

RUDOLF BULTMANN

HISTORIA DE LA TRADICIÓN SINÓPTICA

Introducción de
GERD THEISSEN

SEGUNDA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2024

Tradujo Constantino Ruiz-Garrido
sobre el original alemán *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921, ²1931)

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ¹⁰1995

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2000

García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2182-3

Depósito legal: S. 406-2023

Impreso en España / Unión Europea

Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN, por Gerd Theissen	11
Prólogo: Cinco hipótesis fundamentales de la historia clásica de las formas	11
1. Estudio de la teoría y del método de la historia de las formas.....	14
1) La relación entre la tradición y la redacción, 14; 2) La clasificación de las formas, 16; 3) La reconstrucción de la prehistoria oral, 18; 4) La cuestión acerca del «Sitz im Leben», 22; 5) El encuadramiento en la historia de la literatura, 24.	
2. Investigación de las formas menores.....	26
1) Palabras de Jesús, 26; 2) Los símiles de Jesús, 30; 3) Los apotegmas, 33; 4) Historias de milagros, 36; 5) La historia de la pasión, 39.	
3. Investigaciones sobre la recopilación de la tradición	42
1) Recopilaciones pre-sinópticas, 42; 2) La fuente de logia, 43; 3) El Evangelio, 46.	
NOTAS A LA EDICIÓN CASTELLANA, por Constantino Ruiz-Garrido	53
Bibliografía básica	53
Comentarios sobre la traducción	55

HISTORIA DE LA TRADICIÓN SINÓPTICA

La tarea y sus medios	61
-----------------------------	----

I

LA TRADICIÓN DE LAS PALABRAS DE JESÚS

1. APOTEGMAS	71
1. Litigios y diálogos didácticos.....	72
a) La ocasión son las curaciones obradas por Jesús, 72; b) Otra ocasión es la conducta de Jesús o de los discípulos, 76; c) Hacen preguntas al Maestro (los discípulos u otros), 81; d) Las preguntas son formuladas por los adversarios, 85.	
2. Apotegmas biográficos	87
Addendum	97
3. Forma e historia de los apotegmas	99
a) Litigios, 99; b) Diálogos didácticos, 112; c) Apotegmas biográficos, 114; d) Forma e historia de los apotegmas en general, 119.	
2. PALABRAS DEL SEÑOR	129
1. <i>Logia</i> (Jesús como Maestro de sabiduría)	129
a) Consideraciones generales sobre la forma de los <i>logia</i> , 129; b) El material sinóptico, 133; c) Forma e historia de los <i>logia</i> , 140.	

2. Palabras proféticas y apocalípticas.....	167
a) Predicación de la salvación, 167; b) Palabras de amenaza, 170; c) Exhortaciones, 177; d) Predicciones apocalípticas, 178; e) La historia de la tradición, 184.	
3. Palabras sobre la ley y reglas de la comunidad.....	189
a) Visión de conjunto y análisis, 189; b) La historia del material, 205.	
4. Sentencias del «Yo»	209
Suplemento	223
5. Símbolos y formas afines	225
a) Visión de conjunto y análisis, 225; b) Forma e historia del material, 238.	

II

LA TRADICIÓN DEL MATERIAL NARRATIVO

1. HISTORIAS DE MILAGROS	267
1. Milagros de curación	267
2. Milagros de la naturaleza	273
3. La forma y la historia de las historias de milagros	276
2. NARRACIÓN HISTÓRICA Y LEYENDA.....	303
1. Análisis de la materia	304
a) Desde el bautismo hasta la entrada triunfal en Jerusalén, 304; b) La historia de la pasión y de la tradición de la pasión, 322; c) Las historias de pascua, 345; d) Las historias de la infancia, 351.	
Suplemento	362
2. Sobre la historia del material.....	363
Suplemento: Resumen sobre la técnica de la narración	367

III

LA REDACCIÓN DEL MATERIAL TRADICIONAL

1. LA REDACCIÓN DEL MATERIAL DE DISCURSOS	383
1. La recopilación del material de discursos y la composición de discursos.....	383
2. La inserción del material de discursos en el material narrativo	389
a) Marcos, 390; b) Mateo, 393; c) Lucas, 394.	
2. LA REDACCIÓN DEL MATERIAL NARRATIVO Y LA COMPOSICIÓN DE LOS EVANGELIOS	399
1. El Evangelio de Marcos	399
2. El Evangelio de Mateo	412
3. El Evangelio de Lucas.....	420
CONCLUSIÓN	429
<i>Índice de los pasajes evangélicos citados.....</i>	<i>437</i>
<i>Índice analítico</i>	<i>445</i>

