

**Słowa kluczowe:** pericope adulterae, napis Jezusa, piśmienność Jezusa, J 7,53 – 8,11

*Ks. Adam Kubiś*

# JEZUS PISZĄCY PO ZIEMI (J 8,6.8)

## PRZEGLĄD POSZUKIWAŃ DOTYCZĄCYCH TREŚCI NAPISU, ZNACZENIA GESTU I KWESTII PIŚMIENNOŚCI JEZUSA

Opowiadanie o kobiecie przyłapanej na cudzołóstwie (J 7,53 – 8,11) doczekało się w historii egzegezy imponującej liczby opracowań. Prezentowane w nich dociekania koncentrują się zasadniczo wokół dwóch zagadnień: genezy i przekazu perykopy (czyli daty powstania wraz z jej obecnością i nieobecnością w starożytnych rękopisach)<sup>1</sup> oraz jej właściwej interpretacji.<sup>2</sup> Wśród wielu opracowań poświęconych *pericope adulterae* pojawiają się również takie, których jedynym tematem jest Jezusowa czynność pisania na ziemi. Jako że jest to jedyne miejsce w całej kanonicznej i pozakanonicznej literaturze biblijnej mówiące o Jezusie jako piszą-

1 Wśród współczesnych badaczy literatury Janowej istnieje konsensus odnośnie do statusu *pericope adulterae* jako późniejszej interpolacji w stosunku do pozostałego tekstu czwartej Ewangelii. Obecne umiejscowienie perykopy, po J 7,52, było także najbardziej popularne na przestrzeni wieków. Istnieją jednakże rękopisy w których *pericope adulterae* umiejscowiona jest po Łk 21,38 (na poziomie lingwistycznym istnieje podobieństwo między Łk 21,37-38 a J 8,1-2) lub jako dodatek do całej Ewangelii Janowej, a zatem po J 21,24. Biorąc pod uwagę kryterium zgodności tekstu *pericope adulterae* z kontekstem literackim, w którym występuje, najlepszym kandydatem na pierwotny czy też oryginalny kontekst jest tekst J 7–8; zob. Ch. Keith, *The Initial Location of the „Pericope Adulterae” in Fourfold Tradition*, „Novum Testamentum” 51(2009), s. 209-231.

2 Tenże, *Recent and Previous Research on the „Pericope Adulterae” (John 8,53–8,11)*, „Currents in Biblical Research” 6(2008), s. 377-404.

cym, zainteresowanie tym elementem perykopy jest zrozumiałe. Święty Augustyn (354-430) zawarł w swych pismach przynajmniej sześć różnych wyjaśnień czynności Jezusa jako piszącego, powtarzając rozwiązania św. Ambrożego (ok. 339-397) i św. Hieronima (ok. 347-420) oraz dodając własne.<sup>3</sup> W 2009 r. Ch. Keith wyliczył już trzydzieści osiem interpretacji i sam dodał własną trzydziestą dziewiątą próbę odpowiedzi o sens tego aktu.<sup>4</sup> Kluczowymi elementami napisu Jezusa na których koncentrowali się egzegeci są palec, którego Jezus używa do pisania, ziemia, jako materiał zastosowany do pisania, oraz sam gest pisania. Generalnie interpretacje próbujące wyjaśnić czynność Jezusa idą w dwu kierunkach. Otóż okazała liczba komentatorów zastanawia się nad treścią napisu. Są to rozważania z natury hipotetyczne, gdyż autor perykopy nie przekazał nam żadnych informacji dotyczących treści napisu. Pozostali komentatorzy wybierają bezpieczniejszą drogę, koncentrując się na samym fakcie pisania i pytając o motyw, dla którego Jezus pisał. Jedną z możliwych odpowiedzi jest sugestia, na wskroś banalna, widząca w czynności Jezusa dowód na piśmienność Jezusa. Taka odpowiedź zakłada jeszcze inne, na wskroś fundamentalne pytanie podejmowane we współczesnych badaniach nad historycznym Jezusem, a mianowicie pytanie o piśmienność Jezusa. Wspomniane powyżej trzy zagadnienia problemowe będą stanowiły przedmiot naszego opracowania. W pierwszej kolejności przedstawimy zatem opinie egzegetów na temat hipotetycznej treści Jezusowego napisu. Następnie zarysujemy różne motywy, dla których Jezus pisał, wskazując jednocześnie najbardziej przekonującą propozycję. Ostatecznie, nie wchodząc w czysto historyczną kwestię piśmienności Jezusa, dotkniemy tego problemu w jego relacji do *pericope adulterae*.

### ***Co Jezus pisał? Treść Jezusowego napisu***

Mimo że tekst Ewangelii Janowej nie mówi nic o treści napisu jakiego miał dokonać Jezus, wielu egzegetów, poczynając od św. Ambrożego (po 380 r.),<sup>5</sup> pró-

3 J.W. Kunst, *Early Christian Re-Writing and the History of the „Pericope Adulterae”*, „Journal of Early Christian Studies” 14(2006), s. 533.

4 Ch. Keith, *The „Pericope Adulterae”, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus*, New Testament Tools, Studies and Documents 38, Leiden, Brill 2009.

5 Ambroży jest pierwszym autorem, który zwrócił uwagę na wzmiankę o piszącym Jezusie i skomentował ją. Wcześniejsze starożytne odniesienia do *pericopae adulterae* nie wzmiankują czynności pisania; zob. Papiasz z Hierapolis (Euzebiusz, *Hist. Eccl.* 3,39,17; SC 31,157); *Protoewangelia Jakuba* 16,2; *Didascalia Apostolorum* 7 (CSCO 176,92-93); Orygenes, *Hom. In Ier.* 19,5 (SC 238,244); Dydim Ślepy, *Comm. Eccl.* 223,7-13; Ambrozjaster, *Questiones Veteris et Novi Testamenti* 127,12,1 (CSEL 50,403-404); Pacjan z Barcelony, *Contra Novatianum* 20,2 (*Epistula* 3,2) (SC 410,254), Hilary z Poitres, *Comm. in Ps. 118* 8,12-16 (SC 341,269); za J. Kunst, T. Wasserman, *Earth Accuses Earth: Tracing What Jesus Wrote on the Ground*, „Harvard Theological Review” 103(2010),

bowało i jak wskazuje przegląd współczesnych komentarzy wciąż próbuje tę treść zidentyfikować. Propozycje idą zasadniczo w trzech kierunkach. Najczęściej odwołując się do intertekstualności, twierdzi się, że Jezus zapisał jakiś fragment bądź fragmenty Starego Testamentu. Równie popularnym jest twierdzenie jakoby Jezus zapisał wyrok obciążający kobietę i paradoksalnie jednocześnie ją uniewinniający. Inna często pojawiająca się sugestia widzi w napisie wypowiedź Jezusa z J 8,7.

Czynność Jezusa opisana jest przy pomocy dwóch czasowników *καταγράφω* (8,6) oraz *γράφω* (8,8). Oba w swoim podstawowym znaczeniu wyrażają czynność pisania. Pierwszy z nich jednak, w 1 Ezdrasza 2,16; Hi 13,26; Syr 48,10, a także w starożytnych papirusach (np. *P.Oxy.* 328, *P.Oxy.* 327, *P.Oxy.* 472), może zostać przetłumaczony jako „zapisać”, „rejestrować”, „zaksięgować”.<sup>6</sup> Z tego powodu wielu komentatorów już w starożytności uważało, że Jezus zaczął sporządzać spis grzechów. Interpretacja ta pojawiła się także jako glosa w niektórych starożytnych rękopisach greckich i ormiańskich.<sup>7</sup>

Często w powyższej propozycji odwoływano się do proroctwa Jeremiasza 17,13, mówiącym o zapisie na ziemi grzeszników: „Nadziejo Izraela, Panie! Wszyscy, którzy Cię opuszczają, będą zawstydzeni. Ci, którzy oddalają się od Ciebie, niech będą zapisani na ziemi [ἐπὶ τῆς γῆς γραφήτωσαν], bo opuścili źródło żywej wody Panie”. Sam tekst nie mówi wprost o grzechach, jednak wzmiankując tych, którzy opuszczają Boga, identyfikuje ich jako grzeszników *par excellence*. Duchowi przywódcy ludu, którzy oskarżają kobietę o cudzołóstwo sami są w istocie duchowymi cudzołóznikami, gdyż jak twierdzi Jeremiasz sprzeciwiają się warunkom przymierza i chodzą za obcymi Bogami. Sztandarowym przykładem interpretacji widzącej w treści napisu Jezusa spis grzechów jest dzieło św. Hieronima, *Dialogus adversus Pelagianos* 2,17,20-23. Hieronim, cytując powyższe proroctwo Jeremiasza, stwierdza, że Jezus zapisał na ziemi grzechy oskarżycieli i wszystkich ludzi: „At Iesus inclinus digito scribebat in terra: eorum uidelicet qui accusabant, et omnium

s. 414-415.

6 Por. H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, Clarendon, Oxford 19409, *sub voc.* *καταγράφω* II.2 „to write down, register, record”.

7 Kilka rękopisów greckich (U P 73 331 364 700 782 1592) dodaje w J 8,8 po słowie *γῆν* („ziemi”) następujące słowa *ἕνος ἑκάστου αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας* („grzechy każdego jednego z nich”). Kodeks 264 (XII w.) umieszcza tę glosę po słowie *γῆν* w J 8,6. Najstarsze wspomniane tutaj dwa kodeksy uncjalne (U P) pochodzą z VIII lub IX w. Glosa ta zachowała się także w rękopisach ormiańskich; zob. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 20012, s. 190. Tekst ormiański *pericope adulterae* znajdujący się w kodeksie datowanym na 989 r. zawiera następujące zdania: „On sam, skloniwszy swoją głowę, pisał swoim palcem na ziemi, aby oznajmić ich grzechy. A oni widzieli swoje liczne grzechy na kamieniach”; tłum. za F.C. Conybeare, *On the Last Twelve Verses of St. Mark's Gospel*, „Expositor” 5(1895), s. 406.

peccata mortalium, secundum quod scriptum est in Propheta: Relinquentes autem te, super terram scribantur” (CCSL 80,76).

Interpretacja odwołująca się do Jr 17,13 może być rozumiana na cztery sposoby: (1) Jak w przypadku powyżej cytowanej wypowiedzi Hieronima, idzie o zapis grzechów.<sup>8</sup> (2) Ojcowie Kościoła (Ambroży, Augustyn, czy ponownie Hieronim) twierdzili jednak, że Jezus pisał imiona oskarżycieli.<sup>9</sup> (3) Jezus mógł zapisać jedynie słowa proroctwa Jr 17,13. (4) Jezus dokonał czynności prorockiej, czyli wykonał gest pisanania (bez zapisania konkretnej treści) i, kierując rozwojem wypadków (wspominając o grzechach w J 8,7), dokonał w istocie realizacji tego proroctwa.<sup>10</sup> Współcześnie R.A. Whitacre połączył propozycję drugą i trzecią. Otóż, Jezus zapisał za pierwszym razem słowa proroctwa Jr 17,13. Oponenti Jezusa nie zrozumieli jednak przesłania wynikającego z przywołania proroctwa. Jezus zatem, schyliwszy się ponownie, zapisał imiona oskarżycieli.<sup>11</sup> Natomiast H.J. Toensing, łącząc pierwszą i drugą propozycję, widzi w pierwszym napisie Jezusa zapis wszelkich innych czynów potępianych przez Prawo (a zatem grzechy oskarżające oskarżycieli), podczas gdy w drugim dostrzeża moment, w którym Jezus dał do zrozumienia oskarżycielom, że wspomniane „inne czyny” odnoszą się do nich.<sup>12</sup> Interpretacja odwołująca

8 Zob. Augustyn, *Tractatus in evangelium Iohannis* 33, CCL 36,306-311. W *Contra adversarium legis et prophetarum* (1,20,44) Augustyn niemal cytuje Hieronima (Pelag. 2,17), przyjmując jego interpretację odnoszącą się do Jr 17,13 i identyfikując oponentów Jezusa jako zapisanych na ziemi grzeszników: „Uniuersi qui derelinquunt te confundantur; recedentes super terram scribantur? Quos bene intelligetur significasse Iesus, quando Iudaei uicti atque confusi, cum audissent: Qui sine peccato prior in illam lapidem iaciat, unus post alterum recesserunt. Tunc autem ille ostendens de quo numero essent digito scribebat in terra”; CCL 49,77. Zob. J.W. Kunst, *Early Christian Re-Writing and the History of the „Pericope Adulterae”*, art. cyt., s. 517-519.

