



Objaśnienia Ewangelii według Jana (*Skeireins Aiwaggeljons þairh Iohannen*)

Bartosz Leszkiewicz (wstęp i tłumaczenie)¹

1. Wstęp

1.1. *Skeireins*: historia i przekaz tekstu

Obok dokonanego przez biskupa Wulfilę przekładu Biblii najważniejszym świadectwem języka gockiego są pochodzące z IV lub V wieku fragmenty utworu, określanego współcześnie jako *Skeireins Aiwaggeljons þairh Iohannen* (IPA: /'ski:ri:ns 'ε:wəŋgeljo:ns 'θerh 'io:hannen/; *Objaśnienia Ewangelii według Jana*, skrót: Sk).

Tekst *Skeireins* (IPA: /'ski:ri:ns/) przechował się w jednym rękopiśmie, powstałym być może w V wieku w italskim królestwie Ostrogotów. Ten rękopis znalazł się w posiadaniu klasztoru w Bobbio (założonego w 614) i tam został połączony z innym rękopisem zawierającym tekst korespondencji filozofa Marka Korneliusza Frontona. Prawdopodobnie w VII wieku powstały w ten sposób kodeks wykorzystano powtórnie do zapisania łacińskiego tekstu akt Soboru Chalcedońskiego. Na początku XVII wieku kodeks podzielono na dwie nierówne części: jedna z nich (większa) w 1606 trafiła do Biblioteki Ambrozjańskiej, druga (mniejsza) w 1618 roku do Biblioteki Watykańskiej. W tym stanie przechował się on do dziś: w Bibliotece Ambrozjańskiej jako Codex Ambrosianus E (E147sup.), składający się z 282 kart oraz w Bibliotece Watykańskiej jako Codex Vaticanus Latinus 5750 (Cod.Vat.Lat. 5750), składający się ze 106 kart². Przepuszcza się, że ponad ćwierć kodeksu zaginęła.

¹ Ks. dr Bartosz Leszkiewicz, Wyższe Seminarium Duchowne w Płocku, Polska; e-mail: bartosz.leszkiewicz@gmail.com; ORCID: 0009-0000-6887-5290.

² C. Falluomini, *Biblical Quotations in the Gothic Commentary on the Gospel of John (Skeireins)*, w: *Commentaries, Catenae and Biblical Tradition*,

Rękopisy zostały ponownie odnalezione przez włoskiego filologa, ks. Angelo Maia (1782-1854): najpierw Codex Ambrosianus E (1815), a później Codex Vaticanus Latinus 5750 (1819). Domyślił się ich wspólnego pochodzenia i połączył treść. Wynalezioną przez siebie metodą odczynników chemicznych próbował poprawić jakość pierwotnego (gockiego i łacińskiego) tekstu, osiągając, niestety, efekty przeciwne do zamierzonych.

Ks. Angelo Mai podzielił się, po licznych sporach, odkryciem z wybitnym monachijskim filologiem Hansem F. Maßmannem (1797-1874), który jako pierwszy zidentyfikował w rękopisie tekst gockiego komentarza, nazwał go (*Skeireins Aiwaggeljons þairh Iohannen*)³, opracował, przetłumaczył na język łaciński i opublikował (H.F. Maßmann, *Skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. Auslegung des Evangelii Johannis in gothischer Sprache. Aus römischen und mayländischen Handschriften nebst lateinischer Übersetzung, belegenden Anmerkungen, geschichtlicher Untersuchung, gothisch-lateinischem Wörterbuche und Schriftproben. Im Auftrage Seiner Königlichen Hoheit des Kronprinzen Maximilian von Bayern erlesen, erläutert und zum ersten Male herausgegeben*, München 1834, ss. 187 + XVIII).

Później pojawiały się kolejne edycje krytyczne tekstu: Ernsta Bernhardta, Wilhelma Streitberga, Williama H. Bennetta, i ostatnio Magnúsa H. Snaedala jako wstęp do obszernej konkordancji tekstów gockich. W ślad za edycjami dokonywano licznych tłumaczeń na język łaciński, starogrecki oraz języki nowożytny.

Tekst, jak wspomniano, jest zawarty w dwóch rękopisach. W sumie pomieszany tekst gocki znajduje się na ośmiu kartach:

- I. Codex Ambrosianus E f. 113/114;
- II. Codex Ambrosianus E f. 77/78;
- III. Codex Vaticanus Latinus 5750 f. 59/60;
- IV. Codex Vaticanus Latinus 5750 f. 61/62;
- V. Codex Ambrosianus E f. 79/80;
- VI. Codex Ambrosianus E f. 309/310;
- VII. Codex Ambrosianus E f. 111/112;
- VIII. Codex Vaticanus Latinus 5750 f. 57/58.

red. H.A.G. Houghton, Piscatway 2016, s. 277; D. Gary Miller, *The Oxford Gothic Grammar*, Oxford 2019, s. 10.

³ J.W. Marchand, *The Gothic Intellectual Community: The Theology of the Skeireins*, w: *The Making of Christian Communities in Late Antiquity and the Middle Ages*, red. M.F. Williams, London 2005, s. 63.

Karty zapisano pismem gockim, obustronnie, na każdej stronie dwie kolumny po 25 linii (w sumie 800 krótkich linii). Ze względu na nakładający się tekst łaciński (po mniej więcej 32 wersy tekstu bezkolumnowego na stronie karty) odczytywanie tekstu gockiego nie jest łatwe. W staranym gockim piśmie (choć nie bez drobnych błędów) rzadko pojawiają się skróty. Niektóre wersy zaczynają się od graficznie większej litery (pismo gockie nie rozróżniało liter małych i wielkich).

Język tekstu jest miejscami bardzo zawiły i trudny do zrozumienia – stąd liczne różnice w tłumaczeniach nowożytnych. Autor bardzo chętnie używa particypiów coniunktów i predykatywów, łącząc zdania i ich równoważniki w długie ciągi, niekoniecznie wynikające z siebie nawzajem. Dodatkowo poszczególne zdania niezwykle często rozpoczynają się spójnikami o niejasnej funkcji, połączonymi przy tym z partykułami⁴. Możliwe, że taka forma jest skutkiem niewolniczego tłumaczenia z języka greckiego.

