

Ks. Janusz Królikowski¹

Od jednej Ewangelii Chrystusa do czterech Ewangelii Kościoła

Za nauczaniem konstytucji *Dei Verbum* II Soboru Watykańskiego przyzwyczailiśmy się już do ogólnie przyjętego schematu powstania Ewangelii, który składa się z trzech następujących etapów: życie i nauczanie Jezusa Chrystusa, przekaz apostolski „w pełniejszym rozumieniu” oraz spisanie przez świętych autorów tego przykazu w oparciu o kryterium syntetyczności albo wyjaśnienia stosownie do sytuacji Kościołów². Nie ulega wątpliwości, że w tym sensie Ewangelie są „pochodzenia apostolskiego”³. Uznając wszystkie te stwierdzenia za w pełni słuszne, gdy sięgniemy do najstarszych źródeł dotyczących życia i dynamicznego kształtowania się instytucjonalnego pierwotnego Kościoła, okazuje się, że między spisaniem a autorytatywnym przyjęciem Ewangelii w Kościele miał miejsce bardzo burzliwy proces intelektualny o implikacjach eklezjologicznych i kanonicznych. Pokazuje on, że przejście od spisania Ewangelii do ich przyjęcia nie było wcale proste i wolne od poszukiwań teologiczno-literackich, a także – co jest w pełni naturalne i zrozumiałe – od rozmaitych kontrowersji. Niestety, ogólne traktowanie tego zagadnienia bardzo często jest naznaczone powierzchownością sprawiającą wrażenie, że spisanie Ewangelii jest równoznaczne z ich kościelnym przyjęciem. Egzegeci zadowolają się opisaniem procesu powstania Ewangelii, teologom natomiast wystarcza na ogół stwierdzenie, że bardzo wcześnie mamy do dyspozycji utrwalony korpus pism, który został nazwany Nowym Testamentem. Tymczasem między spisaniem Ewangelii a ich przyjęciem wydarzyło się jeszcze bardzo wiele, na co należy zwrócić uwagę, ponieważ ten okres ma wiele do powiedze-

¹ Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski, kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, e-mail: jkroliko@poczta.onet.pl, ORCID: 0000-0003-3929-6008.

² Por. *Dei Verbum*, nr 19.

³ *Dei Verbum*, nr 18.

nia nie tylko o życiu pierwotnego Kościoła, ale także o samym Nowym Testamencie, ukazując przede wszystkim, jak wielki wysiłek literacko-teologiczny został podjęty, aby Kościół z odpowiednimi Pismami jako narzędziami formacyjnymi i ewangelizacyjnymi mógł wejść w świat.

Po bliższym zapoznaniu się z procesem przyjęcia Ewangelii w Kościele pojawia się dość zasadnicze pytanie, czy do wspomnianych trzech etapów powstania Ewangelii nie należałoby dodać jeszcze czwartego, a mianowicie autorytatywnego ich przyjęcia w Kościele. Pytanie jest uzasadnione tym bardziej, że w odniesieniu do kanonu biblijnego powszechnie przyjmuje się, że jego istotnym elementem jest aprobata kościelna zarówno poszczególnych ksiąg, jak i ich całości. Nie ma kanonu Pisma Świętego bez uznania go przez Kościół, nawet jeśli to uznanie następowało powoli i nie było związane z jednym określonym aktem instytucjonalnym. W niniejszym opracowaniu chcemy zatem syntetycznie spojrzeć na początki Ewangelii w Kościele, zwłaszcza pod kątem procesu prowadzącego do ich autorytatywnej aprobaty, aby przynajmniej zbliżyć się do odpowiedzi na pytanie o możliwość zaproponowania i uwzględnienia czwartego etapu powstania Ewangelii. Zagadnienie jest ważne z punktu widzenia eklezjologicznego, gdyż pozwala lepiej uchwycić więź zachodzącą między Kościołem i Chrystusem oraz wskazuje na sposób jej urzeczywistniania się w dziejach.

1. „Ewangelia” – utrwalanie się pojęcia

Wiadomo, że około połowy II wieku w środowisku chrześcijańskim pojawiły się nowe i liczne pisma, które nazywano „Ewangeliami”. Wszystko wskazuje na to, że decydujący wpływ na ukształtowanie się tej nazwy miała Ewangelia św. Marka. Słowo *euangelion* (‘dobra nowina’) znajduje się w jej pierwszym zdaniu: „Początek Ewangelii (*euangelion*) Jezusa Chrystusa, Syna Bożego”. Słowo „początek” (*archē*) wskazuje na pierwszą stronę księgi, która opisuje misję Jana Chrzciciela oraz chrzest i kuszenie Jezusa (Mk 1,1-13), podczas gdy formuła: „Ewangelia Jezusa Chrystusa, Syna Bożego” odnosi się do całości dzieła opowiadającego o Jego nauczaniu oraz o życiu i śmierci. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że jest to pierwsze dzieło tego typu w dziejach literatury. Ówczesni chrześcijanie traktowali pismo jako biografię Jezusa – biografie były gatunkiem literackim dobrze znanym w starożytności, chociaż nie opierały się one na jednym, powszechnie przyjętym schemacie narracyjnym, o czym mogą świadczyć np. różne co do swego charakteru literackiego biografie

Aleksandra Wielkiego czy też inne biografie starożytne⁴. Jeśli zatem chodzi o gatunek literacki, to Ewangelia nie ma precedensu⁵. Wskazują na to liczne treści, które ukrywają się pod słowem *euangelion*. Apostoł Paweł jest pierwszym świadkiem już bardzo określonego użycia tego słowa przez chrześcijan, czego bardzo wyraźnie dowodzi początek Listu do Rzymian (por. 1,1.3.9.15.16). Paweł wykorzystuje słowo *euangelion*, aby wskazać na treści i głoszenie „dobrej nowiny”, czyli dzieła zbawienia dokonanego przez Jezusa uznanego za Chrystusa, Syna Bożego, który umarł i zmarł-wychwstał⁶.

Odwołując się do słowa *euangelion*, św. Paweł dokonuje jednoznacznego przeciwstawienia między Ewangelią i Prawem, a ściśle biorąc, wskazuje na wypełnienie Prawa, które dzięki Ewangelii doznało oczyszczenia i może ukazać się w pełnym znaczeniu zbawczym⁷. Najbardziej zasadnicze jest dla Apostoła rozumienie Pism, nie zajmuje go sprawa ich rangi czy roli, jaką mają do odegrania w Kościele, ponieważ jest dla niego oczywiste, że na nich opiera się autorytet i misja Kościoła. Angażuje się w ich pogłębione wyjaśnienie oraz uzasadnienie ich konsekwencji doktrynalnych dla Kościoła, a tym samym także dla siebie samego i dla swojej posługi kościelnej. Jest to postawa wspólna autorom starochrześcijańskim. Dopiero w późniejszym okresie, zwłaszcza w drugiej połowie IV wieku, dokona się przejście w kierunku bardziej literackiego spojrzenia na „biografię Jezusa” (*bios Iesou*)⁸. W czasach św. Pawła redakcja tekstów chrześcijańskich, które posiadały cechy charakterystyczne „nowego” Pisma, już wyraźnie dokonywała się w Kościele, a nawet można powiedzieć, że podejmowano ją w sposób przemyślany i zamierzony. Zbliżała się więc godzina wielkiej innowacji, która miała w końcu doprowadzić do zebrania i ukonstytuowania w spójnej całości „żywego głosu” tradycji, która wywodziła się od Apostołów i ściśle łączyła z ich misją kościelną. Dlatego zostanie w późniejszym okresie nazwana ona apostołską i uznana za normatywną dla Kościoła.

⁴ Por. A. Dihle, *Die Evangelien und die griechische Biographie*, w: *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, red. P. Stuhlmacher, Tübingen 1983, 383-411.

⁵ Por. M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of Canonical Gospels*, London 2000, 91-96.

⁶ Por. J. Ernst, *Marco. Un ritratto teologico*, Brescia 1990, 19.

⁷ Synteza tradycji patrystycznej w: H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tł. M. Stokowska, Kraków 1988, 148-153.

⁸ Por. Ph.I. Shuler, *A Genre for the Gospels. The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982; R.A. Burridge, *Che cosa sono i vangeli? Studio comparativo con la biografia greco-romana*, Brescia 2008. Por. także K. Berger, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, Tübingen 2005.

