

WILLIAM ALSTON

## HISTORYCZNA KRYTYKA EWANGELII SYNOPTYCZNYCH\*

### WPROWADZENIE

Niniejszy esej jest poświęcony krytycznej analizie pewnych typów argumentacji wykorzystywanych przez wielu badaczy Nowego Testamentu do uzasadnienia negatywnej oceny historycznej wartości przekazów zawartych w Ewangeliach synoptycznych o słowach Pańskich i zdarzeniach. Jego cel jest więc stosunkowo ograniczony i sprowadza się do wykazania, że określone typy argumentacji nie stanowią adekwatnego wsparcia dla negatywnych wniosków, jakie mają z nich wynikać. Poniższe rozważania nie obejmują próby zestawienia pozytywnych racji za historyczną wartością Ewangelii. Choć uważam, że Ewangelie mają taką wartość, uwagi wskazujące, jak zapatruję się na tę kwestię, pojawią się tylko na marginesie. Co więcej, moja negatywna teza ogranicza się do wskazanych typów argumentacji. Treść tego eseju nie wyklucza istnienia innych, być może konkluzywnych, racji za odmówieniem Ewangeliom wartości historycznej, choć wątpię, by takie racje istniały.

Powinienem od razu uściślić powyższe luźne odwołania do „historycznej wartości Ewangelii”. Nie istnieje dostateczna racja, by sądzić, że wszystko, co w Ewangeliach podane jest jako opis historyczny, w jednakowym stopniu rości sobie pretensje do historycznej adekwatności. Wszyscy jednak, z wyjątkiem kilku zupełnych sceptyków na obrzeżach badań nad Nowym Testamentem, uznają częściową historyczną adekwatność opisów ewangelicznych. Pytanie tylko, gdzie przebiega granica.

---

WILLIAM ALSTON (1921–2009) był amerykańskim filozofem. Powszechnie uważany jest za jednego z najważniejszych epistemologów i filozofów religii XX wieku, znany jest również ze swoich prac w dziedzinie metafizyki i filozofii języka. Wykładał na University of Michigan, Rutgers University, University of Illinois i Syracuse University.

\* Przekład na podstawie: „Historical Criticism of the Synoptic Gospels”, w: *“Behind” the Text: History and Biblical Interpretation*, Scripture and Hermeneutics Series, red. Craig Bartholomew, C. Stephen Evans, Mary Healy, Murray Rae (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2003), 151–179. Przekład za zgodą Wydawcy.

Wskazałem już, że mój wywód dotyczy wyłącznie Ewangelii synoptycznych. Wynika to stąd, że sposoby argumentacji, które będę omawiać, są znacznie częstsze w odniesieniu do nich, niż do czwartej Ewangelii. Spory o historyczną wiarygodność tej ostatniej dotyczą innych kwestii i, nawet gdybym miał odpowiednie kompetencje, by wziąć w nich udział, nie mógłbym zająć się wszystkimi Ewangelią w jednym eseju. Jeśli chodzi o Ewangelie synoptyczne, w moich rozważaniach wprowadzę pewne dodatkowe ograniczenia. Po pierwsze, zajmę się przede wszystkim przypisanymi Jezusowi wypowiedziami, nie zaś jego czynami czy innymi zdarzeniami. Wykluczę również z rozważań przypowieści, nie dlatego jednak, że uważam je za nieistotne. Pominę je z tego względu, że przypowieści, przynajmniej w tej ich postaci, którą uznaje się za najstarszą, częściej traktuje się jako pochodzące od historycznego Jezusa niż wypowiedzi, które omówię.

Spora część moich zarzutów wobec negowania historycznej wiarygodności Ewangelii skupia się na istotnych założeniach, które leżą u podstaw tych negacji. Chociaż zajmę się głównie pewnymi typami argumentów, nie mogę całkowicie pominąć tych ogólnych założeń, ponieważ są one często kluczowe dla siły argumentu. W części zatytułowanej „Krytyka kryterium niepodobieństwa” zakwestionuję kilka z nich. Nie omówię jednak w tym eseju jednego z nagminnych założeń, a mianowicie naturalistycznego determinizmu — poglądu, że wszystkie przyczynowe oddziaływania na to, co dzieje się w świecie fizycznym, należą do owego świata (zob. np. GRIFFIN 2000 oraz WAGNER i WARNER 2003). To założenie często odgrywa decydującą rolę przy odrzucaniu przekazów o cudach dokonywanych przez Jezusa. Odłożę na bok rzekome cuda nie dlatego, że nie uważam tej sprawy za ważną, ale dlatego, że została ona, podobnie jak zalety i wady naturalizmu, dokładnie zbadana. Skoncentruję się tu na typach argumentów, którym poświęcono dotąd mniej uwagi.

Krytykowani przeze mnie badacze czynią często pewne ogólne założenia, których nie będę kwestionować, przyjmując je na potrzeby dyskusji. Obejmują one takie kwestie, jak (a) datowanie Ewangelii, (b) cechy wczesnego Kościoła i (c) charakter judaizmu z pierwszego wieku. We wszystkich tych sprawach można podnosić wątpliwości i faktycznie się je podnosi. Na potrzeby jednak moich obecnych analiz przyjmę w tych kwestiach założenia moich oponentów.

Ponieważ moje podejście znacznie odbiega od podejścia innych myślicieli, którzy również podchodzą z dystansem do negowania historycznej wartości Ewangelii, muszę krótko wyjaśnić moje stanowisko. Po pierwsze, nie odbieram wartości „świeckim” badaniom historycznym nad zapisem Ewangelii — ani dla wiary chrześcijańskiej, ani z punktu widzenia religijnie neutralnych zainteresowań historycznych. Przez „świeckie” badania historyczne rozumiem badania,

które pod względem uzyskanych wyników czy ich prawomocności w żaden sposób nie zależą od zobowiązań religijnych badacza. Świecka historia z pewnością nie jest jedynym rodzajem prawomocnej i wartościowej historii. Chrześcijanin ma prawo odwołać się do swojej wiary, na przykład przy formułowaniu sądów na temat tego, które historyczne hipotezy warto brać pod uwagę. Postępując w ten sposób, może bez dyskusji odrzucić każdą hipotezę, która implikuje, że historyczna osoba Jezusa z Nazaretu obecnie nie żyje i nie pozostaje w żywotnej łączności z Kościołem chrześcijańskim. Świecka historia jest jednak ważna nie tylko dla religijnie obojętnego historyka, ale i dla chrześcijanina. Jeśli bowiem, by wziąć skrajny przypadek, w myśl standardowych kanonów świadectwa historycznego byłoby wysoce prawdopodobne, że ciało Jezusa podzieliło zwykły los ciał zmarłych ludzi, albo że żadna z nauk przypisywanych Jezusowi z Nazaretu w Ewangeliach nie pochodzi od Jezusa z Nazaretu ukrzyżowanego przez Rzymian, dla chrześcijanina oznaczałoby to kryzys wiary. Tak więc ustalenie, czy standardowe badania historyczne prowadzą do takich wyników, nie jest bynajmniej nieistotne dla wiary chrześcijańskiej. Nie twierdzę, że świeckie badania historyczne musiałyby mieć ostatnie słowo, gdyby doszło do takiego konfliktu. Oprócz historii świeckiej wiara chrześcijańska ma też inne źródła i podstawy. Na chrześcijaninie spoczywa wszelako intelektualny obowiązek uwzględnienia wyników badań historycznych, gdy dotyczą one artykułów wiary chrześcijańskiej w powyżej opisany sposób.

Po drugie, nie jestem skłonny traktować Ewangelii czy innych ksiąg Biblii chrześcijańskiej jako „nieomylnych”. Pozostając przy Ewangeliach, zdaję sobie sprawę, że znajdują się w nich błędy rzeczowe. Na przykład podaje się w nich różne daty Ostatniej Wieczerzy. Nie doszukuję się niespójności wszędzie tam, gdzie czynią to niektórzy krytycy. Nie rozumiem, dlaczego zmartwychwstały Jezus nie mógłby objawić się swoim uczniom zarówno w Jerozolimie, jak w Galilei. Są jednak niezgodności, których nie da się w rozsądny sposób usunąć. Po trzecie, nie jestem skłonny przyjąć, że w Ewangeliach znajdujemy dokładne słowa Jezusa czy też ich dokładne przekłady. Nie można oczekiwać, że nawet najlepszy przekaz ustny wypowiedzi i rozmów da nam dosłowny zapis. A rozmaite czynniki mogą sprawić, że przekaz nie zawsze będzie najlepszy. Zakładam natomiast, że interes, jaki wczesny Kościół miał w zachowaniu w pamięci wypowiedzi i działań Jezusa, był silniejszy od wszelkich przeszkód, tak że dysponujemy zapisem, który w znacznej mierze zachowuje istotę wielu najważniejszych wypowiedzi i czynów Jezusa<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Podobnie jak w wypadku innych pozytywnych twierdzeń, nie będę go w tym eseju dowodzić. Wspominam o nim tylko dlatego, że łączy się z moim podejściem do Ewangelii.

Jako kolejny dowód mojej częściowej (badawczej) prawowierności przyjmuję najbardziej rozpowszechnione poglądy na temat „problemu synoptycznego” (pierwszeństwo Marka itd., z wyjątkiem bardziej ekstrawaganckich twierdzeń o kolejnych warstwach Q). Uznaję również za bezsporne, że Ewangelie synoptyczne są (w większości) skonstruowane z bardziej lub mniej niezależnych perykop, które w poszczególnych Ewangeliach są uporządkowane na różne sposoby. Ponadto w pełni zgadzam się, że różni autorzy Ewangelii organizują i akcentują materiał zgodnie z ich zobowiązaniami teologicznymi, choć nie do tego stopnia, by miało to poważny wpływ na historyczną adekwatność ich opisów.

I wreszcie, chociaż interesuje mnie tu (jak to już wyraźnie zazaczyłem, tylko w pewnym wąskim zakresie) historyczna adekwatność fragmentów Ewangelii, które każda naturalna interpretacja odczyta jako w zamierzeniu historycznie adekwatne, istotne — w świetle chaosu panującego w studiach biblijnych — może być to, że uznaję wartość różnorodnych podejść do Ewangelii. Jestem jak najdalej od myślenia, że próba określenia adekwatności zapisów historycznych jest jedynym ważnym zadaniem badań nad Ewangelią. Istnieje wiele ważnych kwestii dotyczących interpretacji — z których jedną jest próba określenia w ramach kontekstu chrześcijańskiego, co Bóg próbuje nam powiedzieć w Ewangeliach i pozostałych księgach Biblii, a inną zastosowanie osiągnięć filozofii języka do tekstu biblijnego<sup>2</sup>. Mamy również badania nad teologiami autorów biblijnych, czy literackie analizy pism biblijnych, których ostatnio szybko przybywa — i tak dalej, i tak dalej. Niech żyje różnorodność! Przyda się każde światło rzucone na przedmiot naszych badań.

#### KRYTERIUM NIEPODOBIEŃSTWA

Przechodzę teraz do sedna sprawy, czyli do krytycznej analizy określonych typów argumentacji na rzecz negatywnych wniosków o historycznej prawdziwości przekazów w Ewangeliach synoptycznych. Pierwszy typ argumentu, który rozważę i któremu poświęcę większą część tego eseju, stosuje wobec przekazanych nam słów i działań Jezusa tzw. *kryterium niepodobieństwa*. Norman Perrin w *Rediscovering the Teaching of Jesus* [Powtórne odkrycie nauczania Jezusa] podaje następujące sformułowanie tego kryterium:

najwcześniejsza postać wypowiedzi, do jakiej jesteśmy w stanie dotrzeć, może być uznana za autentyczną, jeśli można wykazać, że różni się od typowego dla starożytnego judaizmu i wczesnego Kościoła rozłożenie akcentów. (PERRIN 1967, 39)

<sup>2</sup> Zob. np. tom Scripture and Hermeneutics Series *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation* (BARTHOLOMEW, GREENE i MÖLLER 2001).

Podobne kryteria można znaleźć u wielu innych autorów (na przykład MEIER 1991; FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993; SANDERS i DAVIS 1989). Bynajmniej nie jest jednak tak, że wszyscy badacze, którzy stosują kryterium podobne do powyższego, przypisują mu taki sam status jak Perrin, i nie należy zakładać, że krytyka Perrinowskiego użycia tego kryterium jest wymierzona przeciwko każdemu, kto stosuje kryterium o tej nazwie.

Powyższe sformułowanie ujmuje niepodobieństwo jako wystarczający, ale nie konieczny, warunek autentyczności. Pozostawia to, jak się zdaje, otwartą możliwość, że istnieją inne wystarczające warunki autentyczności. Później jednak Perrin przypisuje mu również status warunku koniecznego.