1.2. Autorstwo, miejsce i czas powstania

W obecnym stanie *Skeireins* są dziełem anonimowym. Można spekulować, czy tak było zawsze. Nie przechowały się też żadne zewnętrzne świadectwa o autorze, ani nawet o istnieniu utworu. Ponieważ kwestia autorstwa może mieć duże znaczenie dla odpowiedzi na inne pytania dotyczące tekstu, próbowano nie poprzestawać na stwierdzeniu anonimowości i odnaleźć autora. Przypisanie autorstwa tłumaczowi Biblii, biskupowi Wulfili – pierwsza, dość oczywista, z dwóch przedstawionych propozycji – nie znalazło uznania. Inną propozycję przedstawił i obszernie uzasadnił H.F. Maßmann już w 1834 roku⁵: był on przekonany, że ma do czynienia z gockim tłumaczeniem komentarza do Ewangelii według św. Jana autorstwa Teodora, biskupa Heraklei Pontyjskiej (†ok. 355)⁶. Pismo Teodora komentowało Ewangelię według św. Jana w duchu

⁴ R. Lenk, *Der Syntax der Skeireins*, „Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur” 36 (1910) s. 252-249.

⁵ Por. H.F. Maßmann, *Skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. Auslegung des Evangelii Johannis in gothischer Sprache*, München 1834, s. 79-85.

⁶ Por. M.R. Crawford, *Theodore of Heraclea*, w: *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, red. B.J. Lietaert Peerbolte – P.J. van Geest – D. Hunter, Leiden 2018. Dzieło to, lub raczej jego fragmenty, określane są współcześnie jako *Fragmenta in Johannem in catenis*. Teodoret z Cyru w II księdze *Historii Kościoła* sugerował, że nosiło tytuł *Ἐρμενεῖαι – Objaśnienia* – przypadkiem identyczny jak tytuł tekstu gockiego.

ariańskim lub co najmniej semiarianskim. Nie przetrwało do naszych czasów, musiało być jednak popularne, skoro zachowało się z niego ok. 430 fragmentów rozsianych u różnych innych, czasem nawet katolickich (jak Ammoniusz z Aleksandrii czy św. Cyryl z Aleksandrii)⁷, autorów⁸.

Przechowane fragmenty Teodora z Heraklei i *Skeireins* tylko w trzech miejscach komentują te same passusy Ewangelii według św. Jana. Ponadto jeden z fragmentów gockiego komentarza pokrywa się ze znanym skądinąd cytatem z innego dzieła Teodora, Komentarza do Ewangelii według św. Mateusza⁹:

	Teodor z Heraklei	<i>Skeireins</i>
J 6,9	<i>Fragmenta in Johannem in catenis</i> fr. 27	Sk VII 2
J 6,12	<i>Fragmenta in Johannem in catenis</i> fr. 28	(Sk VII)
(J 6,8-13)	<i>Fragmenta in Mattheum in catenis</i> 15, 38	Sk VII 7
J 7,52	<i>Fragmenta in Johannem in catenis</i> fr. 55	(Sk VIII)

Teodorowe cytaty dotyczące J 6,9 i Mt 15,38 pokrywają się prawie dokładnie z fragmentami *Skeireins*. Komentarze do J 6,12 i J 7,52 nie znajdują odpowiednika w *Skeireins*. W wypadku J 7,52 można przyjąć, że tekst *Skeireins* urywa się przed ewentualnym odpowiednikiem tekstu Teodora. Problem różnic w komentarzu do J 6,12 jest niewyjaśniony. Dla porządku należy dodać, że badacze *Skeireins* dopatrywali się wspólnego z Teodorem słownictwa znacznie częściej, pokazuje to aparat krytyczny wydania Wilhelma Streitberga¹⁰. Jednak we wszystkich przypadkach chodzi tu o podobne frazy i słowa, czego – przy poruszaniu identycznego tematu – nie sposób uznać za kryterium decydujące.

Poza dwoma wspólnymi fragmentami na autorstwo Teodora wskazywać mogłaby też wzmianka o Marcelim z Ancyry (†ok. 374), biskupie głoszącym poglądy monarchiańskie. Jest imiennie potępiany w *Skeireins*, a tak się składa, że Teodor należał to najgorliwszych oponentów Marcelego i w historii pojawia się głównie przy okazji sporów z nim. Przede

⁷ Por. M. Crawford, *The triumph of pro-Nicene theology over anti-Monarchian exegesis: Cyril of Alexandria and Theodore of Heraclea on John 14.10-11*, JECS 21/4 (2013) s. 537-567.

⁸ *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, red. J. Reuss, Berlin 1966, s. 65-76.

⁹ Por. *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche*, red. J. Reuss, Berlin 1957, s. 55-95, 136-150.

¹⁰ Por. W. Streitberg wymienia w aparacie krytycznym, od drugiego wydania edycji krytycznej (1919), 19 takich podobieństw, podczas gdy jeszcze Gustav E. Dietrich pisał o 30 podobnych zwrotach. Por. Marchand, *The Gothic Intellectual Community*, s. 67; G.E. Dietrich, *Die Bruchstücke der Skeireins*, Straßburg 1903, s. LII-LVII.

wszystkim jednak łączą Teodora i autora *Skeireins* ariańskie inklinacje teologiczne, wyrażające się zwłaszcza w podkreślaniu, że Chrystus jest podobny (ὅμοιος – goc. *galeiks*) a nie równy (ὅμῶς – goc. *ibna*) Bogu.

Warto zauważyć, że Teodor pojawia się zawsze jako sojusznik Euzebiusza z Nikomedii (może zawdzięczał mu stanowisko), nauczyciela i konsekrateura Wulfili, kodyfikatora języka gockiego. Wszyscy trzej byli jednoznacznymi arianami. Możliwe, że Teodor i Wulfila znali się. Z całą pewnością natomiast mieli podobne, umiarkowane ariańskie, poglądy: Teodora można (na podstawie fragmentów jego pism) uznać za semiarianina, a Wulfila podpisał na synodzie konstantynopolitańskim (ok. 360) akacjańskie (a więc bliskie semiariańskiemu) wyznanie wiary.

Wszystkie te trzy wskazówki (wspólne miejsca, ariańska teologia, wspólny przeciwnik) są niewątpliwie argumentami przemawiającymi na korzyść identyfikacji *Skeireins* jako tłumaczenia dzieła Teodora. Są jednak na tyle słabe, że nie mogą o takiej identyfikacji rozstrzygać. Także ewentualne badania filologiczne mogą okazać się nieskuteczne wobec szczupłości fragmentów utworów Teodora i niepewności, czy przekazano je wiernie, czy też w parafrazie. Ostatecznie zatem gocki tekst *Skeireins* pozostaje dziełem anonimowym, które z pewnym prawdopodobieństwem można uznać za fragmenty tłumaczenia zaginionego, greckiego traktatu egzegetycznego Teodora z Heraklei Pontyjskiej¹¹.