9 Ambroży, *Epistula* 50,5: „Cum Iudaei interpellant, in terra scribuntur nomina Iudaeorum, cum adeunt Christiani, non scribuntur in terra fidelium nomina, sed in caelo. In terra autem scribuntur abdicata a patre proprio, qui patrem temptant et contumelias irrogant auctori salutis”; CSEL 82,58. Ambroży wyraźnie nawiązuje do Jr 17,13: „Omnes qui te dereliquerunt confundentur recedentes in terra scribentur”. Według Augustyna (*De consensu evangelistarum* 4,10,17) Jezus zaczął pisać na ziemi, aby wskazać oskarżycielom, że zasłużyli na bycie zapisanymi na ziemi, w przeciwieństwie do uczniów, których imiona z radością zapisano w niebie: „...quando digito scribebat in terra, tamquam illos tales in terra scribendos significaret et non in caelo”; CSEL 43,411. To samo porównanie zaprezentował już wcześniej Ambroży (*Epistula* 68,14): „Peccatores in terra scribuntur, iusti in caelo, sicut habes dictum ad discipulos: Guardete, quia nomina vestra scripta sunt in caelis”; CSEL 82,175.

10 J.R. Michaels, *The Gospel of John*, The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2010, s. 497. W opinii niektórych egzegetów powiązanie czynności Jezusa (który pochyła się i pisze na ziemi) z Jr 17,13 było na tyle ewidentne, że Jezus nie musiał zapisywać konkretnej treści; mógł napisać cokolwiek; zob. G.R. Beasley-Murray, *John*, Word Biblical Commentary 36, Word Books, Waco, TX / Thomas Nelson, Nashville, TN 1999, s. 146; R.A. Whitacre, *John*, The IVP New Testament Commentary Series 4, InterVarsity, Downers Grove, IL 1999, s. 207.

11 *Tamże*, s. 208.

12 H.J. Toensing, *Divine Intervention or Divine Intrusion? Jesus and the Adulteress in John's Gospel*, w: A.-J. Levine, M. Blickenstaff (red.), *A Feminist Companion to John*, t. I, Feminist Commentaries 4, Sheffield Academic Press, London 2003, s. 164 („Jesus may have been identifying what o t h e r »kinds« of actions are also condemned by

się do Jr 17,13 uważana jest przez wielu współczesnych komentatorów za najbardziej przekonującą.<sup>13</sup> Odwołując się do tego proroctwa, Jezus przywoływałby ideę sądu Boga nad grzesznym Izraelem. W obecności Boga wszyscy ludzie są grzesznikami i jako tacy nie mają prawa sądzić innych.

R. Schnackenburg uważa, że aluzja do Jr 17,13 odpowiada rozwojowi fabuły w całej perykpie. Ludzie wyczuleni na znaki profetyczne, a takimi byli z pewnością znający Pisma oskarżyciele kobiety, mogli bez trudu odczytać powiązanie między słowami proroctwa a sytuacją, w jakiej się znaleźli. Jeśli nie dostrzegli tego powiązania, Jezus wyjaśnił to swymi słowami (J 8,7). Kontynuując nadal pisanie proroctwa, Jezus zmusił ich niejako do uznania ich grzeszności.<sup>14</sup> M. Theobald podkreśla wagę struktury perykopy w której dwie wzmianki o piszącym Jezusie (8,6.8) tworzą oprawę dla słów Jezusa w 8,7. Podwójny gest Jezusa służy wyjaśnieniu Jego słów. Skoro zatem słowo Jezusa dotyczy grzechu, również gest powinien wskazywać na tę samą rzeczywistość.<sup>15</sup> Interpretacja odwołująca się do Jr 17,13 ma także poparcie w najbliższym kontekście literackim zarówno tekstu Janowego, jak i proroctwa. Otóż oba konteksty mówią o świątyni (Jr 17,12; J 7–8) oraz pragnieniu picia wody (Jr 17,5-7; J 7,37-38). Podobnie jak Bóg identyfikowany jest ze źródłem żywej wody (πηγήν ζωῆς „źródło życia” / מַקּוּר מַיִם חַיִּים „źródło żywej wody” – Jr 17,13), Jezus identyfikuje siebie z „rzekami żywej wody” (ρεύσουσιν ὕδατος ζωῆς - J 7,38).<sup>16</sup>

Zarzut jaki wysuwa się przeciw tej interpretacji ma charakter wątpliwości czy nawiązanie do Jr 17,13 było tak oczywiste dla oponentów Jezusa oraz czy było i jest oczywiste dla czytelników czwartej Ewangelii.<sup>17</sup> Zdaniem M. Theobalda,

the Law”) oraz s. 165 („Jesus intended them to see that these accusations could be applied to them”).

13 R. Eisler, *Jesus und die ungetreue Braut*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 22(1923), s. 306-307; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 19626, s. 226; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 4, Pallottinum, Poznań 1975, s. 237; R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, Crossroad, New York 1990, t. II, s. 166 („the greatest probability”); X. Léon-Dufour, *Lecture de l'évangile de Jean*, t. II: *Chapitres 5–12*, Parole de Dieu 29, Éd. du Seuil Paris 1990, s. 316; J.I.H. McDonald, *The So-Called „Pericope de Adultera”*, „New Testament Studies” 41(1995), s. 421; U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes*, Das Neue Testament Deutsch 4, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 200018, s. 139; U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 4, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 20094, s. 168; M. Theobald, *Das Evangelium nach Johannes, Kapitel 1–12*, Regensburger Neues Testament, Pustet, Regensburg 2009, s. 558.

14 R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 165.

15 M. Theobald, *Das Evangelium nach Johannes*, dz. cyt., s. 558.

16 Zob. szczegółowe studium O. Schwarz, *Jer. 17,13 als möglicher alttestamentlicher Hintergrund zu Jo. 8,6.8*, w: W.C. Delsman i in. (red.), *Von Kanaan bis Kerala. Festschrift für Prof. Mag. Dr. Dr. J.P.M. van der Pløet O.P. zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres am 4. Juli 1979*, Alter Orient und Altes Testament 211, Butzon & Bercker, Kevelaer / Neukirchner, Neukirchen-Vluyn 1982, s. 239-256.

17 Za: R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 165.

judeochrześcijański czytelnik *pericope adulterae* (oryginalny adresat tekstu) był z pewnością zapoznany z prorocstwem Jr 17,13 i bez trudu mógł dokonać takiej interpretacji.<sup>18</sup> Jak pokazują jednak patrystyczne i współczesne komentarze, Jezusowa czynność pisania jest również odczytywana jako aluzja do innych tekstów Starego Testamentu. Nadto, interpretacja wskazująca Jr 17,13 jako tekst źródłowy pomija istotny szczegół tekstu Janoweg, jakim jest użycie palca do pisania po ziemi.

Święty Ambroży w jednym ze swoich listów (*Epistula* 50,4) twierdzi, że Jezus napisał słowa: „Ziemio, ziemio, zapisz tych mężów wydziedziczonych”.<sup>19</sup> Pownownie napis Jezusa identyfikowałby oskarżycieli kobiety cudzołożnej jako grzeszników (*abdicatos*). Jednakże tekst do którego Jezus miałby czynić aluzję przez swój napis to Jeremiasz 22,29-30: „Ziemio, ziemio, ziemio! Słuchaj słowa Pańskiego! Tak mówi Pan: Zapiszcie tego człowieka jako pozbawionego potomstwa, jako męża, który nie zażyje szczęścia w swych dniach, ponieważ żadnemu z jego potomków nie uda się zasiąść na tronie Dawida ani panować nad Judeą”. Możliwym echem tego cytatu są słowa *terra terram accusat* („ziemia oskarża ziemię”), które znalazły się w głosie w *Codex Sangalensis* 292 (IX w.) oraz w ikonograficznych przedstawieniach *pericope adulterae* w łacińskim Kodeksie Egberta (X w.) i ewangeliarzu Hitda z Maschede (ok. 1000 r.).<sup>20</sup>

W innym liście (*Epistula* 68,13), św. Ambroży twierdzi, że Jezus mógł zapisać własne słowa, które znamy z Ewangelii wg św. Mateusza: „Czemu widzisz drzazgę w oku swego brata, a nie dostrzegasz belki we własnym oku?” (7,13). W mniemaniu Ambrożego, Jezus pisał dwukrotnie, gdyż chciał przez to nawiązać do dwóch Testamentów. Żydzi oskarżający cudzołożną kobietę byłiby zatem oskarżeni zarówno przez Stary, jak i Nowy Testament. Ambroży stwierdza ponadto, że Jezus pisał na ziemi tym samym palcem, którym napisał starotestamentalne Prawo. W istocie tablice Dekalogu zostały zapisane palcem samego Boga (Wj 31,18; Pwt 9,10).<sup>21</sup> Am-

18 M. Theobald, *Das Evangelium nach Johannes*, dz. cyt., s. 558. W tym kontekście, jak podkreśla M. Theobald, niezwykle wymownie brzmią słowa Jezusa wskazujące na grzeszność „wszystkich” (w tym chrześcijańskich słuchaczy perykopy) z wyjątkiem samego Jezusa.

19 *Epistula* 50,4: „Quid scribebat nisi illud propheticum: Terra terra scribe hos viros abdicatos, quod de Iechonia lectum est in Hieremia propheta”; CSEL 82,57-58.

20 Napis ten był wielokrotnie wykorzystywany w artystycznych przedstawieniach *pericope adulterae*. Przykładem jest chociażby malowidło ściennie z XI w. w kościele opactwa Sant'Angelo w Formis (Włochy). Słowa *terra terram accusat* mogą być także parafrazą słów z homilii św. Augustyna do Ps 2,10 (Serm. 13,4-6; CCSL 41,11,1:179-189), gdzie biskup z Hippony przypominał władcom ziemskim, że sądząc ludzi ziemi „sama ziemia sędzi ziemię” (*quia terra iudicata terram*). Jako zwykli śmiertelnicy, przypominał Augustyn, władcy także będą sędzeni; zob. F. Ronig, P. Bloch, *Das Perikopenbuch des Erzbischofs Egbert von Trier* (977-993), Treveris Sacra 1, Spee-Verlag, Trier 1977, s. 76. O powstaniu frazy i jej użyciu w starożytności i średniowieczu zob. J. Kunst, T. Wasserman, *Earth Accuses Earth: Tracing What Jesus Wrote on the Ground*, art. cyt., s. 407-446.

21 *Epistula* 68,14: „Scribebat autem in terra digito, quo legem scripserat. (...) Secundo autem scripsit, ut gemino

broży stwierdza zatem wprost, że Jezus jest tym samym Bogiem, który na Synaju podarował Prawo ludowi Izraela. Biskup z Mediolanu nie sugeruje jednak, że zapisany przez Jezusa tekst jest Dekalogiem czy Prawem, choć taka konkluzja wydaje się logiczna.

Wychodząc od przesłanki, że zarówno tablice Prawa zostały zapisane p a l c e m samego Boga, jak i napis dokonany przez Jezusa został wykonany p a l c e m, widzi się w treści napisu aluzję do Prawa podarowanego przez Boga Mojżeszowi.<sup>22</sup> Niektórzy, poczynając już od św. Bedy (ok. 673-735 r.) w jego homiliach do Ewangelii Jana (1,75-80), wskazują wprost na Dekalog jako na tekst napisu dokonanego przez Jezusa.<sup>23</sup> Argumentem przemawiającym za identyfikacją Jezusowego napisu jako Dekalog jest bezpośredni kontekst literacki w którym *pericope adulterae* występuje (J 7-8), gdyż można w nim odnaleźć wiele odniesień do Dekalogu i prawa Mojżeszowego.<sup>24</sup> Świątynia jako miejsce gdzie rozgrywa się scena opisana w *pericope adulterae* (8,2) także przywołuje kamienne tablice Dekalogu, gdyż Jezus musiał w istocie pisać na kamiennej posadzce dziedzińca świątynnego.

W opinii J.A. Sandersa Jezus zapisał za pierwszym razem w formie skróconej tekst pierwszej tablicy Dekalogu (Wj 20,3-12; Pwt 5,7-16), natomiast za drugim razem zapisał skrócony tekst drugiej tablicy Dekalogu, czyli pozostałych pięć przykazań (Wj 20,13-17; Pwt 5,17-21). Treść drugiej tablicy, zawierająca odniesienia do postaw bliźniego wobec swego bliźniego, miałyby zmuszać uczonych w Piśmie do uznania swojej grzeszności.<sup>25</sup>

testamento Judaeos scias esse damnatos"; CSEL 82,175.

22 H. Schöndorf, *Jesus schrieb mit dem Finger auf die Erde: Joh 8,6b.8*, „Biblische Zeitschrift” 40(1996), s. 91-93; G.M. Burge, *John*, The NIV Application Commentary, Zondervan, Grand Rapids, MI 2000, s. 243: „Certainly whatever Jesus wrote alluded to the law and demonstrated his displeasure with how these men were applying it”.

23 Współcześnie, dla przykładu, A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship. A Study of the Relation of St. John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon, Oxford 1960, s. 112.