[...] By przypisać Jezusowi daną wypowiedź [...] musimy być w stanie wykazać, że wypowiedź ta nie pochodzi ani od Kościoła, ani od starożytnego judaizmu [...] [N]ie ma innej drogi do uzasadnionej pewności, że dotarliśmy do historycznego Jezusa. (Ibid.)

Perrin nie pozostawia wątpliwości, że owo kryterium jest niezbędne ze względu na ciężar dowodu spoczywający na tym, kto twierdzi, że jakieś słowa można poprawnie przypisać historycznemu Jezusowi, a nie wczesnemu Kościołowi. Po przypisaniu w ten sposób ciężaru dowodu, powiada:

Oznacza to w efekcie, że musimy poszukiwać oznak, iż dana wypowiedź pochodzi nie od Kościoła, a od historycznego Jezusa. W rzeczy samej, nasze zadanie jest jeszcze bardziej złożone, ponieważ wczesny Kościół i Nowy Testament wiele zawdzięczają starożytnemu judaizmowi. Jeśli zatem mamy przypisać jakąś wypowiedź Jezusowi i przyjąć ciężar dowodu, jaki na nas nałożono, musimy być w stanie wykazać, że wypowiedź owa nie pochodzi ani od Kościoła, ani od starożytnego judaizmu. Wielu zdaje się sądzić, że to zbyt wygórowane żądania, inaczej jednak nie sposób sprostać wyzwaniu, jakie nam rzucono. (Ibid.)

Koniec końców, Perrin nie jest jednak tak stanowczy, jak sugerowałby powyższy fragment, albowiem, podobnie jak Bultmann, dodaje on kryterium *spójności*:

materiały z najstarszych warstw tradycji mogą być uznane za autentyczne, jeśli da się wykazać, że są spójne z materiałami, które zostały uznane za autentyczne na mocy kryterium niepodobieństwa. (Ibid., 43)

Zauważmy, że Perrin mówi o stosowaniu obu kryteriów tylko do elementów pochodzących z „najstarszych warstw tradycji”. Dany element nie może nawet rościć sobie prawa do autentyczności, dopóki nie zostanie zaliczony do „naj-

starszej warstwy”. Zakłada się tu, że jesteśmy w stanie wprowadzić w życie Bultmannowski program „spisania historii tradycji” (czy raczej każdego składnika tradycji) i w ten sposób określić, jaka jest najstarsza forma każdej wypowiedzi. Ale nawet gdybyśmy posiadali w punkcie wyjścia więcej niż jedną postać danej wypowiedzi, co nie zawsze ma miejsce, to i tak istnieje wiele racji, aby wątpić w obiektywność uzyskanych wyników. Nie mogę poświęcić tym zagadnieniom więcej miejsca. Dość powiedzieć, że w mojej analizie kryterium niepodobieństwa, które Perrin nazywa „podstawą dla wszystkich współczesnych prób rekonstrukcji nauczania Jezusa”, pominę warunek mówiący o najstarszej warstwie tradycji.

Gdyby esej ten dotyczył głównie kryteriów autentyczności, musiałbym uwzględnić inne kryteria oraz inne sposoby rozumienia i stosowania kryteriów przez innych badaczy. John P. Maier, na przykład, proponuje pięć kryteriów: *zakłopotanie*, *wielorakie poświadczenie* (wspomniane również przez Perrina, ale tylko pobocznie) oraz *odrzucenie i egzekucję* jako uzupełnienie dwóch wyżej wymienionych [kryterium niepodobieństwa i kryterium spójności] (MEIER 1991, rozdz. 6). „Odrzucenie i egzekucja” wiąże się z tym, czy dana wypowiedź albo działanie przypisywane Jezusowi pomaga wyjaśnić jego proces i egzekucję. Meier zachowuje ostrożność i nie używa jakiegokolwiek kryterium jako koniecznego warunku poprawnego przypisania słów albo czynów Jezusowi. Przestrzega nas nawet o konieczności stosowania każdego z nich łącznie z innymi. John Dominic Crossan największą wagę przykładu do daty źródła (ustalonej nieraz w sposób bardzo kontrowersyjny) oraz wielorakiego poświadczenia (CROSSAN 1991). Funk i Hoover przedstawiają zadziwiające bogactwo „reguł materiału dowodowego” (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993, 75). Samemu temu tematowi można by poświęcić pokazny tom. Tutaj kryteria interesują nas jednak tylko jako ważny element omawianych argumentów.

Kryterium niepodobieństwa można stosować w sposób mniej lub bardziej ścisły. Wskazaliśmy już na różnicę między traktowaniem go jako wystarczającego warunku (co zostawia otwartą możliwość stosowania innych wystarczających warunków) oraz jako warunku koniecznego. Pojawia się jednak również pytanie o to, czego to warunek. W drugim z przytoczonych cytatów Perrin określa go jako konieczny warunek „uzasadnionej pewności”, że przekazana wypowiedź pochodzi od historycznego Jezusa. To pozostawiałoby otwartą możliwość mniejszego stopnia pewności w wypadku, gdy omawiane kryterium nie jest spełnione, jak również możliwość pozostawienia tej sprawy otwartą. Ścisła interpretacja głosiłaby, że — gdy jakaś wypowiedź nie spełnia owego kryterium — należy odrzucić ją jako wypowiedź Jezusa. Zajmę się tutaj najściślejszym użyciem tego kryterium, w którym wszystko, co go nie spełnia, jest piętnowane jako nieautentyczne.

Takie użycie bez wątpienia nadaje owemu kryterium dużą wagę. Jest ono równoznaczne z uprzywilejowaniem opcji nieautentyczności, czyniąc ją stanowiskiem domyślnym — z którym pozostajemy, gdy owo kryterium nie jest spełnione. Na końcu poddam to kryterium, wraz z powiązaną z nim tezą o ciężarze dowodu, krytycznej analizie. Najpierw chcę jednak przedstawić i omówić kilka przykładów stosowania tego kryterium (w których historycy często nie powołują się nań wprost).

#### BULTMANN I SEMINARIUM JEZUSA

Zacniemy od argumentów, które zmierzają do zdyskredytowania przekazów o słowach i działaniach Jezusa poprzez twierdzenie, że te ostatnie pochodzą raczej od wczesnego Kościoła — stanowią wyraz jego interesów, trosk, potrzeb i schematów myślowych. Rozważając poszczególne perykopy, interpretatorzy rzadko powołują się wprost na omawiane kryterium. Gdy jednak samo to, że dany fragment odzwierciedla troski wczesnego Kościoła, traktuje się jako dowód, iż pochodzi on od wczesnego Kościoła, a nie od samego Jezusa, staje się jasne, że owo kryterium gra decydującą rolę. Inaczej mówiąc, pokazując, że ów fragment *mógłby* pochodzić od wczesnego Kościoła, dowodzimy, że musi być odrzucony jako pochodzący od przedmartwychwstałego Jezusa. Niepotrzebna jest porównawcza ocena konkurencyjnych hipotez. Tę linię argumentacji można by podsumować następująco: „*Mogłoby* tak być, a zatem tak *jest*”.

Zacznę od Bultmannowskiego omówienia wybranych perykop, które oprócz wniosków dotyczących pochodzenia obejmuje rozmaite inne zagadnienia. W szczególności Bultmann rozkłada perykopę na części, które często uznaje za posiadające różne historie, formułuje sądy o tym, co pochodzi z tradycji, a co zostało dodane przez autora, snuje domysły na temat nadawania temu materiałowi kształtu zgodnie z teologiczną perspektywą autorów itd. Niezależnie od tego, jak ciekawe i ważne są wszystkie te dywagacje, tu skupimy się wyłącznie na negatywnych sądach o autentyczności przypisywań wypowiedzi i czynów historycznemu Jezusowi oraz racji, jakimi sądy te są poparte. Powyższe uwagi stosują się w równej mierze do innych przykładów tego typu argumentu, jakie będę omawiać.

(1) Mk 2,1–12 (Mt 9,1–8; Łk 5,17–26) przedstawia pamiętną scenę uzdrowienia paralityka oraz wybaczenia mu przez Jezusa grzechów. Bultmann, podobnie jak kilku innych badaczy, uznaje temat przebaczenia za wstawiony w środek opowieści o uzdrowieniu. Oto, co mówi on o tym rzekomym „wstawieniu”:

W tradycji nie ma innych odniesień (poza Łk 7,47) do słów Jezusa oznajmiających wybaczenie grzechów. Mk 2,5b–10 wyraźnie zawdzięcza swe miejsce staraniom Kościoła, by *jego* prawo wybaczenia grzechów powiązać z Jezusem. W rzeczy samej język użyty w tekście świadczy, o tym [...] że palestyński Kościół przez posiadanie mocy uzdrawiania wskazuje, iż ma prawo wybaczać grzechy. Tym sposobem powiązał swój autorytet z pierwotnym działaniem Jezusa. (BULTMANN 1963, 15–16)

Ten fragment jest typowy dla Bultmanna i jego wiernych naśladowców. Wyraźnie widać tu obecność kryterium niepodobieństwa — tekst po prostu stwierdza, że pochodzenie od wczesnego Kościoła jest „oczywiste”, bez podania jakiegokolwiek argumentu za przewagą tej hipotezy nad hipotezami konkurencyjnymi. W tym wypadku najważniejszą alternatywą jest hipoteza, że Jezus faktycznie przez takie działania jak to opisane powyżej przypisał sobie domyślnie władzę wybaczenia grzechów, być może jako aspekt przynajmniej domyślnego roszczenia mesjańskiego, oraz że pamięć o tym przetrwała w tradycji. Bultmann ma rację, że mała liczba innych odniesień w Ewangeliach synoptycznych do wybaczenia przez Jezusa grzechów rzuca cień wątpliwości na to, czy Jezus je wybaczał, ale oczywiście fakt ten można też wyjaśnić inaczej. Ewangelie są niewątpliwie bardzo wybiórcze w swoim przekazie o posłannictwie Jezusa. Jak Bultmann i inni podobni krytycy stale podkreślają, Ewangelie zachowują z tradycji to, co szczególnie interesowało ich autorów i co było szczególnie ważne w ich kontekście kulturowym. Być może, obojętne z jakich względów, przebaczenie grzechów nie było dość ważne, aby często o nim wspominać — w przeciwieństwie do, na przykład, uzdrowień i egzorcyzmów. Co ciekawe, niewielka liczba odniesień do przebaczenia przez Jezusa grzechów przemawia co najmniej równie silnie przeciwko Bultmannowskiej tezie o pochodzeniu, co przeciwko sądowi o autentyczności. Jeśli Kościołowi tak bardzo zależało na wsparciu jego roszczenia do wybaczenia grzechów przez przypisanie go Jezusowi, to dlaczego owo przypisanie nie pojawia się w Ewangeliach częściej? Moja jednak najważniejsza teza tu i w całym tym paragrafie jest taka, że proponuje się konkretne wyjaśnienie bez żadnej próby krytycznego porównania go z hipotezami konkurencyjnymi.

(2) W Mk 2,23–28 (Mt 12,1–8; Łk 6,1–5) słyszymy o tym, że uczniowie, by zaspokoić swój głód, zrywają w szabat kłosa z ziarnami. Faryzeusze krytykują ich za to, Jezus natomiast staje w ich obronie, mówiąc, że szabat został uczyniony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu. Bultmann broni swojego sądu, że „ten ustęp jest dziełem Kościoła”, następująco: „Jezusowi stawia się pytania o zachowanie uczniów; dlaczego nie o jego własne? Tak oto Kościół przypisuje uzasadnienie swoich zwyczajów szabatowych Jezusowi” (ibid., 16). Ale przecież



fakt, że krytykowane jest zachowanie uczniów, a nie Jezusa, to w najlepszym razie słaba racja na rzecz tego wniosku. Dlaczego nie miałyby być tak, że tylko uczniowie postąpili w ten sposób, tak że każdy, kto przeciwstawiałby się takiemu zachowaniu w szabat, w naturalny sposób mówiłby o uczniach? Bultmann podaje jako dodatkową rację fakt, że wedle przekazu Jezus podał biblijne uzasadnienie dla tego zachowania; Bultmann zauważa, że dowodu biblijnego używano w ten sposób we wczesnym Kościele. Tak niewątpliwie było, ale dlaczego ma to być racją dla zaprzeczenia, że używał go również Jezus? Do ogólnego synoptycznego obrazu Jezusa z pewnością pasuje dobra znajomość Biblii. Czy nie mamy tu do czynienia z kolejnym przykładem odrywania Jezusa od jego żydowskiego otoczenia? Nic istotnego nie przemawia więc za interpretowaniem tego fragmentu w kategoriach „Kościoła” uzasadniającego swoją postawę wobec szabatu, w przeciwieństwie do naturalnej interpretacji tego fragmentu jako prostego przekazu o faktach — nic prócz kryterium niepodobieństwa.

