



ks. Andrzej Kowalczyk

GENEZA EWANGELII MARKA

**GENEZA
EWANGELII MARKA**

ks. Andrzej Kowalczyk

GENEZA EWANGELII MARKA



2004

Na okładce
Święty Marek, płaskorzeźba z ambony Mateusza Schollera z 1682 r.
w pelplińskiej katedrze.
fot. Krzysztof Mania

© Copyright by ks. Andrzej Kowalczyk, 2004

Nihil obstat

ks. dr Stanisław Zięba
Kancierz Kurii

Gdańsk, dnia 24.06.2004

Imprimatur

ks. dr Wiesław Lauer
Wikariusz Generalny

Gdańsk-Oliwa, dnia 24.06.2004

Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”

83-130 Pelplin, ul. Bpa Dominika 11
tel. (058) 536 17 57, fax (058) 536 17 26
e-mail: bernardinum@bernardinum.csc.pl
www.bernardinum.com.pl

Druk i oprawa: Drukarnia WDP „Bernardinum”, Pelplin

ISBN 83-7380-183-9

Wykaz skrótów

AmJourTh	American Journal of Theology
AnBib	Analecta Biblica
Bib	Biblica
BiKi	Bibel und Kirche
BiRe	Biblical Researche
BZ	Biblische Zeitschrift
DBS	Dictionnaire de la Bible, Supplément, Paris
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
ExpT	Expository Times
HibJ	Hibbert Journal
HTR	Harvard Theological Review
JBL	Journal of Biblical Literature
JTS	Journal of Theological Studies
NovT	Novum Testamentum
NRTh	Nouvelle Revue Théologique
NTS	New Testament Studies
RB	Revue Biblique
RBL	Ruch Biblijny i Liturgiczny
ScottJourTh	Scottish Journal of Theology
SNTU	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
StudTheolVars	Studia Theologica Varsaviensia
TheolRund	Theologische Rundschau
StudKrit	Studien und Kritiken
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken

TrinJourn	Trinity Journal
ZNW	Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Wstęp

Wiek XX był wiekiem szczególnego zainteresowania biblistów genezą Ewangelii. To wówczas powstały szkoły Formgeschichte i Redaktionsgeschichte, a także liczne teorie synoptyczne mające na celu wyjaśnić źródła i zależności literackie trzech pierwszych Ewangelii. Z jednej strony rosła literatura na temat genezy Ewangelii, z drugiej zaś mnożyły się sprzeczne opinie. Po studiach nad powstaniem Ewangelii Mateusza, których owocem była książka „Wpływ typologii oraz tekstów Starego Testamentu na redakcję Ewangelii świętego Mateusza” wydana w roku 1993, wprost narzucił mi się jako następny przedmiot studiów problem powstania Ewangelii Marka. Studia nad Ewangelią Mateusza doprowadziły mnie do wniosku, że inspiracją dla Mateusza w pracy redakcyjnej był Heksateuch, oraz że kompozycja i dobór tekstów w tej Ewangelii są ściśle związane ze strukturą i treścią Pięcioksięgu. Tymczasem ogromna większość współczesnych biblistów Ewangelię Mateusza stawia na drugim miejscu, po Ewangelii Marka, i właśnie w niej widzi źródło tej Ewangelii. Należało więc postawić pytanie, czy rzeczywiście Ewangelia Marka wyprzedza Ewangelię Mateusza? Pytanie to podejmuję w niniejszej książce, staram się też przedstawić, jak powstała Ewangelia Marka.

Książkę dzielię na dwie zasadnicze części. Pierwsza część poświęcona jest teoriom o zależnościach literackich Ewangelii synoptycznych: ukazuję, jakie argumenty są wysuwane przez biblistów na korzyść danej teorii oraz przeciwko niej. Oczywiście, nie jest możliwe przedstawić wszystkie szczegółowe dane literackie za i przeciw, chodziło mi więc o przedstawienie przynajmniej pewnego typu argumentacji. Zobaczymy, że są bardzo mocne argumenty przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Marka, jednak trudno jest biblistom zgodzić się na pierwszeństwo Mateusza, przede wszystkim z powodu braku w Ewangelii

Marka wielu tekstów Mateuszowych. Ze szczególną uwagą analizuję problem źródła Q bardzo ważny w teorii dwóch źródeł odrzucającej pierwszeństwo Mateusza. Na temat Q napisano masę rozpraw, ale trzeba wiedzieć, że jego istnienie nie jest tak pewne, jak na pierwszy rzut oka może się wydawać. Podejrzliwość do Q zaszczerpił we mnie wielki francuski biblista z pierwszej połowy XX wieku J. – M. Lagrange, który twierdził: „la source Q est un non-sens, une non-chose. Il faut nécessairement la compléter... Elle s’annexe... tout l’ensemble de Mt”¹.

Przedstawiając argumenty za i przeciw teoriom synoptycznym, pragnę uwrażliwić czytelnika na trudności, jakie te teorie tworzą, zamiast je rozwiązywać, na to, że niekiedy problemu nie wyjaśniają, ale go odsuwają. W pewnych przypadkach ma się wrażenie, że argumenty za lub przeciw jakiejś teorii zależne są nie od danych literackich, ale założeń autora. Najpierw coś się zakłada, a później w świetle tego założenia interpretuje się dane literackie. Czy liczba sprzecznych teorii synoptycznych nie potwierdza tego wrażenia?

W części drugiej zajmuję się rodzajem literackim dzieła Markowego, przedstawiam, co mogło mieć wpływ na jego redakcję, jaki był jego cel, dlaczego różni się ono od Ewangelii Mateusza. Właściwe określenie założeń redakcyjnych Ewangelii Marka pozwala spojrzeć nieco inaczej na trudne dotychczas problemy literackie tej Ewangelii oraz wyjaśnić różnice między nią a Ewangelią Mateusza. W części tej staram się odpowiedzieć przynajmniej na najważniejsze zarzuty przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Mateusza. W zakończeniu części drugiej omawiam wszystkie różnice w kompozycji Ewangelii Mateusza i Ewangelii Marka. Jeśli zaś chodzi o różnice w strukturze poszczególnych perykop, omawiam tylko niektóre przypadki. Jest to zbyt obszerny temat, aby go można było podjąć w tej książce.

¹ M. – J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1927, s. XLIII.

CZĘŚĆ I

Problem genezy Ewangelii Marka w Kościele pierwotnym i w biblistyce nowożytnej

1. Tradycja starożytnego Kościoła

Autorzy Ewangelii nie podają swoich imion i, z wyjątkiem Łukasza, nie piszą również o okolicznościach powstania danej Ewangelii. Imiona ewangelistów znamy z tradycji sięgającej połowy II wieku po Chrystusie. Wspomniany ewangelista Łukasz w prologu do swojej Ewangelii pisze: *Wielu już starało się ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas, tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa. Postanowiłem więc i ja zbadać dokładnie wszystko...* (Łk 1,1-3). Z tego wynika, że Łukasz nie był pierwszym, który próbował „ułożyć opowiadanie” o Jezusie w oparciu o przekaz naocznych świadków.

Najstarszym świadectwem pozabiblijnym o powstaniu Ewangelii jest fragment z dzieła Papiasza pt. „Wyjaśnienie mów Pana” pochodzący z lat 90-160 po Chrystusie przekazany przez Euzebiusza z Cezarei (ok. 230-339 po Chrystusie). Papiasz, biskup z Hierapolis, był słuchaczem Jana i towarzyszem Polikarpa. W przedmowie do swoich ksiąg twierdzi on, że zawarte w nich informacje pochodzą od uczniów prezbiterów, którzy byli uczniami apostołów. Świadectwo o Ewangeliach Marka i Mateusza przypisuje jednak bezpośrednio prezbiterowi. Tekst Papiasza o Ewangelii Marka brzmi: „Prezbiter mówił: «Marek będąc tłumaczem Piotra, wszystko co zapamiętał, spisał dokładnie, choć nie według porządku, w jakim były przez Pana wypowiedziane lub uczynione». Ani bowiem Pana nie słyszał, ani nie chodził za Nim, tylko – jak już wspomniałem – później towarzyszył Piotrowi, który swoje przemówienie układał według potrzeb, nie mając zamiaru sporządzania uporządkowanego zestawienia słów Pana. Marek nie popełnił więc błędu, jeśli coś tak spisał, jak zapamiętał. Zwracał bowiem uwagę tylko na jedno: aby nic nie opuścić z tego, co słyszał, i nic nie sfalszować” (HE 3,19,15).

Wzmianka Papiasza o powstaniu Ewangelii Mateusza brzmi następująco: „Mateusz uporządkował więc w języku hebrajskim *logia*, a każdy je tłumaczył jak potrafił”.

Papiasz nie wypowiada się na temat kolejności Ewangelii, a według niektórych uczonych nie jest pewne, czy „logia” w jego świadectwie o Ewangelii Mateusza należy rozumieć jako całą Ewangelię czy tylko jako mowy Jezusa. Pierwszy wątpliwość taką wysunął F. Schleiermacher. Według niego chodzi tutaj raczej o mowy¹. Jego opinię przyjęli także między innymi: M. J. Lagrange², L. Vaganay³, L. Grelot⁴. Przeciwnego zdania są między innymi: J. Munck⁵, R. Gryson⁶, B. Orchard⁷. R. Bartnicki⁸ uważa, że nadal pozostaje sprawą nierozstrzygniętą, czy Papiasz miał na myśli zbiór logiów, czy całą Ewangelię.

Nie jest też zupełnie pewne, co oznacza wyrażenie *hebraidi dialektō*: czy Papiasz miał na myśli język hebrajski, czy język aramejski. Według J. Carmignaca⁹ odkrycie w Qumran dzieł powstałych w I wieku po Chrystusie w języku hebrajskim upoważnia nas do twierdzenia, że Ewangelia Mateusza mogła powstać w języku hebrajskim. Przeciwno takiej opinii wypowiada się P. Grelot¹⁰, który przypomina, że przysłówki *hebraisti* występuje zawsze przy słowach aramejskich w Ewangelii św. Jana (5 razy), a dwa razy przy słowach hebrajskich w Apokalipsie.

J. Kürzinger¹¹ stawia pytanie, czy Papiasz użył wyrażenia *hebraidi dialektō* na oznaczenie w ogóle jakiegoś języka. Według Kürzingera słówko *dialektos* w I wieku mogło oznaczać zarówno „język” jak i „styl”. Kontekst tego słówka we fragmencie Papiasza – twierdzi on – raczej wskazuje na to drugie znaczenie, Papiasz chce bowiem wyjaśnić pewne problemy stylu (a może także treści) Ewangelii Marka, który nie był zgodny ani z hebrajskim stylem Mate-

¹ F. Schleiermacher, *Über die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien*, ThStKr 5 (1832), s. 737-768.

² M. J. Lagrange, *Évangile selon S. Luc* (EB), Paris 1921, LXXXI.

³ L. Vaganay, *Matthieu*, DBS 5, s. 940 n.

⁴ L. Grelot, *L'Origine die Vangeli. Controversia con J. Carmignac*, Città del Vaticano 1989, s. 73.

⁵ J. Munck, *Presbyters and Disciples of the Lord in Papias*, HTR (1959), s. 223-243.

⁶ R. Gryson, *A propos du témoignage de Papias sur Matthieu*, ETL 41 (1965), s. 530-547.

⁷ B. Orchard, *The Historical Tradition*, [w:] B. Orchard – H. Riley, *The Order of the Synoptics. Why Three Synoptic Gospels?*, Macon, Georgia 1987, s. 111-226.

⁸ R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1993, s. 20.

⁹ J. Carmignac, *La naissance des Évangiles Synoptiques*, Paris 1984.

¹⁰ J. Grelot, dz. cyt., s. 74-76.

¹¹ J. Kürzinger, *Die Aussage des Papias von Hierapolis zur literarischen Form des Markusevangeliums*, BZ 21 (1977), s. 245 n.; tenże: *Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments*, Regensburg 1983.

usza, ani z greckim stylem pisania biografii, jaki widzimy w Ewangelii Łukasza.

Następnym najstarszym świadectwem o powstaniu Ewangelii jest tekst Justyna Męczennika (ok. 100-165 po Chrystusie) również przekazany przez Euzebiusza. Justyn pochodził z rodziny greckiej. Urodził się w Flavia Neapolis (Sychem) w Palestynie, około trzydziestego roku życia przyjął chrześcijaństwo w Efezie. Od roku 138 przebywał w Rzymie. W „Apologii pierwszej”, w rozdziale 33 Justyn cytuje fragmenty Ewangelii Mateusza i Łukasza, kilkakrotnie też używa terminu „Ewangelia” (w l. poj. i mn.). W „Dialogu z Żydem Tryfonem” w rozdziałach 98-106 kilka razy cytuje cztery Ewangelie nazywając je „Pamiętnikami Apostołów i tych, którzy ich naśladowali”. W Dialogu 106,8-11 fragment Mk 3,16-17 określa jako „Pamiętnik Piotra”.

Pierwszym pisarzem chrześcijańskim, który wymienia wszystkie cztery Ewangelie i ich autorów jest św. Ireneusz biskup Lyonu (ok. 200 rok). W jego dziele pt. „Adversus Haereses” (zachowanym u Euzebiusza, HE 5,8,24) czytamy: „Mateusz zredagował swoją Ewangelię wśród Hebrajczyków w ich języku, w czasie gdy Piotr i Paweł nauczali w Rzymie i zakładali tam Kościół. Po ich śmierci Marek, uczeń i tłumacz Piotra, przekazał nam na piśmie to, co nauczał Piotr. Następnie Łukasz, towarzysz Pawła, spisał w księdze głoszoną przez niego Ewangelię”.

Wzmianka Ireneusza o Ewangelii Łukasza jest najstarszą, jaką posiadamy.

Ze świadectwem Ireneusza odnośnie Ewangelii Marka niezupełnie zgadza się świadectwo Klemensa Aleksandryjskiego (ok. 150-215 rok). We fragmencie łacińskiego przekładu dzieła Klemensa pt. „Adumbrationes in epistulas canonicas” czytamy: „Marek, towarzysz Piotra, w czasie gdy Piotr głosił Ewangelię w Rzymie w obecności pewnych oficerów Cezara i wygłaszał wiele świadectw Chrystusa, na ich prośbę – by mieć spisane to, co było im głoszone – z nauk głoszonych przez Piotra spisał Ewangelię, która nazywana jest Ewangelią według Marka; podobnie jak Łukasz uznawany jest za pióro, które napisało Dzieje Apostolskie, i za tłumacza Listu Pawła do Hebrajczyków”.

Klemens Aleksandryjski twierdzi, że Ewangelia Marka powstała jeszcze za życia Piotra. Z innego jego dzieła „*Hypotypōseis*” przekazanego przez Euzebiusza z Cezarei (HE 6,14,5-7) dowiadujemy się, że: „Spośród Ewangelii te zostały najpierw napisane, które mają genealogie. Z Markiem było tak: gdy Piotr w Rzymie głosił słowo i przepowiadał ewangelię w Duchu, liczni słuchacze prosili Marka, by spisał to, co było głoszone, gdyż od dawna towarzyszył Piotrowi i utrwalił w swej pamięci to, co było przepowiadane. Marek tak uczynił i przekazał Ewangelię tym, którzy go prosili. Gdy dowiedział się o tym Piotr, nie ustosunkował się do tego faktu ani pozytywnie, ani negatywnie”.

Inaczej jednak stosunek Piotra do napisanej przez Marka Ewangelii przedstawia Euzebiusz: „Gdy apostoł dowiedział się o tym dzięki objawieniu Ducha Świętego, ucieszył się zapalem ludzi i zachęcił do używania księgi w gminie” (HE 2,15,12).

Warto dodać, że Orygenes (ok. 185-253), następca Klemensa Aleksandryjskiego w szkole chrześcijańskiej w Aleksandrii, nie stawia Ewangelii posiadających genealogię na pierwszym miejscu w chronologii. W jego tekście, który znajdujemy u Euzebiusza, czytamy: „Najpierw napisana została (Ewangelia) według Mateusza, który wcześniej był celnikiem, a później apostołem Jezusa Chrystusa; napisana dla nawróconych Żydów, w języku hebrajskim. Jako druga powstała Ewangelia według Marka, którego nauczał Piotr, który z tej racji nazywa go swoim synem. Jako trzecia zaś – według Łukasza, Ewangelia dla pogan zaakceptowana przez Pawła” (HE 6,25,3-6).

Do informacji Orygenesusa niewiele dodaje Euzebiusz z Cezarei. Jego opinia na temat Ewangelii zamieszczona w „Historii Kościoła” brzmi następująco: „Mateusz nauczał najpierw Hebrajczyków, a gdy chciał pójść do innych, spisał w ojczystym języku swoją Ewangelię, która miała być rekompensatą jego nieobecności dla tych, których zegnał. Później zredagowali swoje Ewangelie Marek i Łukasz” (HE 3,24,5-8).

Natomiast nowe wiadomości na temat powstania Ewangelii znajdujemy w dziele św. Hieronima (ok. 342-420) „*Commentarius in Matthaeum, Praefatio*”: „Na początku stoi Mateusz, celnik z przydomkiem Lewi, który zredagował Ewangelię w języku hebrajskim, na żądanie przede wszystkim Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa i gdy przyjęli prawdę Ewangelii, nie zachowywali już Prawa. Jako drugi – Marek, tłumacz apostoła Piotra i pierwszy biskup Aleksandrii, który Pana i Zbawcy sam nie widział, lecz opowiada to, co słyszał w kazaniach nauczyciela, zważając bardziej na pewność wydarzeń niż kolejność. Jako trzeci – Łukasz, lekarz, urodzony w Antiochii, w Syrii, którego sława jest w Ewangelii, który jako uczeń apostoła Pawła swoją księgę napisał w Achai i Beocji, dokładnie wszystko badając, i jak sam wyznaje w Prologu, opisując bardziej to, co słyszał, niż to, co widział”.

Informacja św. Augustyna na temat Ewangelii synoptycznych w dziele „*De consensu evangelistarum*” pochodzi z ok. 400 roku, a więc jest dosyć późna, warto jednak przytoczyć ją ze względu na pewną nowość – według Augustyna kolejni ewangelisci korzystali z istniejących już Ewangelii, a jeśli chodzi o Ewangelię Marka, powstała ona w wyniku skrócenia Ewangelii Mateusza. Oto wspomniana informacja: „Spośród tych czterech tylko o Mateuszu mówi się, że napisał w języku hebrajskim; pozostali pisali w języku greckim. I chociaż w szczegółach każdy z nich zachował swój własny porządek opowiadań,

okazuje się, że żaden z nich nie chciał pisać bez znajomości tego, który go poprzedzał, i nie chciał też ignorować tego, co inny napisał, lecz każdy do tego, co mu zostało przekazane, wniósł wkład własnej pracy. Mateusz bowiem opowiedział, jak Pan stał się człowiekiem rodząc się w królewskim rodzie, oraz najwięcej z Jego czynów i mów z czasu Jego ziemskiego życia. Wydaje się, że Marek szedł za nim jak sługa, streszczając go. Nie podaje on niczego, co byłoby wspólne tylko z Janem, bardzo mało przekazuje materiału własnego, mało ma materiału wspólnego tylko z Łukaszem, natomiast bardzo wiele wspólnego z Mateuszem, i to dużo zgadzającego się z nim niemal dosłownie, przy czym częściowo zgadza się tylko z nim, częściowo także z innymi. Łukasza interesuje więcej kapłańskie pochodzenie Pana i (Jego kapłański) stan. Gdyż także w górę aż do Dawida nie podaje on linii królewskiej, lecz poprzez tych, którzy nie byli królami, dochodzi aż do Natana, Syna Dawida, który nie był królem. Inaczej Mateusz, który poprzez króla Salomona podaje pozostałych królów, przy czym, o czym później będziemy mówić, zachowuje tajemniczą liczbę”.

Widzimy, że tradycja starożytnego Kościoła jest jednoznaczna, jeżeli chodzi o imiona trzech ewangelistów, natomiast wykazuje pewne wahanie odnośnie czasu powstania Ewangelii oraz ich kolejności. Najbardziej powszechną jest opinia, że pierwszą Ewangelię napisał Mateusz w języku hebrajskim, że Marek przekazał nauczanie ustne Piotra, oraz że trzecią Ewangelią była Ewangelia Łukasza. Święty Augustyn potwierdził tradycyjną kolejność, ale według niego każdy następny ewangelista korzystał z tekstu istniejących już Ewangelii kanonicznych. Opinia św. Augustyna nie była podważana aż do czasów nowożytnych.

2. Teoria zależności Ewangelii Marka od tradycji ustnej

Pod koniec XVIII wieku G. Herder¹² opowiada się za powstaniem wszystkich trzech Ewangelii synoptycznych bezpośrednio z tradycji ustnej. Twierdził on, że około 35-40 roku przepowiadanie Ewangelii przybrało formę ustaloną, czyli powstała Ewangelia ustna (Evangelium orale) w języku aramejskim zawierająca wydarzenia od chrztu Jezusa do Jego wniebowstąpienia. Była ona wiernie przekazywana zgodnie ze zwyczajem Żydów tamtego czasu, którzy nauczali przede wszystkim ustnie. Ewangelia ustna została później spisana w języku aramejskim (Ewangelia Nazarejczyków) oraz w języku greckim w różnych środowiskach. Ewangelisti pisali swoje Ewangelie niezależnie od innych Ewangelii kanonicznych. Tego samego zdania był J. C. L. Gieseler¹³. Według niego żaden z ewangelistów nie opierał się na jakiejś spisanej Ewangelii; ustny przekaz w języku aramejskim, a następnie greckim był podstawą wszystkich Ewangelii.

Teoria Herdera została później nieco zmieniona przez A. Ebrarda¹⁴. Aby wytłumaczyć duże podobieństwa w słownictwie niektórych tekstów paralelnych Ewangelii synoptycznych, przyjął on istnienie fragmentów pisanych jako drugiego obok tradycji źródła Ewangelii. G. Wetzel¹⁵ uważał, że tego rodzaju

¹² J. G. Herder, *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium. Regel der Zusammenfassung unserer Evangelien aus ihrer Entstehung und Ordnung*, 1979.

¹³ J. C. L. Gieseler, *Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien*, Leipzig 1818.

¹⁴ A. Ebrard, *Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte*, 1841-1842.

¹⁵ G. Wetzel, *Die synoptischen Evangelien: eine Darstellung und Prüfung der wichtigsten über die Entstehung derselben aufgetreten Hypothesen mit selbständigem Versuch zur Lösung der. Synopt. Evangelienfrage*, 1883.

fragmenty były dziełem hellenistów, słuchaczy apostoła Mateusza w Jerozolimie. Te właśnie fragmenty wspomina św. Łukasz w Prologu do swojej Ewangelii.

F. Godet¹⁶ sądził, że Ewangelie kanoniczne powstały mniej więcej w tym samym czasie niezależnie od siebie: Marek w Rzymie ok. roku 64 spisał nauczanie Piotra, który trzymał się wiernie katechezy jerozolimskiej, jakiś uczony chrześcijanin pochodzenia żydowskiego połączył katechezę jerozolimską z logiami Mateuszowymi, Łukasz w Syrii połączył katechezę jerozolimską z dostępnymi sobie fragmentami logiów i świadectwami o Chrystusie, które sam zdobył.

E. Jacquier¹⁷ uważał, że obok tradycji ustnej wpłynęły na powstanie Ewangelii szkice na piśmie pierwotnej ustnej katechezy. A. Wright¹⁸ twierdził, że zanim powstały Ewangelie na piśmie, istniały pewne zbiory opowiadań o Jezusie (Mk) i zbiory pouczeń Jezusa (logia), które przekazywano ustnie katechumenom do nauczania się na pamięć. Zbiory te z biegiem czasu powiększały się. Prawdopodobnie najwcześniejszą formę zbioru opowiadań (proto-Mk) włączył do swojej Ewangelii Łukasz. Drugi etap jego rozwoju (deutero-Mk) wykorzystał Mateusz, etap trzeci (trito-Mk) to Ewangelia Marka. Podobną historię miał prawdopodobnie zbiór pouczeń. Łukasz wykorzystał w swojej Ewangelii także nauczanie Pawła.

Zwolennikami teorii tradycji ustnej byli na przełomie wieku XIX i XX szczególnie uczeni katoliccy, między innymi: R. Cornely S. I.¹⁹, J. Knabebauer S. J.²⁰ Th. Soiron OFM²¹. M. – J. Lagrange²² twierdził, że Logia, o których pisał Papiasz to Ewangelia Mateusza w języku aramejskim prawie identyczna z Mateuszem greckim. Marek powstał po Mateuszu aramejskim w oparciu o tradycję ustną przekazaną przez Piotra. Marek mógł znać Mateusza aramejskiego, ale z niego nie korzystał. Porządek wspólny z Mt 14-17 można wytłumaczyć wpływem tradycji jerozolimskiej znanej Piotrowi. Łukasz znał grecką Ewangelię Marka i z niego korzystał, natomiast prawdopodobnie nie znał Ewangelii Mateusza.

¹⁶ F. Godet, *Introduction au Nouveau Testament*, II, 1904, s. 810-827.

¹⁷ J. Jacquier, *Histoire des Livres du NT*, t. II, Paris 1905.

¹⁸ A. Wright, *A Synopsis of the Gospels in Greek*, 1906, s. IX-XXIX.

¹⁹ R. Cornely, *Historica et critica Introductio in U. T. libros sacros*, III, 1897, s. 184-189.

²⁰ J. Knabebauer, *Commentarius in Ev. Sec. Marcum*, 1907, s. 19.

²¹ Th. Soiron, *Die Logia Jesu*, Münster 1916.

²² M. – J. Lagrange, *Évangile selon St. Matthieu*, 1923.

Teoria tradycji ustnej odrodziła się w drugiej połowie XX wieku. Do jej zwolenników należą: J. W. Doeve²³, P. Gaechter²⁴ oraz J. M. Rist²⁵.

Są dwa główne zarzuty przeciwko tej teorii: z jednej strony nie wyjaśnia ona dużych różnic w kompozycji poszczególnych Ewangelii synoptycznych, a z drugiej strony dużego podobieństwa w formie literackiej niektórych ich fragmentów, a zwłaszcza występowanie niekiedy tych samych rzadkich słów, wyrażeń i form gramatycznych w tekstach paralelnych. Na przykład słowo *afiēmi* występuje w całym NT tylko w miejscach paralelnych: Mt 9,2. 5/ Mk 2,5. 9/Łk 5,20. 23; *epiblēma* występuje tylko w miejscach paralelnych Mt 9,16/Mk 2,21/Łk 5,36; podobnie wyrażenie *kategelōn autou* w: Mt 9,24/ Mk 5,40/Łk 8,53. Według J. C. Hawkinsa²⁶, takich wyjątkowych przypadków jest w tradycji potrójnej (Mt-Mk-Łk) 17, w tekstach paralelnych Mt-Mk 37, w tekstach paralelnych Mk-Łk 7, oraz w tekstach paralelnych Mt-Łk 18.

²³ J. W. Doeve, *La formation des évangiles. Probleme synoptique et Formgeschichte* (Rech-Bib 2), Bruges 1957, s. 70 n.

²⁴ P. Gaechter, *Matthäusevangelium*, Innsbruck 1965, s. 18.

²⁵ J. M. Rist, *On the Independence of Matthew and Mark* (MS SNTS 32), Cambridge 1978.

²⁶ J. C. Hawkins, *Horae Synopticae*, Oxford 1909, s. 57-63.

3. Teoria pierwszeństwa Ewangelii Marka

Pierwszym, który u podstaw Ewangelii Mateusza i Łukasza postawił Ewangelię Marka, był G. Ch. Storr²⁷ (rok 1779). W pierwszej połowie XIX wieku jego teoria miała już wielu zwolenników wśród uczonych protestanckich, natomiast katolicy trzymali się nadal opinii tradycyjnej. Do zwycięskiego pochodu tej teorii przyczynił się w wielkim stopniu C. Lachmann, który wykazał, że Mateusz i Łukasz tylko wówczas zachowują tę samą kolejność perykop, gdy zgadzają się z Markiem. Lachmann uważał ten fakt za argument na rzecz pierwszeństwa Marka. Jego tezę nowymi argumentami podbudował Chr. G. Wilke²⁸.

Hipoteza Storra stała się punktem wyjścia dla teorii dwóch źródeł. Nie wszyscy jednak uczeni przyjmujący pierwszeństwo Marka zgadzają się na istnienie źródła Q; należą do nich: J. Jeremias²⁹, S. Petrie³⁰, A. Farrer³¹, G. Schille³², A. W. Argyle³³, H. Ph. West³⁴, H. Th. Wrege³⁵, M. D. Goulder³⁶, J. Drury³⁷.

²⁷ G. Ch. Storr, *Dissertatio hermeneutica de Parabolis Christi*, Tübingen 1779; tenże: *De fontibus Evangeliorum Matthei et Lucae*, [w:] *Commentationes theologicae*, Tübingen 1794.

²⁸ Chr. G. Wilke, *Der Urevangelist oder eine exegetisch-kritische Untersuchung des Verwandtschaftsverhältnisses der drei Evangelien*, Dresden-Leipzig 1838.

²⁹ J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q*, ZNE 29 (1930), s. 147-149.

³⁰ S. Petrie, „Q” is only what you make it, NTS 3 (1959), s. 28-33.

³¹ A. Farrer, *On Dispensing with Q*, [w:] *Studies in the Gospel*, Fest. R. H. Lightfoot, red. D. Nineham, Oxford 1955, s. 55-86.

³² G. Schille, *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums. II Das Evangelium des Matthäus als Katechismus*, NTS 4 (1957-58), s. 101-114.

³³ A. W. Argyle, *Evidence for the View that St. Luke Used St. Matthew's Gospel*, JBL 83 (1964), s. 390 n.

³⁴ H. Ph. West, *A Primitive Version of Luke in the Composition of Matthew*, NTS 14 (1967-68), s. 75 n.

³⁵ H. Th. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt (WUMT 9)*, Tübingen 1968.

³⁶ M. D. Goulder, *Midrash and Lection in Matthew*, London 1974; tenże: *Luke. A New Paradigm*, Sheffield 1989; tenże: *Is Q a Juggernaut?* JBL 115 (1996), s. 667-681.

³⁷ J. Drury, *Tradition and Design in Luke's Gospel*, Atlanta 1976.

3.1. Argumenty za pierwszeństwem Ewangelii Marka i ich krytyka

3.1.1. Prawie cały materiał Ewangelii Marka znajduje się w Ewangelii Mateusza i duża jego część w Ewangelii Łukasza

Na 677 wierszy w Ewangelii Marka aż 470 znajduje się w dwóch pozostałych Ewangeliach synoptycznych, 159 jest wspólnych tylko z Ewangelią Mateusza, a 20 tylko z Ewangelią Łukasza. Z tego wynika, że w Ewangelii Marka tylko 28 wierszy nie powtarza się w innej Ewangelii. W Ewangelii Mateusza na 1072 wiersze 432 wiersze są wspólne z Ewangelią Marka i Łukasza, 107 jest wspólnych z Ewangelią Marka, a 203 z Ewangelią Łukasza. Najbardziej oryginalną jest Ewangelia Łukasza; posiada on na 1152 wiersze – 428 wspólnych z pozostałymi dwoma, 173 z Ewangelią Mateusza i 20 z Ewangelią Marka.

Kontrargument

Z 677 wierszy w Ewangelii Marka tylko 470 znajduje się w dwóch pozostałych Ewangeliach synoptycznych, 159 tylko w Ewangelii Mateusza, a 20 tylko w Ewangelii Łukasza. Dwadzieścia osiem wierszy Markowych nie powtarza się w żadnej Ewangelii. Oto przykłady:

Mt –	Mk 1,21-28	Łk 4,31-37
Mt –	Mk 4,26-29	Łk –
Mt 14,3-12	Mk 6,17-29	Łk –
Mt –	Mk 7,32-36	Łk –
Mt 15,32-39	Mk 8,1-10	Łk –
Mt –	Mk 8,22-26	Łk –
Mt –	Mk 9,38-41	Łk 9,49-50
Mt –	Mk 12,41-44	Łk 21,1-4

Ph. Rolland³⁸ wylicza aż trzydzieści cztery fragmenty Markowe, których nie posiada Łukasz:

- „1. Opis Jana Chrzciciela (Mk 1,5-6)
2. Zabiegi krewnych Jezusa (Mk 3,20-21)
3. Przypowieść o nasieniu, które samo wzrasta (Mk 4,26-29)

³⁸ Ph. Rolland, *Les premiers évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique* (LD 116), Paris 1984, s. 50-51.

4. Zakończenie nauczania w przypowieściach (Mk 4,33-34)
5. Śmierć św. Jana Chrzciciela (Mk 6,17-29)
6. Jezus chodzi po wodzie (Mk 6,45-52)
7. Uzdrawienia w Genezaret (Mk 6,53-56)
8. Kontrowersja o temat tradycji faryzejskiej (Mk 7,1-13)
9. Nauczanie o prawdziwej nieczystości (Mk 7,14-23)
10. Uzdrawienie córki kobiety kananejskiej (Mk 7,24-30)
11. Uzdrawienie głuchoniemego (Mk 7,31-37)
12. Drugie rozmnożenie chleba (Mk 8,1-10)
13. Prośba o znak (Mk 8,11-13)
14. Ostrzeżenie o kwasie faryzeuszów (Mk 8,14-21)
15. Uzdrawienie ślepego w Betsaidzie (Mk 8,22-26)
16. Nagana udzielona Piotrowi (Mk 8,32-33)
17. Pytanie na temat Eliasza (Mk 9,11-13)
18. Członki ciała powodem grzechu (Mk 9,43-48)
19. Pytanie na temat rozwodu (Mk 10,1-12)
20. Prośba synów Zebedeusza (Mk 10,35-40)
21. Jezus przeklina drzewo figowe (Mk 11,12-14.20-25)
22. Działalność fałszywych proroków (Mk 13,22-23)
23. Zgromadzenie wybranych (Mk 13,27)
24. Nieznajomość dnia (Mk 13,32)
25. Namaszczenie w Betanii (Mk 14,3-9)
26. Zapowiedź rozproszenia się uczniów (Mk 14,27-28)
27. Zakończenie modlitwy w Getsemani (Mk 14,39-42)
28. Ucieczka nagiego młodzieńca (Mk 14,51-52)
29. Nocne posiedzenie Sanhedrynu (Mk 14,55)
30. Zeznania fałszywych świadków (Mk 14,56-60)
31. Znieważenie Jezusa Króla (Mk 15,16-20)
32. Wyszycanie przez przechodzących obok krzyża (Mk 15,29-30)
33. Żarty na temat wołania Eliasza (Mk 15,34-36)
34. Milczenie niewiast (Mk 16,8)''

Na szczególną uwagę zasługuje problem pominięcia przez Łukasza całego dużego fragmentu znajdującego się w Mk 6,45-8,26. Pominięcie to jest uważane przez przeciwników teorii pierwszeństwa Ewangelii Marka jako jedno z jej słabych miejsc.

Dawniejsi zwolennicy pierwszeństwa Marka starali się wytłumaczyć brak całego materiału Markowego w pozostałych Ewangeliach synoptycznych istnieniem przed kanoniczną Ewangelią Marka jakiejś krótszej edycji tej Ewangelii, tzw. Ur-Markus. Mateusz i Łukasz nie posiadają pewnych tekstów

Markowych, bo ich po prostu w Ur-Markus nie było. Zwolennikami istnienia takiej krótszej Ewangelii Marka byli K. A. Credner³⁹ i początkowo H. G. Holtzmann⁴⁰. J. Weiss⁴¹ przyjmował istnienie nawet kilku źródeł Ewangelii Marka: (a) zbioru opowiadań Piotrowych, (b) zbioru polemik z przeciwnikami, (c) zbioru krótkich sentencji, (d) perykop wziętych z Logiów, (e) dodatków przejętych z tradycji.

Obecnie hipoteza Ur-Markus nie ma już zwolenników, a brak w Ewangelii Mateusza i w Ewangelii Łukasza pewnych fragmentów Markowych uważa się jako wynik świadomych zabiegów redakcyjnych. Ewangelisci nie korzystali ze swoich źródeł niewolniczo; pewne teksty usuwali, względnie zmieniali, inne dodawali. Tego rodzaju działania synoptyków nazywane są „dobrem własnym” lub „wkładem własnym”. Uważa się np., że logion *To szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu* (Mk 2,27) został usunięty przez Mateusza i Łukasza, ponieważ był zbyt liberalny; logion o soleniu ogniem (Mk 9,48) został usunięty przez Łukasza, ponieważ był niezrozumiały (Mateusz nie ma ani tego logionu, ani perykopy, do której ten logion należy)⁴². Spór o tradycję (Mk 7,1-23) został usunięty przez Łukasza, ponieważ był zbyt mocno związany z tradycją żydowską, oszczerstwa uczonych w Piśmie (Mk 3,20-21 i 8,32-33) – ponieważ były zbyt obraźliwe w stosunku do Chrystusa⁴³. Opowiadanie o uzdrowieniu głuchoniemego (Mk 7,31-37) Mateusz zastąpił podsumowaniem cudotwórczej działalności Jezusa (Mt 15,29-31), a opowiadanie o uzdrowieniu niewidomego w Betsaidzie (Mk 8,22-26) – opowiadaniem o uzdrowieniu dwóch niewidomych (Mt 9,27-31)⁴⁴.

3.1.2. Ogólne rozplanowanie Ewangelii synoptycznych

Mateusz i Łukasz mają zupełnie różne opowiadania o dzieciństwie Jezusa, którego nie ma Marek, natomiast od opisu działalności Jana Chrzciciela, którą Marek posiada, wszystkie trzy Ewangelie synoptyczne zbudowane są bardzo podobnie.

³⁹ K. A. Credner, *Einleitung in das NT*, 1863.

⁴⁰ G. H. Holtzmann, *Die Synoptischen Evangelien: ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, 1863.

⁴¹ J. Weiss, *Das älteste Evangelium: ein Beitrag zum Verständnis des Marcusevangeliums und der ältesten evangelischen Ueberlieferung*, 1903.

⁴² Por. K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q?*, Warszawa 1983, s. 8.

⁴³ Por. E. Osty, *L'Évangile selon saint Luc* (Bible de Jérusalem), Paris 1953, s. 11-14.

⁴⁴ Por. K. Romaniuk, dz. cyt., s. 8.

Podkreśla się, że w opisie wydarzeń wielkanocnych Mateusz i Łukasz są zgodni ze sobą aż do Mk 16,8⁴⁵, czyli do tekstu, który według niektórych egzegetów kończył Ewangelię w redakcji Markowej⁴⁶.

Kontrargument

Nie jest prawdą, że wszystkie Ewangelie synoptyczne od perykopy o działalności Jana Chrzciciela są zbudowane podobnie, np. kolejność perykop wspólnych Mateusza i Marka w części od działalności Jana Chrzciciela do wezwania do utrudzonych (Mt 11,28-30/Mk 2,23-28) jest w większości przypadków różna. Marek nie tylko nie posiada Mateuszowego opowiadania o dzieciństwie Jezusa, ale też nie posiada Mateuszowego Kazania na Górze. Jest możliwe, że on obie te sekcje ze względów redakcyjnych usunął.

Jeśli chodzi o opis wydarzeń wielkanocnych, to brak zgodności w Ewangeliach synoptycznych stał się właśnie dla biblistów podstawą do wysunięcia hipotezy o podwójnym zakończeniu Ewangelii Marka: ustalono, że tam, gdzie kończy się zgodność (Mk 16,8), pierwotnie kończyła się Ewangelia Marka. Nie można więc z kolei na podstawie tak ustalonego zakończenia Ewangelii wnioskować o dalszej części jako dodatkowej.

3.1.3. Kolejność perykop

W niektórych fragmentach Ewangelii synoptycznych perykopy następują po sobie w tej samej kolejności we wszystkich trzech Ewangeliach. Na przykład we fragmencie Mt 9,1-17 perykopy umieszczone są w kolejności zgodnej z Mk 2,1-22 oraz Łk 5,17-39. Ponownie tą samą kolejność perykop u trzech synoptyków odnajdujemy we fragmencie Mt 16,13-17,23; Mk 8,27-9,32; Łk 9,18-46, oraz w Mt 19,13-28; Mk 10,13-29; Łk 18,15-29; a także w Mt 22,41-23,12; Mk 12,35-40; Łk 20,41-47; Mt 24,1-22; Mk 13,1-20; Łk 21,5-24. Kilka niewielkich tego rodzaju fragmentów znajdujemy też w opowiadaniu o męce Jezusa.

Jednym z pierwszych, którzy w czasach nowożytnych zainteresowali się kolejnością perykop w Ewangeliach synoptycznych był C. Lachmann (r. 1835)⁴⁷. Doszedł on do wniosku, że różnice w kolejności perykop między

⁴⁵ Por. R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne*, s. 55.

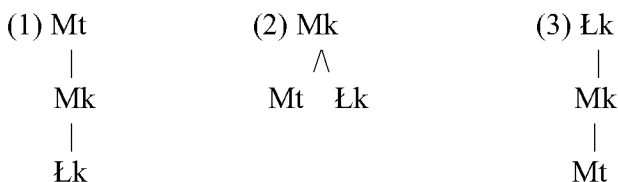
⁴⁶ Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, [w:] ks. F. Gryglewicz (red.), *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1969, s. 144.

⁴⁷ C. Lachmann, *De Ordine Narrationum in Evangeliiis Synopticis*, [w:] *Studien und Kirchen* 1835, s. 570 n.

Ewangelią Marka a pozostałymi synoptykami są niewielkie, oraz że Ewangelia Marka wpłynęła na kolejność perykop w Ewangelii Mateusza i Łukasza. Kilkadziesiąt lat później Burkitt⁴⁸ stwierdził, że jeśli kolejność perykop wszystkich trzech ewangelistów nie jest zgodna, to przynajmniej jeden z ewangelistów zgadza się z Markiem. Nigdy Mateusz i Łukasz nie są zgodni ze sobą w kolejności perykop przeciwko Markowi. Zwolennicy pierwszeństwa Ewangelii Marka uznali ten fakt jako mocny argument na korzyść swojej hipotezy.

Kontrargument

Argument ten poddał krytyce Butler⁴⁹ nazywając go „uczniowskim błędem”. Według niego częściową zgodność w kolejności perykop w tradycji potrójnej można wyjaśnić na trzy różne sposoby; Ewangelia Marka nie musi być pierwsza, jest ona po prostu ogniwem pośrednim między Ewangelią Mateusza a Łukasza. Schematycznie można tę zależność przedstawić następująco:



Trzecie rozwiązanie Butler wyklucza, tak więc pozostają dwa pierwsze, oba mają tę samą szansę prawdopodobieństwa.

3.1.4. Prosty język i styl w Ewangelii Marka

Argumentem na rzecz pierwszeństwa Ewangelii Marka jest według wielu biblistów prosty język tej Ewangelii, gorszy od pozostałych synoptyków i liczne aramaizmy⁵⁰. Marek zdania łączy zazwyczaj spójnikiem „kai” (i), a więc w sposób najprostszy (parataksa). Z 88 perykop Markowych aż 80 rozpoczyna się od kai. Dla porównania w Ewangelii Mateusza na 139 perykop od kai rozpoczyna się tylko 38. Parataksa jest cechą języka semickiego, ale też spotykamy ją w koine. Marek często używa „praesens historicum”. W Ewangelii Łukasza „praesens historicum” nie występuje prawie wcale. Mateusz w tekstach para-

⁴⁸ F. C. Burkitt, *The Gospel History and Its Transmission*, Edinburgh 1906, s. 36.

⁴⁹ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew. A Critique of the Two Document Hypothesis*, Cambridge 1951, s. 62-71.

⁵⁰ Na temat języka i stylu Marka zob.: E. J. Pryke, *Redactional style in the Marcan Gospel. A Study of syntax and vocabulary as guides to redaction in Mark*, Cambridge 1978.

lelnych z Markiem zazwyczaj zamiast *praesens historicum* ma czas przeszły. Streeter⁵¹ podkreśla, że Marek używa słów obraźliwych, które inni ewangelisci pomijają, pisze stylem niestarannym, zachowuje słówka aramejskie. Według Streetera, między Ewangelią Marka a pozostałymi Ewangelią synoptycznymi jest taka różnica jak między słowem mówionym a pisanym.

Kontrargumenty

Przeciwnicy pierwszeństwa Ewangelii Marka, np. Butler⁵², gorszy styl Marka wyjaśniają jego zależnością od ustnego nauczania Piotra⁵³. Według Léon-Dufour'a⁵⁴ styl Marka „dobrze widziany” nie musi być wcale starszy niż hieratyczny styl Mateusza. Archaizm stylu albo archaizm myśli cechujące redakcję Ewangelii Mateusza z trudem można według niego wyjaśnić zależnością od Marka: wystarczy porównać epizody z Kananejką (Mt 15,21-28/Mk 7,24-30) albo zdanie o wzięciu pana młodego (Mt 9,15/Mk 2,20).