2. „Sprawa” Marcjona i wkład św. Justyna Męczennika

Jeśli chodzi o utrwalenie się pojęcia Ewangelii, to – przynajmniej na pierwszy rzut oka – pierwszorzędną rolę w tym procesie odegrał Marcjon (ok. 85/100-ok. 165), pochodzący z Synopy w Poncie, wywołaną kontrowersją⁹. Warto zauważyć, że z tego miasta pochodził również Akwila, który kilka lat wcześniej zrewidował i przetłumaczył Pisma żydowskie na język grecki¹⁰. Jest dość prawdopodobne, że dzieło Akwili, będące reakcją na grecką wersję Septuaginty przyjmowanej w środowisku chrześcijańskim, zostało przez Marcjona uznane za prowokację w stosunku do chrześcijan. Można by w ten sposób próbować wyjaśnić jego zdecydowanie negatywne nastawienie w stosunku do judaizmu, które przełożył na swoje poglądy teologiczne.

Około 140 roku Marcjon przybył do Rzymu, gdzie przystąpił do lokalnej wspólnoty chrześcijańskiej, stając się jej szanowanym i wpływowym członkiem. W lipcu 144 roku do tego stopnia zgorszył jednak słuchających go kapłanów, że skończyło się to wydaleniem go z rzymskiej wspólnoty. *Antitheseis*, jedyne dzieło Marcjona o charakterze teoretycznym, jest znane tylko dzięki jego przeciwnikom, którzy podjęli polemikę z jego poglądami i formułowanymi tezami. Wśród tych polemistów pierwsze miejsce zajmuje Tertulian, któremu zawdzięczamy bardzo znaczące dzieło *Adversus Marcionem*, dzięki któremu możemy poznać nie tylko poglądy Marcjona, ale także wiele aspektów pierwotnej doktryny kościelnej oraz rangi nadawanej niektórym jej aspektom¹¹. Tertulian podzielił swoją polemikę z Marcjonem na pięć ksiąg (w nawiązaniu do Pięcioksięgu Mojżeszowego), których treść pozwala dość dokładnie zrekonstruować poglądy Marcjona. Wiodącym założeniem Marcjona jest bardzo wyraźny dualistyczny podział między najwyższym i dobrym Bogiem Jezusa i chrześcijan a surowym i sprawiedliwym Bogiem Żydów, który jest Stwórcą. W konsekwencji tego podstawowego założenia Marcjon odrzuca całość „starych” Pism, a z „nowych” Pism eliminuje to wszystko, co – jego zdaniem – nie jest rygorystycznie wierne orędziu Jezusa Chrystusa. Stwierdza on nawet, że także Apostołowie dokonali w nim wielu deformacji, nakładając na dobrą nowinę treści należące do tradycji żydowskiej, a tym samym zarażone

⁹ Por. A. von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1924. Tłumaczenie francuskie: *Marcion. L'évangile du Dieu étranger. Une monographie sur l'histoire de la fondation de l'Église catholique*, Paris 2003.

¹⁰ Por. J. Królikowski, *Początki chrześcijańskiego tekstu Pisma Świętego*, VoxP 37 (2017) t. 67, 262.

¹¹ Tertullianus, *Adversus Marcionem*, red. Ae. Kroymann, CCL 1, Turnholti 1954, 441-726; Tertulian *Przeciw Marcjonowi*, tł. S. Ryznar, PSP 58, Warszawa 1994.

poważnymi błędami. Wobec tego faktu okazuje się konieczne dokonanie dogłębnej selekcji, a zwłaszcza kategoryczne odrzucenie niektórych pism zbyt zbytnio związanych z judaizmem. Konieczne jest oparcie się na całkowicie nowych pismach mogących dać podstawy nowej religii.

Dla Marcjona zatem tylko św. Paweł jest świadkiem wiernym i godnym zaufania, przy czym pośród pism Apostoła pierwszorzędne miejsce zajmuje List do Galatów mający przekazywać w najwyższym stopniu prawdziwą doktrynę. Umieszcza więc ten list na początku swojego zbioru Pism, w którym znajduje się jeszcze dziewięć listów Pawłowych. Jedyną Ewangelią, którą uznaje za wierną autentycznej tradycji chrześcijańskiej, czyli objawieniu najwyższego i dobrego Boga, jest Ewangelia św. Łukasza. Nawet dokonanie takiego wyboru nie zadowoliło jednak w pełni Marcjona, ponieważ także z wybranych przez siebie pism dokonał jeszcze dalszego usunięcia tego wszystkiego, co wydawało mu się zbyt naznaczone tradycją żydowską, np. dwa pierwsze rozdziały Ewangelii św. Łukasza, a z Listu do Galatów fragment poświęcony Abrahamowi i jego potomstwu (Ga 3,16–4,6).

Marcjon na pewno dysponował zatem zbiorem listów św. Pawła i wiedział, że św. Łukasz był jego współpracownikiem. Prawdopodobnie zwrócił uwagę na formuły: „moja Ewangelia” (Rz 2,16) lub „nasza Ewangelia” (2Kor 4,3), które zauważył w listach Pawłowych. Nie sprawiło mu większej trudności połączenie tych formuł z tekstem Ewangelii św. Łukasza, a więc pismem biograficznym poświęconym Jezusowi, zwłaszcza że Łukasz był mu znany jako towarzysz Pawła. Marcjon znał także inne pisma, ale według niego żadne z nich nie odznaczało się wystarczającym poziomem autentyczności i prawdy. Jest bardzo możliwe, że to on jako pierwszy zastosował słowo „Ewangelia” w sensie technicznym i literackim na określenie pism o życiu Jezusa, a na pewno był jednym z pierwszych, którzy dokonali takiej operacji lingwistycznej, prowadząc tym samym także do dalszego sprecyzowania samoświadomości kościelnej. Trafność tej propozycji potwierdza jej bezdyskusyjne trwanie do dnia dzisiejszego.

Metoda zastosowana przez Marcjona w spojrzeniu na teksty chrześcijańskie i na kierunek dokonania ich selekcji nie była jego inwencją. Podobnie jak poprzednicy dokonał on kolejnego zrewidowania tekstów chrześcijańskich, chociaż trzeba pamiętać, że podszedł do tej pracy bardziej radykalnie niż inni, mając na względzie osiągnięcie spójnego rezultatu teologicznego. Wydaje się, że zastosowaną metodą chciał dokonać czegoś w rodzaju harmonizacji paralelnych i różnych wersji tekstów ewangelicznych, do której w sposób bardziej systematyczny przystąpił Tacjan – być może w Rzymie – kilka lat później. W każdym razie jednak już przed Marcjonem byli tacy, którzy, kierując się własną wrażliwością i własnymi

założeń, napisali swoje Ewangelie, dokonując wyboru i uporządkowania materiałów zaczerpniętych od innych. Nie może to dziwić, ponieważ także ewangeliści Mateusz i Łukasz w taki sam sposób podeszli do Ewangelii św. Marka i innych źródeł, którymi dysponowali.

Biorąc pod uwagę to zjawisko, Celsus, słynny filozof pogański, którego radykalnie antychrześcijańskie tezy zostały odrzucone przez Orygenesesa, mógł więc napisać pod koniec lat siedemdziesiątych II wieku: „Niektórzy chrześcijanie, niczym ludzie, którzy po pijanemu działają na własną zgubę, zmienili trzy, cztery czy więcej razy oryginalny tekst Ewangelii i sfalszowali go, aby mieć odpowiedź na stawiane zarzuty”¹².

Ten polemiczny dyskurs odzwierciedla na swój sposób znaczenie i różnorodność przeróbek literackich tradycji ewangelicznych dokonywanych w II wieku. Nie ulega wątpliwości, że tego typu postępowanie pozostaje w ścisłej łączności z procesem redakcyjnym, z którego wyłoniły się przysze Ewangelie kanoniczne. Było to postępowanie o takim samym charakterze, chociaż kierowało się innymi kryteriami, a mianowicie takimi, które konstytucja *Dei Verbum* łączy z „sytuacją Kościołów”. Pozwala to powiedzieć, że w przypadku Ewangelii kanonicznych głównym kryterium redakcyjnym była „eklezjalność”. Pozwoliła ona autorom i redaktorom uniknąć tendencji sekciarskich, które z łatwością rozpoznajemy w przypadku Ewangelii apokryficznych, których autorzy za kryterium redakcyjne przyjmują swój punkt widzenia, nie licząc się z głosem tradycji i Kościoła (stanie się to widoczne, gdy przejdziemy do omówienia św. Ireneusza).