(3) A oto Bultmannowski komentarz do fragmentu Ewangelii (Mk 8,27–33; Mt 16,13–23; Łk 9,18–22), który dotyczy zagadnienia bardziej centralnego dla chrześcijaństwa niż przestrzeganie żydowskiego szabatu, a mianowicie Piotrowego uznania Jezusa za Mesjasza.

Sam fakt, że Jezus przejmując tym pytaniem [„Za kogo mnie uważacie?”] inicjatywę, sugeruje, że narracja ta jest wtórna [tzn. nie pochodzi od historycznego Jezusa], podobnie jak i cała treść pytania. Po co Jezus pyta o coś, o czym musi być równie dobrze poinformowany jak jego uczniowie? Pytanie ma po prostu wywołać odpowiedź; innymi słowy, jest zabiegiem literackim. Ponownie uczniowie występują tutaj jako pośrednik między Jezusem a ludźmi [...] tzn. uczniowie reprezentują Kościół, a ustępy, o których mowa, są wyrazem określonej oceny Jezusa, jaką miał Kościół, w odróżnieniu od ocen ludzi spoza Kościoła. Mamy tu zatem do czynienia z legendą wiary: wiara w posłannictwo Jezusa zostaje powiązana z historią pierwszego mesjańskiego wyznania, jakie Piotr składa Jezusowi. (Ibid., 257–258)

Dlaczego jednak Jezus nie miałby interesować się przekonaniem uczniów na temat swojej tożsamości? Takie zainteresowanie byłoby czymś naturalnym. Oczywiście Kościół uznał Jezusa za Mesjasza. Ale przedstawione tu racje w nikłym stopniu przemawiają za potraktowaniem wczesnego Kościoła, a nie wymiany między historycznym Jezusem a Piotrem, jako źródła omawianego fragmentu. I tu mamy więc do czynienia z automatycznym, bezkrytycznym zastosowaniem kryterium niepodobieństwa. Aby zdyskredytować coś jako mające wartość historyczną dla posługi historycznego Jezusa, wystarczy, że *mogłoby* pochodzić od wczesnego Kościoła.

Bultmannowskie podejście do Ewangelii wywarło ogromny wpływ na dwudziestowieczne badania nad Ewangelią, chociaż w kręgach brytyjskich i amerykańskich trudno znaleźć wybitnych badaczy, którzy wiernie podążają jego śladem. Jednym z ognisk wpływu Bultmannowskiego jest jednak Seminarium Jezusa. Sformułowane przez to Seminarium podsumowanie omówienia przekazów o słowach Jezusa zawiera wiele przykładów bezkrytycznego przypisania wczesnemu Kościołowi słów przypisywanych tradycyjnemu Jezusowi, co jest znakiem rozpoznawczym nagminnego stosowania kryterium niepodobieństwa (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993). Oto dwa takie przykłady.

(4) „Bo kto chce ocalić swoje życie, straci je; a kto straci swoje życie z mojego powodu i z powodu Ewangelii, ocali je” (Mk 8,35). Funk i Hoover omawiają sześć wersji tej wypowiedzi — powyższą z Marka, nieco zmienione pochodne wobec niej z Mateusza i Łukasza, dwie z Mateusza i Łukasza z Q, oraz jedną z Jana. Nie przeczą oni, że tego typu wypowiedź pochodzi od historycznego Jezusa, ale traktują powyższy fragment, podobnie jak jego odpowiedniki u Mateusza i Łukasza, jako wynik „chrystianizacji” pierwotnej wypowiedzi, która jest najbliższa tej w Łk 17,33, według nich pochodzącej z Q: „Jeśli ktoś chce zachować swoje życie, straci je; a jeśli ktoś je straci, ocali je”. Jako swoją rację za odrzuceniem autentyczności Markowej wersji i jej pochodnych podają jej, jak to nazywają, „chrześcijańskie zabarwienie”, którego dopatrują się w sformułowaniu „z mojego powodu i z powodu Ewangelii”. Jest to niewątpliwie powód, aby poświęcić własne życie dobrze współgrający z chrześcijaństwem, ale tylko dzięki automatycznemu zastosowaniu kryterium niepodobieństwa można bez dalszego zachodu potraktować to wyrażenie jako rację, by zanegować przypisanie wypowiedzi historycznemu Jezusowi. Ich podejście staje się jeszcze bardziej wątpliwe, gdy jako dodatkową rację odrzucenia wersji Markowej podają fakt, że występuje w niej „czasownik ‘ocalić’, który jest terminem oznaczającym chrześcijańskie zbawienie”! (ibid., 79). To już przesada. Nawet bezkrytyczne użycie kryterium niepodobieństwa nie jest w stanie tego uzasadnić. Kościół chrześcijański nie miał monopolu na ten czasownik. Przypuszczalnie [także] ludzie w żaden sposób niezwiązani z chrześcijaństwem mogą mówić i mówią o *ocalaniu* swojego życia. I nawet jeśli nadamy słowu „ocalić” pewną doniosłość religijną, nie potrzebujemy rozwiniętej chrześcijańskiej doktryny zbawienia, aby uznać, że Jezus przypuszczał, iż w wyniku swojej misji przed czymś ludzi ocali.

(5) Przyjrzyjmy się z kolei czemuś, co ma dla chrześcijan pierwszorzędną wagę — wypowiedziom zawartym we wszystkich trzech Ewangeliach synoptycznych, których ta lub inna wersja stała się „słowami ustanowienia” podczas Eucharystii. Wystarczy, że przedstawię ich związek z Eucharystią, aby usunąć wszelkie wątpliwości w kwestii stosunku Seminarium Jezusa do tego przypisania.

Większość uczestników Seminarium była przekonana, że tradycja wieczerzy jest tak przesiąknięta chrystianizującymi wątkami i interpretacją, że nie sposób odzyskać nic z pierwotnego zdarzenia, a tym bardziej z oryginalnych słów wypowiedzianych przez Jezusa. Niemniej Seminarium skwapliwie zgodziło się przyjąć za możliwe, że podczas wspólnoty stołu ze swymi wyznawcami Jezus wykonał jakieś symboliczne akty i że w tych symbolicznych aktach mogły pojawić się chleb i wino albo być może ryba. (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993, 118)

Niebywałe ustępstwo! Sądzę, że nie da się powiedzieć nic godnego uwagi przeciwko pogładowi, że jednym z takich symbolicznych aktów dokonanych przez Jezusa podczas ostatniego posiłku z jego uczniami przed Jego aresztowaniem i ukrzyżowaniem było symboliczne utożsamienie chleba z Jego ciałem i wina z Jego krwią, które — jak uważał — mają być wkrótce złożone za coś w ofierze, przy czym to, jak Jezus w tamtej chwili rozumiał naturę tej ofiary, jest kwestią dalszych ustaleń. Ale poza bezkrytycznym zastosowaniem kryterium niepodobieństwa nic nie przemawia przeciwko przypuszczeniu, że Jezus istotnie wypowiedział takie słowa w owym czasie.

(6) Mój następny przykład dotyczy połączenia zastosowania kryterium niepodobieństwa z inną ulubioną bronią z arsenału Seminarium Jezusa, mianowicie definiowaniem, jakie rodzaje wypowiedzi są „charakterystyczne dla Jezusa”. To również służy zawężeniu listy autentycznych wypowiedzi przez odrzucenie tych, które nie należą do uprzywilejowanych kategorii. Oto przykład.

W Mk 7,1–13 i Mt 15,1–20 faryzeusze krytykują uczniów za spożywanie posiłku nieumytymi rękami. Jezus w odpowiedzi oskarża faryzeuszy o odcho-dzenie od Bożych przykazań, a trzymanie się ludzkich zwyczajów, cytując przy tej okazji Mojżesza i Izajasza.

We wczesnej chrześcijańskiej literaturze znajdujemy liczne potwierdzenia tego, że chrześcijańska literatura szukała w pismach [...] dowodu na to, że ów nowy ruch był oczekiwany. Jest również oczywiste, że Jezus zwykł był wyrażać swoje myśli za pomocą przypowieści i aforyzmów. Innymi słowy, Jezus nauczał na mocy swego własnego autorytetu i, jak się zdaje, nie odwoływał się do pisma, by uzasadnić swoje orzeczenia. W rezultacie większość, być może wszystkie, cytaty z greckiej wersji Biblii hebrajskiej włożone w usta Jezusa w ocenie wielu uczestników Seminarium są wtórne [...]. Ostatecznie uczestnicy zdecydowali, że próba zdyskredytowania tradycji faryzejskiej co do zasady lepiej pasuje do naznaczonego duchem konkurencji otoczenia późniejszej wspólnoty, po zniszczeniu świątyni i po tym, jak Jezus stał się najwyższym autorytetem w Kościele, jeśli chodzi o nauczanie. (Ibid., 68–69)

Kryterium niepodobieństwa pojawia się tu na początku i na końcu, gdzie cechy wypowiedzi charakterystyczne dla wczesnego Kościoła traktuje się jako (mocną) rację przeciwko przypisaniu ich Jezusowi. Ale pojawia się tu również wzmianka

o rzekomym fakcie, jakoby powoływanie się na Biblię nie było charakterystyczne dla Jezusa, w przeciwieństwie do „przypowieści i aforyzmów”. Cóż można powiedzieć o tym sposobie uzasadnienia negatywnego sądu?

Po pierwsze, jak wynika z sugestii, że cytaty z Biblii hebrajskiej zostają „włożone w usta Jezusa”, twierdzenie, iż tego rodzaju mowa nie jest charakterystyczna dla Jezusa, *presuponuje*, a nie wspiera, nieautentyczność przypisać takiej mowy Jezusowi. Oprócz uprzedniej decyzji, by traktować „przypowieści i aforyzmy” (i inne wypowiedzi, w których nie pojawiają się biblijne cytaty) jako jedyne sposoby, w jakie Jezus „zwykł był wyrażać swoje poglądy”, nie ma żadnych podstaw, aby traktować liczne biblijne odniesienia Jezusa zapisane w Ewangeliach jako nietypowe. W ramach tego eseju nie mogę zbadać kwestii, czy Funk i Hoover mają jakąś wystarczającą rację, by w taki sposób wybierać, które rodzaje wypowiedzi są charakterystyczne dla Jezusa. Powiem tylko, że — biorąc pod uwagę wszystko, co u nich przeczytałem — wybór ten został dokonany tak, by pasował do ich wizerunku Jezusa, poza tym brak mu znaczącego uzasadnienia. Co do tego konkretnego zastosowania rozważanego kryterium, nie ma powodów, aby sądzić, że członkowie wczesnego Kościoła, w tym autorzy Ewangelii, znajdowali się w lepszym położeniu niż Jezus, jeśli chodzi o uzasadnianie sądów za pomocą odwołań biblijnych, czy też że było bardziej prawdopodobne, iż posłużyliby się takimi odwołaniami.

Ale załóżmy dla celów dyskusji, że zidentyfikowaliśmy, w jakiś dający się obronić sposób, charakterystyczne cechy wypowiedzi Jezusa. Nadal pozostaje pytanie, dlaczego mielibyśmy sądzić, że ich obecność jest koniecznym warunkiem zasadnego przypisania Mu danej wypowiedzi. Żaden człowiek nie jest ograniczony do tego, co dla niego *charakterystyczne*. Każdy myśli, mówi i robi rzeczy tak, jak niezliczeni inni ludzie. Jeśli więc próbujemy określić, czy *X* zrobił lub powiedział to, co mu się przypisuje, to wymóg, by pozytywna odpowiedź na pytanie, czy owo działanie lub wypowiedź były charakterystyczne dla *X*-a, byłby samoobalający. Postępując w ten sposób, stracilibyśmy wiele poprawnych przypisań. Funk i Hoover próbują uniknąć tego problemu mówiąc, co następuje:

Jezus niewątpliwie był autorem wielu zupełnie zwyczajnych wypowiedzi, jak „dzień dobry” i „do widzenia”, czy okrzyków, jakie wydawał, gdy uderzył się w kciuk, pracując w stolarskim warsztacie, albo w palec u nogi, wędrując kamienistą ścieżką. Jeśli jednak mamy zidentyfikować ten głos Jezusa, który czyni go twórcą tradycji chrześcijańskiej, musimy szukać wypowiedzi i opowieści, odróżniających jego głos od [głosów] innych zwyczajnych ludzi, czy nawet mędrców jego czasów. Musimy być w stanie wyodrębnić szczególnie głos w galilejskim tłumie. (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993, 30)

Bez wątpienia to, co charakterystyczne w dyskursie Jezusa, odegrało pewną rolę w uczynieniu „z niego twórcy tradycji chrześcijańskiej”. Bezpodstawne byłoby jednak przypuszczenie, że tylko potoczne wypowiedzi w rodzaju tych przytoczonych w powyższym cytacie są nietypowe dla Jezusa. Nasi autorzy po prostu zakładają, bez odpowiedniego uzasadnienia, że nic z tego, co Jezus powiedział czy zrobił, co nie odróżniało Go od wszystkich Jego współczesnych, nie grało roli w „tworzeniu tradycji chrześcijańskiej”.