Z problemem autorstwa powiązane jest oczywiście zagadnienie czasu powstania tekstu. Zwalcza on stanowczo Marcelego z Ancyry i jego nauczanie. Najpewniej powstał zatem po ariańskim synodzie konstantynopolitańskim (336), który potępił biskupa Ancyry. Jego poglądy potępiono potem ponownie na synodzie w Antiochii (345) i Soborze Konstantynopolitańskim I (381), ale już nie w Efezie (431)¹². Można przypuszczać, że na przełomie IV i V wieku albo nie były już na tyle ważne, by do nich wracać, albo też nie wiązano ich z Marcelim. Tekst komentarza mógł zatem powstać pomiędzy 336 a początkiem V wieku. Jeśli napisano go od razu po gocku, stało się to zapewne po powstaniu Biblii Wulfili (ok. 350-370), z której tekstu korzysta. Jeśli napisano go po grecku, czas powstania Biblii Wulfili wyznacza terminus *post quem*

¹¹ Pojawiła się opinia o oryginalnie gockim pochodzeniu tekstu, ale nie zdobyła ona uznania. Por. G.H. McKnight, *The Language of the Skeireins*, „Modern Language Notes” 12/4 (1897) k. 209.

¹² Por. *Dictionary of Sects, Heresies, Ecclesiastical Parties, and Schools of Religious Thought*, red. J.H. Blunt, London 1874, s. 295. Spory dotyczące Marcelego, jak też rolę Teodora z Heraklei, wyczerpująco omawia: S. Parvis, *Marcellus of Ancyra and the Lost Years of the Arian Controversy*, Oxford 2006.

tłumaczenia na język gocki. Dzieło powstało z pewnością przed upadkiem królestwa Ostrogotów w 553 roku.

Łatwiej ustalić miejsce powstania tekstu: wzmianka o biskupie Marcelim wskazuje na pochodzenie ze wschodniej części Cesarstwa Rzymskiego (prefektury Ilirii lub Orientu, choć raczej nie Egipt). W przeciwieństwie do Sabeliusza (†przed 257), kontrowersje związane z Marcelim nie były szeroko znane w zachodnich prefekturach (co więcej, sam Marceli został oczyszczony z zarzutów o herezję przez synody w Rzymie (341) i w Sardyce (347), a jego poglądy wiązano raczej z jego uczniem Fotynem, biskupem Sirmium (†376). Prawdopodobnie natomiast, że sam rękopis zawierający tekst powstał w italskim królestwie Ostrogotów¹³.

1.3. Tematyka i układ dzieła

Treścią tekstu jest komentarz do Ewangelii według św. Jana. Przechowały się odwołania do następujących fragmentów:

- I. J 1,29: opis i uzasadnienie planu zbawienia ludzi;
- II. J 3,3-5: Jezus rozmawia z Nikodemem;
- III. J 3,22-25: istota chrztu Janowego i jego stosunek do chrztu Chrystusowego;
- IV. J 3,25-32: posłannictwo Jana;
- V. J 5,20-23: rozróżnienie i relacja między Ojcem i Synem na podstawie władzy sądenia;
- VI. J 5,33-37: posłannictwo Jezusa a misja Jana;
- VII. J 6,8-13: rozmnożenie chlebów;
- VIII. J 7,44-52: Nikodem broni Jezusa przed Sanhedrynem.

Fragmentaryczność komentarza uniemożliwia opisanie jego cech i charakteru. Nie wiadomo, co zawierało się w zaginionych częściach, a brakuje z pewnością ogromnej większości tekstu. Autorowi komentarza blisko do antiocheńskiej szkoły egzegetycznej. Do kluczowych terminów komentarza należy wyraz (*so*) *garehsns* o niepewnej etymologii i znaczeniu. W Biblii gockiej pojawia się on jeden raz, oddając w Ga 4,2 termin ἡ προθεσμία – urzeczownikowioną formę przymiotnika „wyznaczony wcześniej, ustalony, przewidziany”, domyślnie najprawdopodobniej ἡ προθεσμία ἡμέρα „ustalony dzień, wyznaczony termin”.

¹³ Na podstawie badań paleograficznych jako miejsce pochodzenia zaproponowano Weronę. Por. C. Falluomini, *Kodikologische Bemerkungen über die Handschriften der Goten*, „Scriptorium” 60 (2006) s. 10-11.

Słowo *garehsns* można zatem oddać jako „zamyśl, plan, przewidzenie”¹⁴. W tym sensie autor komentarza używa go do opisanie czterech różnych rzeczy: a) „zamyślu ustalonego przez Pana”, „zamyśl Boga” – goc. „so fram Fraujin garehsns, garehsns Gudis” (Sk I 3.5; I 8; VIII 6): przygotowanego przez Boga „faura ju us anastodeina” – „wcześniej już, od początku” i dotyczącego zbawienia człowieka od przemocy diabła przez posłanie z góry swojego syna; b) „zamyślu sprawiedliwości” – goc. „garaihteins garehsns” (Sk I 4): pierwotnych planów Boga wobec ludzi, zniweczonych przez ich nieposłuszeństwo; c) „zamyślu chrztu” – goc. „daupeinaiis garehsns” (Sk II 8a.8b): idei chrztu, który, łącząc dwie rzeczywistości: widzialną wodę i rozumnego ducha („sa anasiunjo wato jah sa andapahta ahma”), służyć może dwojakiej ludzkiej naturze, ciału i duszy; d) „zamyślu dotyczącego Jana” – goc. „so garehsns bi Iohannen” (Sk III 2; IV 3): planu Boga dotyczącego Jana Chrzciciela i jego misji, mającej przygotować drogę Chrystusowi. Ponadto w Sk III 10 trudno ustalić kontekst słowa. Za każdym razem chodzi o podkreślenie, że historyczne wydarzenia czy, w wypadku chrztu, akty liturgiczne były już przewidziane przez Boga, a spełniają się z nadejściem Zbawiciela.

Gocki komentarz ma charakter semiariański, stanowczo rozróżniając osoby boskie, uznający bóstwo Syna, ale stawiając je w opozycji do bóstwa Ojca, do którego jest tylko podobne. Świadczy o tym jeden fragment (Sk V 7), wyraźnie i docelowo podkreślający różnicę pomiędzy Ojcem i Synem za pomocą słów „uczy nas oddawać chwałę nie równą (*galeiks*) ale podobną (*ibna*)” – autor posługuje się tu terminami semiariańskimi (ὄμοιος w opozycji do ὁμός)¹⁵.