Liczne zatem świadectwa zdają się potwierdzać dokonywanie się procesu redakcyjnego w odniesieniu do Ewangelii, w związku z czym pojawia się pytanie, w którym momencie tego procesu ich opracowywania zostały one uznane za cieszące się już niepodważalnym autorytetem kościelnym. Czy w związku z tym intencje „krytyczne” lub prace polegające na harmonizacji należą do prac redakcyjnych lub interpretacyjnych? Trudno udzielić na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi. Jakkolwiek by było, Marcjon nie nazwał przejrzanego dzieła Łukasza *euangelion*, ale w sposób zbliżony, to znaczy określił je mianem *euangelikon*. Do tamtej pory nic nie pozwalało myśleć o zastosowaniu tego słowa w odniesieniu do Ewangelii pisanej, nawet jeśli Marcjon mógłby połączyć *euangelikon* z *apostolikon*, czyli pojęciem, którym wówczas określano listy św. Pawła. Łącząc ze sobą te dwa słowa, Marcjon mógł stać się inicjatorem radykalnie chrześcijańskiego korpusu pism, a tym samym postawić wszystko w nowym świetle.

W kontekście „sprawy” Marcjona rzeczywiście narodziła się zatem wyraźnie i dostatecznie utrwaliła idea „nowych” Pism niepozwalająca już na powrót do sytuacji wcześniejszej. Systematyczna dejudaizacja nowego

¹² Origenes, *Contra Celsum* 2, 27.

korpusu, do której konsekwentnie on dążył, szła jednak pod prąd powszechnie przyjmowanemu nauczaniu, według którego Bóg Jezusa Chrystusa był równocześnie Bogiem Mojżesza i proroków. W Kościele była już zatem zakorzeniona zasada jedności Pism, którymi żył Kościół, chociaż nie była ona jeszcze wystarczająco sprecyzowana teologicznie. Z przekonaniem, nawet jeśli nie wolnym od wielu trudności, myśliciele chrześcijańscy przyjmowali Pisma żydowskie i starali się ten wybór uzasadnić. Z drugiej jednak strony rzeczywiście następował bardzo głęboko sięgający proces dejudaizacji. Ten proces, zapoczątkowany przez Pawła z Tarsu, zarówno w wymiarze doktrynalnym, jak i wyrażony w rozmaitych faktach, chociaż sam Apostoł nigdy wprost nie wyraził takiego zamiaru, postępował więc naprzód, wykorzystując do swoich celów także język oraz filozofię grecką. Intelktualiści żydowsko-grecy odegrali w tym procesie rolę pośredniczącą, która z dzisiejszego punktu widzenia okazuje się kluczowa, a nawet profetyczna. Doszło do tego także wykorzystanie modeli literackich funkcjonujących w świecie grecko-rzymskim. Za zwieńczenie tego procesu należy uznać dzieło podjęte i dokonane przez św. Justyna Męczennika.

Święty Justyn Męczennik (ok. 100-167) był pierwszym autorem, który z determinacją podjął się opracowania filozofii chrześcijaństwa w ścisłej łączności z chrześcijańską teorią Pism. Na tej również podstawie zdecydowanie przeciwstawił się tezom głoszonym przez Marcjona, wielokrotnie dokonując ich odrzucenia¹³. W swojej *Pierwszej apologii* jako pierwszy użył on słowa „Ewangelia” w sensie literackim, nawiązując zapewne do *euangelikon* swojego przeciwnika, przy czym użył go w liczbie mnogiej, co mogłoby sugerować istnienie w tym czasie już różnych pism. Justyn stwierdza więc, że są nazywane „Ewangeliami (*euangelia*)” „Pamiętniki Apostołów”¹⁴. Stosuje w tym miejscu greckie słowo *apomnemeumata*, które literatura grecka używa w sensie „wspomnienia”. Być może Justyn odwołuje się w tym przypadku do Ksenofonta (ok. 430-ok. 355 przed Chrystusem), gdyż cytuje jego *Wspomnienia o Sokratesie*¹⁵.

Czy Justyn chciał przyznać Ewangeliom status równy starożytnym „wspomnieniom” poświęconym filozofom? Nie da się udzielić jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Kwestia jest dyskutowana, ale wydaje się, że w przypadku Justyna trzeba raczej szukać asocjacji ze słowem chrześcijańskim pochodzącym od czasownika *apomnemeuein* (‘przypominać sobie’) użytego przez Papiasza, aby wskazać na przekaz tradycji dotyczących życia Jezusa¹⁶. Pomijając kwestie dyskusyjne, Justyn wyraźnie potwierdza,

¹³ Por. np. Justinus, *1 Apologia pro Christianis* 26, 5-6.

¹⁴ Justinus, *1 Apologia pro Christianis* 66, 3.

¹⁵ Por. Justinus, *2 Apologia pro Christianis* 11, 5.

¹⁶ Por. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* III 39, 15.

że około 150 roku określenie „Ewangelia” w sensie literackim było używane przez chrześcijan. Oczywiście, sytuuje on „Pamiętniki Apostołów” na linii żywej tradycji, do której był przywiązany Papiasz¹⁷, ale w jego przypadku chodzi wyraźnie o pisma. Pisze więc:

Tekst znowu przedstawia naukę i zapowiada Jego przymioty oraz to, co miało się z Nim stać. Wykazałem już bowiem wcześniej, że był On Jednorodzonem Ojca wszechmocy zrodzonym z Niego jako Słowo i Moc Boża, który potem stał się człowiekiem, rodząc się z Dziewicy, jak dowiedzieliśmy się z Pamiętników¹⁸.

Justyn zrobił więc wielki krok naprzód w stosunku do poprzedników. W jego *Pierwszej apologii* wspomnienie życia Jezusa łączy się bezpośrednio z pamięcią historyczną utrwaloną na piśmie za pośrednictwem pism nazywanych „Ewangeliami”. W tym dziele Justyna ma miejsce jeszcze jeden ważny fakt, a mianowicie po raz pierwszy w literaturze chrześcijańskiej mała jednostka literacka – fragment dotyczący podatku na rzecz cezara (por. Mt 22, 17-21) – zostaje wyjęta z kontekstu „ewangelicznego”, aby stać się tekstem samym w sobie, spełniającym rolę autorytatywnego argumentu w prowadzonej polemice¹⁹. Następuje więc postęp w literackim traktowaniu tradycji ewangelicznych jako czegoś danego obiektywnie za pośrednictwem tekstu, jak to jeszcze wyraźniej pokazuje w polemicznym traktacie, który Justyn napisze dziesięć lat później, czyli w *Dialogu z Żydem Tryfonem*. W tym dziele znajduje się duży zbiór *logiów*, w którym zostały zestawione wypowiedzi Jezusa, które są już traktowane jako autorytatywne fragmenty Pisma, a tym samym jako punkt odniesienia dla doktryny chrześcijańskiej. Jeśli u Justyna „Ewangelie” cieszą się autorytetem powszechnie przypisywanym wspomnieniom pisany oraz są traktowane jako elementy argumentacji, to jednak nie wchodzi one jeszcze wprost do „Pisma” (*graphē*) na równi z Prawem i prorokami. Coś takiego dokonywało się już u gnostyków i montanistów. Marcjon, jak zostało wyżej wspomniane, poddał Ewangelię św. Łukasza oczyszczeniu dejudaizującemu. Ze swej strony Justyn nie waha się natomiast podjąć i stosownie do okoliczności dokonać uzgodnienia między sobą tekstów Mateusza i Łukasza. Jeśli natomiast chodzi o Jana, który był bardziej doceniany w Aleksandrii niż w Rzymie, to dla Justyna zdaje się on być mniej interesujący. Przedsięwzięcie Justyna ma na celu wzmocnienie związku zachodzącego między starożytnymi prorocत्वami żydowskimi i relacją pisaną o ich niedawnym wypełnieniu. Droga do

¹⁷ Por. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* III 39, 4.

¹⁸ Justinus, *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 105, 1.

¹⁹ Por. Justinus, *I Apologia pro Christianis* 17, 1-2.

przeprowadzenia takiego zabiegu została wskazana przez samego Jezusa, który wielokrotnie podkreślił w swoim nauczaniu, że w nim wypełniają się proroctwa, na co szeroko zwraca uwagę św. Justyn w swoich pismach.