24 Aluzja do trzeciego przykazania traktującego o świętowaniu szabatu (Wj 20,8-11; Pwt 5,12-15) znajduje się w J 7,21-23. Nawiązanie do czwartego przykazania o czci okazywanej ojcu i matce występuje w J 8,49, gdy Jezus stwierdza „czczę mego ojca” (τιμῶ τὸν πατέρα μου). Aluzja jest dostrzegalna na poziomie leksykalnym, gdyż J używa tego samego czasownika co Wj 20,12 LXX i Pwt 5,16 LXX (τίμα τὸν πατέρα σου). Nawiązanie do piątego przykazania dekalogu „Nie zabijaj!” (Wj 20,13; Pwt 5,17) znajdujemy w słowach: „Czyż Mojżesz nie dał wam Prawa? A przecież nikt z was nie zachowuje Prawa! Dlaczego usiłujecie mnie zabić?” (J 7,19). Aluzję do szóstego przykazania „Nie cudzołóż” (Wj 20,14; Pwt 5,18) znajdujemy w samej *pericope adulterae* w której kobieta oskarżona jest o cudzołóstwo. Zarówno w J 8,4, jak i w Wj 20,13 LXX i Pwt 8,17 LXX użyty jest czasownik μοιχεύω („cudzołóżyć”). Nawiązanie do ósmego przykazania (zakaz składania fałszywego świadectwa – μαρτυρεῖν – Wj 20,16; Pwt 5,20) można dostrzec w zarzucie stawianym Jezusowi, że Jego świadectwo nie jest prawdziwe (J 8,13) oraz w odpowiedzi Jezusa na ten zarzut stwierdzającej, że jest ono prawdziwe (8,14); por. G.J. Brooke, *Christ and the Law in John 7-10*, w: B. Lindars (red.), *Law and Religion. Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity*, James Clarke, Cambridge 1988, s. 102-112.

25 Faktem jest, że już w starożytności istniał zwyczaj skracania tekstu dekalogu. Niestety, nie wiemy dokładnie



Użyty przez Jana czasownik καταγράφω (8,6), w świetle fragmentu papyrusu datowanego na 256 r. przed Chr. (*Zenon Papyrus* 59), oznacza spisanie oskarżenia przeciwko komuś.<sup>26</sup> Na tej podstawie, R.A. Whitacre sugerował, że Jezus mógł zapisywać te przykazania Dekalogu, które zostały złamane przez oskarżycieli kobiety, formułując w ten sposób swoje oskarżenie.<sup>27</sup>

C.S. Keener również zauważył, że zapis tekstu całego Dekalogu wydaje się mało prawdopodobny. Podczas gdy oskarżyciele kobiety przywoływali przykazanie „Nie cudzołóż” (Wj 20,14; Pwt 5,18), Jezus mógł zapisać przykazanie „Nie będziesz pożądał żony bliźniego” (Wj 20,17; Pwt 5,21), które mogło się odnosić do każdego z oskarżycieli. C.S. Keener zwraca uwagę, że w LXX przykazanie zakazu pożądania rozpoczyna się właśnie od żony bliźniego, podczas gdy w tekście hebrajskim od domu bliźniego. W efekcie Jezus zaprezentował oskarżycielom przykazanie, przeciwko któremu z pewnością wystąpili. Co więcej, w interpretacji Jezusa pożądanie żony bliźniego równa się cudzołóstwu (zob. Mt 5,28). Jezus postawił zatem przykazanie zakazujące pożądania na tym samym poziomie co przykazanie, które zostało złamane przez kobietę. Jezus zaprezentował zatem oskarżycielom na piśmie wybór, który wyraził także słownie: „Kto z was jest bezgrzeszny” (J 8,7). W konsekwencji oskarżyciele uświadomili sobie, że są tak samo grzeszni, jak oskarżana kobieta. Sam C.S. Keener ocenia powyższe wyjaśnienie jako czystą spekulację i wskazuje na jego słabość, jaką jest brak wskazania przez narratora treści napisu Jezusa. W powyższej interpretacji bowiem nie sam akt pisania, ale właśnie treść napisu jest kluczowa do zrozumienia dramaturgii sytuacji. Na korzyść tego wyjaśnienia przemawia starożytna praktyka retoryczna w myśl której oskarżony starał się wykazać współudział oskarżycieli w przestępstwie. Jeśli udało się je udowodnić, wówczas mógł zmusić oskarżycieli do wycofania oskarżenia. W przypadku *pericope adulterae* Jezus byłby oskarżycielem oskarżycieli.<sup>28</sup> Z drugiej strony, Jezus nie musiał zapisywać powyżej

kiedy ten zwyczaj ma swój początek, a zatem czy był praktykowany w czasach Jezusa. J.A. Sanders, „Nor Do I...”. *A Canonical Reading of the Challenge to Jesus in John 8*, w: R.T. Fortna, B.R. Gaventa (red.), *The Conversation Continues. Studies in Paul and John in Honor of J. Louis Martyn*, Abingdon, Nashville, TN 1990, s. 342, 346, przyp. 12.

26 W. Bauer, F.W. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, Chicago, IL - London 20003, *sub voc.*

27 R.A. Whitacre, *John*, dz. cyt., s. 207-208.

28 C.S. Keener, *IVP Bible Background Commentary: New Testament*, InterVarsity, Downers Grove, IL 1993, s. 284 = *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna, Vocatio, Warszawa 2000, s. 204; tenże, *The Gospel of John. A Commentary*, Hendrickson, Peabody, MA 2003, t. I, s. 737-738. Autor (zob. *tamże*, s. 753) przywołuje również dzieła starożytnych autorów (Hermogenes, Libanus, Lizjasz, Ajschines, Teuklides, Cyceron, Dionizy z Halikarnasu) poświadczające praktykę wysuwania oskarżenia wobec oskarżycieli w trakcie procesu.

zapropnowanych zdań w celu oskarżenia oskarżycieli, gdyż samo wypowiedzenie sentencji „Kto z was jest bezgrzeszny” było wystarczającym odwróceniem ról.<sup>29</sup>

J.D.M. Derrett zaproponował, by w J 8,6 widzieć Jezusa piszącego słowa z Wj 23,1b: „nie dołożysz twojej ręki do [człowieka] niesprawiedliwego” mając w domyśle także dalszą część wersetu „aby świadczyć na korzyść bezprawia”. Natomiast w J 8,8 Jezus miałby zapisywać słowa z Wj 23,7a: „oddalisz sprawę kłamliwą”, mając także w domyśle dalsze słowa tego wiersza: „i nie wydasz wyroku śmierci na niewinnego i sprawiedliwego”. Jezus miałby zapisać jedynie pierwsze słowa tychże wersetów, gdyż niewielka liczba liter wystarczająca dla ich zapisu (szesnaście) nie wymagała od niego powstania i przemieszczania się.<sup>30</sup> Przez powyższe krótkie cytaty (uczeni w Piśmie i faryzeusze doskonale znali dalszy ciąg wersetów) Jezus miałby sugerować, że kobieta jest ofiarą intrygi swego męża, który zwołał fałszywych świadków w celu sfabrykowania oskarżenia jego żony. Jako zarzut przeciw tej interpretacji należy zauważyć, że tekst Janowy mówi wprost o przyłapaniu kobiety na cudzołóstwie, a zatem nie może być mowy o fałszywym oskarżeniu. W konsekwencji, zgodnie z regulacjami Tory, kobieta podlega słusznej karze. Nadto, Jezus nie kwestionuje grzesznego statusu kobiety (zob. 8,11). Przyjęcie powyższej propozycji interpretacyjnej wymaga także niezwykle kreatywnego czytelnika czwartej Ewangelii, który dopowiada do tekstu więcej niż sam tekst mówi, czy nawet sugeruje.<sup>31</sup> Na niekorzyść tego wyjaśnienia przemawia również fakt, że J.D.M. Derrett opiera swoją interpretację na własnych (subiektywnych) wyliczeniach liczby liter, które Jezus był w stanie napisać w pozycji siedzącej.

R.D. Aus wskazał Ml 2,11 („Niewierny okazał się Juda, obrzydliwość zdarzyła się w Izraelu i w Jerozolimie. Oto zbeczczył Juda świętość Pańską, którą, którą On ukochał, a wziął sobie za żonę córkę cudzego boga”) jako tekst, który Jezus zapisał za pierwszym razem (J 8,6) oraz Oz 4,14 („Nie będę karał córek waszych za nierząd ani waszych synowych za cudzołóstwo. Oni sami bowiem oddalają się z nierządnicami, nawet ofiary składają z nierządnicami sakralnymi i tak lud nierozumny dąży ku swej zgubie”) jako tekst zapisany za drugim razem (J 8,8).

29 Niektórzy odpowiedź Jezusa widzą w kluczu starożytnego *principium* honoru i wstydu, jako kluczowych wartości stanowiących o pozycji ówczesnej osoby. Oskarżyciele zastawiając pułapkę chcąc pozbawić Jezusa honoru. Jezus z kolei broni swego honoru poprzez zakwestionowanie statusu oskarżycieli jako ludzi honoru; zob. B.J. Malina, R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, Fortress, Minneapolis, MN 1998, s. 293.

30 J.D.M. Derrett, *Law in the New Testament: The Story of the Woman Taken in Adultery*, „New Testament Studies” 10(1963-1964), s. 18-23. Odnośnie do liczby liter autor (*tamże*, s. 18) stwierdza: „Dust is dust and sand is sand and no one of average or above-average height can write more than sixteen Hebrew characters in a row from such a position and in such attitude.”

31 R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 165: „But brilliant as his reconstruction is, it expects too much of the reader.”

Propozycja ta, wprawdzie niezwykle pomysłowa, jest jednak czystą spekulacją.<sup>32</sup> Za podobnie niewiarygodne należy uznać pomysły, które każą widzieć w tekście napisanym przez Jezusa nawiązanie do tekstu Dn 13,5 („Wyszła nieprawość spośród sędziów–starców z Babilonu, którzy tylko uchodzili za kierujących narodem”),<sup>33</sup> do zwyczaju picia gorzkiej wody z Lb 5,16-24,<sup>34</sup> czy do tekstu Księgi Estery.<sup>35</sup>

Już średniowieczna sztuka widziała w napisie Jezusa słowa wypowiedziane w J 8,7 („Kto z was jest bezgrzeszny, niech pierwszy rzuci w nią kamieniem”). Oto na złotej okładce łacińskiego ewangeliarza z IX w. z Trewiru (*Codex Aureus Monacensis*) znajdujemy przedstawienie Jezusa piszącego słowa *si quis sine peccato* („jeśli ktoś [jest] bez grzechu”).<sup>36</sup> Warto zauważyć, że sentencja Jezusa miała podwójne znaczenie: była wyrokiem skazującym (dla kobiety i oskarżycieli), ale też aktem łaski, gdyż uniewinniła kobietę.<sup>37</sup> K.E. Bailey uważa, że Jezus za pierwszym razem (8,6) zapisał wyrok śmierci na kobietę zgodnie z prawodawstwem Mojżeszowym. Zapropionowany przez Jezusa sposób wykonania egzekucji (8,7) sprawił jednak, że nikt nie był w stanie się tego uczynić, gdyż każdy Izraelita czuł się grzeszny (zob. Koh 7,20; Iz 53,6). Motyw ponownego pisania (8,8) był już zupełnie inny, Jezus, pisząc i będąc pochylony do ziemi, chciał uniknąć patrzenia na publiczne

32 R.D. Aus, „*Caught in the Act, Walking on the Sea, and the Release of Barabbas Revisited*, South Florida Studies in History of Judaism 157, Scholars, Atlanta, GA 1998, s. 28-34.

33 R.O. Osborne, *Pericope Adulterae*, „Canadian Journal of Theology” 12(1966), s. 282. Z punktu widzenia historycznego propozycja ta nie jest przekonująca, gdyż tekst Dn 13 znany był tylko w języku greckim, trudno zatem przyjąć, by Jezus miał zapisać to zdanie w tym języku. Łączenie *pericope adulterae* z historią o Zuzannie (Dn 13) uwarunkowane jest powiązaniem tych dwóch tekstów w liturgii rzymskiej już od V w., gdy w trzecią sobotę Wielkiego Postu w kościele Gai (św. Zuzanny) czytano oba teksty. Przekonującą krytykę szukania powiązań między Dn 13 a *pericope adulterae* przedstawił Ch. Keith, *Recent and Previous Research on the „Pericope Adulterae”*, art. cyt., s. 389-393.

34 J.W. Burgon, *The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels*, George Bell and Sons, London 1896, s. 239-240. Opisany w Lb 5,11-31 zwyczaj odnosił się do kobiet posądzonych o skryte cudzołóstwo. Oskarżona kobieta musiała wypić gorzką wodę (do wody dodawano pył z podłogi przybytku), która ściągała na nią przekleństwo nieplodności, jeśli była winna, lub nie czyniła jej szkody, jeśli była niewinna. Burgon (zob. *tamże*, s. 240) spekuluje nad treścią napisu Jezusa: „It was a bitter sentence against the adulterer and adulteress which He wrote”. Jedyny realny łącznik, jaki Burgon widzi między J 8 i Lb 5, to pył ziemi.

35 J. Bowman, *The Fourth Gospel and the Jews. A Study in R. Akiba, Esther and the Gospel of John*, Pittsburgh Theological Monograph Series 8, Pickwick, Pittsburgh, PA 1975, s. 177. Autor w swojej monografii starał się wykazać zależność między Księgą Estery i Ewangelią Janową. Konsekwentnie w J 8,6 Jezus napisał imię „Estera”, natomiast w J 8,8 imię „Haman”. Uczni w Piśmie i faryzeusza mieli zobaczyć w oskarżonej kobiecie niewinną Esterę, a w sobie samych krwiożerczego Hamana.

