

m y ś l t e o l o g i c z n a

ALFONS WEISER

# TEOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU

CZTERY EWANGELIE, DZIEJE APOSTOLSKIE,  
LISTY ŚW. JANA I APOKALIPSA ŚW. JANA



Przekład  
Michał Szczepaniak

Wydawnictwo WAM  
Kraków 2011

## „Myśl Teologiczna”

Seria pod redakcją ks. Arkadiusza Barona i ks. Henryka Pietrasa SJ

1. L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, 1994
2. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, 1994
3. J. Wicks, *Wprowadzenie do metody teologicznej*, 1995
4. M. Szentmártoni SJ, *Psychologia pastoralna*, 1995
5. J. Kulisz SJ, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 1995
6. I. de la Potterie SJ, *Modlitwa Jezusa*, 1996
7. K. Demmer, *Wprowadzenie do teologii moralnej*, 1996
8. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, 1996
9. J. Sudbrack, *Mistyka*, 1996
10. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, 1996
11. H. Waldenfels SJ, *Odkrywać Boga dzisiaj*, 1997
12. P. Gilbert, *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*, 1997
13. J. O'Donnell, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, 1997
14. J. A. Fitzmyer SJ, *Pismo duszą teologii*, 1997
15. H. de Lubac SJ, *Medytacje o Kościele*, 1997
16. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, 1997
17. R. Otowicz, *Etyka życia*, 1998
18. P. Rosato, *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, 1998
19. J. Bolewski SJ, *Początek w Bogu*, 1998
20. M. O'Keefe OSB, *Etyka a duchowość*, 1998
21. St. Głaz, *Doświadczenie religijne*, 1998
22. T. Jelonek, *Wprowadzenie do listów świętego Pawła*, 1998
23. W. G. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna*, 1999
24. E. Piotrowski, *Teodramat*, 1999
25. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, 1999
26. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, 2000
27. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, 2000
28. H. Pietras SJ, *Początki teologii Kościoła*, 2000
29. A. Dalbesio, *Duch Święty w NT*, w *Kościele, w życiu chrześcijańskim*, 2001
30. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, 2001
31. F. Arduoso, *Magisterium Kościoła. Posługa Słowa*, 2001
32. J. E. Vercauysse SJ, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, 2001
33. M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, 2001
34. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, 2002
35. M.R. Jurado SJ, *Rozeznawanie duchowe*, 2002
36. J. Maier, *Między Starym i Nowym Testamentem*, 2002
37. M. Gilbert SJ, *Mądrość Salomona*, t. I, 2002
38. M. Gilbert SJ, *Mądrość Salomona*, t. II, 2002
39. J. Daniélou SJ, *Teologia judeochrześcijańska*, 2002
40. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie*, 2003
41. A. Jankowski OSB, *Duch Święty dokonawcą zbawienia*, 2003
42. Ks. B. Nadolski TChr, *Wprowadzenie do Liturgii*, 2003
43. A. Jankowski OSB, *Blżej Bogarodzicy*, 2004
44. Z.J. Kijas OFMConv, *Początki świata i człowieka*, 2004
45. C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, 2004
46. A. Jankowski OSB, *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, 2005
47. Ks. F. Szulc, *Struktura teologii judeochrześcijańskiej*, 2005
48. G. Greshake, *Wprowadzenie do nauki o łasce*, 2005
49. R. Miggelbrink, *Gniew Boży*, 2005
50. A. Baron, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 2005
51. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, 2005
52. G. Odasso, *Biblia i religie. Biblijne perspektywy teologii religii*, 2005
53. A.A. Napiórkowski OSPPE, *Misterium communionis*, 2006
54. A. Jankowski OSB, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 2007
55. H. Pietras SJ, *Eschatologia pierwszych czterech wieków*, 2007
56. R.J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, 2007
57. H. Pietras SJ, *Początki teologii Kościoła*, 2007
58. H. Wagner, *Dogmatyka*, 2007
59. Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii Żydowskiej i Starego Testamentu*, 2007
60. J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, 2008
61. A.A. Napiórkowski OSPPE, *Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, 2008
62. R.J. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia*, 2008
63. A. Muszala, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, 2009
64. W. Misztal, *Duchowość chrześcijan w świetle Listów Pawłowych*, 2009
65. A.A. Napiórkowski OSPPE, *Bosko-ludzka wspólnota*, 2009
66. P.M. Szewczyk, *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, 2010
67. F. Kerr, *Teologdy XX wieku. Od neoscholastyizmu do mistyki oblubieńczej*, 2010
68. A. Weiser, *Teologia Nowego Testamentu*, 2010

Tytuł oryginału  
Theologie des Neuen Testaments II  
Die Theologie der Evangelien

© 1993 W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

© Wydawnictwo WAM, 2011

Redakcja  
Jakub Kołacz SJ

Korekta  
Michał Zmuda

Projekt okładki  
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-101-8

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003  
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl  
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 43 03 210  
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA  
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447  
faks 12 62 93 261  
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

## WPROWADZENIE

Pragnieniem autora niniejszej książki jest zapoznanie czytelnika z *zasadniczymi treściami i sposobami prezentacji* pierwotnej, chrześcijańskiej tradycji Ewangelii oraz Apokalipsy św. Jana. To, co ważne dla ludzi, łączy się z Osobą i działalnością, śmiercią i Zmartwychwstaniem Jezusa, znalazło też swój wyraz w ustnych i pisemnych przekazach pierwotnego Kościoła. W „czterorakiej Ewangelii”<sup>1</sup> zasadnicze orędzie pierwotnego chrześcijaństwa znalazło swoją, obowiązującą na trwałe, formę wyrazu. Skoro procesy tradycji, redakcji i kompozycji, dzięki którym Ewangelie stały się faktem i znalazły swoją ostateczną formę, nie byłyby możliwe bez refleksji, tzn. bez wysiłku *teologicznego*, uprawnione jest mówienie o *teologii* poszczególnych Ewangelii z osobna. U podłoża każdej z czterech Ewangelii „za każdym razem leży odbijająca się w niej teologiczna koncepcja jej autora, względnie redaktorów, którą każdy z nich na swój sposób rozbudowuje w formie teologicznie skomentowanego opowiadania o Jezusie”<sup>2</sup>.

W poniższym dziele podjęto próbę wypracowania „teologii” każdej Ewangelii z osobna oraz przedstawienia jej jako pomocy do lepszego zgłębiania nowotestamentowego orędzia. Co prawda sporadycznie wysuwano zastrzeżenia pod adresem tego typu wysiłków i wskazywano na trudności. Niektórzy odradzają, by, biorąc pod uwagę pisma nowotestamentalne, w ogóle mówić o czymś takim jak „teologia”, zaś ich autorów określać mianem „teologów”. J.M. Robinson zaraz po Williamie Wrede, jest zdania, że „naukowe pojęcia w dokładnym tego słowa znaczeniu pojawiają się w Nowym Testamencie z rzadka, w wielu pismach nie są niczym więcej, jak tylko materiałem do zaprezentowania nie wyróżniającego się zbytnio doświadczenia wiary w pierwotnym chrześcijaństwie. Nowotestamentalna teologia jako dyscyplina naukowa powinna zostać zastąpiona historią religii pierwotne-

<sup>1</sup> IRENEUSZ (+ ok. 202), *Adv. haer.* III, 11, 8; wyczerpująco na ten temat: SCHNACKENBURG\*, *Person* 24-27.

<sup>2</sup> A. LINDEMANN, *Erwägungen zum Problem einer „Theologie der synoptischen Evangelien“*: ZNW 77 (1986) 1-33, tu 30.

go chrześcijaństwa”<sup>3</sup>. Z podobnych względów R. Butmann zastrzegł określenie „teologia” tylko w odniesieniu do listów Pawłowych i Ewangelii Jana. Uważał, że w przeciwieństwie do Ewangelii Marka, Mateusza i Łukasza występują tu nie tylko „motywy teologiczne”, jednak nawet one służyły, jak się wydaje, spotęgowaniu klarowności myśli teologicznej, świadomemu postawieniu pytań i prowadziły do „podjęcia decyzji”<sup>4</sup>. Treści przekazane w Ewangeliach synoptycznych zostały potraktowane przez R. Bultmanna w kategoriach jedynie „uwarunkowań” i „motywów”, zaś Apokalipsę św. Jana uznał, idąc tropem M. Lutra, za wyraz „słabo schrystianizowanego judaizmu”<sup>5</sup>. D. Ritschl zauważa, że tylko w pewnym stopniu w pismach biblijnych spotyka się „teologię w sensie ukształtowanej teorii opartej na zdaniach normatywnych”, i że z tego powodu jedynie „z zastrzeżeniami” można by mówić np. o teologii Łukaszej czy Janowej<sup>6</sup>.