### KRYTYKA KRYTERIUM NIEPODOBIEŃSTWA

Jak dotąd zajmowaliśmy się (głównie) pokazaniem, że powszechny sposób uzasadniania decyzji, by nie przypisywać wypowiedzi i działań Jezusowi, wiąże się ze stosowaniem mocnej postaci kryterium niepodobieństwa. Nie poddaliśmy jednak jeszcze tego kryterium, a zwłaszcza wymogu jego spełnienia jako koniecznego warunku autentyczności, krytycznej analizie. Bez niej moja sugestia — że podobieństwo wypowiedzi przypisanej Jezusowi do wypowiedzi, jaką można byłoby usłyszeć we wczesnym Kościele, nie stanowi dobrej racji dla odrzucenia przypisania jej Jezusowi — nie ma odpowiedniej mocy. Przechodzę teraz do wypełnienia tej luki.

Po pierwsze, owemu kryterium brak wstępnej wiarygodności. Jest ono wiarygodne tylko wtedy, jeśli jest nieprawdopodobne, by historyczny Jezus powiedział coś podobnego do tego, co mogłoby zostać powiedziane w Jego żydowskim otoczeniu czy w Kościele, który wyłonił się z Jego posługi, śmierci i zmartwychwstania. Tylko bowiem jeśli jest to nieprawdopodobne, podobieństwo owo przemawia rozstrzygająco przeciwko przypisaniu takiej wypowiedzi Jezusowi. Wydaje się jednak oczywiste, że uprzednio wspomniane prawdopodobieństwo skierowane jest w przeciwnym kierunku. Jest bardzo prawdopodobne, że powiedziałby On rzeczy, które cechuje takie podobieństwo.

Rozważmy najpierw żydowskie podobieństwa. W ostatnich dekadach literatura poświęcona historycznemu Jezusowi coraz mocniej podkreśla podobieństwa, a także różnice między Nim a żydowską społecznością oraz tradycjami, w których dorastał i w których sprawował posługę. Coraz większa jest świadomość, że był jednym z szeregu wielkich proroków hebrajskich i postrzegany był jako jeden z nich. Rozsądna jest również myśl, że był świetnie obeznany z mesjańskimi oczekiwaniami i nadziejami, które wyraźne obecnymi w judaizmie pierwszego wieku i że podzielał je — niezależnie od rozstrzygnięcia problemu, czy przypisywał sobie status mesjański. Cóż mogłoby być bardziej prawdo-

podobne niż to, że Jezus, przynajmniej niekiedy, mówiłby i działał jak Żyd z pierwszego wieku, silnie zaangażowany w (niektóre) współczesne Mu ruchy żydowskie. Nie ma wiarygodnych podstaw, aby potraktować *jakiegokolwiek* „podobieństwo do judaizmu” jako rację za odrzuceniem przypisania [wypowiedzi i czynów] Jezusowi. Sprowadzałoby się to do próby oderwania Jezusa od kontekstu, do którego należał, w którym żył i się poruszał.

Jeśli chodzi o część kryterium dotyczącą wczesnego Kościoła chrześcijańskiego, to stajemy przed podobnym problemem, choć, by tak rzec, w przeciwnym kierunku. To prawda, że wielu zmian w Kościele nie można rozsądnie uznać za skutek życia i działalności historycznego Jezusa. Wezwanie pod koniec Ewangelii św. Mateusza, aby chrzczyć, stosując formułę trynitarną, jest dobrym — i nie jedynym — przykładem czegoś, co prawdopodobnie pochodzi od wczesnego Kościoła, a nie od ziemskiego Jezusa. Ale i w tym wypadku musimy odróżnić „chrześcijańskie” cechy, których pojawienie się w słowach i działaniach Jezusa byłoby nieprawdopodobne, od tych, które nie byłyby nieprawdopodobne, w tym tych, które byłyby prawdopodobne. Co do tych drugich, nie należy zapominać, że Kościół chrześcijański wyłonił się w sposób samoświadomy z życia, posługi, śmierci i zmartwychwstania Jezusa z Nazaretu. Toteż byłoby skrajnie nierozsądne przypuszczać, iż żadnych akcentów, postaw, przekonań itd. wczesnego Kościoła nie można znaleźć w ziemskim posłannictwie Jezusa. W istocie wizerunek historycznego Jezusa, z którego usunięto wszystkie takie cechy, byłby już przez sam to podejrzany. Dlatego również tutaj nic nie przemawia za automatycznym, niezróżnicowanym użyciem kryterium niepodobieństwa. Musimy rozważyć każdy przypadek z osobna, starając się jak najlepiej rozstrzygnąć, czy daną cechę chrześcijańską można wiarygodnie uznać za znamionującą działalność historycznego Jezusa.

Zgubne skutki automatycznego stosowania kryterium niepodobieństwa można zilustrować za pomocą następującej przypowieści. Przypuśćmy, że w dalekiej przyszłości nie ocalało żadne z pism Martina Luthera Kinga Jr., ale przypisuje mu się wkład w teksty i wypowiedzi ustne, które datuje się na kilku pokoleń po jego śmierci. Uczony z przyszłości formułuje i stosuje kryterium niepodobieństwa, zgodnie z którym żadnego z takich przypisań nie można zaakceptować, o ile nie jest dostatecznie niepodobne do tego, co mówili i pisali działacze ruchu praw obywatelskich zarówno w czasach Martina Luthera Kinga, jak i po jego śmierci. Jest oczywiste, że zastosowanie takiego kryterium wyeliminowałoby wszystko lub prawie wszystko, co King faktycznie napisał i powiedział. Takie są skutki przesadnej ostrożności badawczej.

Jeśli więc mamy ocenić kryterium niepodobieństwa po prostu na podstawie jego *prima facie* wiarygodności, to nic nie przemawia na jego korzyść. Nie możemy jednak uznać sprawy za zamkniętą, dopóki wysłuchamy strony przeciwnej. W tym celu powróćmy do *Rediscovering the Teaching of Jesus* Perrina. Od razu zaznaczę, że Perrin nie przedstawia wprost materiału cytowanego niżej jako serii argumentów na rzecz omawianego kryterium. Jeśli, odczytując go w ten sposób, dopuszczam się błędnej interpretacji, szczerze proszę o wybaczenie. Interesuje mnie nie egzegeza Perrina, lecz raczej zbadanie pewnych typów argumentacji, które uznają za nader wpływowe.

Fundamentalnym problemem, jeśli chodzi o wiedzę o nauczaniu Jezusa, jest problem rekonstrukcji tego nauczania na podstawie źródeł, którymi dysponujemy, przy czym prawda jest taka, że im więcej dowiadujemy się o tych źródłach, tym — jak się zdaje — trudniejsze staje się nasze zadanie. Główne źródło — Ewangelie synoptyczne [...] zawierają wiele nauk *przypisywanych* Jezusowi, ale *de facto* pochodzących od wczesnego Kościoła. (PERRIN 1967, 15)

Zakończenie powyższego akapitu zdaje się traktować „pochodzące od wczesnego Kościoła” i (poprawnie, adekwatnie) „przypisane Jezusowi” jako wzajemnie się wykluczające. Jak jednak mamy rozumieć „pochodzi od wczesnego Kościoła”? W sensie, w którym jest oczywiście prawdziwe, że Ewangelie „pochodzą od wczesnego Kościoła”, znaczy to po prostu, że zostały napisane przez ludzi należących do wczesnego Kościoła — że zostały napisane w tym kontekście. Ale fakt, że w tym sensie pochodzą one od wczesnego Kościoła, nie dowodzi w żadnym razie, że nie są one poprawnie przypisywane Jezusowi. Jest truizmem, że w określonej sytuacji historycznej można zgodnie z prawdą opisywać to, co stało się w jakiejś wcześniejszej sytuacji historycznej. W przeciwnym razie historia byłaby w tak trudnym położeniu, jak to malują „postmoderniści”. Do negatywnego wniosku Perrina dochodzimy tylko wtedy, gdy „pochodzi od wczesnego Kościoła” znaczy „zostało stworzone przez wczesny Kościół” czy „ma swoje źródło we wczesnym Kościele”. Przy takim rozumieniu jest oczywiste, że to, co przypisuje się ziemskiemu Jezusowi, ma (w większości) źródło w pozmartwychwstaniowym Kościele. Ale twierdzenie *w tym sensie*, że Ewangelie pochodzą od wczesnego Kościoła po prostu przesądza sprawę, ponieważ *presuponuje*, iż spora część tego, co przypisuje się Jezusowi w Ewangeliach, nie pochodzi od Niego. Nie można zatem tak uzasadnić owego negatywnego wniosku. Podejrzewam, że Perrin i inni, którzy myślą w ten sposób, pomieszczyli te dwa sensy wyrażenia „pochodzi od wczesnego Kościoła”, wykorzystując niezależną oczywistość zastosowania do Ewangelii pierwszego sensu, by niepostrzeżenie przejść do zastosowania drugiego.

Dalszy ciąg powyższego akapitu jest następujący:

Wczesny Kościół nie podjął prób odróżnienia słów wypowiedzianych przez ziemskiego Jezusa i przez zmartwychwstałego Pana za pośrednictwem jakiegoś proroka należącego do wspólnoty [...]. Wczesny Kościół w sposób absolutny i całkowity utożsamiał zmartwychwstałego Pana danego w doświadczeniu Kościoła z ziemskim Jezusem z Nazaretu, i dla swoich potrzeb, które rozumiał jako Jego potrzeby, stworzył literacką formę Ewangelii, w których słowa i czyny przypisane w przekonaniu Kościoła zarówno ziemskiemu Jezusowi, jak i zmartwychwstałemu Panu, zostały zapisane w kategoriach tego pierwszego. (PERRIN 1963, 15)

Tutaj możemy znaleźć drugą rację za tym, że często to, co przypisuje się Jezusowi, pochodzi prawdopodobnie od wczesnego Kościoła. Ponieważ „wczesny Kościół” nie dokonywał rozróżnienia między wypowiedziami ziemskiego Jezusa a wypowiedziami zmartwychwstałego Pana obecnego w Kościele, swobodnie przypisywał pierwszemu to, co otrzymał od drugiego. Cóż można powiedzieć o tym jako o racji na rzecz omawianego kryterium, na rzecz potraktowania przypisań, które mogłyby mieć źródło we wczesnym Kościele, jako rzeczywiście od niego pochodzących?

Po pierwsze, nawet jeśli przyjmiemy przesłankę o „braku rozróżnienia”, nie uzasadnia ona kryterium niepodobieństwa i związane z nim twierdzenia, że „ciężar dowodu będzie spoczywać na tym, kto wysuwa roszczenie do autentyczności” (ibid.). Teza o „braku rozróżnienia” pozostawia szeroko otwartą możliwość, że dowolna liczba rzekomych wypowiedzi Jezusa, mniejsza z tym, jak duża, pochodzi od ziemskiego Jezusa, a nie od wczesnego Kościoła. Jeśli wczesny Kościół rzeczywiście nie przeprowadzał rozróżnienia między tymi źródłami [ziemskim Jezusem i zmartwychwstałym Panem], nic nam to nie mówi o proporcji wypowiedzi pochodzących od jednego z nich do tych pochodzących od drugiego i wobec tego nic nam nie mówi o wyjściowym założeniu na temat źródeł, z jakim powinniśmy podchodzić do danej wypowiedzi. Gdy ludzie nie przeprowadzają rozróżnienia między dwoma różnymi źródłami przekazów, te pochodzące z jednego źródła mogą zostać włączone w tradycję równie dobrze jak te pochodzące z drugiego. Czy zatem teza o „braku rozróżnienia” nie ma żadnego znaczenia dla problemu autentyczności? Nie do końca. Odpowiada ona przynajmniej na pewien zarzut wobec przypuszczenia, że znaczna liczba wypowiedzi przypisywanych ziemskiemu Jezusowi pochodziła od wczesnego Kościoła — mianowicie na zarzut, że przypuszczenie to implikuje, iż autorzy Ewangelii i/lub współtwórcy tradycji, z których autorzy Ewangelii korzystali, dopuszczali się oszustwa, dokonując fałszywych przypisań. Albowiem z twier-



dzenia o „braku rozróżnienia” wynika, że autorzy i tradycja nie wprowadzali w błąd; „mówili jak jest” lub przynajmniej „mówili, jak sądzili, że jest”. Ale choć teza o braku rozróżnienia uchyla ów zarzut, w żaden sposób nie uzasadnia wniosku, że liczba przekazanych wypowiedzi, uczynków i zdarzeń pochodzących od wczesnego Kościoła przeważa nad liczbą tych pochodzących z posługi ziemskiego Jezusa. Perrin, podobnie jak niemal wszyscy odpowiedzialni badacze Nowego Testamentu, uznaje, że niektóre z przekazanych wypowiedzi Jezusa pochodzą z ziemskiej posługi Jezusa. Ale skoro tak, to teza o „braku rozróżnienia” pozostawia szeroko otwartą możliwość, że dowolna liczba tych przekazów, obojętnie jak duża, pochodzi od ziemskiego Jezusa, a nie od wczesnego Kościoła.