HISTORIA
DE LA TRADICIÓN SINÓPTICA

En su segunda edición, el carácter de la obra no experimentó cambios. La reelaboración se limitó a cuestiones de detalle y consistió en modificaciones, correcciones y, sobre todo, en un enriquecimiento del texto. Debo disculparme por existir cierto desequilibrio; se debe a que la reelaboración se prolongó a lo largo de bastante tiempo y coincidió con otros trabajos.

En la medida de lo posible, he tenido también en cuenta esta vez la bibliografía extranjera. Por desgracia, algunas menciones bibliográficas se basan únicamente en recensiones, porque no quería retrasar por más tiempo la revisión de la obra. Así, tampoco pude examinar personalmente las numerosas referencias a la bibliografía etnológica y folclórica, por la que estoy muy agradecido a la colaboración de W. Baumgartner (de Basilea), quien corrió a cargo de algunas referencias en esta materia.

Habría que seguir leyendo este libro teniendo a la vista los textos sinópticos en una sinopsis de los evangelios. Tendría que haber reescrito toda la obra, si hubiera querido renunciar a la versión concisa de la primera edición. Pero otros trabajos me obligaron a renunciar a ello, así como a modificar en algunos puntos el plan de la obra. Pero incluso las modificaciones que me hubiera gustado introducir no habrían alterado su carácter general.

Marburgo, agosto de 1931
Rudolf Bultmann

LA TAREA Y SUS MEDIOS

Cuando el estudio del problema sinóptico llegó a la conclusión de que Marcos era el evangelio más antiguo y de que determinaba también la estructura de Mateo y de Lucas, se llegó alegremente a la precipitada conclusión de que se había dado un paso de gigante, y de que la exposición que hace Marcos de la vida de Jesús —«suprimiendo quizás algunos detalles»¹— reflejaba el curso histórico de los acontecimientos. Los grandes viajes y épocas de la actividad de Jesús en Galilea y la catástrofe final en Jerusalén podían verse reflejados con claridad —según el juicio típico de Holzmann²— en la exposición bien ordenada y congruente de Marcos. La columna vertebral que sustentaba el desarrollo histórico era la revelación gradual de la mesianidad o también la progresiva confesión que Jesús fue haciendo de su mesianidad.

El estudio de Wrede sobre el «secreto mesiánico» fue lo que más cuestionó la concepción tradicional, que iba mucho más allá de lo que podía asentarse mediante un análisis prudente de Marcos, según lo había emprendido Weizsäcker. La obra de Wrede constituyó una crítica aniquiladora de la imagen supuestamente clara del desarrollo histórico en Marcos. Esta imagen es una ilusión engañosa; el Evangelio de Marcos es la obra de un autor que se basa en la teología de la comunidad y que ordena y elabora el material recibido según los puntos de vista de la fe de la comunidad. Tal fue el resultado. Y la tarea que se dedujo de ahí para la investigación histórica fue la de separar los diversos estratos que había en Marcos y determinar cuáles de ellos pertenecían a la antigua tradición histórica, y cuáles se debían a la elaboración efectuada por el autor.

Johannes Weiß, que comprendió esta tarea en su obra *Das älteste Evangelium* («El evangelio más antiguo», 1903), tenía gran confianza en la afirmación de Papías de que Marcos había sido el intérprete de Pedro. Por eso, él pensaba que podía descubrir con relativa facilidad en la obra del evangelista cierta cantidad de material histórico genuino, a saber, los recuerdos de Pedro. Desde entonces se sabe que el problema es más difícil y complicado; que en Marcos hay superpuestos más estratos de la tradición y de la redacción de lo que se pensaba;

1. Wrede, *Das Messiasgeheimnis* (1901) 11. Cf. O. Cullmann, *Rev. d'Hist. et de Phil. rel.* 5 (1925) 459ss; B. Sc. Easton, *The Gospel before the Gospels* (1928) 3ss.