U podłoża wymienionych stanowisk leży pojęcie-teologia rozumiane tak, że jego zasadnicze kryterium polega na zawarciu faktycznego stanu rzeczy w siatce „pojęć naukowych”, wyrażeniu ich w sposób rozumowo „przejrzysty” oraz „sformowaniu teorii w oparciu o zdania normatywne”. Taki punkt widzenia ma swoje usprawiedliwienie. Jednakże dla mnie wydaje się zbyt wąski, by objąć najważniejszą cechę „teologii” i moim zdaniem nie ocenia wystarczająco sprawiedliwie materiału biblijnego. Z jednej strony da się zauważyć, że teologia może wyrażać się przez formę narracyjną. Jest to szczególnie widoczne w przypadku przekazów Ewangelii dotyczących Jezusa. Z drugiej strony przeocza się, że te już wspomniane procesy tradycji i kształtowania się tekstu są związane z refleksją, tj. z wysiłkiem teologicznym w najdokładniejszym tego słowa znaczeniu. Nawet sami Ewangeliści na początku czy na końcu swych dzieł dają mniej lub bardziej czytelne znaki świadczące o przemyślanym poglądzie na własną pracę (por. Mk 1, 1; Łk 1, 1-4; Mt 28, 18-20; J 20, 30n).

Dlatego dla zrozumienia Ewangelii jest nie tylko usprawiedliwione, ale konieczne, by być świadomym ich „teologii”. W przedłożonej książce dokonuje się w to w taki sposób, że pyta się o zasadnicze treści teologiczne, które są przekazywane przez nowotestamentowe tradycje Ewangelii. Jest to pytanie, o czym mówią te teksty.

<sup>3</sup> J.M. ROBINSON, *Die Zukunft der neutestamentlichen Theologie*, w: H.D. Betz / L. Schottroff (wyd.), *Neues Testament und christliche Existenz*, księga pamiątkowa dla H. Brauna, Tübingen 1973, 387-400, tu 388.

<sup>4</sup> BULTMANN\*, *Theologie* 188.

<sup>5</sup> Tamże 525.

<sup>6</sup> D. RITSCHL, *Zur Logik der Theologie*, München 1984, 98.

Skoro jednak treści przyjęły tylko określone formy językowe, powiązane z określonymi koncepcjami narracji oraz w łonie określonego środowiska socjo-kulturowego, to również te aspekty muszą być wzięte pod uwagę<sup>7</sup>. Jest to pytanie, jak są przekazywane treści i w każdym przypadku z osobna, dlaczego dokonuje się to w taki czy inny sposób.

Ponieważ w Ewangeliach są przepracowywane tradycje, które zakorzenione są w religijnej historii Izraela, a które potem swój zasadniczy impuls otrzymały za sprawą ziemskiego życia i Zmartwychwstania Jezusa, trzeba, poza rekonstruowaniem tekstu na płaszczyźnie synchronicznej, ciągle mieć wzgląd na diachronię.

Następnie tak postawione pytania i tak obrany punkt widzenia odniesione zostaną do czterech Ewangelii. W niniejszej pracy uwzględnione zostaną także uprzedzające Ewangelie źródło mów Q, Dzieje Apostolskie Łukasza oraz Listy Jana i Janowa Apokalipsa. Ponieważ zajęto się orędziem tekstów w ich obecnie istniejącej postaci, dlatego dopiero na końcu uwaga zostanie skierowana na najważniejszy historyczny i teologiczny powód ukształtowania się tradycji, a mianowicie na Osobę i działalność, umiowanie i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa.

---

<sup>7</sup> Por. odnośnie tych kwestii G. STRECKER (wyd.), *Das Problem der Theologie des Neuen Testament*, WdF 368, Darmstadt 1975; F. HAHN, *Urchristliche Lehre und neutestamentliche Theologie*, w: W. KERN (wyd.), *Die Theologie und das Lehramt*, QD 91, Freiburg im Breisgau 1982, 63-115, szczególnie 98n; R. KAMPLING, *Exegese und Theologie des Neuen Testaments*, ThGl 79 (1989) 107-113; E. GÜTTGEMANNS, *Gegenstand, Methode und Inhalt einer Theologie des Neuen Testaments*, LingBibl 66 (1992) 55-113.

## I

## TEOLOGIA ŹRÓDŁA MÓW

*Bibliografia:* F. NEIRYNCK / F. VAN SEGBROECK, *Q Bibliography*, w: DELOBEL\*, *Logia*, 561-586; zob. także komentarze do Mt, Łk; wprowadzenia.

*Monografie i rozprawy:* A. FUCHS, *Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern. Traditionsgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 3,22-27 und Parallelen, verbunden mit Rückfrage nach Jesus*, SNTU/B 5, Linz 1980; P. HOFFMANN, *Studien zur Theologie der Logienquelle*, NTA NF 8, Münster <sup>3</sup>1982; F. W. HORN, *Christentum und Judentum in der Logienquelle*: EvTh 51 (1991) 344-364; A. D. JACOBSON, *The Literary Unity of Q*, JBL 101 (1982) 365-389; J.S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia 1987; KOGLER\*, *Doppelgleichnis*; KOSCH\*, *Tora*; tenże, *Q und Jesus*, BZ 36 (1992) 30-58; LAUFEN\*, *Doppelüberlieferungen*; VON LIPS\*, *Traditionen*; D. LÜHRMANN, *Die Redaktion der Logienquelle*, WMANT 33, Neukirchen-Vluyn 1969; C.-P. MÄRZ, „...lasst eure Lampen brennen!“ *Studien zur Q-Vorlage von Lk 12, 35-14, 24*, EThSt 20, Leipzig 1991; MERKLEIN\*, *Gottesherrschaft*; tenże\*, *Botschaft*; R. A. PIPER, *Wisdom in the Q Tradition. The Aphoristic Teaching of Jesus*, SNTSMS 61, Cambridge 1989; A. POLAG, *Die Christologie der Logienquelle*, WMANT 45, Neukirchen-Vluyn 1977; tenże, *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*, Neukirchen-Vluyn 1979; REISER\*, *Gerichtspredigt*; U. RISTO, *Sheep Among the Wolves. A Study on the Mission Instructions of Q.*, AASF 47, Helsinki 1987; PH. ROLLAND, *Les premiers évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique*, LeDiv 116, Paris 1984; M. SATO, *Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*, WUNT 2/29, Tübingen 1988; W. SCHENK, *Synopse zur Redenquelle der Evangelien. Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen*, Düsseldorf 1981; SCHÜRMAN\*, *Zeugnis*; tenże\*, *Beobachtungen*; tenże, *Zur Kompositionsgeschichte der Redenquelle*, w: BUSSMANN\*, *Treue*, 325-342; S. SCHULZ, *Q. Die Spruchquelle der Evangelien*, Zürich 1972; WANKE\*, *Kommentarworte*; ZELLER\*, *Mahnsprüche*; tenże, *Redaktionsprozesse und wechselnder „Sitz im Leben“ beim Q-Material*, w: DELOBEL\*, *Logia*, 395-409; tenże, *Kommentar zur Logienquelle*, SKK NT 21, Stuttgart 1984. – VAN SEGBROECK\*, *Gospels* (1992) zawiera 15 przychyków naukowych na temat Q (tom I, nr. 15-28).

## 1. ISTNIENIE ŹRÓDŁA MÓW

Gdy porówna się z sobą cztery Ewangelie, rzuca się w oczy, że istnieje duże podobieństwo między Ewangelią Marka, Mateusza i Łukasza i że mocno różnią się one od Ewangelii Janowej. Z powodu łatwości i możliwości „zestawienia razem” (gr. *synopsis*) nazywa się trzy pierwsze Ewangelie „synoptycznymi”. Na pytanie, jak doszło do tak stosunkowo dużej zgodności, udzielano na przestrzeni dziejów rozmaitych odpowiedzi. Najbardziej dziś rozpowszechniona i uznana próba rozwiązania tej kwestii zakłada teorię dwóch źródeł. Jej autorstwem jest filolog Karl Lachmann, który pierwszy raz przedstawił ją w 1835 roku. Teoria ta stwierdza, że Ewangelia Marka jest najstarszą; Mateusz i Łukasz niezależnie od siebie wykorzystywali Ewangelię Marka, a ponadto materiał przejęty z innego źródła; poza tym obaj Ewangelisci dysponowali jeszcze odrębnymi tradycjami.