Po drugie, istnieją silne racje za odrzuceniem tezy o „braku rozróżnienia”. Po pierwsze, nie istnieje materiał dowodowy przemawiający za tak śmiałym uogólnieniem, a musiałby to być materiał zaiste mocny, biorąc pod uwagę, jak niewiarygodna już na pierwszy rzut oka jest owa teza. W powyższym fragmencie Perrin mówi: „Wczesny Kościół w sposób absolutny i całkowity utożsamiał zmartwychwstałego Pana danego w doświadczeniu Kościoła z ziemskim Jezusem z Nazaretu”. Oczywiście, że tak. Z tego jednak nie wynika, że nie przeprowadzono żadnego rozróżnienia między wypowiedziami ziemskiego Jezusa a wypowiedziami wywyższonego, zmartwychwstałego Pana. „Absolutnie i całkowicie utożsamiam” kobietę, z którą dzielę moje życie, z kobietą, którą przed wielu laty poślubiłem. Nie jestem jednak niezdolny czy niechętny, aby odróżnić coś, co powiedziała zaraz po naszym ślubie, od czegoś, co powiedziała wczoraj. Poza tym w Nowym Testamencie znajdujemy wskazówki, że dokonywano takiego rozróżnienia. Rozważmy Piotrową wizję na dachu domu Korneliusza w Dz 10, w której głos z nieba, do którego Piotr zwraca się „Panie”, mówi Piotrowi (w skrócie), że każde pożywienie jest czyste. Nie ma tu próby przypisania tej zasady Jezusowi sprzed zmartwychwstania. Ponownie, w 1 Kor 7, gdzie Paweł rozważa celibat, małżeństwo i rozwód, rozróżnia między „słowem Pana”, a swoją własną radą. Wyciągam stąd wniosek, że tezę o „braku rozróżnienia” należy odrzucić i że nawet gdyby była ona akceptowalna, to nie miałyby następstw, które przypisuje jej Perrin.

A oto ostatni argument za kryterium niepodobieństwa, który znajdują u Perrina. Ponieważ Ewangelie spisano w ramach wczesnego Kościoła, rozsądne jest przypuszczenie, że dostarczają one historycznie rzetelnych opisów posługi ziemskiego Jezusa, tylko w takiej mierze, w jakiej leżało to w interesie wczesnego Kościoła. Perrin jednak, podobnie jak wielu innych autorów, zaprzecza, by tego rodzaju interes w ogóle wchodził w grę.

Forma Ewangelii została stworzona, by służyć potrzebom wczesnego Kościoła, do których nie zalicza się pamięć historyczna. I tak, przykładowo, kiedy czytamy, jak Jezus udziela pouczeń swoim uczniom, nie słyszymy głosu ziemskiego Jezusa zwracającego się do galilejskich uczniów w palestyńskiej sytuacji, ale głos zmartwychwstałego Pana zwracającego się do chrześcijańskich misjonarzy w hellenistycznym świecie, a gdyby wczesny Kościół nie potrzebował instrukcji dla misjonarzy w owej sytuacji, nie byłoby ani jednej takiej perykopy w naszych Ewangeliach [...]. Na ile możemy dziś to ocenić, w całej Ewangelii nie ma ani jednej perykopy, której rozważaniem tu celem byłoby zachowanie historycznej pamięci o ziemskim Jezusie. (PERRIN 1963, 15–16)

W dużej mierze akceptuję ten argument. Zgadzam się, że (a) Ewangelie miały w zamyśle służyć potrzebom Kościoła. Zgadzam się również, że (b) stanowiło to do pewnego stopnia filtr dla treści, jakie weszły w skład Ewangelii<sup>3</sup>. Wychodząc poza słowa Perrina, zgadzam się również, że (c) ostatecznym czy głównym celem Ewangelii jest wzbudzenie wiary w Jezusa jako Chrystusa czy Pana, a nie przedstawienie adekwatnej historii, oraz że (d) autorom Ewangelii i ich bezpośrednim następcom nie przeszkadzały drobne różnice w szczegółach opisów w ramach danej Ewangelii czy między jedną Ewangelią a drugą. I wreszcie zgadzam się, że (e) każdy autor kształtował swój opis w ramach swojej własnej perspektywy teologicznej i/lub perspektywy teologicznej jego konkretnej wspólnoty. Z powyższego nie wynika wszakże, że autorom Ewangelii nie zależało na przedstawieniu historycznie poprawnego opisu posługi Jezusa. Wszystkie te pięć tez jest całkowicie spójnych z przypuszczeniem, że Ewangelie zawierają elementy tradycji sięgającej aż do samego Jezusa w czasie Jego życia na ziemi, i to w taki sposób, że jest ona dostatecznie wolna od zniekształceń, aby przedstawiać opis, który jest mniej więcej poprawny. Jest to w oczywisty sposób całkowicie spójne z (a) i (b), rolą potrzeb Kościoła w określaniu, co *wybiera się* z tradycji. Jeśli chodzi o (c), dość powiedzieć, że ostateczny czy główny cel ewangelizacji jest spójny z posiadaniem innych pomocniczych i/lub instrumentalnych celów. Względem (d) jest w oczywisty sposób spójny z historyczną wiernością co do zasady, której nie wykluczają drobne nieścisłości w szczegółach. Co do (e), te same przekazy mogą uzyskać różny wydźwięk teologiczny, a mimo to pozostać wiernymi przekazami o tym, co zaszło.

Naturalnie, gdyby autorów Ewangelii i współtwórców tradycji w ogóle nie interesowało podanie wiernego opisu ziemskiej posługi Jezusa, to nie mieli-

<sup>3</sup> Tylko w pewnej mierze, ponieważ (niemal) wszyscy są zgodni, że Ewangelie zawierają pewne relacje, które zupełnie nie pasują do ich celów, relacje, które są kłopotliwe — np. ochrzzczenie Jezusa przez Jana i odrzucenie posługi Jezusa przez jego rodzinę. Pokazuje to, że cele Kościoła nie były jedyną determinantą tego, co wybrano z tradycji i włączono do Ewangelii, choć niewątpliwie były jednym z ważnych wyznaczników.

byśmy mocnych racji, aby sądzić, że Ewangelie zawierają taki opis. Nadal byłoby możliwe, że pewne elementy jego posługi przenikają do pism ewangelicznych mimo braku takiego zainteresowania, ale tylko przypadkowo, a nie zgodnie z oczekiwaniem. Dlaczego jednak mielibyśmy przyjąć ów brak zainteresowania? Perrin nie przytacza żadnej racji dla tego twierdzenia, mówi tylko: „Na ile możemy dziś to ocenić, w całej Ewangelii nie ma nie jednej perykopy, której rozważaniem tu celem byłoby zachowanie historycznej pamięci o ziemskim Jezusie”. Na jakiej jednak podstawie uważa on, że żadna perykopa nie ma takiego celu? Jak to odkrył? Obawiam się, że Perrin, podobnie jak inni, którzy idą tym tropem, po prostu pomieszał niektóre punkty, z którymi zgodziłem się wyżej, z brakiem zainteresowania historyczną wiernością, zakładając, że takie zainteresowanie jest niezgodne z posiadaniem innych podstawowych celów, dopuszczaniem drobnych niezgodności między opisami itd.

Teza o „braku zainteresowania” jest nie tylko słabo uzasadniona, ale również jest wysoce niewiarygodna. Jak moglibyśmy przypuszczać, że ludzie poważnie zaangażowani w ruch religijny, który w świadomy sposób wywodzi się z nauczania, życia, czynów, śmierci i zmartwychwstania człowieka żyjącego na ziemi kilka dekad wcześniej, nie byliby zainteresowani faktami dotyczącymi tego nauczania, tych czynów, tego życia, śmierci i zmartwychwstania — przynajmniej tymi faktami, które są istotne dla kierunku, jaki nadał on temu ruchowi. Jaki sposób myślenia mógłby doprowadzić do takiego braku zainteresowania? Bez wątpienia teza o „brak historycznego zainteresowania” wiąże się ściśle, dla Perrina i podobnych badaczy, z tezą o „braku rozróżnienia między historycznym Jezusem a zmartwychwstałym Panem pozostającym w łączności z Kościołem”. Chodziłoby o to, że skoro zmartwychwstały Pan jest obecny w Kościele, Kościół nie musi zajmować się Jezusem sprzed zmartwychwstania. Ale sam Perrin mówi, jak zauważyliśmy wyżej: „Wczesny Kościół w sposób absolutny i całkowity utożsamiał zmartwychwstałego Pana danego w doświadczeniu Kościoła z ziemskim Jezusem z Nazaretu”. A skoro tak, to nie można byłoby interesować się pierwszym, nie interesując się tym samym drugim.

A oto kolejny sposób wykazania bezpodstawności tezy o „braku zainteresowania”. Argumentacja Perrina i jemu podobnych jest taka, że potrzeby i interesy Kościoła grają decydującą rolę w wypadku Ewangelii i tradycji, z których pochodzą, a zatem dbałość o wierność historyczną schodzi na drugi, albo jeszcze dalszy, plan. Ale czy możemy poważnie sądzić, że ludzie, którzy dogłębnie uwewnętrzzyli potrzeby, troski i interesy Kościoła, są nieświadomi ich ostatecznego źródła i niezainteresowani ocaleniem i zachowaniem żywej pamięci o Nim? Jak możemy przypuszczać, że ludzie ci nazywali siebie chrześcijanami

i traktowali Kościół jako kontynuację posługi Jezusa na ziemi po Jego śmierci i zmartwychwstaniu, nie interesując się zarazem szczegółami tej posługi? Skoro już o tym mowa, dlaczego Ewangelie i ich źródła miałyby mieć formę narracyjnych opisów posługi Jezusa i jej bezpośrednich skutków, gdyby tych ludzi nie interesowało odtworzenie jej w sposób możliwie najwierniejszy? Perrin i jemu podobni chętnie zauważają, że współczesne standardy metody historycznej były obce autorom Ewangelii, a w istocie historykom starożytnym w ogóle. Niewątpliwie jest to w dużej mierze prawda. Nie trzeba jednak dysponować wyszukaną współczesną metodologią historyczną, aby dbać o wierne przedstawienie faktów. Mąż nie potrzebuje doktoratu z historii, by być żywotnie zainteresowanym poznaniem prawdy o tym, czy jego żona dochowuje mu wierności. Nie wchodząc dalej w szczegóły tej sprawy, powiem tylko, że teza „o braku historycznego zainteresowania” wydaje mi się jednym z najgorszych posunięć w dwudziestowiecznych badaniach nad Nowym Testamentem i im szybciej zostanie zapomniana, tym lepiej<sup>4</sup>.