Autor komentarza stanowczo potępia poglądy Sabeliusza i Marcellego z Ancyry (Sk IV 9; V 2.5-6), które były nie do przyjęcia dla arian, niezależnie od ugrupowania.

¹⁴ J.W. Marchand uważa za oczywiste, że gockie *so garehsns* jest tłumaczeniem greckiego ἡ οἰκονομία – trudno nie zestawić znaczenia i kontekstu tych terminów, ale w Biblii gockiej to greckie słowo nigdy nie jest tak tłumaczone. Oddawane jest przez kilka innych wyrazów, najczęściej przez *pata fauragaggi* (por. szczególnie w Ef 3,2). Por. Marchand, *The Gothic Intellectual Community*, s. 76: „It is obvious that it is Greek *oikonomia*, the plan of salvation which God proposed for mankind before all time, a commonplace of fourth and fifth century theology, as also later”.

¹⁵ Por. B.N. Wolfe, *The Skeireins: A Neglected Text*, w: *Studia Patristica. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, t. 64/12: *Ascetica; Liturgica; Orientalia; Critica et Philologica*, red. M. Vinzent, Leuven 2013, s. 130.

Zachowane fragmenty komentarza w 30 miejscach cytują Pismo Święte Nowego Testamentu, a w jednym Starego Testamentu¹⁶. W 18 wypadkach chodzi o odwołanie do niezachowanych fragmentów Biblii gockiej. Z pozostałych 13 cytatów 7 to cytaty z Biblii gockiej, a 6 wykazują pewne odchylenia od gockiego tekstu. Cytaty Łk 3,16 (Sk III 9) oraz Ef 5,2 (Sk I 2) zdają się być raczej parafrazami niż dosłownym zacytowaniem. Różnice w cytatach J 6,11 (Sk VII 5), J 6,12-13 (Sk VII 8) i J 7,47b-49 (Sk VIII 5) są drobne i łatwe do wytłumaczenia. Cytat natomiast z J 17,23 (Sk V 8) jest kłopotliwy, ponieważ zmieniając czas gramatyczny, zdaje się przekazywać inną niż Biblia gocka wersję tłumaczenia. Różnice w tłumaczeniu cytatów odnotowano w przekładzie.

1.4. Znaczenie dzieła

Swoją wyjątkowość *Skeireins* zawdzięcza przede wszystkim językoznawstwu – stanowi rzadkie świadectwo zaginionego języka. Dla językoznawców, zwłaszcza filologów germańskich jest dziełem wyjątkowym. Należy jednak pamiętać, że ta wyjątkowość odnosi się nie tylko do językoznawstwa: *Skeireins* to także jedno z niewielu zachowanych świadectw teologii ariańskiej. Fragmentaryczny komentarz oddaje teologiczny i intelektualny klimat sporów chrystologicznych i stanowi rzadką okazję do przysłuchania się głosowi drugiej, ariańskiej strony. *Skeireins* są pierwszym tekstem gockim tłumaczonym na język polski.

2. Wydania tekstu

Bennett W.H., *The Gothic commentary on the Gospel of John: skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. A Decipherment, Edition, and Translation*, New York 1960.

Bernhardt E., *Vulfila oder die gotische Bibel*, Halle 1875.

Cromhout E.H.A., *Skeireins aivaggeljons þairh Iohannen*, Delft 1900.

Maßmann H.F., *Skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. Auslegung des Evangelii Johannis in gothischer Sprache. Aus römischen und mayländischen Handschriften nebst lateinischer Übersetzung, belegenden Anmerkungen, geschichtlicher Untersuchung*,

¹⁶ Szerzej o tym: R. Del Pezzo, *Le citazioni bibliche nella Skeireins*, „Annali dell’Istituto Orientale di Napoli (Filologia Germanica)” 16 (1973) s. 7-15; C. Falluomini, *Biblical Quotations in the Gothic Commentary on the Gospel of John (Skeireins)*, w: *Commentaries, Catenaes and Biblical Tradition*, red. H.A.G. Houghton, Piscataway 2016, s. 277-293; K. Marold, *Die Schriftcitatie der Skeireins und ihre Bedeutung für die Textgeschichte der gotischen Bibel*, Königsberg 1890.

gothisch-lateinischem Wörterbuche und Schriftproben. Im Auftrage Seiner Königlichen Hoheit des Kronprinzen Maximilian von Bayern erlesen, erläutert und zum ersten Male herausgegeben, München 1834.

Snædal M.H., *A Concordance to Biblical Gothic*, t. 1, Reykjavík 1998 (na podstawie edycji W.H. Bennetta).

Streitberg W., *Die Gotische Bibel. Der gotische Text und seine griechische Vorlage*, t. 1, Heidelberg 1908, 2000.

3. Przekłady nowożytne

Angielskie

Bennett W.H., *The Gothic commentary on the Gospel of John: skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. A Decipherment, Edition, and Translation*, New York 1960.

Marchand J.W., <https://www.gotica.de/skeireins/translations/english/marchand.html> (dostęp: 01.05.2026).

Francuskie

Mossé F., *Manuel de la langue gotique*, Paris 1942, s. 218-221 (tylko fragmenty I i II).

Islandzkie

Snaedal M.H., <https://www.gotica.de/skeireins/translations/icelandic/snaedal.html> 1999 (dostęp: 01.05.2026).

Łacińskie

Maßmann H.F., *Skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. Auslegung des Evangelii Johannis in gothischer Sprache*, München 1834.

Löbe J., *Beiträge zur Textberichtigung und Erklärung der Skeireins*, Altenburg 1839.

Maßmann H.F., *Ulfila. Die heiligen Schriften alten und neuen Bundes in gothischer Sprache. Mit gegenüberstehendem griechischem und lateinischem Texte, Anmerkungen, Wörterbuch, Sprachlehre und geschichtlicher Einleitung*, Stuttgart 1857.

Bernhardt E., *Vulfila Oder die gotische Bibel*, Halle 1875.

Vollmer A., *Die Bruchstücke der Skeireins*, München 1862.

Niemieckie

Dietrich G.E., *Die Bruchstücke der Skeireins*, Straßburg 1903.

Kock E.A., *Die Skeireins. Text nebst Übersetzung und Anmerkungen*, Lund/Leipzig 1913.