36 Zob. O.K. Werchmestier, *Der Deckel des Codex Aureus von St. Emmeram. Ein Goldschmiedewerk des 9. Jahrhunderts*, Heitz, Baden-Baden-Strasbourg 1963.

37 Św. Piotr Chryzolog (ok. 380-450), w swoim kazaniu do Rz 7 (*Sermon 115,3*) dość ogólnie stwierdził, że Jezus zapisał w piasku wyrok przebaczenia, w przeciwieństwie do oczekiwanego wyroku potępienia w stosunku do ciała: „Et maluit, fratres, in puluere scribere ueniam, ne dare in carne sententiam”; CCSL 24a,700.

upokorzenie swoich oponentów, którzy od najstarszego do najmłodszego zaczynają odchodzić.<sup>38</sup> Zadaniem F. Godeta i T.W. Mansona, scena opisana w *pericope adulterae* nawiązuje do rzymskiego zwyczaju sądowniczego, w którym przewodniczący trybunału musiał wpiersz zapisać (*in tabella*) wyrok, a następnie przeczytać go na głos.<sup>39</sup> Według T.W. Mansona, Jezus wpiersz w w. 6 zapisał to, co później powiedział, zwracając się do uczonych w Piśmie i faryzeuszy w w. 7, a następnie w w. 8 zapisał to, co powiedział do kobiety w w. 11. F. Godet i inni sugerują, że Jezus zapisał tylko słowa w. 7.<sup>40</sup> Prawo do wydawania wyroku śmierci (*ius gladii*) w czasach Jezusa przysługiwało władzom rzymskim.<sup>41</sup> Gesty Jezusa byłyby zatem świadomą aluzją do rzymskich praktyk sądowniczych wskazującą na prawo Jezusa do wydawania takiego wyroku (zob. J 19,11). Sposób, w jaki wyrok został zadekretowany przez Jezusa („Kto jest bezgrzeszny niech pierwszy rzuci kamień”), sprawia, że nikt nie jest w stanie go wykonać. Raz jeszcze potwierdza się prawda, że tylko Bóg ma prawo sądzić (J 8,15-16). C.S. Keener zauważył, że na korzyść tego rozwiązania przemawia historyczny kontekst wydarzenia. Otóż, współcześni Jezusowi oskarżyciele kobiety, jak i starożytni czytelnicy Ewangelii, znali rzymskie zwyczaje procesowe i bez trudu mogli zinterpretować czynność Jezusa w kontekście tego zwyczaju.<sup>42</sup> R.E. Brown zanegował słuszność powyższej propozycji, zauważając, że uczeni w Piśmie

38 K.E. Bailey, *Jesus Through Middle Eastern Eyes. Cultural Studies in the Gospels*, InterVarsity, Downers Grove, IL 2008, s. 235: „I am convinced that he wrote, »death« or »kill her« or »stone her with stones«. W bardzo podobnym duchu, opierając się na zasłyszonym świadectwie o mieszkańcu Algierii notującym swoim palcem na piasku poszczególne punkty dyskusji, F.W. Ferrar sugerował, że Jezus zapisał w 8,6 treść oskarżenia odwołującą się do przepisu Prawa oraz w 8,8 kolejny punkt dyskusji; tenże, *The Gospel for Penitents; and Christ Writing on the Ground. St. John vii.53-viii.11*, „Expositor” 9 (1879), s. 40-41.

39 F. Godet, *Commentary on the Gospel of St. John with a Critical Introduction*, T. & T. Clark, Edinburgh 1879, t. II, s. 310-311: „By w r i t i n g, Jesus alluded to the office of judge, which His adversaries were at that time attributing to Him. For a juridical sentence is not only pronounced, but written”; T.W. Manson, *The Pericope de Adultera (Joh 7,53-8,11). A Footnote to the Article by Professor Jeremias ZNW 43 (1950-1951) 145-150*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der ältern Kirche” 44(1952-1953), s. 255-256; por. J. Jeremias, *Zur Geschichtlichkeit des Verhörs Jesus vor dem Hohen Rat*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der ältern Kirche” 43(1950-1951), s. 148-150.

40 F.F. Bruce, *The Gospel of John. Introduction, Exposition and Notes*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 1983, s. 415; W. Morrice, *Hidden Sayings of Jesus. Words Attributed to Jesus Outside the Four Gospels*, Hendrickson, Peabody 1997, s. 35-36. F. Godet, *Commentary on the Gospel of St. John with a Critical Introduction*, dz. cyt., s. 310, natomiast twierdzi: „What He wrote naturally was, as it seems to us, the saying which He immediately afterwards uttered (ver. 7); the first part, when He stooped down and wrote for the first time (ver. 6); the second, when He again assumed this attitude (ver. 8)”.

41 Warto jednak podkreślić, że cudzołóstwo nie było karane śmiercią przez prawo rzymskie. Jesliby Jezus poparł wykonanie kary śmierci przez ukamienowanie, naraziłby się władzom rzymskim. Z drugiej strony zdarzały się „spontaniczne” egzekucje przez ukamienowanie bez odwoływania się do autorytetu władz rzymskich, czego przykładem jest męczeństwo Szczepana (Dz 7,54-60).

42 C.S. Keener, *The Gospel of John*, dz. cyt., s. 738.

i faryzeusze (a zatem oskarżyciele kobiety) umieli czytać. Wydaje się zatem dziwne, że odczytawszy zdanie wyroku Jezusa „Kto jest bezgrzeszny niech pierwszy rzuci w nią kamieniem” w dalszym ciągu zadają Jezusowi pytania, domagając się reakcji i zajęcia stanowiska (ὡς δὲ ἐπέμεινον ἐρωτῶντες αὐτόν – 8,7). Gdyby rzeczywiście Jezus zapisał to zdanie, zostałoby ono przeczytane i oskarżyciele zaczęliby odchodzić, tak jak to zrobili po wypowiedzeniu tego zdania przez Jezusa.<sup>43</sup> R. Schnackenburg krytykuje propozycję T.W. Mansona, twierdząc, że punktem startowym wszelkich rozważań winny być zwyczaje żydowskie a nie rzymskie.<sup>44</sup> Trudno się jednak zgodzić się z tym zarzutem, mając na względzie powszechną wśród Żydów palestyńskich znajomość praktyk rzymskich w kwestii ius gladii, czego dowód znajdujemy w samej Ewangelii Janowej (18,31).

### ***Dlaczego Jezus pisał? Znaczenie gestu Jezusa***

Skoro treść napisu jaki wykonał Jezus nie jest przytoczona przez narratorkę perykopy, można wnioskować, że nie była ona istotna.<sup>45</sup> Znaczenie aktu Jezusa leży zatem nie tyle w treści napisu, ile w samej czynności, czyli w samym fakcie pisania.<sup>46</sup> Warto jednak podkreślić, że z faktu nieznaności tekstu napisu nie należy pochopnie wyciągać wniosku o znikomym znaczeniu czynności pisania. Pojawiają się bowiem interpretacje negujące ważność nie tylko napisu (którego istotnie nie znamy), ale też samego gestu pisania.<sup>47</sup> Podwójna informacja o geście Jezusa kładzie wyraźny nacisk na tę czynność, a zatem zachowanie Jezusa musi wyrażać coś istotnego.<sup>48</sup>

43 R.E. Brown, *The Gospel of John. Introduction, Translation and Notes*, Anchor Bible 29, Doubleday, Garden City, NY, t. I, s. 334.

44 R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 165.

45 R.E. Brown, *The Gospel of John*, dz. cyt., s. 334: „If the matter were of major importance, the content of the writing would have been reported”.

46 G.R. O'Day, *The Gospel of John. Introduction, Commentary, and Reflections, w: The New Interpreter's Bible*, t. IX: *Luke to John*, Abingdon, Nashville, TN 1996, s. 629: „The story gives no information about the content of what Jesus writes, because it is an act of writing itself that is important. Interpretations that attempt to supply the content of what Jesus writes miss the significance of Jesus' nonverbal response.”

47 R.H. Strachan, *The Fourth Gospel. Its Significance and Environment*, SCM, London 1941, s. 204: „The marks He made were meaningless”. W niektórych komentarzach do *pericope adulterae* zupełnie pomija się kwestię napisu Jezusa; np. Y. Simoens, *Selon Jean*, Collection IET 17, Éd. de l'Institut d'Études Théologiques, Bruxelles 1997. Świadectwem braku zrozumienia funkcji tego gestu w narracji perykopy jest także starożytna parafraza perykopy zapisana po syryjsku w *Historia Ecclesiastica* 8,7 (VI w.), dzieło omyłkowo przypisane Zachariaszowi Retorowi. Tekst ten umieszcza gest pisania Jezusa na samym końcu wydarzenia, w momencie gdy Jezus i kobieta pozostali sami; zob. J.W. Kunst, *Early Christian Re-Writing and the History of the „Pericope Adulterae”*, art. cyt., s. 523.

48 R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 166; G.M. Burge, *John*, dz. cyt., s. 242: „A detail

W świadomości starożytnych, pisanie na piasku czy też pyle ziemi było zachowaniem, które ze swej natury nie komunikowało konkretnej treści. Było to zachowanie wyrażające zwrócenie się podmiotu piszącego do siebie samego. Czynność ta, nie będąc nastawiona na komunikowanie konkretnych treści, była w istocie znakiem wskazującym na brak dyspozycyjności do komunikacji interpersonalnej.<sup>49</sup> Jeśli zastosować powyższe przekonanie starożytnych do tekstu Janowego, wówczas czynność Jezusa oznaczałaby niechęć do jakiegokolwiek dialogu z otaczającymi go uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. Taką interpretację potwierdza glosa μή προσποιούμενος znajdująca się w wielu rękopisach na końcu wiersza J 8,6.<sup>50</sup> Można ją przetłumaczyć słowami „jakby tego nie robił” lub „jakby był nieobecny” czy „jakby ich nie słyszał”.<sup>51</sup>

W świetle powyższego przekonania J.H. Bernard stwierdził, że Jezus jedynie bezwiednie bazgrał (*was only scribbling*) swym palcem na ziemi. Była to czynność mechaniczna oznaczająca niechęć do wypowiedzenia się w kwestii podniesionej przez uczonych w Piśmie i faryzeuszy oraz wyrażająca zaaferowanie własnymi myślami.<sup>52</sup> B.F. Westcott zauważa, że wszelkie poszukiwania treści zapisu nie mają sensu, gdyż przesłanie tekstu ogranicza się jedynie to ukazania „mechanicznej czynności pisania”. Działanie Jezusa pokazuje, że jest on skupiony na własnych myślach i nie zważa na obecność pytających go osób.<sup>53</sup> Zdaniem E.C. Hoskynsa, gest Jezusa oznacza wyłącznie niechęć do wydania jakiegokolwiek sądu w obecności oskarżycieli.<sup>54</sup> Podobnie B. Lindars widzi czynność Jezusa jako oznakę

like this had some importance”.

49 Wraz ze wskazaniem autorów greckich: E.W. Hengstenberg, *Commentary on the Gospel of St John*, T. & T. Clark, Edinburg 1865, t. I, s. 423; G.R. Cardona, *Antropologia della scrittura*, Loescher, Torino 1991, s. 57.

50 Glosa ta pojawia się po raz pierwszy w *Codex Basiliensis* z VIII w. Kolejni świadkowie to trzy kodeksy z IX w.: *Codex Seidelianus I*, *Codex Seidelianus II*, *Codex Cyprius*. Pozostałe rękopisy pochodzą z następnych stuleci, przy czym najwięcej świadków (dwanaście) datowanych jest na XII w. Zob. *The H. Milton Haggard Center for New Testament Textual Studies: NT Critical Apparatus*, BibleWorks9. Glosa powyższa znalazła także swe miejsce w Tekście Bizantyjskim; zob. M.A. Robinson, W.G. Pierpont (red.), *The New Testament in the Original Greek. Byzantine Textform 2005*, Chilton Book, Southborough, MA 2005, *ad locum*. Trzy rękopisy z XV w. poświadczają jeszcze inną lekcję καὶ προσποιούμενος

51 J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, International Critical Commentary, T. & T. Clark, Edinburgh 1928, t. II, s. 719: „affecting that it was not so”; „as though He heard them not”. Por. F.F. Bruce, *The Gospel of John*, dz. cyt., s. 415: „taking no notice”. Czasownik προσποιέω z przeczeniem oznacza udawanie czegoś przeciwnego. Por. H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, s. 1524: „to pretend the contrary”.

52 J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 719.

53 B.F. Westcott, *The Gospel according to St. John. The Authorized Version with Introduction and Notes*, John Murray, London 1882, s. 126.