Powyższą krytykę kryterium niepodobieństwa i jego rzekomych uzasadnień można z pożytkiem porównać z następującymi ustępami. Pierwszy pochodzi z *The Formation of the Gospel Tradition* [Tworzenie tradycji ewangelicznej] Taylora:

Jeśli krytycy formy (*Form-Critics*) mają rację, uczniowie musieli zostać wzięci do nieba natychmiast po Zmartwychwstaniu. Zdaniem Bultmanna, pierwotna wspólnota istnieje *in vacuo*, odcięta od swoich założycieli ścianą niewyjaśnialnej niewiedzy. Jak Robinson Crusoe, musi uczynić wszystko, co w jej mocy. Pozbawiona możliwości, by zwrócić się do kogolwiek po objaśnienia, musi wymyśleć sytuacje dla słów Jezusa i włożyć w Jego usta wypowiedzi, których osobista pamięć nie może sprawdzić. (TAYLOR 1933, 41)

A oto późniejszy i wyważony sąd z *The Origins of Christianity* [Początki chrześcijaństwa] Browna:

Minimalizm i sceptycyzm „nowych poszukiwań” historycznego Jezusa wywodzi się z teologicznych postulatów szkoły Bultmanna [...]. Obawy Bultmanna, że omylne sądy o historii mogłyby stać się podstawą dla wiary, nie są prawomocnie wiążące dla przebiegu historycznych badań, a kryterium niepodobieństwa nie wspiera dociekań nad tradycją Jezusową. Jako że historyk nie twierdzi nic ponadto, że jego rekonstrukcja jest prawdopodobna, będzie wołał wykorzystać materiał, który prawdo-

---

<sup>4</sup> W WRIGHT (1996), rozdz. 13, znajdujemy znacznie dokładniejszą obronę twierdzenia, że ewangelistów interesowały fakty dotyczące historycznego Jezusa. Opiera się ona na tezie Wrighta, że historia Jezusa została opowiedziana w Nowym Testamencie jako zwieńczenie podstawowej historii żydowskiej. Zob. zwłaszcza *ibid.*, 377–403.

podobnie jest autentyczny, niż wykluczyć to, co może być nieautentyczne, zwłaszcza jeśli powody wysunięte na rzecz nieautentyczności same są nieprawdopodobne.

Jako, że Jezus był Żydem, nie jest niczym zaskakującym, iż niektóre jego wypowiedzi i przypowieści mają żydowskie odpowiedniki. O ile nie zostaną przedstawione dobre racje, dlaczego chrześcijańska wspólnota powinna przypisać ten materiał Jemu, wydaje się rozsądne przypuszczenie, że Jezus korzysta tu z tradycji żydowskiej. Kluczowe pytanie o ciężar dowodu — za czy przeciwko autentyczności — będzie postrzegane inaczej przez historyka, a inaczej przez tego rodzaju teologa, który domaga się absolutnej pewności.

Jeśli element tradycji Jezusowej wyraźnie zakłada proklamację śmierci Jezusa i Jego zmartwychwstania, albo jakąś sytuację, która nie miała miejsca podczas posługi Jezusa, jak misja pogańska, to jest on wyraźnie tworem chrześcijańskiej wspólnoty. Jeśli jednak nie ma żadnych oznak takiego kościelnego rodowodu, a materiał, o który chodzi, jest spójny z historyczną sytuacją posługi Jezusa, wówczas ciężar dowodu spoczywa na tych, którzy kwestionują autentyczność Jezusowej tradycji, a nie na tych, którzy ją potwierdzają.

„Kryterium niepodobieństwa” odcina Jezusa od judaizmu i odcina chrześcijaństwo od Jezusa Żyda. (BROWN 1984, 49–50)

Podsumowując, przypuszczam, że nie da się powiedzieć nic lub prawie nic wartościowego na rzecz stosowania kryterium niepodobieństwa do określenia autentyczności relacji ewangelicznych. Dlatego podtrzymuję moją krytykę argumentów opartych na tym kryterium. Nie znaczy to, że nie mogą istnieć dobre argumenty za uznaniem tej lub innej wypowiedzi czy działania jakoby pochodzących od Jezusa za pochodzące od wczesnego Kościoła. Sprzeciwiam się tylko uprzywilejowywaniu hipotezy o pochodzeniu od wczesnego Kościoła czy ówczesnego judaizmu w każdym wypadku, w którym treść perykopy jest taka, że *mogłaby* mieć takie pochodzenie, oraz sprzeciwiam się twierdzeniu (powiązanemu z tą hipotezą), że ciężar dowodu spoczywa na zwolenniku hipotezy autentyczności. „Tam, gdzie mogła ona mieć źródło we wczesnym Kościele lub ówczesnym judaizmie, przyjmij, że tak jest, chyba że mamy silne racje, by postąpić inaczej”. Gdy dostrzeżemy bezpodstawność tego kryterium, widzimy, że obu stronom należy dać równe szanse. Ciężar dowodu spoczywa na tym, kto wysuwa określoną hipotezę, czy to za, czy przeciwko trafności jakiegoś przypisania. Podejście to wymaga, byśmy zbadali konkretny argument pod kątem racji za akceptacją przypisania Jezusowi, bądź za akceptacją innego pochodzenia, i powstrzymuje nas przed automatyczną akceptacją tego drugiego, o ile nie ma silnych przeciwwskazań.

Aby wyjaśnić nieco postulat równych szans, oto fragment przytoczonej przez Sandersa dyskusji na temat zbioru niezgodnych ze sobą fragmentów w Mk 2–3,6 (zob. SANDERS 1993, 212–218). Zamiast wzorem Bultmanna automatycznie

zastosować kryterium niepodobieństwa, Sanders omawia określone cechy tych opowieści i istotne w tym kontekście informacje dotyczące judaizmu z pierwszego wieku, aby uzasadnić twierdzenie, że jest bardziej prawdopodobne, iż są to retrojekcje późniejszego konfliktu dotyczącego prawa między rodzącym się Kościołem chrześcijańskim a judaizmem, a nie zapis podobnych konfliktów z czasów Jezusa. Sanders zwraca na przykład uwagę, że rzekome łamanie prawa, takie jak zrywanie kłosów i łuskanie ziaren czy uzdrowienie człowieka z uschniętą ręką w szabat, nie są aż tak poważne, jak się je przedstawia. Faryzeusze, którzy reprezentują żydowską stronę tego konfliktu, nie mieli nic wspólnego z aresztowaniem i egzekucją Jezusa; istniała też poważna różnica zdań między faryzeuszami a innymi pobożnymi przywódcami żydowskimi na temat szczegółowych zapisów prawa i przestrzegania go. Gdy Sanders wskazuje, w odniesieniu do rozmaitych wezwań w Kazaniu na Górze, że ich treść posiada odpowiedniki w ówczesnym judaizmie, nie traktuje tego jako racji dla odrzucenia przypisania ich Jezusowi, ale raczej jako rację dla podkreślenia akceptacji przez Jezusa tradycji żydowskiej (zob. SANDERS 1993, rozdz. 13)<sup>5</sup>. Moja teza, że porównanie powyższych tez Sandersa z automatycznym stosowaniem kryterium niepodobieństwa wypada na korzyść tych pierwszych, dostarcza uzasadnienia tezie, że odrzucając to kryterium, nie odrzucam wszystkich względów związanych z ówczesnym judaizmem i wczesnym Kościołem jako nieistotnych przy rozstrzyganiu autentyczności przypisania wypowiedzi i czynów Jezusowi. Na przykład: jeśli przypisania te opierają się na błędnych założeniach o judaizmie z pierwszego wieku lub zawierają treści czy cechy, których nie można wiarygodnie datować na czasy przedmartwychwstaniowego Jezusa, stanowi to istotną rację przeciwko temu przypisaniu.

#### INNE ZASTOSOWANIA KRYTERIUM NIEPODOBIEŃSTWA

Większość krytykowanych przeze mnie argumentów pochodzi z Bultmannowskiej *The History of the Synoptic Tradition* [Historia tradycji synoptycznej] oraz *The Five Gospels* [Pięć Ewangelii] Funka i Hoovera, ponieważ dzieła te są podstawowymi źródłami zwięzłych sformułowań takich argumentów. Wielkim błędem byłoby jednak mniemać, że argumenty tego typu ograniczają się do tych badaczy i ich wiernych naśladowców. Przeciwnie, sposoby myślenia kryjące się za stosowaniem kryterium niepodobieństwa przeniknęły do wielu dwudziestowiecznych prac badawczych poświęconych Ewangeliiom synoptycznym, nawet

<sup>5</sup> W sprawie innego przykładu zob. BROWN 1984, rozdz. 3.

autorstwa badaczy, którzy nie są tak wrogo nastawieni do historycznej rzetelności Ewangelii jak Bultmann i Seminarium Jezusa. W badaniach nad Ewangelią synoptycznymi przyjęło się wskazywać, że zostały one stworzone przez Kościół, aby służyć celom Kościoła; że zostały napisane w dość znacznym odstępnie czasu od zdarzeń, które jakoby opisują; że materiał został znacznie zmodyfikowany w świetle rozwoju teologii we wczesnym Kościele; że w rezultacie stoimy przed zadaniem „odzyskania”, „ponownego odkrycia”, a nawet „rekonstruowania” historycznego Jezusa z okresu Jego posługi na podstawie dokumentów wolnych od ingerencji Kościoła. Choć nic z tego nie pociąga logicznie ścisłego użycia kryterium niepodobieństwa, z pewnością ten stosunek do Ewangelii synoptycznych mocno do tego zachęca. I, ogólniej, kryterium to zachęca do postawy wyjściowego sceptycyzmu wobec zapisu ewangelicznego, a co za tym idzie — do tezy o ciężarze dowodu, która — jak widzieliśmy — wiąże się ze ścisłą postacią kryterium niepodobieństwa. Wystarczy, że wymienię takie nazwiska, jak Crossan, Borg i Meier, aby pokazać zasięg tego sposobu myślenia. Krótki przykład zaczerpnę od badacza, który reprezentuje łagodniejszą, mniej skrajną postać tego podejścia niż ta, którą znajdujemy na przykład u Crossana i Borga, mianowicie od Pauli Fredriksen i jej książki *From Jesus to Christ* [Od Jezusa do Chrystusa].

Po zarysowaniu takiego podejścia, jak to wyżej omówione, Fredriksen wprowadza kilka kryteriów: niepodobieństwa, spójności, wielorakiego poświadczenia i językowej odpowiedniości. Następnie przyznaje, że „nadal wiemy za mało o wczesnym judaizmie z pierwszego wieku oraz o Kościele z okresu powstawania Ewangelii, aby stosować te kryteria w sposób ścisły” (FREDRIKSEN 1988, 5–6)<sup>6</sup>. Nieco później w książce Fredriksen wydaje mieszany werdykt na temat szans odtworzenia wiernego obrazu historycznego Jezusa.

Intuicja wcześniejszych badaczy była dobra: nie sposób odtworzyć na podstawie ewangelicznych opisów tego, co „naprawdę zdarzyło się” w czasie posługi Jezusa. Badając jednak te opisy w świetle wiedzy o historycznym kontekście działalności Jezusa, możemy ustalić z rozsądną pewnością to, co mogło się zdarzyć, co prawdopodobnie zdarzyło się i co żadną miarą nie mogło się wydarzyć. (FREDRIKSEN 1988, 97)

Do tego miejsca program brzmi rozsądnie. Realizując go jednak, Fredriksen nadal kieruje się ogólnym podejściem typowym dla Bultmanna i Perrina. I tak, mówiąc o ochrzczeniu Jezusa przez Jana, pisze ona: „Czy głos z nieba ogłosił zgromadzonym, czy tylko Jezusowi, a może tylko Janowi, że Jezus jest umiłowanym Synem Bożym? Oczywiście nie możemy tego wiedzieć; na opowieściach

<sup>6</sup> Dziękuję Williamowi L. Craigowi za polecenie mi książki Fredriksen.

o tym zdarzeniu, w ich obecnej postaci, zbyt wyraźnie odcisnęła się późniejsza tradycja” (FREDRIKSEN 1988, 98). Omawiając uzdrowienie paralityka i inne spory z faryzeuszami, Fredriksen odrzuca je, wzorem Bultmanna, jako coś, co choćby mogło się zdarzyć w trakcie posługi Jezusa. „[...] i tak po 70 r. nieżydowskie chrześcijaństwo (*Gentile Christianity*) natrafiło na wrogich lub obojętnych odbiorców z kręgów żydowskiego faryzeizmu; i sytuacja ta poprzez opowieści ewangeliczne znajduje odzwierciedlenie w posłudze Jezusa” (ibid., 105). I tak dalej. Zasada: „jeśli coś mogło pochodzić od wczesnego Kościoła, to od niego pochodziło” ma się dobrze.

#### ARGUMENTY Z TRADYCYJNEJ MĄDROŚCI I WCZEŚNIEJSZEJ LITERATURY

Z pewnością dość już napisałem o kryterium niepodobieństwa. Chcę jednak zauważyć, że istnieją inne formy ogólnej kategorii argumentu „mogłoby tak być, zatem tak było”, związane z odwoływaniem się do czegoś, „co mogłoby być”, ale nie do pochodzenia od wczesnego Kościoła czy ówczesnego judaizmu. Ograniczę się do prób zanegowania domniemyanych wypowiedzi Jezusa przez znalezienie paraleli w tradycyjnej mądrości czy w starszej literaturze sakralnej bądź świeckiej.