W dziele Justyna zaskakuje brak jakiegokolwiek cytatu z listów św. Pawła, a nawet wzmianki o nim. Jest bardzo możliwe, że wyjaśnienia tego faktu trzeba szukać w przewartościowaniu dzieła Pawłowego w konstrukcji literackiej Marcjona. Powodzenie, zarówno w Rzymie, jak i w wielu innych miejscach, zainicjowanego przez Marcjona ruchu stawało się zagrożeniem, ale milczenie Justyna nie jest czymś wyjątkowym – nie był on ani pierwszym, który zajął milczącą postawę wobec Apostoła, ani nie był też jedynym. Nie zmienia to faktu, że począwszy od II wieku, obraz św. Pawła, obecny w rozmaitych środowiskach, był naznaczony pewnym ezoteryzmem, a nawet gnostycyzmem²⁰, jak to zresztą zdaje się sugerować także Drugi List św. Piotra (por. 2P 3,16). Wiadomo ponadto, że w niektórych środowiskach traktowano św. Pawła w sposób podejrzliwy. Przez pewien czas ta sytuacja nie ulegała zmianie, do czego przyczynił się rozwój gnostycyzmu i montanizmu, zwłaszcza w drugiej połowie II wieku, ale także w późniejszym okresie²¹. Dowartościowanie św. Pawła dojdzie do głosu dopiero w drugiej połowie IV wieku, najpierw w Rzymie, a potem w innych miejscach w zachodnich częściach basenu Morza Śródziemnego. Jednoznaczne świadectwa tego faktu znajdujemy w pochodzących z tego czasu licznych komentarzach ojców do pism Pawłowych, jak na przykład Mariusza Wiktoryna do Listu do Galatów (ok. 360), św. Hieronima do Listów do Galatów, Efezjan, Tytusa i Filemona (ok. 386), św. Augustyna do Listów do Rzymian i Galatów (między 394 i 414). Pod koniec IV wieku krążyła apokryficzna korespondencja między Seneką i św. Pawłem, dwiema emblematycznymi postaciami świata pogańskiego i chrześcijańskiego, która może być uznana za wyraz dowartościowania Apostoła²².

Jeśli chodzi o Justyna, to warto także uwzględnić, że w jego czasach nastąpiło już przyjęcie pierwszego zbioru Ewangelii pisanych, czego domagały się ówczesne okoliczności kościelne. W połowie II wieku było to niewątpliwą nowością. Wiadomo, że do tego czasu chrześcijanie dyspo-

²⁰ Por. H.Y. Gamble, *The Use of Paul's Letters in the Second Century*, w: *The New Testament Canon. Its Making and Making*, Philadelphia 1985, 43-46.

²¹ Por. M. Simonetti, *Paolo nell'Asia cristiana del II secolo*, *VetChr* 27 (1990) 123-144.

²² Por. I. Ramelli, *L'epistolario apocrifo Seneca-San Paolo: alcune osservazioni*, *VetChr* 34 (1997) 299-310; M.G. Mara, *L'epistolario apocrifo di Seneca e San Paolo*, w: *Seneca e i Cristiani, Atti del Convegno Internazionale. Università Cattolica del S. Cuore. Biblioteca Ambrosiana. Milano, 12-13-14 ottobre 1999*, red. A.P. Martina, Milano 2001, 41-54.

nowali jednym bądź kilkoma zbiorami listów św. Pawła i starali się zebrać bardziej lub mniej spójne tradycje dotyczące nauczania i czynów Chrystusa. Zbiory przekazujące i porządkujące Jego słowa oraz czyny były poddawane modyfikacjom, ponieważ posiadano dwa zbiory pism. Jedną grupę tworzył jedyny *euangelikon* Marcjona albo wieloraki *euangelion* Justyna – *euangelia*, z których fragmenty były czytane w liturgii oraz zazwyczaj je cytować w tekstach chrześcijańskich. Drugą, starszą grupę tworzył *apostolikon*, czyli listy św. Pawła. Można przyjąć, że Justyn, akcentując w swoich wypowiedziach „Pamiętniki Apostołów”, czyli „Ewangelie” pisane, przyczynił się tym samym do tego, że uległa obniżeniu ranga drugiej grupy pism, czyli listów św. Pawła. Ich obecność, funkcja i wartość były ewidentne i powszechnie uznawane, tak że nie zachodziła potrzeba wnikliwszego zatrzymywania się nad nimi. Można więc uznać, że nastąpił skok „ewangeliczny”, dzięki któremu zostało zapoczątkowane nowe spojrzenie na Pisma chrześcijańskie, łącznie z dostrzeżeniem zbieżności eklezjalnej między Ewangeliami i Listami św. Pawła, a tym samym została otwarta droga do uznania ich za jeden korpus literacki.

3. Ewangelia w czterech formach: od Tacjana do św. Ireneusza

Cokolwiek można by powiedzieć o Marcjonie, trzeba od razu zaznaczyć, że niewątpliwie przyczynił się on do rozwiązania tego wczesnochrześcijańskiego problemu, którym było niezwykle szerokie mnożenie się Ewangelii w pierwszej połowie II wieku. Wpłynął on na pewno na decyzję o podjęciu w stosunku do nich koniecznego dzieła selekcji, być może już w sposób „krytyczny”, a w każdym razie jasno unaoczniał, że w dziedzinie pism chrześcijańskich panuje zbyt wiele dwuznaczności, a z tego wynika także zamęt w doktrynie i w postawach chrześcijańskich.

Sprawa nowego spojrzenia na teksty ewangeliczne i dokonania selekcji uległa przyspieszeniu, gdy wkrótce pojawił się Tacjan (II wiek), konwertyta i uczeń św. Justyna pochodzący ze wschodniej Syrii („kraj Asyryjczyków” według ówczesnej nomenklatury). Jego językiem ojczystym był syryjski, ale doskonale opanował także język grecki. Wiele podróżował, aż w końcu już jako dojrzały i uznany intelektualista przybył do Rzymu, gdzie poznał Justyna i prawdopodobnie pod jego wpływem nawrócił się na wiarę chrześcijańską. Z jego dzieła pisanego wyróżnia się *Oratio ad Graecos* – pismo, którego dużą rangę uznawał już Euzebiusz z Cezarei²³. Współcześni badacze datują „mowę” na lata 150-155, chociaż

²³ Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* IV 29, 6-7.

nie ma co do tego pełnej zgodności. W swojej refleksji nowy konwertyta zdecydowanie dystansuje się w stosunku do kultury greckiej swojego czasu. Tacjan stwierdza: „Nasza [chrześcijańska] filozofia jest starsza niż teorie Greków”²⁴, przyjmując za podstawę tego stwierdzenia argumentację apologetyczną św. Justyna²⁵. Po śmierci nauczyciela, ok. 165 roku, przebywał przez kilka lat w Rzymie, gdzie według zgodnych świadectw licznych świadków (Ireneusz, Euzebiusz, Hieronim, Epifaniusz) opowiadał się za tezami enkratejskimi, odrzucając spożywanie mięsa i wina, a także uznając małżeństwo za grzech. Został skłoniony do uznania swojej herezji, a wkrótce potem opuścił Rzym. Powrócił do miejsca swego pochodzenia, a następnie przebywał w Atenach i Aleksandrii, gdzie spotkał się z Klemensem.

Bibliści znają Tacjana przede wszystkim ze względu na opracowaną przez niego „harmonię ewangeliczną”, czyli *Diatessaron*²⁶. Taki tytuł odnotował Euzebiusz – po grecku *dia tessaron euangelion*, czyli „Ewangelia za pośrednictwem czterech” albo „Ewangelia na podstawie czterech”²⁷. Rufin przetłumaczył po łacinie wypowiedź Euzebiusza: „Evangelium ex quatuor Evangeliiis compositum”²⁸. Jest możliwe, że tytuł pochodzi od samego Tacjana. Określenie nawiązuje do harmonii muzycznej i u Tacjana oznacza jedną kompozycję, w tym przypadku Ewangelię, na cztery głosy. Sprawa nie jest jednak prosta. Posiadamy tylko jeden pełny manuskrypt łacińskiej „harmonii” Nowego Testamentu, z około połowy VI wieku, skopiowany dla Wiktora, biskupa Kapui, który przejrzał ten dokument i podpisał go w 546 roku²⁹. Zamiast czterech Ewangelii umieszczono w nim tekst łaciński harmonii ewangelicznej w wersji starszej niż wersja św. Hieronima. Wiktor dysponował więc jednym egzemplarzem *Diatessaronu* w starożytnej wersji łacińskiej, dokonując jego rewizji w oparciu także o tekst Hieronima. Kodeks zachował się w Fuldzie i w tradycji zachodniej jest jednym z najważniejszych świadectw dzieła dokonanego przez Tacjana.

We wstępie do swojej edycji biskup Wiktor z Kapui zaznacza, że Tacjan dał swojemu dziełu tytuł *diapente*, od greckiego *diapente* (‘za po-

²⁴ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 31, 1.

²⁵ Por. A.J. Droge, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 26, Tübingen 1989, 82-101.

²⁶ Por. W.L. Petersen, *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, Leiden 1994.

²⁷ Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* IV 29, 6.