54 E.C. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, Faber & Faber, London 19472, s. 569.

Jego niechęci do brania udziału w całym zdarzeniu, co ma pokazywać także wiersz 8,7.<sup>55</sup> C.K. Barrett komentuje w tym samym duchu, twierdząc, że nie ma sensu pytać o treść napisu, gdyż przez akt pisania Jezus w wyszukany sposób demonstruje odmowę wydania wyroku w duchu późniejszego stwierdzenia „Ja nie sądzę nikogo” (J 8,15).<sup>56</sup> Po tej samej linii idzie sugestia, wysunięta przez A.T. Lincolna, widząca w czynności pisania gest wycofania się. Jezus unika natychmiastowej konfrontacji z wyzwaniem zaproponowanym mu przez oskarżycieli, pozostawiając ich w niecierpliwym oczekiwaniu.<sup>57</sup> W opinii J.-M. Lagrange’a Jezus rysując daje wyraz postawie bezczynności (por. Arystofanes, *Acharn.* 31) lub, koncentrując się na czynności pisania, zaaferowania własnymi myślami.<sup>58</sup> Powyższe interpretacje spotykają się z krytyką tych, którzy nie chcą widzieć w działaniu Jezusa jedynie aktorskiego udawania, nadto niechęci, próżności, wyniosłości czy złości, a zatem uczuć i motywacji negatywnych.<sup>59</sup> Faktem jest jednak, iż rozmówcy Jezusa, jak wskazuje na to w. 7a mówiący o dalszym zadawaniu pytań, odczytali gest Jezusa jako odmowę zajęcia stanowiska.

F.D. Bruner traktuje Jezusowy gest pisania jako sposób odciążenia uwagi oskarżycieli od kobiety. W ten sposób Jezus dodaje także dramatyzmu do całej sytuacji. Sam daje sobie czas na zastanowienie przed udzieleniem odpowiedzi, co świadczy o prawdziwości jego ludzkiej natury. Jezusowy drugi gest pisania odzwierciedla jednak coś zupełnie innego: wyraża chęć odwrócenia uwagi tłumu od oskarżonych oskarżycieli. Jezus chroni w ten sposób oskarżonych.<sup>60</sup> W opinii G.R. O’Day Jezusowy gest pisania powiązany z brakiem natychmiastowej i bezpośredniej odpowiedzi pozbawia uczonych w Piśmie i faryzeuszy kontroli sytuacji i stawia ich na tym

55 B. Lindars, *The Gospel of John*, New Century Bible, Oliphants, London 1972, s. 310-311. W tym samym duchu komentuje S. Grassi, *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2008, s. 368-369.

56 C.K. Barrett, *The Gospel according to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, SPCK, London 19782, s. 592. Także G. Zevini, *Vangelo secondo Giovanni*, Commenti spirituali del Nuovo Testamento, Città Nuova, Roma 20097, s. 249; Ch. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, t. I: *Johannes 1-12*, Zürcher Bibelkommentare NT 4/1, Theologischer Verlag, Zürich 20042, s. 233.

57 A.T. Lincoln, *The Gospel according to Saint John*, Black’s New Testament Commentaries 4, Continuum, London 2005, s. 531: „This has the effect of disengaging him from the immediacy of the challenge and diverting attention away from the opponents, who are temporarily caught off their guard and disadvantaged, as their then having to persist in asking their question indicates”. W tym samym duchu F. Moloney, *The Gospel of John*, Sacra Pagina 4, Liturgical Press, Collegeville, MI 1998, s. 261: „A sign of indifference, and even disappointment with the proceedings”; J. Zumstein, *L’évangile selon Saint Jean (1-12)*, Commentaire du Nouveau Testament 4a, Labor et Fides, Genève 2014, s. 279: „Un clair refus d’aborder la question”.

58 J.-M. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, Études bibliques, Gabalda, Paris 19365, s. 229.

59 Por. E.W. Hengstenberg, *Commentary on the Gospel of St John*, dz. cyt., s. 424: „It seems hardly worthy of Christ’s dignity, to exhibit such a pastime of idle weariness”.

60 F.D. Bruner, *The Gospel of John. A Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2012, s. 505-506.

samym poziomie co oskarżoną kobietę.<sup>61</sup> J.R. Seeley stwierdza, że Jezusa ogarnęło uczucie wstydu. Nie mógł on patrzeć na otaczający go tłum, oskarżycieli i kobietę. Będąc zakłopotany i skonfundowany, Jezus opuścił głowę, aby ukryć twarz i zaczął pisać.<sup>62</sup> W podobnym duchu już św. Augustyn prócz wielu innych interpretacji podał także taką w której pochylenie głowy Jezusa i czynienie znaków na ziemi było wyrazem jego upokorzenia.<sup>63</sup> W swym komentarzu do Ewangelii Janowej, Augustyn stwierdził jednak, że Jezus, uderzywszy oskarżycieli słowem sprawiedliwości (8,7), nie chciał patrzeć na ich publiczne upokorzenie i zaczął ponownie pisać.<sup>64</sup> Inny autor starożytny, Kasjodor (485-580), widział w geście pochylenia się Jezusa reakcję na zatwardziałość oskarżycieli.<sup>65</sup>

Padła także sugestia, że czynność pisania jest wprowadzona do tekstu przez samego autora perykopy jako dodatkowa interpolacja, naruszająca naturalną dynamikę opowiadania. Funkcjonuje ona jako pauza, opóźnienie czy też zawieszenie dialogu mające na celu wzmocnienie napięcia, a jednocześnie ukazanie spokoju Jezusa.<sup>66</sup> W podobnym duchu, J. Becker uważa wzmiankę o piśmie Jezusa za ozdobnik literacki (*novellistisch-ausschmückendes Detail*) bez znaczenia dla rozwoju narracji. Co najwyżej gest ten opisuje czekanie Jezusa, który przestaje się interesować swoimi oponentami i pozostawia ich samym sobie.<sup>67</sup> Część komentatorów interpretuje wspomnianą pauzę na sposób pozytywny. Zdaniem A. Watsona, Jezus wstrzymując

61 G.R. O'Day, *John 7:53–8:11: A Study in Misreading*, "Journal of Biblical Literature" 111 (1992), s. 636-637.

62 J.R. Seeley, *Ecce Homo. A Survey of the Life and Work of Jesus Christ*, Roberts Brothers, Boston 1866, s. 116: „He was seized with an intolerable sense of shame. He could not meet the eye of the crowd, or of the accusers, and perhaps at that moment least of all of the woman (...) In his burning embarrassment and confusion he stooped down so as to hide his face, and began to writing with his finger on the ground”. Podobne wyjaśnienie odwołujące się do zakłopotania oraz zmieszania Jezusa, znajdującego swój naturalny upust w geście rysowania nieczytelnych znaków na ziemi, prezentuje W. Temple, *Readings in St. John's Gospel*, Macmillan, London 1945, s. 151; F.B. Meyer, *Gospel of John. The Life and Light of Man, Love to the Utmost*, Christian Literature Crusade, Fort Washington 1970, s. 122.

63 Augustyn, *De consensu evangelistarum* 4,10,17: „Aut quod se humilando, quod capitis inclinatione monstrabat, signa in terra faceret”; CSEL 43,412.

64 Augustyn, *Tractatus in evangelium Iohannis* 33,5,33; CCL 36,309. W podobnym duchu św. Hieronim (*Pelag.* 2,17,23-29) opisał oskarżycieli opuszczających miejsce sądu w celu uniknięcia oczu Jezusa, który jako miłosierny sędzia pochylił się, dając im możliwość oddalenia się w ich zawstyżeniu: „Et quia accusatores omens fugiunt (dederat enim uercundiae eorum clementissimus iudex spatium recedendi, rursus in terra scribens terramque despiciens), paulatim discedere et oculos illius declinare coeperunt”; CCL 80,76.

65 Kasjodor, *Expositio Psalmorum* 56,7; CCSL 47,510-511.

66 U. Becker, *Jesus und die Ehebrecherin. Untersuchungen zur Text- und Überlieferungsgeschichte von Joh. 7,53-8,11*, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 28, Töpelmann, Berlin 1963, s. 85-87.

67 J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–10*, Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 4.1 / Gütersloher Taschenbücher. Siebenstern 505, Mohn, Gütersloh / Echter, Würzburg 1979, s. 284.



się od wydania wyroku i, zaczynając pisanie, chce opóźnić swą odpowiedź. W ten sposób daje jednak swoim interlokutorom czas na refleksję.<sup>68</sup> W tym samym duchu, L.A. Guardiola-Sáenz widzi gest Jezusa jako „przestrzeń milczenia” mającą pomóc oskarżycielom w refleksji i zrewidowaniu swej opresyjnej patriarchalnej postawy.<sup>69</sup> Podobnie B.H. Young uważa czynność Jezusa za gest prorocki, mający przyciągnąć uwagę oskarżycieli i zmusić ich do namysłu.<sup>70</sup>

P. Humbert uważa, że gest Jezusa ma cechy magiczno-czarodziejskie. Otóż Jezus, czyniąc zaklęcie, rysuje palcem na ziemi linie przybierające kształt liter, aby ostatecznie wypowiedzieć zaklęcie.<sup>71</sup> E. Power, nawiązując do tekstów arabskich, uważa, że piszący Jezus daje wyraz swemu gniewowi. W istocie czynność ta wyraża irytację Jezusa widzącego hipokryzję uczonych w piśmie i faryzeuszy. W ten sposób Jezus objawia także swoje współczucie w stosunku do kobiety.<sup>72</sup> A.J. Wensinck i za nim F.F. Bishop, odwołując się również do tradycji muzułmańskiej, widzą w geście Jezusa znak namysłu nad kwestią wymagającą poważnej refleksji.<sup>73</sup>

Na kanwie powyższych interpretacji warto zauważyć, że sugestia widząca w czynności Jezusa bezwiedne robienie znaków (np. rysowanie), a nie świadome pisanie określonego tekstu czy liter, ma swej poparcie w semantyce czasownika *καταγράφω* i jest dość często powtarzana przez komentatorów.<sup>74</sup> Jednak łączne użycie czasowników *καταγράφω* oraz *γράφω*, a także ich znaczenie w LXX i w No-

68 A. Watson, *Jesus and the Adulteress*, „Biblica” 1(1980), s. 103.

69 L.A. Guardiola-Sáenz, *Border-crossing and its Redemptive Power in John 7,53–8,11: A Cultural Reading of Jesus and the Accused*, w: M.W. Dube, J.A. Staley (red.), *John and Postcolonialism. Travel, Space and Power, The Bible and Postcolonialism 7*, Sheffield Academic Press, London 2002, s. 148: „The silence between discourses is a possible interstice to subvert their oppressive systems; for them to reflect, transform and break the patriarchal ideology behind their actions”.

70 B.H. Young, „Save the Adulteress”: *Ancient Jewish Responsa in the Gospels?* „New Testament Studies” 41(1995), s. 69.

71 P. Humbert, *Jesus Writing on the Ground (John viii. 6-8)*, „Expository Times” 30(1918-1919), s. 475-476. Propozycja ta spotkała się z natychmiastową krytyką D.S. Margoliouth, *Jesus Writing on the Ground*, „Expository Times” 31(1919-1920), s. 38.

72 E. Power, *Writing on the Ground*, „Biblica” 2(1921), s. 54-57.

73 A.J. Wensinck, *John VIII. 6,8*, w: H.G. Wood (red.), *Amicitiae Corolla. A Volume of Essays Presented to James Rendel Harris, D. Litt. on the Occasion of His Eightieth Birthday*, University of London Press, London 1933, s. 302: „It will be clear that Jesus does not write on the ground as an indication of His overlooking the question of His adversaries or of His disregard of them, but on the contrary because He is reflecting upon the grave case and on the grave answer He is moulding in His mind”; por. F.F. Bishop, *The Pericope Adulterae: A Suggestion*, „Journal of Theological Studies” 35(1934), s. 45.

74 Prócz powyższych przykładów, zob. także G.J. Keddie, *A Study Commentary on John*, Evangelical Press, Darlington 2001, t. II, s. 314; J.H. Neyrey, *The Gospel of John*, The New Cambridge Bible Commentary, Cambridge University Press, Cambridge 2007, s. 152: „He doodles in the sand”. Interpretowanie czynności Jezusa jako bezwiednego kreślenia figur czy znaków ma swe początki w opinii pogańskich oponentów św. Augustyna, którzy interpretowali zachowanie Jezusa jako „dziecinne”; *Faust*. 22.25.

wym Testamencie, wskazuje precyzyjnie na czynność pisania i przeczy powyższej interpretacji.<sup>75</sup>

Sugerowano także, że istotnym elementem pozwalającym należycie zinterpretować czynność Jezusa jest materiał, na którym pisał, a zatem ziemia czy też proch ziemi. W tradycji żydowskiej pisanie w szabat, nawet zapisanie dwóch liter, było zabronione (*b. Shabbat* 7,2; 12,5). Talmud jednakże stwierdza, że piszący w dniu szabatu po ziemi, w prochu ziemi lub na innym nietrwałym materiale nie ponosi winy i nie może być karany. W obecnym kontekście literackim Ewangelii Janowej scena rozgrywa się w siódmym lub ósmym dniu Święta Namiotów (7,37), który traktowany był jako dzień szabatu. K.E. Bailey uważa zatem, że Jezus piszący na ziemi demonstruje swą doskonałą znajomość nie tylko spisane Prawa (Tory), ale także jego ustnych interpretacji.<sup>76</sup> Konsekwentnie wydany przez Jezusa wyrok będzie w zgodzie z najlepszą wykładnią Prawa.