Główny powód przyjęcia teorii dwóch źródeł stanowi to, że stosunkowo dobrze jest ona w stanie wyjaśnić punkty wspólne i różnice pomiędzy trzema pierwszymi Ewangelią: duża zgodność, która istnieje w całej kompozycji i detalach między z jednej strony Ewangelią Mateusza a Łukasza, a z drugiej Ewangelią Marka, nasuwa przypuszczenie, że obaj Ewangelisci korzystali z Ewangelii Marka. Z kolei obserwacja, że obie Ewangelie zawierają zgadzające się z sobą materiały, którymi nie dysponuje Marek, sugeruje, że poza Ewangelią Marka posługiwano się jeszcze innym pisanym źródłem. Dla jego oznaczenia używa się skrótu „Q” (niem. *Quelle* = źródło). Ponieważ źródło to w zdecydowanej mierze zawiera przekazy mów, określa się je mianem „źródła logiów” (gr. *logia* = „słowa”, „mowy”) albo lepiej „źródło mów”.

Dla wskazania poszczególnych cytatów z Pisma pochodzących z tego źródła zastosowane będą poniżej skróty QŁk i QMt. Za każdym razem chodzić będzie o tekst z Q, który jest do znalezienia pod takim numerem rozdziału i w takich wersetach w Ewangelii Łukasza lub Mateusza. Skrótów tych nie należy jednak mylić z Q Łk oraz Q Mt, za pomocą których określono *recenzje* źródła mów.

## 2. ZAKRES ŹRÓDŁA MÓW

Źródło mów Q nie zachowało się jako samoistnie przekazane pismo. Jest ono jedynie hipotetycznie zrekonstruowane z Ewangelii Mateusza i Łukasza. Zawiera ono tekst w dużej mierze zgodny, zawarty w Ewangelii Mateusza i Łukasza, a nieobecny u Marka, co pozwala przyjmować, że



przynależą on do źródła mów. Gdyby z pomocą tego podwójnego kryterium prześledzić Ewangelie Mateusza i Łukasza, okazałyby się mniej więcej następującą zawartość tekstu Q<sup>8</sup>:

Wystąpienie i kazanie Chrzciela (Chrzest Jezusa)	QŁk 3, 7-9. 15-18 QMt 3, 7-12 QŁk 3, 21-22 QMt 3, 13-17)
Kuszenie Jezusa	QŁk 4, 1-13 QMt 4, 1-11
Mowa Jezusa na górze	QŁk 6, 20-49 QMt 5, 1-7,29
Setnik z Kafarnaum	QŁk 7, 1-10 QMt 8, 5-13
Słowa Jezusa o Chrzcielu	QŁk 7, 18-35 QMt 11, 2-19
Słowa o naśladowaniu	QŁk 9, 57-62 QMt 9, 37-10, 16; 11, 21-23; 10, 40
Mowa objawieniowa na temat Ojca i Syna	QŁk 10, 21-22 QMt 11, 25-27
Błogosławieństwo naocznych świadków	QŁk 10, 23-24 QMt 13, 16-17
Nauka modlitwy	QŁk 11, 1-4.9-13 QMt 6, 9-13; 7, 7-11
Odpowiedź na zarzut działania mocą Belzebuba	QŁk 11, 14-26 QMt 12, 22-30; 12, 43-45
Mowy o znaku Jonasza	QŁk 11, 29-32 QMt 12, 38-42
Mowy o świetle	QŁk 11, 33-36 QMt 5, 15; 6, 22-23
Biada faryzeuszom i uczynom w Piśmie	QŁk 11, 37-54 QMt 23, 4-36
Wezwanie do wyznawania wiary bez obaw	QŁk 12, 1-12 QMt 10, 26-33
Na temat trosk i gromadzenia skarbów	QŁk 12, 22-34 QMt 6, 19-33
Wezwanie do czujności	QŁk 12, 39-46 QMt 24, 43-51
Słowa na temat waśni	QŁk 12, 51-53 QMt 10, 34-36
Odnosnie do znaków czasu	QŁk 12, 54-59 QMt 16, 2-3; 5, 25-26
Przypowieści o ziarnku gorczycy i zaczynie	QŁk 13, 18-21 QMt 13, 31-33
O ciasnej i szerokiej bramie	QŁk 13, 22-30 QMt 7, 13-14; 7, 22-23; 8, 11-12
Oskarżenie Jerozolimy	QŁk 13, 34-35 QMt 23, 37-39
Przypowieść o uczcie	QŁk 14, 15-24 QMt 22, 1-10
Przypowieść o zagubionej owcy	QŁk 15, 3-7 QMt 18, 12-14
Krytyka służby dwom panom	QŁk 16, 13 QMt 6, 24
Słowa na temat Prawa i rozvodu	QŁk 16, 16-18 QMt 11, 12-13; 5, 18; 5, 32
Odnosnie do zgorszenia, przebaczenia i wiary	QŁk 17, 1-6 QMt 18, 6-7. 15. 21-22; 17, 20
Mowa eschatologiczna	QŁk 17, 22-37 QMt 24, 26-27. 37-39; 10, 39; 24, 40-41. 48
Przypowieść o minach	QŁk 19, 12-27 QMt 25, 14-30
O sędziach dwunastu pokoleń	QŁk 22, 28-30 QMt 19, 28

Gdy określi się przedłożoną zawartość tekstu jako „mniej więcej” przynależną do Q, uwzględni się wtedy nie całkiem możliwy do uniknięcia w tym wypadku brak ostrości. Przynależność do źródła mów niektórych

<sup>8</sup> Por. podobne poglądy u: POLAG, *Fragmenta*, 23-26; SCHENK, *Synopse*, 5-9; 135n; ZELLER, *Kommentar*, 5-7; KLOPPENBORG, *Formation*, 72-80; SATO, Q, 18n; KOSCH, Q, 33n.

z przedstawionych tekstów pozostaje kwestią sporną; tak samo niektóre teksty, których tu nie wymieniono, mogą do niego przynależeć.

Kontrowersyjna jest przykładowo przynależność przypowieści o mi-nach (Łk 19; Mt 25), ponieważ wersje Łk i Mt różnią się tak bardzo, że należy liczyć się z możliwością, iż obaj Ewangelieści przejęli przypowieści ze swoich odrębnych tradycji.

Jako przykład jednostek tekstowych, które osobno podaje tylko jeden z dwóch Ewangelistów, a które jednakże mogą pochodzić z Q, jest wymienia-niana przypowieść o czuwających sługach (Łk 12, 35-38)<sup>9</sup>. W niektórych przypadkach orzekanie odnośnie do pochodzenia jednostki tekstu i jej przynależności do Q jest utrudnione przez to, że tekst paralelny z Ewangelią Mk wpłynął na wersję u Mt i Łk. Relację o chrzcie Jezusa Mateusz i Łukasz przejęli od Mk (Mt 3, 13-17; Łk 3, 21n; Mk 1, 9-11). Nie ma żadnej własnej wersji Q. Skoro jednak w tekście następującym pochodzącym z Q, mianowicie w opowiadaniu o trzykrotnym kuszeniu Jezusa (QŁk 4, 1-13; QMt 4, 1-11), pobrzmiewają echa perykopy chrzcielnej (np. Duch; „Syn”), należy przyjąć, że również Q zawierało opowiadanie o chrzcie. W przypadku innych jednostek tekstowych podwójna tradycja z Mk i Q przejawia się w ten sposób, że obok udziału tekstu z Mk widoczna jest własna zawartość tekstu pochodząca z Q. Tak jest np. w sytuacji postawienia zarzutu o konszachty z Belzebubem (QMt 12; QŁk 11; Mk 3, 22-27). Analogicznie ma się sprawa, jeśli chodzi o podwójną przypowieść o ziarnku gorczycy i zaczynie (QŁk 13; QMt 13). Istnieje paralela przypowieści o ziarnku gorczycy u Mk (4, 30-32), która częściowo wpłynęła na wersje u Łk i Mt.