Butler⁵⁵ analizując Mk 1,14-15 i tekst paralelny Mt 4,17 podkreśla, że słownictwo Mateusza jest w tym przypadku archaiczne w stosunku do Marka. Wyrażenie *to euaggelion* (Mk 1,15) w sensie absolutnym weszło w użycie prawdopodobnie po wniebowstąpieniu Chrystusa. Wyrażenie „Ewangelia Boża” (Mk 1,14) spotykamy w 1 P 4,17 i sześć razy u Pawła, i jest ono z pewnością późniejsze niż wyrażenie Mateuszowe „Ewangelia Królestwa” (Mt 4,23). Wzmianka o „wypełnieniu się czasu” (Mk 1,15), której nie ma w Ewangelii Mateusza, przypomina podobną wzmiankę w Gal 4,4; Ef 1,9; J 7,8; mamy ją także w Łk 21,24 i Dz 9,23. Także wyrażenie „wierzyć w Ewangelię” (Mk 1,15) pasuje raczej do środowiska życiowego Kościoła przepowiadającego Ewangelię niż do środowiska Jezusa. Mateusz np. mówi o wierze w Jezusa (por. 18,6; 27,42).

Dla wy tłumaczenia występowania w Ewangelii Mateusza tekstów o charakterze bardziej archaicznym niż w Ewangelii Marka K. Parker⁵⁶ wprowadza dodatkowe (obok Q) źródło K wspólne dla Ewangelii Mateusza i Marka.

Należy podkreślić, że większość biblistów przyjmujących zależność literacką między Ewangelią Marka a źródłem Q – czyli tekstami Mateusza i Łu-

⁵¹ B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*, 1924, s. 163.

⁵² B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew. A Critique of the Two Document Hypothesis*, Cambridge 1951, s. 68-69.

⁵³ Na temat wpływu Piotra na Ewangelię Marka będzie mowa w części drugiej, w rozdziale trzecim.

⁵⁴ X. Léon-Dufour, *Les Évangiles Synoptiques*, [w:] *Introduction à la Bible*, t. II, Tournai 1959, s. 285-286.

⁵⁵ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 123-124.

⁵⁶ K. Parker, *The Gospel before Mark*, Chicago 1953.

kasza, których nie ma w Ewangelii Marka (o źródle tym będziemy mówili później) – uważa, że Q jest starsze i bardziej oryginalne od Ewangelii Marka. Wynika to z porównania obu tekstów. Na przykład Burney⁵⁷ zwraca uwagę na pewne logia w Ewangelii Mateusza i Łukasza mające formę paralelizmów antytetycznych, które w Ewangelii Marka zatraciły ten paralelizm ze względu na dołączony materiał.

E. P. Sanders⁵⁸ odrzucił istnienie tzw. „tendencji” językowych, którymi niektórzy bibliści starali się uzasadnić pierwszeństwo Ewangelii Marka. Uważa on, że semickie zabarwienie danego tekstu nie musi wskazywać ani na jego wcześniejsze, ani na późniejsze pochodzenie.

3.1.5. Porównanie treści niektórych perykop, np. o wyznaniu Piotra Mk 8,29 i paral.

Według Marka, Piotr powiedział do Jezusa: *Ty jesteś Mesjaszem* (8,29). Według Mateusza zaś: *Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego* (16,16). Według Łukasza: *Za Mesjasza Bożego* (9,20). Marek podaje więc odpowiedź Piotra mniej rozwiniętą niż Mateusz. Wielu biblistów uważa, że jest to silny argument za pierwszeństwem Marka, należy bowiem przypuszczać, że następny ewangelista raczej uzupełniał poprzedniego⁵⁹.

Kontrargumenty

Przykład odwrotny: odpowiedź Jezusa mniej rozwiniętą w Ewangelii Mateusza niż u Marka podaje Rolland⁶⁰. W Ewangelii Mateusza Jezus na prośbę kobiety kananejkiej odpowiada: *Niedobrze jest zabrać chleb dzieciom, a rzucić psom* (15,26). W Ewangelii Marka odpowiedź ta brzmi: *Pozwól wpierw nasycić się dzieciom, bo niedobrze jest zabrać chleb dzieciom, a rzucić psom* (7,27). Wariant Mateuszowy jest, według Rollanda, bliższy środowisku palestyńskiemu, odzwierciedla najstarszą tradycję. Wariant Markowy wyraża tendencje uniwersalistyczne w Kościele charakterystyczne dla okresu późniejszego. Jest mało prawdopodobne, aby Mateusz usunął słowo „wpierw”, gdyby ono rzeczywiście było w jego źródle.

⁵⁷ F. C. Burney, *The Poetry of our Lord. An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ*, Oxford 1925, s. 8.

⁵⁸ E. P. Sanders, *The Tendencies of the Synoptic Tradition*, Cambridge 1969.

⁵⁹ Por. R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne*, s. 56.

⁶⁰ Ph. Rolland, *Les premiers évangiles*, s. 81.

Również z porównania odpowiedzi Jezusa danej Piotrowi na pytanie: *Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą, cóż więc otrzymamy?* (Mt 19,27) w Ewangelii Mateusza z odpowiedzią na to pytanie w Ewangelii Marka można wnioskować, że tekst Mateusza jest starszy. W Ewangelii Mateusza Jezus odpowiada między innymi: *I każdy, kto dla mego imienia opuści dom...* (19,29). W Mk 10,30 Jezus mówi o opuszczeniu domu itd. *z powodu Mnie i z powodu Ewangelii*. Tekst Mateuszowy dobrze oddaje semicki sposób myślenia, z kolei słowo „Ewangelia” jest charakterystyczne dla Ewangelii Marka i jest szczególnie często używane przez św. Pawła.

Interesujący przykład „ulepszenia” tekstu Mateuszowego przez Marka w celu jego poprawnej interpretacji znajdujemy w opisie procesu przed Sanhedrynem. Fałszywi świadkowie zeznają, według Mateusza, że Jezus powiedział: *Mogę zburzyć przybytek Boży i w ciągu trzech dni go odbudować* (Mt 26,61). Zeznanie to w Ewangelii Marka ma następującą formę: *Ja zburzę ten przybytek uczyniony ludzką ręką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony* (Mk 14,58). Niewątpliwie wariant Mateuszowy jest bardziej oryginalny. Marek obawiając się, że czytelnik może źle zrozumieć intencje Chrystusa, zdanie to przeredagowuje⁶¹.

Boismard zwraca uwagę, że trzej synoptycy rozpoczynają opowiadanie o działalności Jezusa od wzmianki o działalności Jana Chrzciciela powołując się na tekst Iz 40,3. Między Ewangelią Mateusza a Ewangelią Marka jest jednak duża różnica. Tekst o Janie Chrzcicielu w Ewangelii Mateusza harmonizuje z tradycją Mateuszową. Cytat jest wprowadzony przy pomocy stereotypowej formuły. W Ewangelii Marka temat o Janie jest czymś wyjątkowym. Jest to jedyny przypadek, gdzie cytat wyraźny ze ST jest umieszczony bezpośrednio przez autora Ewangelii. W innych przypadkach w Ewangelii Marka cytaty wyraźne ST są wkładane w usta Jezusa (Mk 7,6. 10; 11,17; 12,10. 25. 36; także 10,6-7 i 10,19), względnie w usta Jego rozmówców (10,4). Cytaty wypowiedziane przez Jezusa zwykle albo nie posiadają formuły wprowadzającej, albo posiadają krótką „jak jest napisane” bez wzmianki imienia autora cytatu (Mk 7,6; 9,13; 11,17; 14,21). Termin „prorok” z rodzajnikiem użyty tutaj występuje w Ewangelii Marka tylko w tym przypadku, zresztą Marek rzadko używa terminu prorok – tylko 5 razy, podczas gdy w Ewangelii Mateusza jest użyty 34 razy i 29 razy w Ewangelii Łukasza. Terminu „prorok” z rodzajnikiem używają natomiast Mateusz (tutaj oraz w 2,17; 4,14; 8,17; 12,17. 39; 24,15; 27,9) i Łukasz (tutaj oraz w 4,17. 27). Należy więc przyjąć, że tekst wprowadzający Jana do opowiadania ewangelicznego w kanonicznej

⁶¹ Ph. Rolland, *Les premiers évangiles*, s. 84.

Ewangelii Marka jest zredagowany pod wpływem jakiejś pośredniej redakcji Ewangelii Mateusza⁶².

Rolland⁶³ drugorzędność Ewangelii Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza widzi między innymi w opowiadaniu o łuskaniu kłosów w szabat. Według Mateusza (12,1) uczniowie zrywali kłosy i jedli je, ponieważ byli głodni. Z tym harmonizuje odpowiedź Jezusa, który uniewinnia uczniów powołując się na to, że Dawid i jego towarzysze również, gdy byli głodni, jedli chleby poświęcone, których jeść im nie było wolno. Natomiast Marek nie wspomina o tym, że uczniowie byli głodni, pisze: *Gdy Jezus przechodził w szabat wśród zbóż, uczniowie Jego zaczęli po drodze zrywać kłosy* (2,23). W związku z tym powołanie się Jezusa na to, co uczynił Dawid, niezbyt dobrze pasuje do kontekstu. Prawdopodobnie więc Marek przeredagował tekst Mateusza nie zwracając uwagi na pewną niespójność swojej perykopy. Dlaczego jednak przeredagował? Według Rollanda, Marek chciał w sposób bardziej zrozumiały dla Rzymian przedstawić „winę” uczniów: zrywanie kłosów bez potrzeby jest w każdej kulturze czynem złym.

W wielu przypadkach – twierdzi Rolland⁶⁴ – tekst Mateusza paralelny do Ewangelii Marka jest bardziej spójny i lepiej odpowiada środowisku żydowskiemu. Przykładem może być Mt 3,3/Mk 1,2-3. Mateusz pisze: *Do niego to odnosi się słowo proroka Izajasza, gdy mówi: „Głos wołającego na pusty-ni...”* Marek we wstępie do cytatu wymienia tylko Izajasza – *Jak jest napisane u proroka Izajasza*, jednak do cytatu Izajasza dołącza cytat z proroka Malachiasza 3,1. Tekst Marka wydaje się być niezbyt poprawnym rozszerzeniem tekstu Mateuszowego. Inny przykład: zdanie w Mt 4,17 *Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie* w Mk 1,15 jest poszerzone: *Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię*. Elementy tego logionu występujące tylko w Ewangelii Marka nie występują w żadnych innych wypowiedziach Jezusa, natomiast przypominają nauczanie Pawła; por. Gal 4,4; Ef 1,9-10; Fil 1,27; Rz 1,16. Trudno przypuszczać, aby Mateusz świadomie usunął te paulinizmy, raczej należy sądzić, że Marek je dołączył.

Na koniec zwróćmy uwagę, że omawiana przez nas odpowiedź Piotra w Mt 16,16 nie została przepisana nie tylko przez Marka, lecz także przez Łukasza. Odpowiedź Piotra w wersji Łukaszej jest również krótsza od wersji Mateuszowej.

⁶² M. – É. Boismard, *Influences matthéennes sur l'ultime rédaction de l'évangile de Marc*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc*. Traduction et rédaction, Gembloux, 1974, s. 100.

⁶³ Ph. Rolland, *Le premiers Évangiles*, s. 79.

⁶⁴ Ph. Rolland, *Le premiers Évangiles*, s. 77-78.

3.2. Trzy argumenty przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Marka

Według D. L. Dugana⁶⁵, są trzy główne zarzuty przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Marka: (1) pewne charakterystyczne cechy redakcyjne Marka nie występują ani w Ewangelii Mateusza, ani w Ewangelii Łukasza; (2) charakterystyczne cechy języka Mateuszowego i Łukaszowego występują w tekstach paralelnych w Ewangelii Marka⁶⁶; (3) kolejność perykop w Ewangelii Marka jest podobna do Ewangelii Mateusza i Łukasza tam, gdzie ich kolejność jest podobna, natomiast tam gdzie ich kolejność jest różna, Marek zgadza się albo z Mateuszem, albo z Łukaszem.

⁶⁵ D. L. Dungan, *Response to Two-Source Hypothesis*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, ed. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 203-204.

⁶⁶ Por. D. Peabody, *Mark as Composer*, Macon, GA 1987.

4. Teoria dwóch źródeł

Wskazanie na Ewangelię Marka jako na źródło Ewangelii Mateusza i Łukasza nie rozwiązywało jednak wszystkich trudności, jakie wiązały się z problemem synoptycznym, np. zbieżności między Mateuszem i Łukaszem w tych fragmentach, które nie zostały przejęte z Marka. Wspomnianą trudność starał się wyjaśnić Chr. H. Weisse⁶⁷ przy pomocy dodatkowego, obok Ewangelii Marka, źródła Ewangelii synoptycznych. Źródłem tym, według niego, mogły być wspomniane przez Papiasza logia, które już wcześniej zostały przez F. Schlejermachera określone jako zbiór sentencji i mów Jezusa.

Sugestie o źródle obok Ewangelii Marka opracował i rozwinął H. J. Holtzmann⁶⁸ oraz P. Wernle⁶⁹. Według nich, u podstaw Ewangelii synoptycznych stała Ewangelia Marka, oraz jakiś zbiór mów Jezusa, nieznanego autora, kilkakrotnie powiększany, oraz materiał własny Mateusza i Łukasza. Zbiór mów został przez Wernle'go nazwany „źródłem Q”. Przed Markiem nie było żadnych źródeł pisanych. Teoria dwóch źródeł, albo teoria Q, prawie zupełnie wyparła dosyć popularną wówczas w środowisku protestanckim teorię Griesbacha i stała się jakby dogmatem. Natomiast w środowisku katolickim jeszcze długo budziła nieufność. Papieska Komisja Biblijna w dekreście z dnia 26 czerwca 1912 roku stwierdziła, że teoria ta nie zgadza się z tradycją. Niemniej okazała się ona z czasem bardzo atrakcyjna także dla uczonych katolickich, stali się jej zwolennikami między innymi: H. J. Vogels, M. Meinertz,

⁶⁷ Chr. H. Weisse, *Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch betrachtet*, Leipzig 1838; tenże: *Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium*, 1856.

⁶⁸ H. J. Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien, Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig 1863.

⁶⁹ P. Wernle, *Die synoptische Frage*, Freiburg 1899.

A. Wikenhauser, J. Schmid, J. Levie, L. Moraldi, K. H. Schelkle, H. Schürmann, R. Schnackenburg.

4.1. Argumenty za istnieniem Q i ich krytyka

4.1.1. Istnienie tekstów wspólnych w Ewangeliach Mateusza i Łukasza, których nie ma w Ewangelii Marka

Mateusz ma 203 wiersze wspólne z Łukaszem, których nie ma Marek, a zatem Mateusz i Łukasz korzystali ze źródła, którego Marek nie znał⁷⁰.

Kontrargumenty

Żeby zgodzić się z powyższą tezą, należy założyć: (1) że Ewangelia Marka była pierwszą, (2) że Łukasz nie znał Ewangelii Mateusza. Tymczasem istnieją przekonujące dane literackie, które przedstawiliśmy w poprzednim rozdziale, zaprzeczające pierwszeństwu Ewangelii Marka. Warto przypomnieć, że nie wszystkie teksty Marka znajdują się w Ewangeliach Mateusza i Łukasza. W. Bussmann⁷¹ uważał, że dla wyjaśnienia braku w Ewangelii Łukasza fragmentu Mk 6,45-8,26 jak również dla wyjaśnienia innych różnic między synoptykami należy przyjąć oprócz źródła Q istnienie jeszcze innych źródeł pisanych, z których najstarsze G, nazwane przez niego dokumentem historycznym, poprzedzało wszystkie Ewangelie synoptyczne i było dla nich wszystkich źródłem. Dokument ten zawierał opowiadanie o męce i zmartwychwstaniu oraz niektóre opowiadania z życia publicznego Jezusa.

Według D. B. Peabody'ego⁷², brak w Ewangelii Mateusza i Łukasza perykop Mk 4,26-29; 7,32-36 i 8,22-26 jest jednym z trzech najsilniejszych argumentów przeciwko teorii dwóch źródeł. Bibliści wysuwają też poważne argumenty przeciwko tezie o nieznajomości Ewangelii Mateusza przez Łukasza.

⁷⁰ Najczęściej wysuwane argumenty na rzecz teorii Q przedstawia między innymi: W. G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, London 1975, s. 63 nn.; J. A. Fitzmyer, *The Priority of Mark and the „Q” Source on Luke*, [w:] *Jesus and Man's Hope I*, Pittsburgh 1970, s. 131-170.

⁷¹ W. Bussmann, *Synoptische Studien: I. Zur Geschichtsquelle* (1925), II. Zur Redenquelle (1929), III. Zu den Sonderquellen (1931).

⁷² D. B. Peabody, *Response to Multi-Source Hypothesis*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, ed. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 221.

4.1.2. Zjawisko dubletów w Ewangelii Mateusza i Łukasza

Zdarza się, że w Ewangelii Mateusza i Łukasza ten sam tekst występuje dwa razy, podczas gdy w Ewangelii Marka tylko raz. W Ewangeliiach, w których występuje dwa razy, jeden raz znajduje się w kontekście nie-Markowym i jeden raz w kontekście Markowym, np. Mk 4,25/Mt 13,12. 29/Łk 8,18 i Mt 25,29/Łk 19,26. Dla zwolenników teorii dwóch źródeł jest to dowód na to, że Mateusz i Łukasz korzystali z Ewangelii Marka oraz jeszcze z innego źródła.

Hawkins⁷³ podaje listę 22 dubletów w Ewangelii Mateusza: (1) Mt 5,29-30 i Mt 18,8-9/Mk 9,43. 45. 47; (2) Mt 5,32 i 19,9/Łk 16,18/Mk 10,11. 12; (3) Mt 7,16-18 i 12,33-35/Łk 6,43-45; (4) Mt 10,15 i 11,24/Łk 10,12; (5) Mt 10,22 i 24,9/Mk 13,13/Łk 22,17; (6) Mt 10,22b i 24,13/Mk 13,13b; (7) Mt 10,38 i 16,24/Mk 8,34/Łk 14,27 i 9,23; (8) Mt 10,39 i 16,25/Mk 8,35/Łk 9,24 i 17,33; (9) Mt 12,39 i 16,4/Łk 11,29/Mk 8,12; (10) Mt 13,12 i 25,29/Mk 4,25/Łk 8,18 i 19,26; (11) Mt 17,20 i 21,21/Łk 17,6/Mk 11,23; (12) Mt 19,30 i 20,16/Mk 10,31/Łk 13,30; (13) Mt 20,27 i 23,11/Mk 10,43-44 i Mk 9,35; (14) Mt 24,42 i 25,13/Mk 13,35; (15) Mt 4,23 i 9,35/Mk 1,39 i 6,6b/Łk 4,44; (16) Mt 9,27-31 i 20,29-34/Mk 10,46-52/Łk 18,35-43; (17) Mt 9,32-34 i 12,22-24/Łk 9,14-15; (18) Mt 12,38-39 i 16,1-2/Łk 11,16 i Mk 8,11-12; (19) Mt 3,2 i 4,17/Mk 1,4 i 1,14-15/Łk 3,3; (20) Mt 3,10 i 7,19/Łk 3,9; (21) Mt 9,13 i 12,7; (22) Mt 16,19 i 18,18. Hawkins wymienia też jeden dublet w Mk 9,35 i 10,43-44/Mt 22,26-27 i 23,11. W Ewangelii Łukasza jest, według Hawkinsa, 11 dubletów: (1) Łk 8,16 i 11,33/Mk 4,21/Mt 5,15; (2) Łk 8,17 i 12,2/Mk 4,22 i 10,26; (3) Łk 8,18 i 19,26/Mt 23,12 i 25,29/Mk 4,25; (4) Łk 9,3 i 10,4/Mt 10,10. 11-12. 14/Mk 6,8. 10-11; (5) Łk 9,23 i 14,27/Mt 10,38 i 16,24/Mk 8,34; (6) Łk 9,24 i 17,33/Mt 10,39 i 16,25/Mk 8,35; (7) Łk 9,26 i 12,9/Mk 8,38 i 10,33; (8) Łk 9,46 i 22,24/Mt 18,1/Mk 9,34; (9) Łk 11,43 i 20,46/Mt 23,6-7/Mk 12,38-39; (10) Łk 12,11-12 i Łk 21,14-15/Mk 13,11/Mt 10,19-20; (11) Łk 14,11 i 18,14/Mt 23,12. W Appendiksie do tej listy Hawkins zamieszcza jeszcze logion „Kto ma uszy ku słuchaniu, niechaj słucha”, występuje on w: Mt 11,15 i 13,9 i 13,43/Mk 4,9 i 4,23/Łk 8,8 i 14,35. Niektóre z tych dubletów ograniczają się tylko do kilku słów. Hawkins uważa, że tylko sześć dubletów w Ewangelii Mateusza (nr 2, 7, 10, a także 1, 11, 12) i dwa w Ewangelii Łukasza (nr 2 i 7) sugerują użycie dwóch źródeł, pozostałe dublety w Ewangelii Mateusza pochodzą z tego sa-

⁷³ J. C. Hawkins, *Horae Synopticae*, Oxford 1909, s. 80-107.

mego źródła (3, 5, 6, 17) względnie są powtórzeniem przez Mateusza jego własnego tekstu⁷⁴.

Również Vaganay rozróżnia dwa rodzaje dubletów: dublety redakcyjne („doublets-répétition”) oraz dublety źródłowe („doublets-source”), czyli te, których jeden człon występuje w kontekście Markowym, a drugi w innym kontekście. Rolland zwraca uwagę, że dublety, które występują tylko w Ewangelii Mateusza lub tylko w Ewangelii Łukasza, a więc które nie wskazują na drugie źródło, można podzielić na dwa typy: (1) dublety w tradycji Markowej; (2) dublety w tradycji podwójnej (Q). Oto kilka przykładów:⁷⁵

„Jezus działa mocą Belzebuba:	Mt 12,24	Mk 3,22	
	Mt 9,34		
Błuznierstwo przeciwko Duchowi:	Mt 12,31	Mk 3,28-29	
	Mt 12,32		Łk 12,10
Znak z nieba:	Mt 16,1	Mk 8,11	
	Mt 12,38		Łk 11,29
Zgorszenie:	Mt 18,6	Mk 9,42	
	Mt 18,7		Łk 17,1-2
Zakaz rozwodu:	Mt 19,9	Mk 10,11	
	Mt 5,32		Łk 16,18
Pierwsi i ostatni:	Mt 19,30	Mk 10,31	
	Mt 20,16		Łk 13,30
Mieć wiarę:	Mt 21,21	Mk 11,23	
	Mt 17,20		Łk 17,6
Fałszywe nowiny:	Mt 24,23	Mk 13,21	
	Mt 24,26		Łk 17,23
Lampa pod łóżkiem:	Mt 5,15	Mk 4,21	Łk 8,16
			Łk 11,33
Nic nie jest zakryte:	Mt 10,26	Mk 4,22	Łk 8,17
			Łk 12,2
Z nami albo przeciwko nam:	Mt 12,30	Mk 9,40	Łk 9,50
			Łk 11,23
Pycha uczonych w Piśmie:	Mt 23,6-7	Mk 12,38-39	Łk 20,46
			Łk 11,43”

⁷⁴ J. C. Hawkins, *Horae*, s. 81.

⁷⁵ Ph. Rolland, *Les premières évangiles*, s. 49.

Kontrargumenty

Kilpatrick⁷⁶ uważa, że dublety w Ewangelii Mateusza wcale nie wskazują na dwa źródła u jej podstaw. Podobnie twierdzi D. L. Dungan. Według niego, dublety pochodzą od samego Mateusza względnie Łukasza i zostały wprowadzone dla określonych celów teologicznych lub apologetycznych⁷⁷.

Niektórzy bibliści sądzą, że istnienie dubletów w Ewangelii Mateusza i Łukasza może stanowić nawet pewną trudność w przyjęciu Q. Na przykład Grant⁷⁸ twierdzi, że dublety w Ewangelii Mateusza i Łukasza są wyraźnym znakiem obecności Q w Ewangelii Marka. Jeżeli jednak Marek znał Q, dlaczego przejął z niego tak mało, oraz dlaczego w tekstach przejętych tak bardzo różni się od Q? Zwolennicy teorii dwóch źródeł starają się rozwiązać ten problem w następujący sposób: Q miało wielki autorytet w Kościele Marka i było dobrze znane, nie było więc potrzeby przejmować go w całości⁷⁹.

Butler⁸⁰ analizując 22 dublety z listy Hawkinsa dochodzi do wniosku, że są one mocnym argumentem przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Marka. Zobaczmy na przykładzie trzech dubletów jak Butler uzasadnia swoją tezę.

Mt 5,32	Mt 19,9
<i>egō de legō humin hoti pas ho apoluōn tēn gunaika autou parektos logou porneias poiei autēn moicheuthēnai Kai hos ean apolelumenēn gamēsē moichatai.</i>	<i>legō de humin hoti hos an apolusē tēn gunaika autou mē epi porneia kai gamēsē allēn, moichatai. [kai ho apolelumenēn gamēsas moichatai]</i>

Ostatnie zdanie w 19,9 (w nawiasie) w bardzo wielu manuskryptach jest opuszczone i można je uważać jako homoeoteleuton. Najważniejsza różnica to brak w w. 19,9 skutków rozvodu dotyczących kobiety, natomiast w 5,32 brak skutków rozvodu dotyczących mężczyzny. Tekst 19,9 nie jest konieczny w kontekście, został on dodany po fragmencie zakończonym inkluzją; por. wers 4 *Od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę* – wers 8 *lecz od początku tak nie było*. Należy więc przypuszczać, że Mt 5,32 jest logionem oryginalnym a 19,9 jest drugorzędnym i odsyłaczem (cross-reference).

⁷⁶ G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to Matthew*, 1946, s. 92.

⁷⁷ D. L. Dungan, *Response to Two-Source Hypothesis*, s. 203.

⁷⁸ F. C. Grant, *The Growth of the Gospels*, New York 1933, s. 129-130.

⁷⁹ Por. W. Bosset, *Wellhausens Evangelienkritik*, Theologische Rundschau 9 (1906), s. 44; W. Sanday, *The Conditions under which the Gospels were written in their Bearing upon some Difficulties of the Synoptic Problem*, [w:] *Studies in the Synoptic Problem*, ed. W. Sanday, Oxford 1911, s. 13.

⁸⁰ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 138-146.

Mt 7,16-20	Mt 12,33
<i>apo tōn karpōn autōn epignōsesthe autous. Mēti sullegousin apo akantōn stafulas ē apo tribolōn suka;</i> 17. <i>houtōs pan dendron agathon karpous kalous poiei, to de sapron dendron karpous ponērous poiei. 18. ou dunatai dendron agathon karpous ponērous enegkein, oude dendron sapron karpous kalous enegkein. 19. pan dendron mē poioun</i> <i>karpon kalon ekkoptetai kai eis pur balletai. 20. ara ge apo tōn Karpōn autō epignōsesthe autous.</i>	<i>ē poiēsate to dendron kalon kai ton karpon autou kalon, ē poiēsate to dendron sapron kai ton karpon autou sapron: ek gar tou karpou to dendron ginōsketai.</i>

Tekst Mt 7,16-20 jest konieczny w kontekście w przeciwieństwie do 12,33. Ponadto widzimy, że 7,16-20 tworzy całość literacką zakończoną inkluzją; por. w. 16 *Poznaćcie ich po ich owocach* – wers 20 *A więc: poznaćcie ich po ich owocach*. Tekst 12,33 wydaje się być krótkim wyciągiem (abstract) tego pierwszego⁸¹.

Mt 13,12	Mt 25,29
<i>hostis gar echei, dothēsetai autō kai perisseuthēsetai hostis de ouk echei, kai ho echei erthēsetai ap' autou.</i>	<i>tō gar echonti panti dothēsetai kai perisseuthēsetai tou de mē echontes Kai ho echei arthēsetai ap' autou.</i>

Logion Mt 13,12 *Bo kto ma, temu będzie dodane...* odpowiada swojemu kontekstowi. Poprzedza go odpowiedź Chrystusa: *Wam dano poznać tajemnice królestwa*, a bezpośrednio po nim Chrystus mówi o tym, że lud Go nie rozumie. Natomiast Mt 25,29 nie jest konieczny w kontekście, nawet trudno powiedzieć, czy to jest komentarz samego Chrystusa, czy „pana” w przypowieści. Mt 25,29 jest odsyłaczem do 13,12⁸².

Zwolennik teorii dwóch źródeł Tuckett⁸³ sam przyznaje, że istnienie dubletów jest jednym z najsłabszych argumentów na korzyść Q, gdyż dublety można wyjaśnić w inny sposób⁸⁴.

⁸¹ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 139-140.

⁸² B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 142.

⁸³ C. M. Tuckett, *The Existence of Q*, [w:] *The Gospel behind the Gospel*. Current Studies on Q, ed. R. A. Piper, Leiden – New York – Köln 1995, s. 27.

⁸⁴ Do tematu dubletów wracam w części drugiej, rozdz. 4.8.

4.1.3. Teksty wspólne w Ewangeliach Mateusza i Łukasza znajdujące się w innym kontekście niż w Ewangelii Mateusza

Streeter⁸⁵ podaje jako argument na istnienie Q fakt, że po perykopie o kuszeniu Jezusa fragmenty wspólne Ewangelii Mateusza i Łukasza w Ewangelii Łukasza nigdy nie znajdują się w kontekście Markowym, w jakim są umieszczone w Ewangelii Mateusza. To miałoby świadczyć, że Łukasz nie brał ich z Ewangelii Mateusza, lecz z innego źródła.

Kontrargumenty

Argument ten krytykuje Butler⁸⁶. Według niego jest zupełnie oczywiste, że Łukasz we fragmentach Q używał tekstów Q wziętych z Ewangelii Mateusza, a nie z innego źródła. Jako dowód podaje teksty w Ewangelii Łukasza złożone z fragmentów dubletów Mateuszowych znajdujących się w różnych kontekstach, między innymi Łk 10,12. Tekst Łk 10,12 złożony jest z fragmentu Mt 10,15 oraz z fragmentu Mt 11,24, który jest jego dubletem (nr 4 na liście Hawkinsa)⁸⁷.

Mt 10,15	Łk 10,12
<i>amēn legō humin, anektoterōn estai gē Sodomōn kai Gomorrōn en hēmera kriseōs en tē polei ekeinē.</i>	<i>legō humin hoti Sodomōis en tē hēmera ekeinē anektoterōn estai ēn tē polei ekeinē.</i>
Mt 11,24	
<i>plēn legō humin hoti gē Sodomōn anektoterōn estai en hēmera kriseōs ē soi.</i>	

Tekst Łk 10,12 wraz z kontekstem bliższym 10,3-11 (wyjętym z mowy misyjnej – Mt 10,8-16; Mk 6,7-13) znajduje się w kontekście nie-Mateuszowym (rozesłanie siedemdziesięciu dwóch uczniów – Marek także go nie posiada). Butler zwraca uwagę, że po Łk 10,12 następuje bezpośrednio logion: „Biada tobie, Korozain” (Łk 10,13-15) (tekst Q), który w Ewangelii Mateusza bezpośrednio poprzedza drugą część omawianego dubletu (Mt 11,24). Według Butlera jest niemożliwe, aby w Q kolejność była taka jak w Ewangelii

⁸⁵ B. H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1924, s. 186.

⁸⁶ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 24 n.

⁸⁷ Por. J. C. Hawkins, *Horae*, s. 85.

Łukasza, czyli żeby Mateusz rozbił fragment Q reprezentowany przez Łk 10,3-16 (zawierający rozesłanie siedemdziesięciu dwóch i „biada”) i logion Łk 10,12 użył w dwóch różnych kontekstach. Za tym przemawia fakt, że Mt 11,21-24 posiada formę poetycką złożoną z dwóch części, z których każda kończy się refrenem – *Toteż powiadam wam: Tyrowi i Sydonowi lżej będzie w dzień sądu niż wam* (wers 22); *Toteż powiadam wam: Ziemi sodomskiej lżej będzie w dzień sądu niż tobie* (wers 24). A zatem należy sądzić, że refren jest na swoim miejscu w Mt 11,24, a nie w Łk 10,12, który jest paralelny do Mt 10,15. Zresztą – dodaje Butler – logion „Biada tobie Korozain” nie ma nic wspólnego z rozesłaniem siedemdziesięciu dwóch, natomiast dobrze pasuje do kontekstu Mateuszowego. Z analizy tej wynika, że Łukasz korzystał ze źródła, w którym mieścił się zarówno Mt 10,9-15 jak i Mt 11,21-24⁸⁸.

A oto inny przykład podany przez Butlera⁸⁹. Perykopa o kontrowersji na temat wyrzucania przez Jezusa złych duchów w Łk 11,14-23 ma swoją paralelę w Mt 12,22-32, ale opowiadanie o wyrzuceniu złego ducha we wstępie perykopy (Łk 11,14) jest paralelne do Mt 9,32-33. Opowiadanie o egzorcyzmie we wstępie do perykopy Mt 12,22-32 jest, według listy Hawkinsa, dubletem nr 17 (Mt 9,32)⁹⁰.

Mt 9,32-34 (A)	Łk 11,14-15	Mt 12,22-24 (B)
32 <i>autōn de erchomenōn idou prosēnegkan autō kōfon daimonidzomenon.</i> 33. <i>kai eklēthentos tou daimoniou elalēsen ho kōfos.</i> <i>kai ethaumasān hoi ochloi legontes</i> <i>Oudepote efanē houtōs en tō Israēl.</i>	14 <i>kai ēn ekballōn daimonion kōfon. egeneto de tou daimoniou ekse-thontos</i> <i>elalēsen ho kōfos.</i> <i>kai ethaumasān hoi ochloi. 15 tines de eks autōn eipan</i> <i>En Beedzeboul tō archonti tōn daimoniōn ekballei ta daimonia.</i>	22 <i>tote prosēnegkan autō daimonidzomenos tuflon kai kōfon. kai etherapeusen auton, hōste ton kōfon lalein kai blepein.</i> 23. <i>kai eksistanto pantes hoi ochloi kai elegon, Mēti houtos estin ho huios Daveid; 24 hoi de Farisaioi akousantes eipon Houtos ouk ekballei ta daimonia ei mē en tō Beeldzeboul archonti tōn daimoniōn.</i>

Łukasz natrafiając w perykopie o kontrowersji na drugi człon dubletu (Mt 12,22-23) wymienił go na pierwszy człon (Mt 9,32-33).

⁸⁸ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 25.

⁸⁹ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 25-27.

⁹⁰ Por. J. C. Hawkins, *Horae*, s. 95-96.

Zwolennicy teorii Q mogą to tłumaczyć – pisze Butler – inaczej, mianowicie: Łukasz w 11,14-23 zachował oryginalną kolejność tekstów Q. Mateusz włączając do Ewangelii tekst Q Mt 9,32-33 przerwał i w 12,22-23 powtórzył użyte już wiersze. Jest jednak pewna trudność świadcząca przeciwko takiemu właśnie rozwiązaniu: w perykopie Łukaszej wiersz 11,16 (prośba o znak z nieba) jest paralelny do Mt 12,38 i w Ewangelii Mateusza następuje on bezpośrednio po kontrowersji o wyrzucaniu złych duchów a przed logionem o znaku Jonasza. W Ewangelii Łukasza bezpośrednio po kontrowersji o wyrzucaniu złych duchów mamy logion o „siedmiu innych duchach” i dwa wiersze własne Łukasza, potem dopiero logion o znaku Jonasza. Należy więc przyjąć zależność literacką między Łk 11,16 i Mt 12,38, i należy również przyjąć, że Łukasz przesunął prośbę o znak, gdyż nie u niego, ale w Ewangelii Mateusza wydaje się ona być na właściwym miejscu⁹¹.

4.1.4. Łukaszcza wersja perykop paralelnych z Ewangelią Mateusza jest bardziej oryginalna

Zwolennicy teorii Q podają wiele tekstów Łukasza, które w stosunku do tekstów paralelnych Mateusza (a zatem należące do Q) wydają się być bardziej oryginalne. Na przykład, według Stylera⁹², użycie przez Łukasza w 3,8 wyrażenia *mē arksēsthe* wydaje się być bardziej oryginalne niż wyrażenie Mateuszowe *mē doksēte* (Mt 3,9).

Tuckett⁹³ na temat Łk 11,49 pisze, że nigdzie więcej w Ewangelii Łukasza poza Łk 7,35 (Mt 11,19), który należy także do tekstu Q, mądrość nie występuje jako uosobiona. Z kolei Mateusz w 11,19 mądrość utożsamia ze sobą. Tuckett mówi w związku z tym o Mateuszowym zwyczaju zastępowania „Mądrości” przez osobę Jezusa (!). Oto tekst Łk 11,49 i tekst paralelny:

Łk 11,49 *Dlatego też powiedziała Mądrość Boża: poślę do nich proroków i apostołów, a z nich niektórych zabiją i prześladować będą.*

Mt 23,34 *Dlatego oto Ja posyłam do was proroków, mędrców i uczonych. Jednych z nich zabijecie i ukrzyżujecie; innych będziecie biczować w swych synagogach i przepędzać z miasta do miasta.*

Do tekstów bardziej oryginalnych w Ewangelii Łukasza niż w Ewangelii Mateusza zaliczane są także: Łk 6,20-23; 7,35; 11,2-4; 11,30 itd.

⁹¹ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 27.

⁹² G. M. Styler, *La priorità di Marco*, [w:] C. F. D. Moule, *Le origini del Nuovo Testamento*, Brescia 1971, s. 310.

⁹³ C. M. Tuckett, *The Existence of Q*, s. 39.

Kontrargumenty

Zupełnie inaczej interpretuje przypadek Łk 11,49 Goulder. Według niego, tekst zmienił Łukasz⁹⁴, który mówił wcześniej o prorokach ST i dlatego odniósł częściowo osoby wymienione w tekście Mateusza, czyli „proroków, mędrców i uczonych” do osób posłanych przez Boga w ST. To pociągnęło za sobą zmianę „Ja” na „Mądrość Boża”, ponieważ w ST nie Jezus ich posyłał, ale Bóg.

Goulder poświęcił dużo uwagi różnicom w tekstach paralelnych Mt/Łk w swojej książce „Luke: A New Paradigm”⁹⁵ i stwierdza w niej, że nigdzie wersja Łukasza nie jest bardziej oryginalna od Mateuszowej, oraz że zawsze różnice między Mateuszem i Łukaszem pochodzą od Łukasza.

Według innych, Łukasz miał dostęp do źródeł nieznanymi Mateuszowi, pod wpływem których zmieniał teksty Mateusza⁹⁶.

4.1.5. Łukasz nie znał dodatków Mateuszowych do tekstów Marka w materiale Markowym

Według Tucketta⁹⁷, Łukasz nie znał dodatków Mateuszowych do tekstów Marka w materiale Markowym. Jeśli je znał, dlaczego je opuszcza? Por. Mt 12,5-7; 14,28-31; 16,16-19; 27,19. 24. Tuckett dodaje jednak, że argument ten zakłada pierwszeństwo Marka. Ale, według niego, podobny problem ma teoria Augustyna: dlaczego Marek skraca Mateusza i również Łukasz go skraca?

Kontrargumenty

Dla teorii Augustyna usunięcie Mt 12,5-7 nie jest żadnym problemem. Marek i Łukasz usuwają pewne teksty Mateuszowe ze względu na adresatów swoich Ewangelii.

⁹⁴ M. D. Goulder, *Luke: A New Paradigm*, Sheffield 1989, s. 523.

⁹⁵ M. D. Goulder, *Luke: A New Paradigm*.

⁹⁶ W. R. Farmer, *A Fresh Approach to Q*, [w:] Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty. Part One, ed. J. Neusner, Leiden 1975, s. 39-50.

⁹⁷ C. M. Tuckett, *The Existence of Q*, s. 25.

Mt 12	Mk 2,23-28	Łk 6,1-5
1 Pewnego razu Jezus przechodził w szabat wśród zbóż. Uczniowie Jego, odczuwając głód, zaczęli zrywać kłosa i jeść. 2 Gdy to ujrzeli faryzeusze, rzekli Mu: «Oto Twoi uczniowie czynią to, czego nie wolno czynić w szabat». 3 A On im odpowiedział: «Nie czytaliście, co uczynił Dawid, gdy był głodny, on i jego towarzysze? 4 Jak wszedł do domu Bożego i jadł chleby pokładne, których nie wolno było jeść jemu ani jego towarzyszom, tylko samym kapłanom?» 5 Albo nie czytaliście w Prawie, że w dzień szabatu kapłani naruszają w świątyni spoczynek szabatu, a są bez winy? 6 Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia. 7 Gdybyście zrozumieli, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary, nie potępialiście nie winnych. 8 Albowiem Syn Człowieczy jest panem szabatu.	23 Pewnego razu, gdy Jezus przechodził w szabat wśród zbóż, uczniowie Jego zaczęli po drodze zrywać kłosa. 24 Na to faryzeusze rzekli do Niego: «Patrz, czemu oni robią w szabat to, czego nie wolno?» 25 On im odpowiedział: «Czy nigdy nie czytaliście, co uczynił Dawid, kiedy znalazł się w potrzebie, i był głodny on i jego towarzysze? 26 Jak wszedł do domu Bożego za Abiatarą, najwyższego kapłana, i jadł chleby pokładne, które tylko kapłanom jeść wolno; i dał również swym towarzyszom». 27 I dodał: «To szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu. 28 Zatem Syn Człowieczy jest Panem Szabatu».	1 W pewien szabat przechodził wśród zbóż, a uczniowie zrywali kłosa i, wykruszając je rękami, jedli. 2 Na to niektórzy z faryzeuszów mówili: «Czemu czynicie to, czego nie wolno czynić w szabat?» 3 Wtedy Jezus rzekł im w odpowiedzi: «Nawet tegoście nie czytali, co uczynił Dawid, gdy był głodny on i jego ludzie? 4 Jak wszedł do domu Bożego i wziąwszy chleby pokładne, sam jadł i dał swoim ludziom? Chociaż samym tylko kapłanom wolno je spożywać». 5 I dodał: «Syn Człowieczy jest panem szabatu».

Marek usuwa drugi argument Jezusa usprawiedliwiający apostołów, ponieważ pisze dla pogan, i nie chce zbyt rozwodzić się na temat szabatu, który ich nie dotyczy. Jest zrozumiałe, że Łukasz idzie za Markiem, ponieważ on też pisze dla pogan. Należy podkreślić, że Łukasz nie tylko skraca Mateusza, ale i Marka – odrzuca wiersz Mk 2,27.

Jeżeli przyjmiemy pierwszeństwo Ewangelii Marka, to większym problemem staje się usunięcie przez Mateusza logionu Mk 2,27 niż, według teorii Augustyna, usunięcie przez Łukasza logionów Mt 12,5-7.

Usunięcie przez Marka tekstu Mt 14,28-31 jest wynikiem prawdopodobnie wpływu przepowiadania Piotra.

Mt 14	Mk 6
26 Uczniowie zobaczywszy Go kroczącego po jeziorze, zlekli się myśląc, że to zjawą, i ze strachu krzyknęli. 27 Jezus zaraz przemówił do nich: «Odwagi! Ja jestem, nie bójcie się!» 28 Na to odezwał się Piotr: «Panie, jeśli to Ty jesteś, każ mi przyjść do siebie po wodzie!» 29 A On rzekł: «Przyjdź!» Piotr wyszedł z łodzi, i krocząc po wodzie, przyszedł do Jezusa. 30 Lecz na widok silnego wiatru uląkł się i gdy zaczął tonąć, krzyknął: «Panie, ratuj mnie!» 31 Jezus natychmiast wyciągnął rękę i chwycił go, mówiąc: «Czemu zwątpiłeś, malej wiary?» 32 Gdy wsiedli do łodzi, wiatr się uciszył. 33 Ci zaś, którzy byli w łodzi, upadli przed Nim, mówiąc: «Prawdziwie jesteś Synem Bożym».	49 Oni zaś, gdy Go ujrzeli krocącego po jeziorze, myśleli, że to zjawą, i zaczęli krzyzczeć. 50 Widzieli Go bowiem wszyscy i zatrwożyli się. Lecz On zaraz przemówił do nich: «Odwagi, Ja jestem, nie bójcie się!» 51 I wszedł do nich do łodzi, a wiatr się uciszył. 52 Oni tym bardziej byli zdumieni w duszy, że nie zrozumieli sprawy z chlebami, gdyż umysł ich był otepiały.

Prawdopodobnie Piotr nie opowiadał o tym wydarzeniu głosząc Ewangelię i Marek uszanował ten zwyczaj Piotra.

Marek mógł mieć też inny powód, mianowicie powód związany z kompozycją pierwszej części Ewangelii, której tematem jest godność Jezusa. Występuje tutaj także temat potrzeby wiary. We fragmencie usuniętym przez Marka jest mowa o zwątpieniu Piotra, a więc pasował on do tej części, Marek jednak rezygnuje z niego, gdyż teraz ważniejszy dla niego staje się temat niezrozumienia Jezusa przez apostołów. Piotr na końcu pierwszej części Ewangelii wyzna wiarę w Jezusa Mesjasza – jednak, według Marka, Piotr i apostołowie nie poznali jeszcze wtedy tajemnicy Osoby Jezusa (sekret mesjański). Po odważnym wyjściu Piotra z łodzi na fale jeziora trudno byłoby napisać, że „umysł ich był otepiały”.