Z drugiej strony, materiał piśmienniczy, jakim była ziemia, może suponować nietrwałość.<sup>77</sup> Jezus miałby zatem wskazywać na nietrwałość, słabość, nicość i przemijalność tych, którzy wnosili oskarżenie.<sup>78</sup> Bycie zapisanym na ziemi jest przeciwieństwem bycia zapisanym w księdze życia (Wj 32,32; Dn 12,1). Kto odrzuca Boga, źródło wody życia (Jr 17,13), czyli Jezusa, prawdziwe źródło wody życia (J 7,37-38), ten skazuje się na śmierć, czyli zapisanie w prochu ziemi (Jr 17,13).<sup>79</sup> Gest pisania na ziemi wskazywałby zatem na przeznaczenie grzesznika do śmierci czy też Szeolu. Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, że nietrwałość materiału pisarskiego obrazuje także nietrwałość grzechu w obliczu Bożego przebaczenia oraz wielkość miłosierdzia Boga przebaczącego grzech człowieka. Jak sugeruje H. Ridderbos, Jezus, pisząc na ziemi, chce wskazać na istnienie sytuacji w których zamiast twardo trzymać się litery Prawa lepiej „pisać na piasku”, przebaczać, oddalać karę.<sup>80</sup>

Święty Augustyn twierdził także, że pisanie po ziemi mogło być symbolem nadejścia czasów w których Prawo/Dekalog (właściwie zinterpretowane przez Jezusa) będzie napisane na żyznej ziemi, w przeciwieństwie do czasów w których Prawo (Tora czy też Dekalog) zapisana została na kamieniach, a zatem na „ziemi”

75 Zob. szczegółowe studium semantyczne Ch. Keith, *The „Pericope Adulterae”, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus*, dz. cyt., s. 27-49.

76 K.E. Bailey, *Jesus Through Middle Eastern Eyes*, dz. cyt., s. 234; por. także R.A. Whitacre, *John*, dz. cyt., s. 207.

77 J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 719.

78 H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. II: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, Oskar Beck, München 1924, s. 521.

79 R.A. Whitacre, *John*, dz. cyt., s. 207.

80 H.N. Ridderbos, *The Gospel according to John. A Theological Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, MI - Cambridge, U.K. 1997, s. 289.

niedającej owocu.<sup>81</sup> W czasach współczesnych, P.S. Minear odczytał gest pisania na ziemi jako unieważnienie przekleństwa ziemi, o którym mowa w Rdz 4,10-12.<sup>82</sup> Nie bez znaczenia jest fakt, że świątynia jerozolimska, na terenie której rozgrywa się akcja *pericope adulterae*, wiązana była w tradycji judaistycznej z Edenem, miejscem pochówku Adama i Ewy. Co ciekawe, św. Augustyn przyrównywał gest Jezusa do gestu Boga, który pochylał się nad człowiekiem, o którym powiedziano: „Prochem jesteś i w proch się obrócisz” (por. Rdz 3,19).<sup>83</sup>

Gest pisania po ziemi, a zarazem pochylona postawa Jezusa, czytane były także na sposób metaforyczny jako wyrażające uniżenie Jezusa przyjmującego ludzką naturę.<sup>84</sup> Święty Beda widział w pisaniu Jezusa na ziemi znak Jego zjednoczenia z ludzkością, wyraźnie dostrzegalny w kontraście między pokornym pochyleniem się, gdy pisał, i pełną autorytetu postawą stojącą, gdy Jezus mówił.<sup>85</sup> W podobnym duchu S. Mędała widzi gest pochylającego się do ziemi Jezusa w powiązaniu z przykazaniem miłości i gestem obmycia nóg uczniom w Wieczerniku: „Dwukrotne pisanie zdaje się przywoływać na myśl Jezusowe przykazanie miłości Boga i bliźniego. Podobnie jak w wieczerniku, Jezus sam daje przykład do naśladowania. Jak Sługa Jahwe nadstawia On grzbiet dla bijących. Bierze na siebie grzechy innych. Jeśli Bóg wytyka grzech, to nie po to, aby potępić grzesznika; intencją Tego, który pisze jest zbawienie człowieka. Prawo zostało dane dla życia, a nie dla śmierci, dla nawraca-

81 Augustyn, *Tractatus in evangelium Iohannis* 33.5.15-18: „Quid vobis aliud significat, cum digito scribit in terra? Digito enim Dei lex scripta est, sed propter duos in lapide scripta est. Nunc iam Dominus in terra scribebat, quia fructum quaerebat”; CCL 36,308. Por. także, *De consensu evangelistarum* 4,10,17: „Signa in terra faceret, aut quod iam tempus esset, ut in terra, quae fructum daret, non in lapide sterili, sicut antea lex eius conscriberetur”; CSEL 43,412. Takie wyjaśnienie jest najbardziej przekonujące zdaniem J. Beutlera, *Das Johannesevangelium. Kommentar*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2013, s. 265. W podobnym duchu kontrastu między zapisem Jezusa a Prawem wrytym na kamieniu pisze W.H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition: Mark, Paul and Q, Voices in Performance and Text*, Indiana University Press, Bloomington 1997, s. 18: „A parody of formal, literary writing and the permanence that comes with texts and words etched in stone”.

82 P.S. Minear, *Writing on the Ground. The Puzzle in John 8:1-11*, „Horizons in Biblical Theology” 13 (1991), s. 29.

83 *Enarrat. Ps.* 2,30,7: „Ille autem inclinauerat se ad terram, id est, Deus ad hominem, cui dictum est: Terra es et in terram ibis”; CCSL 28,10,1:196.

84 J.A. Staley, *Reading „This Woman” Back into John 7:1–8:59: Liar Liar and the „Pericope Adulterae” in Intertextual Tango*, w: G. Aichele, R. Walsh (red.), *Those Outside: Noncanonical Readings of the Canonical Gospels*, T. & T. Clark, London 2005, s. 107.

85 M. Atherton, *A Place for Mercy. Some Allegorical Readings of „The Woman Taken in Adultery” from the Early Middle Ages (with Particular Reference to Bede, the Heliand, and the Exter Book)*, w: L.J. Kreitzer, D.W. Rooke (red.), *Ciphers in the Sand: Interpretations of the Woman Taken in Adultery (John 7.53-8.11)*, Biblical Seminar 74, Sheffield University Press, Sheffield 2000, s. 115-116. Tekst homilii Bedy (*tamże*, s. 115): „It is good that he was bent over when he wrote on the ground [but] upright when he uttered the words of mercy, since through his unity with human infirmity he promised the gift of his benevolence, [but] through the power of his divine might he delivered it to human beings”.

nia, a nie dla utrapienia, dla przebaczenia, a nie potępienia”.<sup>86</sup> Z kolei F. Rousseau widział w geście pochylenia i powstania symboliczne nawiązanie do ukrzyżowania i zmartwychwstania.<sup>87</sup>

Gest Jezusa wyjaśniano także wychodząc od detalu, jakim jest palec, a zatem czytając go w kontekście starotestamentalnych tekstów mówiących o „palcu Bożym”.<sup>88</sup> Jeśli przyjąć, że adresatami perykopy byli przede wszystkim judeochrześcijanie, a więc osoby zaznajomione ze Starym Testamentem i uznające bóstwo Jezusa, takie odniesienie intertekstualne jest możliwe. Pozostając jednak na gruncie historycznym (tekst miałby odpowiadać historycznym realiom spotkania Jezusa z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami), takie rozumienie wydaje się trudne do przyjęcia, gdyż adwersarze Jezusa z pewnością nie widzieli w Nim Boga, który swym ludzkim palcem pisze na ziemi tak, jak czynił to w czasie Wyjścia, pisząc Dekalog (Wj 31,18; 32,16; Pwt 9,10), czy w czasach proroka Daniela, pisząc na ścianie (Dn 5,25).

Wielu komentatorów wskazuje na główny teologiczny cel wzmianki o piszącym Jezusie, mający ukazać Jezusa jako nowego Mojżesza-Prawodawcy, a nawet jako Boga, autora Dekalogu.<sup>89</sup> Już sam kontekst próby, w którym pojawia się wzmianka o piszącym Jezusie, przywołuje Mojżesza i czasy Wyjścia. Podobnie jak Bóg w czasach Exodusu był poddawany próbie przez buntowniczy lud Izraela (czasownik περιάζω – Wj 17,2.7; Lb 14,22; por. Ps 77,41.56 LXX), podobnie tutaj Bóg, w osobie swego Syna, poddawany jest kolejnej próbie (περιάζω – J 8,6).<sup>90</sup> Rozmówcy Jezusa

86 S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana. Rozdziały 1–12*, Nowy Komentarz Biblijny, Nowy Testament 4/1, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2010, s. 669.

87 F. Rousseau, *La femme adultère: Structure de Jn 7,53-8,11*, „Biblica” 59(1978), s. 470.

88 S. Daniel, *Znaczenie wyrażenia „Palec Boży” w Piśmie świętym*, „Ruch biblijny i liturgiczny” 10 (1957), s. 247-260; T.L. Brodie, *The Quest for the Origin of John’s Gospel. A Source-Oriented Approach*, Oxford University Press, Oxford 1993, s. 158-159; B.A. Holmes, S.R. Holmes Winfield, *Sex, Stones, and Power Games: A Woman Caught at the Intersection of Law and Religion (John 7:53-8:11)*, w: Ch.A. Kirk-Duggan (red.), *Pregnant Passion: Gender, Sex, and Violence in the Bible*, Semeia Studies 44, Society of Biblical Literature, Atlanta, GA 2003, s. 159-160. „This act of writing is reminiscent of the passage in Daniel where the finder of God [5.5.24] writes under equally enigmatic circumstances. (...) There is a symbolic progression in the examples of divine writing in biblical text, from stone tablets to walls and now to sand”; J.J. Kanagaraj, *John*, New Covenant Commentary Series, Lutterworth, Cambridge, U.K. 2013, s. 88-89.

89 Np. B.W. Coleman, *The Woman Taken in Adultery. Studies in Texts: 7:53-8:11*, „Theology” 73(1970), s. 409-410; F. Genuyt, ὄσος λες σχριβεσ ετ λα φεμμε αδυλτρ<sup>ο</sup>ρε Αναψησε σ<sup>ο</sup>μοσιθου δε λ<sup>η</sup>ε<sup>η</sup>ανγυλε δε εαν ,811., „Sémitique et Bible” 42(1986), s. 21-32; L. Manicardi, „Gesù scriveva per terra” (Gv 8,6.8), „Parola, Spirito e Vita” 43(2001), s. 139-162; Ch. Keith, *The „Pericope Adulterae”, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus*, dz. cyt., s. 161-202.

90 Niezwykle wymowny w kontekście Janowym (definiującym tożsamość Jezusa jako Boga i nowego Mojżesza) jest wiersz Wj 17,2, gdzie zestawiona jest ze sobą kłótnia z Mojżeszem i wystawianie na próbę Boga: τὶ λοιδορεῖσθε μοι καὶ τὶ περιάζετε κύριον („Dlaczego kłóćcie się ze mną i dlaczego wystawiacie na próbę Pana?”).

przywołują wprost Mojżesza i porównują do niego Jezusa: „W Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować. Ty zaś co mówisz?” (8,5). W odpowiedzi Jezus zaczyna pisać, co autor perykopy opisuje kolejno dwoma czasownikami καταγράφω (8,6) oraz γράφω (8,8). Są to dokładnie te same czasowniki jakie zostały użyte w opisie dwóch tablic Dekalogu w Wj 32,15 LXX. Co więcej, występują one w obu tekstach (Wj i J) w tej samej kolejności.<sup>91</sup> Nadto, według Wj 31,18 LXX (por. także Pwt 9,10 LXX) tablice te zostały zapisane „palcem” (δάκτυλος) Boga. Dodajmy, że Jezus także pisze „palcem” (δάκτυλος) (J 8,6). Nie ma wątpliwości, że tablice Dekalogu zostały napisane przez samego Boga, gdyż Wj 32,16 LXX dodaje: ἡ γραφή γραφή θεοῦ ἐστίν („pismo to jest pismem Boga”). Narracja perykopy sugeruje zatem, że Jezus jest nie tylko większy od Mojżesza, ale co ważniejsze, jest On równy Bogu, autorowi Dekalogu. Fakt, że akt pisania w Księdze Wyjścia ma miejsce na kamiennych tablicach, a w narracji Janowej na ziemi, nie ma tutaj istotnego znaczenia.