W wymienionych przykładach, jak również w przypadku innych podwójnych tradycji, natrafiamy na problem „minor agreements”, mniej istotnych zgodności zachodzących pomiędzy wersjami Mt a Łk, które jednak różnią się od tekstu Mk. Pytanie, jak do nich doszło, do tej pory nie doczekało się w pełni satysfakcjonującej odpowiedzi<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Por. WEISER\*, *Knechtsgleichnisse*, 161-177; B. KOLLMANN, *Lk 12,35-38 – ein Gleichnis der Logienquelle*, ZNW 81 (1990) 254-261; MÄRZ, *Lampen* 58-71

<sup>10</sup> Ostatnio FUCHS, *Entwicklung*; KOGLER\*, *Doppelgleichnis*, próbowali rozwiązać ten problem przez przyjęcie teorii trzech warstw: Kanoniczna Ewangelia Marka (Mk) byłaby opracowywana przez nieznanego nam redaktora. Działoby się to częściowo poprzez wstawianie Q (FUCHS, 118; KOGLER: „z jakiegoś innego źródła” [200]). Wynikiem tego pracowania byłaby Ewangelia Deutero-Marka (Dmk). Dopiero ta byłaby wykorzystywana przez Mateusza i Łukasza. Można by zatem bez trudu wyjaśnić ich zgodne z sobą różnice w stosunku do Mk. Jest możliwe, że istniały wersje tekstu Mk, które łatwo było od siebie odróżnić. Dodanie jednak nieznanego czynnika Dmk wydaje mi się niewystarczająco uzasadnione. Narzuca się cały szereg pytań. Dlatego w dalszej części nie będzie się brało pod uwagę hipotezy Dmk. Równie mało przekonujące są dwa kolejne „nowe paradygmaty”: według

Da się to dobrze pokazać na przykładzie podwójnej przypowieści o ziarnku gorczycy i zaczynie

1. Pochodzące z Q 2. Paralelne przekazy w Mk 3. Wpływ pewnych wypowiedzi u Mk na tradycję Q w Mt 4. „minor agreements” między Mt a Łk w odróżnieniu do Mk		
Z Q		Z Q
Mt 13, 31-32	Mk 4, 30-32	Łk 13, 18-19
Przypowieść o ziarnku gorczycy	Przypowieść o ziarnku gorczycy	Przypowieść o ziarnku gorczycy
	←	
Wpływ Mk na Mt: „Jest najmniejsze ze wszystkich ziaren”		
„jakiś człowiek wziął...”	(brakuje u Mk) zgodnie z sobą Mt i Łk inaczej Mk	„jakiś człowiek wziął...”
„staje się drzewem”	(brakuje u Mk) „zgodne z sobą” Mt i Łk inaczej Mk	„staje się drzewem”
Mt 13, 33	(brakuje u Mk) „zgodnie z sobą” Mt i Łk inaczej Mk	Łk 13, 20-21
Przypowieść o zaczynie		Przypowieść o zaczynie

### 3. CHARAKTERYSTYKA ŹRÓDŁA MÓW

Z punktu widzenia treści w Q pojawiają się rozmaite kompleksy tematyczne. Niektóre teksty dotyczą przykładowo Jana Chrzciciela, inne (chrztu) i kuszenia Jezusa, spełnienia prośby o uzdrowienie, naśladowania i posłania uczniów Jezusa, modlitwy, sporów z przywódcami żydowskimi, odnoszą się do napomnień i pokrzepienia tych, którzy wierzą w Jezusa, do królestwa Bożego i nadejścia Syna Człowieczego. To, że te tematy nie są

M.D. GOULDERA, *Luke. A New Paradigm*, vol. 2, JSNT Supl., Ser. 20, Sheffield 1989, Łukasz znał zarówno Ewangelię Mk, jak też Mt i świadomie je przerabował (I, 1-194); według R.V. HUGGINS, *Matthean Posteriority: A Preliminary Proposal*, NT 34 (1992) 1-22 Mateusz korzystał z Ewangelii Mk i Łk. Por. odnośnie do dyskusji na temat znaczących problemów F. NEYRINCK, *Recent Developments In the Study of Q*, w: DELOBEL\*, *Logia*, 29-75; tenże, *Q Mt and Q Lk and the Reconstruction of Q*, Etyl 66 (1990) 385-390; JACOBSON, *Unity*; ROLLAND, *Les premiers évangiles*; SCHÜRMAN, *Kompositionsgeschichte* 325; F.G. DOWNING, *A Paradigm Perflex: Luke, Matthew and Mark*, NTS 38 (1992) 15-36.

przypadkowo i w sposób nieprzemyślany zestawione, lecz że zostały zebrane, „tworząc sensownie uporządkowaną kompozycję”<sup>11</sup>, da się poznać po tym, iż część rozpoczynająca Q zawiera tematy dotyczące początku, środkowa tematy mówiące o kontrowersjach i dowodach, a zamykająca tematy odnoszące się do końca czasów.

Z *formalnego* punktu widzenia w Q znajdują się przede wszystkim mowy, jednakże poza nimi są także teksty narracyjne o (chrzcie) i kuszeniu Jezusa, jak też opis uzdrowienia sługi setnika z Kafarnaum.

Na same mowy składa się wielorakość form retorycznych. Mamy tu do czynienia z profetycznymi kazaniem wzywającymi do nawrócenia (np. QŁk 3, 7-9), formułami uzdrawiającymi i błogosławieństwami (np. QŁk 6, 20-23; 10, 23n), wyrazami obelżywymi (np. QŁk 6, 46), wezwaniami do czujności i gotowości (np. QŁk 12, 40; 17, 22-37), groźbami i okrzykami „biada” (np. QŁk 10, 13-15; 11, 39-54; 13, 34n), są także mowy i sentencje mądrościowe (np. QŁk 6, 27-45; 12, 22-34), formuły posłania i instrukcje (np. QŁk 10, 3-11), modlitwy dziękczynne i błagalne (np. QŁk 10, 21n; 10, 2; 11, 1-4), mowy dotyczące Prawa (np. QŁk 16, 16-18), obrazy (np. QŁk 11, 34n; 17, 37) i przypowieści (np. QŁk 6, 47-49; 12, 35-39.42-46; 13, 18-21; 15, 4-7). Godnym odnotowania jest fakt, że najczęściej mowy wkomponowane są w ramy pewnych scen i narracji. Wstawione są w konkretne ramy historyczne. Głównym mówcą jest działający w określonej czasoprzestrzeni ziemski Jezus z Nazaretu, który jednocześnie jest wywyższonym Synem Człowieczym, którego ukazania się należy się spodziewać przy sądzie i końcu świata.

Wszystkie poczynione obserwacje pozwalają wyciągnąć wniosek, że Q nie jest ani jedynie zbiorem słów Jezusa, jak chociażby Ewangelia Tomasa, ani utworem czysto sapiencjalnym w rodzaju starożytnych ksiąg mądrościowych<sup>12</sup>. Mimo wielu analogii ze starotestamentalną literaturą profetyczną nie jest ono także księgą prorocką, gdyż autorytet zabierającego głos Jezusa wydaje się nieporównywalnie wyższy niż ten przynależny prorokom. Podobnie jak „Ewangelia” jako gatunek literacki, źródło mów jest „ostatecznie tworem jedynym w swoim rodzaju”<sup>13</sup>. Opisane elementy treściowe i formalne wystarczająco charakteryzują jego oryginalność.

<sup>11</sup> SCHÜRMAN, *Kompositionsgeschichte*, 327. Podobnie jak ZELLER\*, *Mahnsprüche*, 191; KLOPPENBORG, *Formation*, 318; 342-345, podaje „sześć tematycznych mów Jezusa, jak również pomniejsze wstawki autorstwa Chrzciciela i Jezusa”.

<sup>12</sup> Por. z poglądami ZELLER\*, *Mahnsprüche*, 15-48; KLOPPENBORG, *Formation*, 329-341.

<sup>13</sup> SATO, Q, 95; tak samo również SCHÜRMAN, *Kompositionsgeschichte*, 328; podobnie VON LIPS\*, *Traditionen*, 226; D. ZELLER, *Eine weisheitliche Grundschrift in der Logienquelle?*, w: VAN SEGBROECK\*, *Gospels I*, 389-401.

#### 4. POWSTANIE, REDAKCJA I RECENZJA Q

Jak doszło do zebrania i skomponowania zawartych w Q tekstów? W jakich kręgach i w jakich okolicznościach zostały uformowane, zebrane i skomponowane w obszerniejsze jednostki? Jakie potoczyły się procesy ukształtowania, redakcji i recenzji? Pod pojęciem redakcji rozumie się takie operacje, które doprowadziły do pojawienia się tworu, który określamy mianem Q<sup>14</sup>. Przez recenzje rozumie się takie operacje, które zostały wykonane po tym, jak Q przybrało już określoną formę i być może doprowadziły do rozmaitych ostatecznych wersji („recenzji”) źródła Q, które potem zostały przejęte przez Mateusza (Q Mt) oraz Łukasza (Q Łk). Po wzięciu pod uwagę tego typu możliwości powstanie zmodyfikowana teoria dwóch źródeł. Ustrzeże ona przed traktowaniem źródła mów jako tworu statycznego i przed zbyt schematycznym posługiwaniem się krytyką literacką.

Zajęcie się kwestiami, które dotyczą diachronicznej analizy tekstu, może pozytywnie przysłużyć się do zrozumienia płaszczyzny tekstu istniejącego synchronicznie. Znajomość powstania wypowiedzi umożliwia lepsze zrozumienie. W pełni obowiązuje tu aksjomat: „sens konstruuje się w synchronii, a nie w diachronii tekstu”<sup>15</sup>.