Łukasz nie ma perykopy o chodzeniu Jezusa po wodzie, Jan wspomina, że Jezus chodził po wodzie, ale nie wspomina o chodzeniu Piotra po wodzie (por. J 6,17 nn). Dlaczego Łukasz opuszcza epizod z Piotrem? Może nie chce, przez szacunek dla pierwszego z apostołów, pisać jednocześnie o jego wierze i braku wiary.

Nie jest trudno wyjaśnić usunięcie przez Marka i Łukasza wierszy Mt 27,19. 24.

Mt 27,19 *A gdy on odbywał przewód sądowy, żona jego przysłała mu ostrzeżenie: «Nie miej nic do czynienia z tym Sprawiedliwym, bo dzisiaj we śnie wiele nacierpiałam się z Jego powodu».*

Mt 27,24 *Piłat widząc, że nic nie osiąga, a wzburzenie raczej wzrasta, wziął wodę i umył ręce wobec tłumu, mówiąc: «Nie jestem winny krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz»* 25 *A cały lud zawołał: «Krew Jego na nas i na dzieci nasze».*

Epizod z żoną Piłata mógł się wydawać Markowi i Łukaszowi mało ważny, mógł też zasugerować, że Piłat kierował się bardziej snem swojej żony niż rzeczowymi argumentami na korzyść niewinności Jezusa. Natomiast wiersze Mt 27,24-25 Marek usuwa ze względu na ich charakter antyjudaistyczny. Łukasz odnośnie wersu 19 podziela opinię Marka, jeśli natomiast chodzi o wers 24, nie zamieszcza go, gdyż nie akceptuje usprawiedliwienia Piłata. Z kolei wers 25 może się wydawać Łukaszowi zbyt ogólnikowy, mogący skrzywdzić naród żydowski. Czy rzeczywiście „cały lud zawołał”?

4.1.6. Podobieństwa w słownictwie w tradycji podwójnej Mt-Łk

Według niektórych biblistów⁹⁸, na zależność Ewangelii Mateusza i Łukasza od źródła Q wskazuje już samo podobieństwo słownictwa w tekstach tradycji podwójnej Mt-Łk. Na przykład w kazaniu Jana Chrzciciela (Mt 3,7b-10/ Łk 3,7b-9) na 63 słowa w Mt i 64 słowa w Łk występuje aż 60 słów jednakowych; w logionie o dwóch pannach (Mt 6,24/Łk 16,13) na 28 wszystkich słów jest aż 27 tych samych słów⁹⁹.

⁹⁸ Por. ks. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 25.

⁹⁹ Przykłady wzięte z książki: J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, I, New York-Doubleday 1981, s. 76.

¹⁰⁰ Patrz: H. Biggs, *The Q Debate since 1955*, „Themelios” 6 (1981), s. 18-28; J. P. Brown, *Mark as Witness to an Edited Form of Q*, JBL (1961), s. 29-44; tenże: *The Form of Q Known to Matthew*, NTS 8 (1961-1962), s. 27-42; R. A. Piper, *In quest of Q: The Direction of Q Studies*,

Kontrargument

Argument ten ma znaczenie tylko wówczas, jeśli założymy, że źródło Q istniało. Podobieństwo słów w tekstach wspólnych Mt-Łk łatwiej jest wytłumaczyć bezpośrednią zależnością literacką.

4.2. Problemy ze źródłem Q

Źródło Q jest w dzisiejszej biblistyce przedmiotem intensywnych badań i ciągle budzi poważne problemy¹⁰⁰. Dla wymiany opinii na jego temat i rozwoju dalszych badań organizowane są specjalne sesje naukowe egzegetów w ramach „The International Q Project”¹⁰¹. Takie sesje odbyły się w latach: 1989¹⁰², 1990¹⁰³, 1991¹⁰⁴, 1992¹⁰⁵, 1993¹⁰⁶, 1994¹⁰⁷.

[w:] *The Gospel behind the Gospels. Current Studies on Q*, ed. R. A. Piper, Leiden – New York – Köln, 1995; tenże: *Q Bibliography: 1981-1989*, SBLSP 28 (1989), s. 23-37; tenże: *Q Bibliography Supplement I: 1990*, SBLSP 29 (1990), s. 11-13; tenże: *Q Bibliography Supplement II: 1991*, SBLSP 30 (1991), s. 1-7; tenże: *Q Bibliography Supplement III: 1992*, SBLSP (1992), s. 1-4; tenże: *Q Bibliography Supplement IV: 1993*, SBLSP 32 (1993), s. 1-5; T. R. W. Longstaff – P. A. Thomas, *The Synoptic Problem: A Bibliography, 1716-1988*, Macon and Leuven 1988; C. E. Carlston – D. Norlin, *Statistics and Q – Some Further Observations*, NovT 41 (1999), s. 108-123; J. M. Asgeirsson (ed.), *From Quest to Q. Festschrift James M. Robinson*, ed., Leuven 2000; D. E. Orton (ed.), *The Synoptic Problem and Q. Selected Studies from Novum Testamentum*, Leiden – Boston – Cologne 1999; D. C. Allison, *The Intertextual Jesus. Scripture in Q*, Harrisburg, PA 2000.

¹⁰¹ C. Heil, *Das Internationale Q-Projekt*, BiKi 54/2 (1999) XXIII.

¹⁰² Patrz: M. J. Robinson, *The International Q Project Work Session 19 November 1989*, JBL 109 (1990), s. 499-501.

¹⁰³ Patrz: M. J. Robinson, *The International Q Project Work Session 19 November 1990*, JBL 110 (1991), s. 494-498.

¹⁰⁴ Patrz: M. J. Robinson, *The International Q Project Work Sessions 12-14 July, 22 November 1991*, JBL 111 (1992), s. 500-508.

¹⁰⁵ Patrz: M. J. Robinson, *The International Q Project Work Sessions 31 July – 2 August, 20 November 1992*, JBL 112 (1993), s. 500-506.

¹⁰⁶ Patrz: M. C. Moreland, J. M. Robinson, *The International Q Project Work Sessions 6-8 August, 18-19 November 1993*, JBL 113 (1994), s. 495-499.

¹⁰⁷ Patrz: M. C. Moreland, J. M. Robinson, *The International Q Project Work Session 23-27 May, 22-26 August, 17-18 November 1994*, JBL 114 (1995), s. 475-485; Inne teksty związane z The International Q Project: S. Carruth – A. Garsky (ed.), *The Database of the International Q Project Q 11,2b-4*, Leuven Peeters 1996; tenże: *The Database of the International Q Project Q 4,1-13,16: The Temptations of Jesus – Nasara*, Leuven Peeters 1996.

4.2.1. Brak świadectw historycznych o istnieniu źródła Q

Pierwszym problemem jest to, że źródło Q nie dochowało się do naszych czasów. Dla jego zwolenników nie jest to jednak wielki problem, przypominają oni, że również zaginęła np. ewangelia Hebrajczyków, o której istnieniu dowiadujemy się z dzieł Ojców Kościoła, zaginał list św. Pawła, o którym on sam wspomina. Kiedy powstała Ewangelia Marka, a potem następne, zbiór Q przestał budzić zainteresowanie, i z czasem w ogóle poszedł w zapomnienie. Powołują się oni na fakt, że szersza od Ewangelii Marka Ewangelia Mateusza była częściej komentowana i używana w pierwotnym Kościele niż ta pierwsza.

Twórcy teorii dwóch źródeł: Ch. H. Weisse, H. J. Holtzmann, P. Wernle i inni zbiór Q identyfikowali z logiami Mateusza, o których pisze Papiasz. Dzisiaj sądzi się, że jest to mało prawdopodobne z dwóch powodów: 1) Mateusz w literaturze starożytnej chrześcijańskiej uważany jest za autora Ewangelii, a nie zbioru mów Jezusa; 2) Jeżeli Mateusz jest autorem Q, dlaczego prawie nic nie mówi o cudach Jezusa, których był świadkiem?¹⁰⁸

Wyjaśnienia zwolenników źródła Q, dlaczego ono zaginęło, nie są jednak przekonujące; o istnieniu ewangelii Hebrajczyków względnie trzeciego listu św. Pawła są jakieś wzmianki w starożytnych chrześcijańskich dokumentach, natomiast o źródle Q nie ma nic. Ewangelia Marka była mniej używana w pierwotnym Kościele, ale nie zaginęła; została ona niemal w całości przejęta – według teorii Q – przez dwóch następnych ewangelistów, a jednak nadal ją przepisywano i czytano. Trudno zrozumieć, że tak ważny zbiór pouczeń Jezusa – bo jeden z dwóch najstarszych – jakim jest jakoby Q, mógł zostać przez Kościół pierwotny zapomniany. Ostatecznym argumentem na istnienie źródła Q są, według jego zwolenników, podobieństwa i różnice w Ewangeliach synoptycznych. Ono musiało istnieć – twierdzą – ponieważ w inny sposób nie można tych podobieństw i różnic wytłumaczyć¹⁰⁹. Otóż można je inaczej wytłumaczyć.

¹⁰⁸ K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q*, s. 13 n.

¹⁰⁹ Por. C. M. Tuckett, *The Existence of Q*, s. 20.

4.2.2. Co należało do Q

Teoretycznie teksty należące do Q można określić w podwójny sposób: (1) biorąc pod uwagę zgodność Ewangelii Mateusza z Ewangelią Łukasza przeciwko Ewangelii Marka (jeżeli założymy, że Marek jest niezależny literacko od Q), oraz (2) opierając się na zgodności trzech Ewangelii (jeżeli założymy, że Marek zależy literacko od Q). W tym drugim przypadku do Q będą należeć teksty Mateusza i Marka, których nie ma w Ewangelii Łukasza, oraz Łukasza i Marka, których nie ma w Ewangelii Mateusza. Te dwa sposoby M. Devisch¹¹⁰ przedstawia następująco:

zgodność	Mk niezależny od Q			Mk zależny od Q		
	Mt	Mk	Łk	Mt	Mk	Łk
Mt – Mk – Łk	Mk	Mk	Mk	Mk/Q	Mk/Q	Mk/Q
Mt – Łk ++ Mk	Q	Mk	Q	Q	Mk	Q
Mt – Mk ++ Łk	Mk	Mk	Q/Łk	Q/Mk	Q/Mk	Łk/Q
Łk – Mk ++ Mt	Q/Mt	Mk	Mk	Mt/Q	Q/Mk	Q/Mk

Widzimy więc, że określenie Q uwarunkowane jest w dużej mierze od tego, jakie zrobimy założenie na samym początku: czy założymy, że Ewangelia Marka była niezależna literacko od Q, czy założymy jej zależność. Należy dodać, że zależność Ewangelii Marka od Q jest możliwa biorąc pod uwagę występowanie pewnych tekstów tej Ewangelii także w Q, o czym będzie mowa dalej.

Źródło Q próbowali odtworzyć między innymi: T. W. Manson, A. Polag¹¹¹, W. Schenk¹¹², F. Neirynck¹¹³, J. S. Kloppenborg¹¹⁴, J. A. Fitzmyer¹¹⁵. Początkowo sądzono, że kolejność perykop w Q lepiej oddaje Ewangelia Mateusza¹¹⁶,

¹¹⁰ M. Devisch, *La relation entre l'évangile de Marc et le document Q*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction.*, Gembloux 1974, s. 61.

¹¹¹ A. Polag, *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*, Neukirchen-Vluyn 1979.

¹¹² W. Schenk, *Synopse zur Redenquelle der Evangelisten: Q – Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen*, Düsseldorf: Patmos 1981.

¹¹³ F. Neirynck, *Q-Synopsis. The Double Tradition Passages in Greek (Studiorum Novi Testamenti Auxilia, 13)*, Leuven 1988.

¹¹⁴ J. M. Robinson, P. Hoffmann, J. S. Kloppenborg, (eds), *The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas*, Leuven: Peeters 2000.

¹¹⁵ J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, s. 77-79.

¹¹⁶ Tak uważał np. P. Ewald, *Das Hauptproblem der Evangelienfrage und der Weg zu seiner Lösung: Eine akademische Vorlesung nebst Exkursen*, Leipzig 1890, s. 33; A. S. Barnes, *Suggestions on the Origin of the Gospel according to St. Matthew*, JTS 6 (1905), s. 187-203.

później jednak zwyciężyła opinia, że bliższy pierwotnej kolejności perykop Q jest ich układ w Ewangelii Łukasza¹¹⁷. Argumentem na korzyść Łukasza, według zwolenników tej ostatniej opinii, jest fakt, że Łukasz zasadniczo zachowuje porządek perykop, jaki jest w Ewangelii Marka, i w związku z tym można przypuszczać, że tak samo potraktował strukturę Q. Czy jednak rzeczywiście Ewangelia Łukasza (albo Mateusza) może być w tym wypadku dobrym przewodnikiem? Słusznie pisze ks. bp K. Romaniuk, że ze względu na zmiany redakcyjne ewangelistów odtworzenie kolejności perykop w Q jest niemożliwe¹¹⁸.

Według Fitzmyera¹¹⁹, źródło Q zawiera następujące perykopy:

- „1. Łk 3,7-9/Mt 3,7b-10b: Przepowiadanie Jana Chrzciciela (A)
2. Łk 3,16b-17/Mt 3,11-12: Przepowiadanie Jana Chrzciciela (B)
3. Łk 4,2b-13/Mt 4,2b-11a: Kuszenie Jezusa
4. Łk 6,20-23/Mt 5,3. 6. 4. 11-12: Błogosławieństwa
5. Łk 6,27-33/Mt 5,44. 39-42. 46-47: Miłość nieprzyjaciół (A)
6. Łk 6,35b-36/Mt 5. 45. 48: Miłość nieprzyjaciół (B)
7. Łk 6,37a. 38b/Mt 7,1-2: O sądzie (A)
8. Łk 6,39bc/Mt 15,14b: O sądzie (B)
9. Łk 6,40-42/Mt 10,24-25; 7,3-5: O sądzie (C)
10. Łk 6,43-45/Mt 7,16-20 (cf. 12,33-35): Drzewo i owoce
11. Łk 6,46-49/Mt 7,21. 24-27: Słuchać i wypełniać słowa Jezusa
12. Łk 7,1b-10/Mt 8,5-10. 13: Uzdrawienie sługi setnika
13. Łk 7,18-23/Mt 11,2-6: Poselstwo Jana Chrzciciela
14. Łk 7,24-28/Mt 11,7-11: Świadek Jezusa o Janie Chrzcicielu
15. Łk 7,31-35/Mt 11,16-19: Sąd Jezusa o swoim pokoleniu
16. Łk 9,57-60/Mt 8,19-22: Trzej aspiranci do uczniostwa
17. Łk 10,2-12/Mt 9,37-38; 10,7-16: Misja siedemdziesięciu
18. Łk 10,13-15/Mt 11,21-23: Biada miastom galilejskim

¹¹⁷ Tak uważają: T. W. Manson, *The Sayings of Jesus*, London 1949, s. 17-18; L. Cerfaux, *L'utilisation de la source Q dans Luc*, [w:] *L'évangile selon Luc: Mémorial Cerfaux*, Gembloux: Ducolot 1973, s. 63; R. A. Edwards, *Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q*, London 1971, s. 70; Fitzmyer, *Priority of Mark, and the „Q” Source in Luke*, [w:] *Jesus and Man's Hope*, vol. I, ed. D. G. Buttrick, Pittsburgh 1970, s. 146-147.

¹¹⁸ K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q?*, s. 16: „Odtworzenie pierwotnej kolejności poszczególnych perykop {w Q} jest w gruncie rzeczy niemożliwe. Następujące po sobie według kolejności rozdziały i wiersze Łk wcale nie stanowią kryterium porządku pierwotnego, gdyż wiadomo już, że w celu przeprowadzenia własnej tezy Łk dokonywał daleko idących transformacji swoich źródeł. Jeszcze mniejsze zaufanie budzi – o czym już była mowa – Mt, lubiący gromadzić w większe całości perykopy podobne tematycznie”.

¹¹⁹ J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, s. 77-79.

19. Łk 10,16/Mt 10,40: Uczniowie reprezentują Jezusa
20. Łk 10,21-22/Mt 11,25-27: Hymn uwielbienia Ojca
21. Łk 10,23-24/Mt 13,16-17: Błogosławieństwo uczniów
22. Łk 11,2-4/Mt 6,9-13: „Ojcze nasz”
23. Łk 11,9-13/Mt 7,7-11: Skuteczność modlitwy
24. Łk 11,14-23/Mt 12,22-30: Polemika o Belzebulu
25. Łk 11,24-26/Mt 13,43-45: Powrót ducha nieczystego
26. Łk 11,29-32/Mt 12,38-42: Znak Jonasza
27. Łk 11,33-35/Mt 5,15; 6,22-23: Logiony o świetle
28. Łk 11,39-40. 42-44. 46-52/Mt 23,25-26. 6-7. 4. 29-30 + 23. 34-35:
Logiony przeciwko faryzeuszom
29. Łk 12,2-9/Mt 10,26-33: Wezwanie do odważnego wyznawania wiary
30. Łk 12,10/Mt 12,32: O Duchu Świętym (A)
31. Łk 12,11-12/Mt 10,19-20: O Duchu Świętym (B)
32. Łk 12,22b-31/Mt 6,25-33: Nie troszczyć się o rzeczy doczesne
33. Łk 12,33b-d. 34/Mt 6,19-21: Skarb w niebie
34. Łk 12,39-40. 42b-46/Mt 24,43-51: Logiony o czuwaniu i wierze
35. Łk 12,51. 53/Mt 10,34-36: Zagadkowa misja Jezusa
36. Łk 12,58-59/Mt 5,25-26: Pogodzić się z nieprzyjacielem
37. Łk 13,18-21/Mt 13,31-33: Przypowieść o ziarnku gorczycy i o kwasie
38. Łk 13,24-29/Mt 7,13-14; 25,10-12; 7,22-23 i 8,11-12: Wejście albo odrzucenie z królestwa
39. Łk 13,34-35/Mt 23,37-39: Biada Jerozolimie
40. Łk 14,16-21/Mt 22,2-10: Przypowieść o uczcie królewskiej
41. Łk 14,26-27/Mt 10,37-38: Warunki bycia uczniem
42. Łk 14,34-35/Mt 5,13: Przypowieść o soli
43. Łk 15,4-7/Mt 18,12-24: Przypowieść o zagubionej owcy
44. Łk 16,13/Mt 6,24: Słudzy i panowie
45. Łk 16,16-17/Mt 11,12-13; 5,18: Dwa logiony o Prawie
46. Łk 16,18/Mt 5,32: O rozwodzie
47. Łk 17,3b-4/Mt 18,21-22: O przebaczeniu
48. Łk 17,5-6/Mt 17,20: Wiara jak ziarno gorczycy
49. Łk 17,23-24/Mt 24,26-27: Dni Syna Człowieczego (A)
50. Łk 17,26-27/Mt 24,37-38: Dni Syna Człowieczego (B)
51. Łk 17,33/Mt 10,39: Dni Syna Człowieczego (C)
52. Łk 17,34-35/Mt 24,40-41: Dni Syna Człowieczego (D)
53. Łk 17,37b/Mt 24,28: Dni Syna Człowieczego (E)
54. Łk 19,13. 15b-24. 26/Mt 25,14-30: Przypowieść o talentach
55. Łk 22,28b. 30b/Mt 19,28: Zapłata eschatologiczna «Dwunastu»”

Niektórzy bibliści próbują zbiór Q podzielić na części odpowiednio do tematyki perykop. Oto podział Kloppenborga¹²⁰:

„Q 3,7-9. 16-17	1. Janowa zapowiedź Przychodzącego
Q 4,1-13	2. Kuszenie Jezusa
Q 6,20b-49	3. Mowa inauguracyjna Jezusa
Q 7,1-10. 18-28 (16,16); 7,31-35	4. Jan, Jezus i „to pokolenie”
Q 9,57-62; 10,2-24	5. Uczniowie i misja
Q 11,2-4. 9-13	6. O modlitwie
Q 11,14-52	7. Kontrowersja z Izraelem
Q 12,2-12	8. O odwadze głoszenia
Q 12, (13-14. 16-21) 22-31. 33-34	9. Troska o rzeczy materialne
Q 12,39-56	10. Gotowość w obliczu końca
Q 13,18-19. 20-21	11. Przypowieści o wzroście
Q 13,24-30. 34-35	12. Dwie drogi
14. 16-24. 26-27 17,33; 14,33-34	
Q 15,3-7; 16,13 17-18; 17,1-6	13. Przypowieści i logia
Q 17,23-37 19,12-27; 22,28-30”	14. Mowa eschatologiczna

Według B. W. Bacon, J. P. Brown, G. Streckera, B. Weissa, do Q należą nie tylko mowy, ale także niektóre fragmenty narracyjne znajdujące się wyłącznie w Ewangelii Mateusza lub wyłącznie w Ewangelii Łukasza. Opinia ta jest dzisiaj na ogół odrzucana. Sprzeciwiają się jej między innymi: P. Feine – J. Behm – W. G. Kümmel¹²¹ oraz M. Devisch¹²². Warto jednak dodać, że Catchpole¹²³ przypisuje Łukaszowi wiele dodatków w tekście Łk 10,2-16. Uważa on, że zakaz pozdrawiania w drodze znajdujący się tylko w Łk 10,4b znajdował się w Q, oraz że logion Mt 10,5b znajdował się także w Q. Według niego tradycja przed-Q, jeśli chodzi o Łk 10,2-16, zawierała: Q 10,3. 4. 5-7. 8-12. Później do tekstów tych dołączono: Q 10,2. 13-15. 16 (i Mt 10,5b).

¹²⁰ J. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections. Studies in Antiquity and Christianity*, Philadelphia: Fortress 1987, s. 92.

¹²¹ P. Feine, J. Behm, W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Berlin 1965 (13), s. 62.

¹²² M. Devisch, *Les logia et leurs problemes*, ETL 51 (1975), s. 86.

Trudności w odtworzeniu struktury Q sprawiają, że niektórzy egzegeci jak J. Jeremias¹²⁴, T. R. Rosché¹²⁵, H. T. Wrege¹²⁶ sądzą, że źródło Q nigdy nie istniało na piśmie, lecz tylko w ustnej tradycji. Przeciwno w ogóle istnieniu Q wypowiada się E. Linnemann¹²⁷.

4.2.3. Teksty Q znajdują się również w Ewangelii Marka

Trudnym problemem do rozwiązania, jaki wiąże się z przyjęciem Q, jest fakt, że w Ewangelii Marka i w Q znajdują się pewne wspólne teksty.

A. Titius¹²⁸, autor pierwszego opracowania relacji Ewangelii Marka ze źródłem kazań Jezusa w Ewangeliach synoptycznych twierdził, że wspólne źródło poza-Markowe mają nie tylko dublety i zgodności przeciwko Markowi, lecz także logiony w Ewangelii Marka, które w Ewangelii Mateusza i Łukasza nie znajdują się w tej samej kolejności. Podobnie twierdził J. Weiss¹²⁹. Wszystkie materiały mów Jezusa w trzech pierwszych Ewangeliach, także te, które w Ewangelii Marka mają inną formę niż w Ewangelii Mateusza i Łukasza, odnosił on do wspólnego źródła wcześniejszego od Ewangelii Marka. Był on przekonany, że tekst Marka jest drugorzędny w stosunku do Q, i że właściwie nie można dobrze zrozumieć mów Jezusa w Ewangelii Marka bez oparcia się na Q. Na pytanie, dlaczego Marek nie przejął całego materiału Q do swojej Ewangelii, odpowiadał: dlatego, że źródło Q było znane w jego Kościele, nie było więc takiej potrzeby. F. Nicolardot¹³⁰ zalicza do Q następujące teksty, które wykazują zgodność Ewangelii Mateusza z Ewangelią Łukasza przeciwko Markowi, ale są także w Ewangelii Marka: Mk 1,2a-3,9; 2,18. 23; 3,22b-30; 4,2-35; 6,7-12; 8,11-12; 8,34-9,1; 9,19,35-37b; 9,41-10,1; 10,14-16. 29-31. 42-45; 11,23-26; 12,38-39; 13,9-14. 21; 13,34-14,1; 14,21.

¹²³ D. R. Catchpol, *The Mission Charge in Q*. Semeia 55 (1992), s. 147-172.

¹²⁴ J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle*, ZNW 29 (1930), s. 147-149.

¹²⁵ T. R. Rosché, *The Words of Jesus and Future of the „Q” Hypothesis*, JBL 79 (1960), s. 210-220.

¹²⁶ H. T. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, Tübingen 1968.

¹²⁷ E. Linnemann, *Is there a Gospel of Q?* BiRe 11/4 (1995), s. 18-23, 42-43; tenże: *The Lost Gospel of Q – Fact or Fantasy?*, TrinJourn 17/1 (1996), s. 3-18.

¹²⁸ A. Titius, *Das Verhältnis der Herrenworte im Markusevangelium zu den Logia des Matthäus*, [w:] Theologische Studien. Fs. B. Weiss, Göttingen 1987, s. 284-331.

¹²⁹ J. Weiss, *Das älteste Evangelium. Ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangelium und der älteste evangelischen Überlieferung*, Göttingen 1903, s. 372-380.

¹³⁰ F. Nicolardot, *Les procédés de rédaction des premiers Évangiles*, Paris 1908, s. 297.

Do najbardziej znaczących tekstów Ewangelii Marka wspólnych z Q, a zarazem, co do których zwolennicy teorii Q są zgodni, można zaliczyć: 1) Nauczanie Jana Chrzciciela (Mk 1,7-8); 2) Kuszenie Jezusa (Mk 1,12-13); 3) Kontrowersje na temat Belzebuba (Mk 3,22-30); 4) Przypowieść o ziarnku gorczycy (Mk 4,30-32); 5) Mowa przy rozesłaniu uczniów (Mk 6,7-11). Do tekstów, które są dyskutowane, należą: 1) Chrztost (Mk 1,9-11); 2) Jezus w Nazarecie (Mk 6,1-6a); 3) Największe przykazanie (Mk 12,28-34); 4) Wypowiedzi przeciwko uczonym w Piśmie (Mk 12,38-40); 5) Różne wypowiedzi (Mk 4,21-25; 8,38; 9,42-50)¹³¹. Według R. Laufena¹³² tekstów wspólnych Mk-Q jest 25. Również W. Schenk¹³³ wymienia 25 tego rodzaju tekstów:

Mk	Mt		Mk	Mt
1,2	11,10		8,11	12,39
1,7-8	3,11		8,34	10,38
1,13	4,11		8,35	10,39
1,16n; 1,13n	9,19-22		8,38	10,32
3,22-26	12,22-28		9,50	5,13
3,28-29	12,32		10,11b	5,22
4,21	5,15		10,31	20,16
4,22	10,26		11,23	17,20
4,30-32; 6,8-9	10,9-10		12,38-39	23,6
6,10	10,11		13,11	10,19-20
6,11	10,14			

M. Devisch¹³⁴, zwolennik teorii dwóch źródeł, przyznaje, że występowanie w Ewangelii Marka i w Q tych samych tekstów stwarza trudność w przyjęciu teorii Q, ale – według niego – trzeba wziąć pod uwagę, że nie jest łatwo zrekonstruować źródło Q, jak również odróżnić w Ewangelii Marka tradycję od redakcji. Również C. M. Tuckett uważa, że nakładanie się tekstów Marka i Q, jeżeli miałyby świadczyć o tym, że Marek znał Q, byłoby wielkim ciosem

¹³¹ Por. J. A. Fitzmyer, *Mark and Q. A Study of the Overlap Texts* (BETL 122), Louvain 1995; F. Neirynck, „Assessment”. In *Mark and Q. A Study of the Overlap Texts*, ed. H. Fledermann (BETL 122), Leuven 1986.

¹³² R. Laufen, *Die Doppelüberlieferung der Logienquelle und des Markusevangeliums*, Bonn 1980, s. 81-92.

¹³³ W. Schenk, *Synopse zur Redenquelle der Evangelien, Q – Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen*, Düsseldorf, 1981, s. 137.

¹³⁴ M. Devisch, *La relation entre l'évangile de Marc et le document Q*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, Gembloux 1974, s. 60.

w teorię dwóch źródeł, ale – według niego – problem ten nie jest jeszcze w pełni zbadany¹³⁵.

Dla Huby'ego¹³⁶ i Léon-Dufour'a¹³⁷ teksty wspólne Q z Ewangelią Marka są dowodem na to, że teoria dwóch źródeł jest niewystarczająca dla wyjaśnienia problemu synoptycznego, i że należy przyjąć u podstaw Ewangelii synoptycznych wiele źródeł. Także dla A. Fuchsa¹³⁸ i F. Koglera¹³⁹ teksty wspólne Ewangelii Marka z Q są dowodem na to, że obecna forma Ewangelii Marka pochodzi od jakiejś formy wcześniejszej tej Ewangelii. Według Granta¹⁴⁰ duża różnica w tekstach Q w Ewangelii Marka pochodzi stąd, że Marek cytował te teksty z pamięci.

W oparciu o teksty wspólne Mk i Q wypowiada się przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Marka Sanders¹⁴¹. Z nakładania się tekstów Q i Ewangelii Marka Goulder¹⁴² wyciąga wniosek, że Q nie istniało.

4.2.4. Jaka jest relacja Q z Ewangelią Marka?

Teksty wspólne Ewangelii Marka z Q stawiają problem zależności literackiej tych dwóch źródeł: czy Q wpłynęło na Ewangelię Marka, czy było odwrotnie?¹⁴³ Większość zwolenników teorii Q nie przyjmuje żadnej literackiej zależności między Q i Ewangelią Marka, do nich należą: P. Wernle¹⁴⁴,

¹³⁵ Por. C. M. Tuckett, *Mark and Q*, [w:] C. Focant (ed.), *The Synoptic Gospels: Source criticism and the new literary criticism*, Leuven 1993, s. 153 i 175.

¹³⁶ J. Huby, *L'évangile et les évangiles*, Paris 1929.

¹³⁷ X. Léon-Dufour, *Bulletin d'exégèse du Nouveau Testament. Autour de la question synoptique*, *Recherches de Science Religieuse* 43 (1954), s. 549-584; tenże: *Les évangiles synoptiques*, [w:] A. Robert – A. Feuillet (ed.), *Introduction à la Bible*, t. II, Nouveau Testament, Tournai – Paris, 1959, s. 143-334; tenże: *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963; tenże: *De Jésus aux Évangiles. Tradition et Rédaction dans les évangiles synoptiques*. Fs. J. Coppens, Gembloux – Paris 1967, s. 5-16.

¹³⁸ A. Fuchs, *Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern*, Linz 1980; tenże: *Verschung Jesu*, *SNTU* 9 (1984), s. 95-159.

¹³⁹ F. Kogler, *Das Doppelgleichnis vom Senfkorn und Sauerteig in seiner traditionsgeschichtlichen Entwicklung*, Würzburg 1988.

¹⁴⁰ F. C. Grant, *The Growth of the Gospels*, New York 1933, s. 11.

¹⁴¹ E. P. Sanders, *The Overlaps of Mark and Q and the Synoptic Problem*, *NTS* 19 (1972-73), s. 453-465.

¹⁴² M. D. Goulder, *On Putting Q to the Test*, *NTS* 24 (1978), s. 218-234.

¹⁴³ Patrz.: I. Dunderberg, *Q and the Beginning of Mark*, *NTS* 41 (1995), s. 501-511.

¹⁴⁴ P. Wernle, *Die synoptische frage*, Friburg-Leipzig-Tübingen 1899, s. 208-215.

B. H. Streeter¹⁴⁵, W. Bussmann¹⁴⁶, W. Grundmann¹⁴⁷, W. G. Kümmel¹⁴⁸, V. Taylor¹⁴⁹, E. Güttgemanns¹⁵⁰, W. Schenk¹⁵¹.

Zasadniczym argumentem na rzecz niezależności Ewangelii Marka i Q jest, według tych uczonych, fakt, że w Ewangelii Marka znajduje się bardzo niewiele tekstów Q. Dublety w Ewangelii Mateusza i Łukasza, które wysuwane są jako dowody zależności Marka od Q, według tych autorów, wcale o tej zależności nie świadczą, przeciż logiony Markowe, które są częścią dubletu, w Ewangelii Mateusza i Łukasza nie występują w kontekście Q. Innym argumentem ma być fakt, że teksty Q w Ewangelii Marka bardzo różnią się od tekstów Q w Ewangelii Mateusza i Łukasza. Ogólnie rzecz biorąc, zwolennicy niezależności Ewangelii Marka i Q starają się zminimalizować podobieństwa Ewangelii Marka z Q, względnie przypisują je wpływowi tradycji ustnej.

M. Devisch¹⁵² stwierdza, że jednak trudno jest znaleźć pozytywny argument na rzecz niezależności literackiej Ewangelii Mateusza i Q. Jeśli nie było takiej zależności, jak wyjaśnić podobieństwa w Markowych tekstach Q z tekstami Q w Ewangelii Mateusza i Łukasza? Wielu więc zwolenników teorii dwóch źródeł przyjmuje zależność literacką między Ewangelią Marka i Q, ale nie ma wśród nich zgody, które z tych źródeł jest starsze.

Jedni są zdania, że Q było zależne literacko od Ewangelii Marka. Na przykład, według Wellhausena¹⁵³, byłoby nieprawdopodobne, aby Marek znając Q nie włączył go w całości do swojej Ewangelii, a szczególnie znajdujących się w nim mów Jezusa. Opinię tę potwierdza według niego fakt, że logia Jezusa rozproszone w Ewangelii Marka w różnych kontekstach, w Q tworzą rozwinięte kazania, co świadczy o wyższym etapie redakcyjnym. Natomiast, według Jülichera¹⁵⁴, źródło Q powstało przed Ewangelią Marka, ale rozwijało się tak, że niektóre jego teksty (edycje) są późniejsze od Ewangelii Marka. Marek

¹⁴⁵ B. H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1924, s. 186-191.

¹⁴⁶ W. Bussmann, *Synoptische Studien*, t. II. Zur Redenquelle, Halle 1929, s. 157-203.

¹⁴⁷ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin 1959, s. 9.

¹⁴⁸ W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heildelberg, ¹⁴1966, s. 87.

¹⁴⁹ V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1957, ²1966, s. 87.

¹⁵⁰ E. Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums. Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form – und Redaktionsgeschichte*, München 1970, s. 226-227.

¹⁵¹ W. Schenk, *Der Einfluss der Logienquelle auf das Markusevangelium*, ZNW 70 (1979), s. 142.

¹⁵² M. Devisch, *La relation entre l'évangile de Marc et le document Q*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, Gembloux 1974, s. 82.

¹⁵³ J. Wellhausen, *Einleitung in drei ersten Evangelien*, Berlin 1905, s. 73-89.

¹⁵⁴ A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen 1894.

nie włączył mów Jezusa do swojej Ewangelii, ponieważ źródło Q było znane i używane w jego Kościele.

Natomiast za tym, że Ewangelia Marka była zależna od Q, są między innymi Titius¹⁵⁵, Weiss¹⁵⁶, Nicolardot¹⁵⁷ oraz Larfeld¹⁵⁸. Możemy tutaj także wymienić Bacona¹⁵⁹, który Ewangelię Marka uzależniał od jakiegoś źródła S obejmującego wszystkie teksty przypisywane Q. Według Schmithals¹⁶⁰, Ewangelia Marka zależna jest od wcześniejszego „Grundschrift” oraz pierwotnej formy Q a także Q¹. Według Schenka¹⁶¹, Ewangelia Marka zależna jest od wcześniejszej redakcji tej Ewangelii oraz od Q.

Obrońcy pierwszeństwa Ewangelii Mateusza uważają, że pokrywanie się tekstów przypisywanych do Q z Ewangelią Marka świadczy o drugorzędności Ewangelii Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza. Do nich należą: Jameson¹⁶², Champan¹⁶³, Butler¹⁶⁴, Farmer¹⁶⁵ i Dungan¹⁶⁶. Butler swoją książkę o pierwszeństwie Mateusza rozpoczyna właśnie od analizy pięciu tekstów wspólnych Q-Mk. Przypatrzmy się choćby dwom z jego analiz, mianowicie analizie przypowieści o ziarnku gorczycy i kontrowersji na temat wyrzucania złych duchów. Zwróćmy uwagę na różnice, jakie zachodzą w tekstach paralelnych¹⁶⁷.

¹⁵⁵ A. Titius, *Das Verhältnis der Herrenworte im Markusevangelium zu den Logia des Matthäus*, [w:] Theologische Studien. Fs. B. Weiss, Göttingen 1987, s. 284-331.

¹⁵⁶ J. Weiss, *Das älteste Evangelium. Ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangelium und der älteste evangelischen Überlieferung*, Göttingen 1903, s. 372-380.

¹⁵⁷ F. Nicolardot, *Les procédés de rédaction des premiers Évangiles*, Paris 1908, s. 215-216.

¹⁵⁸ W. Larfeld, *Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit untersucht*, Gütersloch 1925.

¹⁵⁹ B. Bacon, *Studies in Matthew*, London 1930, s. VIII.

¹⁶⁰ W. Schmithals, *Das Evangelium nach Markus*, Gütersloch 1979; Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin 1985.

¹⁶¹ W. Schenk, *Der Einfluss der Logienquelle auf das Markusevangelium*, ZNW 70 (1979), s. 141-156.

¹⁶² H. G. Jameson, *The Origin of the Synoptic Gospels*, A Revision of the Synoptic Problem, Oxford 1922, s. 94-95, 119-129.

¹⁶³ J. H. Champan, *Matthew, Mark and Luke. A Study in the Order and Interrelation of the Synoptic Gospels*, ed. J. M. T. Barton, London 1937, s. 20-93.

¹⁶⁴ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 2-22.

¹⁶⁵ W. R. Farmer, *The Synoptic Problem. A Critical Analysis*, New York – London 1964, s. 141-143.

¹⁶⁶ D. L. Dungan, *Mark – the Abridgement of Matthew and Luke*, [w:] Jesus and Man's Hope, Pittsburg 1970, s. 51-97.

¹⁶⁷ Podkreślenie w kolumnie Mt wskazuje zgodę Mt-Łk przeciwko Mk, pogrubienie wskazuje zgodę Mt-Mk przeciwko Łk. Podkreślenie w kolumnie Łk wskazuje zgodę Łk-Mk przeciwko Mt. Zob.: B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 2 i 9.

Mk 4,30-32	Mt 13,31-33	Łk 13,18-21
30 Mówił jeszcze: «Z czym porównamy królestwo Boże lub w jakiej przypowieści je przedstawimy? 31 Jest ono jak ziarno gorczycy; gdy się je wsiewa w ziemię, jest najmniejsze ze wszystkich nasion na ziemi. 32 Lecz wsiane wyrasta i staje się większe od jarzyn; wypuszcza wielkie gałęzie, tak że ptaki powietrzne gnieźdzą się w jego cieniu».	31 Inną przypowieść im przedłożył: «Królestwo niebieskie podobne jest (homoia estin ē basileia tōn ouranōn) do ziarnka gorczycy, które ktoś wziął (kokkō sinapeōs, hon labōn anthrōpos) i posiał na swej roli. 32 Jest ono najmniejsze ze wszystkich nasion, lecz gdy wyrośnie, jest większe od innych jarzyn i staje się drzewem, tak że ptaki przylatują z powietrza i gnieźdzą się na jego gałęziach». 33 Powiedział im inną przypowieść: «Królestwo niebieskie podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż się wszystko zakwasilo».	18 Mówił więc: «Do czego podobne jest królestwo Boże (tini homoia estin hē basileia tou theou) i z czym mam je porównać? 19 Podobne jest do ziarnka gorczycy, które ktoś wziął i (kokkō sinapeōs, hon labōn anthrōpos ebalen) posadził w swoim ogrodzie. Wyrośło i stało się wielkim drzewem, tak że ptaki powietrzne gnieździły się na ich gałęziach». 20 I mówił dalej: «Z czym mam porównać królestwo Boże? 21 Podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż (heōs) wszystko się zakwasilo».

Butler zwraca uwagę, że fragment Łukaszczy nie znajduje się w kontekście Markowym, oraz że mamy tutaj dosyć znaczące zgodności Ewangelii Mateusza z Markiem przeciwko Łukaszowi, Mateusza i Łukasza przeciwko Markowi, natomiast prawie nie ma zgodności Marka i Łukasza przeciwko Mateuszowi; formułę wprowadzającą przypowieść w Łk 13,18 *tini homoia estin hē basileia tou theou* można wyjaśnić jako reminiscencję a nie jako wpływ literacki, podobnie wyraz *ebalen* w Łk 13,19. Butler przypomina, że Streeter¹⁶⁸ fakt ten tłumaczy następująco: wersja Marka tej przypowieści jest prawdopodobnie niezależna od Q, Łukasz przejął przypowieść z Q w jej czystej formie. Mateusz połączył wersję Q (z Ewangelii Łukasza) z wersją Markową. Takie wyjaśnienie – stwierdza Butler – napotyka na pewną trudność: wersja

¹⁶⁸ B. H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1924, s. 246.

Mateuszowa jest najbardziej harmonijna, jeśli chodzi o rytm. Czy wersja ta mogła więc powstać na drodze połączenia dwóch źródeł, które nie posiadają rytmu? Z drugiej strony jest zrozumiałe, dlaczego Łukasz zmienił „ziemię” (Mt) na „ogród”. Tak więc, według Butlera, różnice w Ewangelii Łukasza w stosunku do Mateusza nie wskazują na zależność od jakiegoś niezależnego źródła, lecz są wynikiem zmian redakcyjnych. Zależność Łukasza od Marka potwierdza fakt użycia przez Łukasza wyrazu *heōs* z trybem oznajmującym. Łukasz używa takiej składni tutaj oraz w Dz 21,26, natomiast Mateusz używa jej tutaj oraz w: 1,25; 2,9; 5,25; 24,39.

Kontrowersja na temat wyrzucania złych duchów w Ewangelii Łukasza, podobnie jak perykopa omawiana powyżej, znajduje się w kontekście nie-Markowym.

Mk 3,23-30	Mt 12,25-32	Łk 11,17-23; 12,10
<i>kai proskalesamenos autous en parabolais elegen autois: pōs dunatai satanan ekballein; 24 kai ean basileia ef' heautēn meristhē, ou dunatai stathēnai hē basileia ekeinē: 25. kai ean oikia ef' heautēn meristhē, ou dunēsetai hē oikia ekeinē stēnai. 26. kai ei ho satanas anestē ef' heauton kai emeristhē, ou dunatai stēnai alla telos echei.</i>	<i>eidōs de tas enthumēseis autōn eipen autois: pasa basileia meristheia kath' heautēs erēmoutai, kai pasa polis ē oikia meristheisa kath' heautēs ou stathēsetai.</i>	<i>autois de eidōs autōn ta dianoēmata eipen autois: pasa basileia ef' heautēn dimeristheisa erēmoutai, kai oikos epi oikon piptei.</i>
<i>27. all' ou dunatai oudeis eis tēn oikian tou ischurou eiselthōn ta skeuē autou diarpasai, ean mē prōton</i>	<i>26. kai ei ho satanas ton satanan ekballei, ef' heauton emeristhē: pōs oun stathēsetai hē basileia autou: 27. kai ei egō en Beedzeboul ekballō ta daimonia, hoi huioi humōn en tini ekballousin: dia touto autoi kritai esontai humōn. 28. ei de en pneumatī theou egō ekballō ta daimonia, ara efthasen ef' humas hē basileia tou theou. 29. ē</i>	<i>18. ei de kai ho satanas ef' heauton diemeristhē, pōs stathēsetai hē basileia autou; hoti legete en Beedzeboul ekballein me ta daimonia. 19. ei de egō en Beedzeboul ekballō ta daimonia, hoi huioi humōn en tini ekballousin; dia touto autoi humōn kritai esontai. 20 ei de en daktulō theou ekballō ta daimonia, ara efthasen ef' humas hē basileia tou theou. 21.</i>

<i>ton</i> <i>ischuron dēsē, kai tote tēn oikian autou diarpasei.</i> 28. <i>Amēn legō humin hoti panta afethēsetai tois huiōis tōn anthrōpōn ta hamartēmata kai blasfēmiai, hosa ean blasfēmēsōsin:</i> 29. <i>hos an blasfēmēsē eis to pneuma to hagion, ouk echei Afesin eis ton aiōna, alla enochos estin aiōniou hamartēmatos.</i> 30. <i>hoti elegōn: pneuma akatharton echei.</i>	<i>pōs</i> <i>dunatai tis eiselthein eis tēn oikian tou ischurou kai ta skeuē autou harpasai, ean mē prōton dēsē ton ischuron; kai tote tēn oikian autou diarpasei.</i> 30. <i>Ho mē ōn met' emou kat' emou estin, kai ho mē sunagōn met' emou skorpiondei.</i> 31. <i>Dia touto legō humin, pasa hamartia kai blasphemia afethesetai tois anthrōpois, hē de tou pneumatos blasfēmia ouk afethēsetai.</i> 32. <i>kai hos ean eipē logon kata tou huiou tou anthrōpou, afethēsetai autō: hos de d' an eipē kata tou pneumatos tou hagiou, <u>ouk afethēsetai autō</u> oute en toutō aiōni oute en tō mellonti.</i>	<i>hotan</i> <i>ho ischuros kathōplismenos fulassē tēn heautou aulēn, en eirēnē estin ta huparchonta autou: 22. epan de ischuroteros autou epelthōn nikēsē auton, tēn panoplian autou airei, ef' hē epepoithei, kai ta skula autou diadidōsin.</i> 23. <i>Ho mē ōn met' emou kat' emou estin, kai ho mē sunagōn met' emou skorpiondei.</i> 12,10. <i>Kai pas hos erei logon eis ton huiou tou anthrōpou, afethēsetai autō: tō <u>de eis hagion pneuma blasfēmēsanti ouk afethēsetai.</u></i>
--	---	--

Butler uważa, że Łk 11,18b może być reminiscencją Mk 3,30, słowa *eis to hagion pneuma blasfēmēsanti* w Łk 12,10 są reminiscencją Mk 3,29, natomiast wyrażenie *ef' heautēn* w Łk 11,17 być może zostało wzięte z Mt 12,26. Widzimy więc, że zgodność Łukasza z Markiem przeciwko Mateuszowi jest minimalna. Butler podkreśla, że we wstępie do omawianego fragmentu tekst Łk 11,14 jest paralelny nie do Mt 12,22-23, lecz do dubletu tego fragmentu w Mt 9,32-33, a w Łk 11,16 jest paralelny do Mk 8,11 (Mt 16,1). Dalej wykazuje on, że w wariancie Łukaszowym domniemanego tekstu Q mamy pewne wyrażenia charakterystyczne dla Mateusza: *dia touto* (u Łk jeszcze tylko w 11,49 = Mt 23,34; 12,22 = Mt 6,25; 14,20); por. Mt 23,34; 6,25; 12,31; 13,13; 13,52;

14,2; 18,23; 21,43; 24,44. Słowo *sunagein* (Łk 11,23) jest ulubionym słowem Mateusza, w Ewangelii Łukasza występuje rzadko. Ponadto struktura tego fragmentu w Ewangelii Mateusza jest o wiele bardziej harmonijna od struktury w Ewangelii Marka i Łukasza. Według Butlera, Q w tym wypadku zupełnie pokrywa się z tekstem Ewangelii Mateusza, Q jest tekstem Mateuszowym¹⁶⁹.