L. Manicardi, idąc za sugestią F. Genuyta, proponuje, by dwukrotne pochylenie się i dwukrotnie powstanie Jezusa interpretować jako aluzję do podwójnego wejścia i zejścia Mojżesza z Góry Synaj w momencie otrzymania tablic Dekalogu.<sup>92</sup> Jako że pierwsze tablice zostają zniszczone ze względu na grzech ludzi, zaistniała konieczność sporządzenia drugich tablic (zob. Wj 32–34). Dar drugich tablic jest w istocie związany z darem przebaczenia Boga, co odpowiada przesłaniu tekstu Janowego w którym Jezus po drugim swym powstaniu wypowiada słowa przebaczenia. Zanim drugie tablice zostaną sporządzone Bóg objawia swe imię jako „przebaczający niegodziwość, niewierność, grzech” (Wj 34,5-7). W istocie, w tekście Janowym zarówno oskarżyciele (8,7), jak i sama kobieta (8,11) określani są jako grzesznicy łamiący Prawo, a zatem potrzebujący przebaczenia. Jezus natomiast w całej Ewangelii Janowej objawia swe imię jako „Ja jestem” (ἐγώ εἰμι – 8,24.28.58; 13,19; 18,5.6.8), echo imienia Boga objawionego w Wj 3,14 („Jestem, który jestem” – ἐγώ εἰμι ὁ ὢν), które z kolei jest objaśnione w Wj 34,6-7. L. Manicardi podkreśla także inną możliwą paralelę między Mojżeszem a Jezusem. Otóż Mojżesz, będąc niewinny, zaliczył siebie między grzeszny lud w swej modlitwie zanoszonej do Boga („Przebaczasz nasze winy i nasze grzechy i uczynisz nas swoim dziedzictwem” – Wj 34,9). Podobnie Jezus, będąc niewinny i bez grzechu (J 8,46), zostaje

Podobnie jak w Pięcioksięgu Bóg jest tym, który wystawia na próbę swój lud (Wj 15,25; 16,4; 20,20; Pwt 4,34; 13,4) i sam jest wystawiany na próbę, tak w Ewangelii Janowej Jezus wystawia na próbę Filipa (6,6; kontekst manny i Wyjścia) i sam jest wystawiany na próbę.

<sup>91</sup> Czasowniki καταγράφω oraz γράφω występują razem także w 2Krn 20,34 oraz 1Mch 14,18 wraz z 14,26 jednak w odwrotnej kolejności, w pierw γράφω, a potem καταγράφω.

<sup>92</sup> F. Genuyt, *Jésus, les scribes et la femme adultère*, art. cyt., s. 28; L. Manicardi, „Gesù scriveva per terra” (*Gv 8,6.8*), art. cyt., s. 156.

skazany na ukamienowanie (8,59), przyjmując niejako na siebie karę za grzech, której nie wymierzył (8,11).<sup>93</sup> Reasumując, podwójna czynność pisana wykonana przez Jezusa byłaby nawiązaniem do podwójnej redakcji tablic Dekalogu.<sup>94</sup>

L. Manicardi podkreśla także nowość zachowania Jezusa w stosunku do paraleli, jaką znajdujemy w działaniu Mojżesza w Wj 32–34. Podczas gdy Mojżesz najpierw wstępuje, a następnie zstępuje, Jezus czyni na odwrót: wpierw zstępuje (pochyla się), a następnie wstępuje (prostuje się). Jezusowe pochylanie się ,κάτω κύψαξ κατακύψαξ) i powstawanie (ἀνέκυψεύ ἀνακύψαξ) jest „ruchem objawieniowym” (*movimento di rivelazione*) przywołującym Jezusowe zstąpienie (katabai,nw) z nieba od Ojca (J 3,13; 6,33.38.41.42.50.51.58) i wstąpienie (avnabai,nw) do Ojca (3,13; 6,62; 20,17bis). Zmiany postawy Jezusa mają zatem znaczenie chrystologiczne: objawiają uniżenie (kenozę) Jezusa oraz jednocześnie Jego wywyższenie, gdyż krzyż w czwartej Ewangelii jest chwalebny momentem wywyższenia Jezusa.<sup>95</sup> Nie bez znaczenia w kontekście takiej interpretacji jest także odwołanie do Góry Oliwnej (8,1) (związanej z aresztowaniem i w konsekwencji śmiercią Jezusa, por.

93 *Tamże*, s. 159.

94 W celu uwiarygodnienia powyższej interpretacji L. Manicardi (*tamże*, s. 157) zauważa, że czasownik καταγράφω został użyty do opisu pierwszych tablic (Wj 32,15 LXX), podczas gdy czasownik γράφω występuje w opisie drugich tablic (Wj 34,1.27.28 LXX). Jak zauważyliśmy powyżej, w takiej samej kolejności występują te same dwa czasowniki w narracji Janowej, opisując kolejno pierwszą i drugą czynność pisania Jezusa. Faktem jest jednak, że do opisu pierwszej tablicy w Wj 32,15 LXX użyty jest nie tylko czasownik καταγράφω, ale również γράφω. Podważa to nieco zasadność argumentacji autora. L. Manicardi odwołuje się również do użycia czasowników wyrażających ruch „wstępowania” i „zstępowania”: ἀναβαίνω (Wj 24,12.13.15.18; 32,30; 34,1.2.3.4) oraz καταβαίνω (Wj 32,1.7.15; 34,29bis). W opisie czynności Jezusa notujemy jednak użycie innych czasowników, a mianowicie κύπτω („pochylić się”) wzmocnione przysłówkiem ka,tw („na dół” – 8,6) lub κατακύπτω („pochylić się w dół” – 8,8) oraz ἀνακύπτω („wprostować się” – 8,7.10). Poza identycznymi przedrostkami trudno tutaj zatem mówić o wyraźnym związku leksykalnym między tekstem Księgi Wyjścia i Ewangelią Janową. L. Manicardi zwraca także uwagę na podobieństwo między wyrażeniem „Mojżesz pochylił się do ziemi” (Μωσής κύψαξ ἐπὶ τῆν γῆν) z Wj 34,8, a Janowym (8,6) stwierdzeniem „Jezus pochyliwszy się na dół [pisał palcem] na ziemi” (Ἰησοῦς κάτω κύψαξ [...] εἰς τῆν γῆν). Rzeczywiste podobieństwo ogranicza się jednak jedynie do użycia tego samego czasownika κύπτω. Inną paralelą wskazaną przez L. Manicardiego jest użycie wyrażenia „cały lud” (πάς ὁ λαός), występującego zarówno w Wj 32,3 LXX, jak i w J 8,2. Użycie tej frazy jest jednak zbyt powszechne w LXX (zob. Wj 32,10bis; 34,10), aby przypisywać jej jakąś szczególną zasługę wiązania wspomnianych dwóch tekstów. L. Manicardi sugeruje także hipotetyczny wpływ czasownika ὄρθρίζω („wstawać wcześniej rano”) występującego w Wj 32,6 i 34,4 LXX na obecność rzeczownika ὄρθρος („poranek”) w J 8,2, który jest *hapax legomenon* w tekście Janowym. Jego wystąpienie zwyczajowo wyjaśniane jest wpływem Łukasowym (por. Łk 24,1; Dz 5,21).

95 L. Manicardi, „*Gesù scriveva per terra*” (*Gv 8,6.8*), art. cyt., s. 159-160. Zob. X. Léon-Dufour, *Lecture de l'évangile de Jean, t. II: Chapitres 5–12*, dz. cyt., s. 320: „Par ces deux verbes contraires, le geste acquiert une signification christologique : il mime l'abaissement et le relèvement par lesquels Jésus va réconcilier avec Dieu l'humanité prisonnière de sa condition pécheresse”; por. także F. Rousseau, *La femme adultère: Structure de Jn 7,53-8,11*, art. cyt., s. 470-471.

18,1) oraz ukazanie przez narratora prawdziwych intencji uczonych w Piśmie i faryzeuszy chcących oskarżyć Jezusa (8,6).<sup>96</sup>

F. Genuyt i L. Manicardi podkreślają jeszcze jedną paralełę między Jezusem a Mojżeszem, która dobitnie podkreśla nowość orędzia ewangelicznego. Otóż treść napisu Jezusa, który symbolizuje Dekalog, a szerzej Prawo, aktualizuje się w wypowiedzi czy też słowie Jezusa. Zestawienie pisma ze słowami Jezusa odpowiada zestawieniu Prawa i słów Mojżesza obecnemu w stwierdzeniu uczonych w Piśmie i faryzeuszy: „W Prawie, Mojżesz nakazał nam...” (8,5). Relacja między pismem (Prawem) i słowem Jezusa różni się jednak od relacji między pismem (Prawem) i słowem Mojżesza. Podczas gdy w przypadku Jezusa pismo zostało przewyższone przez słowo, które aktualizuje pismo, w przypadku Mojżesza, jego słowa czy nakazy odpowiadają dokładnie nakazom pisma.<sup>97</sup> Podobne zestawienie między słowem Jezusa a Prawem czy słowem Mojżesza znajdujemy także w innych miejscach czwartej Ewangelii (1,17; 5,46-47).

Podsumowując, treść napisu Jezusa może nawiązywać do Dekalogu, czy też Prawa. Podwójny gest pisania może nawiązywać do podwójnego daru Dekalogu/Prawa na górze Synaj. Narrator nie koncentruje się jednak na treści zapisu, ale na tożsamości Jezusa, jako rzeczywistego autora i interpretatora Prawa. Jezus nie tylko jest nowym Mojżeszem (Prawodawcą i interpretatorem Prawa) i samym Bogiem, autorem Prawa (rzeczywistym i ostatecznym Prawodawcą), ale sam jest słowem i Prawem.<sup>98</sup> W tym sensie pismo, jakie zostawił Jezus w J 8,6,8, jest nieczytelne i ta-

96 Zob. X. Léon-Dufour, *Lecture de l'évangile de Jean*, t. II: *Chapitres 5–12*, dz. cyt., s. 320, przyp. 34.

97 F. Genuyt, *Jésus, les scribes et la femme adultère*, art. cyt., s. 27; L. Manicardi, „*Gesù scriveva per terra*” (Gv 8,6,8), art. cyt., s. 160.

98 Taką interpretację potwierdza także identyfikacja Jezusa ze światłością, występująca w najbliższym kontekście literackim (J 8,12). Prawo było bowiem w judaizmie interpretowane jako światło. Hebrajski tekst Iz 26,9 „Twoje nakazy są na ziemi” oddany jest w LXX jako „Twoje przykazania są światłem na ziemi” (δοῦτε φῶς τῷ προστάγματά σου ἐπὶ τῆς γῆς). W Syr 45,17 czytamy „Jakub nauczał δὸ δάξαι / ירהי” świadectw i w Jego Prawie oświecał [φωτῶσαι / והאיר] Izraela”. W 4Q175 I,17-18 w cytacie z Pwt 33,10 (błogosławieństwo Lewitów) słowa „Niech uczą [יררו] twoich nakazów Jakuba, a twego prawda Izraela [תנן] są zamienione na niech świecą [ויהאירו] twoje nakazy dla Jakuba, twoje prawo dla Izraela”. W Iz 2,5 czytamy: „Przyjdźcie, chodźmy w świetle Pana”, podczas gdy w targumie czytamy: „Przyjdźcie, chodźmy w studium Tory Pana”. W Iz 42,7 czytamy: „Aby otworzyć oczy niewidomych”, podczas gdy w targumie mamy: „Aby otworzyć oczy Domu Izraela, które są niewidome bez Tory”. W Hi 24,13 czytamy: „Oni są wśród rebeliantów przeciw światłu”, podczas gdy targum tłumaczy: „Oni są pośród rebeliantów przeciw Torze”. W b.Meg. 16b znajdujemy najbardziej jaskrawy wyraz utożsamienia Tory ze światłem: „Światło jest Torą [תורה זו אורה], i stąd powiedziane jest: »ponieważ przykazanie jest światłem i Tora jest światłem.«” Talmud cytuje tutaj Prz 6,23: „Bo lampą jest nakaz, a światłem Prawo [אור] [והורה אור], drogą do życia – upomnienie, nagana”. LXX tłumaczy to zdanie: „Przykazanie prawa jest lampą i światłem [λύχνος ἐστὸ λῆ νόμος καὶ φῶς]”. Inne przykłady podają T.H. Gaster, *A Qumran Reading of Deuteronomy XXXIII 10*, „Vetus Testamentum” 8(1958), s. 217-218; G. Vermes, *The Torah is a Light*, „Vetus Testamentum” 8(1958), s. 436-438.

kie powinno być, gdyż odwołuje ono do jedyne go prawdziwego pisma Jezusa, jakim był On sam i Jego dzieło.<sup>99</sup>

### ***Czy Jezus umiał pisać? Pericope adulterae jako apologetyczna interpolacja***

Zdaniem niektórych komentatorów czynność pisania Jezusa w kontekście opisanego w pericope *adulterae* wydarzenia wydaje się być na tyle dziwna, iż sama jej niezwykłość staje argumentem za autentycznością tego aktu.<sup>100</sup> Ch. Keith w swojej pracy doktorskiej obronionej na uniwersytecie w Edynburgu w 2008 r. przekonuje, że Janowa wzmianka o piszącym na ziemi Jezusie jest wymyślona (8,6.8), a pericope *adulterae* bazująca na realnym wydarzeniu z życia Jezusa jest tekstem apologetycznym dodanym do oryginalnego tekstu czwartej Ewangelii.<sup>101</sup> Cel tejże apologii byłby dwojaki.