2. Por ejemplo, en el *Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung in das NT*² (1886), 368ss.

que la tradición se produjo en condiciones distintas y se modificó más intensamente de lo que J. Weiß había pensado. Los agudos intentos de E. Wendling³ por efectuar un análisis de Marcos no obtuvieron, como es sabido, aceptación general y, de hecho, su manera de descubrir fuentes no resulta admisible. Por muy brillantes que sean muchas de sus observaciones literarias y críticas y por mucha razón que tuviera para emprender su análisis, lo cierto es que su actitud de hacer caso omiso de la cuestión sinóptica, su idea mecánica de la manera en que un redactor trabaja, su uso injustificado de sus propios conocimientos de historia literaria, como si se tratara de hacer crítica literaria, perjudicaron a toda su obra.

La obra más importante y fructífera llevada a cabo después de Wrede, son los trabajos de Wellhausen sobre los sinópticos⁴. Su trabajo es más extenso que el de Wrede, porque nos hizo ver cómo la teología de la comunidad había influido en el material tradicional, no sólo en Marcos sino también en Mateo y en Lucas, y por tanto en la fuente de sentencias Q, que lo mismo que Marcos, se halla detrás de la obra de Mateo y de Lucas. Wellhausen afirmó muy claramente la hipótesis fundamental de que la tradición consta de diversas historias o grupos de historias, reunidas en los evangelios por obra de los redactores. El mostró también cómo fragmentos de la tradición antigua alternaban con material secundario⁵, pero no llegó a formular una conclusión definitiva, extensa y detallada. Pero, eso sí, comprendió la complejidad del problema, aunque no llegó nada más que a afirmar: «No es suficiente pensar que lo que los redactores utilizaron fue simplemente una tradición oral... Y no tenemos tampoco ninguna razón para resistirnos a la hipótesis de que en el Evangelio de Marcos, después que fuera escrito por primera vez, no hubiese habido una refundición. Claro que lo más importante es reconocer que, en general, hay materiales secundarios en la tradición. Si, al mismo tiempo, son o no literariamente secundarios, eso es una cuestión subordinada. Por de pronto hay que renunciar a extraer puramente el Marcos original (*Ur-Markus*) y a fijar las diversas fases de su redacción»⁶.

En estas circunstancias era inevitable que el análisis de los sinópticos según sus fuentes literarias diera paso al intento de aplicarles los métodos de la *historia de las formas*, que H. Gunkel y sus discípulos habían aplicado ya al antiguo testamento. Esto implicaba el descubrimiento de lo que habían sido las

3. *Ur-Marcus* (1905); *Die Entstehung des Marcus-Evangeliums* (1908).

4. Sus comentarios sobre Marcos, Mateo y Lucas (1903-1904) (el de Marcos, ²1909). *Einleitung in die drei ersten Evangelien* (1905, ²1911).

5. Esto lo habían observado ya D. Fr. Strauß y la escuela de Tubinga; cf. especialmente Ed. Zeller, *Vortr. u. Abh.* (1865), 448s. Hubo una notable reacción en la obra de K. Holl, *Urchristentum und Religionsgeschichte* (1925), 23ss. Con un justificable deseo de tratar el contenido de la tradición sinóptica como una unidad, Holl identificó precipitadamente esa unidad espiritual con la unidad literaria y de esta manera polemizó contra la idea de que la tradición sinóptica se hubiera originado a base de diversas unidades.

6. *Einleitung in die drei ersten Evangelien*², 48.

unidades originales de los sinópticos, tanto de las sentencias como de los relatos, el intento de asentar cuál había sido su marco original, ya pertenecieran a la tradición primaria o a la secundaria, o de saber si esos elementos habían sido producto de la labor de redacción. Considerando así las cosas, es indiferente saber en qué fuente se había hallado un fragmento concreto. Naturalmente, tal método no puede limitarse a Marcos, sino que debe aplicarse a todo el ámbito del material sinóptico. Pero esta labor no puede prescindir de la crítica literaria, como tampoco puede hacerlo de la crítica histórica. No sólo debe presuponerse en todo ello el resultado del estudio sinóptico como es la teoría de las dos fuentes, pues ni siquiera la distinción entre la tradición y la redacción puede llevarse a cabo sin el análisis de crítica literaria. La historia de las formas no puede realizar su labor en oposición a la crítica literaria, aunque rechace las formas particulares en que el análisis literario ha quedado sobrepasado en los escritos de E. Wending, Fr. Spitta⁷ y W. Haupt⁸. Pero, por otra parte, la historia de las formas ha aprendido mucho⁹ de las investigaciones de crítica literaria, como las de B. H. Streeter¹⁰ y W. Bußmann¹¹.