Z pewnością można powiedzieć, że Q posiada swoją historię powstania i rozwoju. Jak jednak przebiegała ona konkretnie, da się jedynie suponować, a wszystkie odpowiedzi pozostają niezwykle hipotetyczne. Zasadnicza składowa znajdujących się w Q mów i zrelacjonowanych zdarzeń sięga aż okresu ziemskiego życia Jezusa i działalności Jana Chrzciciela. Zdania wypowiedziane pierwotnie po aramejsku w źródle mów i jego warstwach pojawiają się już przetłumaczone na grecki, wielorako uzupełniane, aktualizowane i komentowane.

Może to, co powiedziano powyżej, stanie się lepiej zrozumiałe na podstawie mowy przy posłaniu uczniów-posłańców (QŁk 10). Do najstarszej warstwy zdają się należeć wersety 4-7a oraz 9. W źródle Q zawarte są wskazówki dla uczniów-posłańców Jezusa (wersety 4-7a), jak też polecenie uzdrawiania i proklamowania nadejścia Królestwa Bożego (w. 9). To, że tego rodzaju wypowiedzi stanowią najstarszą część składową źródła Q, wynika z następujących obserwacji: 1. Pojawia się bezpośrednia kontynuacja ziemskiej działalności Jezusa za przyczyną jego uczniów-posłańców. Chodzi o to również, gdy weźmie się pod uwagę treść orędzia: „przybliżyło

<sup>14</sup> Por. wyczerpująco na ten temat ZELLER, *Redaktionsprozesse*, 397n.

<sup>15</sup> THEISSEN\*, *Lokalkolorit*, 6; por. także SCHÜRMAN, *Kompositionsgeschichte*, 326.

się panowanie Boga”<sup>16</sup>. 2. Wskazania dane uczniom-posłańcom całkowicie odpowiadają okolicznościom, z jakimi w ramach źródła Q należy się liczyć w najwcześniejszym momencie zwiastowania chrześcijańskiego orędzia wewnątrz judaizmu palestyńskiego: pozbawiona roszczeń postawa bycia w drodze, wstępowanie do domów, przekazywanie sobie pozdrowienia pokoju oraz głoszenie orędzia.

Ich ułożenie obok siebie nie jest spowodowane ani tym samym wiekiem, ani tym samym pierwotnym pochodzeniem jako wypowiedzi samych w sobie. Zdania te nie były od początku powiązane z sobą. Takie przypuszczenie znajduje dla siebie poparcie, gdy spojrzymy na porównywalne wypowiedzi w Mk 6, 8-10; 1, 15. Zaistniałe w źródle Q połączenie zakłada działalność redakcyjną. Przynależy ona do rdzenia procesu powstania Q i prawdopodobnie do najwcześniejszej fazy tworzenia zestawień tematycznych.

Dalszy krok redakcyjny polegałby na tym, że blok tekstu 10-15 został uformowany i powiązany z pierwszą kateną sentencji. Także on składa się z mniejszych jednostek. Łączy je działalność uczniów-posłańców w miastach i zaakcentowanie, że w przypadku odrzucenia to mieszkańcy ściągają na siebie sąd Boży. Znajduje się tutaj odzwierciedlenie dalszego niż w zdaniach z poprzedniej kateny sentencji stadium doświadczeń i formacji. Tam chodziło o domy, tu o miasta. Tam przypadek odrzucenia był wymieniany jako możliwość, teraz uznany jest za rzeczywistość, której się doświadcza. Tam uważano, że reakcja na odmowę nie jest sprawą uczniów-posłańców, lecz Boga, teraz od nich zależy, czy reagując w odwecie, wprawią w ruch boską maszynę wymierzania kary. Poza tym w groźbie pod adresem Korozain, Betsaidy i Kafarnaum widać, podobnie zresztą jak we wskazaniu na większą zdolność do nawrócenia pogańskich miast takich jak Tyr czy Sydon, że misje skierowano już w stronę pogan.

Ten blok, powstały w dalszym stadium misji pierwotnego chrześcijaństwa i w procesie rozrastania się Q, został połączony z poprzednią kateną sentencji prawdopodobnie jeszcze przez zakończeniem zasadniczej redakcji bądź kompozycji Q, ponieważ zasadnicza redakcja Q musiała przedstawiać się w taki oto sposób, że wprowadzano już większe, mniej lub bardziej formalnie i tematycznie zamknięte jednostki, które następnie zespalało z sobą<sup>17</sup>. Wyraźnie poza dotychczas wymienionymi tekstami uwzględniono jeszcze inne logia i jeszcze mocniej podkreślono charakter „mowy misyjnej”.

<sup>16</sup> Por. MERKLEIN\*, *Gottesherrschaft*, 32; tenże\*, *Botschaft*, 56-58; SATO, Q, 129-131; HORN, *Christentum*, 347.

<sup>17</sup> Por. SCHÜRMAN, *Kompositionsgeschichte*, 332, przypis 48: „To nie dopiero ostateczna redakcja Q stworzyła kompozycyjną formę »mowa Jezusa«”.

Działo się to m.in. przez uformowanie wyrazistych ram *początku i końca*. Mowa w Q rozpoczyna się wezwaniem Jezusa do proszenia o robotników na żniwo (w. 2), następnie pojawia się bezpośrednie nakaz misji (w. 3a) i porównanie „jak baranki między wilki” (w. 3b). Wezwanie, by prosić o robotników na żniwo, skierowane jest do innych adresatów, nie zaś do obecnych w dalszej części posyłanych uczniów-posłańców, a obraz „wielkiego żniwa” budzi napięcie w sytuacji bycia posłanym między „wilki”. Wynika z tego, że to wezwanie nie było pierwotnie powiązane z mową misyjną i że za jej odbiorców należy uznać osiadłych na terenie Palestyny członków wspólnot judeochrześcijańskich<sup>18</sup>.

Przez to, że uczniowie-posłańcy postrzegają siebie jako „baranki pomiędzy wilkami” (w. 3b), przeżera już doświadczenie odrzucenia orędzia oraz niebezpieczeństwa czyhającego z zewnątrz na bezbronnych uczniów-posłańców, być może także doświadczenie prześladowania. Skoro jednak w obliczu takich zagrożeń mamy do czynienia z eksplozją nadziei, stawką musi być coś zdecydowanie ważniejszego oraz świadomość działania w służbie i na polecenia kogoś większego. Odnośnie do stawki już wewnątrz mowy pada zdanie, że chodzi o „Boże panowanie” (w. 9). Jeśli chodzi o to ostatnie, redakcja Q wyraża je przez wstawienie wyraźnego imperatywu misyjnego (w. 3) oraz przez ważkie, zamykające zdanie, mówiące o autorytetach Boga i Jezusa, które ostatecznie stoją za uczniami-posłańcami, i że służba właśnie im sprawia, że uczniowie-posłańcy są w drodze (w. 16).

Różnice, które pojawiają się w odtworzeniu mowy do uczniów-posłańców u Łukasza i Mateusza, a nie dadzą się sprowadzić do redakcyjnych wstawek Ewangelistów, mogą być uznane za znak tego, że po udanej zasadniczej redakcji źródła mów zdarzały się jeszcze zmiany. W ten sposób powstały prawdopodobnie rozmaite recenzje Q, które wnieśli do swoich dzieł Łukasz i Mateusz. Tak np. można przeczytać w Q Łk 10, 3 „baranki”, w Q Mt 10, 16 „owce”, a ponadto dopowiedzenie „Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie”. W Q Łk 10, 7 oraz Q Mt 10, 10 czytano, że uczniowie-posłańcy powinni tam, gdzie będą przyjęci, „jeść i pić, gdyż godzien jest robotnik swojej zapłaty”. Q Łk 10, 8 zawierało nadto wskazówkę, że uczniowie-posłańcy, przyjęci w mieście, powinni jeść to, co „im podadzą”. Ten imperatyw uwzględnia sytuację, kiedy przy spotkaniu z poganami nie będą musieli przestrzegać żydowskich przepisów pokarmowych<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Por. ZELLER, *Redaktionsprozesse*, 404; tenże, *Kommentar*, 47 „...poszlaką świadcząca za tym jest, że redakcję Q należy umieścić w szerszym kontekście życia wspólnoty”.

<sup>19</sup> Por. SATO, Q, 310; HORN, *Christentum*, 363.