Z analiz pięciu tekstów wspólnych Mk-Q Butler wnioskuję, że podobieństwo między Mateuszem i Łukaszem w tekstach wspólnych z Markiem (ale różniących się w Ewangelii Marka od pozostałych synoptyków), które zwolennicy teorii dwóch źródeł tłumaczą połączeniem przez Mateusza tekstu Marka i Q, można łatwo wyjaśnić bezpośrednim pochodzeniem tekstu Łukasza od Mateusza¹⁷⁰.

4.2.5. Różnice w tekstach Q

Istnienie źródła Q ma wytłumaczyć zgodność Ewangelii Mateusza z Łukaszem przeciwko Markowi i wydaje się na pierwszy rzut oka, że zadanie to spełnia, ale sprawa zaczyna się komplikować, kiedy porównujemy ze sobą teksty wspólne Ewangelii Mateusza i Łukasza. Okazuje się bowiem, że między nimi są także pewne różnice. W niektórych fragmentach Q różnice między Ewangelią Mateusza a Łukasza dochodzą do 50%. Zauważamy różnice w kolejności perykop, w ich budowie i słownictwie¹⁷¹. J. Jeremias¹⁷² wskazał dwie takie różnice, które – według niego – stawiają pod znakiem zapytania samo istnienie źródła Q na piśmie: 1) Różnice w modlitwie „Ojcze nasz” w Ewangelii Mateusza i Łukasza; 2) Różnice w kolejności niektórych logionów w Ewangelii Mateusza i Łukasza, np. logiony zebrane w Łk 13,22-30 posiadają swoje logiony paralelne w Ewangelii Mateusza aż w pięciu miejscach: 7,13-14; 25,10-12; 7,22-23; 8,11-12; 19,30 (20,16). Logiony z Mateuszowego Kazania na Górze w Ewangelii Łukasza znajdują się nie tylko w paralelnym kazaniu na równinie, ale również w wielu innych miejscach tej Ewangelii.

Dlaczego teksty wspólne w Ewangelii Mateusza i Łukasza pochodzące jakoby z tego samego źródła Q są jednocześnie różne?

¹⁶⁹ Por. B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 12.

¹⁷⁰ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 23.

¹⁷¹ Por. V. Taylor, *The Elusive Q*, ExpTim 46 (1934-1935), s. 70.

¹⁷² J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q*, ZNW 29 (1930), s. 147-149.

Zwolennicy źródła Q starają się wyjaśnić ten problem na dwa sposoby: 1) że źródło Q podlegało kolejnym redakcjom, a Mateusz i Łukasz korzystali z różnych wersji tego źródła; 2) że Mateusz i Łukasz dokonali daleko idących zmian w tekście Q, mogli coś opuścić, dodać lub zmienić kolejność perykop.

Już P. Wernle¹⁷³ był przekonany, że źródło nazwane przez niego Q było kilkakrotnie przeredagowywane i dlatego można mówić o Q1, Q2, Q3, Qj (dzieło judaizujących), Qmt (użyte przez Mateusza) i Qlc (użyte przez Łukasza). A. von Harnack¹⁷⁴ uważał, że Q składa się z kilku dokumentów. C. S. Patton¹⁷⁵ wyróżnia trzy kolejne redakcje Q: Q1, Q2, Q3. W. Bussmann¹⁷⁶ uważał za konieczne rozróżnić w Q dwa źródła: Q_A i Q_B. Aby wyjaśnić, dlaczego teksty Q w Ewangelii Marka różnią się od tekstów Q w Ewangelii Mateusza i Łukasza (podobnych do siebie) A. E. J. Rawlinson¹⁷⁷ wysunął hipotezę, że Marek oparł się na znanej w Rzymie recenzji Q, którą nazwał Q^R. Ideę tę podjął później Honey¹⁷⁸. E. Hirsch¹⁷⁹ mówi o trzech etapach rozwoju źródła Q. Według niego, Łukasz korzystał z ostatecznej, trzeciej redakcji Q. J. P. Brown¹⁸⁰ z każdą Ewangelią synoptyczną łączy inną redakcję Q; mamy więc: Q^{Mt}, Q^{Mk}, Q^{Lk}. Brown¹⁸¹ uważa, że zgodność między Q^{Mk} i Q^{Mt} tam, gdzie różnią się one z Q^{Lk} można wyjaśnić istnieniem recenzji Q^{rev}, którą znali Mateusz i Marek, ale nie znał Łukasz. Istnienie takiej recenzji Q przyjmuje także Lambrecht¹⁸². Teksty Mk 13,9-13 zostały według niego wyjęte z Q^{Mk}, które zawierało: Mt 10,5b-42; 5,13-15. 25-34 i 7,1-5. H. Schürmann¹⁸³ wyróżnia w Q cztery redakcje. S. Schulz¹⁸⁴ i A. Polag¹⁸⁵ na podstawie dokładnych analiz wyróżnia-

¹⁷³ P. Wernle, *Die Synoptische Frage*, 1899.

¹⁷⁴ A. Von Harnack, *Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, Leipzig 1907, s. 125-127.

¹⁷⁵ C. S. Patton, *The Sources of the Synoptic Gospels*, New York 1915.

¹⁷⁶ W. Bussmann, *Synoptische Studien*, Halle, t. I, 1925; t. II. Halle 1929, t. III, Halle 1931.

¹⁷⁷ A. E. J. Rawlinson, *St. Mark. With Introduction, Commentary and Additional Notes*, London 1925, ²1927, s. XXXVI-XL.

¹⁷⁸ T. E. F. Honey, *Did Mark Use Q?*, JBL 62 (1943), s. 319-331.

¹⁷⁹ E. Hirsch, *Frühgeschichte des Evangeliums*. 1. Buch. Das Werden des Markusevangeliums; 2. Buch. Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, Tübingen 1941.

¹⁸⁰ J. P. Brown, *Mark as Witness to an Edition Form of Q*, JBL 80 (1961), s. 24-44; tenże: *An Early Revision of the Gospel of Mark*, JBL 78 (1959) 215-227; tenże: *Synoptic Parallels in the Epistles and For-History*, NTSt 10 (1964), s. 27-48.

¹⁸¹ J. P. Brown, *An Early Revision of the Gospel of Mark*, JBL 78 (1959), s. 217-227.

¹⁸² J. Lambrecht, *Die Logia-Quelle von Markus 13*, Biblica 47 (1966), s. 321-360.

¹⁸³ H. Schürmann, *Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Redequelle. Sein Vorkommen in Abschluss und Einleitungswendungen*, [w:] *Jesus und der Menschensohn – Festschr. A. Vögtle*, Freiburg i. Br. 1975, s. 124-147.

¹⁸⁴ S. Schulz, *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972.

¹⁸⁵ A. Polag, *Die Christologie der Logienquelle*, Neukirchen 1977, s. 17.

ją w Q dwie warstwy: kerygmę najstarszych gmin z obszaru Palestyny i Syrii oraz kerygmę młodszych gmin z obszaru Syrii. Ph. Vielhauer¹⁸⁶ doszedł do wniosku, że w źródle Q jest materiał wcześniejszy i późniejszy, nie ma jednak wyraźnych kryteriów dla odtworzenia warstw literackich. J. S. Kloppenborg¹⁸⁷ rozróżnia trzy etapy rozwoju Q: (1) pouczenia mądrościowe; (2) dodatki późniejsze; (3) dodatki o charakterze biograficznym.

4.2.6. Brak w źródle Q ważnych tematów tradycji synoptycznej

Źródło Q obejmuje, według zwolenników tej teorii, około 1/5 Ewangelii Mateusza i około 1/6 Ewangelii Łukasza, w sumie blisko 250 wierszy. Jest zadziwiające, że w tak dużym zbiorze tradycji ewangelicznej nie ma żadnych aluzji do męki i zmartwychwstania Jezusa, że jest w nim niewiele przypowieści, że jest opis tylko jednego cudu (Łk 7,1-10), że jest niewiele tekstów prawnych (tylko Łk 16,16 i 17,3. 4) i polemik Jezusa¹⁸⁸. W źródle Q przeważają krótkie logiony, których treścią są maksymy mądrościowe i przestrogi.

Zwolennicy teorii dwóch źródeł odpowiadają, że treść zbioru łączy się z określonym „Sitz im Leben”, celem zbioru i gatunkiem literackim. Jakie więc było środowisko życiowe źródła Q? I tu zaczynają się nowe kłopoty. Jeżeli w Q przeważają maksymy mądrościowe i przestrogi, można by sądzić, że zbiór ten utworzono dla potrzeb parenetycznych, dla upominania, pouczania i zachęcania. Przeciwno takiej sugestii zdecydowanie jednak wystąpił W. D. Davies¹⁸⁹. Opierając się na badaniach E. G. Selwyna¹⁹⁰ twierdzi on, że Q nie posiada istotnych elementów klasycznego schematu katechetycznego. Również, według E. Käsemanna¹⁹¹, celem zbioru nie mogło być pouczanie moralne, ponieważ w tego rodzaju pouczeniach nie mogło zabraknąć wzmianki o męce i zmartwychwstaniu Jezusa, które ściśle łączą się z motywacją chrześcijańskiej moralności. Poza tym, dlaczego w tego rodzaju zbiorze znalazły się takie opowiadania jak: o nauczaniu Jana Chrzciciela, o znaku Jonasza, o Belzeubie?

¹⁸⁶ Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin 1981.

¹⁸⁷ J. S. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia 1987.

¹⁸⁸ Por. K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q*, s. 17 n.

¹⁸⁹ W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964, s. 366-368.

¹⁹⁰ E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, London 1946.

¹⁹¹ E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen Apokaliptik (Exegetische Versuche und Besinnungen)*, II, Tübingen 1964, s. 115.

Niektórzy uczeni sądzą, że celem zbioru było uzupełnienie pouczeniami etycznymi istniejącego w Ewangelii Marka kerygmatu o zbliżającym się królestwie Bożym. Kerygmat ten koncentrował się na historii męki i zmartwychwstania. W pewnym okresie życia gminy należało podać konkretne zasady postępowania i zachęcić do wytrwania w nich¹⁹². Trudno jednak zgodzić się z opinią, że zbiór Q powstał jako uzupełnienie Ewangelii Marka. Jeżeli miałby go uzupełniać, dlaczego znalazła się w nim perykopa o znaku z Jonasza (Mt 12,28-40/Łk 11,16. 29-32)? Bardzo podobna perykopa znajdowała się już w Ewangelii Marka (8,11-13), która zresztą też została włączona do Ewangelii Mateusza i częściowo do Ewangelii Łukasza (Mt 16,1-4/Łk 12,54-56). Dlaczego w Q znalazło się opowiadanie o rozmnożeniu chleba? W Ewangelii Marka było opowiadanie bardzo podobne (i dlatego Mateusz ma dwa tego rodzaju opowiadania).

Innym proponowanym przez uczonych środowiskiem życiowym Q jest liturgia gminy¹⁹³. W czasie spotkań eucharystycznych przypominano uczestnikom słowa Pana i je komentowano, także rozważano wydarzenia z Jego życia. Z czasem stały się potrzebne jakieś zbiory pouczeń Jezusa. Jeśli jednak zbiór miał charakter liturgiczny, dlaczego jest w nim tak niewiele o dziełach Jezusa? Jest mało prawdopodobne, aby na zgromadzeniach eucharystycznych nie przypominano sobie cudów Jezusa. Jeżeli zaś charakter liturgiczny rozumiemy jako cechy inspirujące do wspólnej modlitwy, to także zbiór Q nie pasuje do takiego „Sitz im Leben”, są w nim bowiem teksty o charakterze polemicznym, np. perykopa o znaku Jonasza, o Belzeubie, groźby pod adresem miast galilejskich, logia przeciwko faryzeuszom, ubolewanie nad Jerozolimą.

Według jeszcze innej opinii, zbiór logiów miał służyć chrześcijańskim misjonarzom i apologetom, czyli „Sitz im Leben” stanowiłaby praca misyjna. Tak np. uważał Taylor¹⁹⁴. Ale i tutaj pojawiają się trudności: czy można sobie wyobrazić przepowiadanie Ewangelii bez wzmianki o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa? Z Dziejów Apostolskich wiemy, że właśnie te tematy były istotnymi w głoszeniu dobrej nowiny.

Według F. G. Downinga¹⁹⁵, Q przypomina „bios” filozofa Cynika. Taką opinię skrytykował jednak C. M. Tuckett¹⁹⁶.

¹⁹² Np. T. W. Manson, *The Sayings of Jesus*, London 1937, s. 9.

¹⁹³ Por. K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q*, s. 26.

¹⁹⁴ V. Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition*, London 1935, s. 182.

¹⁹⁵ F. G. Downing, *Christ and Cynics. Jesus and Other Radical Preachers in First Century Tradition*, Sheffield 1984; tenże: *Quite like Q. A genre for Q: The 'Lives' of Cynic Philosophers*, Bib 69 (1988) 196-225; tenże: *A Genre for Q and a Socio-Cultural Context for Q. Comparing Sets of Similarities with Sets of Differences*, JSNT 55 (1994), s. 3-26.

¹⁹⁶ C. M. Tuckett, *A Cynic Q?*, Bib 70 (1989), s. 349-376.

Niektórzy chętnie porównują zbiór Q z odkrytą w 1945 roku w bibliotece gnostyckiej sekty w Nag-Hammadi apokryficzną koptyjską „Ewangelią Tomasza” zawierającą 114 jakoby logionów Jezusa¹⁹⁷. Bardzo wiele z tych logionów przypomina logiony Jezusa z Ewangelii kanonicznych. Według H. K. Mc Arthur’a¹⁹⁸, podobieństwa między Ewangelią Tomasza a Q są tak znaczące, że Q należy utożsamiać z tym apokryfem. Ale nie wszyscy się z tym zgadzają. Między zbiorem Q a Ewangelią Tomasza zachodzą też różnice: w Ewangelii Tomasza znajdują się tylko pouczenia Jezusa, natomiast w Q znajdują się również perykopy narracyjne, np. perykopa o działalności św. Jana Chrzciciela, o kuszeniu Jezusa, o uzdrowieniu sługi setnika, są też wypowiedzi polemiczne przeciwko faryzeuszom. Poza tym Ewangelia Tomasza nosi cechy wyraźnie gnostyckie. Biorąc pod uwagę różnice między tymi zbiorami J. M. Robinson¹⁹⁹ nie utożsamia ich, ale zbiór Q – który jest, według niego, zbiorem mądrościowych pouczeń (logoi sofōn – słowa mędrców) – określa jako późniejszy etap rozwoju rodzaju literackiego reprezentowanego przez Ewangelię Tomasza.

Fakt, że Ewangelia Tomasza posiada cechy gnostyckie dla takich uczonych jak S. L. Davies²⁰⁰ jest argumentem, że pochodzi ona z II wieku, a zatem jej utożsamianie z Q albo jej wpływ na Q jest niemożliwy, to raczej Ewangelie synoptyczne wpłynęły na Ewangelię Tomasza. Za wpływem Ewangelii Tomasza na Q opowiadają się między innymi: J. D. Crossan²⁰¹, H. Koester²⁰², B. H. Mc Lean²⁰³. Natomiast zwolennikami zależności Ewangelii Tomasza od tradycji synoptycznej są między innymi: R. Kasser²⁰⁴ oraz C. Tuckett²⁰⁵.

Pomimo tego, że w Q nie ma opowiadania o męce i zmartwychwstaniu Jezusa, czyli elementów istotnych orędzia ewangelicznego, nie brak biblistów,

¹⁹⁷ Patrz: B. Chilton, *The Gospel according to Thomas as a Source of Jesus' Teaching*, [w:] D. Wenham (ed.), *The Jesus Tradition outside the Gospels*, Sheffield 1984.

¹⁹⁸ H. K. Mc Arthur, *The Gospel According to Thomas (New Testament Sidelight – Festschr. A. Purdy)* Hartford 1960, s. 44 n.

¹⁹⁹ J. M. Robinson, *LOGOI SOPHON: On the Gattung of Q*, [w:] *Trajectories through Early Christianity*, ed. J. Robinson & H. Koester, Philadelphia 1971, s. 71-113.

²⁰⁰ S. L. Davies, *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*, New York 1983, s. 33.

²⁰¹ J. D. Crossan, *In Fragments: Aphorisms of Jesus*, San Francisco 1983.

²⁰² H. Koester, *Ancient Christian Gospels*, Philadelphia 1990, s. 84-86.

²⁰³ B. H. Mc Lean, *On the Gospel of Thomas and Q*, [w:] R. A. Piper (ed.), *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, Leiden – New York – Köln, 1995, s. 325.

²⁰⁴ R. Kasser, *L'Évangile selon Thomas: Présentation et commentaire théologique*, Neuchâtel 1961.

²⁰⁵ C. M. Tuckett, *Nag Hammadi and the Gospel Tradition: Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library*, Edinburgh 1986.

którzy uważają, że jest to jednak pierwotna ewangelia. P. Wernle²⁰⁶ był zdania, że źródło Q jest najstarszym przekazem nauczania Jezusa i można je nazwać „Ewangelią Jezusa”²⁰⁷. A. Jülicher²⁰⁸ sądził, że źródło Q było początkowo tylko zbiorem pouczeń, ale później pod wpływem Ewangelii Marka przybrało kształt jakby pół-Ewangelii (Halbevangelium) i uzupełniało Ewangelię Marka w katechizacji. Według B. W. Bacona²⁰⁹ autor Q pragnie przedstawić Jezusa jako „Mądrość Bożą”, jak również jako cierpiącego Sługę Jahwe. Wynika to z cytatu Iz 42,1-4 zamieszczonego w Mt 12,18-21. Cytat ten jest kluczem do zrozumienia całego dokumentu. H. Koester²¹⁰, rozwijając sugestie J. M. Robinsona²¹¹, dochodzi do wniosku, że Q jest dokumentem kerygmatycznym, który można nazwać „ewangelią mądrościową”. Według D. Dormeyera²¹² oraz J. S. Kloppenborga²¹³, źródło Q ze względu na to, że się w nim znajduje opowiadanie o działalności Jana Chrzciciela, kuszeniu Jezusa, uzdrowieniu sługi setnika, a więc niewielkie fragmenty narracyjne, stanowi szczególny rodzaj biografii, mianowicie „Ewangelię Mów” (Sayings Gospel). Autor zbioru – twierdzi Dormyer – naśladował zbiory hellenistyczne, zbiory z czasów Drugiej Świątyni, a także biografie starotestamentalne, np. Dawida, Geodeona i Mojżesza.

Ksiądz A. Paciorek źródło Q określa tytułem „Ewangelia Galilejska”²¹⁴. Tytuł „ewangelia” uzasadnia on tym, że pewne pisma apokryficzne niemające charakteru narracyjnego są również nazywane ewangeliami, np. Ewangelia Tomasza, Ewangelia Filipa, Ewangelia Prawdy. Następnie za J. Robinsonem odwołuje się on do faktu użycia w Q słowa *euaggelizesthai* (Q 7,22 *ubogim głoszona jest dobra nowina*), co ma wskazywać, że – według autora zbioru – jego treścią jest właśnie ewangelia²¹⁵. Przyjmuje on też wspomnianą już argu-

²⁰⁶ P. Wernle, *Die synoptische Frage*, Leipzig-Freiburg-Tübingen 1899, s. 228, 230.

²⁰⁷ Por. także: M. Borg, *The Lost Gospel Q: The Original Sayings of Jesus. Introduction* T. Moore, Editors M. Powelson, R. Riegert, Berkeley 1996.

²⁰⁸ A. Jülicher, *Enleitung in das Neue Testament*, Tübingen, 1906, s. 348, 364.

²⁰⁹ B. W. Bacon, *Nature and Design of Q, the Second Synoptic Source*, HibJ 22 (1923-1924), s. 680-686.

²¹⁰ H. Koester, *Apocryphal and Canonical Gospels*, HTR 73(1980), s. 113.

²¹¹ J. M. Robinson, *LOGOI SOFON: Zur Gattung der Spruchquelle Q. Zeit und Geschichte, Dankesgabe an R. Bultmann*, Tübingen 1964, s. 77-96.

²¹² D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung*, Die Altertumswissenschaft, Darmstadt 1993, s. 219.

²¹³ J. S. Kloppenborg, *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, Valley Forge, Pa 1995; tenże: *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis 2000.

²¹⁴ Ks. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 235.

²¹⁵ Ks. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 234.

mentację Dormeyera. Ksiądz A. Paciorek, biorąc pod uwagę związki dokumentu Q z Galileą (nazwy geograficzne, obrazy z życia rolniczego, a także z życia miejskiego itp.), jest przekonany, że ewangelia ta została napisana w Galilei²¹⁶. Jeśli chodzi o czas jej powstania, sądzi on, że mogły to być lata pięćdziesiąte lub początek sześćdziesiątych, przy czym ostateczna jej redakcja przypadałaby na okres tuż po roku siedemdziesiątym²¹⁷.

Trudno jednak zgodzić się z opinią, że Q jest pierwotną ewangelią, nawet jeżeli przyjmiemy, że rodzaj literacki „ewangelia” mógł zawierać również zbiory pouczeń bez tekstów narracyjnych. Dokument Q nie pasuje ani do Ewangelii kanonicznych, ani do Ewangelii Tomasza; do tych pierwszych, ponieważ ma niewiele tekstów narracyjnych, do tej drugiej, ponieważ ma teksty narracyjne. Hipoteza, że teksty te zostały dodane później, jest mało prawdopodobna, nie można bowiem logicznie uzasadnić, dlaczego zostało dodane opowiadanie o działalności Jana Chrzciciela oraz opowiadanie o uzdrowieniu sługi setnika. Dlaczego w Q – jeżeli wyprzedzało Ewangelię Marka – nie znalazło się bardzo ważne wystąpienie Jezusa w Nazarecie, a jeżeli Q nie wyprzedzało Ewangelii Marka, dlaczego znalazło się w nim opowiadanie o działalności Jana, które było już w Ewangelii Marka? Dlaczego redaktor Q bardziej interesował się działalnością Jana Chrzciciela niż cudotwórczą działalnością Jezusa? Dlaczego pomijane są w Q cuda Jezusa, na które sam Jezus wskazuje jako na znaki swojej godności Mesjasza (por. Mt 11,2-6 i Łk 7,18-23)? Co w zbiorze Q poza błogosławieństwami z obietnicą królestwa niebieskiego (dla ubogich i prześladowanych – Q 6,20-21. 22-23) jest właściwie dobrą nowiną? Zresztą czy tego rodzaju błogosławieństwa mogą być rzeczywiście dobrą nowiną, jeżeli są oderwane od nowiny o zmartwychwstaniu Jezusa? Bez opowiadania o męce i zmartwychwstaniu Jezusa „Ewangelia” przestaje być dobrą nowiną i przestaje być przekonująca. Jaki cel miałyby taka „Ewangelia”, do czego i komu by służyła?

A może Q było zbiorem notatek robionych na żywo w czasie nauczania Jezusa przez jakiegoś Jego ucznia jeszcze przed Jego śmiercią i zmartwychwstaniem? Taka hipoteza też nie jest do przyjęcia. Jeżeli były to notatki robione na żywo, dlaczego np. w Kazaniu na Górze w Ewangelii Mateusza i w paralelnym w Ewangelii Łukasza kazaniu na równinie są tak duże różnice? Spisanych na żywo mów Jezusa z pewnością nikt by się nie ośmielił pod-

²¹⁶ Ks. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 145 i 236. Dokument Q na tle działalności misyjnej Jezusa w Galilei omawia także P. Chittanappilly, *The Q and the Galilean Jesus Movement: A Social Historical Perspective*, Bible Bhashyam 27/3 (2001), s. 174-194 oraz Bible Bhashyam 27/4 (2001), s. 286-308.

²¹⁷ Ks. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 173.

dawać tak gruntownemu przepracowaniu. Następnie, jeżeli autor notatek, lub ktoś inny, dołączył do nich opowiadanie o działalności Jana Chrzciciela, o kuszeniu Jezusa, dlaczego nie dołączył później opowiadania o wydarzeniach paschalnych?

4.3. Zgodność tekstów Mateusza i Łukasza przeciwko Markowi (minor agreements)

Jest wiele tekstów w Ewangelii Mateusza wspólnych z Ewangelią Marka i Łukasza, w których Mateusz i Łukasz w drobnych elementach zgadzają się ze sobą przeciwko Markowi. E. A. Abbott²¹⁸ doliczył się aż 230 takich przypadków. Hawkins²¹⁹ wymienia ich 21, Lagrange²²⁰ odrzuca 11 przypadków z Hawkinsa, ale dodaje 11 nowych. Przypadki te mogą dotyczyć pojedynczych słów jak również niewielkich fragmentów. Do tych ostatnich należą: opowiadanie o poprzedniku Jezusa (Mt 3,1 nn = Łk 3,1 nn/Mk 1,1 nn), tekst o poście i kuszeniu Jezusa na pustyni (Mt 4,1-11 = Łk 4,1-13/Mk 1,12-13), obrona Jezusa przed zarzutem o związku z Belzebubem (Mt 12,23 nn = Łk 11,15 nn/Mk 3,22 nn), fragmenty w mowie przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom (Mt 23,1 nn i paral.), fragmenty w mowie eschatologicznej (Mt 24-25 i paral.).

Interesujące przykłady zgodności Ewangelii Mateusza i Łukasza przeciwko Markowi podaje Boismard przy okazji analizy filologicznej Mk 1,32-34²²¹:

²¹⁸ E. A. Abbot, *Diatessarica*, II, 1901, s. 307-324.

²¹⁹ J. C. Hawkins, *Horae*, s. 201 n.

²²⁰ M.-J. Lagrange, *Évangile selon St. Luc*, 1927, s. LXX-LXXIII.

²²¹ M. – É. Boismard, *Étude sur Mc 1,32-34*, [w:] *The Four Gospels 1992*, Festschrift – Frans Neirynck, red. F. van. Segbroeck, t. I, Leuven 1992, s. 987-995.

Mt 8	Mk 1	Łk 4
16 Z nastaniem wieczora przyprowadzono (<i>prosēnegkan autō</i>) Mu wielu opętanych. On słowem wypędził złe duchy i wszystkich chorych uzdrowił.	32 Z nastaniem wieczora, gdy zaszło słońce, przynosili do Niego (<i>eferon pros auton</i>) wszystkich chorych i opętanych; 33 całe miasto było zebrane u drzwi. 34 Uzdrowił wielu dotkniętych różnymi chorobami i wiele złych duchów wyrzucił, lecz nie pozwalał złym duchom mówić, ponieważ wiedziały, kim On jest.	40 O zachodzie słońca wszyscy, którzy mieli cierpiących na rozmaite choroby, przynosili ich do Niego (<i>ēgagon autous pros auton</i>). On zaś na każdego z Nich kładł ręce i uzdrowiał ich. 41 Także złe duchy wychodziły z wielu, wołając: «Ty jesteś Syn Boży!» Lecz On je gromił i nie pozwalał im mówić, ponieważ wiedziały, że On jest Mesjaszem.

W tekście tym Marek opowiada, że do Jezusa przynoszono chorych: *eferon pros auton*. Mateusz w tekście paralelnym ma jednak inne wyrażenie: *prosēnegkan autō* (8,16), natomiast Łukasz w tekście paralelnym ma *ēgagon autous pros auton* (4,40). Zwolennicy teorii dwóch źródeł tłumaczą tę zmianę następująco: Mateusz i Łukasz uważali, że Markowe wyrażenie „przynosili” nie jest odpowiednie, ponieważ wielu chorych mogło prawdopodobnie przyjść o własnych siłach, dlatego zmieniają to wyrażenie. Boismard stwierdza, że teoretycznie jest to możliwe, ale sprawa nie wydaje się taka prosta, kiedy weźmiemy pod uwagę jeszcze inne teksty paralelne, w których w Ewangelii Marka występuje czasownik „przynosić”. Takich tekstów paralelnych jest siedem²²²:

„Mk	Mt	Łk
1,32 <i>eferon</i>	8,16 <i>prosēnegkan</i>	4,40 <i>ēgagon</i>
2,3 <i>ferontes</i>	9,2 <i>proseferon</i>	5,18 <i>ferontes</i>
9,19 <i>ferete</i>	17,17 <i>ferete</i>	9,41 <i>prosagage</i>
11,2 <i>ferete</i>	21,2 <i>agagete</i>	19,30 <i>agagete</i>
11,7 <i>ferousin</i>	21,7 <i>ēgagon</i>	19,35 <i>ēgagon</i>
12,15 <i>ferete</i>	22,19 <i>epideiksate</i>	20,24 <i>deiksate</i>
15,22 <i>ferousin</i>	27,33 <i>elthontes</i>	23,33 <i>hote ēlthon</i> ”

²²² M. – É. Boismard, *Étude sur Mc 1,32-34*, s. 991.

W Mk 2,3 i paral. chodzi o paralityka, którego niesiono na noszach. Wszyscy synoptycy używają tego samego słowa. W Mk 9,19 i paral. mowa jest o epileptyku, który mógł chodzić i dlatego Łukasz używa innego czasownika. W Mk 11,2. 7 i paral. mowa jest o osle, którego uczniowie mieli przyprowadzić do Jezusa. W tym wypadku czasownik użyty przez Marka jest niewłaściwy; Mateusz i Łukasz mają wyraz poprawny i można przyjąć, że to oni dokonali zmiany. Natomiast w Mk 12,15 i paral. mamy zupełnie inną sytuację: Chrystus każe „przynieść” monetę – Marek używa właściwego czasownika. Dlaczego więc Mateusz i Łukasz niezależnie od siebie zmieniają „przynieście” na „pokażcie”? W Mk 15,22 i paral. chodzi o „przyprowadzenie” Jezusa na Golgotę. W tym wypadku użycie czasownika *ferein* jest błędem. Jak jednak wytłumaczyć, że Mateusz i Łukasz nie znając siebie nawzajem używają tego samego czasownika „przyjść”, który wcale się nie narzuca? Boismard twierdzi, że teoria dwóch źródeł nie jest w stanie tego wyjaśnić. Nie potrafi też odpowiedzieć, dlaczego w czterech kolejnych przypadkach Mateusz i Łukasz zmieniają słówko Markowe na takie same. Raczej należy przyjąć, że Marek dokonywał zmian: wprowadzał słówko, które bardzo lubił *ferein* nawet do takiego kontekstu, w którym ono nie pasowało.

W 1,33 Marek pisze, że *całe miasto było zebrane u drzwi*. Mateusz i Łukasz nie wspominają o drzwiach. Co więcej, w dwóch innych miejscach, w których Marek pisze o drzwiach, mianowicie w 2,2 i 11,4 Mateusz i Łukasz pomijają tę wzmiankę. W Mk 3,20 czytamy, że ze względu na wielki tłum Jezus nie miał czasu na jedzenie. W Mk 6,31 czytamy, że uczniowie ze względu na tłum nie mieli czasu na jedzenie. W Mk 8,1 znów czytamy o tłumie: tym razem tłum przy Jezusie nie miał co jeść. W tekstach paralelnych w Ewangelii Mateusza i Łukasza we wszystkich tych trzech przypadkach nie ma mowy o tłumie. Także tłum nie jest wspomniany w Ewangelii Mateusza i Łukasza w tekstach paralelnych do Mk 2,15 i 3,9, gdzie czytamy o tłumie. A zatem, czy to jest możliwe – pyta się Boismard – aby Mateusz i Łukasz niezależnie od siebie usuwali wzmianki o drzwiach i tłumie? Czy nie lepiej uznać, że Marek poszerzał swoje źródła, aby otrzymać opowiadanie bardziej obrazowe?²²³

R. H. Gundry, jakkolwiek przyjmuje teorię dwóch źródeł, uważa, że minor agreements jest poważnym problemem, którego nie można zlekceważyć. Zgodności Ewangelii Mateusza z Łukaszem przeciwko Markowi ze względu na ich liczbę, nagromadzenie w pewnych tekstach i charakter świadczą według niego wyraźnie, że Łukasz korzystał z Ewangelii Mateusza. Pod kątem tych zgod-

²²³ M. – É. Boismard, *Étude sur Mc 1,32-34*, s. 992.

ności analizuje on między innymi opowiadanie o uzdrowieniu epileptyka (Mt 17,14-20/Mk 9,14-29/Łk 9,37-43):

Mt 17	Mk 9	Łk 9
14 Gdy przyszedł (elthontōn) do tłumu, podszedł do Niego pewien człowiek (anthrōpos) i padając przed Nim na kolana, 15 prosił (legōn): «Panie, zlituj się nad moim synem! Jest epileptykiem i bardzo cierpi; bo często wpada w ogień, a często w wodę. 16 Przyprowadziłem go do Twoich uczniów, lecz nie mogli (ouk ēdunēthēsan) go uzdrowić». 17 Na to Jezus odrzekł (apokritheis de ho Iēsous eipen): «O, plemię niewierne i przewrotne! Jak długo jeszcze mam być z wami; jak długo mam was cierpieć? Przyprowadźcie mi go tutaj!» 18 Jezus rozkazał mu surowo, i zły duch opuścił go. Od owej pory chłopiec odzyskał zdrowie (etherapeuthē). Wtedy uczniowie zbliżyli się do Jezusa na osobności i pytali Go:	14 Gdy przyszedł (elthontes) do uczniów, ujrzeni wielki tłum wokół nich i uczonych w Piśmie, którzy rozprawiali z nimi. 15 Skoro Go zobaczyli, zaraz podziwigając, witali Go. 16 On ich zapytał: «O czym rozprawiacie z nimi?» 17 Odpowiedział (apekrithē) Mu jeden z tłumu: «Nauczycielu, przyprowadziłem do Ciebie mojego syna, który ma ducha niemego. 18 Ten, gdziekolwiek go chwyci, rzuca nim, a on wtedy się pieni, zgrzyta zębami i drętwieje. Powiedziałem Twoim uczniom, żeby go wyrzucili, ale nie mogli (ouk ischusan)». 19 On zaś rzekł (ho de apokritheis autois legei) do nich: «O, plemię niewierne, dopóki mam być z wami? Dopóki mam was cierpieć? Przyprowadźcie go do mnie!» 20 I przyprowadził go do Niego. Na widok Jezusa duch zaraz począł szarpać chłopca, tak że upadł na ziemię i tarzał się z pianą na ustach. 21 Jezus zapytał ojca: «Od jak dawna to mu się zdarza?» Ten zaś odrzekł: «Od dzie-	37 Następnego dnia, gdy zeszli (katelthontōn) z góry, wielki tłum wyszedł naprzeciw Niego. 38 Naraz ktoś (anēr) z tłumu zawołał (legōn): «Nauczycielu, spojrzysz, proszę Cię, na mego syna; to mój jedynak. 39 A oto duch chwyta go, tak że nagle krzyczy; targa go tak, że się pieni, i tylko z trudem odstępuje od niego, męcząc go. 40 Prosiłem Twoich uczniów, żeby go wyrzucili, ale nie mogli (ouk ēdunēthēsan)». 41 Na to Jezus rzekł: «O, plemię niewierne i przewrotne! Jak długo jeszcze będę u was i będę was znosił? Przyprowadź tu swego syna!» 42 Gdy on jeszcze się zbliżał, zły duch porwał go i zaczął targać. Jezus rozkazał surowo duchowi nieczystemu, uzdrowił (iasato) chłopca i oddał go jego ojcu. 43 A wszyscy osłupieli ze zdumienia nad wielkością Boga.

«Dlaczego my nie mogliśmy go wypędzić?» 26 On zaś im rzekł: «Z powodu małej wiary waszej. Bo za prawdę powiadam wam: Jeżeli będziecie mieć wiarę jak ziarnko gorczycy, powiecie tej górze: „Przesuń się stąd tam!”, a przesunie się. I nic niemożliwego nie będzie dla was. 21 [ten zaś rodzaj złych duchów wyrzuca się tylko modlitwą i postem]».	ciństwa. 22 I często wrzucał go nawet w ogień i w wodę, aby go zgubić. Lecz jeśli możesz co, zlituj się nad nami i pomóż nam!» 23 Jezus mu odrzekł: «Jeśli możesz? Wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy». 24 Natychmiast ojciec chłopca zawołał: «Wierzę, zaradź memu niedowiarstwu!» 25 A Jezus widząc, że tłum się zbiega, rozkazał surowo duchowi nieczystemu: «Duchu niemy i głuchy, rozkazuję ci, wyjdź z niego i nie wchodź więcej w niego!» 26 A on krzyknął i wyszedł wśród gwałtownych wstrząsów. Chłopiec zaś pozostawał jak martwy, tak że wielu mówiło: «On umarł». 27 Lecz Jezus ujął go za rękę i podniósł, a on wstał. 28 Gdy przyszedł do domu, uczniowie pytali Go na osobności: «Dlaczego my nie mogliśmy go wyrzucić?» 29 Rzekł im: «Ten rodzaj można wyrzucić tylko modlitwą [i postem]».	
---	--	--

Gundry²²⁴ zwraca uwagę, jak wiele zgodności występuje w analizowanym tekście; pisze on: „Obaj Mateusz i Łukasz używają w zdaniu na samym początku genetiwu absolutu z (*kat*)*elthontōn*. Obaj ukazują Jezusa raczej z tłumem niż z uczniami. Obaj pomijają tekst Marka 9,14-16. Obaj zamieniają Markowe wyrażenie „jeden z tłumy” na inne (Mateusz: *anthrōpos*; Łukasz: *anēr*). Obaj wprowadzają zdanie człowieka przy pomocy *legōn* i kazań mu od razu prosić o pomoc. Obaj używają *ouk ēdunēthēsan* zamiast Markowego *ouk*

²²⁴ R. H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids 1982, s. 353.

ischusan. Obaj we wprowadzeniu do odpowiedzi Jezusa dodają „Jezus”, pomijają „im”, i zmieniają „mówi” na „powiedział”. Obaj w opisie niewiernego pokolenia dodają „i przewrotne”, oraz w rozkazie, aby chłopca przyprowadzić, dodają „tutaj”. Obaj pomijają tekst Mk 9,20-24. Obaj opuszczają wzmiankę o tym, że Jezus widział gromadzenie się tłumu, opuszczają wzmiankę o konwulsjach chłopca i o tym, że Jezus podniósł chłopca. Obaj nazywają ducha nieczystego demonem (choć Łukasz używa również Markowego terminu). Obaj piszą o dokonaniu uzdrowienia (Mateusz: *etherapeuthē*; Łukasz: *iasato*) i odnoszą je do chłopca używając słówka *pais*.²²⁵

Według Gundry’ego, istotną rzeczą jest, że teksty Mateusza zgodne z Łukaszem przeciwko Markowi posiadają cechy charakterystyczne Mateuszowe a niekiedy są wprost sprzeczne z cechami Łukaszowymi, co prowadzi do wniosku, że Łukasz przejął je z Ewangelii Mateusza. Przypatrzmy się choćby dwom podanym przez Gundry’ego przykładom²²⁵:

Mt 10	Mk 3	Łk 6
1 Wtedy przywołał do siebie dwunastu swoich uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczili wszystkie choroby i wszelkie słabości. 2 A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy Szymon, zwany Piotrem, i brat jego Andrzej, potem Jakub, syn Zebedeusza, i brat jego Jan, 3 Filip i Bartłomiej, Tomasz i celnik Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Tadeusz, 4 Szymon Gorliwy i Judasz Iskariota, ten, który Go zdradził.	13 Potem wszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego. 14 Ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli (<i>hina hōsin met’ autou</i>), by mógł ich wysłać na głoszenie nauki, 15 i by mieli władzę wypędzać złe duchy. 16 Ustanowił więc Dwunastu: Szymona, któremu nadał imię Piotr; 17 dalej Jakuba, syna Zebedeusza, i Jana brata Jakuba, którym nadał przydomek Boanerges, to znaczy synowie gromu; 18 dalej Andrzeja, Filipa, Bartłomieja, Mateusza, Tomasza, Jakuba, syna Alfeusza, Tadeusza, Szymona Gorliwego 19 i Judasza Iskariotę, który właśnie Go wydał.	12 W tym czasie Jezus wyszedł na górę, aby się modlić, i całą noc spędził na modlitwie do Boga. 13 Z nastaniem dnia przywołał swoich uczniów i wybrał spośród nich dwunastu, których też nazwał apostołami: 14 Szymona, którego nazwał Piotrem; i brata jego Andrzeja; Jakuba i Jana; Filipa i Bartłomieja; 15 Mateusza i Tomasza; Jakuba, syna Alfeusza, i Szymona z przydomkiem Gorliwy; 16 Judę, syna Jakuba, i Judasza Iskariotę, który stał się zdrajcą.

²²⁵ Zob. R. H. Gundry, *Matthean foreign bodies in agreements of Luke with Matthew against Mark. Evidence that Luke used Matthew*, [w:] *The Four Gospels 1992*, Festschrift Frans Neirynck. Ed. by F. Van Segbroeck, Leuven 1992, s. 1467-1480.

Łukasz w 6,13 zgadza się z Mt 10,1 przeciwko Mk 3,13-14 w pominięciu *hina hōsin met' autou* („aby byli z Nim”, tzn. towarzyszyli Mu). Opuszczenie tych słów przez Mateusza, stwierdza Gundry, jest uzasadnione, ponieważ później bezpośrednio po imionach Dwunastu Mateusz pisze, że *Tych to Dwunastu wysłał Jezus* (10,5). Marek o wysłaniu Dwunastu pisze nie przy okazji ich wyboru, ale kilka rozdziałów dalej, w 6,7. W Ewangelii Łukasza, podobnie jak w Ewangelii Marka, Jezus wysłał Dwunastu po jakimś okresie przebywania razem (por. Łk 9,2). A zatem Łukasz powinien pozostawić wyżej wymienione słowa Markowe. Opuszczenie tych słów można wytłumaczyć tylko wpływem Mateusza na Ewangelię Łukasza.

Łukasz w 6,14 – podobnie jak Mt 10,2, ale przeciwko Mk 3,16-18 – ma na drugiej pozycji imię „Andrzej” (Marek ma imię „Andrzej” na czwartej pozycji), Łukasz – podobnie jak Mateusz – ma dołączone do imienia „Andrzej” określenie „jego brat”, Łukasz – podobnie jak Mateusz – pomija nadany przez Jezusa Jakubowi i Janowi przydomek „Boanerges” oraz – podobnie jak Mateusz – łączy imiona Piotr, Andrzej, Jakub i Jan przy pomocy *kai*. Gundry wskazuje, że zmiany w kolejności imion w Ewangelii Mateusza harmonizują z opisem powołania pierwszych uczniów w Mt 4,18-22, którego Łukasz nie posiada, natomiast nie harmonizują ze spisem Apostołów umieszczonym przez Łukasza w Dz 1,13 (tutaj imię „Andrzej” jest na czwartej pozycji). Zmiany te w Ewangelii Łukasza nie mają więc charakteru Łukaszowego, lecz Mateuszowego.