²⁸ Tłumaczenie Rufina w: PG 20,402.

²⁹ Por. F. Bolgiani, *Vittore di Capua e il „Diatessaron”*, *Memorie dell'Accademia delle scienze di Torino, Parte seconda, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Serie 2, tomo 71*, Torino 1962.

średnictwem pięciu' lub 'na podstawie pięciu'). Zapisał: „Tatianus vir erudissimus et orator illius temporis clarus, unum ex quattuor conpaginauerit euangelium, cui titulum diapente conposuit”³⁰. Według niektórych badaczy chodziłoby w tym przypadku o piąte źródło, a być może także inne, jak na przykład *Ewangelię Hebrajczyków* lub *Protoewangelię Jakuba*. Inni widzą w *diapente* nawiązanie do formuły muzycznej: zarówno *diatessaron*, jak i *diapente* są terminami technicznymi należącymi do starożytnej muzykologii: pierwszy nawiązywałby do trzech interwałów między czterema nutami, a drugi – do czterech interwałów między pięcioma nutami, a więc *diatessaron* poświadczany przez Euzebiusza i *diapente* opisany przez biskupa Wiktora mogłyby oznaczać to samo. Według jeszcze innej hipotezy *diapente* byłoby rezultatem roztargnienia piszącego, chociaż przyjęcie takiej hipotezy jest zawsze bardzo ryzykowne. Należy jednak podkreślić, że biskup Kapui napisał jednoznacznie: „unum ex quattuor euangelium ('jedna Ewangelia z czterech')”. Wydaje się mimo wszystko, że Tacjan wykorzystał także źródła wykraczające poza cztery Ewangelie uznane przez Kościół, czyli sięgnął do Ewangelii apokryficznych³¹. Opublikowanie w 1956 roku *Ewangelii Tomasza* zapoczątkowało debatę na ten temat, ale pozostaje ona jeszcze daleka od ostatecznego rozwiązania³².

Posiadamy tylko jednego bezpośredniego świadka *Diatessaronu*, którym jest krótki fragment greckiego manuskryptu odnaleziony w ruinach syryjskiego miasta Dura Europos, co do którego na ogół przyjmuje się, że pochodzi z pierwszej połowy III wieku³³. Zawiera on następujący tekst:

[...] matka synów Zebedeuszowych, Salome i żony (Mt 27,56; Mk 15,40, Łk 23,49) tych, którzy towarzyszyli Mu od Galilei zobaczyć ukrzyżowanego (Łk 23,49). A był dzień Przygotowania, który Szabat zapowiadał (Łk 23,54). A kiedy nastał wieczór (Mt 27,57) dnia Przygotowania, to jest dzień przed szabatem (Mk 15,42), przyszedł człowiek (Mt 27,57), należący do rady (Łk

³⁰ *Codex Fuldensis. Novum Testamentum Latino Interprete Hieronymo*, red. E. Ranke, Marburgi – Lipsiae 1868, 3. Tekst wstępu został przytoczony w: Petersen, *Tatien's Diatessaron*, s. 46-47.

³¹ Por. J.H. Charlesworth, *Tatien's Dependence upon Apocryphal Traditions*, „Heythrop Journal” 14 (1974) 5-17.

³² Por. G. Quispel, *Tatien and the Gospel of Thomas*, Leiden 1975.

³³ Por. C.H. Kraeling, *A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura*, *Studies and Documents* 3, London 1935; M.-J. Lagrange, *Deux nouveaux textes relatives à l'Évangile*, „Revue Biblique” 46 (1935) 321-327; D.C. Parker – D.G.K. Taylor – M.S. Goodacre, *The Dura-Europos Gospel Harmony*, w: *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts*, red. D.G.K. Taylor, SBL Text-Critical Studies 1, Atlanta 1999, 192-228; J. Joosten, *The Dura Parchment and the Diatessaron*, *VigChr* 57 (2003) 159-175.

23,51), z Arymatei (Mt 27,57), miasta judzkiego (Łk 23,51), imieniem Józef (Mt 27,57), dobry i sprawiedliwy (Łk 23,50), był uczniem Jezusa, lecz ukrytym, ze względu na lęk przed Żydami (J 19,38). On też oczekiwał królestwa Bożego (Łk 23,51). Ten człowiek nie zgadzał się z decyzją rady (Łk 23,51) [...] ³⁴.

Jak można łatwo zauważyć, jest to kompilacja złożona z elementów zaczerpniętych z czterech Ewangelii. Mamy do dyspozycji liczne i zapisane w różnych językach, bezpośrednie i pośrednie, świadectwa *Diatessaronu*: na Wschodzie w języku syryjskim, ormiańskim, gruzińskim, perskim i arabskim, a na Zachodzie po łacinie, a potem w innych językach. Istnieją ponadto komentarze do *Diatessaronu*, wśród których pierwszorzędne znaczenie posiada komentarz Efrema Syryjczyka (†373) ³⁵. Należą do tych świadectw także liczne „harmonie ewangeliczne”, wschodnie i zachodnie, które wzorowały się na dziele Tacjana. Cała ta bogata dokumentacja pozwala częściowo odtworzyć pierwotny *Diatessaron*. Potwierdza ona wrażenie wywoływane przez grecki fragment pochodzący z Dura Europos, a mianowicie, że Tacjan zdołał cierpliwie i drobiazgowo skompilować w jedną całość najmniejsze szczegóły opowiadań ewangelicznych. W odniesieniu do każdego fragmentu, nawet najmniejszego, dobrał słowa, części zdań lub wersety, które jego zdaniem dokładniej oddawały opowiadanie ewangeliczne i nauczanie Chrystusa. Opracował tym sposobem rygorystyczną kompilację, eliminując dłużyzny i nieużyteczne powtórzenia, nie opuszczając przy tym żadnego szczegółu, tak że wydaje się, iż efekt można uznać za niemal idealny. Pojawiają się jednak rozmaite pytania.

Pierwszorzędne znaczenie ma pytanie, którą Ewangelię przyjął Tacjan za przewodnią? Na ogół badacze odpowiadają, że Ewangelię św. Jana, ale nie jest to bynajmniej pogląd jednogłośny. Można więc zauważyć, że raczej opuścił opowiadania o dzieciństwie Jezusa z Ewangelii Mateusza i Łukasza, chociaż niektóre starożytne świadectwa zdają się temu przeczyć. Nie można więc udzielić żadnej pewnej odpowiedzi. Inne pytanie dotyczy języka i miejsca powstania *Diatessaronu*. Niekiedy wskazuje się Rzym między 155 a 170 rokiem, innym razem Syrię po powrocie tam Tacjana w 172 roku. W Rzymie Tacjan miałby pisać po grecku albo po syryjsku. W tamtym czasie chrześcijanie posługujący się językiem greckim byli w Rzymie stosunkowo liczni. Na przykład papież Anicet (154-165)

³⁴ *The Excavations at Dura-Europos, Final Report V, p. 1*, red. C. Bradford Welles – R.O. Fink – J.F. Gilliam, New Haven 1959, 73-74.

³⁵ Por. Ephrem de Nisibe, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, tł. L. Leloir, Sch 121, Paris 1966.

pochodził z Emesy, miasta w Syrii³⁶. Dyskutuje się o języku oryginalnym fragmentu pochodzącego z Dura Europos. Tekst grecki mógł być bez trudności przetłumaczony z oryginału syryjskiego. Brak jest definitywnych odpowiedzi.

Trzeba oczywiście pamiętać, że Tacjan nie jest pierwszy, który podjął się dzieła zharmonizowania tradycji ewangelicznych. Takie próby znajdujemy już u Marcjona i św. Justyna, w *Ewangelii Piotra* i u innych. Po Tacjanie, prawdopodobnie bez jego wpływu, takie prace podejmą Ireneusz i Klemens Aleksandryjski. Oryginalność jego dzieła polega przede wszystkim na tym, że podjął się go w oparciu o solidne założenia literacko-teologiczne i dobrze określoną metodę. Pojawia się tutaj pytanie, które zostało już postawione odnośnie do Marcjona, czy jego przedsięwzięcie miało miejsce, gdy nastąpiła już kodyfikacja czterech Ewangelii i ich autorytet został już uznany, czy też dokonywały się jeszcze prace redakcyjne nad tekstami Ewangelii. Wydaje się, że należałoby przyjąć raczej pierwszą hipotezę, biorąc pod uwagę determinację, z jaką podszedł do swojej pracy oraz spójność opracowanego tekstu. W tym znaczeniu Tacjan działał jako interpretator i pedagog, a jego praca mogłaby w pewnym sensie być widziana jako „przepisanie” ksiąg świętych. Pracę tego typu na długo przed nadejściem chrześcijaństwa dowartościowała także społeczność żydowska, co na przykład potwierdza *Księga Jubileuszów*³⁷, jak również inne pisma, zwłaszcza odkryte nad Morzem Martwym. Można by dopatrywać się pewnej paraleli między *Diatessaronem* wprowadzonym w miejsce czterech Ewangelii a Księgą Powtórzonego Prawa (lub *Zwojem Świątyni*) w stosunku do Pięcioksięgu Mojżesza. Kanoniczne uznanie autorytetu czterech Ewangelii byłoby wówczas faktem bezdyskusyjnym, a Tacjan byłby pierwszym, który to potwierdza.