Niederlandzkie

Vaals H.G. van der, *Skeireins aivaggeljons þairh Iohannen. Vertaling met eenige opmerkingen omtrent tekst en tekstcritiek*, Leiden 1892.

Rosyjskie

Czasow P., <https://www.gotica.de/skeireins/translations/russian/chasov.html> (dostęp: 01.05.2026).

Serbsko-chorwackie

Pudić I., *Gotski jezik II. Tekstovi sa prevodom*, Beograd 1980, s. 605-623.

Starogreckie

Friedrichsen G.W., *The Gothic 'Skeireins' in the Greek Original*, „New Testament Studies” 8/1 (1961) s. 43-56.

Friedrichsen G.W., *The Gothic 'Skeireins', Leaf VI*, „New Testament Studies” 10/3 (1964) s. 368-373.

Friedrichsen G.W., *The Gothic Commentary on St. John 'Skeireins', Leaf VIII*, „New Testament Studies” 10/4 (1964) s. 499-504.

Friedrichsen G.W., *The Gothic 'Skeireins' in the Greek Original, Leaves V and VII*, „New Testament Studies” 16/3 (1970) s. 277-283.

Szwedzkie

Lundgren J., *Skeireins aiwaggeljons þairh Iohannen, eller Förklaring öfver Johannis Evangelium, från Mösagötskan öfversatt med anmärkningar*, Uppsala 1860.

Ohlmarks Å., *Goternas bibel: Silverbibelns, Carolinus och Ambrosianernas västgotiska bibeltexter med förklaringar och kalender*, Stockholm 1962.

Włoskie

Pezzo R. del, *La Skeireins – Testo, traduzione, glossario*, Neapoli 1973.

4. Bibliografia

- Bennett W.H., *The Gothic commentary on the Gospel of John: skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. A Decipherment, Edition, and Translation*, New York 1960.
- Bernhardt E., *Vulfila Oder die gotische Bibel*, Halle 1875.
- Crawford M., *The triumph of pro-Nicene theology over anti-Monarchian exegesis: Cyril of Alexandria and Theodore of Heraclea on John 14.10-11*, „Journal of Early Christian Studies” 21/4 (2013) s. 537-567.
- Del Pezzo R., *Le citazioni bibliche nella Skeireins*, „Annali dell’Istituto Orientale di Napoli (Filologia Germanica)” 16 (1973) s. 7-15.
- Dietrich G.E., *Die Bruchstücke der Skeireins*, Straßburg 1903.
- Falluomini C., *Biblical Quotations in the Gothic Commentary on the Gospel of John (Skeireins)*, w: *Commentaries, Catenae and Biblical Tradition*, red. H.A.G. Houghton, Piscatway 2016, s. 277-293.
- Falluomini C., *Kodikologische Bemerkungen über die Handschriften der Goten*, „Scriptorium” 60 (2006), s. 3-37.
- Gary Miller D., *The Oxford Gothic Grammar*, Oxford 2019.
- Lenk R., *Der Syntax der Skeireins*, „Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur” 36 (1910) s. 237-306.
- Marchand J.W., *The Gothic Intellectual Community: The Theology of the Skeireins*, w: *The Making of Christian Communities in Late Antiquity and the Middle Ages*, red. M.F. Williams, London 2005, s. 63-76.
- Marold K., *Die Schrifcitrate der Skeireins und ihre Bedeutung für die Textgeschichte der gotischen Bibel*, Königsberg 1890.
- Maßmann H.F., *Skeireins aiwaggeljons þairh iohannen. Auslegung des Evangelii Johannis in gotischer Sprache*, München 1834.
- McKnight G.H., *The Language of the Skeireins*, „Modern Language Notes” 12/4 (1897) k. 206-209.
- Schäferdiek K., *Der gotische Arianismus*, „Theologischen Literaturzeitung” 129/6 (2004) s. 587-594.
- Schäferdiek K., *Die Fragmente der „Skeireins” und der Johanneskommentar des Theodor von Herakleia*, „Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur” 110/3 (1981) s. 175-193.
- Snædal M.H., *A Concordance to Biblical Gothic*, t. 1-2, Reykjavík 1998.
- Streitberg W., *Die Gotische Bibel. Der gotische Text und seine griechische Vorlage*, t. 1-2, Heidelberg 1908, 2000.
- Wolfe B.N., *The Skeireins: A Neglected Text*, w: *Studia Patristica. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, t. 64/12: *Ascetica; Liturgica; Orientalia; Critica et Philologica*, red. M. Vinzent, Leuven 2013,

5. Przekład

Przekładu dokonano na podstawie: W. Streitberg, *Die Gotische Bibel. Der gotische Text und seine griechische Vorlage*, t. 1, Heidelberg 2000 i skorelowano z: W.H. Bennett, *The Gothic commentary on the Gospel of John: skeireins aiwaggeljons pairh iohannen. A Decipherment, Edition, and Translation*, New York 1960.

I

¹ „[...] kto rozpoznałby lub szukał Boga. Wszyscy odwrócili się. Razem stali się beużyteczni” (Ps 13,2d-3a LXX (=Ps 52,3b-4a LXX); por. Rz 3,11b-12a)¹⁷ i podpadli już pod sąd śmierci.

² Z tego powodu przyszedł powszechny zbawca wszystkich zmasać grzechy wszystkich. Nierówny i niepodobny naszej sprawiedliwości, lecz sam będący sprawiedliwością, by skutecznie zbawienie tego świata, „wydając się za nas w ofierze i dani Bogu” (Ef 5,2)¹⁸.

³ Wtedy też Jan, widząc, że spełni się ustalony przez Pana zamysł, po prawdzie rzekł: „Oto jest Baranek Boży, który gładzi grzechy świata” (J 1,29a).

⁴ I jakkolwiek mógłby bez ludzkiego ciała, wyłącznie boską władzą zbawić wszystkich od przemocy diabła, to jednak wiedział, że taką władzą mocy zostałby okazany przymus i co więcej nie przetrwał zamysł sprawiedliwości, a on przymusem dokonałby wybawienia ludzi.

⁵ Jeśli bowiem diabeł od początku nie przymuszał, ale zwodził ludzi i przez kłamstwo przykazywał, by przekraczać przykazanie, nie byłoby właściwe, by przychodzący Pan zbawił człowieka boską mocą i władzą oraz przymusem zwrócił ku pobożności. Ograniczony bowiem sprawiedliwością w żadnym razie nie zamierzał przekraczać zamysłu przygotowanego już wcześniej, od początku.