Po pierwsze, perykopa ma odeprzeć zarzut sformułowany przez faryzeuszy na kartach samej Ewangelii Janowej, że Jezus był niewykształcony: „W jaki sposób zna on Pisma [γράμματα], skoro się nie uczył?” (7,15). Nadto, jeśli odnieść wzmiankę o „tłumie nie znającym Prawa” (ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον – 7,49) do uczniów i naśladowców Jezusa, wówczas przez ekstrapolację można domniemywać, że Jezus jest także zaliczany do tego grona. Ch. Keith widzi ten wiersz jako ogólne stwierdzenie definiujące znajomość Prawa wśród Galilejczyków, wśród których należą także widzieć Jezusa.<sup>102</sup> Celem zatem pericope *adulterae* było dowiedzenie, że Jezus osiągnął najwyższy ówczesnie dostępny stopień edukacji, czyli potrafił nie tylko czytać ale i pisać na poziomie równym swoim rozmówcom. Jezus może zatem stanąć jako równy partner do rozmowy z uczonymi w Piśmie (οἱ γραμματεῖς – J 8,3), który reprezentują najbardziej wykształconą warstwę społecz-

99 W tym kontekście nabierają znaczenia słowa P. Beauchampa twierdzącego, że Jezus nie mógł zostawić żadnego pisma, gdyż Jego jedynym pismem był Jego krzyż: „Gesù non poteva lasciare scritti, dal momento che tutta la Scrittura trova compimento intorno al segno della sua morte. La croce è il suo scritto”; tenże, *Salmi note e giorno*, Cittadella, Assisi 1983, s. 138. W podobnym duchu, G. Aichele stwierdza, że tekstem pozostawionym przez Jezusa jest cała Ewangelia Janowa, wszystkie zawarte w niej znaki; tenże, *Reading Jesus Writing*, „Biblical Interpretation” 12(2004), s. 353-368, tutaj s. 364: „The Gospel of John finally does show the reader what Jesus wrote, and that Jesus' words [zapisane w J 8,6 i 8,8] appear in the texts of John 20:30-31 and 21:24-25. In other words, Jesus's written words do appear, not in John 8, but at the very end of John's Gospel. (...) The dirt in which Jesus writes is itself the text of John”.

100 Dla przykładu, B.F. Westcott, *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 126.

101 Publikacja doktoratu: Ch. Keith, *The „Pericope Adulterae”, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus*, dz. cyt..

102 Zob. tenże, „On the „Pericope Adulterae”: A Response to J. Keith Elliott”, *Journal of Theological Studies* 64(2013), s. 433.



ną ówczesnego judaizmu palestyńskiego. Co ważne, uczeni w Piśmie pojawiają się tylko tutaj w całej Ewangelii Janowej, co może być widziane jako świadectwo za interpolacyjnym charakterem teże perykopy. Oczywiście zarzut braku pobierania nauki w J 7,15 nie musi oznaczać nieumiejętności czytania i pisania, a jedynie brak odbycia formalnych studiów nad tekstami świętymi u boku uznanego rabina czy mędrca. Podobną sytuację opisują Dz 4,13, gdzie Piotr i Jan nazwani się „nieuczonymi i prostymi” (ἀγράμματοί εἰσιν καὶ ἰδιῶται), co nie musi oznaczać, że nie umieją oni czytać.<sup>103</sup> Warto także zauważyć, iż zarzut w J 7,15 nacechowany jest sporą ironią. Oto rozmówcy Jezusa, wierzący Żydzi, stają twarzą w twarz z odwiecznym Słowem (stworzycielem świata i uosobioną boską mądrością) i stwierdzają, że to Słowo jest osobą niewykształconą, nieuczoną, nieposiadającą formalnych uprawnień do bycia nauczycielem. Co ważne, autor pericope adulterae opisuje odpowiedź Jezusa na sposób przywołujący Wj 32–34, czyli ukazując Jezusa jako samego dawcę i autora Prawa, Boga, a zatem przewyższającego w każdy możliwy sposób autorytet uczonych w Prawie, w tym samego Mojżesza.

Zdaniem Ch. Keitha, drugim celem dodania *pericope adulterae* przez anonimowego autora w III w. była odpowiedź na zarzuty ze strony pogan (Celsus, Lukian z Samosaty, Galen), według których pierwsi chrześcijanie i sam Jezus, założyciel chrześcijaństwa, byli niewykształceni, a dokładnie niepiśmienni.<sup>104</sup> Zarzutowi niepiśmienności pierwszych chrześcijan przeczą chociażby takie postaci jak Paweł z Tarsu, jego najbliżsi współpracownicy czy sami ewangelisti należący do grona najbliższych uczniów Jezusa (Mateusz, Jan) lub chrześcijan pierwszej generacji (Marek, Łukasz). Z punktu widzenia historycznego zagadnienie piśmienności samego Jezusa pozostaje obecnie kwestią sporną.<sup>105</sup>

Podsumowując, istotnym argumentem wspierającym hipotezę Ch. Keitha jest fakt, że *pericope adulterae* jest późniejszą interpolacją do oryginalnego tekstu czwartej Ewangelii. Hipoteza ta daje także alternatywne od dotychczas powszech-

103 C.A. Evans, *Jesus and His World. The Archaeological Evidence*, Westminster John Knox, Louisville, KY 2012, s. 81: „Despite not having had formal training, Jesus and his disciples evince remarkable skill in the knowledge of Scripture and ability to interpret it and defend their views. These texts [J 7,15; Dz 4,13], more than Luke 4,16-30 and John 8,6, lend some support to the probability that Jesus was literate”.

104 Zob. Orygenes, Cels. 1,62; Lukian z Samosaty, Peregr. 11; Mincjusz Felix, Oct. 5,2-4; por. Justyn, I Apol. 60.

105 Problem piśmienności Jezusa, traktowany z punktu widzenia historycznego, wykracza poza zakres niniejszego studium. Część uczonych twierdzi, że Jezus był piśmienny, np. P. Foster, *Educating Jesus: The Search for a Plausible Context*, „Journal for the Study of the Historical Jesus” 4(2006), s. 7-33; C.A. Evans, *Jesus and His World*, dz. cyt., s. 63-88. Inni autorzy natomiast twierdzą, że Jezus piśmienny nie był, np. P.F. Craffert, P.J.J. Botha, *Why Jesus Could Walk on the Sea but He Could not Read and Write*, „Neotestamentica” 39(2005), s. 5-35, zwł. s. 21-32; Ch. Keith, *Jesus' Literacy. Scribal Culture and the Teacher from Galilee*, Library of New Testament Studies 413 / Library of Historical Jesus Studies 8, Bloomsbury, London 2011.

nie przyjętego wyjaśnienia wskazującego na motyw późniejszego włączenia *pericope adulterae* do tekstu Ewangelii Janowej.<sup>106</sup> Słabością hipotezy Ch. Keitha jest fakt, że żaden wczesnochrześcijański autor nie cytuje *pericope adulterae* jako dowodu na piśmienność Jezusa. A zatem, mimo twierdzenia Ch. Keitha o palącym problemie niepiśmienności Jezusa jako zarzutu przeciw chrześcijanom, który, jego zdaniem, sprowokował powstanie i interpolację *pericope adulterae*, żaden autor chrześcijański nie użył tego tekstu dla apologetycznego celu w jakim miał on powstać.<sup>107</sup>

## Zakończenie

Czysto hipotetyczne rozważania dotyczące treści Jezusowego napisu koncentrują się wokół trzech propozycji: cytatu ze Starego Testamentu (głównie jest to Jr 17,13), wyroku oraz słów Jezusa przytoczonych w J 8,7 („Jeśli ktoś jest bezgrzeszny...”). W istocie najbardziej przekonującym rozwiązaniem jest intertekstualne nawiązanie do Dekalogu. Wskazuje na to kontekst perykopy (J 7–8), zawierający wiele odniesień do dziesięciu przykazań, jak i sama tematyka opowiadania koncentrująca się wokół przykazania „Nie cudzołóż”. Abstrahując od hipotetycznej treści napisu Jezusa, sama czynność Jezusa może być rozumiana na wiele sposobów, czasem wzajemnie się wykluczających. Dla przykładu, Jezus opuścił głowę w akcie upokorzenia i zakłopotania (Augustyn, Seeley) lub, przeciwnie, Jezus opuszcza głowę, aby nie wiedzieć upokorzenia swych oponentów opuszczających miejsce zdarzenia (Augustyn, Bailey). Bez wątpienia podwójna informacja o gościu Jezusa wskazuje na ważność tej czynności. Najbardziej przekonującym wyjaśnieniem aktu

106 Faktem jest, że *pericope adulterae* mogła być tekstem „niechcianym”, a przez to niewłączanym do Ewangelii kanonicznych ze względu na swoje przesłanie sugerujące daleko idącą wyrozumiałość dla grzechu cudzołóstwa. Przesłanie to sprzeciwiało się praktyce pierwotnego Kościoła, w którym cudzołóstwo było grzechem wykluczającym ze wspólnoty. Włączenie perykopy do pism kanonicznych mogło się czasowo zbiegać z wprowadzeniem praktyk pokutnych i orzeczeniem o możliwości odpuszczenia grzechu cudzołóstwa. Mogło to nastąpić ok. 220 r. w Rzymie. Umieszczenie perykopy właśnie w Ewangelii Janowej, a nie w innej Ewangelii kanonicznej, może mieć swój motyw w obecności wypowiedzi Janowego Jezusa: „Ja nie sądzę nikogo. A jeśli bym nawet sądził, to sąd mój jest prawdziwy” (8,15-16). Zob. H. Riesenfeld, *Die Perikope von der Ehebrecherin in der frühkirchlichen Tradition*, „Svensk Exegetisk Årsbok” 17(1952), s. 106-111.

107 M.J. Kruger, recenzja Ch. Keith, *The „Pericope Adulterae”, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus*, „TC: A Journal of Biblical Textual Criticism” 16(2011), s. 2: „We must carefully distinguish between the scribe’s intention in making a textual change and the actual impact of that textual change (and the two are clearly not the same), we must still wrestle with the difficult question of why this particular scribal change proved to be so unsuccessful (at least as measured by the extant patristic evidence)”. Przyjmując za fakt interpolacyjny charakter wzmianki o piszącym Jezusie (oznaczający „nieautentyczny”), nie może dziwić niechęć wczesnochrześcijańskich pisarzy do używania tej wzmianki jako „dowodu”. Zakładając także, że interpolacyjny charakter tej wzmianki był powszechnie znany, czego świadectwem jest brak *pericope adulterae* w tak wielu rękopisach.

Jezusa jest ukazanie Jezusa jako Boga, autora Dekalogu. Tekst perykopy zdradza wiele powiązań z narracją Wj 32–34. Co istotne, dokładnie te same dwa czasowniki *καταγράφω* oraz *γράφω* użyte zostały w tej kolejności do opisu dwóch tablic Dekalogu w Wj 32,15 LXX i czynności Jezusa. Obie czynności dokonane zostały palcem Boga (zob. Pwt 9,10) i na tym samym kamiennym materiale (w Ewangelii Jana jest to posadzka świątyni). Powtórzenie gestu Jezusa może być także rozumiane jako nawiązanie do podwójnego wejścia i zejścia Mojżesza z góry Synaj, a zatem podwójnego daru Dekalogu. Wraz z innymi detalami perykopy konfrontującymi postać Jezusa z Mojżeszem widać wyraźną tendencję autora narracji do ukazania tożsamości Jezusa jako przewyższającego Mojżesza. Jezus jawi się zatem jako nowy Mojżesz (Prawodawca i interpretator Prawa), jako sam Bóg, autor Prawa (rzeczywisty i ostateczny Prawodawca), ale także jako tożsamy ze słowem i Prawem. Propozycja Ch. Keitha, widząca w *pericope adulterae* apologetyczną interpolację mającą wskazać piśmienność Jezusa, jest prawdopodobna, choć ma status hipotezy.

# JESUS WRITING ON THE GROUND (JOHN 8,6.8): A SURVEY OF RESEARCH ON THE CONTENT OF THE WRITING, THE MEANING OF THE ACT AND THE LITERACY OF JESUS

## SUMMARY

The article offers a glimpse into the wide spectrum of scholarly analysis concerning three basic issues connected with Jesus' writing as reported in John 8,6.8. First, the article surveys the question of the content of Jesus' writing. Despite the complete absence of an actual text, many authors over time have provided a plethora of possible, but hypothetical proposals as to what words Jesus might have written. Secondly, moving beyond the hypothetical content of the writing, the article reviews various suggestions concerning the meaning of Jesus' action, that is, the very fact that Jesus was writing. Finally, the article deals with the question of the literacy of Jesus and Ch. Keith's suggestion that this *pericope adulterae*, as a third century interpolation to the text of John's Gospel, was created in order to meet the Church's need for literate leaders.

**Keywords:** *pericope adulterae*, Jesus' writing, Jesus' literacy, John 7,53 – 8,11