Diatessaron spotkał się z nadzwyczajnym przyjęciem na Wschodzie i na Zachodzie: od Syrii do Rzymu. Rozpowszechnił się w Mezopotamii i w krajach sąsiednich, w Armenii, Gruzji, a nawet w chińskiej części Turkmenistanu. Za pośrednictwem wersji łacińskiej wszedł do głównych języków europejskich, gdy nabrały one formy literackiej. W Syrii i w Armenii „zharmonizowany” tekst Tacjana stoi u postaw oficjalnych wersji Ewangelii, być może posłużył także jako podstawa do ich pierwszych tłumaczeń na język łaciński³⁸.

³⁶ Por. Cz. Bartnik, *Anicet*, EK I 601-602.

³⁷ Por. *Księga Jubileuszów* (tł. A. Kondracki), w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, 259-342.

³⁸ Por. W.L. Petersen, *Canonicité, autorité ecclésiastique et Diatessaron de Tatien*, w: *Le canon du Nouveau Testament. Regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, red. E. Junod – E. Norelli, Le mond de la Bible 54, Genève 2005, 87-116.

Wielkim i niepodważalnym świadkiem pojawienia się czterech Ewangelii w Kościele jest około 180 roku św. Ireneusz. Jego dzieło potwierdza, że wspólnota chrześcijańska zrobiła decydujący krok w opracowaniu i skodyfikowaniu wykorzystywanych w niej Pism. Określenie „Pismo” lub „Pisma”, stosowane do tekstów starotestamentalnych, Ireneusz zastosował także do tekstów chrześcijańskich i to rozciągnięcie znaczenia tych określeń oznaczało wielką innowację. Należy podkreślić, że Ireneusz, w odróżnieniu od Justyna i innych, nadał wyjątkowo duże znaczenie pismom i doktrynie św. Pawła. Miało na to zapewne wpływ jego potraktowanie tych pism z punktu widzenia ściśle teologicznego, którego wypracowanie zawdzięczamy właśnie Ireneuszowi. W niezwykle ważnym traktacie, jakim jest *Adversus haereses*, jedna trzecia cytatów z Nowego Testamentu pochodzi z listów św. Pawła³⁹. Oczywiście, Ireneusz kontestuje „tych, którzy uważają, że tylko Paweł znał prawdę”⁴⁰, ale występuje tak samo przeciw „tym, którzy nie uznają Pawła Apostoła”⁴¹. W innym dziele, którym jest *Wykład nauki apostołskiej*, stanowiący kompendium myśli Ireneusza, wyłożył on szczegóły „ekonomii” tradycji, dzieląc ją na cztery etapy: prorocy, Chrystus, apostołowie i Kościół. Píše o tym całkowicie jednoznacznie: „To właśnie [...] jest głoszenie prawdy, to jest znamię naszego zbawienia, to jest droga życia, którą głosili kiedyś prorocy, Chrystus zaś potwierdził, a apostołowie przekazali dalej. Kościół zaś podaje to na całym świecie swoim dzieciom”⁴².

Przed wszystkim jednak w traktacie *Adversus haereses* Ireneusz okazuje się pierwszym i prawdziwym teoretykiem Pism chrześcijańskich, uzupełniając i doskonaląc pionierską pracę, którą wykonał w tym względzie św. Justyn. Wypracowana teoria pozwoliła biskupowi Lyonu stać się także gorącym zwolennikiem uznania przez Kościół wyłącznie czterech Ewangelii. Elementem tej obrony jest wskazanie na ich podstawową z kościelnego punktu widzenia jakość „apostolską”, przypominając, że Apostołowie na pierwszym miejscu przepowiadali „Bożą Ewangelię”, którą „wszyscy razem i każdy z osobna rzeczywiście nosili w sobie”, a „później zaś z woli Bożej przekazali ją nam też w Pismach”. Ireneusz precyzuje:

Tak więc Mateusz wydał spisana przez siebie Ewangelię we własnym języku Hebrajczyków, podczas gdy Piotr i Paweł głosili Ewangelię w Rzymie, kładąc tam podwaliny pod Kościół. Wkrótce zaś po ich odejściu również Marek,

³⁹ Por. E. Dassman, *Das Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bei Irenäus*, Münster 1979, 295.

⁴⁰ Irenaeus, *Adversus haereses* 3, 13, 1.

⁴¹ Irenaeus, *Adversus haereses* 3, 15, 1.

⁴² Irenaeus, *Demonstratio praedicationis apostolicae* 98.

uczeń i komentator Piotra to, co przez Piotra zostało ogłoszone, przekazał nam na piśmie. Łukasz zaś, nieodstępny towarzysz Pawła, zawarł w księdze przepowiadaną przezeń Ewangelię. Później też jeszcze Jan, uczeń Pański, ten, który spoczywał na Jego piersi, wydał Ewangelię, zamieszkawszy w Efezie, w Azji⁴³.

W tym czasie Ewangelie znacząco mnożyły się za sprawą gnostyków, których Ireneusz usiłuje zwalczyć, stwierdzając jednoznacznie, że Kościół uznaje tylko cztery Ewangelie i wymienia je w kolejności, którą przyjmujemy do dnia dzisiejszego. Wydaje się, że kolejność wymieniania Ewangelii poniekąd się narzucała, będąc przyjmowana w Lyonie i w innych miejscach. Do utrwalenia tej kolejności przyczynił się na pewno także św. Hieronim swoim autorytetem biblijnym, wielokrotnie podkreślający znaczenie Ewangelii św. Mateusza, a zwłaszcza w prologu do jej komentarza⁴⁴. Starożytny Kościół, przede wszystkim w kręgu łacińskim, znał także wyliczanie Ewangelii w innej kolejności: Mateusz – Jan – Łukasz – Marek, Mateusz – Marek – Jan – Łukasz, Jan – Łukasz – Marek – Mateusz, Mateusz – Łukasz – Marek – Jan. W większości jednak przypadków Mateusz jest umieszczany na pierwszym miejscu, co zapewne wynikało z nadawania jego Ewangelii pewnego pierwszeństwa już w czasach starożytnych⁴⁵. Nie uzasadniając kolejności wymieniania czterech Ewangelii, św. Ireneusz tak uzasadnia ich wybór:

Liczba Ewangelii nie może być większa od tej, w jakiej występują, ani też w owym zbiorze nie może zawierać się ich mniej. Bo przecież świat, na którym żyjemy, ma cztery strony i cztery są pierwotne wiatry, a Kościół rozsiany jest po całym świecie, zaś fundamentem i zwieńczeniem Kościoła jest właśnie Ewangelia i duch życia; zasadne jest więc to, że wspiera się on na czterech kolumnach, tchnąc na wszystkie strony niezniszczalnością i ożywiając ludzi. Wynika z tego jasno, że to właśnie ów Architekt wszechrzeczy jest Słowem [...] przekazał nam Ewangelię w poczwórnej formie, ale tchnącą jednym duchem⁴⁶.

Z łatwością można więc zauważyć różnicę między Ewangelią „na podstawie czterech” Tacjana i Ewangelią „w poczwórnej formie” Ireneusza. Mimo to, iż *Diatessaron* Tacjana szybko rozpowszechnił się i został przyjęty na Wschodzie, to ten fakt nie przeszkodził Kościołom na Wschodzie i na

⁴³ Ireneus, *Adversus haereses* 3, 1, 1.

⁴⁴ Por. Hieronimus, *Commentariorum in Evangelium Matthaei*, prologus.

⁴⁵ Por. B.M. Metzger, *Il canone del Nuovo Testamento. Origine, sviluppo e significato*, Brescia 1997, 257-261 (appendice II: *Variazioni nella successione dei libri del Nuovo Testamento*).

⁴⁶ Ireneus, *Adversus haereses* 3, 11, 8.