## Schemat stadiów rozwoju mowy do uczniów-posłańców

Najwcześniejsze stadium	Dalsze stadium	Stadium kompozycji (ostateczna redakcja) Q	Stadium recenzji Q
		2: Polecenie modlitwy skierowane do wspólnoty	
		3a: słowa posłania skierowane do uczniów-posłańców	
		3b: Porównanie do baranków między wilkami	
4-7a: Wskazania dla uczniów-posłańców			
			7b-8: Dalsze wskazania dla uczniów-posłańców
9: Nakaz uzdrawiania i głoszenia			
	10-12: Wskazania dotyczące przypadku odrzucenia		
	13-15: słowa o sędzi nad tymi miastami w Izraelu, które odrzucają orędzie		
		16: Słowa odnośnie do autorytetu, który posyła na misje	

**5. TEOLOGICZNE TREŚCI W ŹRÓDLE MÓW**

Zaprezentowane poniżej teologiczne treści w źródle mów abstrahują od płaszczyzny tekstu, którą należy uznać za wynik zasadniczej redakcji i już całościowej kompozycji i którą określa się mianem Q. Tam, gdzie wyda się to konieczne, uwzględnione zostaną Q Łk oraz Q Mt.



## 5.1. Jan Chrzciciel

Jan Chrzciciel jest jedynym współczesnym Jezusowi, który w źródle Q wymieniany jest po imieniu. Źródło mów zawiera dwa kompleksy tekstu dotyczące jego osoby<sup>20</sup>. Pierwszy tworzy introit Q i przekazuje *słowa Chrzciciela* (QŁk 3, 7-9.15-18; QMt 3, 7-12); drugi zawiera przede wszystkim *słowa o Chrzcicielu* (QŁk 7, 18-35; QMt 11, 1-19). Zanim nastąpi mowa o Jezusie, mówi się o Chrzcicielu. Odzwierciedla to szeroko rozpowszechniony i głęboko zakorzeniony w pierwotnej tradycji chrześcijańskiej stan faktyczny (por. Mk 1; J 1; Łk 1n; Dz 1, 5.22; 10, 37; 13, 24n; 19), który ukazuje jednocześnie wielkie znaczenie, które przypisywano osobie Chrzciciela i relacji, w jakiej względem Chrzciciela znajdował się Jezus.

Jan w Q jawi się nade wszystko jako kaznodzieja głoszący o sądzie, jako prorok nawołujący do nawrócenia Izraela i jako zwiastun nadchodzącego Mesjasza – Syna Człowieczego. Wyzywa członków Ludu Bożego od „plemienia żmijowego” i zarzuca im, że w poczuciu pewności siebie zanadto liczą na swoje pochodzenie od Abrahama. Bowiem cały Izrael stoi w obliczu groźby upadku podczas zbliżającego się „sądu gniewu Bożego”, gdyż „siekiera przyłożona jest już do korzeni drzewa”. W tej sytuacji należy się nawrócić i „wydać owoce nawrócenia”. Znakiem nawrócenia jest przyjęcie chrztu przez kąpiel zanurzającą. „Owoce nawrócenia” polegają na życiu, które odpowiada temu dokonaniem przez Boga nowemu stworzeniu.

Jednakże przy całej intensywności, w której na pierwszy plan wysuwa się motyw sądu, nie brakuje aspektu zbawczego w postaci iskierki nadziei. Gdyby go nie było, Jan nie wzywałby do nawrócenia i nie udzielałby chrztu. Helmut Merklein zwraca ponadto uwagę, że w samym motywie sądu zawarty jest aspekt zbawczy. Alternatywa, przed którą Jan stawia, nie zwie się „zbawienie albo sąd (względnie ucieczka od sądu), lecz uznanie albo nie-uznanie nadchodzącego gniewu: ...Kto staje przed sądem Boga, staje się nowym stworzeniem, kto szuka, jak go ominąć, ginie”<sup>21</sup>. Sąd pojmuje się jako możliwość zaistnienia boskiego dzieła zbawienia.

Kazanie Chrzciciela ma swój ciąg dalszy w obwieszczeniu nadejścia „Mocniejszego”, który „chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem”, który ma „wiejadło” w ręku do oczyszczenia omlotu i oddzielenia ziarna od plew

<sup>20</sup> Por. na ten temat: BECKER\*, *Täufer*; VON DOBBELER\*, *Gericht*; ERNST\*, *Täufer*, 39-80; H. MERKLEIN, *Gericht und Heil. Zur heilsamen Funktion des Gerichts bei Johannes dem Täufer, Jesus und Paulus*, w: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 5 (1990) 71-92; MURPHY-O'CONNOR\*, *John*; SCHENKE\*, *Urgemeinde*, 297-316; REISER\*, *Gerichtspredigt*, 153-182; BACKHAUS\*, *Jüngerkreise*; KOSCH, Q, 40-44.

<sup>21</sup> MERKLEIN, *Gericht*, (przyp. 20) 76.

i któremu Jan nie jest godzien rozwiązać sandałów. Pierwotnie obwieszczenie „mającego wkrótce nadejść” mogło być równoznaczne z przyjściem Boga na sąd i końcem; źródło mów rozumie przez to przybycie ziemskiego Jezusa i oczekiwane nadejście Jezusa jako Syna Człowieczego – Sędziego końca czasu. To, że pod określeniem „Ten, który ma przyjść” źródło Q rozumiało najpierw Jezusa, który przyszedł, wynika ze sceny QŁk 7 / QMt 11. Jan, przebywając w więzieniu, każe zapytać, czy Jezus jest „Tym, który ma przyjść”. W odpowiedzi otrzymuje informacje dotyczące działalności Jezusa jako uzdrawiającego i głoszącego. Wypowiedzi są sformułowane w dużej części w oparciu o obrazy zbawczej działalności w czasach mesjańskich pochodzące z Izajasza 29; 35; 61. Źródło Q rozumie to w takim sensie: Chrzciciel wskazuje na Jezusa jako Mesjasza, który wypełnia zbawcze nadzieje Izraela. Jednocześnie jednak, zgodnie z orędziem Chrzciciela, uznaje Jezusa za wciąż jeszcze Oczekiwanego, któremu przypisana jest decydująca rola podczas Sądu Ostatecznego, bowiem wskazują na to obrazy oczyszczającego i rozdzielającego „wiejadła” oraz chrztu ogniem. Również obraz chrztu Duchem należy do tego samego kontekstu znaczeniowego. Pod wpływem słów proroka Joela oczekiwano na końcu czasów, że Bóg wyleje swojego Ducha na wszystkich, którzy będą gotowi (Jl 2, 28-32). W Qumran istniało przekonanie, że wraz z oczyszczeniem w czasie Sądu Ostatecznego „Bóg skropi duchem prawdy niczym wodą oczyszczenia” (1QS 4, 20n). Chrześcijanie, w środowisku których były formowane i przekazywane wypowiedzi ze źródła Q, uważali samych siebie za już obdarzonych Duchem Bożym i stosownie do tego przekonania pojmowali siebie jako wspólnotę końca czasów.

Relacja między Chrzczicielem a Jezusem przedstawia się z perspektywy pierwotnego chrześcijaństwa w różny sposób: z jednej strony podkreśla się wielki szacunek wobec Chrzciciela ze strony Jezusa oraz wspólne elementy ich głoszenia, z drugiej strony jednak uwypukla się podporządkowania Chrzciciela Jezusowi, jak również rozbieżność ich poglądów<sup>22</sup>. Zróżnicowany obraz ukazuje się np. w następujących wypowiedziach: Jan jest kimś więcej niż prorokiem (QŁk 7, 26); jest największym z ludzi (7, 28); antycypuje decydującą nowość Bożego panowania (16, 16); jednakże „najmniejszy w Królestwie Bożym większy jest niż on” (7, 28). Jan wskazuje na Jezusa jako „Tego, który ma przyjść”, „Mocniejszego”, któremu „nie jest godny” rozwiązać sandałów (QŁk 3, 16); ale Jezus wskazuje tylko na Boga i uzależnia osiągnięcie zbawienia jedynie od słuchania i czynienia jego własnych nakazów (QŁk 6, 46-49; 12, 8n). Podobnie jak Chrzciciel (QŁk 3,

---

<sup>22</sup> Por. na ten temat oraz odnośnie do następnie prezentowanej kwestii Kosch, Q, 41.

8n), również Jezus wzywa do nawrócenia (QŁk 10, 13-15; 11, 32), jednak pierwszym słowem Jezusa nie jest „plemię zmiłowe”, lecz „błogosławieni jesteście ubodzy, albowiem wasze jest Królestwo Boże!” (QŁk 6, 20). Kazanie Chrzyciela ma bardziej charakter groźby, kazanie Jezusa bardziej dodaje otuchy. Tam na pierwszy plan wysuwa się groźący sąd, tu proklamacja rozpoczętego panowania Boga. Wprawdzie nie brak w niej aspektu sądu, ale jego teologiczne miejsce jest inne. Zdaniem „tego pokolenia” Izraela (QŁk 7, 31), zarówno Chrzyciel, jak też Jezus są owładnięci przez demona (7, 33; 11, 15), natomiast zdaniem Q obaj zostali odrzuceni jako posłańcy boskiej mądrości. Różnią się jednak tym, że w obrazowej mowie Jan określony jest jako muzyk grający lamenty, zaś Jezus jako muzyk grający skoczne melodie, co przecież odnosi się także do powszechnej opinii o pierwszym jako ascecie, a drugim jako „żarłoku i pijaku, przyjacielu celników i grzeszników” (7, 31-34).