⁶ Właściwsze zaś było, żeby ludzie z własnej woli posłuszni diabłu w przekraczaniu przykazania Bożego, z własnej woli także stali się posłuszni nauczaniu Zbawiciela i wzgardzili złem wcześniejszego błędzenia oraz by znajomość prawdy utwierdziła ich w nowym początku drogi życia w Bogu.

¹⁷ Cytat ten występuje także we fragmencie gockiego *Kazania z Bolonii*, gdzie brzmi: „Wszyscy odstąpili. Razem stali się beużyteczni”. Por. C. Falluomini, *Biblical Quotations in the Gothic Commentary*, s. 285.

¹⁸ Cytat z Ef 5,2 z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfili, gdzie brzmi: „Oddał siebie samego za nas w ofierze i dani Bogu”.

⁷ Z tego też powodu przyjął ciało człowieka, żeby stać się dla nas nauczycielem sprawiedliwości wiodącej ku Bogu. Tak więc, by przybliżyć swojej mądrości, powinien był następnie wzywać ludzi słowami i czynami oraz stać się głosicielem dróg Ewangelii.

⁸ Z tego jednak powodu teraz ograniczenie Prawa nie tylko dla nawrócenia [...].

II

¹ [...] będąc już dla niego przez swoją wiarę. Będzie bowiem odważny w czasie męki, z Józefem jawnie grzebiąc jego ciało po męce i dając do zrozumienia, że nie odwrócił się z powodu gróźb przywódców.

² Z tego też powodu Zbawiciel, gdy jeszcze zaczynał, wskazał drogę prowadzącą ku górze, do królestwa Bożego, mówiąc: „Amen, amen, powiadam ci, jeśli kto nie narodzi się z góry, nie może zobaczyć królestwa Bożego” (J 3,3b).

³ „Z góry” zaś oznaczało, że przynosi powtórne narodziny (por. J 3,3), przez chrzest, święte i z nieba pochodzące.

⁴ Tego zaś Nikodem nie pojął dlatego, że wówczas usłyszał to od nauczyciela po raz pierwszy. I z tego powodu rzekł: „Jak jest możliwe, żeby człowiek narodził się, będąc starcem? Czyż może w łono matki swojej znowu wejść, aby się narodzić?” (J 3,4b).

⁵ Popadł on w wątpliwość, nie był bowiem jeszcze uświadomiony, nie znał obrzędu i myślał o cielesnych narodzinach z łona.

⁶ I dlatego rzekł: „Jak jest możliwe, żeby człowiek narodził się, będąc starcem? Czyż może w łono matki swojej znowu wejść, aby się narodzić?” (J 3,4b).

⁷ Ale Zbawiciel, widząc jego przyszlą chwałę i że postąpi w wierze, wyjaśnił mu, jako wówczas niewiedzącemu, mówiąc: „Amen, amen, powiadam ci, jeśli kto nie narodzi się z wody i ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5b).

⁸ Było bowiem konieczne i właściwe naturze, by przyjąć zamysł chrztu. Bo skoro człowiek jest złożony z różnych natur, z duszy mianowicie i ciała, a jedno z nich jest widzialne, drugie natomiast duchowe, to i odpowiednio na ich wzór wymienił dwie rzeczy, przynależne w zamysle chrztu obydwu naturom, to jest widoczną wodę i rozumnego ducha. A żeby to spostrzec [...].

III

¹ „[...] było tam wiele. Wówczas przyszli i zostali ochrzczeni. Jan nie został jeszcze wtrącony do więzienia” (J 3,23cde).

² Mówiąc zaś to, ewangelista wskazał, że zamysł dotyczący Jana był bliski końcowi przez podstęp Heroda.

³ Ale przedtem, gdy chrzcili obaj i obaj nawzajem swoje chrzty zalecali, niektórzy rozprawiali nawzajem między sobą, nie wiedząc, który z tych dwóch byłby większy.

⁴ „Następnie zaś doszło do sporu uczniów Jana z Żydami o czystości” (J 3,25)

⁵ Dlatego już i obyczaj oczyszczeń ciała został zmieniony, i oczyszczenie zostało nakazane przez Boga, aby nie oddawali się już dłużej praktykowaniu żydowskich oczyszczeń i ciągłych obmyć, ale dali posłuch Janowi, poprzedzającemu Ewangelię.

⁶ To Pan zaś przynosił chrzest duchowy i dlatego słusznie powstał spór o czystość.

⁷ Dotąd prawo dotyczące niektórych z nieumyślnych występków przepisywało popiół z cielca spalonego poza obozem, który potem wrzucano w czystą wodę i kropiono, jak należy, hyzopem oraz wełną czerwoną, wymazując winy.

⁸ Jan natomiast głosił chrzest pokuty, a szczerze nawracającym się ogłaszał odpuszczenie występków. Pan tymczasem przy odpuszczeniu grzechów tak darował Ducha Świętego, jak darował ludziom, by stawali się synami królestwa.

⁹ W ten sposób chrzest Jana leżał pośrodku obydwu, przekraczał bowiem oczyszczenia prawa, ale był mniejszy od chrztu Ewangelii. Dlatego wyraźnie uczy nas, mówiąc: „Wprawdzie ja w wodzie was chrzczę, ale za mną idący silniejszy jest ode mnie, któremu ja nie jestem godzien, bym, skłaniając się, rozwiązał rzemień jego sandału. On zaś was ochrzci w Duchu Świętym” (Łk 3,16)¹⁹.

¹⁰ O zamyśle zatem [...].

IV

¹ „Ta zaś radość moja dopełniła się. Tamten powinien wzrastać, a ja się umniejszać” (J 3,29d-30).

² Dlatego więc mówi to swoim uczniom, spierającym się z Żydami o czystość i mówiącym mu: „Rabbi, ten, który był z tobą za Jordanem, o którym ty dałeś świadectwo, oto on chrzci i wszyscy idą do niego»”

¹⁹ Cytat stanowi kontaminację czterech paralelnych wersów: Mt 3,11, Mk 1,7-8, Łk 3,16 oraz J 1,27, przy czym Łk 3,16 wydaje się być tekstem bazowym. Cytat z Łk 3,16 z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfili, gdzie brzmi: „Ja bowiem was wodą chrzczę, ale idzie mocniejszy ode mnie, któremu ja nie jestem godzien rozwiązać rzemień jego sandału. On was ochrzci w Duchu Świętym i ogniu”. Także cytat z Mk 1,7-8 z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfili, gdzie brzmi: „Nadejdzie silniejszy ode mnie za mną, któremu ja nie jestem godzien, skłaniając się, rozwiązać rzemień jego sandałów. Chociaż ja chrzczę was w wodzie, to on ochrzci was w Duchu Świętym”.

