarzem Dominikanów włoskich (O. Tytus S. Centi OP).<sup>60</sup> Tego rodzaju indeksy trzeba by mieć do wszystkich teologów, którzy wywarli wpływ na myśl teologiczną i życie Kościoła.

Korzystając w przedstawieniu historii działania perykop św. Marka z dorobku historii dogmatów, J. Gnilka sięga do A. von Harnacka, autora protestanckiego, który opublikował swoją *Historię dogmatów* w wieku XIX<sup>61</sup>, a nie zauważamy u niego odniesień do autorów katolickich w tym przedmiocie, jak J. Tixeront<sup>62</sup>, M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk<sup>63</sup> czy H. Rondet<sup>64</sup>.

<sup>57</sup> A. von Harnack, *Dogmengeschichte*, Darmstadt 1964, I—III; przedruk wydania z r. 1914<sup>5</sup>.

<sup>58</sup> R. Schnackenburg usprawiedliwia się w przedmowie Komentarza do Listu do Efezjan, że w „Wirkungsgeschichte” (punkt C) chodzi tylko o fragmentaryczny i ograniczony szkic (Entwurf). Ma on przynajmniej zwrócić uwagę na różne oddziaływanie różnych tekstów w różnych kontekstach historycznych i pobudzić do zastanowienia się nad tym, jakie działanie miałyby z tego dzisiaj wyjść. R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Einsiedeln-Neukirchen-Vluyt 1982 (EKK X), ss. 7—8, 321—355.

<sup>59</sup> *Biblia Patristica*. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, Paris 1975 (I), 1977 (II), 1980 (III) i 1982 (Supplément).

<sup>60</sup> Zob. przypis 54.

<sup>61</sup> A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I—III, Tübingen 1931—32<sup>5</sup> (1886—4).

<sup>62</sup> J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, I—III, Paris 1905—1912; reedyce.

<sup>63</sup> *Handbuch der Dogmengeschichte*, I—IV, Freiburg im Breisgau, 1951—, wyd. M. Schmaus, A. Grillmeier i L. Scheffczyk.

<sup>64</sup> H. Rondet, *Histoire du dogme*, Tournai 1970.

Na razie, jak widać, jest to metoda tkwiąca jeszcze w powijakach. Do jej rozwinięcia i doskonalenia potrzeba będzie wielu prac badawczych, które prześledzą recepcję i działanie poszczególnych ksiąg Nowego Testamentu, ich perykop, a niekiedy nawet pojedynczych wierszy, jeśli są to wiersze o treści tak doniosłej i ważnej, jak ten wiersz z Ewangelii św. Jana:

„Słowo stało się ciałem  
i zamieszkało wśród nas.  
I oglądaliśmy Jego chwałę,  
chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca,  
pełen łaski i prawdy” (J 1, 14).

Nie wydaje się, by „Wirkungsgeschichte” była tylko modą, która potrwła krótko i zrobi miejsce innej.<sup>65</sup> Wejdzcie ona na stałe do metod stosowanych w badaniu Nowego Testamentu. Przedstawiona metoda wymaga dalszych studiów i prac szczegółowych o działaniu poszczególnych tekstów z Nowego Testamentu w ciągu historii chrześcijaństwa. Podjęcie tych badań umożliwi głębsze, dokładniejsze i pełniejsze poznanie orędzia Nowego Testamentu.

Katowice

KS. STANISŁAW PISAREK

<sup>65</sup> Obszerne omówienie „Wirkungsgeschichte” w kontekście pozostałych metod stosowanych w badaniu Nowego Testamentu daje K. Berger, *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung*, Heidelberg 1977, ss. 92—111, 132—136, 242—269, który poświęca jej 53 strony. Jak bogatą problematykę zawiera „Wirkungsgeschichte” orientuje rozdział 9 (ostatni) tej książki: „Hermeneutika historycznego oddziaływania”, z pięcioma paragrafami: 1. Recepcja tekstów teologicznych; 2. Kryteria historycznego oddziaływania dla hermeneutyki norm etycznych; 3. Krytyka recepcji; 4. W sprawie praktyki wykładu uwzględniającego oddziaływanie tekstu; 5. Zakończenie.

Nową publikacją w tym przedmiocie jest: A. Vögtle, *Offenbarung geschehen und Wirkungsgeschichte*, Freiburg im Breisgau 1985 (Neutestamentliche Beiträge).