Ya se han realizado los comienzos de tal labor¹². La distinción entre la tradición y la redacción es el contenido esencial de la obra de K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919). Su obra es una confrontación profunda y definitiva con posiciones anteriores, como la construcción de Spitta, que es ingeniosa pero induce a error. Ahora bien, más que ningún otro M. Dibelius, en su obra *Formgeschichte des Evangeliums* (1919) [hay una traducción española: *La historia de las formas evangélicas*, Valencia 1984, hecha sobre la sexta edición alemana, de 1971; la obra alemana había sido enteramente refundida a partir de su segunda edición, de 1944], sometió los diversos fragmentos de la tradición evangélica a la investigación orientada según la historia de las formas. Es verdad que él no investigó todo el contenido del material evangélico, sino que se contentó con estudiar ciertos tipos de material, principalmente fragmentos narrativos, pero demostró brillantemente lo fructífero que era el método para descubrir las fases de la tradición y los evangelios como conjunto.

Por eso, en el presente trabajo de investigación me propongo ofrecer una imagen de la *historia de los diversos fragmentos de la tradición*, y explicar cómo

7. *Die synoptische Grundschrift in ihrer Überlieferung durch das Lukas-Evangelium* (1912).

8. *Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung* (1913).

9. Por desgracia, no se puede decir lo mismo del análisis de Marcos realizado por E. Meyer en su extensa obra *Ursprung und Anfänge des Christentums I* (1921), en la que no se han aprovechado los resultados de los estudios de Wellhausen. – Por lo demás, yo estoy de acuerdo casi por completo con el juicio de J. Schniewind acerca de obras recientes de crítica literaria (Theol. Rundschau N.F. 2 [1930] 134-161).

10. *The Four Gospels* (1924). Es muy lamentable que este investigador realizara su trabajo sin tener en cuenta las investigaciones sobre la historia de las formas.

11. *Synoptische Studien I. Zur Geschichtsquelle* (1925); II. *Zur Redenquelle* (1929).

12. Naturalmente, esta obra no es absolutamente nueva. E. Fascher mostró cómo sus temas desempeñaron algún papel en investigaciones anteriores: E. Fascher, *Die formgeschichtliche Methode* (1924), 4-51.

mo la tradición pasó de un estado fluido a la forma fija que posee en los sinópticos e incluso en algunos ejemplos fuera de ellos. Estoy completamente de acuerdo con M. Dibelius, cuando él mantiene que la labor de la historia de las formas no consiste sencillamente en una contemplación estética ni tampoco en un proceso de descripción y clasificación; por tanto, no consiste en identificar los diversos fragmentos de la tradición según sus características estéticas o de otra índole y encuadrarlos en diversos géneros. Sino que consiste en «redescubrir el origen y la historia de los diversos fragmentos y dilucidar así la historia de la tradición, antes de que ésta adquiera su forma literaria»¹³. La debida comprensión de esta tarea se basa en entender que la literatura en la que se plasmó la vida de una determinada comunidad, también la comunidad cristiana primitiva, brota de unas condiciones sumamente definidas y de necesidades específicas de esa comunidad, por las que se va formando un estilo determinado y formas y géneros determinados. Así que cada género literario tiene su *Sitz im Leben* («situación vital»; Gunkel), ya sea el culto en sus diferentes formas, o bien la caza, o bien la guerra. Ahora bien, el *Sitz im Leben* no es un suceso histórico particular, sino una típica situación o forma de conducta en la vida de la comunidad. De la misma manera, el «género» literario o la «forma» literaria por los que un fragmento particular se asigna a un género literario, es un concepto sociológico, no un concepto estético, aunque por su desarrollo ulterior sea posible utilizar tales formas como recursos estéticos en alguna composición literaria determinada¹⁴. Pero en la tradición cristiana primitiva, que es esencialmente una «literatura popular» (*Kleinliteratur*; Dibelius), no se llegó todavía a ese desarrollo. Tan sólo será posible entender sus formas y géneros en conexión con su respectivo *Sitz im Leben*, es decir, en conexión con los motivos que influían en la vida de la comunidad.