(J 3,26bcd). Oni nie wiedzieli jeszcze nic o Zbawicielu i dlatego naucza ich, mówiąc: „Tamten powinien wzrastać, a ja się umniejszać” (J 3,30).

³ Jednak dotyczący go zamysł, który miał się wypełnić w krótkim czasie, przygotowywał dusze chrzczonych i zostawił na głoszenie Ewangelii. A nauka Pana poczynając od Judei rozszerzyła się po całej ziemi i wszędzie czyni postępy aż do teraz, i pomnaża się, pociągając wszystkich ludzi do poznania Boga

⁴ i dlatego też staje się jasna.

⁵ Daje poznać wielkość Pana chwały, mówiąc: „Z góry przychodzący jest ponad wszystkim” (J 3,31a).

⁶ Przychodzącego z wysoka nie objawiałby bez powodu, lecz ogłosił ogromną moc jego wielkości, wskazując, że pochodzi z nieba i przychodzi z góry, on sam natomiast był ziemski i po ziemsku mówił, jako że wedle natury był człowiekiem. Czy to świętym, czy prorokiem będąc i świadcząc o sprawiedliwości, był jednak z ziemi i mówił według natury rozumnej.

⁷ Przychodzący natomiast z nieba, choć wydawał się być w ciele, jest jednak ponad wszystkim „i co widział i słyszał, to świadczy, a świadectwa jego nikt nie przyjmuje” (J 3,32bc).

⁸ I chociaż jeśli według zamysłu dla ludzi przyszedł z nieba na ziemię, to nie był ziemski czy po ziemsku mówiący, ale z nieba pochodzący, przekazywał tajemnice, które widział i słyszał (por. J 3,32b) u Ojca.

⁹ Te więc sprawy były przedstawione przez Jana nie tylko dlatego, by poznał wielkość Pana, lecz by osądzić i pogromić bezbożną dysputę Sabeliusza²⁰ i Marcelego²¹, którzy ośmielili się Ojca i Syna nazywać jednym.

¹⁰ Ale inny świ[...].

V

¹ [...] ku chwale Ojca, oczekuje pojedynczego polecenia przy każdym z czynów.

² Znając zaś błąd przyszłych pokoleń, o tym mianowicie pouczył, że inny jest kochający, a inny kochany, że jeden wskazuje, a inny naśladuje czyny tamtego. Czyni tak, by od niego nauczyli się wyznawać dwie osoby Ojca i Syna i by ich nie mieszało.

³ Używając jasnego wyrażenia, rzekł: „Jak bowiem Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak i Syn ożywia, których chce” (J 5,21), żeby,

²⁰ Sabeliusz (†przed 257) – kapłan głoszący w Rzymie poglądy negujące istnienie Trójcy Świętej (sabelianizm).

²¹ Marcelli z Ancyry (†ok. 374) – biskup Ancyry, który w zwalczaniu poglądów ariańskich posunął się do zanegowania rozróżnienia osób w Trójcy Świętej.

przepowiadając i grożąc, rugać butę niewierzących, skoro wcześniej własną wolą i własną mocą przyrównał się ożywiającemu zmarłym.

⁴ „Ojciec bowiem nie sądzi nikogo, ale sąd cały przekazał Synowi” (J 5,22).

⁵ Lecz skoro według poglądu Sabeliusza byłby jeden i ten sam, nazywający się różnymi imionami, jak sam mógłby sądzić i nie sądzić?

⁶ Bo wymiana imion oznacza nie tylko rozróżnienie dwóch osób, lecz jeszcze bardziej określenie działania, że mianowicie jeden nie sądzi nikogo, lecz przekazuje władzę sądenia Synowi, a ten odbiera chwałę u Ojca i wykonuje wszelki sąd według jego woli, „żeby wszyscy czcili Syna, jak czczą Ojca” (J 5,23a).

⁷ Wobec takiego i tak jasnego przesłania powinniśmy teraz my wszyscy nieść chwałę Bogu nienarodzonemu i jednorodzonemu Synowi Bożemu oraz rozpoznawać, że jest Bogiem, tak byśmy wierząc już, według zdolności oddawali chwałę każdemu z dwóch, ponieważ stwierdzenie „żeby wszyscy czcili Syna, jak czczą Ojca” uczy nas oddawać chwałę nie równą, ale podobną.

⁸ Także sam Zbawiciel, modląc się do Ojca przy uczniach, rzekł: „Żebyś miłował ich, jak miłujesz Mnie” (J 17,23c)²².

⁹ Nie równą miłość, lecz podobną przez to określa

¹⁰ i tym samym sposobem [...].

VI

¹ [...]ąc, świadectwo tamtego z konieczności było nieznanne, jak on sam mówi: „Tamten powinien wzrastać, a ja umniejszać się” (J 3,30). Dlatego więc, słuchając Jana, zdawali się przez krótki czas wierzyć, ale wkrótce potem pamięć o nim puścili w zapomnienie, stąd gruntownie przypomina im, mówiąc:

² „Tamten był lampą płonąca i świecąca, a wy chcieliście cieszyć się przez chwilę w świetle jego. Jednak ja mam świadectwo większe od Janowego. Czyny bowiem, które przekazał mi Ojciec, żebym ja pełnił je, świadczą o mnie, że Ojciec mnie posłał” (J 5,35-36b).

³ Albowiem tamten, świadcząc ludzkimi słowami, zdawał się wątpić – będąc uczciwym wobec niewierzących, mógł. „Każde natomiast świadectwo Ojca może przez moje czyny zapewnić wam wiedzę niepodważalną, przekraczającą wszystkie człowiecze mowy Jana”.

⁴ Bo mogą być zmieniane wszelkie słowa z wnętrza człowieka, święte natomiast czyny, będąc niepodważalnymi, pozwalają poznać chwałę czyniącego i jawnie wskazują, że został był posłany z nieba od Ojca.

²² Cytat z J 17,23c z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfili, gdzie brzmi: „Że [...] umiłowałaś ich, jak Mnie umiłowałaś”.

⁵ Dlatego mówi: „I który mnie posłał, Ojciec, on świadczy o mnie” (J 5,37a).

⁶ A różne bywały świadectwa Ojca o nim i w różnym czasie: czasem przez słowa proroków, czasem zaś przez głos z nieba, a czasem przez znaki.