Mt 14	Mk 6	Łk 9
13 Gdy Jezus to usłyszał, oddalił się stamtąd w łodzi na miejsce pustynne, osobno. Lecz tłumy (<i>hoi ochloi</i>) zwiedziały się (<i>akousantes</i>) o tym i z miast poszły za Nim pieszo. 14 Gdy wysiadł, ujrzał wielki tłum. Zlitował się nad nimi i uzdrowił ich chorych.	33 Lecz widziano ich odpływających. Wielu uważało to (<i>eidon autous hupagontas kai epegnōsan polloi</i>) i zbiegli się tam pieszo ze wszystkich miast, a nawet ich uprzedzili. 34 Gdy Jezus wysiadł, ujrzał wielki tłum. Zlitował się nad nimi, byli bowiem jak „owce nie mające pasterza”. I zaczął ich nauczać (<i>didaskein</i>).	10 Gdy Apostołowie wrócili, opowiedzieli Mu wszystko, co działo się. Wtedy wziął ich z sobą i udał się osobno w okolicę miasta zwanego Betsaidą. 11 Lecz tłumy (<i>hoi ochloi</i>) dowiedziały się (<i>gnontes</i>) o tym i poszły za Nim. On je przyjął i mówił im o królestwie Bożym, a tych, którzy leczenia potrzebowali, uzdrawiał.

Według Mk 6,34, Jezus okazał litość tłumom, które były jak owce bez pasterza. Mateusz porównanie tłumy do owiec bez pasterza umieszcza wcześniej, w 9,36, bezpośrednio po Mk 6,6b, gdzie tego porównania nie ma

(w Ewangelii Łukasza też nie ma). W związku z tym Mateusz w 14,14 paralelnym do Mk 6,34 porównanie to opuszcza. Ale opuszcza je również Łukasz w tekście paralelnym 9,11. Należy dodać, że Łukasz wcześniej nie używa go. Opuszczenie przez Łukasza omawianego porównania można, według Gundry'ego, wyjaśnić tylko wpływem Mateusza. Taki wniosek potwierdza – pisze Gundry – dalsza zgodność Mateusza z Łukaszem przeciwko Markowi w użyciu *hoi ochloi* (Mt 14,13; Łk 9,11) zamiast *polloi* (Mk 6,32), w użyciu przez Mateusza i Łukasza imiesłowu w aoryście (Mt – *akousantes*; Łk – *gnontes*) zamiast podwójnej konstrukcji z czasownikiem (*eidon... kai epegnôsan* – Mk 6,33), w opuszczeniu wzmianki, że tłumy wyprzedziły Jezusa (Mt 14,14 i Łk 9,11 przeciwko Mk 6,33-34), w opuszczeniu Markowego *didaskein* (jakkolwiek Łukasz w przeciwieństwie do Mateusza wspomina, że Jezus nauczał), w dodaniu wzmianki o uzdrawianiu.

Wielu zwolenników teorii dwóch źródeł, między innymi Wernle, Hawkins, Schmid, zgodność Mateusza z Łukaszem przeciwko Markowi widzi jako zupełnie przypadkową. Inni, np. Streeter, starają się ją wyjaśnić przy pomocy krytyki tekstu; zgodność może być według nich wynikiem późniejszej harmonizacji tekstów. Jeszcze inni sugerują, że Łukasz nie korzystał ze znanego nam tekstu Ewangelii Marka. Stąd powstała teoria Proto-Marka (obecnie raczej zarzucona) oraz Deutero-Marka. Za tą ostatnią opowiadają się między innymi: A. Fuchs²²⁶, C. Niemand²²⁷ i Kogler²²⁸.

Inaczej zgodność tę stara się wyjaśnić J. Carmignac²²⁹. Według niego, u podstaw wszystkich Ewangelii synoptycznych stały dwa źródła w języku hebrajskim: Ewangelia Marka w języku hebrajskim i zbiór mów. Dwa te źródła zostały połączone w jedno dzieło – pełną Ewangelię Marka (*Marc Complété*), która z kolei stała się podstawą Ewangelii Mateusza w języku hebrajskim i Ewangelii Łukasza. Kanoniczna Ewangelia Marka jest identyczna z hebrajską Ewangelią Marka. Na Ewangelię Łukasza wpłynęły, oprócz źródeł własnych, cztery źródła: hebrajska Ewangelia Marka, pełna Ewangelia Marka, zbiór mów hebrajskich i hebrajska Ewangelia Mateusza.

²²⁶ A. Fuchs, *Sprachliche Untersuchung zu Matthäus und Lukas*. Ein Beitrag zur Quellenkritik (An Bib 49), Roma 1971.

²²⁷ C. Niemand, *Studien zu den Minor Agreements der synoptischen Verklärungsparikopen. Eine Untersuchung der Literarkritischen Relevanz der gemeinsamen Abweichungen des Matthäus und Lukas von Markus 9,2-10 für die synoptische Frage*, Frankfurt – Bern – New York – Paris, 1989.

²²⁸ F. Kogler, *Doppelgleichnis vom Senfkorn und Sauerteig in seiner traditionsgeschichtlichen Entwicklung*, Würzburg 1998.

²²⁹ J. Carmignac, *La naissance des Évangiles Synoptiques*, Paris 1984.

Jednym z rodzajów minor agreements jest brak pewnych formuł i zdań Markowych w tekstach Mateusza i Łukasza przejętych z Ewangelii Marka. obrońcy teorii dwóch źródeł mają w tym wypadku szczególny kłopot, przyjmuje się bowiem, że autor natchniony raczej coś dodawał niż odejmował, a zatem tekst dłuższy wydaje się być późniejszy.

Problemem tego rodzaju braków zajął się między innymi zwolennik teorii dwóch źródeł J. D. G. Dunn²³⁰. Podał on trzydzieści przypadków, w których Mt i Łk, względnie tylko Mt, jest bardziej rozwinięty niż Mk; są to: Mk 1,1; 1,14b-15; 1,34b; 2,27; 3,11-12; 3,17b; 3,20-21; 3,29b-30; 4,10-12; 4,34; 5,43; 6,52; 7,2-4; 7,15; 7,17; 7,19; 7,24b; 7,36; 8,17b-18; 8,35c; 9,10; 9,28; 9,30b; 9,32; 10,29c; 11,17; 14,51-52; 14,58; 15,21; 15,42b; 16,8. Dunn stwierdza, że w niektórych przypadkach dodatki Markowe noszą wyraźne cechy redakcyjne Markowe. Mk 1,1; 1,14b-15; 8,35c; 10,29c i 13,10 świadczą, że *to euaggelion* jest terminem Markowym i że to właśnie Marek wprowadził go do tradycji synoptycznej. To samo możemy powiedzieć o przykładach sekretu mesjańskiego tak bardzo charakterystycznego dla Ewangelii Marka. Dodatki w Mk 3,11-12; 4,34; 5,43; 7,24b; 7,17; 7,36; 8,26(?); 9,10; 9,28. 30b; 10,10 i 16,8 są niewątpliwie wyrazem Markowej refleksji na temat sekretu mesjańskiego. Także charakterystyczne dla Marka jest podkreślanie „zatwardziałości” uczniów. Temat ten znajdujemy w: Mk 6,52; 8,17b-18; 9,32 i 16,8.

Dunn uważa, że Mateusz – względnie Mateusz i Łukasz – opuszczają dodatki Markowe, ponieważ nie było ich w dostępnej im tradycji. Jest on bowiem przekonany, że w pierwotnym Kościele funkcjonowała równolegle z Ewangelią spisana tradycja ustna. Mateusz i Łukasz byli świadomi, że Marek tekst poszerzył i nie akceptowali tych zmian redakcyjnych²³¹. Do wpływu tradycji ustnej odwołuje się także V. Fusco²³². Trudno się jednak zgodzić, że Mateusz i Łukasz niezależnie od siebie okazywali wierność tradycji ustnej, która była dość płynna. Łatwiej przyjąć, że Marek po prostu dodawał do tekstu Mateusza pewne zdania, których Łukasz nie akceptował i siedł za Mateuszem.

Wielki obrońca teorii dwóch źródeł F. Neirynck stara się pomniejszyć problem minor agreements. Według niego, zgodności te można wyjaśnić albo zmianami redakcyjnymi Mateusza i Łukasza (niezależnymi od siebie), albo wpływem Q, albo wpływem tradycji ustnej, albo zepsuciem tekstu, albo wresz-

²³⁰ J. D. G. Dunn, *Matthew's awareness of Markan redaction*, [w:] *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*, Ed. by F. Van Segbroeck, t. I, Leuven 1992, s. 1349-1359.

²³¹ J. D. G. Dunn, *Matthew's awareness*, s. 1355.

²³² V. Fusco, *L'accorde mineur Mt 13,1a/Lc 8,10a contre Mc 4,11a*, [w:] J. Delobel (ed.), *Logia. Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, Mémorial Joseph Coppens, Louvain 1982.

cie harmonizacją tekstu²³³. Jeśli chodzi o zepsucie tekstu jako argument wyjaśniający minor agreements, to warto wspomnieć pracę Burrowsa: „The Use of Textual Theories to Explain Agreements of Matthew and Luke against Mark”²³⁴. Autor dochodzi do wniosku, że argument ten można przyjąć tylko w niektórych przypadkach. F. Bovon²³⁵ i P. J. Friedrichsen²³⁶ uważają, że Łukasz posługiwał się innym egzemplarzem Ewangelii Marka, w którym były drobne różnice w stosunku do znanej nam Ewangelii kanonicznej.

X. Léon-Dufour²³⁷ nazywa zgodność Ewangelii Mateusza z Łukaszem przeciwko Markowi kamieniem, o który potyka się teoria bezpośredniej zależności Ewangelii Mateusza od Marka.

D. B. Peabody tak pisze na temat owych zgodności: „Tak zwane «minor agreements» Mateusza i Łukasza przeciwko Markowi w materiale, który posiadają wszyscy trzej synoptycy (szczególnie, kiedy te zgodności są rozważane razem w jakiejś danej perykopie i odnoszą się zarówno do zgodności pozytywnych jak i negatywnych), są najważniejszym literackim dowodem przeciwko opinii, według której Mateusz i Łukasz niezależnie korzystali z Ewangelii Marka. Chcielibyśmy dodać, że jeżeli „minor agreements” wykazują, że Mateusz i Łukasz nie byli niezależni jeden od drugiego, Q nie jest potrzebne”²³⁸.

²³³ Por. F. Neirynck, *Two-Source Hypothesis*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 10: „On many occasions it has been argued that numerous minor agreement are in fact not so striking and that for most of so-called significant agreements a satisfactory explanation can be given. Nevertheless the objection is raised again and again: you can be right with your explanation of the individual agreements but, as a whole, the phenomenon of the minor agreements remains unexplained. If this is something more than a polite way of avoiding the „textual discussion”, such a reaction reveals that the minor agreements are taken as one phenomenon; and I have no objection, at least in this sense: the minor agreements share one common characteristic, they are all post-Markan”. Por. także: F. Neirynck, *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark: With a Cumulative List*, Leuven 1974; tenże: *The Minor Agreements: In a Horizontal Line Synopsis* (Studiorum Novi Testamenti Auxilia 15), Louvain 1991.

²³⁴ E. Burrows, *The Use of Textual Theories to Explain Agreements of Matthew and Luke against Mark*, [w:] *Studies in NT Language and Text*, ed. By J. K. Elliott, Leiden 1976, s. 87-99.

²³⁵ F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, I Teilband, Neukirchen-Vluyn 1989, s. 20.

²³⁶ P. J. Friedrichsen, *The Matthew-Luke Agreements against Mark: A Survey of Recent Studies 1974-1989*, [w:] *L'évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques*, Mémorial L. Cerfaux. Revised and enlarged edition, ed. F. Neirynck, Louvain 1989, s. 30.

²³⁷ X. Léon-Dufour, *Les Évangiles Synoptiques*, w *Introduction à la Bible*, t. II, Tournai 1959, s. 285.

²³⁸ D. B. Peabody, *Response to multi-stage hypothesis*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 220.

A. Ennulat²³⁹ po przeprowadzeniu analizy minor agreements w sekcjach Mk 1,1-15; 1,16-3,19; 3,20-35; 4,1-34; 4,35-8,26; 8,27-10,52; 11,1-13,37 i 14,1-16,8 dochodzi do wniosku, że przed Ewangeliami Mateusza i Łukasza musiała mieć miejsce rewizja Ewangelii Marka.

Najbardziej kompleksową argumentację przeciwko istnieniu źródła Q (przyjmując jednak pierwszeństwo Ewangelii Marka) opracował M. D. Goulder²⁴⁰. I właśnie minor agreements stawia on jako pierwszy zarzut przeciwko Q. Dodajmy, że najnowsze modyfikacje teorii dwóch źródeł powstają głównie w związku z próbą wyjaśnienia trudności, jakie tej teorii sprawia minor agreements. Na przykład J. S. Kloppenborg²⁴¹ włącza teksty z minor agreements do fragmentów Sondergut, M. Sato²⁴² oraz D. Kosch²⁴³ przyjmują możliwość przed-Mateuszowej i przed-Łukaszowej recenzji Q, H. Koester opowiada się za istnieniem Proto-Marka²⁴⁴, natomiast A. Ennulat za istnieniem Deutero-Marka²⁴⁵.

4.4. Wyrażenia połączone (conflations) w Ewangelii Marka

Bardzo często się zdarza, że Marek raz już wyrażoną myśl powtarza używając innych słów, natomiast Mateusz umieszcza w miejscu paralelnym jedną część tego połączonego wyrażenia, a Łukasz drugą część. Najbardziej znanym przykładem wyrażenia połączonego jest:

²³⁹ A. Ennulat, *Die „Minor Agreements”*. *Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*, Tübingen 1994.

²⁴⁰ M. D. Goulder, *Luke: A New Paradigm*, Sheffield 1989.

²⁴¹ J. S. Kloppenborg, *Q Parallels. Synopsis. Critical Notes & Concordance*, Sonoma 1988.

²⁴² M. Sato, *Q and Prophetie. Studien zur Gattungs – und Theologiegeschichte der Quelle Q*, Tübingen 1988.

²⁴³ D. Kosch, *Die Eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q*, Freiburg/Schw-Göttingen 1989.

²⁴⁴ H. Koester, *History and Development of Mark's Gospel*, [w:] *Colloquy on New Testament Studies: Time for Reappraisal and Fresh Approaches*, ed. B. Corley, Macon, Ga. 1983, s. 48.

²⁴⁵ A. Ennulat, *Die „Minor Agreements”*. *Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*, Tübingen 1994, s. 123-128.

Mt 8,16	Mk 1,32	Łk 4,40
<i>Z nastaniem wieczora (opsias de genomenēs)</i>	<i>Z nastaniem wieczora, gdy słońce zaszło (opsias de genomenēs, hote edu ho hēlios)</i>	<i>O zachodzie słońca (dunontos de tou hēliou)</i>

Farmer uważa, że forma językowa tego wyrażenia połączonego świadczy o drugorzędności Ewangelii Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza. Słowo *opsias* w genetivum absolutum z *ginomai* na początku zdania występuje bardzo rzadko, w całym Piśmie Świętym tylko dziesięć razy: sześć razy w Ewangelii Mateusza (8,16; 14,23; 20,8; 26,20; 27,57) oraz cztery razy w Ewangelii Marka (1,32; 6,47; 14,17; 15,42), przy czym w Ewangelii Marka występuje zawsze w tekstach, które są paralelne w Ewangelii Mateusza i zawierają również to wyrażenie. W Ewangelii Mateusza wyrażenie występuje zawsze w tej samej formie, natomiast w Ewangelii Marka w powyższej formie tylko w jednym omawianym przez nas przypadku. Należy więc stwierdzić, że wyrażenie *opsias de genomenēs* jest charakterystyczne dla Ewangelii Mateusza, a Marek w 1,32 użył je pod wpływem właśnie Mateusza²⁴⁶.

Oto inny przykład:

Mt 8,3	Mk 1,42	Łk 5,13
<i>I natychmiast z trądu został oczyszczony.</i>	<i>Natychmiast trąd go opuścił i został oczyszczony.</i>	<i>I natychmiast trąd z niego ustąpił.</i>

Mamy też wyrażenia połączone bardziej złożone. Ph. Rolland²⁴⁷ podaje między innymi taki przykład:

Mt 26,39	Mk 14,35-36	Łk 22,41-42
<i>upadł na twarz i modlił się tymi słowami:</i>	<i>Upadł na ziemię i modlił się, żeby – jeśli to możliwe – ominęła Go ta godzina. I mówił:</i>	<i>upadł na kolana i modlił się tymi słowami:</i>

²⁴⁶ W. R. Farmer, *The Synoptic Problem*, New York 1964, s. 155-156.

²⁴⁷ Ph. Rolland, *Les premiers évangiles*, s. 28.

„Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich!»	«Abba, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie!»	«Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich!»
--	--	--

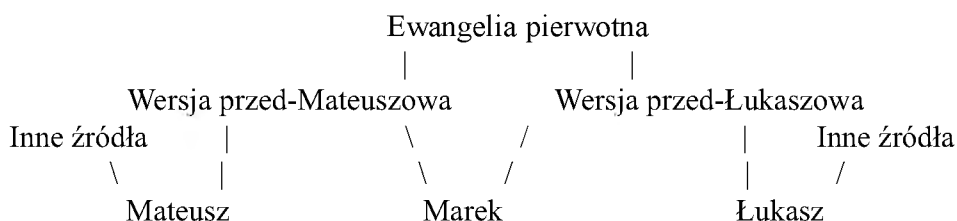
Ph. Rolland²⁴⁸ przedstawia 106 wyrażen połączonych w Ewangelii Marka:

- | | |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| 1) Mk 1,4-5/Łk 3,3/Mt 3,6; | 31) Mk 4,39/Łk 8,24/Mt 8,26; |
| 2) Mk 1,12-13/Mt 4,1/Łk 4,1; | 32) Mk 4,40-41/Mt 8,26/Łk 8,25; |
| 3) Mk 1,28/Łk 4,37/Mt 4,24; | 33) Mk 5,2-3/Mt 8,28/Łk 8,27; |
| 4) Mk 1,32/Mt 8,16/Łk 4,40; | 34) Mk 5,7/Mt 8,29/Łk 8,28; |
| 5) Mk 1,32-34/Mt 4,24/Łk 4,40-41; | 35) Mk 5,12/Mt 8,31/Łk 8,32; |
| 6) Mk 1,38/Mt 8,18/Łk 4,34; | 36) Mk 5,15/Mt 8,33/Łk 8,35; |
| 7) Mk 1,42/Łk 5,13/Mt 8,3; | 37) Mk 5,21/Łk 8,40/Mt 9,1; |
| 8) Mk 1,43-44/Łk 5,14/Mt 8,4; | 38) Mk 5,23/Łk 8,50/Mt 9,18; |
| 9) Mk 2,3/Łk 5,18/Mt 9,2; | 39) Mk 5,24/Łk 8,42/Mt 9,19; |
| 10) Mk 2,6/Łk 5,21/Mt 9,3; | 40) Mk 5,34/Łk 8,48/Mt 9,22; |
| 11) Mk 2,7/Łk 5,21/Mt 9,3; | 41) Mk 5,37 i 40/Łk 8,51/Mt 9,25; |
| 12) Mk 2,8/Łk 5,22/Mt 9,4; | 42) Mk 5,38/Mt 9,23/Łk 8,52; |
| 13) Mk 2,13-14/Łk 5,27/Mt 9,9; | 43) Mk 5,39/Mt 9,24/Łk 8,52; |
| 14) Mk 2,15/Mt 9,10/Łk 5,29; | 44) Mk 5,41-42/Łk 8,54/Mt 9,25; |
| 15) Mk 2,18/Mt 9,14/Łk 5,33; | 45) Mk 6,31-32/Łk 9,10/Mt 14,13; |
| 16) Mk 2,19/Łk 5,34/Mt 9,15; | 46) Mk 6,33/Mt 14,13/Łk 9,11; |
| 17) Mk 2,21/Mt 9,16/Łk 5,36; | 47) Mk 6,39/Łk 9,14/Mt 14,19; |
| 18) Mk 2,22/Łk 5,37/Mt 9,17; | 48) Mk 8,27/Łk 9,18/Mt 16,13; |
| 19) Mk 2,24/Mt 4,25/Łk 6,17; | 49) Mk 8,34/Łk 9,23/Mt 16,24; |
| 20) Mk 3,8/Mt 4,25/Łk 6,17; | 50) Mk 9,9-10/Mt 17,9/Łk 9,36; |
| 21) Mk 3,31-32/Mt 12,46/Łk 8,19; | 51) Mk 9,14-15/Mt 17,14/Łk 9,37; |
| 22) Mk 4,2/Mt 13,3/Łk 5,3; | 52) Mk 9,18 i 22/Łk 9,39/Mt 17,15; |
| 23) Mk 4,8/Mt 13,8/Łk 8,8; | 53) Mk 9,25/Łk 9,42/Mt 17,18; |
| 24) Mk 4,10/Łk 8,9/Mt 13,10; | 54) Mk 9,31/Łk 9,43/Mt 17,22; |
| 25) Mk 4,11/Mt 13,11/Łk 8,10; | 55) Mk 9,33-34/Łk 9,46/Mt 18,1; |
| 26) Mk 4,14-15/Mt 13,19/Łk 8,11; | 56) Mk 9,35-36/Mt 18,1/Łk 9,47; |
| 27) Mk 4,15/Łk 8,12/Mt 13,19; | 57) Mk 10,22/Łk 18,23/Mt 19,22; |
| 28) Mk 4,19/Mt 13,22/Łk 8,14; | 58) Mk 10,22-23/Mt 19,22/Łk 18,24; |
| 29) Mk 4,36/Łk 8,22/Mt 8,23; | 59) Mk 10,27/Mt 19,26/Łk 18,27; |
| 30) Mk 4,37/Mt 8,34/Łk 8,23; | 60) Mk 10,29/Mt 19,29/Łk 18,29; |

²⁴⁸ Ph. Rolland, *Les premiers évangiles*, s. 110-122.

- 61) Mk 10,46/Łk 18,35/Mt 20,29;
 62) Mk 10,49/Łk 18,40/Mt 20,32;
 63) Mk 10,51/Łk 18,40/Mt 20,32;
 64) Mk 11,2/Mt 21,9/Łk 19,38;
 65) Mk 11,9-10/Mt 21,9/Łk 19,38;
 66) Mk 11,11 i 15/Mt 21,12/Łk 19,45;
 67) Mk 11,11 i 19/Mt 21,17/Łk 21,37;
 68) Mk 11,27/Mt 21,23/Łk 20,1;
 69) Mk 12,2/Łk 20,10/Mt 21,34;
 70) Mk 12,2-5/Łk 20,10-12/Mt 21,36;
 71) Mk 12,6/Łk 20,13/Mt 21,37;
 72) Mk 12,14/Mt 22,17/Łk 20,22;
 73) Mk 12,15/Łk 20,24/Mt 22,19;
 74) Mk 12,26/Mt 22,31/Łk 20,37;
 75) Mk 12,26/Łk 20,37/Mt 22,31;
 76) Mk 12,28 i 32/Mt 22,34/Łk 20,39;
 77) Mk 13,1/Łk 21,5/Mt 24,1;
 78) Mk 13,11/Łk 12,11/Mt 10,19;
 79) Mk 13,33 i 35/Łk 21,36/Mt 24,42;
 80) Mk 14,1/Mt 26,2/Łk 22,1;
 81) Mk 14,1/Łk 22,2/Mt 26,4;
 82) Mk 14,11/Łk 22,6/Mt 22,7;
 83) Mk 14,12/Mt 26,17/Łk 22,7;
 84) Mk 14,12-13/Mt 26,17/Łk 22,8;
 85) Mk 14,16/Mt 26,19/Łk 22,13;
 86) Mk 14,17-18/Mt 26,20/Łk 22,14;
 87) Mk 14,18/Mt 26,21/Łk 22,15;
 88) Mk 14,20/Łk 22,23/Mt 26,23;
 89) Mk 14,30/Łk 22,34/Mt 26,34;
 90) Mk 14,35-36/Mt 26,39/Łk 22,42;
 91) Mk 14,37/Łk 22,46/Mt 26,40;
 92) Mk 14,45/Łk 22,47/Mt 26,49;
 93) Mk 14,65/Mt 26,67/Łk 22,64;
 94) Mk 14,66-67/Mt 26,69/Łk 22,56;
 95) Mk 14,68/Łk 22,57/Mt 26,70;
 96) Mk 14,71/Mt 26,74/Łk 22,60;
 97) Mk 15,26/Łk 23,38/Mt 27,37;
 98) Mk 15,32/Łk 23,35/Mt 27,42;
 99) Mk 15,41/Mt 27,55/Łk 23,49;
 100) Mk 15,42/Mt 27,57/Łk 23,54;
 101) Mk 15,43/Mt 27,58/Łk 23,52;
 102) Mk 15,46/Mt 27,59/Łk 23,53;
 103) Mk 16,1-2/Mt 28,1/Łk 24,1;
 104) Mk 16,2/Łk 24,1/Mt 28,1;
 105) Mk 16,3-4/Mt 28,2/Łk 24,2;
 106) Mk 16,8/Mt 28,2/Łk 24,9.

Dla Griesbacha wyrażenia połączone w Ewangelii Marka były wystarczającym powodem, aby Ewangelię Marka przestawić na ostatnią pozycję. Według Ph. Rollanda²⁴⁹ wyrażenia połączone można wyjaśnić przyjmując redakcje pośrednie:



²⁴⁹ Ph. Rolland, *Le premiers Évangiles*, s. 29.

F. Neirynck próbuje usunąć powyższą trudność twierdząc, że wyrażenia połączone w Ewangelii Marka są czymś więcej niż mechanicznym połączeniem dwóch wyrażen, są cechą stylu Markowego. Neirynck nie nazywa ich „conflations”, lecz „double-step expressions”, w których drugi człon służy do lepszego sprecyzowania myśli. Twierdzi on, że w wielu przypadkach możemy wyjaśnić, dlaczego Mateusz wybrał jedną część wyrażenia, a Łukasz drugą²⁵⁰.

Dla przeciwników teorii dwóch źródeł wyrażenia połączone w Ewangelii Marka są mocnym argumentem na to, że Łukasz znał Ewangelię Mateusza. Jest bowiem niemożliwe, aby Mateusz i Łukasz niezależnie od siebie zawsze wybierali inną część Markowego połączonego wyrażenia.

4.5. Modyfikacja teorii Q przez ks. R. Bartnickiego

Ksiądz R. Bartnicki²⁵¹ w oparciu o analizę krytyczno-literacką tekstu Mt 9,35-11,1 doszedł do wniosku, że przed Ewangelią Marka musiał istnieć jakiś dokument, który służył jako źródło dla wszystkich trzech synoptyków. Bartnicki nazywa je źródłem „S”. Oprócz niego istniał jeszcze inny dokument, z którego korzystali Mateusz i Łukasz, tym dokumentem mogło być Q. Ksiądz R. Bartnicki stanowczo twierdzi, że przyjęcie pierwszeństwa Marka i źródła Q nie tłumaczy wszystkich podobieństw i różnic w Ewangeliach synoptycznych.

²⁵⁰ Por. F. Neirynck, *Two-Source Hypothesis*, [w:] *Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 8-10; tenże: *Les expressions doubles chez Marc et le probleme synoptique*, EThL 59 (1983), s. 303 n.

²⁵¹ R. Bartnicki, *Uczeń Jezusa jako głosiciel ewangelii. Tradycja i redakcja Mt 9,35-11,1*, Warszawa 1985; tenże: *Najnowsze rozwiązania problemu synoptycznego*, RBL 1/XLII (1980), s. 31.

5. Teoria zależności Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza i Łukasza

Analiza podobieństw i różnic w Ewangeliiach doprowadziła angielskiego biblistę Henry Owena²⁵² w drugiej połowie XVIII wieku do odrzucenia tradycyjnej tezy, że Ewangelie synoptyczne powstawały w kolejności Mt-Mk-Łk i przedstawienia Ewangelii Marka na ostatnią pozycję. Do takiego samego wniosku doszedł nieco później Johann Jacob Griesbach²⁵³. On też ułożył pierwszą nowoczesną synopsę, czyli zestawienie tekstów paralelnych trzech pierwszych Ewangelii w równoległych pionowych kolumnach i od niego rozpoczyna się wielki rozwój badań problemu synoptycznego. Jednym z głównych argumentów Griesbacha na rzecz przesunięcia Ewangelii Marka na ostatnią pozycję jest zjawisko wyrażen podwójnych (conflations), które przedstawiliśmy omawiając teorię dwóch źródeł. Teoria Griesbacha początkowo szeroko przyjmowana w biblistyce protestanckiej została później wyparta przez teorię dwóch źródeł, ale w latach sześćdziesiątych XX wieku stał się jej wielkim obrońcą W. R. Farmer²⁵⁴.

W książce „The Synoptic Problem” (New York 1964) Farmer uzasadnia swoją opinię w szesnastu „krokach”. Najpierw stwierdza, że podobieństwa między Ewangelią Mateusza, Marka i Łukasza usprawiedliwiają przyjęcie

²⁵² H. Owen, *Observations on the Four Gospels; Tending Chiefly to Ascertain the Time of their Publications; and to Illustrate the Form and Manner of their Composition*, London 1764.

²⁵³ J. J. Griesbach, *Commentatio qua Marci evangelium totum e Mathaei et Lucae commentariis decerptum esse demonstratur*, Jena 1789.

²⁵⁴ W. R. Farmer, *The Synoptic Problem*, New York 1964; tenże: *The Lachmann Fallacy*, NTS 14 (1967-1968), s. 441 n.; tenże: *Modern Developments of Griesbach's Hypothesis*, NTS 23 (1976-1977), s. 275 n.; tenże: *Jesus and the Gospel, Tradition, Scripture and Canon*, Philadelphia 1982.

zależności literackiej (krok I), oraz że istnieje tylko sześć zasadniczych układów wyrażających tę zależność możliwych do przyjęcia (krok II-IV). Następnie stwierdza (krok V-VI), że istnieją zjawiska literackie, które najłatwiej dać się wyjaśnić, jeśli przyjmiemy, że Ewangelia Marka jest trzecią, są to: (1) kolejność perykop i ich treść; (2) zgodność Ewangelii Mateusza z Ewangelią Łukasza przeciwko Markowi (minor agreements); (3) związek kolejności i stopnia podobieństwa między Ewangelią Mateusza i Marka z jednej strony i Ewangelią Łukasza i Marka z drugiej. Marek dąży do ściślejszego podobieństwa z Ewangelią Mateusza, kiedy kolejność perykop ma z nim zgodną a niezgodną z Łukaszem, ale kiedy ma kolejność perykop zgodną tylko z Łukaszem, dąży do ściślejszego podobieństwa w treści z Łukaszem²⁵⁵.

Wspomniany trzeci argument, tzn. relacja między zgodnością w kolejności perykop ze zgodnością w słownictwie, Farmer rozwija szerzej w VIII kroku. Twierdzi, że to zjawisko trudno wyjaśnić przyjmując pierwszeństwo Marka. Dlaczego Łukasz nie znając Ewangelii Mateusza trzyma się ściślej słownictwa Marka, kiedy jest zgodny z Markiem w kolejności perykop przeciwko Mateuszowi – i tak samo czyni Mateusz? Teoria Augustyńska wyjaśnia ten fakt – według Farmera – tylko częściowo. Można bowiem przyjąć, że Łukasz wybierając kolejność perykop Markową trzyma się ściślej Marka, ale trudno zrozumieć, dlaczego Marek wybierając Mateuszową kolejność perykop ściślej się trzyma słownictwa Mateusza, niż kiedy odstępuje od jego porządku. Teoria Griesbacha – twierdzi Farmer – wyjaśnia to: dla Marka nie było nienaturalne trzymać się ściślej słownictwa tego Ewangelisty, którego kolejność perykop w danej sekcji naśladował.

Według Farmera, Łukasz pisał Ewangelię, chociaż znał Ewangelię Mateusza, z tego względu, że Ewangelia Mateusza nie odpowiadała wymogom historiografii hellenistycznej: nie posiadała odpowiednich ram chronologicznych, zawierała powtórzenia, opisywała wydarzenia w oderwaniu od chronologii i okoliczności, a w dodatku umieszczała niektóre z nich w niewłaściwej kolejności. Na przykład z Ewangelii Mateusza nie wynika, dlaczego Jezus opuścił Nazaret na początku swojej działalności w Galilei, gdyż konflikt z mieszkańcami Nazaretu przedstawiony jest później; Łukasz opis tego konfliktu przenosi na sam początek.

W krokach XIII-XV Farmer przedstawia dowody zewnętrzne (tradycję Kościoła starożytnego), które – według niego – wyraźnie przemawiają za pierwszeństwem Ewangelii Mateusza w stosunku do Ewangelii Łukasza i Marka, oraz powstaniem Ewangelii Mateusza i Łukasza przed Ewangelią Marka.

²⁵⁵ W. R. Farmer, *The Synoptic Problem*, s. 211.

Opuszczenie przez Marka opowiadania o dzieciństwie Jezusa Farmer tłumaczy tym, że we wcześniejszych Ewangeliach były one niezgodne ze sobą, oraz tym, że Marek chciał przystosować swoją Ewangelię do schematu mów apostołów zamieszczonych przez Łukasza w Dz (por. Dz 1,22). Kazanie na Górze zostało również opuszczone przez Marka ze względu na duże różnice między tym kazaniem a kazaniem na równinie w Ewangelii Łukasza. Jeśli zaś chodzi o obszerną centralną część Ewangelii Łukasza, powodem jej opuszczenia przez Marka był fakt, że nie posiadał jej Mateusz.

Później Farmer hipotezę Griesbacha w swoim opracowaniu nazwał „hipotezą dwóch Ewangelii”. Według tradycji Kościoła, Ewangelia Marka została napisana w Rzymie i odzwierciedla przepowiadanie Piotra. Aby jednak zrozumieć, dlaczego powstała ta Ewangelia – pisze Farmer – musimy zastanowić się nad dwoma pozostałymi. Ewangelia Mateusza związana jest ze środowiskiem gminy jerozolimskiej, natomiast Ewangelia Łukasza odzwierciedla problemy gmin hellenistycznych założonych przez Pawła. Marek chciał połączyć obie tradycje zdając sobie sprawę, że żadna z dwóch Ewangelii nie może stać się jednym podstawowym dokumentem chrześcijańskiej nauki. Poza tym Marek chciał ujednolicić opowiadania, które w Ewangelii Mateusza i Łukasza różnią się między sobą.

Za teorią Owena-Griesbacha opowiadają się również: angielski benedyktyn B. Orchard²⁵⁶, D. L. Dungan²⁵⁷, H. H. Stoldt²⁵⁸, C. S. Mann²⁵⁹, H. Riley²⁶⁰.

Orchard w oryginalny sposób stara się wyjaśnić podobieństwa w kolejności perykop między trzema synoptykami. Przypomnijmy, że – według Farmora²⁶¹ – Marek korzystał na przemian z Ewangelii Mateusza i Łukasza:

Mt 3,1-4,22	Mk 1,1-20	
	Mk 1,21-3,19	Łk 4,3-6,16
Mt 12,22-13,35	Mk 3,20-4,34	
	Mk 4,35-5,43	Łk 8,22-56

²⁵⁶ B. Orchard, *Matthew, Luke and Mark*, Manchester 1976; tenże: *A Synopsis of the Four Gospels in Greek*, Arranged according to the Two-Gospel Hypothesis, Macon 1983.

²⁵⁷ D. L. Dungan, *Mark – The Abridgement of Matthew and Luke*, [w:] *Jesus and Man's Hope*, red. D. Hadidian, t. I, Pittsburgh 1970, s. 51-97; tenże: *Theory of Synopsis Construction*, Bb 61 (1980), s. 325 n.

²⁵⁸ H. H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markushypothese*, Göttingen 1977.

²⁵⁹ C. S. Mann, *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, NY 1986, s. 270-272.

²⁶⁰ H. Riley, *The Making of Mark: An Exploration*, Macon 1989, s. 50-51.

²⁶¹ W. R. Farmer, *The Synoptic Problem*, s. 233.

Mt 13,53-58	Mk 6,1-6	
	Mk 6,7-16	Łk 9,1-9
Mt 14,3-17,23	Mk 6,17-9,32	
	Mk 9,33-40	Łk 9,46-50
Mt 18,6-19,12	Mk 9,42-10,12	Łk 18,15-20,44
Mt 19,13-22,46	Mk 10,13-12,37	Łk 18,15-20,44
Mt 23,1-25,46	Mk 12,38-13,37	Łk 20,45-21,38
Mt 26,1-28,8	Mk 14,1-16,8	

To dziwne „zygzag” Orchard tłumaczy w ten sposób: Ewangelia Mateusza powstała ok. 43-44 roku w Jerozolimie i cieszyła się dużym autorytetem, natomiast Ewangelia Łukasza powstała ok. 63 roku dla gmin helleńskich założonych przez Pawła. Ewangelia Łukasza różniła się od Mateuszowej i dlatego potrzebowała dla zaakceptowania jej przez cały Kościół, również przez chrześcijan żydujących, poparcia ze strony Piotra. Piotr nauczający w Rzymie udzielił jej tego poparcia w ten sposób, że używał jej łącznie z Ewangelią Mateusza: raz odwoływał się do pierwszej, raz do drugiej. Marek, który był sekretarzem Piotra, wiedział dokładnie, na jakich fragmentach i w jakiej kolejności Piotr opierał swoje przemówienia i tą kolejność zachował w swojej Ewangelii.

Kontrargumenty

Rolland²⁶² uważa, że hipoteza Griesbacha jest niemożliwa do przyjęcia, sugeruje bowiem, że Marek miał dwa cele sprzeczne ze sobą: chciał połączyć Ewangelię Mateusza i Łukasza, aby otrzymać Ewangelię bardziej kompletną i jednocześnie chciał je znacznie skrócić. Analizując relacje Ewangelii Marka z Ewangelią Łukasza dochodzi on do wniosku, że jest niemożliwe, aby Ewangelia Marka była zależna od Łukasza, świadczy o tym choćby kolejność perykop w Ewangelii Łukasza – drugorzędna w stosunku do Ewangelii Marka; świadczy o tym też budowa niektórych perykop w Ewangelii Łukasza wyraźnie oparta na elementach Markowych, np. perykopy o uwięzieniu Jana Chrzciciela (Łk 3,19-20/Mk 1,14), powołania pierwszych uczniów (Łk 5,1-11/Mk 1,16-20) i wystąpienia Jezusa w Nazarecie (Łk 4,16-30/Mk 6,1-6)²⁶³.

Według M. – É. Boismarda²⁶⁴, przeciwko teorii dwóch Ewangelii świadczą przede wszystkim dublety większe w Ewangeliach synoptycznych, tzn. sekcje narracyjne lub logiony Jezusa, które występują dwukrotnie w nieco różnej

²⁶² Ph. Rolland, *Le premiers évangiles*, s. 30.

²⁶³ Ph. Rolland, *Le premiers évangiles*, s. 89.

²⁶⁴ M. – É. Boismard, *Théorie des niveaux multiples*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 235.

formie. Jedna forma znajduje się u trzech synoptyków, druga w Ewangelii Mateusza i Łukasza. Teoria dwóch Ewangelii jest w tym wypadku sprzeczna sama w sobie. Z jednej strony twierdzi się, że Marek łączył w dubletach mniejszych (conflations) elementy Ewangelii Mateusza i Łukasza, z drugiej strony twierdzi się, że Marek usuwał dublety większe, które spotykał w Ewangelii Mateusza i Łukasza. Boismarda nie przekonują też wyjaśnienia Farmera, dlaczego Marek opuścił tak dużo materiału z Ewangelii Mateusza i Łukasza.

C. M. Tuckett²⁶⁵ pisze, że Farmer teorię Griesbacha nazywa „prostsza” od teorii dwóch źródeł, w rzeczywistości jednak przyjmuje on istnienie jakichś nieznanych źródeł, z których musiał korzystać Łukasz nadając niektórym tekstom wspólnym z Mateuszem charakter bardziej archaiczny. Poza tym Tuckett podkreśla, że niektóre teksty podwójnej tradycji Mateusza i Łukasza, a zatem części Q, wykazują charakter żydowski (por. Mt 5,18/Łk 16,17; Mt 23,23d/Łk 11,42), także tzw. „Wisdom Christology”, która jest często uważana jako element charakterystyczny źródła Q, zasadniczo nie występuje w materiale Łukaszowym poza Q, nie można więc nazwać ją Łukaszową (por. Mt 11,19/Łk 7,35; Mt 23,34/Łk 11,49).

²⁶⁵ C. M. Tuckett, *Respons to the Two Gospel Hypothesis*, [w:] *Interrelations of the Gospels*, ed. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 62.

6. Teorie wielu źródeł i kolejnych redakcji

Ze względu na to, że znane na przełomie wieku XVIII i XIX hipotezy o powstaniu Ewangelii nie wyjaśniały w pełni problemu synoptycznego, Fr. Schleiermacher²⁶⁶ wystąpił z twierdzeniem, że Ewangelie synoptyczne powstały z wielu dokumentów, które zostały spisane niezależnie od siebie i zawierały opowiadania o Jezusie i Jego sentencje przekazywane przez świadków Jego życia. Dokumenty te krążyły w pierwotnych gminach. Z czasem powstawały z nich pewne zbiory, np. opowiadań o cudach lub pouczeń. Każdy z ewangelistów dostępne sobie dokumenty złożył w jedną całość nie wiedząc, jak je ułożył inny ewangelista. Ponadto Schleiermacher twierdził, że Logia, o których pisał Papiasz, to nie cała Ewangelia, lecz zbiór sentencji i mów Jezusa ułożony przez Mateusza. Zbiór ten został później przez nieznanego autora połączony z innymi dokumentami tworząc Ewangelię Mateusza. C. Lachmann²⁶⁷ był zdania, że przed Ewangelią istniały zbiory opowiadań o Jezusie i sentencji, które potem zostały włączone do Ewangelii. W najstarszej, według niego, Ewangelii – w Ewangelii Marka – wyróżnić można pięć zbiorów: 1,1-39; 1,40-3,6; 3,7-6,6; 6,7-8,26; 8,27-16,8. Również pięć zbiorów w Ewangelii Marka (wcześniejszych od Ewangelii) wyróżniał J. Weiss²⁶⁸. Achtemeier²⁶⁹ wyróżnia w Ewangelii Marka dwa wcześniejsze zbiory cudów

²⁶⁶ Fr. Schleiermacher, *Ueber die Schriften des Lukas: erster Teil*, 1817.

²⁶⁷ C. Lachmann, *De ordine narrationum in evangeliiis synopticis*, Theol. St. u Kr (1835), s. 570-590.

²⁶⁸ J. Weiss, *Das älteste Evangelium: Eine Beitrag zum Verständnis des Marcusevangeliums und der älteste evangelischen Ueberlieferung*, 1903.

²⁶⁹ P. J. Achtemeier, *Toward the Isolation of Pre-Markan Miracle Catenae*, JBL 89 (1970), s. 256-291.

Jezusa. E. Hirsch²⁷⁰ sądził, że Ewangelia Marka powstała w następujący sposób: dokument zawierający przepowiadanie Piotra (Mk¹) został połączony z jerozolimską „Ewangelią Dwunastu” w jednym piśmie (Mk²), następnie Mk¹ i Mk² połączono i poszerzono o pewne glossy. Na Marku, jeszcze przed jego rozszerzeniem o wspomniane glossy, opierał się Mateusz. Natomiast Łukasz wykorzystał w swojej Ewangelii Mk².

Według L. Vaganaya²⁷¹, u podstaw Ewangelii synoptycznych leżała jakaś ewangelia w języku aramejskim, dzieło Mateusza, podobne do Ewangelii Marka, z tym jednak, że zawierało ono również tradycję podwójną, którą spotykamy w Łk 3-7, oraz pięć mów charakterystycznych dla Ewangelii Mateusza. Marek skrócił tę ewangelię dostosowując ją do przepowiadania Piotra, który zasadniczo opierał się na ustnej katechezie jerozolimskiej. Oprócz tych dwóch źródeł, tzn. ewangelii aramejskiej i Ewangelii Marka, istniał też dokument zawierający materiał Łukaszej sekcji podróży (Łk 9,51-18,14) nazywany przez Vaganaya Suplementem (S). Kanoniczne Ewangelie Mateusza i Łukasza powstały w oparciu o tradycję ustną, Mateusza Aramejskiego, Ewangelię Marka oraz Suplement.

Teorii tej zarzucono, że odwołuje się do trzech lub nawet czterech źródeł, o których nic nie wiemy. Nie został też sprecyzowany stosunek Mateusza Aramejskiego do Suplementu²⁷².

Według W. L. Knoxa²⁷³, Ewangelia Marka jest zbiorem ponad dziesięciu dokumentów („tracts”). Ewangelie Mateusza i Łukasza powstały w oparciu o Ewangelię Marka, źródło Q i inne dokumenty.

X. Léon-Dufour²⁷⁴ uważa, że Marek nie jest zależny ani od Mateusza, ani od Łukasza, w przeciwnym bowiem razie, jak wyjaśnić tak wiele w jego Ewangelii opuszczeń, dodatków i archaizmów. Również Mateusz i Łukasz są od siebie niezależni. Gdyby bowiem Łukasz znał Ewangelię Mateusza, dlaczego ma zupełnie inne opowiadanie o dzieciństwie Jezusa, inną genealogię, różnice w opowiadaniu o objawieniach Jezusa zmartwychwstałego, inną formę „Ojciec nasz”? Léon-Dufour przyznaje jednak, że oprócz wielu różnic między

²⁷⁰ E. Hirsch, *Frühgeschichte des Evangeliums*, t. I, Tübingen 1941.