No es una objeción al planteamiento de la historia de las formas, sino una demostración de lo fructífero que es, el hecho de que no raras veces un fragmento de la tradición no se pueda clasificar claramente en un determinado género¹⁵. Pues, así como en la vida real una sola sentencia puede ser vehículo de distintos elementos, así sucede también con sus formas literarias. Y el análisis que efectúa la historia de las formas trata de descubrir los elementos que han influido en la formación de la tradición. Pero sucede con frecuencia que en la composición literaria –por primitiva que pueda ser– se emplean formas tradi-

13. Theol. Rundschau N.F. 1 (1929) 187. Dibelius tiene razón al criticar a P. Fiebig, que concibe la historia de las formas casi enteramente como un estudio puramente externo.

14. Esta idea no es aceptada por M. Albertz (*Die synoptischen Streitgespräche* [1921]) ni por E. Fascher (*Die formgeschichtliche Methode*, 1924), aunque se halla claramente desarrollada en O. Cullmann (Rev. d'Hist. et de Phil. rel. 5 [1925] 459-477 y 564-579). La idea directriz de la labor en la historia de las formas fue expuesta magníficamente en la sección *Zur geschichtlichen Betrachtung der Poesie*, en J. Burckhardt, *Weltgeschichtlichen Betrachtungen*, Kröner, Leipzig, 69-80. Este trabajo muestra con bastante claridad que los métodos de la historia de las formas no se limitan, ni mucho menos, a la «literatura popular» (*Kleinliteratur*).

15. Así, opina, por ejemplo, Fascher en la obra mencionada en la nota anterior.

cionales como recursos técnicos; y en la medida en que la historia de las formas puede detectar lo adecuado o inadecuado de la forma, su pureza y si ha estado sometida a modificación o no, servirá entonces para dilucidar la historia de la tradición¹⁶.

Es esencial comprender que la labor de la historia de las formas actúa en una forma que no es fundamentalmente diferente de la de cualquier labor histórica, que tiene que moverse en un círculo. Por las formas de la tradición literaria hay que inferir los elementos de la vida de la comunidad, y por la vida de la comunidad se comprenderán las formas. No hay método alguno para reglamentar o incluso para prescribir la relación mutua entre estos procesos; no hay una norma para afirmar cuándo dio comienzo. Cuando Dibelius sigue su «método constructivo», es decir, cuando él reconstruye la historia de la tradición sinóptica a partir de un estudio de la comunidad y de sus necesidades; y cuando, contrariamente, yo parto del análisis de los diversos fragmentos de la tradición, no nos estamos oponiendo el uno al otro, sino que nos dedicamos a una labor mutuamente complementaria y correctiva. Dibelius no puede obtener una idea clara de los elementos de la vida de la comunidad, sin realizar primero una investigación de las formas. Lo mismo que yo, en mi análisis, no puedo prescindir de una imagen provisional de la comunidad cristiana primitiva y de su historia, la cual debe convertirse en una imagen clara y estructurada por medio de mis investigaciones. J. Schniewind demostró claramente cómo el estudio de la historia de las formas puede conducirnos a una investigación fecunda de la comunidad cristiana primitiva¹⁷.

Claro que, a diferencia de M. Dibelius, yo pienso que la labor de la historia de las formas, precisamente porque las formas literarias están relacionadas con la vida y la historia de la comunidad cristiana primitiva, no sólo presupone juicios de hechos juntamente con juicios de crítica literaria, sino que también ha de conducir a juicios acerca de hechos (la autenticidad de una sentencia, la historicidad de un relato y otras cosas por el estilo). Por eso, una parte esencial de mi investigación se ocupa de estudiar el problema principal del cristianismo primitivo: la relación entre la primitiva cristiandad palestinense y la helenística¹⁸.

16. Sobre la cuestión de las formas mixtas, cf. M. Dibelius, *Theol. Rundschau* N.F. 1 (1929) 202s.

17. *Theol. Rundschau* N.F. 2 (1930) 161-189; cf. también O. Cullmann, *Revue d'Hist. et de Phil. rel.* 5 (1925) 468ss y 564ss.