⁷ A ponieważ, mimo wszystkiego tego, bardziej zatwardziało stało się serce tych niewierzących, dlatego słusznie dodał, mówiąc: „Ani głosu jego nigdy nie słyszeliście, ani oblicza jego nie widzieliście i słowo jego nie przebywa w was, ponieważ temu wy nie wierzycie, którego on posłał” (J 5,37b-38).

⁸ Pokornymi natomiast nie wypada gardzić, a przecież niektórzy i głos jego słyszeli, niektórzy jego oblicze widzieli, „błogosławieni” – rzekł bowiem – „czystego serca, ponieważ oni Boga zobaczą” (Mt 5,8).

⁹ I już stąd jako zapłata przez [...].

VII

¹ [...] znającego moc Pana i pamiętającego o jego panowaniu.

² Nie jest też jedyny, lecz także Andrzej, który rzekł: „Jest tu pewien chłopiec, który ma pięć chlebów jęczmiennych i dwie ryby” (J 6,9a), został skarcony podobnie jak Filip, nie myśląc o niczym większym ani nie pamiętając możliwości nauki, przez co odpowiedział, mówiąc: „Ale cóż to jest dla takiego tłumu?” (J 6,9b)²³.

³ Ale Pan, zważając na ich małoduszność, rzekł: „Nakażcie, żeby ludzie usiedli” (J 6,10a).

⁴ Oni kazali, żeby tłum usiadł, jako że w tym miejscu było dużo trawy. W czasie tej wielkiej wieczerzy zasiadało pięć tysięcy mężów, kobiety oraz dzieci, a nie było innych rzeczy poza pięcioma chlebami i dwiema rybami, które, biorąc i dzięki składając, pobłogosławił, a nasycając ich tak obfitym i dobrym posiłkiem, nie tylko zapewnił im nasycenie potrzeby, ale wiele więcej. Po tym, jak tłum zjadł, zostało zebrane z tych chlebów 12 koszów pełnych tego, co zostało.

⁵ „Podobnie też i wzięli z ryb, jak wiele chcieli” (J 6,11c)²⁴.

⁶ Pełnia jego mocy objawiła się zatem nie tylko na chlebach, ale i w rybach.

²³ Por. Theodorus Heracleensis, *Fragmenta in Johannem in catenis*, fr. 27: „Podobnie Filipowi wykazał winę, że ani nie wyobraził sobie niczego większego, ani nie pomyślał o wartości Nauczyciela, przez co stwierdził: «Ale cóż to jest dla tak wielu?»” (tł. własne).

²⁴ Cytat z J 6,11c z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfili, gdzie brzmi: „Podobnie i z ryb, jak wiele chcieli”.

⁷ Przygotował bowiem tak wiele, by było tyle, że każdemu jednemu starczyło tyle, ile chciał on otrzymać. I w niczym nie sprawił, że tłumowi stała się szkoda, lecz nawet o wiele bardziej zadowolili uczniów i przypomniał, by inni zwracali uwagę, że on był tym samym, który na pustyni czterdzieści lat karmił ich ojców²⁵.

⁸ „Wtedy, gdy zostali nasyceni, rzekł swoim uczniom: «Zbierzcie pozostałe ułamki, żeby nic nie zginęło». Wtedy zebrali i napełnili dwanaście koszów ułamków z pięciu chlebów jęczmiennych i dwóch ryb, co pozostało z [...]” (J 6,12-13)²⁶.

VIII

¹ „[...] nikt nie podniósł na niego rąk” (J 7,44b), ponieważ jeszcze święta jego moc niewidzialnie rozpraszała ich złość i nie pozwalała pojąć go przed czasem.

² „Przyszli zatem słudzy do najwyższego kapłana i faryzeuszów. Ci zaś rzekli do nich: «Dlaczego nie przyprowadziliście go?» A słudzy odpowiedzieli, mówiąc: «Nikt tak nigdy nie przemawiał jak ten człowiek»” (J 7,45-46).

³ Ta odpowiedź stała się oskarżeniem, a nawet potępieniem ich niewiary.

⁴ Tym zarzucającym, dlaczego go nie przyprowadzili, odpowiadali bowiem, nie zważając na ich złość, lecz raczej otwarcie podziwiając naukę Pana, uznawali, że jest wyjątkowa spośród całej ludzkości.

⁵ Ale tamci, nie wytrzymując w zawziętości swojej złości, z gniewem odrzekli, mówiąc przeciw nim: „Czy i wy zwiedzeni zostaliście? Oto nie uwierzył mu nikt z przywódców, ani z faryzeuszów. Lud natomiast, który nie zna Prawa, jest przeklęty” (J 7,47b-49)²⁷.

⁶ To zaś powiedzieli z goryczą gniewu, w tym okazując się kłamcami, jakoby nikt z przywódców, ani z faryzeuszów nie uwierzył mu, bo zgodnie z zamysłem Boga Nikodem, który przyszedł doń w nocy, upominając się ze śmiałością o prawdę, rzekł im: „Czy Prawo nasze sądzi człowieka (...)” (J 7,51a).

²⁵ Theodorus Heracleensis, *Fragmenta in Mattheum in catenis* 15, 38: „[...] i że on był tym, który na pustyni czterdzieści lat Izrael karmił” (tł. własne).

²⁶ Cytat z J 6,12-13 z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfilii, gdzie brzmi: „Wtedy, gdy zostali nasyceni, rzekł do swoich uczniów: «Zbierzcie pozostałe ułamki, żeby nic nie zginęło». Wtedy zebrali i napełnili dwanaście koszów ułamków z pięciu chlebów jęczmiennych, co pozostało z [...]”.

²⁷ Cytat z J 7,47b-49 z tekstu Sk różni się od analogicznego fragmentu z tekstu Biblii Wulfilii, gdzie brzmi: „Czy i wy zwiedzeni zostaliście? Oto, czy ktoś z przywódców uwierzyłby mu albo z faryzeuszów. Lud natomiast, który nie zna Prawa, jest przeklęty”.

⁷[...] kiedy powiedzieli, że nikt z przywódców czy faryzeuszów nie uwierzył, nie przypuszczali, że był prawy faryzeusz, doradca Żydów i jako jedyny z przywódców, wyróżniony z przeklętych, wierzył Panu i mówił o nim, oskarżając ich złość.

⁸Ale oni, nie znosząc sprzeciwu, odpowiedzieli: „Czy i ty z Galilei jesteś? Zbadaj i zobacz, że [...]” (J 7,52a-b).