Możemy tu z pożytkiem wrócić do Bultmanna, który poświęca wiele uwagi podobieństwom „mądrościowych” wypowiedzi przypisywanych Jezusowi (określonych przez niego jako „logia”) do tradycyjnych porzekadeł i przysłów znanych ze źródeł pisanych, zwłaszcza żydowskich. Omawiając poszczególne ustępy, Bultmann wprost i bez żadnej ważkiej racji przyjmuje, że tam, gdzie przekazana wypowiedź Jezusa jest podobna do jakiegoś znanego porzekadła, tradycja przekształciła je w powiedzenie Jezusa. Spójrzmy, na przykład, jak traktuje on Łk 9,58: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne — gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć”. Bultmann mówi, że „jest to przypuszczalnie stare porzekadło, które tradycja przekształciła w słowa Jezusa” (BULTMANN 1963, 28). Dalej w książce jest jednak nieco ostrożniejszy.

Kiedy przechodzimy od ogólnych rozważań do badań poszczególnych logii, częstokroć nie można uczynić nic więcej, niż tylko wydać subiektywny osąd. Wydaje mi się, że poniższe logia należą do świeckich *meshalim* [przypowieści] i zostały przez tradycję przekształcone w wypowiedzi Pańskie.

(Poniższy wybór pochodzi z listy Bultmanna).



Łk 12,2: „Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie wyszło na jaw, ani nic tajemnego, co by się nie stało widome”.

Mk 6,4: „Tylko w swojej ojczyźnie, wśród swoich krewnych i w swoim domu może być prorok tak lekceważony”.

Mt 15,14: „[...] jeśli ślepy ślepego prowadzi, obaj w dół wpadną”.

Mt 10,24: „Uczeń nie przewyższa nauczyciela ani sługa swego pana.”

Mt 7,6: „Nie dawajcie psom tego, co święte, i nie rzucajcie swych pereł przed świnie [...]”.

(BULTMANN 1963, 102–103)

Nieco dalej w tym samym podrozdziale podaje on kilka odpowiedników z żydowskiej i innej literatury. Poniższy krótki wybór ogranicza się do tej pierwszej:

Mt 5,42: „Daj temu, kto cię prosi, i nie odwracaj się od tego, kto chce pożyczyć od ciebie” (por. podobne wezwania w Prz 28:27; Syr 4:4n, 29; Tb 4,7).

Mt 6,21: „Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (por. Prz 10,2; 11,4, 28).

Mt 24,28: „Gdzie jest padlina, tam się i sępy zgromadzą” (por. Hi 39,30).

Łk 14,7-11: „Na uczcie wybierz ostatnie miejsce, a nie pierwsze” (por. Prz 25,6n.).

(BULTMANN 1963, 102–103)

Omawiając znaczenie tego wszystkiego dla autentyczności przypisań wypowiedzi i czynów historycznemu Jezusowi, Bultmann wydaje wyważony sąd.

Ocena, które logia Jezus mógł wziąć z mądrości świeckiej i uczynić swoimi własnymi, jest obarczona dużym ryzykiem. Samo w sobie nie jest oczywiście niemożliwe, by wziął On szeroko rozpowszechnioną figurę doktora, który dogląda chorych, nie zdrowych (Mk 2,17), i użył jej, by bronić Swojego stylu pracy. Jest również możliwe, że w chwili rezygnacji mógł odnieść do siebie przysłowie o proroku, który nie znajduje uznania w rodzinnym kraju. Dlaczego też nie miałyby wykorzystać w Swym kazaniu powiedzenia o służeniu dwóm panom (Mt 6,24), jeśli znał je jako przysłowie? Dlaczego nie miałyby wyrazić swojej eschatologicznej świadomości i uzasadnić swego zachowania przysłowiem o bezsensowności poszczenia podczas uczty weselnej (Mk 2,19)? Można zadawać takie pytania o to czy o inne powiedzenie, nie posuwając się wcale naprzód. Trzeba koniecznie zrozumieć, że tradycja przejęła liczne logia od ludowej mądrości i pobożności, i liczy się z faktem, że od czasu do czasu czyniła tak, ponieważ Jezus skorzystał z takiego powiedzenia, albo też je ukuł. Ale trzeba też wiedzieć, że wiele powiedzeń zostało włączonych do tradycji jedynie z racji swojej przydatności dla szczególnego obszaru interesów Kościoła. Tylko w bardzo nielicznych przypadkach któreś z logii może być przypisane Jezusowi z choćby minimalnym

poczuciem racji: powiedzenia, które są wynikiem uniesienia w chwili eschatologicznego nastroju, jak w Mk 3,27 (Szatan został pokonany) [...], dalsze powiedzenia, które są wynikiem wezwania do pokuty, np. Mk 8,35 (utrata i odzyskanie życia) [...]. Do nich możemy dodać jeszcze powiedzenia o tych, którzy będą pierwszymi i ostatnimi (Mk 10,31) i o wielu wezwanych i niewielu wybranych (Mk 10,15) [...]. W końcu, możemy tu zaliczyć powiedzenia, które żądają nowego stanu umysłu, jak powiedzenia o czystości (Mk 7,15), o dzieciach (Mk 10,15) [...], o miłości nieprzyjaciół (Mt 5,44–48). Wszystkie te powiedzenia [...] są jakoś charakterystyczne, nowe, wykraczają poza ludową mądrość i pobożność, nie wywodzą się jednak z pism, nie należą do tradycji rabinicznej ani żydowskiego nurtu apokaliptycznego. Jeśli gdziekolwiek, to właśnie tu możemy znaleźć to, co charakterystyczne dla Jezusowego kaznodziejstwa. (BULTMANN 1963, 104–105)

A zatem, mimo że na wstępie Bultmann twierdzi, że możliwy jest tylko „subiektywny sąd”, na koniec stosuje wprost kryterium niepodobieństwa. Tylko te powiedzenia, które są „nowe”, wykraczają poza popularną mądrość i religijność żydowską, można „przypisać Jezusowi z choćby minimalnym poczuciem racji”. Jest to jednak decyzja równie arbitralna, choć opatrzona większą liczbą zastrzeżeń, jak inne przypadki zastosowania tego kryterium, które już widzieliśmy. Bultmann przyznaje, że istnieją dwie możliwości w wypadku wszystkich logii, dla których istnieją odpowiedniki w tradycyjnej mądrości czy wcześniejszej literaturze — mianowicie, że Jezus przejął je i posłużył się nimi, lub że Kościół zaadoptował je dla własnych celów i przypisał Jezusowi. Przyznaje on również, że nie możemy rozsądzić między tymi możliwościami w obiektywny sposób, rozpatrując osobno poszczególne logia. Potem jednak w zaskakujący sposób przyznaje drugiej opcji uprzywilejowaną pozycję, traktując ją jako stanowisko domyślne, za którym należy się opowiedzieć pod nieobecność konkretnych racji, by postąpić inaczej. Wszelako, jak widzieliśmy, racje za takim postawieniem sprawy są niepoprawne.

Podam teraz dwa ostatnie przykłady przyjęcia określonego wyjaśnienia pewnego ustępu bez poświęcenia dostatecznej uwagi istotnym wyjaśnieniom konkurencyjnym. Oba dotyczą opisu zmartwychwstaniowych objawień u Łukasza. Odstąpię na chwilę od ganienia Bultmanna i Seminarium Jezusa, by rozważyć fragment dyskusji z *The Formation of the Resurrection Narratives* [Tworzenie opowieści o zmartwychwstaniu] Reginalda Fullera. Przed fragmentem, który przeanalizujemy, Fuller argumentuje<sup>7</sup>, że opisy te są późniejszymi dodatkami do pierwotnej tradycji zmartwychwstaniowej, ponieważ nasze najwcześniejsze źródło dla tej tradycji, 1 Kor 15,3–8, nic o takich objawieniach nie mówi. Nie będę powtarzać mojej krytyki tego argumentu; zamiast tego skupię się na dodat-

<sup>7</sup> W sposób, który krytykuje w ALSTON 1997.

kowej racji, jaką Fuller podaje na rzecz potraktowania opowieści objawieniowych jako późniejszych dodatków.

Chrystofania u Mateusza 28,11–17 to pierwszy przykład materializacji objawień, jaki mamy. Materializacja ta zdaje się mieć początek [...] w wymogach narracji. Jak długo objawienia były jedynie wyliczane (1 Kor 15.5 n.; Mk 16,7), ich duchowy charakter mógł pozostać nietknięty. Jednak, by mogły być opowiedziane jako zdarzenia zewnętrzne, musiały zostać ukształtowane na wzór historii spotkań z Jezusem z czasów jego ziemskiej posługi. Ma doniosłe znaczenie fakt, iż to właśnie te późniejsze cechy tradycji opowieści o ziemskiej posłudze Jezusa, przedstawiające go jako „Bożego człowieka” (*theios aner*), zostały przejęte do opisów zmartwychwstania. I tak, kobiety „dotykają” Jego stóp (por. Mk 5,22), i „czczą” Go (por. Mk 5,6). To najmocniejszy argument przeciwko pierwotnemu charakterowi *opowieści* o objawieniach. (FULLER 1971, 79)

Wyjaśnijmy, co Fuller uznaje za „najmocniejszy argument”: chodzi tu o podobieństwo opisów objawień do określonych opowieści o ziemskiej posłudze Jezusa w Ewangeliach. Zaakceptować owo podobieństwo jako argument za późną redakcją opowieści objawieniowych, a zatem (jak czynią Fuller i inni) jako argument przeciwko historycznej rzeczywistości objawień, nie mając na poparcie nic oprócz tego podobieństwa, to popełnić ten sam błąd akceptacji pewnej koncepcji pochodzenia bez poważnego rozważenia istotnych wyjaśnień konkurencyjnych, który śledziliśmy już w innych kontekstach. Dlaczego zmartwychwstały Jezus nie miałby działać i mówić w sposób, który nosi pewne podobieństwo do tego, jak działał i mówił w swojej posłudze przed ukrzyżowaniem? Wszak jest on *ex hypothesi* tą samą osobą. Dlaczego miałyby nie być takich podobieństw, bez względu na to, jak autentyczne są opisy tych objawień? Po raz kolejny określona koncepcja pochodzenia zostaje arbitralnie uprzywilejowana względem innych.

W *The Resurrection of Jesus* [Zmartwychwstanie Jezusa] Gerd Lüdemann zbywa hipotezę o historycznej wartości opowieści o zmartwychwstaniu jeszcze bardziej zdawkowo. Poniżej zamieszczam fragment Lüdemannowskiej analizy zdarzeń, które następują po tym, gdy dwóch wędrowców powraca z Emaus i przyłącza się do innych uczniów, po czym Jezus ukazuje się pośród nich, zwracając uwagę na swoją cielesną naturę.

Tradycja, która leży u podstaw Łukasza 24,36–43 to opowieść o objawieniu, w której zmartwychwstały Jezus objawia się zaniepokojonym uczniom w cielesnej postaci. Uwaga skupia się na cielesnej, fizycznej postaci Jezusa po zmartwychwstaniu. Pre-suponowana jest tu dyskusja we wspólnocie nad naturą cielesności zmartwychwstałego Chrystusa... Jest to zatem twór wtórny — prawdopodobnie drugiego pokolenia, które nie miało już żadnej łączności z kluczowymi świadkami „zmartwychwstania Jezusa”. (LÜDEMANN 1994, 149)

I znów możliwość późnego pochodzenia zostaje po prostu stwierdzona bez żadnej próby porównania jej z innymi opcjami.

#### ODWOŁYWANIE SIĘ DO TEGO, CO ZAPADAJĄCE W PAMIĘĆ

Poddam krytyce jeszcze jeden (ostatni już) sposób uzasadniania negatywnych wniosków w odniesieniu do autentyczności przypisywania wypowiedzi historycznemu Jezusowi. Sposób ów opiera się na rozważeniu, jakie rodzaje wypowiedzi byłyby, z największym prawdopodobieństwem, pamiętane w tradycji ustnej. Sposób ten akcentują uczestnicy Seminarium Jezusa. Oto jego ogólne sformułowanie z wprowadzenia do *The Five Gospels* Funka i Hoovera:

Wiemy, że pamięć uszna najlepiej zachowuje powiedzenia i anegdoty, które są zwięzłe, prowokacyjne, zapadające w pamięć i często powtarzane. W rzeczy samej, pamięć uszna zachowuje niewiele więcej. Ta informacja zgadza się z faktem, że najczęściej zapisane słowa Jezusa w zachowanych Ewangeliach mają postać aforyzmów i przypowieści. Jest wysoce prawdopodobne, że najwcześniejsza warstwa tradycji ewangelicznej składała się niemal wyłącznie z pojedynczych aforyzmów i przypowieści, jakie krążyły z ust do ust, bez narracyjnego kontekstu. (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993, 40)

Następnie wykorzystują oni te racje, aby wykluczyć przypisanie Jezusowi wypowiedzi, które nie mają tych cech. Oto kilka przykładów.