18. No tengo ningún deseo de ocuparme detalladamente del escepticismo del que tanto se me ha criticado. Me referiré únicamente a M. Kähler y a su obra *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus* (21896). El vio claramente que de la vida de Jesús «poseemos informes, pero no que ostensiblemente posean el valor de documentos en el sentido estricto del término» (p. 22), y que era esencial ver que «no hay conceptualmente una diferencia nítida entre la tradición oral y la saga; ni siquiera la hay con completa seguridad y sin excepción en el caso de que se trate de la generación que siguió a la de los testigos oculares y auriculares» (p. 36, 1; cf. p. 88). Algunos, desde luego, están dispuestos a admitirlo, aunque después, pensando que han hecho demasiadas concesiones a la crítica por admitir tal cosa, se resisten a la labor crítica en cuestiones concretas.

Desde que se publicó la primera edición de esta obra (en 1921), la investigación ha seguido realizando progresos. Sólo necesitaré referirme al extenso informe de M. Dibelius en *Theol. Rundschau* N.F. 1 (1929) 185-216, cuando en lo sucesivo mencione diversos estudios¹⁹. No dejaré tampoco de aludir, cuando la ocasión se preste para ello, a las críticas, que tampoco me han faltado²⁰.

¿De qué recursos disponemos, además del análisis de crítica literaria²¹?

1. En su mayor parte, la historia de la tradición se halla sumida en oscuridad, aunque hay una pequeña parte que podemos observar en nuestras fuentes, a saber, la transformación que el material de Marcos experimentó en las elaboraciones hechas por Mateo y por Lucas. Si tenemos plenamente en cuenta la cuestión conexas de un *Ur-Marcus* («proto-Marcos») y los problemas de crítica textual que no condujeron siempre a juicios seguros, podremos comprobar cierta regularidad en la forma en que Mateo y Lucas utilizan a Marcos. En el caso de Q, dependemos evidentemente de una reconstrucción a base de Mateo y de Lucas. Pero aun aquí es posible llegar a conocer algunas veces, por la comparación entre Mateo y Lucas, las leyes que determinaron la ulterior evolución del material de discursos desde Q hasta Mateo y Lucas. Si somos capaces de comprobar realmente tales leyes, entonces podremos admitir que éstas actuaron en el material de la tradición, incluso antes de que éste quedara fijado en Marcos y en Q, y de este modo, remontándonos, podemos inferir cuál fue el estadio de la tradición anterior al que se halla fijado en nuestras fuentes. Más aún, en este punto es indiferente que la tradición se transmitiera de manera oral o de manera escrita, porque, teniendo en cuenta el carácter no literario del material de la tradición, vemos que falta una diferencia de principio entre ambas maneras de transmisión. Tales consideraciones se refuerzan por la ampliación del material, por cuanto las mismas observaciones pueden hacerse sobre las historias que se hallan fuera de los sinópticos, y especialmente sobre los evangelios más tardíos —aunque menos en Juan que en la tradición apócrifa—, y en este caso, de manera muy fundamental, en lo que se refiere a la historia del texto.

2. La finalidad de la historia de las formas consiste en determinar cuál fue la forma original de un fragmento narrativo, de una sentencia del Señor o de un símil. En este proceso aprendemos a distinguir ampliaciones y formaciones secundarias, y esto conduce a su vez a importantes resultados para la historia de las formas.

3. Disponemos de analogías tanto para la forma de los fragmentos de tradición como para la historia de la tradición. Para la primera vienen al caso especialmente las sentencias y las historias de los rabinos, y también los relatos he-

19. Cf., además del mencionado informe de O. Cullmann mencionado en la nota 14, el inteligente estudio de H. J. Cadbury en *Harv. Theol. Rev.* 16 (1923) 81-92.

20. Además de la mencionada obra de E. Fascher (nota 14), cf. especialmente Ludw. Köhler, *Das formgeschichtliche Problem des NT* (1927) y también B. S. Easton, *The Gospel before the Gospels* (1928).

21. Cf. asimismo, a propósito de esta cuestión, O. Cullmann, *Revue d'Hist. et de Phil. rel.* 5 (1925) 569ss.

lenísticos; y para una y otra, la trasmisión de proverbios, anécdotas y relatos populares. Los relatos de cuentos son instructivos en muchos aspectos, y en algunos lo son más todavía las canciones folclóricas, porque en su forma fijada se conservan aún más firmemente las características de las formas primitivas de narrar historias. Se encuentran también analogías sumamente instructivas de la historia de la tradición sinóptica en la historia de la colección de los *Jātaka* del canon budista²².

22. Cf. la introducción escrita por H. Lüders a los cuentos budistas (*Märchen der Weltliteratur*, Diederichs, Jena 1921).