To, co w źródle mów stwierdza się na temat Chrzyciela i jego stosunku do Jezusa, wręcz co do joty, miało rozmaite znaczenia w procesie rozwoju Q i wśród poszczególnych kręgów wyznawców. Krytyczne pod adresem Izraela słowa dotyczące nawrócenia, wyzwiska i groźby były używane przykładowo przez wędrownych kaznodziejów, kiedy spotykali się z oporem ze strony żydowskich odbiorców w Palestynie. Te same krytyczne słowa zachowywały i zachowują swoją niezmienną aktualność także w łonie osiadłych wspólnot chrześcijańskich. Dla nich Chrystus nie jest nigdy kimś, kogo się posiada, lecz jest i pozostaje „Tym, który ma przyjść”. Jego przyjście oznacza wobec tego ciągle otwieranie się na nowo. Aż do dziś profetyczne orędzie Boga i Chrystusa toruje drogę. Ostatecznie nie służy ono żadnej po ludzku ustanowionej władzy czy jakiegokolwiek ideologii. Łamię konwenanse i skostniałe formy: w nas samych, a także wokół nas, w Kościele, państwie i społeczeństwie. Któż nie potrzebuje tego rodzaju wstrząsu i zachęty?

## 5.2. Chrystologia i eschatologia

Kim jest Jezus w rozumieniu źródła mów, jaka postawa jest dla Niego właściwa, czyją moc posiada, jak ją uzyskał, jak uzdrowia ludzi – tego nie da się sprowadzić do jednej formuły i zaprezentować w skróconej wersji. Można tu jedynie zarysować pewne kontury.

Już w fakcie, że w Q są zebrane słowa *Jezusa*, że są przekazywane i uznane za ważne dla misji, jak też dla życia poszczególnych chrześcijan i wspólnot, widać, jak wielki autorytet przynależny jest Osobie *Jezusa*. Zbawienie

lub potępienie w momencie sądu jest uzależnione od tego, jak podchodzi się do Niego i Jego słowa (QŁk 12, 8n). Można się do Niego „przyznać” albo się Go „zaprzeczyć”. Można budować na Nim, Jego słowie i znajduje się wybawienie albo szuka się innego fundamentu i się upada (6, 47-49). O zbawieniu rozstrzyga postawa wobec Jezusa.

Stosownie do tego również rozmaite grupy ludzi, które kontaktują się z Jezusem, w formie życzeń otrzymują błogosławieństwa, tak np. „ubodzy, głodni, smutni i prześladowani” (QŁk 6, 20-23)<sup>23</sup>, ci, którzy się Nim nie gorszą (7, 23), ci, którzy spoglądają na Niego z wiarą (10, 23n) i ci, którzy wiernie Mu służą (12, 43).

### 5.2.1. Ogłaszający i zaprowadzający panowanie Boga

W źródle Q Jezus jest uważany za ogłaszającego i zaprowadzającego panowanie Boga dla zbawienia ludzi. Wprawdzie nie jest to powiedziane ani w opisach, ani w formułach kerygmatycznych, da się to jednak odtworzyć z rozmaitych tekstów. Jezus wyjaśnia swoją działalność: „Jeśli ja palcem Bożym wyganiam demony, to istotnie przybliżyło się do was panowanie Boga” (QŁk 11, 20). Taka interpretacja Jezusa oznacza: Jego działalność dokonuje się ze względu na Boga i w mocy Bożej; jest to działanie w celu wyzwolenia człowieka z wszelkiego rodzaju mocy zła; wiedzie ku zaprowadzeniu panowania Boga; ono samo zaś jest związane z działalnością i Osobą Jezusa; w swojej istocie jest ono futurystyczno-eschatologiczne, ale właśnie jako takie już się dynamicznie urzeczywistnia<sup>24</sup>. Egzorcyzmy i uzdrowienia dokonywane przez Jezusa (por. także QŁk 7, 1-10.22) uznawane są nie tylko za *znaki* mającego nadejść Królestwa Bożego, lecz w nich już urzeczywistnia się ono dla ludzi i dotyka teraźniejszości. Dlatego Jezus błogosławi swoich uczniów, którzy widzą i słyszą to, co chciało zobaczyć i usłyszeć „wielu proroków i królów”, ale nie zdołali zobaczyć i usłyszeć (QŁk 10, 23n). Jak bardzo Boże panowanie stanowi centrum i okazuje się dynamiczne w swojej teraźniejszej antycypacji, da się dostrzec również w słowach posłania, które Jezus kieruje do swoich uczniów-posłańców, a także w Modlitwie Pańskiej. Przykazuje uczniom-posłańcom: „Uzdrowiajcie chorych i mówcie im:

<sup>23</sup> Wprawdzie nie występują tutaj ani wyznanie wiary w Jezusa, ani Jego wymóg, a przecież tylko *jeden* może tak powiedzieć: zaprowadzający panowanie Boga i tym samym zmieniający okoliczności prowadzące do zbawienia. Por. podobnie WEDER\*, *Hermeneutik*, 175n; KOSCH, Q, 47.

<sup>24</sup> Por. MERKLEIN\*, *Gottesherrschaft*, 158-160; tenże\*, *Botschaft*, 63-65; SCHÜRMANN\*, *Zeugnis*, 104-108; S. VOLLENWEIDER, „*Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen*” (Lk 10,18), ZNW 79 (1988) 187-203, tu 198n.

przybliżyło się Boże panowanie” (QŁk 10, 9), a ucząc ich modlić się, w centralnym miejscu stawia prośbę: „Przyjdź Królestwo Twoje!” (QŁk 11, 2)<sup>25</sup>.

### 5.2.2. Syn

W formie zwracania się do Boga „Ojcze”, którą Jezus przykazuje, dochodzi do głosu również istotna cecha Jego własnego stosunku do Boga. Według Q sam Jezus modli się: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, gdyż zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż tak sobie upodobałeś”. Modlitwa Jezusa przechodzi następnie w mowę objawieniową: „Wszystko zostało mi przekazane przez mojego Ojca; nikt nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec, i nikt nie wie, kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce to objawić” (QŁk 10, 21n). Uznaje Boga za „swego Ojca”, jak też za suwerennego „Pana” świata. „Królestwo Boże”, o którym dopiero co była mowa, jest królestwem miłującego Ojca (QŁk 11, 2). Z powodu tego samego kontekstu występującego między tekstami QŁk 10, 21n oraz QŁk 10, 9 również pod pojęciami „ukrycia”, „objawienia”, „przekazania” Jezusowi rozumie się orędzie o Królestwie Bożym. Jednocześnie w mowie objawieniowej wyartykułowano niezwykle zażyłą wzajemną relację ufności zachodzącą między Ojcem a Synem Jezusem: to obopólna znajomość, która nie jest znana już nikomu innemu. Relacja synowska, w której ukazuje się tutaj Jezus, jest w rozumieniu źródła Q czymś nieporównywalnym. Sięga zdecydowanie dalej i głębiej niż dziecięstwo Boże, przyobiecane wszystkim (QMt 5, 45). Mowa o Jezusie jako „Synu” wprowadza, biorąc pod uwagę kontekst znaczeniowy i tradycję obecne w Q, w obręb dwóch kolejnych kwestii dotyczących opowiadania o kuszeniu oraz zdań na temat Syna Człowieczego.

<sup>25</sup> Odnośnie do Modlitwy Pańskiej por. M. DORNEICH (wyd.), *Vater-Unser Bibliographie*, Freiburg im Breisgau 1982; J. CARMIGNAC, *Recherches sur le „Notre Père”*, Paris 1969; W. MARSCHAL, *Abba. Père! Prière de Christ et des Chrétiens*, AnBibb 19A, Roma 1971; A. VÖGTLE, *Das Vaterunser – ein Gebet für Juden und Christen?*, w: M. BROCKE, J.J. PETUCHOWSKI, W. STROLZ (wyd.), *Das Vaterunser. Gemeinsames Beten von Juden und Christen*, Freiburg–Basel–Wien 1974, 165–195; R. SCHNACKENBURG, *Alles kann, wer glaubt. Bergpredigt und Vaterunser in der Absicht Jesu*, Freiburg–Basel–Wien 1984; M.-B. VON STRITZKY, *Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunser in der frühchristlichen Literatur*, MBTh 57, Münster 1989; H. SCHÜRMAN, *Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu*, Leipzig 1990.

## SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE . . . . .	7
Bibliografia ogólna . . . . .	11
I. TEOLOGIA ŹRÓDŁA MÓW . . . . .	17
1. Istnienie źródła mów . . . . .	18
2. Zakres źródła mów . . . . .	18
3. Charakterystyka źródła mów . . . . .	21
4. Powstanie, redakcja i recenzja Q . . . . .	23
5. Teologiczne treści w źródle mów . . . . .	26
5.1. Jan Chrzciciel . . . . .	27
5.2. Chrystologia i eschatologia . . . . .	29
5.2.1. Ogłaszający i zaprowadzający panowanie Boga . . . . .	30
5.2.2. Syn . . . . .	31
5.2.3 Syn Boży i Syn Człowieczy . . . . .	32
5.2.4. Jezus i boska mądrość . . . . .	37
5.2.5. Śmierć i wywyższenie Jezusa w świetle losu proroków . . . . .	39
5.3. Etyka . . . . .	41
6. Podsumowanie . . . . .	44
II. TEOLOGIA EWANGELII MARKA . . . . .	46
1. Zasadnicza treść, kompozycja i struktura literacka . . . . .	47
2. Literacko-teologiczna forma całości . . . . .	51
2.1. Skazanie na śmierć i Zmartwychwstanie Jezusa . . . . .	51
2.2. „Sekret mesjański” . . . . .	53
2.2.1. Materiał tekstowy . . . . .	54
2.2.2. Interpretacja . . . . .	55
2.3. Wydarzenie Jezusa jako „wypełnienie” i „początek” . . . . .	58
3. Orędzie o basilei Boga . . . . .	61
3.1. Orędzie przypowieści . . . . .	62
3.2. Orędzie opowiadań o cudach . . . . .	66
3.2.1. Egzorcyzmy i cudowne uzdrowienia . . . . .	67
3.2.2. Epifanie, cudowne wybawienia i cuda . . . . .	70
4. Charakterystyczne rysy chrystologii . . . . .	73
4.1. Określenia godności Jezusa . . . . .	73
4.1.1. Mesjasz . . . . .	75
4.1.2. Syn Boży . . . . .	76

4.2. Jezus jako Odkupiciel oraz rozumienie odkupienia .....	77
5. Opowiadanie o męce .....	79
5.1. Wkład Marka .....	81
5.2. Wspólne tradycje i redakcje zamiary prezentacji .....	82
5.2.1. Odniesienie do Świętych Pism Izraela .....	82
5.2.2. Odniesienie do życia wspólnotowego .....	84
6. Podsumowanie .....	86
<b>III. TEOLOGIA EWANGELII MATEUSZA .....</b>	<b>89</b>
1. Okoliczności powstania .....	90
2. Układ i struktura literacka .....	91
3. Stosunek do Świętych Pism Izraela .....	95
3.1. Dalsze obowiązywanie „Prawa” i „Proroków” .....	95
3.2. Krytyka „Prawa” i jego interpretacja .....	97
3.3. Cytaty refleksyjne .....	99
4. Rozumienie Chrystusa .....	102
4.1. Mesjasz i Syn Dawida .....	103
4.2. Pan .....	105
4.3. Syn Boży .....	106
4.3.1. Syn Boży w Ewangelii dzieciństwa .....	106
4.3.2. Syn Boży w innych częściach Ewangelii .....	113
4.4. Syn Człowieczy .....	115
4.5. Jezus i Mojżesz .....	119
5. Braterska wspólnota żyjąca ze świadomością obietnicy i wymagań Jezusa .....	122
5.1. Budowa Kościoła na Piotrze, Skale .....	122
5.2. Braterska wspólnota wierzących .....	124
5.3. Wspólnota i Kościół jako bycie uczniem .....	126
5.4. Obietnica i wymagania Jezusa .....	128
6. Podsumowanie .....	131
<b>IV. TEOLOGIA EWANGELII ŁUKASZA I DZIEJÓW APOSTOLSKICH ...</b>	<b>135</b>
1. Okoliczności powstania .....	137
2. Zasadnicza treść i forma literacka .....	138
2.1. Proemia Łk 1, 1-4 oraz Dz 1, 1-3 .....	138
2.2. Stosunek obu Łukaszkowych ksiąg do siebie .....	140
2.3. Elementy koncepcji literacko-teologicznej .....	144
2.3.1. Narracyjna część wprowadzająca w Ewangelii Łukasza .....	144
2.3.2. Narracyjna część wprowadzająca w Dziejach Apostolskich ...	148
2.3.3. Główna część narracyjna Ewangelii Łukasza .....	149
2.3.4. Główna część narracyjna Dziejów Apostolskich .....	153
3. Bóg – Jezus Chrystus – Duch Święty .....	155
3.1. Bóg .....	156
3.2. Jezus .....	158
3.2.1. Syn Boży i Mesjasz .....	159

3.2.2. Pan i Zbawca .....	161
3.2.3. Syn Człowieczy .....	163
3.2.4. Prorok .....	165
3.3 Duch Święty .....	166
3.3.1. Duch jako inicjator działalności Jezusa i Kościoła .....	166
3.3.2. Duch jako filar działalności Jezusa i Kościoła .....	168
4. Rozumienie wybawienia i zbawienia .....	170
4.1. Unikanie przedstawienia śmierci jako prześlągania .....	170
4.2. Źycie i droga Jezusa jako wydarzenie zbawcze.....	171
5. Bycie chrześcijaninem, etyka i życie wspólnotowe .....	173
5.1. Zasadnicze postawy pojedynczych członków i zasadnicze zadania wspólnoty .....	173
5.2. Formy i modele życia we wspólnocie i sprawowania władzy .....	175
6. Podsumowanie .....	176
V. TEOLOGIA EWANGELII JANA I LISTÓW JANOWYCH .....	181
1. Specyfika Ewangelii Janowej .....	183
2. Kompozycja literacko-teologiczna .....	187
2.1. Powiązanie Prologu z Ewangelią .....	188
2.2. Narracja otwierająca .....	188
2.3. Główna sekcja narracyjna pierwszej części .....	190
2.4. Pierwsza sekcja drugiej części .....	193
2.5. Druga sekcja .....	195
2.6. Trzecia sekcja .....	199
3. Kwestia jednolitości i powstania Ewangelii Janowej .....	204
3.1. Problemy z sekwencją scen w J 5 – 7 .....	205
3.2. Analiza warstw w mowach pożegnalnych .....	207
3.3. Analiza warstw w innych częściach Ewangelii .....	209
3.3.2. Niektóre przykładowe teksty .....	210
3.4. Analiza warstw w Prologu .....	214
3.5. Możliwy model powstania .....	216
4. Zasadnicza treść i okoliczności powstania Listów Janowych .....	218
4.1. Pierwszy List Jana .....	218
4.2. Drugi i Trzeci List Jana .....	225
5. Poszczególne teologiczne tematy w pismach Janowych .....	227
5.1. Tytuły i obrazy chrystologiczne .....	227
5.2. Stosunek do judaizmu .....	234
5.3. „Znaki” i wiara .....	237
6. Podsumowanie .....	238
VI. TEOLOGIA APOKALIPSY JANA .....	242
1. Ogólny charakter księgi oraz okoliczności powstania .....	243
1.1. Ramy historyczne .....	244
1.2. Stosunek do apokaliptyki .....	248
2. Obrazowy sposób wyrazu .....	250



2.1 Sekwencje obrazów i obrazy kontrastowe .....	250
2.2 Wielowymiarowość .....	251
3. Kluczowe tematy teologiczne .....	254
3.1 Rozprzestrzeniająca się błędna interpretacja .....	254
3.2 Strofujące pokrzepienie zamiast groźby .....	255
VII. KAMIEŃ WĘGIELNY – JEZUS Z NAZARETU .....	259
1. Sens i granice zagadnienia .....	260
2. Ogólny zarys życia i działalności Jezusa .....	261
2.1 Działalność Jezusa w Izraelu .....	263
2.2 Droga Jezusa aż do śmierci .....	266
3. Fundamentalne doświadczenia ze Zmartwychwstałym Chrystusem ...	268
3.1 Fundamentalne doświadczenie Wielkanocy .....	268
3.2 Doświadczenia w życiu pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej .....	270
INDEKS AUTORÓW CYTOWANYCH .....	272
INDEKS MIEJSC BIBLIJNYCH I OKOŁOBIBLIJNYCH .....	277
INDEKS OSOBOWY I RZECZOWY .....	298