(7) Mk 1,15 (wstępne podsumowanie Ewangelii według Jezusa): „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię”.

Uczniowie Jezusa pamiętali, że na Jego publiczne wystąpienia składały się głównie aforyzmy, przypowieści i wyzwania, po których następowała słowna replika. Ponieważ Marek (1,15) nie należy do żadnej z tych kategorii, otrzymał głównie szare i czarne głosy od uczestników Seminarium Jezusa. (Ibid., 28)

Zanim poddam krytyce to podejście, muszę przyznać, że negatywny sąd jest w tym wypadku oparty również na przekonaniu, że Jezus nie twierdziłby, iż panowanie Boga miało „być początkiem nowej ery, na końcu historii, po kosmicznej katastrofie” (co, według Seminarium Jezusa, implikuje wypowiedź, o której mowa). Ale ponieważ, jak przekonująco pokazał N.T. Wright (zob. WRIGHT 1996), trudno utrzymywać, że odwołania Jezusa do nadejścia królestwa miały taką implikację, więc twierdzenie owo jest błędne. Uczestnicy Seminarium Jezusa twierdzą również, że Jezus nie wzywałby ludzi do nawrócenia. Nie mogę odnieść się tu szczegółowo do tego zagadnienia, obecnie interesuje mnie bowiem

twierdzenie, że wypowiedź, o której mowa, nie zalicza się do żadnego z typów charakterystycznych dla Jezusa, i że jest to przynajmniej częściowo powodem, dla którego Seminarium Jezusa odrzuca jego autentyczność. Co o tym sądzić?

Po pierwsze, uwaga ogólna. Zasada, że krótkie wypowiedzi zostaną zapamiętane z większym prawdopodobieństwem, kłóci się z zasadą, że przypowieści należą do takich zapadających w pamięć wypowiedzi. Albowiem niektóre przypowieści są znacznie dłuższe niż wiele wypowiedzi przypisywanych Jezusowi, a odrzuconych przez Seminarium. Jeśli chodzi o obecny przypadek, mamy tu zaiste bardzo krótkie powiedzenie. Aby udowodnić swoją rację Seminarium musiałoby bronić swego wyboru w wielu przypadkach między kryterium zwięzłości a kryterium paradoksalności i innymi kryteriami dotyczącymi treści.

W każdym razie, pomijając kryteria przedstawione przez Seminarium, istnieją silne racje, aby sądzić, że treść Mk 1,15 zapadłaby w pamięć. Wszak ustęp ten ma być zwięzłym podsumowaniem sedna Jezusowej wersji Bożej Dobrej Nowiny. Członkowie ruchu zainicjowanego przez Jezusa przypisałiby z pewnością wysoki priorytet dokładnemu zapamiętaniu tego, co Jezus powiedział, gdy przystąpił do przekazywania słuchaczom Dobrej Nowiny Boga. Czy coś mogłoby bardziej zapaść w pamięć wczesnego Kościoła?

(8) Mk 8,1–3: „W owym czasie, gdy znowu wielki tłum był z Nim i nie mieli co jeść, przywołał do siebie uczniów i rzekł im: «Żal Mi tego tłumu, bo już trzy dni trwają przy Mnie, a nie mają co jeść. A jeśli ich puszcę zgłodniałych do domu, zasłabną w drodze; bo niektórzy z nich przyszli z daleka»”. Funk i Hoover przekazują jednomyślny werdykt Seminarium Jezusa w tej kwestii następująco:

Wszystkie słowa Jezusa przytoczone w opowieści o nakarmieniu tłumu są efektem pracy jakiegoś późniejszego autora. Jako, że nie są ani aforyzmami, ani przypowieściami nie mogły krążyć niezależnie. Nie ma dobrej racji, by przypuszczać, że pierwsi chrześcijańscy autorzy opowieści zapamiętaliby dokładnie te słowa. (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993, 71)

Nie muszę powtarzać ogólnych uwag poczynionych przy okazji analizy pierwszego przykładu. Jeśli chodzi o obecny, po pierwsze, istotne jest nie tyle dokładne zapamiętanie, jakie słowa wypowiedział Jezus w tych okolicznościach, ile zapamiętanie istoty Jego wypowiedzi. I jeśli o to chodzi, mamy wszelkie powody sądzić, że owo zdarzenie silnie zapisałoby się we wspomnieniach uczestniczących w nim uczniów. Wszak nakarmienie czterech tysięcy ludzi siedmioma bochenkami chleba i kilkoma rybami jest *czymś całkowicie niespotykanym*. Nie ma znaczenia, czy był to autentyczny cud, związany z ponadnaturalnymi siłami, czy jakaś sprytna sztuczka. O ile uczniowie uznałoby to zdarzenie za cud, z pew-

nością skłonni byliby je zapamiętać, włączając w to słowa wypowiedziane przed nakarmieniem przez Jezusa. Byłoby czymś niebywałym, gdyby zdarzenie to nie zostało zapamiętane i przekazane w tradycji ustnej.

(9) Mk 8,22-26: „Potem przyszli do Betsaidy. Tam przyprowadzili Mu niewidomego i prosili, żeby się go dotknął. On ujął niewidomego za rękę i wyprowadził go poza wieś. Zwilżył mu oczy śliną, położył na niego ręce i zapytał: «Czy widzisz co?» A gdy przejrzał, powiedział: «Widzę ludzi, bo gdy chodzą, dostrzegam ich niby drzewa». Potem znowu położył ręce na jego oczy. I przejrzał [on] zupełnie, i został uzdrowiony; wszystko widział teraz jasno i wyraźnie. Jezus odesłał go do domu za słowami: «Tylko do wsi nie wstępuj»”.

Komentarz do tego zdarzenia przedstawia się następująco:

Słowa przypisane Jezusowi zostały wymyślone przez ewangelistę. Ponieważ mamy tu przypadkowy dialog, a nie zapadające w pamięć oświadczenie, nie zostałyby one zapamiętane jako dokładne słowa Jezusa. (FUNK, HOOVER i THE JESUS SEMINAR 1993, 75)

Ponownie, możemy pominąć prowadzące na manowce „dokładne słowa”. Istnieją silne racje, aby sądzić, że taki epizod byłby pamiętany, w tym i sedno słów wypowiedzianych przez Jezusa. Wystarczyłoby do tego w oczywisty sposób cudowny charakter uzdrowienia. Dodatkowo także rozmaite niecodzienne cechy przekazu mogłyby sprawić, że epizod ten zapisałby się w umysłach świadków. W odróżnieniu od większości przekazów o uzdrowieniach działania Jezusa początkowo nie przynoszą w pełni zamierzonego rezultatu, i jest On zmuszony ponowić drugą próbę. Również wzrokowe doświadczenia uzdrawianego po pierwszej interwencji są na tyle niezwykle, że zwróciłyby uwagę obserwatorów. W końcu wezwanie Jezusa, aby uzdrowiony nie wracał do wsi, wydaje się w opowieści niczym nieumotywowane i, zakładając, że Jezus go nie objaśnił, również zostałyby w pamięci świadków. Na podstawie tych trzech przykładów orzekłbym, że Seminarium Jezusa kiepsko sobie poradziło z kryterium zapamiętywalności.

## ZAKOŃCZENIE

Jak zaznaczyłem na wstępie, moje cele w tym eseju były skromne. Postanowiłem jedynie przedstawić racje dla przypuszczenia, że określone typy argumentacji oraz ogólne założenia, które za nimi stoją, nie dostarczają adekwatnego uzasadnienia negatywnym wnioskom na temat autentyczności przekazanych w Ewangeliach synoptycznych wypowiedzi Jezusa oraz zapisanych w nich zda-

rzeń. Skoncentrowałem się na argumentie „mogłoby tak być, zatem tak jest”, związanym z bezkrytycznym stosowaniem kryterium niepodobieństwa oraz zbliżonych kryteriów. Choć wybrałem ten temat dlatego, że takie argumenty wydają mi się zarówno rozpowszechnione, jak i zdecydowanie mało przekonujące, istnieją inne typy argumentów na rzecz tego rodzaju wniosków, które można i należałoby poddać krytyce. Być może moje skromne analizy posłużą za punkt wyjścia do odpowiedzi na częsty dziś sceptycyzm w kwestii historycznej wartości ewangelicznego zapisu.

*Przełożyli Marcin Iwanicki i Joanna Klara Teske*

#### REFERENCJE

- ALSTON, William P. 1997. „Biblical Criticism and the Resurrection”. W: *The Resurrection*, red. Stephen T. Davis, Daniel Kendall i Gerald O. Collins. Oxford: Oxford University Press.
- BARTHOLOMEW, Craig, Colin GREENE i Karl MÖLLER (red). 2001. *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation*. Scripture and Hermeneutics Series, t. 2. Carlisle: Paternoster; Grand Rapids: Zondervan.
- BORG, Marcus J. 1987. *Jesus: A New Vision: Spirit, Culture, and the Life of Discipleship*. San Francisco: Harper & Row.
- BROWN, Schuyler. 1984. *The Origins of Christianity: A Historical Introduction to the New Testament*. Oxford Bible Series. Oxford: Oxford University Press.
- BULTMANN, Rudolf. 1963. *The History of the Synoptic Tradition*. Tł. John Marsh. Peabody, MA: Hendrickson, wyd. 5. [Oryg. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*].
- CROSSAN, John Dominic. 1991. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: Harper San Francisco.
- FREDRIKSEN, Paula. 1988. *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Christ*. New Haven: Yale University Press.
- FULLER, Reginald H. 1971. *The Formation of the Resurrection Narratives*. New York: Macmillan.
- FUNK, Robert W., Roy W. HOOVER i THE JESUS SEMINAR. 1993. *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*. New York: Macmillan.
- GRIFFIN, David Roy. 2000. *Religion and Scientific Naturalism*. Albany: State University of New York.
- LÜDERMANN, Gerd. 1994. *The Resurrection of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press.
- MEIER, John P. 1991. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. T. 1. New York: Doubleday.

---

MARCIN IWANICKI, PhD — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozoficzny, Katedra Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: miwanick@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3904-0291>.

Dr. hab. JOANNA KLARA TESKE, Prof. KUL — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Humanistyczny, Instytut Literaturoznawstwa, Katedra Literatury i Kultury Angielskiej; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, Lublin 20-950; e-mail: jteske@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3651-595X>.

- PERRIN, Norman. 1967. *Rediscovering the Teaching of Jesus*. New York: Harper & Row.
- SANDERS, E.P. 1993. *The Historical Figure of Jesus*. London: Penguin.
- SANDERS, E.P., i Margaret DAVIES. 1989. *Studying the Synoptic Gospels*. London: SCM Press.
- TAYLOR, Vincent. 1933. *The Formation of the Gospel Tradition*. London: Macmillan.
- WAGNER, Steven J., i Richard WARNER (red.). 1993. *Naturalism: A Critical Appraisal*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- WRIGHT, N.T. 1996. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press.

## HISTORYCZNA KRYTYKA EWANGELII SYNOPTYCZNYCH

### Streszczenie

Artykuł analizuje krytycznie pewne linie argumentacji stosowane przez wielu badaczy Nowego Testamentu na poparcie negatywnej oceny przekazów na temat wypowiedzi Jezusa i wydarzeń w Ewangeliach synoptycznych.

**Słowa kluczowe:** kryterium niepodobieństwa; Rudolf Bultmann; Norman Perrin; Seminarium Jezusa

## HISTORICAL CRITICISM OF THE SYNOPTIC GOSPELS

### Summary

This paper examines critically certain lines of argument used by many New Testament scholars to support their negative assessment of the reported sayings of Jesus and events in the Synoptic Gospels.

**Keywords:** the criterion of dissimilarity; Rudolf Bultmann; Norman Perrin; the Jesus Seminar

**Information about the Author:** WILLIAM ALSTON (1921–2009) was an American philosopher. He is widely considered to be one of the most important epistemologists and philosophers of religion of the twentieth century, and is also known for his work in metaphysics and the philosophy of language. He taught at the University of Michigan, Rutgers University, University of Illinois, and Syracuse University.

### Information about the Translators:

MARCIN IWANICKI, PhD — The John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, Department of the History of Modern and Contemporary Philosophy; correspondence address: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: miwanick@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3904-0291>.

Dr. habil. JOANNA KLARA TESKE, Associate Professor at KUL — The John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Humanities, Institute of Literary Studies, Department of English Literature and Culture; correspondence address: Al. Raławickie 14, Lublin 20-950; e-mail: jteske@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3651-595X>.