²⁷¹ L. Vaganay, *La question synoptique*, ETHL 28 (1952) 238 n.; tenże: *Le probleme synoptique de travail*, Paris 1954.

²⁷² Zob. J. Levie, *L'Évangile araméen de St. Matthieu est-il la source de l'évangile de St. Marc?* NRT 76 (154), s. 689-715; Ph. Vielhauer, *Zum synoptischen Problem. Ein Bericht über die Theorien Léon Vaganays*, ThLZ 80 (1955), s. 647-652.

²⁷³ W. L. Knox, *The Sources of the Synoptic Gospels*, t. I, II, Cambridge 1953.

²⁷⁴ X. Léon-Dufour, *Les Évangiles synoptiques*, [w:] *Introduction à la Bible*, t. II, Tournai 1959, s. 275 nn.

Ewangelią Mateusza i Łukasza istnieje kilka trudnych do zrozumienia zgodności Mt-Łk przeciwko Markowi: opuszczenie przez nich pięciu epizodów własnych Marka, przesunięcie perykopy o wyrzuceniu kupeczających ze świątyni, usunięcie pewnych elementów Markowych, dodanie elementów wyraźnie archaicznych.

R. Devresse²⁷⁵ uważa, że na redakcję Ewangelii Marka wpłynęły: Ewangelia Proto-Mateusza, która była zależna od źródła wspólnego (C) i Proto-Łukasza (niezależna od źródła C). Ewangelia Mateusza była zależna od Proto-Mateusza i Q, natomiast Ewangelia Łukasza od C, od Proto-Łukasza i Q.

Istnienie jakiegoś wspólnego źródła (C) dla wszystkich synoptyków przyjmuje także A. Gaboury'ego²⁷⁶. Źródło C (ewangelia starożytna) obejmowałoby te perykopy, które we wszystkich trzech Ewangeliach występują w tej samej kolejności (Mk 1,1-13 i 6,14-16,8 i paralelne). Oprócz tego źródła Marek korzystał z małych fragmentów, które znali również pozostali synoptycy, ale włączyli je do swoich Ewangelii w inne konteksty, a mianowicie z dokumentów B, A1 i A2. Mateusz i Łukasz korzystali ponadto z dokumentów I i II. Pozytywnie tę teorię ocenia X. Léon-Dufour²⁷⁷.

Hipotezę Gaboury'ego krytycznie ocenił Ph. Rolland²⁷⁸. Zarzuca on dokumentom C, I i II, że ze względu na swoją treść dosyć przypadkową nie mogą stanowić oddzielnych dokumentów. Na przykład dokument I zawiera tylko następujące perykopy: (1) Kazanie ewangeliczne (Mt 5,3-7,27/Łk 6,20-49); (2) Sługa setnika (Mt 8,5-13/Łk 7,1-10); (3) Pytanie odnośnie Jana Chrzciciela (Mt 11,1-5/Łk 7,18-30); (4) Kapryśne dzieci (Mt 11,16-19/Łk 7,31-35). Trudno zrozumieć, że w dokumencie B, który jest zbiorem opowiadań o cudach, znajduje się także kazanie misyjne (Mt 10; Mk 6,7b-13; Łk 9,1-6), natomiast w dokumencie A1 – zbiorze kontrowersji – znajduje się perykopa o ustanowieniu Dwunastu (Mt 13,53-58). Inny zarzut to np. fakt, że ostatnie perykopy dokumentu A2 (Mt 12,22-13,52/Mk 3,20-4,34/Łk 8,1-21) znajdują się w Ewangeliach Mt-Mk-Łk w tych samych ramach co dokument A1. Można to wytłumaczyć tylko w ten sposób, że ewangelieści znali dokumenty A1 i A2 już połączone w jednym dokumencie. Wniosek: Ewangelie Marka i Łukasza pochodzą nie z wielu dokumentów, lecz z jednego.

²⁷⁵ L. Devresse, *Les Évangiles et l'Évangile*, Paris 1963.

²⁷⁶ A. Gaboury, *La structure des évangiles synoptiques. La structure-type a l'origine des Synoptiques*, Leiden 1970.

²⁷⁷ X. Léon-Dufour, *De Jésus aux évangiles*, Paris 1967, s. 5-16.

²⁷⁸ Ph. Rolland, *Le premiers Évangiles*, s. 223-231.

Benoit²⁷⁹ sądzi, że Mateusza Aramejskiego dzieli od trzech pierwszych Ewangelii kanonicznych pośredni etap redakcji wszystkich tych trzech Ewangelii (Pre-Mt; Pre-Mk; Pre-Łk). Ewangelia Pre-Marka wpłynęła na Ewangelie Mateusza, Marka i Łukasza, Ewangelia Pre-Mateusza na Ewangelie Mateusza i Marka, a Ewangelia Pre-Łukasza na Ewangelie Marka i Łukasza. Istniał także dokument S, który wpłynął na Ewangelię Mateusza i Łukasza.

M. – É. Boismard²⁸⁰, podobnie jak inni zwolennicy teorii wielu źródeł, uważa, że problem podobieństw i różnic między Ewangelią synoptycznymi jest zbyt skomplikowany, aby mógł być wyjaśniony relacjami bezpośrednimi. Wyprowadzanie Ewangelii Mateusza i Łukasza bezpośrednio od Ewangelii Marka nie daje odpowiedzi na wszystkie zjawiska literackie, i to samo trzeba powiedzieć o pierwszeństwie Mateusza w stosunku do Marka i Łukasza. Niekiedy pierwszeństwo trzeba przyznać Mateuszowi, niekiedy Markowi albo Łukaszowi.

Początkowo Boismard był zdania, że Ewangelia Marka powstała w wyniku trzech kolejnych redakcji pierwotnego dokumentu (A), który wpłynął także w sposób pośredni na dwie inne Ewangelie synoptyczne, a także Ewangelię Jana. Oprócz dokumentu A były jeszcze dwa inne dokumenty (B i C), które wpłynęły pośrednio na wszystkie Ewangelie, oraz dokument Q, który wpłynął na powstanie Ewangelii Mateusza, Łukasza i Jana. Dokument A stał się podstawą dla dokumentu B oraz Ewangelii Mt-i (pośredniej). Dokument B stał się podstawą z kolei do powstania Ewangelii Mk-i (pośredniej) oraz Proto-Łk. Ewangelia Mk-i powstała nie tylko pod wpływem dokumentu B, ale także dokumentu A oraz dokumentu C (który wpłynął na Proto-Łk). Z kolei Ewangelia Mk-i wpłynęła na powstanie wszystkich trzech synoptyków. Wspomniany Mt-i (dokument A przeredagowany pod wpływem Q) był źródłem dla Proto-Łk oraz Ewangelii Mateusza i Marka.

Później Boismard uprościł swoją teorię: przyjął tylko dwa źródła: Proto-Mt i Proto-Mk, które wpłynęły na wszystkie Ewangelie synoptyczne, oraz możliwość istnienia Proto-Łk, a nawet źródeł wcześniejszych od Proto-Mt i Proto-Mk²⁸¹. Teoria wielu źródeł – podkreśla Boismard – tłumaczy to, z czym teoria dwóch źródeł nie może sobie poradzić, przede wszystkim zgodności Mt-Łk przeciwko Mk (minor agreements). Zgodności te, według teorii wielu

²⁷⁹ P. Benoit, *L'Évangile selon saint Matthieu (Bible de Jérusalem)*, Paris 4 1972.

²⁸⁰ P. Benoit, M. – É. Boismard, *Synopse de Quatre évangiles en français avec parallèles des apocryphes et des Peres*, t. II, Commentaire, Paris 1972, s. 15-17; tenże: *The Two Source Theory at an Impasse*, NTS 26 (1979-80), s. 1 n.

²⁸¹ M. – É. Boismard, *Théorie des niveaux multiples*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 231-243.

źródeł, pochodzą ze wspólnego źródła, którym może być: Proto-Mt, Proto-Łk lub jeszcze inne źródło. Następnie teoria ta tłumaczy wyrażenia połączone (conflations) w Ewangelii Marka, które także są słabością teorii dwóch źródeł. Według Boismarda, wyrażenia połączone są wynikiem połączenia przez Marka dwóch źródeł: pierwszego, z którego korzystał Mateusz i Marek i drugiego, z którego korzystał Łukasz i Marek. Teoria wielu źródeł wyjaśnia również, dlaczego Mateusz i Łukasz nie posiadają pewnych perykop, które znajdują się w Ewangelii Marka, oraz dlaczego Łukasz pomija sekcję Mk 6,45-8,21, co także stanowi wielką trudność dla teorii dwóch źródeł.

W czasie Dni Biblijnych w 1971 roku Boismard wystąpił z tezą, że Ewangelia Mateusza (raczej proto-Mt) wpłynęła na redakcję niektórych tekstów Marka, mianowicie: 1,2-3; 3,7-8; 7,9-13 i 11,25. Później w swoim komentarzu do synoptyków do tekstów tych dołączył jeszcze następujące: Mk 1,5. 8. 15. 32. 40-45; 2,10. 19b. 28; 3,6; 4,8,11. 16. 18. 20. 24b; 6,2b-6a; 7,22; 8,27. 37; 9,22. 41; 10,2. 6-8a. 11; 12,18. 23. 28-31; 13,11; 14,13. 47. 54; 15,3-5. 41.

Do tekstów Mateusza wykazujących wyraźnie pierwszeństwo przed Ewangelią Marka zaliczyć można, według Boismarda, także takie perykopy jak: uzdrowienie sługi setnika (Mt 8,5-10. 13); uzdrowienie człowieka z uschłą ręką (Mt 12,9-13), opinia Heroda o Jezusie (Mt 14,1-2); logion o nauczaniu w przypowieściach (Mt 13,10-11a. 13); dyskusja o poście (Mt 9,14-17). We wszystkich tych tekstach zdania są zbudowane bardziej w stylu hebrajskim niż greckim²⁸². Z punktu widzenia stylu i myśli teologicznej relacje między synoptykami też nie są stałe. Niekiedy zauważamy wpływ Mateusza na Ewangelię Marka i Łukasza, a niekiedy Marka lub Łukasza na Ewangelię Mateusza. Wpływ Mateusza na Ewangelię Marka i Łukasza Boismard widzi np. w opowiadaniu o uzdrowieniu trędowatego (Mt 8,1-4 i paral.): dotknięcie wyciągniętą ręką jest gestem typowo Mateuszowym, także nakaz milczenia zarówno w Ewangelii Mateusza jak i w Ewangelii Marka jest Mateuszowy.

Hipotezę Boismarda krytycznie ocenił między innymi Ph. Rolland²⁸³. Przede wszystkim nie zgadza się on odnośnie Boismardowskiej koncepcji dokumentu Q. Dokument ten ma wyjaśnić teksty wspólne Mt-Łk, tymczasem – według Boismarda – Marek miał dostęp do tradycji przypisywanej Q za pośrednictwem Mateusza pośredniego i Proto-Łukasza, a tekstów Q nie ma w Ewangelii Marka tylko dlatego, że Marek nie chciał ich włączyć. Boismard powinien więc wyjaśnić, dlaczego Marek nie chciał w swojej Ewangelii Kazania na Górze, które miał w Mateuszu pośrednim i w Proto-Łukaszu, dlaczego opusz-

²⁸² Por. M. Lowe and D. Flusser, *Evidence Corroborating a Modified Proto-Matthean Synoptic Theory*, NTS 29 (1983), s. 25-47.

²⁸³ Ph. Rolland, *Le premiers Évangiles*, s. 232-244.

cza wiele tekstów o Janie Chrzcicielu, mowę przeciwko faryzeuszom itd. Rolland uważa, że większość argumentów, jakie wysuwa się przeciwko hipotezie Griesbacha i Vaganaya, odnosi się również do hipotezy Boismarda. Jest też, według Rollanda, w hipotezie Boismarda zupełnie niewyjaśniona wielka luka w Łk w stosunku do Mk. Jeżeli Ewangelia Łukasza zależała od Ewangelii Marka pośredniego, dlaczego nie posiada znajdujących się tam tekstów Mk 6,45-8,26, które zresztą byłyby dobrze widziane przez czytelników pochodzenia pogańskiego?

Ph. Rolland²⁸⁴ zgadza się z Boismardem odnośnie tego, że Ewangelia Marka została zredagowana na podstawie pewnych źródeł znanych także Mateuszowi i Łukaszowi, że Ewangelie synoptyczne nie są zależne od siebie w sposób bezpośredni, oraz że istniało źródło Q. Uważa on jednak, że przed Ewangeliami synoptycznymi istniały cztery dokumenty: Ewangelia Dwunastu (D), Ewangelia hellenistyczna (H), która była poszerzonym tłumaczeniem poprzedniej na język grecki, Ewangelia Pawłowa (P) i źródło Q (Ewangelia Bojących się Boga). Najstarszym źródłem była Ewangelia Dwunastu, która dała początek tekstom tradycji potrójnej. Ewangelia Marka powstała w oparciu o Ewangelię hellenistyczną i Pawłową. Ewangelia Mateusza powstała w oparciu o Ewangelię hellenistyczną (H) i Q, a Ewangelia Łukasza w oparciu o Ewangelię Pawłową (P) i Q.

Kontrargumenty

Peabody²⁸⁵ zwraca uwagę, że wiele argumentów zwolenników teorii wielu źródeł opiera się na analizie podobieństw językowych pomiędzy synoptykami, tymczasem – jak wykazał Stoldt²⁸⁶ – jest niemożliwe określenie charakterystycznych cech języka jakiegoś dokumentu, jeśli on nie jest obszerny.

Zwolennicy teorii wielu źródeł nie przykładają należytej uwagi do możliwości zmian redakcyjnych. Mnożenie źródeł i dokumentów pośrednich ma wyjaśnić podobieństwa i różnice w tekstach przy założeniu, że różnice świadczą o braku bezpośredniej zależności literackiej tych tekstów. Czy jednak to założenie jest słuszne? Przecież ogólnie przyjmuje się, że ewangelisci dokonywali zmian tak w słownictwie jak i w kompozycji tekstów, dokonywali też wyboru materiału. Według Instrukcji Papieskiej Komisji Biblijnej „De historia Evangeliorum veritate” z roku 1964, praca redakcyjna ewangelistów polegała między innymi na wyborze materiału odpowiadającego potrzebom

²⁸⁴ Ph. Rolland, *Le premiers Évangiles*.

²⁸⁵ D. B. Peabody, *Response to multi-Stage Hypothesis*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 217 n.

²⁸⁶ H. H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markus-Hypothese*, Göttingen 1977.

adresatów danej Ewangelii. Ksiądz R. Bartnicki pisze na ten temat: „Ewangelści mieli do dyspozycji materiały istniejące wcześniej w formie pisemnej lub ustnej. W tym materiale dokonali wyboru, pomijając niektóre opisy czy słowa. O fakcie selekcji wyraźnie świadczą dwa zakończenia Ewangelii Jana (J 20,30; 21,25). To samo można dostrzec w Ewangelii Marka, która mając charakter narracyjny, przekazuje tylko dwie mowy: przypowieści (Mk 4) i mowę eschatologiczną (Mk 13). Łukasz opuszcza niektóre opowiadania Marka, na przykład drugie rozmnożenie chleba”²⁸⁷. Ksiądz R. Bartnicki²⁸⁸ wymienia aż osiemnaście rodzajów działalności redakcyjnej ewangelistów: korekty stylistyczne, uściślenia, opuszczenia, przystosowania metafory, przedstawianie perykop, przestawienia wewnątrz perykop, redukcja dwóch momentów narracji do jednego, dodawanie logionu „błądzącego”, włączanie logionu z tradycji, włączanie opowiadania z innej tradycji, skracanie dokumentu – źródła, wiązanie dwóch oddzielnych perykop, sumaria, wskazówki geograficzne, odniesienia do Starego Testamentu, dramatyzacje sceny, teologiczna interpretacja tradycji, dodawanie logionu o charakterze redakcyjnym i teologicznym.

²⁸⁷ R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1993, s. 113.

²⁸⁸ R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne*, s. 115-119. Zobacz również: H. Zimmermann – K. Kliesch, *Neutestamentliche Methodenlehre, Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1982, s. 226-234.

7. Teoria zależności Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza

7.1. Zależność Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza aramejskiej względnie hebrajskiej

Według Vannutellego²⁸⁹, wszyscy trzej synoptycy mieli jedno wspólne źródło, którym było greckie tłumaczenie aramejskiej Ewangelii Mateusza (M) zbliżone do kanonicznej Ewangelii Mateusza, ale nie identyczne (np. bez Kazania na Górze). Różnice są wynikiem pracy redakcyjnej poszczególnych ewangelistów. Łukasz korzystał też z Ewangelii Marka. Wszyscy korzystali jeszcze z innych źródeł. Vosté²⁹⁰ przyjmował istnienie Ewangelii aramejskiej Mateusza i sądził, że Ewangelia Marka była od niego zależna, oraz że grecka Ewangelia Mateusza była zależna od Ewangelii Marka. Według Vosté, Łukasz korzystał z Ewangelii Mateusza i Marka. Cerfaux²⁹¹ wyprowadza wszystkie trzy Ewangelie synoptyczne od greckiej Ewangelii Mateusza, którą poprzedzała Ewangelia Mateusza w języku aramejskim.

Zwolennikiem pierwszeństwa Ewangelii Mateusza w języku hebrajskim jest we współczesnej egzegezie Tresmontant²⁹². Według niego, Ewangelia Mateusza jest dosłownym tłumaczeniem ewangelii hebrajskiej. Ewangelia Łukasza powstała w związku z drugim tłumaczeniem Ewangelii Mateusza

²⁸⁹ P. M. Vannutelli, *De Evangeliorum origine*, Roma 1923; *Les Évangiles synoptiques*, RB 22 (1925), s. 32 n., 311 n.; 23 (1926), s. 27 n.; tenże: *Questiones de synopticis evangeliis*, Roma 1939.

²⁹⁰ J. – M. Vosté, *De synopticorum mutua relatione et dependentia*, 1928.

²⁹¹ L. Cerfaux, *A propos des sources des troisieme évangiles: Proto-Luc ou Proto-Matthieu*, EthL 27 (1951), s. 369 n.; 28 (1952), s. 629 n.

²⁹² C. Tresmontant, *Le Christ hébreu. La langue et l'âge des Évangiles*, Paris 1983.

z języka hebrajskiego. Natomiast Ewangelia Marka jest następnym tłumaczeniem ewangelii hebrajskiej, a zarazem jej skrótem.

7.2. Zależność Ewangelii Marka wyłącznie od greckiej Ewangelii Mateusza i przepowiadania Piotra

Zależność literacką Ewangelii synoptycznych zgodnie z opinią św. Augustyna, a więc w kolejności Mt-Mk-Łk, uważał nadal jako rozwiązanie problemu synoptycznego – pomimo nowych szerzących się w biblistyce protestanckiej hipotez – Johann Leonhard Hug²⁹³. Według niego, Marek zmienił kolejność wielu perykop Mateusza w tym celu, aby poprawić chronologię opisywanych wydarzeń. Inne były założenia redakcyjne Mateusza, inne Marka. Mateusz napisał dzieło, które miało być jakby dowodem z historii, natomiast Marek napisał historię. Łukasz uważał porządek Markowy bardziej zgodny z historią, dlatego materiał, który posiada również Marek, układa według jego planu. Każdy z ewangelistów miał swój własny cel, któremu podprządkowuje swoją Ewangelię. Stąd duże różnice między nimi.

Hipotezy augustyńskiej bronił później John Chapman²⁹⁴ oraz B. C. Butler. Zatrzymajmy się nieco przy tym ostatnim autorze.

Butler był przekonany, że Ewangelia Marka powstała w oparciu o Ewangelię Mateusza i notatki Piotra. W swojej książce „The Originality of St. Matthew. A Critique of the Two-Document Hypothesis” (Cambridge 1951) stara się on najpierw wykazać, że teksty Q wspólne z Ewangelią Marka w zasadzie utożsamiają się z Ewangelią Mateusza, następnie poddaje analizie cztery dublety Mateuszowe oraz ich użycie przez Łukasza i stwierdza, że Łukasz musiał przejąć je nie z Q, lecz z Ewangelii Mateusza²⁹⁵. W rozdziale trzecim swojej książki Butler stara się wykazać, że istnieją dane literackie świadczące o zależności literackiej Kazania na równinie w Ewangelii Łukasza od Kazania na Górze w Ewangelii Mateusza. Zobaczmy trzy przykłady takiej zależności²⁹⁶.

1) W 6,23 Łukasz używa wyrazu *misthos* (nagroda), który występuje także w tekście paralelnym w Mt 5,12. W Ewangelii Mateusza znajdujemy go dzie-

²⁹³ J. L. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, 1808.

²⁹⁴ J. Chapman, *Matthew, Mark and Luke*, 1937.

²⁹⁵ Trzy z tych analiz przedstawiliśmy w rozdz. 4.1.2.

²⁹⁶ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 38-39.

sięć razy, jeden raz w Ewangelii Marka, natomiast w Ewangelii Łukasza występuje tylko trzy razy: oprócz tego miejsca – w 6,35, gdzie jednak można go wytłumaczyć zależnością od Mt 5,46, a także w 10,7, gdzie jest użyty w miejsce Mateuszowego *trofē* (choć *trofē* jest bardziej odpowiedni); jeden raz ponadto występuje w Dz.

2) W pierwszym „biada” 6,24, którego Mateusz nie posiada, Łukasz używa wyrazu *apechō* (otrzymywać). Zwykle jednak dla wyrażenia „otrzymywać” Łukasz używa słowa *apolambanein*; por. np. Łk 16,25. Słowo *apolambanein* występuje w tym sensie w Ewangeliach tylko w Ewangelii Łukasza (5 razy). Użycie przez Łukasza w kazaniu wyrazu *apechō* jest niewątpliwie wpływem kazania Mateuszowego, gdzie występuje ono trzy razy (Mt 6,2. 5. 16).

3) Logion o miłości bliźniego Łukasz rozpoczyna od słów *Lecz powiadam wam, którzy słuchacie: Miłujcie waszych nieprzyjaciół* (6,24). Mateusz ten sam logion rozpoczyna od *Słyszeliście, że powiedziano: ‘Będziesz miłował bliźniego swego’, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół* (Mt 5,43). Butler uważa, że Łukasz we wstępie do logionu o miłości bliźniego opuścił wzmiankę o Prawie, która nie interesowała słuchaczy jego Ewangelii, ale pozostawił w nim wzmiankę o „słuchaniu” i formułę „powiadam wam”.

W rozdziale czwartym Butler stara się wykazać przy pomocy analizy słownictwa, że istnieje literacka zależność między Ewangelią Mateusza i Łukasza także w innych szesnastu perykopach; np. w Mt 8,11-12 i Łk 13,28-29; Mt 9,35-37; 10,1 i Łk 8,1-2; Mt 8,19-22 i Łk 9,57-62 itd. Następnie (rozdział piąty) Butler krytykuje argument zwolenników teorii Q oparty na kolejności perykop. W rozdziale tym Butler wychodzi od stwierdzenia, że Marek nie posiada perykopy paralelnej w Ewangelii Mateusza tylko w jednym przypadku (Jezus w synagodze w Kafarnaum – 1,21-28), inne perykopy, które wydają się nieparalelne, w rzeczywistości zbudowane są z materiału wspólnego z Ewangelią Mateusza, i w związku z tym stawia pytanie: „Czy Marek wyłączył pewne teksty z Ewangelii Mateusza? Czy Mateusz włączył opowiadania Markowe w większą całość?”²⁹⁷

Problem ten Butler rozważa na przykładzie pięciu tekstów w Ewangelii Marka i tekstów paralelnych w wielkich mowach Jezusa w Ewangelii Mateusza. W tekstach tych znajduje on bardzo wyraźne związki literackie. Pierwszym z tych analizowanych tekstów jest Mk 12,37b-40 oraz paralelny do niego Mt 23,1-8.

²⁹⁷ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 72.

Mt 23	Mk 12
1 Wówczas przemówił Jezus do tłumów i do swoich uczniów tymi słowami: 2 «Na katedrze Mojżesza zasiedli uczeni w Piśmie i faryzeusze. 3 Czyńcie więc i zachowujcie wszystko, co wam polecą, lecz uczynków ich nie naśladujcie. Mówią bowiem, ale sami nie czynią. 4 Wiążą ciężary wielkie i nie do uniesienia i kładą je ludziom na ramiona, lecz sami palcem ruszyć ich nie chcą. 5 Wszystkie swe uczynki spełniają w tym celu, żeby się ludziom podobać. Rozszerzają swoje filakterie i wydłużają frędzle u płaszczów. 6 Lubią zaszczytne miejsca na ucztach i pierwsze krzesła w synagogach (prōtoklisias en tois deipnois kai tas prōtokathedrias en tais sunagōgais). 7 Chcą, aby ich pozdrawiano na rynkach (kai tous aspasmous en tais agorais) i żeby ludzie nazywali ich Rabbi. 8 Otóż wy nie pozwalajcie nazywać się Rabbi, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście.	37b A wielki tłum chętnie Go słuchał. 38 I nauczając dalej mówił: «Strzeżcie się uczonych w Piśmie. Z upodobaniem chodzą oni w powłóczystych szatach, lubią pozdrowienia na rynku (kai aspasmous en tais agorais), 39 pierwsze krzesła w synagogach i zaszczytne miejsca na ucztach (kai prōtokathedrias en tais sunagōgais kai prōtoklisias en tois deipnois). 40 Objadają domy wdów i dla pozorów odprawiają długie modlitwy. Ci tym surowszy dostaną wyrok».

Według Butlera, tekst Marka jest w tym przypadku drugorzędny w stosunku do tekstu Mateusza. Świadczy o tym²⁹⁸:

1) Fragment Mateuszowy stanowi całość z punktu widzenia literackiego zbudowaną z trzech części i trudno przyjąć, aby był zredagowany z fragmentów z innych źródeł.

2) Mt 23,5b-10 stanowi paralizm syntetyczny o charakterze poetyckim²⁹⁹. Tekst paralelny w Ewangelii Marka jest prozą.

3) Zamiast *Rozszerzają swoje filakterie i wydłużają frędzle u płaszczów* (Mt 23,5) Marek ma: *Z upodobaniem chodzą w powłóczystych szatach* (Mk 12,38b). Widać, że Marek zmienił zdanie Mateuszowe, aby nie tłumaczyć czytelnikowi, który nie znał zwyczajów żydowskich, na czym polegała próżność faryzeuszów. Jest mało prawdopodobne, aby to właśnie Mateusz rozszerzył i zmienił tekst Marka.

²⁹⁸ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 74-76.

²⁹⁹ C. F. Burney, *The Poetry of our Lord. An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ*, Oxford 1925, s. 89.

4) Zmiana przez Marka słowa Mateuszowego *filousin* na *tōn thelontōn* jest pogorszeniem składni gramatycznej.

5) Tekst Marka jest ekstraktem, wskazuje na to formuła wprowadzająca: *I nauczając dalej mówił* (Mk 12,38). Podobna formuła wprowadza podobne ostrzeżenie w Mk 4,2.

Także w mowie eschatologicznej Mk 13 i Mt 24-25, w mowie w przypowieściach Mk 4,1-34 i Mt 13, w Mk 9,33-42 i Mt 18,1-4 oraz w Mk 11,27-33 i Mt 23-27 są, według Butlera, dowody krytycznoliterackie, że Marek wyłączał teksty Mateuszowe i zmieniał je, a nie odwrotnie.

W rozdziale dziewiątym Butler analizuje 22 dublety w Ewangelii Mateusza i stwierdza, że wcale one nie świadczą o zależności Ewangelii Mateusza od Ewangelii Marka lub innego źródła. Mateusz po prostu włącza ponownie własne teksty. Na to wskazuje duża zgodność w słownictwie oraz fakt, że jedna część dubletu dobrze pasuje do swojego kontekstu w przeciwieństwie do drugiej.

W rozdziale dziesiątym Butler zwraca uwagę na aramaizmy w Ewangelii Mateusza. Podkreśla on, że Mateusz jest jedynym spośród ewangelistów, który używa terminu „królestwo niebios” (trzydzieści dwa razy). Rzeczownik „niebios” w liczbie mnogiej prawie nie jest używany w języku greckim. W Ewangelii Marka – za wyjątkiem miejsc paralelnych z Ewangelią Mateusza – termin ten znajduje się tylko w 12,25 (w Ewangelii Łukasza w 10,20 i 12,33). Wyraźnym semityzmem jest też częste używanie przez Mateusza *idou*. Nie licząc cytatów, występuje ono w tej Ewangelii 58 razy. Marek używa go tylko 6 razy, zawsze w miejscach paralelnych z Ewangelią Mateusza. Według Butlera, trudno przyjąć, aby Mateusz włączał *idou* do tekstu przejmowanego od Marka. Jeszcze innym semityzmem, na który wskazuje Butler, jest użycie przez Mateusza *tote* w sensie „potem”, czyli w sensie niezbyt zgodnym z językiem greckim. Mateusz używa *tote* 89 razy i w tym ponad 50 razy właśnie w sensie „potem”. Marek używa go 6 razy, w tym 5 razy w tekstach paralelnych z tekstem Mateusza. Łukasz używa go 14 razy, w tym 6 razy w tekstach paralelnych do Ewangelii Mateusza lub Marka (wpływ Septuaginty). Butler twierdzi, że jest mało prawdopodobne, aby grecki kopista Ewangelii Marka 45 razy dodał do jego tekstu słowo greckie w niewłaściwym sensie. Bardziej prawdopodobne jest, że Marek te słowa usuwał. Fakt, że Ewangelia Mateusza skierowana była do Żydów, nie tłumaczy tego rodzaju semityzmu, jej językiem jest jednak język grecki³⁰⁰.

³⁰⁰ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 150.

Butler zwraca też uwagę na semityzmy w Ewangelii Mateusza, jakimi są inkluzje (umieszczenie na początku i na końcu tekstu tego samego zdania). W Ewangelii Mateusza znajdujemy ich, według Butlera, 11 (wyraźnych). Siędem z nich występuje w tekstach, które mają paralelizmy w Ewangelii Marka, a jednak Marek zatrzymuje z nich tylko jedną (Mk 11,33). Łatwiej przyjąć, że Marek rujnował inkluzje Mateuszowe niż, że grecki kopista dopisywał w stylu semickim do greckiej Ewangelii Mateusza jeden człon inkluzji³⁰¹.

Jesteśmy przekonani, że teoria św. Augustyna o pierwszeństwie Ewangelii Mateusza, jej skróceniu i przeredagowaniu przez Marka jest słuszna i również zgadzamy się z tradycją o wpływie przepowiadania św. Piotra na Ewangelię Marka. Uważamy, że argumenty Butlera wskazujące na drugorzędność Ewangelii Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza są mocne i nie można ich odrzucić. Ale też rozumiemy zastrzeżenia przeciwników pierwszeństwa Ewangelii Mateusza. Argumenty Butlera należy uzupełnić. Przede wszystkim należy wyjaśnić, dlaczego Marek w tak znacznym stopniu skrócił swoje źródło oraz zmienił jego kompozycję.

³⁰¹ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 151.

CZĘŚĆ II

Zależność i oryginalność

1. Elementy typologii Mojżesza i Jozuego w Ewangelii Marka argumentem za jej zależnością od Ewangelii Mateusza

Wydaje się nam, że badania wpływu typologii Mojżesza i Jozuego na strukturę Ewangelii Mateusza rzuciły nowe światło na problem zależności Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza, ponieważ elementy tej typologii znajdujemy także w Ewangelii Marka.

Bacon¹ jako pierwszy zwrócił uwagę na typologię Mojżesza w Ewangelii Mateusza i na jej podobieństwo w strukturze z Pięcioksięgiem. Według Bacona, Ewangelia Mateusza miała być nową Torą. Do tego samego wniosku doszli także między innymi: Kilpatrick², Davies³, Burridge⁴. J. Gnilka⁵ sądzi, że na pewno nie należy ona do starożytnego rodzaju literackiego „bios”. Szczegółowa analiza porównawcza Ewangelii Mateusza z Heksateuchem wykazuje, że typologia Mojżesza i związana z nią typologia wyjścia oraz typologia Jozuego i podboju ziemi obiecanej przenika całą Ewangelię Mateusza, jej tematykę i strukturę do niemal najdrobniejszych szczegółów⁶. Ewangelia Mateusza nie jest biografią Jezusa ani zbiorem legend, ale szczegółowo przemyślanym dziełem o Jezusie stojącym w ścisłej relacji do Heksateuchu. Relacje Ewangelii

¹ B. W. Bacon, *Jesus and the Law*, JBL 47 (1928), s. 223.

² G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to Matthew*, Oxford 1950, s. 107.

³ W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1966, s. 188.

⁴ R. A. Burridge, *What are the Gospels? A comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge 1992, s. 211.

⁵ J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 225.

⁶ Zob. A. Kowalczyk, *Rodzaj literacki Ewangelii Mateusza*, *Studia Theol. Vars.* 34/1 (1996), s. 115-153; tenże: *Typological Cycles of Episodes in the Gospel of Matthew and Matthew as the New Hexateuch*, *Estratto da „Angelicum”* LXXVII (2000), s. 223-274.

Mateusza z Heksateuchem przyjmują także: Farrer⁷ oraz Buchanan⁸. Mateusz zamierzał dać Kościołowi – nowemu ludowi Bożemu – nowy Heksateuch.

Typologia Mojżesza ma swoje źródło w Pwt 18,15, gdzie Mojżesz zapowiada proroka podobnego do niego: *Pan, Bóg twój, wzbudzi ci proroka spośród braci twoich, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał*. Izraelici współcześni Jezusowi czekali na takiego właśnie proroka i na nowe wyjście. Gmina Jerozolimska była przekonana, że tym prorokiem jest Jezus. Piotr w swoim drugim przemówieniu zamieszczonym przez Łukasza w Dziejach Apostolskich stara się przekonać słuchających go mieszkańców Jerozolimy, że Jezus jest Mesjaszem i prorokiem jak Mojżesz (por. Dz 3,22-23), tekst o proroku jak Mojżesz cytuje też w mowie przed Sanhedrynem diakon Szczepan (por. Dz 7,37).

Mateusz szuka w życiu Jezusa tego, co przypominało życie Mojżesza i wyjście z Egiptu. Zaczyna od dzieciństwa Jezusa. Wykazuje, że już w dzieciństwie był On prześladowany, musiał opuścić ojczyznę, później przez Niego Bóg dokonywał wielkich znaków i cudów. Mateusz umieszcza w Ewangelii dwojakiego rodzaju podobieństwa Jezus – Mojżesz: podobieństwa rzeczowe i liczbowe. Przykładem tych pierwszych może być wspomniane już prześladowanie Dziecięcia Jezus przez Heroda, następnie Kazanie na Górze, w którym Jezus na górze, jak Bóg na górze Horeb, ogłasza prawo. Podobieństwa liczbowe polegają na tym, że Mateusz opowiada w swojej Ewangelii o pewnych wydarzeniach tyle razy, ile razy podobne wydarzenia są wspomniane w dziejach wyjścia w Pięcioksięgu lub w dziejach podboju ziemi obiecanej w księdze Jozuego, np. Mateusz pisze dwukrotnie o cudownym nakarmieniu ludu na pustyni, ponieważ w Księdze Wyjścia dwa razy jest mowa o cudownym nakarmieniu ludu przepiórkami, opowiada o dziesięciu kontrowersjach Jezusa ze swoimi przeciwnikami, ponieważ dziesięć razy lud sprzeciwiał się na pustyni Mojżeszowi.

Mateusz nie przywiązuje dużej wagi do chronologii opisywanych wydarzeń, raczej kieruje się relacjami z Heksateuchem. Typologia tłumaczy nam, dlaczego Mateusz podzielił działalność Jezusa na dwie części: część pierwsza – w Galilei (4,12-18,35), część druga – w Judei (19,1-27,56). Ewangelia św. Jana świadczy, że podział ten nie odpowiada rzeczywistości historycznej, wynika on z założenia redakcyjnego: Ewangelista najpierw przedstawia Jezusa jako nowego Mojżesza prowadzącego swój lud z „Galilei pogan” do nowej

⁷ A. Farrer, *St. Matthew and St. Mark*, London 1954, s. 179.

⁸ G. W. Buchanan, *The Gospel of Matthew*, Lewinston/Queenston/Lampeter 1966, vol. 2, s. 1034.

ziemi obiecanej, której symbolem jest Jerozolima, a następnie przedstawia Go jako nowego Jozuego, który przez śmierć na krzyżu zdobywa dla swojego ludu ziemię obiecaną (królestwo niebios). Po przejściu Jordanu w okolicy Jerycha Jezus staje się nowym Jozuem. Pobyt Jezusa w Jerycho Mateusz wyraźnie zaznacza. Typologia Jozuego była też znana współczesnym Jezusowi Żydom. Również, jeżeli chodzi o przedstawienie nauki Jezusa, Mateusz kieruje się kolejnością pewnych tematów w Pięcioksięgu.

Ogólnie kompozycję Ewangelii Mateusza możemy przedstawić w następujący sposób:

- 1) Genealogia
- 2) Narodzenie się Jezusa i spełnienie się proroctw w Jego dzieciństwie
- 3) Świadection Jana Chrzciciela
- 4) Inauguracja działalności mesjańskiej Jezusa: chrzest i kuszenie
- 5) Działalność w Galilei
- 6) Działalność w Judei
- 7) Śmierć i zmartwychwstanie

Jeżeli jednak chcemy dokładniej określić treść tej Ewangelii, musimy wziąć pod uwagę relacje z Heksateuchem:

- 1) Nowa Księga Rodzaju (Genealogia) (1,1-17)
- 2) Nowa Księga Wyjścia (1,18-9,34)
 - a. Narodzenie się Jezusa i spełnienie się proroctw w Jego dzieciństwie (1,18-2,23; por. Wj 1-2)
 - b. Świadection Jana Chrzciciela – zapowiedź nowego wyjścia (3,1-12)
 - c. Inauguracja działalności mesjańskiej Jezusa: chrzest i kuszenie (3,13-4,11)
 - d. Jezus objawia swoją moc, rozpoczyna działalność nauczycielską i formowanie nowego ludu (4,12-25)
 - e. Kazanie na Górze – nowa Księga Przymierza (Mt 5-7; por. Wj 19-23)
 - f. Cztery paralelizmy z Wj 24-29: ofiara i świadection, lud przymierza i ucztą, miejsce zamieszkania Boga, powołanie do służby Bogu (8,1-22)
 - g. Jezus w sposób doskonalszy niż Bóg w czasie wyjścia realizuje trzy prośby Mojżesza (8,23-9,34; por. Wj 34, 5-10)
 - g 1. Aby Bóg szedł pośród ludu (Jezus jest Bogiem pośród ludu, ponieważ ma władzę nad przyrodą, nad światem duchów i ma moc odpuszczania grzechów) (8,23-9,8)
 - g 2. Aby przebaczył grzechy (9,1-13)
 - g 3. Aby uczynił Izraela swoim dziedzictwem (9,14-17)
 - h. Jezus realizuje zapewnienie Boga z czasu wyjścia o dokonywaniu cudów (*i uczynię cuda, jakich nie było* – Wj 34,10)(9,18-34)

- 3) Nowa Księga Kapłańska (9,35-10,42)
 - a. Sumarium. Logion o owcach bez pasterza (9,35-38)
 - b. Wybór Apostołów (do sprawowania posłannictwa religijnego) (10,1-10,4; por. Wj 40,12-15 i Kpł 8)
 - c. Mowa misyjna (10,5-42; por. Lb 13,17-20)
- 4) Nowa Księga Liczb (11,1-13,53)
 - a. Poselstwo Jana Chrzciciela i świadectwo Jezusa o Janie (11,1-15)
 - b. Jezus wypomina ludowi brak wiary w posłannictwo swoje i Jana (11,16-24; por. Lb 20,1-13)
 - c. Jedynie Jezus zna Ojca. Wezwanie do utrudzonych (11,25-30; por. Lb 11,4-12,16)
 - d. Cztery paralelizmy z Lb 15-17: szabat, spisek, bluźnierstwo, znak (12,1-42)
 - e. Mowa w przypowieściach o królestwie niebieskim (13,1-53; por. Lb 33,50-35,34)
- 5) Nowa Księga Powtórzonego Prawa (13,54-18,35)
 - a. Dalsze świadectwa synostwa Bożego Jezusa i paralelizmy z Pwt 1-31 (13,54-17,27)
 - b. Mowa eklezjologiczna (Mt 18; por. Pwt 1,9-33)
- 6) Nowa Księga Jozuego (19,1-27,56)
 - a. Kto wejdzie do królestwa niebieskiego (19,1-20,16)
 - a 1. Nierozzerwalność małżeństwa i dobrowolne bezżeństwo (19,1-12; por. Pwt 24,1-4)
 - a 2. Królestwo należy do takich jak dzieci (19,13-15)
 - a 3. Ten osiągnie życie, kto zachowuje przykazania. Bogactwo jest przeszkodą w osiągnięciu królestwa (19,16-30)
 - a 4. Królestwo niebieskie jako dar Boga (20,1-16)
 - b. Trzecia zapowiedź męki i cztery paralelizmy z Jz: przełożenie, „poznanie drogę”, miejsce święte, klątwa (20,17-21,22)
 - c. Spory (walki) Jezusa z przeciwnikami w świątyni (21,23-23,39; por. liczbę walk Jozuego po przejściu Jordanu)
 - d. Mowa eschatologiczna (Mt 24-25; por. Pwt 27,11-26; 29,8-22; 30,1-20)
 - e. Wydarzenia przed męką (26,1-35)
 - f. Męka i śmierć Jezusa (26,36-27,56) oraz pogrzeb Jezusa (27,56-66) poza relacją do Księgi Jozuego
- 7) Zmartwychwstanie i rozesłanie Apostołów (28,1-20)

W Ewangelii Marka nie widzimy tak ścisłego powiązania z Heksateuchem i z typologią Mojżesza oraz Jozuego. Przede wszystkim rzuca się w oczy brak w tej Ewangelii epizodu o prześladowaniu Dziecięcia Jezus przez Heroda

i Kazania na Górze. Mowy Jezusa, które w dziele Mateusza stanowią odpowiednik zbiorów Prawa w Pięcioksięgu, w Ewangelii Marka są skrócone, co zacierza wyraźny w Pięcioksięgu i dziele Mateusza podział na bloki narracyjne i prawne, wreszcie kolejność perykop w Ewangelii Marka nie zawsze odpowiada kolejności podobnych perykop w Pięcioksięgu. Marek nie chciał dać Rzymianom nowego Heksateuchu, nie miał zamiaru ukazywać Jezusa na tle historii wyjścia tak ściśle jak Mateusz ani nie miał zamiaru porównywać prawa Jezusa z prawem Mojżeszowym.

A jednak w Ewangelii Marka odnajdujemy wiele elementów typologii, tych samych, które widzimy w dziele Mateusza: podział działalności Jezusa na dwie części – (1) w Galilei (1,9-9,50), (2) w Judei, pewne podobieństwa liczbowe z historią wyjścia w Pięcioksięgu, oraz w wielu przypadkach podobieństwo w kolejności fragmentów z Ewangelią Mateusza, która odpowiada kolejności tematów w Pięcioksięgu.

Weźmy pod uwagę najpierw podobieństwa liczbowe. Opis działalności Jezusa od perykopy o chrzcie w Jordanie (Mt 3,1) do mowy eklezjologicznej, czyli do końca rozdziału osiemnastego, Mateusz ujmuje w czterdziestu dwóch epizodach topograficznych (Jezus czterdzieści dwa razy zmienia miejsce pobytu). Następny rozdział rozpoczyna się od słów: *Gdy Jezus dokończył tych mów, opuścił Galileę i przeniósł się w granice Judei za Jordan* (19,1). Mamy tutaj przedstawioną działalność Jezusa jako nowego Mojżesza. Liczba 42 nie jest przypadkowa. Tyle samo razy Izraelici według Lb 33,1-49 zmieniali miejsce pobytu w czasie wyjścia z Egiptu od miejscowości Ramses do rzeki Jordan. Liczba ta ma więc znaczenie typologiczne. Otóż, w Ewangelii Marka od chrztu Jezusa do perykopy o zgorszeniu (Mk 9,42-50), po której następuje wzmianka o przejściu Jezusa do Judei: *Wybrał się stamtąd i przyszedł w granice Judei i Zajordania* (Mk 10,1) mamy też 42 epizody topograficzne. Jest to tym bardziej godne uwagi, ponieważ Ewangelia Marka jest o 395 wierszy krótsza od Ewangelii Mateusza – posiada 677 wierszy – i ma częściowo inną kompozycję.