Zachodzie uznać za obowiązujący zbiór wyłącznie czterech różnych pism, to znaczy Ewangelii Matusza, Marka, Łukasza i Jana. Stanowiły one jeden korpus w czterech formach wzajemnie się dopełniających – chór na cztery głosy. Mimo burzliwych kontrowersji i zachodzących w Kościele dynamicznych przemian wystarczyło właściwie dwadzieścia lub dwadzieścia pięć lat, aby stanowisko dotyczące Ewangelii utrwaliło się raz na zawsze. Właściwie nie są znane czynniki, które przyczyniły się do tego, że dzieło Tacjana spotkało się ze zdumiewająco przychylnym przyjęciem. Być może w najwyższym stopniu wpłynął na to fakt poniekąd „materialny”, a mianowicie to, że funkcjonowało ono w postaci kodeksu, który potem ułatwił zebranie w jedną całość także czterech Ewangelii, ich opracowanie, a następnie używanie w materialnej formie jako jednej księgi. W tym kierunku idą liczne współczesne interpretacje⁴⁷.

Ireneusz w swojej refleksji nad czterema Ewangeliimi nawiązuje do „czterech Istot żyjących”, które Apokalipsa św. Jana zapożyczyła od proroka Ezechiela (por. Ap 4,7; Ez 1,6). Mówi on o czterech formach Cherubinów⁴⁸. Być może dzięki tej asocjacji biskup Lyonu przyczynił się do późniejszego rozwoju tej tradycji, która w tych tajemniczych Istotach, stróżach kosmosu, widzi cztery symbole przypisywane odpowiednio każdemu z ewangelistów: anioła przypisanego Mateuszowi, lwa – Markowi, byka – Łukaszowi, orła – Janowi. Ikonografia chrześcijańska w ciągu wieków dokonała bogatych i wymownych wizualizacji tych symboli⁴⁹.

Pół wieku później św. Cyprian z Kartaginy dokona połączenia czterech Ewangelii z czterema rajskimi rzekami i w ten metaforyczny sposób dodatkowo potwierdzi w Kościele pierwszeństwo dawane tekstowi św. Mateusza, którego także on sam używał więcej niż innych Ewangelii. Wpłynie to na rozwój teologicznych uzasadnień znaczenia Pism w życiu Kościoła i wierzących. Św. Cyprian pisze:

Kościół, jakby w raju, w swych murach posiada drzewa owocowe; jeśli które z nich owocu nie wydaje, zostaje wycięte i w ogień wrzucone. Te drzewa są nazwane czterema rzekami, to jest czterema Ewangeliimi, przez które łaska chrztu jest udzielana w zbawczej i niebieskiej powodzi⁵⁰.

⁴⁷ Por. M. McCormick, *The Birth of the Codex and the Apostolic Life-Style*, „Scriptorium” 39 (1981) 150-158; C.H. Roberts – T.C. Skeat, *The Birth of the Codex*, London 1983.

⁴⁸ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* 3, 11, 8.

⁴⁹ Por. *I Quattro Evangelisti nella tradizione artistica e spirituale*, red. E. Guerriero, Cinisello Balsamo 2010.

⁵⁰ Cyprianus, *Epistula* 73, 10.

Święty Ireneusz afirmuje i traktuje w sposób wyłączny Ewangelię spisana jako jeden głos wypowiedziany przez cztery księgi. Wydaje się, że w *Adversus haereses* po raz pierwszy pojawiają się także tytuły Ewangelii, do których odwołujemy się do dzisiaj: „Ewangelia według Mateusza”⁵¹ i „Ewangelia według Łukasza”⁵². Tak utrwalona liczba cztery ma charakter zawężający, ale jej wprowadzenie okazało się konieczne i wydatnie uporządkowało życie Kościoła. Cztery, ani mniej, ani więcej, Ewangelie zostały wyodrębnione spośród innych i oficjalnie uznane za obowiązujące⁵³. Zakończył się w ten sposób konstytutywny, choć na pozór pozbawiony ciągłości, a może nawet chaotyczny, etap kościelnych dziejów „Ewangelii”, dzieł literackich w formie biograficznej uznanych raz na zawsze za Pismo/Pisma.

Podsumowując, można stwierdzić, że przyjęcie Ewangelii w Kościele zostało zapoczątkowane przez Marcjona i było kontynuowane przez Justyna, który – mimo iż spierał się z Marcjonem – przyjął jego główne idee, dokonał ich pogłębienia i zaproponował ich przyjęcie w życiu Kościoła. Dzieło harmonizacji tradycji ewangelicznych podjęte przez Tacjana było wprawdzie dość prowizoryczne, ale okazało się trwałe głównie za sprawą jego dopracowania dokonanego przez św. Ireneusza.

W tym samym czasie Teofil (ok. 120-ok. 185), szósty biskup Antiochii⁵⁴, stwierdzał z przekonaniem, że prorocy Izraela byli „prowadzeni przez Ducha Świętego” oraz „zostali natchnieni i pouczeni przez samego Boga”⁵⁵. Te stwierdzenia są ważne, ponieważ Teofil, przywołując św. Jana, również zaznacza, że pisał „pod natchnieniem Ducha Świętego”⁵⁶. Zaznacza się więc ciągłość między autorem Ewangelii i starymi pismami. Mimo to w pismach Teofila nie ma jeszcze jakichś znaczących odniesień do czterech Ewangelii w ich kształcie kościelnym, co oznacza, że w jego środowisku nie były one jeszcze brane pod uwagę jako punkt odniesienia do życia kościelnego. Można więc prawomocnie powiedzieć, że jeśli chodzi o skodyfikowanie autentycznej tradycji ewangelicznej, to pierwszeństwo w tym ważnym dziele przysługuje Kościołowi zachodniemu.

⁵¹ Irenaeus, *Adversus haereses* 1, 26, 2.

⁵² Irenaeus, *Adversus haereses* 1, 27, 2.

⁵³ Warto wspomnieć, że na to zagadnienie już ponad sto lat temu zwrócił uwagę J. Kaczmarczyk, wskazując na św. Ireneusza jako niewątpliwego świadka kanoniczności czterech Ewangelii. Zob. J. Kaczmarczyk, *Ireneusz z Lugdunu a nasze Ewangelie*, Kraków 1901, 97-105.

⁵⁴ Por. M. Simonetti, *Antiochia cristiana (secoli I-III)*, Sussidi patristici 19, Roma 2016, 27-35.

⁵⁵ Teophilus, *Ad Autolyicum* 2, 9, 1.

⁵⁶ Teophilus, *Ad Autolyicum* 2, 22, 5.

4. Podsumowanie

Z analizy pierwotnej recepcji Ewangelii w Kościele wynika jednoznacznie, że był to bardzo złożony i długi proces o charakterze literacko-teologicznym, którego potwierdzone zwieńczenie znajdujemy w *Adversus haereses* św. Ireneusza. Oczywiście, wypowiedzi biskupa Lyonu nie stanowią ostatniego słowa w tej sprawie, ponieważ włączanie Ewangelii w życie Kościoła miało jeszcze dalsze etapy i obejmuje wiele ważnych faktów eklezjalnych, na które w przyszłości zwrócimy jeszcze uwagę (np. kwestia kanonu, pojawianie się tłumaczeń biblijnych czy też kwestia natchnienia). Wracając do postawionego we wstępie zagadnienia, trzeba jednak stwierdzić, iż omawiany proces potwierdza bardzo wyraźnie, że między powstaniem Ewangelii, czyli ich ostatecznym spisaniem, a ich przyjęciem w Kościele trzeba jeszcze zauważyć etap ich niejako dojrzewania oficjalnego i kodyfikacji eklezjalnej. Oddziaływanie omówionego procesu jest dwustronne, to znaczy – z jednej strony – na pewno skłaniał on do definitywnego zamknięcia kwestii literackiej, a z drugiej strony sprzyjał większemu złączeniu życia Kościoła z Pismem, czyli nabierał stopniowo także charakteru teologicznego. W obydwu przypadkach był to wpływ korzystny, ponieważ przyczyniał się do ustabilizowania całości życia kościelnego, dostarczając mu jednoznacznego i koniecznego punktu odniesienia, tym ważniejszego, że następował ewidentny rozwój Kościoła, ale zaczęły pojawiać się także nowe wyzwania doktrynalne, które domagały się oparcia proponowanych rozwiązań na solidnym fundamencie. Biorąc to wszystko pod uwagę, wydaje się uzasadnione szersze niż miało miejsce do tej pory włączenie do spojrzenia na Ewangelie zagadnienia ich przyjęcia w Kościele jako konstytutywnego elementu ich powstania i utrwalenia.

Od jednej Ewangelii Chrystusa do czterech Ewangelii Kościoła

(streszczenie)

Pośród wielu zagadnień, które musiał podjąć pierwotny Kościół w swojej misji, było także przyjęcie jednoznacznie określonego korpusu pism, a zwłaszcza Ewangelii, aby móc na tym fundamencie kształtować swoje życie i swoją doktrynę. Problem komplikował się z tego powodu, że jedna Ewangelia głoszona przez Chrystusa bardzo szybko stała się źródłem wielu pism, które pretendowały do stania się jej autentycznym świadectwem. Pojawiło się wiele Ewangelii. Kwestia dokonania odpowiedniego wyboru stała się przedmiotem poczynań i sporów, w których uczestniczyli Marejon, Justyn, Tacjan, a w końcu Ireneusz z Lyonu. Ten ostatni w najwyższym stopniu przyczynił się do skodyfikowania zbioru czterech Ewangelii: Mateusza, Marka, Łukasza i Jana (jednej Ewangelii w czterech formach) jako normy życia kościelnego. Artykuł zawiera próbę odtworzenia tego procesu, który dokonał się w II wieku.

Słowa kluczowe: Ewangelia; kanon; Marcjon; Justyn; Tacjan; Ireneusz z Lyonu

From One Gospel of Christ to Four Gospels of the Church

(summary)

The Early Church had to deal with numerous issues while fulfilling Its mission. One of them was the question of formulating the unambiguous list of canonical writings, especially Gospels, which would serve as a foundation for shaping of Its life and Its doctrine. The problem was even more complicated since one Gospel taught by Jesus before long became the source for manifold writings which aspired to become Its authentic testimony. As a result, a lot of Gospels appeared. The question of making the right choice became the source of actions and the subject of debates held by Marcion of Sinope, Justin Martyr, Tatian the Syrian, and finally Saint Irenaeus. The latter, most notably contributed to the codification of all four, now-canonical Gospels by Matthew, Mark, Luke and John (one Gospel in four variations) as a rule for Church life. The article includes the attempt to recreate the process which took place in the 2nd century.

Keywords: Gospel; canon; Marcion of Sinope; Justin Martyr; Tatian the Syrian; Saint Irenaeus

Bibliografia

Źródła

- Codex Fuldensis. Novum Testamentum Latino Interprete Hieronymo*, red. E. Ranke, Marburgi – Lipsiae 1868.
- Cyprianus, *Epistulae*, CSEL 3/2, Vidobonae 1868; tł. W. Szoldrski, Cyprian, *Listy*, PSP 1, Warszawa 1969.
- Ephrem de Nisibe, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, tł. L. Leloir, SCh 121, Paris 1966.
- Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*; tł. A. Caba, Eusebius Caesariensis, *Historia kościelna*, oprac. H. Pietras, Źródła Myśli Teologicznej 70, Kraków 2013.
- Hieronymus, *Commentariorum in Evangelium Matthaei*, red. E. Bonnard, SCh 242, Paris 1977; tł. J. Korczak, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, ŹMT 46, Kraków 2008.
- Irenaeus, *Demonstratio praedicationis apostolicae*, red. A. Rousseau, SCh 406, Paris 1995; tł. W. Myszor, *Wykład nauki apostołskiej*, ŹMT 7, Kraków 1997.
- Irenaeus, *Adversus haereses*, red. A. Rousseau – L. Doutreleau, t. 2, SCh 211, Paris 1974; tł. J. Bryłowski, *Adversus haereses*, Pelplin 2018.

- Justinus, *Apologia 1 pro Christianis*, PG 6,327-439; tł. L. Misiarczyk, Justyn Męczennik, *1 i 2 apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 43-89.
- Justinus, *Apologia 2 pro Christianis*, PG 6,441-470; tł. L. Misiarczyk, Justyn Męczennik, *1 i 2 apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 91-100.
- Justinus, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, PG 6,471-801; tł. L. Misiarczyk, Justyn Męczennik, *1 i 2 apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 159-318.
- Księga Jubileuszów* (tł. A. Kondracki), w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, 259-342.
- Origenes, *Contra Celsum*, red. M. Borret, SCh 132, Paris 1967; tł. S. Kalinkowski, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986.
- Tatiani *Oratio ad Graecos*, Teophili Atiocheni *Ad Autolycum*, red. M. Marcovick, Patristische Texte und Studien 43-44, Berlin – New York 1995; tł. L. Misiarczyk, *Pierwsza apologia greccy*, BOK 24, Kraków 2004, 311-355; 385-464.
- Tertullianus, *Adversus Marcionem*, red. Ae. Kroymann, CCL 1, Turnholti 1954, 441-726; tł. S. Ryznar, Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994.

Opracowania

- Bartnik Cz., *Anicet*, EK I 601-602.
- Berger K., *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, Tübingen 2005.
- Bolgiani F., *Vittore di Capua e il „Diatessaron”*, Memorie dell'Accademia delle scienze di Torino, Parte seconda, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Serie 2, tomo 71, Torino 1962.
- Burridge R.A., *Che cosa sono i vangeli? Studio comparativo con la biografia greco-romana*, Brescia 2008.
- Charlesworth J.H., *Tatien's Dependence upon Apocryphal Traditions*, „Heythrop Journal” 14 (1974) 5-17.
- Dassman E., *Das Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bei Irenäus*, Münster 1979.
- Dihle A., *Die Evangelien und die griechische Biographie*, w: *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, red. P. Stuhlmacher, Tübingen 1983, 383-411.
- Droge A.J., *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 26, Tübingen 1989.
- Ernst J., *Marco. Un ritratto teologico*, Brescia 1990.
- Gamble H.Y., *The Use of Paul's Letters In the Second Century*, w: *The New Testament Canon. Its Making and Making*, Philadelphia 1985.
- Harnack A. von, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1924².
- Harnack A. von, *Marcion. L'évangile du Dieu étranger. Une monographie sur l'histoire de la fondation de l'Église catholique*, Paris 2003.

- Hengel M., *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of Canonical Gospels*, London 2000.
- I Quattro Evangelisti nella tradizione artistica e spirituale*, red. E. Guerriero, Cinisello Balsamo 2010.
- Joosten J., *The Dura Parchment and the Diatessaron*, VigChr 57 (2003) 159-175.
- Kaczmarczyk J., *Ireneusz z Lugdunu a nasze Ewangelie*, Kraków 1901.
- Kraeling C.H., *A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura*, Studies and Documents 3, London 1935.
- Królikowski J., *Początki chrześcijańskiego tekstu Pisma Świętego*, VoxP 37 (2017) t. 67, 259-276.
- Lagrange M.-J., *Deux nouveaux textes relatifs à l'Évangile*, „Revue Biblique” 46 (1935) 321-327.
- Lubac H. de, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tł. M. Stokowska, Kraków 1988.
- Mara M.G., *L'epistolario apocrifo di Seneca e San Paolo*, w: *Seneca e i Cristiani, Atti del Convegno Internazionale. Università Cattolica del S. Cuore. Biblioteca Ambrosiana. Milano, 12-13-14 ottobre 1999*, red. A.P. Martina, Milano 2001, 41-54.
- McCormick M., *The Birth of the Codex and the Apostolic Life-Style*, „Scriptorium” 39 (1981) 150-158.
- Metzger B.M., *Il canone del Nuovo Testamento. Origine, sviluppo e significato*, Brescia 1997.
- Parker D.C. – Taylor D.G.K. – Goodacre M.S., *The Dura-Europos Gospel Harmony*, w: *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts*, red. D.G.K. Taylor, SBL Text-Critical Studies 1, Atlanta 1999, 192-228.
- Petersen W.L., *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, Leiden 1994.
- Petersen W.L., *Canonicité, autorité ecclésiastique et Diatessaron de Tatien*, w: *Le canon du Nouveau Testament. Regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, red. E. Junod – E. Norelli, Le monde de la Bible 54, Genève 2005, 87-116.
- Quispel G., *Tatian and the Gospel of Thomas*, Leiden 1975.
- Ramelli I., *L'epistolario apocrifo Seneca-San Paolo: alcune osservazioni*, VetChr 34 (1997) 299-310.
- Roberts C.H. – Skeat T.C., *The Birth of the Codex*, London 1983.
- Shuler Ph.I., *A Genre for the Gospels. The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982.
- Simonetti M., *Paolo nell'Asia cristiana del II secolo*, VetChr 27 (1990) 123-144.
- Simonetti M., *Antiocchia cristiana (secoli I-III)*, Sussidi patristici 19, Roma 2016.
- The Excavations at Dura-Europos, Final Report V, p. 1*, red. C. Bradford Welles – R.O. Fink – J.F. Gilliam, New Haven 1959.