W Ewangelii Mateusza od perykopy o chrzcie w Jordanie do końca rozdziału 18 znajduje się siedem epizodów zwycięstw Jezusa nad duchami nieczystymi: (1) 4,3-11; (2) 8,16; (3) 8,28-34; (4) 9,32-34; (5) 12,22-24; (6) 15,21-28; (7) 17,14-21. Tyle samo zwycięstw odnosi Mojżesz nad plemionami pogańskimi: (1) Wj 14,23-31; (2) Wj 17,8-18; (3) Lb 21,1-3; (4) Lb 21,21-31; (5) Lb 21,32; (6) Lb 21,33-35; Pwt 3,1; (7) Lb 31,1-12. Również w Ewangelii Marka 1,9-10,31 znajduje się siedem epizodów zwycięstw Jezusa nad duchami nieczystymi: (1) 1,13; (2) 1,23-28; (3) 1,32-34; (4) 5,1-17; (5) 7,24-30; (6) 9,14-29; (7) 9,38. Mateusz zamieszcza w swojej Ewangelii dwa opisy rozmnożenia chleba i ryb. W Pięcioksięgu znajdują się dwie wzmian-

ki o cudownym nakarmieniu ludu na pustyni przepiórkami: Wj 16,13 i Lb 11,31-32. Marek w przeciwieństwie do Łukasza i Jana pisze również o dwóch rozmnożeniach chleba i ryb.

Dodajmy, że w pozostałych dwóch cyklach liczbowych typologii wyjścia istnieją między Ewangelią Mateusza i Marka nieznaczne różnice. Mateusz zamieszcza dwanaście epizodów sprzeciwu w stosunku do Jezusa (8,34; 9,3-8; 9,11-13; 9,14; 9,34; 12,1-8; 12,9-14; 12,24; 12,38-42; 13,57-58; 15,1-14; 16,1-4) – Marek zamieszcza jeden mniej (2,7; 2,26; 2,18; 2,24; 3,1-6; 3,21; 3,22-30; 5,17; 6,3; 7,1-5; 8,11). Mateusz ma pięć epizodów z górą (4,8-11; 5-7; 4,23; 5,29; 7,1-8) – Marek ma dwa mniej: (3,13; 6,46; 9. 2-8). Jeżeli chodzi o podobieństwa liczbowe typologii Jozuego, w Ewangelii Mateusza (19,1-27,61) są dwa tego rodzaju cykle: pięć epizodów taumaturgicznych (20,29-34; 21,14; 21,18-22; 27,45; 27,51-53) i dwanaście epizodów bitewnych (13,3-9; 21,12-13; 21,15-17; 21,23-27; 21,28-32; 21,33-46; 22,1-14; 22,15-22; 22,23-33; 22,34-40; 22,41-46; 23,1-36). Marek ma cztery epizody taumaturgiczne (10,46-52; 11,12-14. 20-22; 15,33; 15,38) oraz osiem epizodów bitewnych (11,15-18; 11,27-33; 12,1-12; 12,13-17; 12,18-27; 12,28-34; 12,35-37; 12,38-40).

Przejdźmy teraz do tych fragmentów Ewangelii Marka, których kolejność jest identyczna z kolejnością fragmentów paralelnych w Ewangelii Mateusza, a te ze swojej strony stoją w większości przypadków w tej samej kolejności co fragmenty paralelne w Heksateuchu.

Uzdrowienie paralityka (Mk 2,1-12/Mt 9,1-8), por. Wj 34,9.

Opowiadanie o uzdrowieniu paralityka w Ewangelii Mateusza jest ostatnim z sekcji trzech opowiadań o cudach (o uciszeniu burzy, uzdrowieniu opętanych i uzdrowieniu paralityka) (Mt 8,23-9,8), której tematem jest godność Jezusa. Mateusz przedstawia te cuda, aby sam czytelnik doszedł do wniosku, kim jest Jezus. Zresztą pytanie to stawia ewangelista ustami świadków cudu: *Kimże On jest, że nawet wichry i jezioro są Mu posłuszne?* (Mt 8,27). Moc Jezusa nad przyrodą, nad światem duchów, oraz władza odpuszczania grzechów świadczy, że Jezus jest Synem Bożym. Tak właśnie – „Synem Bożym” – nazywają Jezusa duchy nieczyste. W Jezusie więc Bóg stanął pośród swego ludu. Sekcja ta stoi w relacji do pierwszej z trzech prośb Mojżesza w związku z odnowieniem przymierza po bałwochwalstwie pod górą Horeb (Wj 34,9). Mojżesz prosił Boga: (1) aby Pan siedł w pośrodku ludu; (2) aby przebaczył winy; (3) aby uczynił lud swoim dziedzictwem. Mateusz wierząc, że działalność Jezusa jest nowym wyjściem, stara się wykazać, że te prośby Mojżesza w sposób doskonały wypełnia właśnie Jezus.

Powołanie Lewiego – Mateusza (Mk 2,13-17/Mt 9,9-13), por. Wj 34,9.

Perykopa ta stoi w relacji do drugiej prośby Mojżesza z Wj 34,9 – o przebaczenie win. Mateusz ukazuje, że Bóg w Jezusie przebacza winy grzesznikom. Perykopa ta kończy się słowami Jezusa: *Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy 'Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary'. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników* (Mt 9,13).

Sprawa postów (Mk 2,18-22/Mt 9,14-17), por. Wj 34,9.

Jezus mówi, że czas Jego działalności nie powinien być czasem postów, można go bowiem przyrównać do czasu zaślubin: *Czy goście weselni mogą się smucić dopóki pan młody jest z nimi?* (Mt 9,15). Zaślubiny to obraz przymierza Boga z Izraelem. Prorok Ozeasz zapowiada: *W owym czasie zawrę z nią przymierze... I poślubię cię sobie (znowu) na wieki* (2,20-21). W perykopie tej Mateusz przedstawia, że Izrael na mocy „zaślubin” z Jezusem – Synem Bożym staje się „dziedzictwem” (własnością) Boga, przez co zostaje zrealizowana trzecia prośba Mojżesza z Wj 34,9.

Łuskanie kłosów w szabat (Mk 2,23-28/Mt 12,1-8), por. Lb 16-17 i uzdrowienie w szabat (Mk 3,1-6/Mt 12,9-14), por. Lb 16-17.

Te dwie perykopy należą w Ewangelii Mateusza do bloku obejmującego pięć perykop (12,1-42): (1) łuskanie kłosów (polemika w sprawie zachowania szabatu), (2) uzdrowienie w szabat (druga polemika w sprawie szabatu), (3) Jezus „Sługa Pański”, (4) zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa, grzech przeciwko Duchowi Świętemu, (5) znak Jonasza (polemika na temat znaku z nieba). Wszystkie te perykopy, oprócz trzeciej, łączy jeden temat: walka faryzeuszy z Jezusem. Cały ten blok stoi w relacji do opowiadania o buncie Koracha w Lb 16-17.

Chrystus w pierwszej z wymienionych perykop, odrzucając zarzuty faryzeuszów o łamaniu przez Jego uczniów prawa szabatowego, powołuje się na swoją godność i władzę: *Tu jest coś większego niż świątynia* (12,6), oraz *Albowiem Syn Człowieczy jest Panem szabat* (12,8). W zakończeniu drugiej kontrowersji w sprawie szabatu czytamy, że faryzeusze odbyli naradę, w jaki sposób zgładzić Jezusa, nie mogli bowiem znieść Jego autorytetu. Dochodzi więc do spisku przeciw Jezusowi. Źródłem buntu Koracha jest odrzucenie autorytetu Mojżesza i Aarona. W Lb 16,3 czytamy: *Połączyli się razem przeciw Mojżeszowi i Aaronowi i rzekli do nich: 'Dość tego, gdyż cała społeczność, wszyscy są świętymi i pośród nich jest Pan; dlaczego więc wynosicie się ponad zgromadzenie Pana?'* Bunt Koracha kończy się klęską, natomiast odpowiedzią Jezusa na spisek faryzeuszów jest odejście w inne miejsce (por. 12,15). Typo-

logia w tym wypadku nie sprawdza się, dlatego Mateusz wyjaśnia pokorne postępowanie Jezusa w następnej perykopie, w której cytuje proroctwo z księgi Izajasza o pokornym Słudze Jahwe: *Trzciny zgniecionej nie złamie...* (12,20; por. Iz 42,1-4). W perykopie czwartej faryzeusze oskarżają Jezusa o uzdrawianie mocą złego ducha (12,24). Jezus z kolei zarzuca im bluźnierstwo. Mojżesz w Lb 16,30 oskarża o bluźnierstwo zbuntowanych: *wówczas poznacie, że ludzie ci zbluźnili przeciwko Panu*. W ostatniej perykopie faryzeusze domagają się znaku. Termin znak (*sēmeion*) występuje w dalszej części o buncie Koracha, w Lb 17,25.

We fragmencie 12,1-42 Mateusz chce wykazać, że w życiu Jezusa powtarza się sytuacja, jaka już miała miejsce w dziejach wyjścia z Egiptu, mianowicie spisek przeciwko posłanemu przez Boga przywódcy. Marek z całego tego bloku umieszcza paralelnie do struktury Heksateuchu tylko dwie perykopy, z pozostałych jedną (o bluźnierstwie faryzeuszów) przenosi w inne miejsca, perykopę „Jezus Sługa Pański” i o znaku w ogóle usuwa.

Jezus w Nazarecie (Mk 6,1-6/Mt 13,53-58), por. Pwt 1,26-46.

Opowiadanie o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie w Ewangelii Mateusza stoi w relacji do Pwt 1,26-46. Treścią Księgi Powtórzonego Prawa są dwie mowy, w których Mojżesz wspomina dzieje wyjścia i zachęca do zachowania Prawa, następnie – Kodeks Deuteronomiczny, ostatnie polecenia Mojżesza i wzmianka o jego śmierci. We wspomnieniach Mojżesz najwięcej miejsca poświęca: ustanowieniu sędziów (1,9-18), buntowi ludu w Kadesz po powrocie wywiadowców (1,26-46), wojnom w Zajordaniu (2,24-3,7), objawieniu Boga na Horebie (5,1-33) i bałwochwalstwu na Synaju (9,7-21). Zauważamy, że Mateusz ma we fragmencie 13,54-17,27 perykopy, których treść w pewien sposób wiąże się ze wszystkimi wspomnianymi wyżej wydarzeniami – za wyjątkiem pierwszego. Bunt w Kadesz przypomina bunt mieszkańców Nazaretu przeciwko Jezusowi (Mt 13,53-58). Izraelici po powrocie wywiadowców tracą wiarę w moc Jahwe i chcą wrócić do Egiptu, chcą przekreślić Boży plan. Mieszkańcy Nazaretu nie wierzą w nadprzyrodzoną moc Jezusa i przekreślają Boży plan zbawienia w stosunku do siebie: Chrystus nie czyni wśród nich wielu cudów. Odpowiednikiem wojen Mojżesza z poganami w czasach nowego wyjścia jest wyrzucanie przez Jezusa złych duchów. We fragmencie tym Jezus dwa razy wyrzuca złego ducha (15,21-28; 17,14-21). Paralelizmem do objawienia się Boga na górze Horeb jest przemienienie Jezusa na górze (17,1-8). Bałwochwalstwo na Synaju kojarzy się z polemiką Jezusa z faryzeuszami na temat tradycji – Jezus zarzuca im, że dla tradycji przekreślili prawo Boże (15,1-9). W jednym i drugim przypadku mamy fałszywe pojęcie kultu. Do pierwszego

wydarzenia opisanego w Księdze Powtórzonego Prawa Mateusz nawiązał już w mowie eklezjologicznej (18,1-19,1). Z fragmentu Mt 13,54-17,27 Marek w relacji do struktury Mateusza i Heksateuchu pozostawia tylko tekst o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie. Perykopę o wyrzuceniu złego ducha z córki Syrofenicjanki Marek umieszcza w innym kontekście (por. Mk 24-30), także w inny kontekst przenosi opowiadanie o przemienieniu Jezusa (por. Mk 9,2-8) z drugim opowiadaniem o wyrzuceniu złego ducha (Mk 9,14-29). Perykopę o sporze o tradycję (Mt 15,1-9) Marek przesunął do 7,1-13.

Sąd Heroda o Jezusie, śmierć Jana Chrzciciela (Mk 6,14-29/Mt 14,1-12), por. Pwt 1,37.

Pierwsza z tych perykop nie ma wyraźnego paralelizmu w Heksateuchu, ale tematycznie łączy się z drugą (w obu mowa jest o Janie Chrzcicielu), a ta z kolei stoi w relacji do Pwt 1,37, gdzie czytamy, że z postanowienia Bożego nie Mojżesz miał wprowadzić lud do ziemi obiecanej. Mateusz widzi, że w czasie nowego wyjścia sytuacja się powtarza: Jan Chrzciciel wskazał swoim uczniom Jezusa, ale sam nie stał się Jego uczniem.

Pierwsze rozmnożenie chleba, Jezus chodzi po jeziorze, uzdrowienia w Genezaret (Mk 6,30-56/Mt 14,13-36), por. Pwt 4,34.

Fragment ten w Ewangelii Mateusza należy do bloku 13,54-17,27, który już omawialiśmy. Należy dodać, że we fragmencie paralelnym w Heksateuchu, czyli w Księdze Powtórzonego Prawa powtarza się cztery razy temat „znaki i cuda” (4,34; 6. 26; 7,19; 11,3). W Pwt 4,34 czytamy: *Czy usiłował Bóg przyjść i wybrać sobie jeden naród spośród innych narodów przez doświadczenia, znaki, cuda i wojny...* Wydaje się, że Mateusz w tym bloku stara się przedstawić, że w czasie drugiego wyjścia też miały miejsce doświadczenia, znaki, cuda i wojny. Blok Mt 13,54-17,27 można podzielić na cztery sekcje, z których każda opisuje jakieś doświadczenie, znak, cud lub wojnę. Sekcja pierwsza (Mt 14,13-28): pierwsze rozmnożenie chleba (doświadczenie), Jezus chodzi po jeziorze (znak), uzdrowienia w Genezaret (cuda), wypędzenie ducha złego z córki kobiety kananejskiej (wiara Syrofenicjanki) (wojna). Sekcję tę w całości znajdujemy w Ewangelii Marka.

Drugie rozmnożenie chleba, żądanie znaku, kwas faryzeuszów (Mk 8,1-21/Mt 15,32-16,12), por. Pwt 4,34.

W Ewangelii Mateusza perykopy te należą do omawianego już bloku Mt 13,54-17,27, do sekcji drugiej (Mt 15,29-16,20), w której mamy następujące perykopy: drugie rozmnożenie chleba (doświadczenie), nowe żądanie znaku (znak).

Pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwstania (Mk 8,31-33/Mt 16,21-23), por. Pwt 4,34.

W Ewangelii Mateusza perykopa ta należy do sekcji trzeciej bloku Mt 13,54-17,27. Jest ona odpowiednikiem „doświadczenia”, o którym jest mowa w Pwt 4,34.

Przemienienie Jezusa, przyście Eliasza, uzdrowienie epileptyka (Mk 9,2-29/Mt 17,1-21), por. Pwt 4,34.

W Ewangelii Mateusza fragment ten również należy do bloku Mt 13,54-17,27, do sekcji trzeciej. W relacji do Pwt 4,34 przemienienie Jezusa jest „znakiem”, a wyrzucenie złego ducha z epileptyka „wojną”.

Druga zapowiedź męki i zmartwychwstania (Mk 9,30-32/Mt 17,22-23), por. Pwt 4,34.

W Ewangelii Mateusza perykopa ta wraz z opowiadaniem o podatku na świątynię (którego Marek nie posiada) tworzą czwartą sekcję (Mt 17,22-27) omawianego bloku stojącego w relacji do Pwt 4,34. Druga zapowiedź męki jest „doświadczeniem”, a podatek na świątynię „znakiem”.

Spór o pierwszeństwo (Mk 9,33-37/Mt 18,1-5), por. Pwt 1,9-18.

Mateusz perykopą tą otwiera mowę ekklezjologiczną (Mt 18,1-19,1), której treścią jest: (1) Spór o pierwszeństwo. Pytanie apostołów: *Kto właściwie jest największy w królestwie niebieskim?* Jezus poucza o potrzebie uniznienia się; (2) Ostrzeżenie przed zgorszeniem małych; (3) Nie gardzić małym; (4) Przypowieść o owcy zbłąkanej; (5) Sposób postępowania w przypadku sporu; Sąd Kościoła – sąd Boży; (7) Logion o modlitwie zanoszonej w zgodzie z innymi; (8) Pytanie Piotra, ile razy należy przebaczyć; (9) Przypowieść o nielitościwym dłużniku. Mowa ta stoi w relacji do fragmentu mowy Mojżesza w Księdze Powtórzonego Prawa 1,9-18. Tematem tego fragmentu jest ustanowienie przez Mojżesza przełożonych: (a) Mojżesz proponuje ludowi, aby wybrał sobie naczelników (1,9-14); (b) Ustanowienie naczelników (1,15); (c) Mojżesz poleca naczelnikom sądzić lud i określa sposób wykonywania sądu (1,16-17). Ostatnia część tego fragmentu zawiera dwa tematy wspólne z mową ekklezjologiczną: z częścią piątą (Mt 18,15-17) – w obu wypadkach określa się sposób rozwiązywania sporu, oraz z częścią szóstą (Mt 18,18) – w obu wypadkach sprawowany sąd jest „sądem Bożym”. Chrystus mówi: *Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie* (Mt 18,18); Mojżesz mówi: *nie lekajcie się nikogo, gdyż jest to sąd Boży* (Pwt 1,17). Poza tym w tej ostatniej części Mojżesz mówi o „braciach”, „małych” i „wielkich”: *przesłuchujcie braci*

waszych (Pwt 1,16); *W sądzie unikajcie stronniczości, wysłuchujcie małego i wielkiego* (Pwt 1,17). Termin „brat” jest użyty w części piątej kazania Mateuszowego, „mali” są przedmiotem części drugiej, trzeciej i czwartej, natomiast „wielcy” są przedmiotem pytania apostołów w części pierwszej. Mamy więc w mowie eklezjologicznej aż pięć elementów wspólnych z fragmentem Pwt 1,9-18.

Marek ma w swojej Ewangelii tylko pierwszą (Mt 18,3-5) i drugą część (Mt 18,6-11) kazania Mateuszowego.

Nierozzerwalność małżeństwa (Mk 10,1-12/Mt 19,1-9), por. Pwt 24,1-4.

Bogaty młodzieniec, nagroda za ubóstwo (Mk 10,17-31/Mt 19,16-30), por. Pwt 30,15-20.

Przełożęństwo służbą (Mk 10,41-45/Mt 20,24-28), por. Joz 3,1-6.

Niewidomy pod Jerycho (Mk 10,46-52/Mt 20,29-34), por. Joz 3,1-6.

Nieurodzajne drzewo figowe (Mk 11,12-14/Mt 21,18-19), por. Joz 6,26.

Wypędzenie przekupniów (Mk 11,15-19/Mt 21,12-17), por. Joz 5,15.

Sześć powyższych fragmentów w Ewangelii Mateusza należy do czwartego bloku narracyjnego po Kazaniu na Górze (Mt 19-23). Blok ten posiada sześć tematów wspólnych w tej samej kolejności z Księgą Powtórzonego Prawa oraz Księgą Jozuego (łącznie). (1) Chrystus zakazuje rozwodów (Mt 19,1-9) – autor Księgi Powtórzonego Prawa dopuszcza rozwody (Pwt 24,1-4). (2) Młodzieniec pyta Chrystusa, co należy czynić, aby otrzymać życie wieczne (Mt 19,16-22) – Mojżesz poucza, że posłuszeństwo Prawu zapewnia życie wieczne (Pwt 30,15-20). Rzeczownik „życie” występuje w tym tekście cztery razy. (3) Jezus stawia siebie za wzór przełożonego: nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć (Mt 20,24-28) – Izraelici postanawiają, że konsekwencją nieposłuszeństwa Jozuemu będzie kara śmierci (Jz 3,1-6). W obu wypadkach mowa jest o rozumieniu przełożęństwa. (4) Dwaj niewidomi uzdrowieni pod Jerychem idą za Chrystusem drogą, której przedtem nie widzieli (Mt 20,29-34) – Izraelici po przejściu Jordanu (koło Jerycha) będą szli za arką przymierza drogą, której dotąd nie znali (Joz 3,1-6). (5) Jezus wypędza przekupniów ze świątyni; domaga się czci dla miejsca świętego (Mt 21,12-13) – Wódz Zastępów Jahwe nakazuje Jozuemu zdjąć obuwie, gdyż miejsce, na którym stoi, jest święte (Joz 5,15). (6) Jezus rzuca klątwę na drzewo figowe symbolizujące Izraela (Mt 21,18-22) – Jozue rzuca klątwę na Jerycho (Joz 6,26). Te paralelizmy wskazują, że Mateusz czwarty blok narracyjny po Kazaniu na Górze w części 19,1-21,22 redaguje w relacji do Księgi Powtórzonego Prawa.

Perykopy paralelne Mk – Mt – Heksateuch

Mk	Mt	Heksateuch
Uzdrowienie paralytyka (2,1-12)	9,1-8	Wj 34,9
Powołanie Lewiego (2,13-17)	9,9-13	Wj 34,9
Sprawa postów (2,18-22)	9,14-17	Wj 34,9
Łuskanie kłosów w szabat (2,23-28)	12,1-8	Lb 16-17
Uzdrowienie w szabat (3,1-6)	12,9-14	Lb 16-17
[Jezus w Nazarecie (6,1-6)]	13,53-58	Pwt 1,26-46
Sąd Heroda o Jezusie i śmierć Jana (6,14-29)	14,1-12	Pwt 1,37
Pierw. rozmn. chleba, jezioro, uzdrow. (6,30-56)	14,13-36	Pwt 4,34
(Spór o tradycję i prawdę, nieczyst. (7,1-23))	15,1-20	
Wiara Syrofenicjanki (7,24-30)	15,21-28	Pwt 4,34 Pwt 10,19
[Drugie rozmn. chleba, znak, kwas far. (8,1-21)]	15,32-16,12	Pwt 4,34
Pierwsza zapowiedź męki i zmartw. (8,31-33)	16,21-23	Pwt 4,34
(Warunki naśladow. Jezusa (8,34-9,1))	16,24-28	
Przemien. Jezusa, Eliasza, uzdrow. epil. (9,2-29)	17,1-21	Pwt 4,34
Druga zapowiedź męki i zmartw. (9,30-32)	17,22-23	Pwt 4,34
Spór o pierwszeństwo (9,33-37)	18,1-5	Pwt 1,9-18
{W imię Jezusa (9,38-41)}		
Zgorszenie (9,42-50)	18,6-11	Pwt 1,9-18
[Nierozerwalność małżeństwa (10,1-12)]	19,1-9	Pwt 24,1-4
[Bogaty młodzi., nagroda za ubóstwo (10,17-31)]	19,16-30	Pwt 30,15-20
Przełożenie służbą (10,41-45)	20,24-28	Jz 3,1-6
Niewidomy pod Jerycho (10,46-52)	20,29-34	Jz 3,1-6
Nieurodzajne drzewo figowe (11,12-14)	21,18-19	Jz 6,26
Wypędzenie przepokupniów (11,15-19)	21,12-17	Jz 5,15

Widzimy, że 20 fragmentów w Ewangelii Marka (to jest 152 wiersze, czyli prawie jedna czwarta całej Ewangelii Marka) znajduje się w takim samym kontekście co fragmenty paralelne w Ewangelii Mateusza, których miejsce

w strukturze Ewangelii wiąże się (z dwoma wyjątkami) z kolejnymi tematami w strukturze Heksateuchu. Tylko w jednym przypadku (Mk 3,49-9,1/Mt 16,24-28) tekst Marka i Mateusza nie mają odpowiednika w Heksateuchu. W jednym przypadku (Mk 9,38-41) tekst Marka znajduje się między dwiema perykopami paralelnymi do Ewangelii Mateusza, ale sam nie posiada w Ewangelii Mateusza paralelizmu. W dwóch przypadkach (Mk 9,33-37; 9,42-50) teksty Marka i paralelne w Ewangelii Mateusza nie stoją we właściwej kolejności z tekstami odpowiednimi w Heksateuchu. W jednym przypadku (Mk 11,12-14) tekst Marka nie stoi w odpowiednim miejscu w relacji do struktury Heksateuchu, ale tekst Mateusza jest zgodny z tą strukturą. Poza tym mamy jeszcze 4 fragmenty (w nawiasach kwadratowych) zawierające 53 wiersze, które znajdują się w Ewangelii Marka w kolejności paralelnej do tych samych fragmentów w Ewangelii Mateusza, których miejsce w strukturze Ewangelii Mateusza wyznaczają fragmenty o tej samej tematyce w Heksateuchu. A zatem stwierdzamy, że 208 wierszy Ewangelii Marka na 677 (czyli prawie jedna trzecia) stoi w relacji do struktury Ewangelii Mateusza i do struktury Heksateuchu.

Jeżeli zgodzimy się, że Mateusz rzeczywiście redagował swoją Ewangelię w relacji do kolejnych tematów Heksateuchu, to również musimy się zgodzić, że nie Mateusz przyjmował od Marka kolejność wyżej wymienionych fragmentów, lecz Marek przyjął ją od Mateusza. Marek nie miał zamiaru tworzyć nowego Heksateuchu, a więc to, co go upodabnia do Heksateuchu musi pochodzić z Ewangelii Mateusza.

2. Spór o rodzaj literacki Ewangelii Marka

Czym jest Ewangelia Marka? Od czasu tzw. Oświecenia odnośnie tej Ewangelii jak i pozostałych nazbierało się wiele nieporozumień. W połowie wieku XIX szkoła tybingeńska, stosując w biblistyce przyjmowaną przez siebie teorię Hegla o tezie, antytezie i syntezie, uważała, że Ewangelia Łukasza jest tezą Pawłową, Ewangelia Mateusza antytezą judaistyczną a Ewangelia Marka katolicką syntezą. Dla twórców teorii dwóch źródeł C. H. Weisse'a i C. G. Wilkego Ewangelia Marka był jednym z dwóch źródeł zawierających najstarszy materiał o Jezusie „historycznym”. H. J. Holtzmann uważał, że Ewangelia Marka jest zbiorem świadectw o Jezusie jeszcze teologicznie nieopracowanych, zawierających rdzeń historyczny, ale jednocześnie „naiwnych”. Przeciwko „prostocie” Ewangelii Marka wystąpił w roku 1901 W. Wrede wykazując, że także w tej Ewangelii mamy bardzo rozwiniętą myśl teologiczną. Dla szkoły Formgeschichte argumenty Wredego nie były jednak na tyle przekonujące, aby uznać Ewangelię Marka jako prawdziwe dzieło literackie.

Według Bultmanna⁹, Ewangelia Marka jest owocem długiego procesu dokonyującego się w łonie pierwotnej gminy. Po śmierci Jezusa gmina żyła nadal pod wrażeniem Jego działalności i nauki, na zebraniach przypomniano sobie słowa Jezusa i różne wydarzenia z Jego życia. W związku z tym spontanicznie powstawały krótkie utwory przekazywane ustnie, należące do różnych rodzajów literackich, które można uszeregować w dwóch grupach: tradycji słów i tradycji faktów. Na podstawie tych utworów nie możemy powiedzieć o Jezusie nic pewnego. Cechą charakterystyczną powstających w łonie gminy tradycji słów i faktów była jej anonimowość, tendencja do upiększania, teatralność,

⁹ R. Bultmann, *Die Formgeschichte des Evangeliumas*, Göttingen 1921.

zamiana materiału narracyjnego na mowę bezpośrednią, powtarzanie, zainteresowanie cudownymi wydarzeniami, natomiast lekceważenie chronologii. Te małe utwory przekazywane ustnie zmieniały swoją formę, a następnie krzyżowały się ze sobą, powstawały różne formy np. tego samego opowiadania o cudzie lub pouczenia Jezusa. Z czasem zaczęły pojawiać się małe utwory na piśmie, powstawały nawet całe ich zbiory. W bogactwie ustnego, a także przedewangelicznego pisemnego przekazu Bultmann wyróżnia dwa sposoby przedstawiania Jezusa, dwie zasadnicze tradycje teologiczne: palestyńską i hellenistyczną. Ta druga związana z gminami o kulturze greckiej była rozszerzana przez Pawła i Marka. Cechowała ją mitologizacja osoby Jezusa albo – innymi słowy – położenie nacisku na Jego bóstwo oraz wartość zbawczą Jego śmierci i zmartwychwstania. Według Bultmanna, tradycja ustna na drodze swojego rozwoju dążyła w sposób naturalny do ustalenia się na piśmie. Tego dzieła – zredagowania Ewangelii pisanej – dokonał właśnie jako pierwszy Marek. Nie był on prawdziwie autorem Ewangelii. Jego praca polegała na zebraniu istniejących już małych form literackich oraz ich grup w jedną księgę, połączenia ich przy pomocy nieznaczących retuszy w jedno spójne opowiadanie. Ewangelie Marka należy zaliczyć do „małej literatury”.

W tej koncepcji tradycji ustnej i powstania Ewangelii Marka jest dużo elementów wątpliwych, a nawet niemożliwych do przyjęcia. Pierwszy z nich to pozbawienie tradycji ustnej wartości historycznej. Nie wiadomo dlaczego Bultmann nie zakorzenia tej tradycji w nauczaniu Jezusa i w nauczaniu Dwunastu. Również w sposób apriorystyczny wyłącza on tradycję spod kontroli naczynych świadków życia Jezusa, zwłaszcza Apostołów, którzy czuli się powołani do dawania świadectwa, co wynika z mowy Piotra w domu Korneliusza (por. Dz 10,34-43). Twierdzenie o spontanicznej i anonimowej twórczości gminy Bultmann opiera na fakcie różnic między Ewangelią, ale różnice te można wyjaśnić inaczej. Wreszcie należy podkreślić, że Bultmannowska wizja rozwoju tradycji w sposób linearny, w jednym kierunku, którego ukoronowaniem jest Ewangelia pisana, nie jest zgodna z wynikami refleksji nad tradycją ustną późniejszych uczonych, jak np. Wenera Kelbera¹⁰. Dzisiaj raczej uważa się, że utwory przekazywane ustnie nie tylko mogły się rozrastać, ale również mogły być skracane.

Opinia o Ewangelii Marka jako o zbiorze opowiadań o charakterze legendarnym, nierozwiniętym teologicznie, miała wielu zwolenników w biblistyce aż do połowy dwudziestego wieku, a nawet jeszcze później. W. Knox nazywa

¹⁰ W. Kelber, *Tradition orale et écriture*, Paris 1991.

Ewangeliję Marka: „a poor reproducing popular stories in a very bald and simple form”¹¹.

Przeciwko takiej opinii o Ewangelii Marka występuje zdecydowanie szkoła Redaktionsgeschichte. Głęboką myśl teologiczną odkrywają w niej między innymi: J. M. Robinson¹² i H. Koester¹³, Minette de Tillesse¹⁴. G. Dambri-court¹⁵ uważa Ewangeliję Marka jako tekst wprowadzający katechumena do chrześcijaństwa, być może związany bezpośrednio z udzielaniem chrztu. Podobnie sądzi C. Martini. Według niego, Ewangelia Marka jest „podręcznikiem katechumena”¹⁶.

Biograficznego charakteru Ewangelii bronił natomiast W. Votaw¹⁷. Rozróżniał on dwa rodzaje biografii: historyczną i popularną. Każda z nich miała inny cel. Biografia popularna miała na celu spopularyzować przedstawianą postać i określoną naukę. Przykładem takiej biografii są, według niego, pisma o życiu Sokratesa (469-399 przed Chr.), Apoloniusza z Tiany (10-97 po Chr.) i Epikteta (50-130 po Chr.). Ewangelie należą do tego właśnie rodzaju. Szczególnie bliskie podobieństwo z Ewangeliami Votaw widzi w pismach uczniów Sokratesa: „Dialogu” Platona i „Memorabiliach” Ksenofonta.

Do zupełnie innych wniosków dochodzi – w przypadku Ewangelii Marka – J. Bowman¹⁸. Uważa on, że fundamentalną sekcją tej Ewangelii jest opis ostatniej wieczerzy, i że wszystko, co Jezus uczynił przed ostatnią wieczerzą, stoi w jakiejś relacji do niej. Według Bowmana, ewangelista Marek rozumie działalność Jezusa jako nowe wyjście, i nie pisze on biografii Jezusa, lecz haggadę paschalną – opowieść o nowym wyjściu przeznaczoną do odczytywania na chrześcijańsko-żydowskiej wieczerzy paschalnej.

¹¹ W. Knox, *The Sources of the Synoptic Gospels*, I, St Mark, Cambridge 1953, s. 1.

¹² J. M. Robinson, *The Literary Composition of Mark*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, Louvain 1974, s. 15-16.

¹³ H. Koester, *One Jesus and Four Gospels*, [w:] *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia 1971, s. 187-189, 197.

¹⁴ C. Minette de Tillesse, *Structure théologique de Marc*, [w:] *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*, ed. F. Van Segbroeck, Vol. 1. Leuven 1992, s. 905-934.

¹⁵ G. Dambri-court, *L'initiation chrétienne selon Marc*, Paris 1970.

¹⁶ C. Martini, *L'itinerario spirituale dei dodici nel vangelo di Marco*, Rome 1976, s. 5.

¹⁷ W. Votaw, *The Gospels and Contemporary Biographies*, [w:] *AmJourTheolog* 19 (1915), s. 47-73, 217-249; tenże: *The Gospels and Contemporary Biographies in the Greco-Roman World*, Philadelphia 1970.

¹⁸ J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965.

W latach siedemdziesiątych XX wieku rośnie zainteresowanie paralelizmami Ewangelii z literaturą grecko-rzymską. D. L. Barr¹⁹ widzi podobieństwa Ewangelii z Dialogami Sokratesa, G. G. Bilezikian²⁰ z grecką tragedią, R. Frye²¹ z historią dramatyczną, natomiast D. O. Via²² z tragikomedią.

Jednocześnie nasila się reakcja przeciwko odrzucaniu Ewangelii jako biografii. G. N. Stanton²³ podkreśla, że Ewangelie dostarczają nam bardzo dużo informacji o życiu Jezusa i stwierdza, że są one bliższe grecko-rzymskiej literaturze biograficznej niż pismom żydowskim w rodzaju Pirqe Aboth oraz pismom rabinistycznym, a także pismom gnostyckim. Kościół pierwotny był, według niego, wyraźnie zainteresowany włączeniem do swojego nauczania materiału biograficznego. Stanton stara się wykazać, że wiele grecko-rzymskich „bioi” charakteryzuje się podobnie jak Ewangelie brakiem zainteresowania dla chronologii oraz psychologicznym rozwojem bohatera. Nie jest on jednak jeszcze zdecydowany nazywać Ewangelii biografiami, zalicza je raczej do literatury biograficznej.

Ch. Talbert²⁴ nawiązując do Bultmannowskiej idei mitu stwierdza, że obecność tego rodzaju elementu w Ewangeliach nie sprzeciwia się jej charakterowi biograficznemu, ponieważ podobną ideę „nieśmiertelnych” spotykamy w biografjach grecko-rzymskich. Starożytny rodzaj literacki „bioi” można podzielić, według Alberta, na dwa podrodzaje: „kultyczny” i „społeczny” – zależnie od funkcji, jaką ma pełnić. Ewangelie miały spełniać tą samą rolę kultyczną, co Żywoty filozofów i władców; są one napisane zgodnie z „zasadami kompozycyjnymi” używanymi przez autorów biografii. Ewangelię Marka Talbert określa jako biografię mającą na celu obronić bohatera przed niewłaściwym zrozumieniem, Ewangelię Łukasza i Dzieje jako „życie założyciela” oraz opowiadanie o jego następcach, natomiast Ewangelię Mateusza jako Żywot mający na celu dać poprawną interpretację nauczania bohatera.

Twierdzenia Talberta spotkały się z dużym zainteresowaniem uczonych, co nie znaczy jednak, że je w pełni przyjęto; paralelizmy Ewangelii z literatu-

¹⁹ D. L. Barr, *Towards a Definition of the Gospel Genre: A Generic Analysis and Comparison of the Synoptic Gospels and the Socratic Dialogues by means of Aristotle's Theory of Tragedy*, Ph. D. Diss. Florida State University 1974.

²⁰ G. G. Bilezikian, *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Grand Rapids 1977.

²¹ R. M. Frye, *A literary Perspective for Criticism of the Gospels*, [w:] *Jesus and Man's Hope*, vol. 2, Pittsburgh 1971, s. 207-219.

²² D. O. Via, *Kerygma and Comedy in the New Testament: A Structuralist Approach to Hermeneutic*, Philadelphia 1975.

²³ G. N. Stanton, *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*, Cambridge 1974, s. 76-136.

²⁴ Ch. Talbert, *What Is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Philadelphia 1977.

rą klasyczną odrzucił David E. Aune²⁵. R. A. Burridge²⁶ nie zgodził się, że tylko cel różni między sobą starożytne „bioi” – wiele tego rodzaju utworów miało wiele celów. Ponadto ten ostatni zarzuca Talbertowi, że nie potrafił przekonywująco określić, czym są Ewangelie – jakkolwiek dosyć przekonywująco wykazuje słabość argumentów Bultmanna.

D. E. Aune²⁷ krytykując Talberta nie odrzucił jednak możliwości zaliczenia Ewangelii do biografii; według niego, Ewangelie powstały jako owoc przepowiadania Kościoła, ale jednocześnie przeszły proces doskonalenia pod względem literackim.

W roku 1982 wydaje swoją pracę na temat rodzaju literackiego Ewangelii Ph. L. Shuler²⁸, w której zdecydowanie broni jej charakteru biograficznego. W tym samym roku na sympozjum w Tübingen R. Guelich²⁹ odrzuca tezy Talberta i Shulera i opowiada się za opinią, według której Ewangelie nie mają paralelizmów w literaturze żydowskiej i grecko-rzymskiej. Guelich nawiązuje do mocno popieranej przez Dodda hipotezy o istnieniu pewnego schematu głoszonej przez Kościół pierwotny kerygmy – elementu istotnego w procesie formowania się Ewangelii na piśmie. Schemat ten zawierał, według niego, opowiadanie o działalności Jezusa i o Jego śmierci oraz nauczanie, że w Jezusie Chrystusie działał Bóg. A zatem Ewangelie są przepowiadaną przez Kościół Ewangelią w „formie narracyjnej”³⁰. Z ustnej tradycji pochodzą nie tylko poszczególne jej fragmenty, ale także jej ogólne ramy. W wydanym później komentarzu do Marka używa on w odniesieniu do rodzaju literackiego Ewangelii przymiotnika „biograficzny”, jednocześnie robi następujące rozróżnienie: „Formalnie więc Ewangelie te należą do szeroko pojętej kategorii hellenistycznej biografii, materialnie, są one sui generis”³¹.

Zaliczeniu Ewangelii Marka do biografii sprzeciwia się Standaert³² podkreślając, że nie posiada ona elementów, które należały do biografii w czasach hellenistycznych: pochwały przodków, historii narodzenia i dzieciństwa, opo-

²⁵ D. E. Aune, *The Problem of the Genre of the Gospels: A Critique of C.H. Talbert's 'What is a Gospel?'*, [w:] *Gospel II: Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, ed. R. T. France and D. Wenham, Sheffield 1981, s. 9-60.

²⁶ R. A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge 1992, s. 85.

²⁷ D. Aune, *The Problem of the Genre*, s. 45.

²⁸ Ph. L. Shuler, *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982.

²⁹ R. Guelich, *The Gospel Genre*, [w:] *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübingen Symposium 1982*, ed. P. Stuhlmacher. WUNT 28, Tübingen 1983, s. 183-219.

³⁰ R. Guelich, *The Gospel Genre*, s. 213.

³¹ R. Guelich, *Mark 1-8.26*, Dallas 1989, s. XIX-XXII.

³² B. Standaert, *L'Évangile selon Marc, Composition et genre littéraire*, Brugge 1978.

wiadania o karierze, listy bohaterskich czynów, katalogu cnót względnie tablicy porównawczej wad i cnót, opowiadań o przygodach, portretu fizycznego, różnych szczegółów dotyczących życia prywatnego, wspomnienia o żalu i cierpieniu spowodowanych śmiercią. Według Standaerta, Ewangelia Marka jest opowiadaniem historycznym, przemówieniem zgodnym z obowiązującymi wówczas konwencjami literackimi i zarazem dramatem. Można ją też nazwać haggadą paschalną, przeznaczoną do czytania za jednym razem w czasie wigilii paschalnej, wprowadzającą katechumenów do rytuału chrztu św.³³

N. Perrin³⁴ Ewangelię Marka określił jako „dramat apokaliptyczny” mający ten sam cel co Apokalipsa św. Jana, tzn. przygotowanie do nadchodzącej paruzji.

C. Minette de Tillesse³⁵ stwierdza przede wszystkim, że Marek nie jest kompilatorem, lecz prawdziwym autorem dzieła, w którym pragnie przekazać określone orędzie teologiczne, jest on ponadto autorem rodzaju literackiego „ewangelia”; w kompozycji swojego dzieła nie zależy od żadnego wcześniejszego utworu. Istotną rolę spełniają w strukturze Ewangelii Marka sumaria³⁶. Podkreśla on za C. H. Doddem³⁷, że sumaria wyznaczają etapy działalności Jezusa; jeśli je połączymy razem, otrzymamy streszczenie tej działalności. Jednocześnie zwraca uwagę, że po wyznaniu wiary Piotra sumaria prawie kompletnie znikają. Według Minette de Tillesse, pierwsze sumarium (1,14-21) mówi w istocie o powołaniu Kościoła, drugie sumarium (3,7-19) o założeniu Kościoła, a trzecie (6,6b-13) o misji Kościoła.

Norman R. Petersen jest przedstawicielem tzw. „nowej krytyki”, która – jak sam stwierdza – stosując metodę narracyjną stara się iść dalej niż tylko ustalanie lingwistycznej i stylistycznej jedności tekstu, identyfikacji źródeł i edycji tych źródeł przez redaktora. Jego rozważania na temat cech charakterystycznych Ewangelii Marka i myśli przewodniej tej Ewangelii zawierają kilka nowych elementów w stosunku do „krytyki starej”. Przede wszystkim Petersen stwierdza, że Ewangelię Marka można nazwać „opowiadaniem polemicznym” (polemical narrative)³⁸. W tym wypadku jest on bliski opinii Kings-

³³ B. Standaert, *L'Évangile selon Marc*, s. 492-497.

³⁴ N. Perrin, *The New Testament. An Introduction. Proclamation and Parenthesis. Myth and History*, New York 1974, s. 143-167.

³⁵ C. Minette de Tillesse, *Structure théologique de Marc*, [w:] F. Van Segbroeck (ed.), *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, Vol. I. Leuven 1992, s. 905.

³⁶ Zob. także: G. Van Oyen, *De summaria in Marcus en de compositie van Mc 1,14-8,26*, Leuven 1987.

³⁷ C. H. Dodd, *The Framework of the Gospel Narrative*, ExpT 43 (1931-32), s. 396-400.

³⁸ N. R. Petersen, „Literarkritik”, *the new Literary Criticism and the Gospel according to Mark*, [w:] *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, s. 836.

bury'ego, który widział w Ewangelii Marka „corrective Christology”³⁹. Cechy literackie tej Ewangelii wskazują na to – twierdzi Petersen – że ewangelista pisał swoje dzieło w celu skorygowania błędnych przekonań swoich współczesnych odnośnie Mesjasza – przekonań, które znajdowały swój wyraz na piśmie, w źródłach Marka. Pierwszą cechą tej Ewangelii jest to, że Marek opowiada o czasach Jezusa, w których Jezus opowiada (Mk 13) o czasach Marka. Drugą cechą jest to, że błędne zrozumienie uczniów Jezusa – w Jego czasach – tajemnicy mesjaństwa i królestwa Bożego przedłuża się w błędne zrozumienie mesjaszy i ich proroków w czasach Marka. Trzecią cechą jest zaznaczenie braku ciągłości między czasami Jezusa a czasami Marka przy pomocy faktu, że w historii Jezusa o czasach Marka niektórzy uczniowie posiadają poprawne zrozumienie wspomnianych tajemnic jeszcze przed spotkaniem Jezusa po zmartwychwstaniu w Galilei, gdzie wszystkie błędy miały zostać sprostowane. Głównym tematem całego opowiadania jest niezrozumienie uczniów Jezusa w Jego czasach. Problem zostaje rozwiązany (niezrozumienie przewyciężone) w 16,1-8, czyli w spotkaniu Jezusa z uczniami w Galilei. Szczególną rolę w Ewangelii Marka odgrywa mowa eschatologiczna (Mk 13), w której również rozwinięty jest temat niezrozumienia zarówno współczesnych Jezusowi jak i współczesnych Markowi, z tym jednak, że rozwiązanie problemu wiąże się w niej z ponownym przyjściem Jezusa na ziemię.

Michael Goulder⁴⁰ uważa, że Ewangelia Marka jest midraszem naśladującym utwory ST przeznaczonym do lectio continua w ciągu połowy roku, natomiast Ewangelia Mateusza jest midraszem opartym na Marku.

Według nas, Ewangelia Marka nie jest ani „małą literaturą”, ani biografią, ani też dziełem, które można przyrównać do jakiegoś gatunku literackiego grecko-rzymskiego. Zwróćmy uwagę na to, że pisarze chrześcijańscy starożytni nie nazywają nigdzie Ewangelii biografiami, najwyżej „pamiętnikami”, oraz że sam Marek nazywa swoje dzieło „Ewangelią”, a więc nie biografią. Jesteśmy zgodni z tymi uczonymi, którzy dzieło Marka uważają – jeżeli chodzi o jego rodzaj literacki – za zupełnie oryginalne.

³⁹ J. D. Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia 1983, s. 25-45.

⁴⁰ M. Goulder, *Midrash and Lection in Matthew*, London 1974; tenże: *The Evangelist Calendar: A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*, London 1978.

3. Nowa koncepcja dzieła o Jezusie

3.1 Wpływ przepowiadania Piotra

Szkola Formgeschichte, która wywarła wielki wpływ na współczesną bibliistykę, nie wiązała powstania Ewangelii Marka z przepowiadaniem Piotra. Według niej, Ewangelia ta jest rezultatem rozwoju tradycji od okresu palestyńskiego do hellenistycznego⁴¹. Natomiast, według tradycji starożytnego Kościoła, Marek przekazał w swojej Ewangelii nauczanie św. Piotra w Rzymie. Treść Ewangelii potwierdza tę tradycję: są w niej bowiem liczne latynizmy, wyjaśnienia zwyczajów żydowskich, tłumaczenia użytych w tekście słów aramejskich. W Ewangelii Marka imię Szymona Piotra występuje aż 25 razy, a więc najczęściej ze wszystkich Ewangelii. Po opowiadaniu o powołaniu pierwszych uczniów, które Marek (1,16-20) ma wspólne z Mateuszem, znajduje się w Ewangelii Marka długi tekst o działalności Jezusa w Kafarnaum (1,21-39) (18 wierszy), z którego Mateusz (8,14-16) ma tylko 5 wierszy, zresztą w innym kontekście. Tekst ten wydaje się być wspomnieniem Piotra o pierwszych czynach Jezusa po powołaniu jego, jego brata Andrzeja i synów Zebedeusza nad Jeziorem Galilejskim. Bibliści niekiedy nazywają go „dniem nauczania w Kafarnaum”⁴².

⁴¹ Zob. R. H. Fuller, *A Critic Introduction to the New Testament*, London 1966, s. 105.

⁴² Wpływ przepowiadania Piotra na Ewangelię Marka przyjmuje między innymi Lagrange, ale twierdzi on, że jest niemożliwe określić dokładnie fragmenty pochodzące od Piotra; por. M. – J. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, Paris 1911, s. CI.

Interesujące badania Ewangelii Marka pod kątem śladów w niej żywej mowy Piotra przeprowadził Orchard⁴³. Określił on trzy kryteria żywej mowy: (1) „powtórzenia, rozwlekłość i dygresje”; (2) obiter dicta; (3) lapsus lingue. Przykładem odpowiadającym pierwszemu kryterium jest tekst Mk 3,13-17 (por. Mt 10,1-4):

Mt 10	Mk 3
<i>1 Wtedy przywołał do siebie dwunastu swoich uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczyli wszelkie choroby i wszelkie słabości. 2 A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy Szymon, zwany Piotrem, i brat jego Andrzej, potem Jakub, syn Zebedeusza, i brat jego Jan, Filip i Bartłomiej, Tomasz i celnik Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Tadeusz, 4 Szymon Gorliwy i Judasz Iskariota, ten, który Go zdradził.</i>	<i>13 Potem wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego. 14 I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki 15 i by mieli władzę wypędzać złe duchy. Ustanowił więc Dwunastu: Szymona, któremu nadał imię Piotr; 17 dalej Jakuba, syna Zebedeusza, i Jana, brata Jakuba, którym nadał przydomek Boanerges, to znaczy synowie gromu; 18 dalej Andrzeja, Filipa, Bartłomieja, Mateusza, Jakuba, syna Alfeusza, Tadeusza, Szymona Gorliwego 19 i Judasza Iskariotę, który właśnie Go wydał.</i>

Inny przykład powtórzeń, rozwlekłości lub dygresji: Mk 7,3-4.

Przykład odpowiadający drugiemu kryterium Orchard znajduje w Mk 3,22-30 (por. Mt 12,24-32):

Mt 12	Mk 3
<i>24 Lecz faryzeusze, słysząc to, mówili: «On tylko przez Belzebuba, władcę złych duchów, wyrzuca złe duchy». 25 Jezus, znając ich myśli, rzekł do nich: «Każde królestwo, wewnętrznie skłócone, pustoszeje. I żadne miasto ani dom, wewnętrznie skłócony, nie ostoi się. 26 Jeśli szatan wyrzuca szatana, to sam z sobą jest skłócony, jakże się więc ostoi jego</i>	<i>22 Natomiast uczeni w Piśmie, którzy przyszli z Jerozolimy, mówili: «Ma Belzebuba i przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy». 23 Wtedy przywołał ich do siebie i mówił im w przypowieściach: «Jak może szatan wyrzucać szatana? 24 Jeśli jakieś królestwo wewnętrznie jest skłócone, takie królestwo nie może się ostać. 25 I jeśli dom wewnętrznie jest skłócony, to taki</i>

⁴³ B. Orchard, *Mark and the Fusion of Tradition*, [w:] *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, s. 779-800.

królestwo? 27 I jeśli Ja przez Belzebuba wyrzucam złe duchy, to przez kogo je wyrzucają wasi synowie? Dlatego oni będą waszymi sędziami. 28 Lecz jeśli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło do was królestwo Boże. 29 Albo jak może ktoś wejść do domu mocarza, i sprzęt mu zagrabić, jeśli mocarza wpierw nie zwiąże? I dopiero wtedy dom jego ograbi. 30 Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; i kto nie zbiera ze Mną, rozprasza. 31 Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. 32 Jeśli ktoś powie słowo przeciwko Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciwko Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym.

dom nie będzie mógł się ostać. 26 Jeśli więc szatan powstał przeciw sobie i wewnętrznie jest skłócony, to nie może się ostać, lecz koniec z nim. 27 Nie, nikt nie może wejść do domu mocarza i sprzęt mu zagrabić, jeśli mocarza wpierw nie zwiąże, i wtedy dom jego ograbi. 28 Zaprawdę, powiadam wam: wszystkie grzechy i bluźnierstwa, których by się ludzie dopuścili, będą im odpuszczone. 29 Kto by jednak zbłądził przeciwko Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia, lecz winien jest grzechu wiecznego». 30 Mówili bowiem: «Ma ducha nieczystego».

A oto tekst odpowiadający trzeciemu kryterium – Mk 1,2: *Jak napisane jest u proroka Izajasza: Oto Ja posyłam wysłańca mego przed tobą... 3 Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu...* Cytat w wierszu drugim nie pochodzi z Księgi Izajasza, lecz z Księgi Malachiasza (3,1). Z księgi Izajasza (40,3) pochodzi cytat w wierszu trzecim. Orchard podaje nie więcej jak siedem tego rodzaju przykładów.

Badania porównawcze języka Ewangelii Marka i listów Piotra przeprowadzone przez P. Rollanda⁴⁴ wykazały, że Marek i Piotr używali niekiedy tych samych słów i wyrażeń, bardzo rzadkich w NT⁴⁵. Do najbardziej znaczących przypadków należy użycie przez nich słowa *dōreisthai* (ofiarować podarunek) (występuje tylko w 2 P 1,3. 4 i Mk 15,43); użycie wyrażenia *ap' archēs ktiseōs* (na początku stworzenia) (występuje tylko w 2 P 3,4 i Mk 10,6 oraz 13,19); użycie słowa *polutelēs* (bardzo drogi) (występuje tylko w 1 P 3,4; Mk 14,3; 1 Tyt 2,9); *sumbainein* (przybyć) (występuje tylko w 1 P 4,12; 2 P 2,22; Mk 10,32; 1 Kor 10,11; *lanthanein* (być zakrytym, nie wiedzieć) (występuje

⁴⁴ P. Rolland, *Marc, Lecteur de Pierre et de Paul*, [w:] *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, s. 775-779.

⁴⁵ Na temat wpływu środowiska żydowskiego na Ewangelię Marka zobacz: F. Manns, *Le milieu sémitique de Marc, Liber Annus. Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalem 48 (1998), s. 125-142.

tylko w 2 P 3,5. 8; Mk 7,24; Hb 13,2; Łk 8,47 i Dz 3,10; 20,19; 21,35). Roland podaje 12 tego rodzaju słów i wyrażań.

Przepowiadanie Piotra z pewnością jednak nie utożsamiało się – jeśli chodzi o formę – z Ewangelią Marka, było ono żywe, dostosowane do sytuacji, do tego, co już słuchacze wiedzieli o Jezusie. Trudno sobie wyobrazić, aby Piotr za każdym razem, kiedy przemawiał, był w stanie powiedzieć o Jezusie wszystko to, co zawiera Ewangelia Marka, aby przedstawiał wydarzenia z życia Jezusa zawsze w ten sam sposób, używając tych samych słów, względnie, że przedstawiał je zawsze w tej samej kolejności. Zapewne Piotr miał pewne tematy, do których częściej wracał, tematy wiodące i drugorzędne. W określeniu tych tematów może nam posłużyć jego mowa wygłoszona w domu Rzymianina Korneliusza w Cezarei, której streszczenie Łukasz przekazuje w Dz 10,34-43. Są w niej następujące tematy:

a) Uniwersalność zbawienia:

Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie (10,34-35).

b) Bóg posyła Izraelowi słowo pokoju przez Jezusa Chrystusa:

Posłał swe słowo synom Izraela, zwiastując im pokój przez Jezusa Chrystusa (10,36a)

c) Ogłoszenie Jezusa jako Pana:

On to jest Panem wszystkich (10,36b).

d) Wspomnienie Jana Chrzciciela:

Wiecie, co się działo w Judei, poczynszy od Galilei, po chrzcie, który głosił Jan (10,37).

e) Przypomnienie działalności Jezusa w Galilei i Judei:

Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła (10,38).

f) Apostołowie są świadkami:

A my jesteśmy świadkami wszystkiego, co działał w ziemi żydowskiej i w Jeruzolimie (10,39a).

g) Świadeństwo o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa:

Jego to zabili, zawiesiwszy na drzewie. Bóg wskrzesił Go trzeciego dnia i pozwolił Mu ukazać się nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków, którzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu (10,39b-41).

h) Apostołowie zostali posłani przez Jezusa, aby uczyć i dawać świadeństwo:

On nam rozkazał ogłosić ludowi i dać świadeństwo, że Bóg ustanowił Go sędzią żywych i umarłych (10,42).

i) Przypomnienie zapowiedzi proroków, że przez wiarę w Jezusa dostępujemy się odpuszczenia grzechów:

Wszyscy prorocy świadczą o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów (10,43).

Mowy tej nie można porównywać do zawierającej 677 wierszy Ewangelii Marka, ale warto zwrócić uwagę na to, że w obu przypadkach mamy pewne cechy wspólne⁴⁶. (1) Piotr nie wspomina w swojej mowie narodzenia Jezusa, Marek też nie pisze o narodzeniu Jezusa. (2) Piotr nie nawiązuje do nauczania Jezusa o królestwie Bożym, Marek w mniejszym stopniu niż Mateusz rozwija temat królestwa Bożego. (3) Piotr nie mówi o nowej moralności. Marek mało uwagi poświęca tematowi moralności. (4) Piotr podkreśla rolę apostołów jako świadków. Temat świadectwa występuje w mowie w domu Korneliusza aż trzykrotnie. Marek przez opuszczenie opowiadania o dzieciństwie Jezusa nadaje swojej Ewangelii cechę świadectwa.

Teksty w Ewangelii Mateusza i w Ewangelii Marka o roli apostołów jako świadków

Mt	Mk
4,18-22 Powołanie pierwszych uczniów 5,1 <i>Jezus widząc tłumy, wyszedł na górę. A gdy usiadł, przystąpili do Niego Jego uczniowie.</i> 5,13-14 <i>Wy jesteście solą dla ziemi... Wy jesteście światłem świata...</i> [nie ma tekstu paral.] 8,14 <i>Gdy Jezus przyszedł do domu Piotra...</i> — [nie ma tekstu paral.] 8,23 <i>Gdy wszedł do łodzi, poszli za Nim Jego uczniowie.</i>	1,16-20 Powołanie pierwszych uczniów [nie ma tekstu paral.] [nie ma tekstu paral.] 1,21 <i>Przyszli do Kafarnaum.</i> 1,29 <i>Zaraz po wyjściu z synagogi przyszedł z Jakubem i Janem do domu Szymona i Andrzeja.</i> 1,36 <i>Pospieszył za Nim Szymon z towarzyszami...</i> 3,7 <i>Jezus zaś oddalił się ze swoimi uczniami</i> 4,35 <i>Gdy zapadł wieczór owego dnia, rzekł do nich: «Przeprawmy się na drugą stronę».</i>

⁴⁶ Na relacje struktury Ewangelii Marka z przemówieniem Piotra w domu Korneliusza wskazuje również J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965, s. 92.

–	5,1 <i>Przybyli na drugą stronę jeziora do kraju Gerazeńczyków.</i>
9,9-13 Powołanie Mateusza	2,13-17 Powołanie Lewiego
9,19 <i>Jezus wstał i razem z uczniami poszedł za nim.</i>	–
–	5,31 <i>Odpowiedzieli Mu uczniowie: «Widzisz, że tłum zewsząd Cię ściska...»</i>
–	5,37 <i>I nie pozwolił nikomu iść z sobą z wyjątkiem Piotra, Jakuba i Jana, brata Jakubowego.</i>
9,37 <i>Wtedy rzekł do swoich uczniów: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało.</i>	[nie ma tekstu paral.]
10,1-4 Wybór Dwunastu	3,13-19 Wybór Dwunastu
10,5 <i>Tych to Dwunastu wysłał Jezus, dając im następujące wskazania...</i>	6,7 <i>Następnie przywołał do siebie Dwunastu i zaczął rozsyłać ich po dwóch...</i>
11,1 <i>Gdy Jezus skończył dawać te wskazania dwunastu swoim uczniom...</i>	[nie ma tekstu paral.]
12,1 <i>...Uczniowie Jego, odczuwając głód, zaczęli zrywać kłosa i jeść.</i>	2,23 <i>Pewnego razu, gdy Jezus przechodził w szabat wśród zbóż, uczniowie Jego zaczęli po drodze zrywać kłosa.</i>
12,49 <i>I wyciągnąwszy rękę ku swoim uczniom, rzekł: «Oto moja matka i moi bracia.</i>	–
13,10-11 <i>Przystąpili do Niego uczniowie i zapytali: «Dlaczego w przypowieściach mówisz do nich?» On im odpowiedział: «Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano.</i>	4,10-11 <i>A gdy był sam, pytali Go ci, którzy przy Nim byli, razem z Dwunastoma, o przypowieść. On im odrzekł: «Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach...»</i>
13,16 <i>Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą.</i>	[nie ma tekstu paral.]
[nie ma tekstu paral.]	4,13 <i>I mówił im: «Nie rozumiecie tej przypowieści?...</i>
13,18 <i>Wy zatem posłuchajcie przypowieści o siewcy!</i>	[nie ma tekstu paral.]
13,26 <i>Wtedy odprawił tłumy i wrócił do domu. Tam przystąpili do Niego uczniowie i prosili Go: «Wyjaśnij nam przypowieść o chwaście!»</i>	[nie ma tekstu paral.]
13,51 <i>Zrozumieliście to wszystko?» Odpowiedzieli Mu: «Tak jest».</i>	[nie ma tekstu paral.]

[nie ma tekstu paral.] [nie ma tekstu paral.] 14,15-16 <i>A gdy nastał wieczór, przystąpili do Niego uczniowie i rzekli: «Miejsce to jest puste i pora już spóźniona...» Lecz Jezus im odpowiedział: «Nie potrzebuję odchodzić; wy dajcie im jeść!»</i> 14,22-27 Jezus chodzi po jeziorze 14,28-33 Piotr chodzi po jeziorze 14,34 <i>Gdy się przeprawili, przyszli do ziemi Genenezaret.</i> 15,15 <i>Wtedy Piotr zabrał głos i rzekł do Niego: «Wy tłumacz nam tę przypowieść!» On rzekł: «To i wy jeszcze niepojętni jesteście?»</i> 15,23 <i>Na to podeszli Jego uczniowie i prosili Go: «Odpraw ją, bo krzyczy za nami!»</i> 15,32-39 Drugie rozmnożenie chleba — 16,5-12 Dialog z uczniami w łodzi 16,13-20 Wyznanie Piotra 16,21-23 Pierwsza zapowiedź męki 16,24-28 Warunki naśladowania Jezusa 17,1-8 Przemienienie Jezusa 17,9-13 Dialog o przyjściu Eliasza 17,22-23 Druga zapowiedź męki 17,24-27 Podatek na świątynię 18,1-7 Spór o pierwszeństwo	4,34 <i>A bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom.</i> 6,1 <i>Wyszedł stamtąd i przyszedł do swego rodzinnego miasta. A towarzyszyli Mu Jego uczniowie.</i> 6,30-32 <i>Wtedy Apostołowie zebrali się u Jezusa i opowiedzieli Mu wszystko, co zdziałali i czego nauczali. A On rzekł do nich: «Pójdźcie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco. Odpłynęli więc łodzią na miejsce pustynne, osobno.</i> 6,35-37 <i>A gdy pora była już późna, przystąpili do Niego uczniowie i rzekli... Lecz On im odpowiedział: «Wy dajcie im jeść!»</i> 6,45-52 Jezus chodzi po jeziorze [nie ma tekstu paral.] 6,53 <i>Gdy się przeprawili, przy płynęli do ziemi Genenezaret i przybili do brzegu.</i> 7,17-18 <i>Gdy się oddalił od tłumu i wszedł do domu, uczniowie pytali Go o to przysłowie. Odpowiedział im: «I wy tak niepojętni jesteście?...»</i> — 8,1-9 Drugie rozmnożenie chleba 8,10 <i>Zaraz też wsiadł z uczniami do łodzi i przybył w okolice Dalmanuty.</i> 8,14-21 Dialog z uczniami w łodzi 8,27-30 Wyznanie Piotra 8,31-33 Pierwsza zapowiedź męki 8,34-9,1 Warunki naśladowania Jezusa 9,2-8 Przemienienie Jezusa 9,9-13 Dialog o przyjściu Eliasza 9,30-32 Druga zapowiedź męki — 9,33-37 Spór o pierwszeństwo
--	---

[nie ma tekstu paral.] 18,21 <i>Wtedy Piotr podszedł do Niego i zapytał: «Panie, ile razy mam przebaczyć...?»</i> 19,10-12 Dialog o małżeństwie 19,13 <i>Wtedy przyniesiono Mu dzieci, aby włożył na nie ręce i pomodlił się za nie; a uczniowie szorstko zabraniali im tego.</i> 19,23-26 Niebezpieczeństwo bogactw 19,27-30 Nagroda za dobrowolne ubóstwo 20,17-19 Trzecia zapowiedź męki 20,20-23 Synowie Zebedeusza 20,24-28 Przełożenstwo jest służbą 21,1-10 Uroczysty wjazd do Jerozolimy — — — 21,20 <i>A uczniowie, widząc to pytali ze zdumieniem: «Jak mogło drzewo figowe tak od razu uschnąć?»</i> 23,1 <i>Wówczas przemówił Jezus do tłumów i do swoich uczniów tymi słowami...</i> — [nie ma tekstu paral.] 24,1 <i>Gdy Jezus szedł po wyjściu ze świątyni, podeszli do Niego uczniowie...</i> 24,3 <i>A gdy siedział na Górze Oliwnej, podeszli do Niego uczniowie i pytali na osobności...</i>	9,38 <i>Wtedy Jan rzekł do Niego: «Wi-dzieliśmy kogoś, kto nie chodzi z nami, jak w Twoje imię wyrzucał złe duchy, i zabranialiśmy mu...»</i> [nie ma tekstu paral.] 10,10-12 Pouczenie o małżeństwie 10,13 <i>Przynosili Mu również dzieci, żeby ich dotknął; lecz uczniowie szorstko zabraniali im tego.</i> 10,23-27 Niebezpieczeństwo bogactw 10,28-31 Nagroda za dobrowolne ubóstwo 10,32-34 Trzecia zapowiedź męki 10,35-40 Synowie Zebedeusza 10,41-45 Przełożenstwo jest służbą 10,46 <i>Tak przyszli do Jerycho. Gdy wraz z uczniami i sporym tłumem wychodził z Jerycha...</i> 11,1-10 Uroczysty wjazd do Jerozolimy 11,11 <i>Obejrzał wszystko, a że pora była już późna, wyszedł razem z Dwunastoma do Betanii.</i> 11,14 <i>I słyszeli to Jego uczniowie.</i> 11,19 <i>Gdy zaś wieczór zapadał, [Jezus i uczniowie] wychodzili poza miasto.</i> 11,21 <i>Wtedy Piotr przypomniał sobie i rzekł do Niego: «Rabbi, patrz, drzewo figowe, któreś przeklął, uschło».</i> 11,27 <i>Przyszli znowu do Jerozolimy.</i> 12,43 <i>Wtedy przywołał swoich uczniów i rzekł do nich: «Zaprawdę, powiadam wam, ta uboga wdowa...»</i> 13,1 <i>Gdy wychodzili ze świątyni, rzekł Mu jeden z uczniów...</i> 13,3 <i>A gdy siedzieli na Górze Oliwnej, naprzeciw świątyni, pytali Go na osobności Piotr, Jakub, Jan i Andrzej...</i>
--	--

26,1 <i>Gdy Jezus dokończył wszystkich tych mów, rzekł do swoich uczniów...</i>	
26,8 <i>Widząc to uczniowie oburzali się, mówiąc: «Na co takie marnotrawstwo?»</i>	
26,17 <i>W pierwszy dzień Przaśników przystąpili do Jezusa uczniowie i zapytali Go...</i>	14,12 <i>W pierwszy dzień Przaśników, kiedy ofiarowano Paschę, zapytali Jezusa Jego uczniowie...</i>
26,20 <i>Z nastaniem wieczoru zajął miejsce u stołu razem z dwunastoma «uczniami».</i>	14,17 <i>Z nastaniem wieczoru przyszedł tam razem z Dwunastoma.</i>
26,26 <i>A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb...</i>	14,22 <i>A gdy jedli, wziął chleb...</i>
26,30 <i>Po odśpiewaniu hymnu wyszli...</i>	14,26 <i>Po odśpiewaniu hymnu wyszli...</i>
26,31-35 <i>Przepowiednia zaparcia się Piotra</i>	14,27-31 <i>Przepowiednia zaparcia się Piotra</i>
26,36-46 <i>Modlitwa w Getsemani</i>	14,32-42 <i>Modlitwa w Getsemani</i>
26,47-56 <i>Pojmanie Jezusa</i>	14,43-50 <i>Pojmanie Jezusa</i>
26,69-75 <i>Zaparcie się Piotra</i>	14,66-72 <i>Zaparcie się Piotra</i>
28,16-20 <i>Jezus ukazuje się uczniom</i>	16,12 <i>Potem ukazał się w innej postaci dwom z nich na drodze...</i>
	16,14 <i>W końcu ukazał się samym Jednostu, gdy siedzieli za stołem...</i>
	16,19 <i>Po rozmowie z nimi Pan Jezus został wzięty do nieba...</i>

Widzimy, że w Ewangelii Marka, chociaż jest o wiele krótsza od Ewangelii Mateusza, jest 6 tekstów więcej, w których wspomniana jest obecność uczniów przy Jezusie. Spośród tekstów, których nie ma w Ewangelii Mateusza warto zwrócić uwagę na dwa:

Mk 4,34 *A bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom.*

Mk 5,37 *I nie pozwolił nikomu iść z sobą z wyjątkiem Piotra, Jakuba i Jana, brata Jakubowego.*

W pierwszym z nich Marek podkreśla fakt, że Jezus w sposób szczególny przygotowywał swoich uczniów do przyszłej działalności nauczycielskiej, a w drugim – że przygotowywał ich do roli świadków swoich czynów. Marek wyraźnie oddziela uczniów od tłumu; por.: 2,15; 3,9; 5,31; 6,45; 8,34; 9,14; 10,46.

W Ewangelii Mateusza jest mowa tylko o jednym ukazaniu się uczniom Jezusa po zmartwychwstaniu. Natomiast Marek pisze o dwóch objawieniach się Jezusa uczniom: w drodze i przy stole, pisze też o wzięciu Jezusa do nieba, czego prawdopodobnie uczniowie byli świadkami.

Według B. Rigeau⁴⁷, 76% materiału Ewangelii Marka zawiera słowa i czyny Jezusa, których świadkiem są Jego uczniowie.

Jest godne uwagi, że Marek częściej niż inni synoptycy używa terminu „Dwunastu” (11 razy). W Ewangelii Mateusza Jezus przywołuje do siebie dwunastu uczniów i udziela im władzy nad duchami nieczystymi itd. (por. Mt 10,1), natomiast Marek pisze: *Potem wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których chciał, a oni przyszli do Niego. I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli...* (Mk 3,13-14). Według Marka, Jezus „ustanawia” Dwunastu. Mają być oni nie tylko uczniami, otrzymują zadanie do spełnienia. Zostają „ustanowieni” przede wszystkim w tym celu, aby Mu towarzyszyli, czyli byli świadkami Jego czynów.

Piotr w zakończeniu mówi o konieczności wiary. Marek bardziej niż Mateusz akcentuje konieczność wiary. Czasownik „wierzyć” występuje w Ewangelii Mateusza 4 razy (przy czym 2 razy w ostrzeżeniu przed fałszywymi mesjaszami – „nie wiercie”), natomiast w Ewangelii Marka 10 razy (jeden raz w ostrzeżeniu przed fałszywymi mesjaszami). Jest znamienne, że w Ewangelii Marka, w przeciwieństwie do Ewangelii Mateusza, temat wiary występuje na początku i na końcu Ewangelii:

Mt	Mk
4,17 <i>Odtąd począł Jezus nauczać i mówić: «Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie».</i> 28,19-20 <i>Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu...</i>	1,15 <i>Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo niebieskie. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię.</i> 16,16 <i>Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, będzie potępiony.</i>

A zatem nasuwa się wniosek: brak w Ewangelii Marka opowiadania o dzieciństwie Jezusa oraz skrócenie przez Marka materiału z Ewangelii Mateusza odnoszącego się do nauczania Jezusa o królestwie niebieskim oraz o nowej moralności należy przypisać wpływowi przepowiadania Piotra, w którym nacisk położony jest na temat wiary i świadectwa.

W Ewangelii Marka oraz w przemówieniu Piotra w domu Korneliusza widać pewne cechy wspólne również J. Bowman⁴⁸.

⁴⁷ B. Rigaux, *Testimonianza del Vangelo di Marco*, Padova 1968, s. 147.

⁴⁸ J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965, s. 28: „Papias spoke of Peter's preaching and Mark as setting down what he remembered of such preaching in the Gospel. We have one such example of Peter's preaching in Acts 10,34-43, but it would be going too far to say that the Gospel of Mk is just an expansion of such a sermon; however there are some points in with already do show the outlines of the Gospel”.

Z mowy Piotra w domu Korneliusza wynika, że ważnym elementem w jego przepowiadaniu w Rzymie musiały być cuda Jezusa i wypędzanie przez Jezusa złych duchów z osób opętanych. Piotr w swojej mowie wyraża pewność, że jego słuchacze znają te wydarzenia: *Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła* (Dz 10,38). Rzymianie nie mogli tych wydarzeń znać, dlatego należało je przedstawić. Należało też przedstawić konflikt Jezusa ze starszyzną żydowską, aby wytłumaczyć śmierć Jezusa na krzyżu: *Jego to zabili, zawiesiwszy na drzewie* (Dz 10,39b).

O tym wszystkim jednak pisał już Mateusz. Marek nie musiał notować przemówień Piotra, miał do dyspozycji materiał na piśmie: Ewangelię Mateusza. Wystarczyło usunąć z tej Ewangelii opowiadanie o dzieciństwie i skrócić materiał odnośnie królestwa niebieskiego oraz o nowej moralności. Ale Marek dokonuje jeszcze większych zmian: zmienia częściowo kolejność perykop.

Kiedy mówimy o wpływie Piotra na Ewangelię Marka, należy niewątpliwie wspomnieć o charakterystycznej dla tej Ewangelii cesze, mianowicie o wzmiankach o uczuciach osób, szczególnie Jezusa. Marek jako jedyny z ewangelistów pisze, że Jezus uzdrowił trędowatego „zdjęty litością” (Mk 1,40), że spojrzał „z gniewem” na obecnych w synagodze (Mk 3,5), że apostołowie zawstydzeni kłótnią o to, kto z nich jest pierwszy, „milczeli” (Mk 9,34); tylko Marek pisze, że Jezus „oburzył się” na Dwunastu za to, że przeszkadzali dzieciom przyjść do Niego, i on dodaje, że Jezus „spojrzał z miłością” na bogatego młodzieńca (Mk 10,21). Takich przypadków jest dwanaście. Otóż jest bardzo prawdopodobne, że dodatki Markowe odzwierciedlają żywe opowiadanie Piotra, świadka tych wydarzeń. I chyba to samo trzeba powiedzieć o dodawanych przez Marka innych szczegółach w perykopach narracyjnych, np. w Mk 1,33; 2,12; 2,13; 3,9; 3,20 itd. Mateusz nie zwracał uwagi na uczucia osób ani na szczegóły wydarzeń, gdyż autor natchniony Pięcioksięgu też nie zwracał na nie uwagi, Mateusz starał się być wierny stylowi Pięcioksięgu.

Marek napisał swoją Ewangelię prawdopodobnie jeszcze za życia Piotra, czyli najpóźniej w drugiej połowie roku 64.

3.2. Rodzaj literacki – ewangelia

W dziele Mateusza kolejność perykop wiąże się ściśle z kompozycją Heksateuchu. Marek ma inną koncepcję dzieła, to nie ma być nowy Heksateuch.

Aby określić koncepcję dzieła Marka i jego rodzaj literacki, należy zacząć od tytułu. Marek jako jedyny z ewangelistów nazywa swoje dzieło Ewangelią: *archē tou euaggeliou Iesou Christou [huiou theou]* (Mk 1,1).

Termin *euaggelion* występuje bardzo często w listach Pawłowych, bo aż 57 razy, w listach Piotra tylko raz, w Ewangelii Mateusza 4 razy, w Ewangelii Marka 8 razy, Łukasz używa tego terminu 2 razy w Dziejach i raz występuje on w Apokalipsie. Czasownik *euaggelizō* występuje w listach Pawłowych 21 razy, w listach Piotra 3 razy, w Ewangelii Mateusza jeden raz, w Ewangelii Łukasza 10 razy i w Apokalipsie 2 razy.

Widzimy, że Marek terminu *euaggelion* używa dwa razy częściej niż Mateusz. Znajdujemy go na początku jego dzieła (por. 1,1) i na końcu. W Ewangelii Mateusza w nakazie misyjnym Jezus mówi o nauczaniu: *Idźcie i nauczajcie wszystkie narody* (Mt 28,19). W Ewangelii Marka Jezus mówi o głoszeniu Ewangelii: *Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu* (Mk 16,15). Mateusz o rozpoczęciu nauczania przez Jezusa tak pisze: *Odtąd począł Jezus nauczać i mówić: Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie* (Mt 7,14). Marek relację o działalności nauczycielskiej Jezusa rozpoczyna słowami: *Gdy Jan został uwięziony, Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1,14-15).

Termin *to euaggelion* w znaczeniu absolutnym w NT występuje tylko w Mk (1,15; 8,35; 10,29; 14,9; 16,15) i u Pawła (Rz 1,16; 10,16; 11,28; 1 Kor 4,15; 9,14; 9,18; 9,23; 15,1; 2 Kor 8,18; 11,4; Ga 1,6; 1,11; 2,2; 2,5; 2,14; Ef 3,6; 3,15; 6,19 itd.). Mateusz terminu tego używa 4 razy: trzykrotnie z rzeczownikiem „królestwo” – *to euaggelion tēs basileias* (4,23; 9,35; 24,14) i jeden raz z zaimkiem *to euaggelion touto* (26,13). Termin „Ewangelia Jezusa Chrystusa” poza Mk 1,1 nie występuje, natomiast raz występuje termin „Ewangelia Pana naszego Jezusa” (2 Tes 1,8). Wielokrotnie terminu „Ewangelia Chrystusa” używa św. Paweł: 1 Kor 9,12; 2 Kor 2,12; 9,13; 10,14; Ga 1,7; Fil 1,27; 1 Tes 3,2 i jeden raz św. Łukasz: Dz 15,19. Kilkakrotnie spotykamy w NT termin „Ewangelia Boga”: Mk 1,14; Rz 1,1; 15,16; 2 Kor 11,7; 1 Tes 2,2; 2,8; 2,9; 1 Ptr 4,17. Paweł używa niekiedy terminu „Ewangelia” z zaimkiem „moja” (Rz 16,25; 2 Tes 2,8), oraz „nasza” (2 Kor 4,3; 1 Tes 1,5; 2 Tes 2,14). Termin „Ewangelia” występuje w NT także z inny-

mi określeniami: „Ewangelia łaski Bożej” (Dz 20,24), „Ewangelia Syna Jego” (Rz 1,9), „Ewangelia chwały Chrystusa” (2 Kor 4,4), „Ewangelia naszego zbawienia” (Ef 1,13), „Ewangelia pokoju” (Ef 6,15). Termin „ewangelia” z każdym z tych określeń oznacza tę samą „dobrą nowinę”, św. Paweł pisze bowiem, że jest tylko jedna Ewangelia, dokładnie: *Innej jednak Ewangelii nie ma*” (Gal 1,7). Wymienione powyżej określenia wskazują tylko na jakiś aspekt tej samej Ewangelii głoszonej przez Kościół.

W NT używana jest też forma czasownikowa od „ewangelia” w sensie „głosić”, „przepowiadać”:

1 Kor 9,16 *Nie jest dla mnie powodem do chwały, że głoszę Ewangelię (euaggelizōmai). Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii (euaggelisōmai)!*

Dz 5,42 *Nie przestawali też co dzień nauczać w świątyni i po domach, i głosić dobrą nowinę o Jezusie Chrystusie (euaggelizomenos ton Xriston, Iēsoun).*

Dz 8,4 *Ci, którzy się rozproszyli, głosili w drodze słowo (euaggelizomenoi ton logon).*

Dz 11,20 *Niektórzy z nich pochodzili z Cypru i Cyreny. Oni to po przybyciu do Antiochii przemawiali też do Greków i opowiadali dobrą nowinę o Panu Jezusie (euaggelizomenoi ton kurion Iēsoun).*

Dz 15,35 *A Paweł i Barnaba przebywali w Antiochii, nauczali i razem z wielu innymi głosili słowo Pańskie (euaggelizomenoi meta kai heterōn pollōn ton logon tou kuriou).*

Według wielu egzegetów, to *euaggelion* jest terminem Markowym i on go wprowadził do tradycji synoptycznej⁴⁹. Jesteśmy przekonani, że to nie on go wprowadził, używał go wcześniej Mateusz, a jego aramejskiego odpowiednika używał Jezus, natomiast Marek go szczególnie podkreśla.

Marek chce dać Rzymianom przepowiadanie Jezusa, Jego Dobrą Nowinę. Trzeba jednak pamiętać, że Dobrej Nowiny Jezusa nie można odłączyć od faktów z Jego życia, Ewangelia Jezusa staje się więc również Ewangelią o Jezusie.

Marek stworzył nowy rodzaj literacki. Na kompozycję i treść dzieła Marka miała wpływ koncepcja przepowiadania Jezusa jako głoszenia „Ewangelii”, czyli „Dobrej Nowiny”. Koncepcja ta powstała w związku z działalnością misyjną Kościoła w środowiskach pogańskich. Młody Kościół w Jerozolimie głosił Żydom sobie współczesnym przede wszystkim wypełnienie się proroctw

⁴⁹ Zob. W. Marxen, *Mark the Evangelist*, Nashville, Abingdon, 1969; R. A. Guelich, *The Gospel Genre*, [w:] P. Stuhlmacher (ed) *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen 1983, s. 183-219.

na Jezusie. Widzimy to w mowach Piotra skierowanych do Żydów po zesłaniu Ducha Świętego (patrz Dz 2,14-36; 3,12-26), oraz w Ewangelii Mateusza. Aby poganie uwierzyli w Jezusa, należało im przedstawić Jego niezwykle dzieła, przede wszystkim śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, a w ogóle żeby ich zainteresować osobą Jezusa, należało im przedstawić, kim Jezus jest dla nich, co może i chce im dać, należało przedstawić Jezusa i Jego naukę jako dobrą nowinę dla nich.

Piotr w domu Korneliusza kończy swoją mowę zapewnieniem, że przez wiarę w Jezusa otrzymujemy odpuszczenie grzechów: *Wszyscy prorocy świadczą o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów* (Dz 10,43).

Paweł przemówienie w synagodze w Antiochii, które było skierowane nie tylko do Żydów, lecz także do „bojących się Boga” pogan, kończy w podobny sposób: *Niech więc wam będzie wiadomo, bracia, że zwiastuje się wam odpuszczenie grzechów przez Niego: Każdy, kto uwierzy, jest przez Niego usprawiedliwiony ze wszystkich [grzechów], z których nie mogliście zostać usprawiedliwieni w Prawie Mojżeszowym* (Dz 13,38-39).

Przemówienie Pawła Apostoła w Antiochii uważa się za wzór kerygmatu głoszonego w środowisku pogańskim, dlatego warto nad nim się nieco dłużej zastanowić. Składa się ono z następujących części: (1) Wybranie Izraela i skrót dziejów ludu wybranego od wyjścia z Egiptu do Dawida (Dz 13,17-22), (2) Wypełnienie się obietnicy Bożej odnośnie Zbawiciela na Jezusie (Dz 13,23), (3) Działalność Jana Chrzciciela (Dz 13,24-25), (4) Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa zgodnie z Pismem (Dz 13,26-30), (5) Uczniowie dają świadectwo o zmartwychwstaniu Jezusa (Dz 13,31-37), (6) Odpuszczenie grzechów w imię Jezusa (Dz 38-39), (7) Ostrzeżenie przed odrzuceniem Ewangelii (Dz 13,40-41). Paweł nazywa Jezusa Zbawicielem (13,23), a Jego dzieło zbawieniem (13,26). Dobrą nowiną zaś nazywa on spełnienie się „obietnicy danej ojcom” (13,32-33). Paweł nie wspomina, gdzie się Jezus narodził, kiedy, nic też nie mówi o nowym prawie. Kiedy wielu Żydów w Antiochii odrzuciło Ewangelię, Paweł zwrócił się do pogan usprawiedliwiając swoją misję wśród nich tekstem z Księgi Izajasza 49,6: *Ustanowiłem Cię światłością dla pogan, abys był zbawieniem aż po krańce ziemi*. Co więc było treścią Ewangelii głoszonej poganom na samym wstępie? Treścią Ewangelii było zbawienie w imię Jezusa, który został ukrzyżowany i zmartwychwstał. Dochodzimy do takiego samego wniosku, jak w przypadku mowy Piotra w domu Korneliusza.

Na Ewangelię Marka wpłynęła nie tylko katecheza Piotra, ale także sposób przepowiadania Ewangelii poganom przez Pawła i prawdopodobnie innych misjonarzy chrześcijańskich. To wyjaśnia nam brak w tej Ewangelii opowia-

dania o dzieciństwie Jezusa, wielu przypowieści i pouczeń etycznych. Z samych założeń redakcyjnych dzieło Marka nie miało być tym samym, co dzieło Mateusza.

Należy zwrócić uwagę, że księgi kanoniczne przedstawiające życie i naukę Jezusa zaczęto nazywać „Ewangeliami” dopiero w II wieku po Chr. Święty Justyn (100-167 po Chr.) w „Pierwszej Apologii” (LXVII, 3; LXVI, 3) nazywa te księgi „pamiętnikami Apostołów”, natomiast w „Dialogu” (CVI, 3) „pamiętnikami” Piotra.

3.3. Wpływ prorocत्व ST o głoszeniu dobrej nowiny

Czasownikowa forma od *euaggelizō* – *euaggelizēsthai* – występuje w Septuagincie w Iz 40,9; 52,7; 60,6; 61,1 oraz w Ps 95,3 i oznacza ogłoszenie dobrej nowiny o zbawieniu eschatologicznym. W Starym Testamencie znajdują się więc nie tylko prorocтва o Mesjaszu, ale także o głoszeniu Ewangelii. Te prorocтва były znane w pierwotnym Kościele. Święty Paweł we wstępie Listu do Rzymian pisze: *Paweł, sługa Jezusa Chrystusa, z powołania apostoła, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej, którą Bóg przedtem zapowiedział przez swoich proroków w Pismach świętych* (Rz 1,1-2).

Mamy dowody na to, że Marek pod ich wpływem przeredagowywał niektóre teksty pierwszej Ewangelii. W Ewangelii Mateusza czytamy: *Odtąd począł Jezus nauczać i mówić: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie”* (Mt 4,17). Tekst paralelny w Ewangelii Marka brzmi: *Gdy Jan został uwięziony, Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1,14-15). Marek do tekstu Mateuszowego dodaje między innymi wzmiankę o Ewangelii i o wypełnieniu się czasu. O wypełnieniu się czasu i o głoszących Ewangelię czytamy w proroctwie o Ewangelii w Iz 40,1-11:

Iz 40,2 *Przemawiajcie do serca Jeruzalem*

i wołajcie do niego,

Że czas jego służby się skończył,

40,9 *Wstąpże na wysoką górę*

zwiastunko dobrej nowiny (ho euaggelizomenos) w Syjonie!

Podnieś mocno swój głos zwiastunko dobrej nowiny

(ho euaggelizomenos) w Jeruzalem!

Imiesłów *euaggelizomenos* występuje także w Iz 52,7:

*O jak są pełne wdzięku na górach
nogi zwiastuna radosnej nowiny (euaggelizomenou), który
ogłasza pokój, zwiastuje szczęście (euaggelizomenos agatha),*

O głoszeniu dobrej nowiny czytamy także w Iz 61,1:

*Duch Pana Boga nade mną,
bo Pan mnie namaścił.
Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę (euaggelisasthai) ubogim,*

Stwierdzamy, że temat „zwiastun dobrej nowiny” znajduje się w kręgu szczególnego zainteresowania Marka. Tym zwiastunem jest przede wszystkim Jezus, a następnie są nimi apostołowie. Już wcześniej zwróciliśmy uwagę, że w pierwszym sumarium działalności Jezusa Marek w przeciwieństwie do Mateusza przedstawia Jezusa jako głosiciela Ewangelii (por. Mk 1,15). Także w sposób nieco różny od Mateusza Marek opracowuje temat apostołów. Porównajmy perykopy o powołaniu apostołów w Ewangelii Mateusza i Marka:

Wtedy przywołał do siebie dwunastu swoich uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali... (Mt 10,1).

Potem wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszedli do Niego. I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę wypędzać złe duchy (Mk 3,13-16).

Widzimy, że w Ewangelii Mateusza Jezus nie wybiera dwunastu, lecz przywołuje. Dwunastu już Mu towarzyszyło, oni stanowią przecież nowy lud, który Jezus prowadzi do nowej ziemi obiecanej. W Ewangelii Marka Jezus wybiera i ustanawia Dwunastu. A ustanawia w tym celu, aby Mu towarzyszyli i aby mógł ich wysyłać. Tego Mateusz nie pisze. Dla Marka apostołowie są więc nie tylko symbolem nowego ludu i później jego przywódcami, ale przede wszystkim świadkami Jezusa i głosicielami dobrej nowiny. To podkreślenie przez Marka roli apostołów jako głosicieli Ewangelii wiąże się z tekstami o głoszących dobrą nowinę w Iz 40,9.

W Ewangelii Mateusza czytamy, że *tych dwunastu wysłał Jezus* (10,5), natomiast nic nie czytamy o ich działalności misyjnej. Marek pisze również o ich działalności: *Oni więc wyszli i wzywali do nawrócenia...* (Mk 6,12). Mateusz nie pisze o sprawozdaniu apostołów ze swojej działalności, Marek wspomina o takim sprawozdaniu: *Wtedy apostołowie zebrali się u Jezusa i opowiedzieli Mu wszystko, co zdziałali i czego nauczali* (Mk 6,30). Również

do końcowego nakazu misyjnego Marek dodaje relację, której nie posiada Mateusz: *Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie...* (Mk 16,20). Marek zaznacza działalność apostołów, ponieważ jest ona wypełnieniem proroctwa o zwiastunie dobrej nowiny w Iz 40,9 i 52,7.

Uzdrowienie opętanego w synagodze w Kafarnaum jest pierwszym cudem opisanym przez Marka (1,21-28), Mateusz nie ma tego opowiadania (Łukasz zamieszcza je w rozdziale czwartym (wersy 33-37). Zwróćmy uwagę na pytania, jakie – według Marka – stawiają świadkowie tego cudu: *Co to jest? Nowa jakaś nauka z mocą...* (Mk 1,27). Otóż, o przyjsciu Boga z mocą czytamy w proroctwie o Ewangeliu w Iz 40,9b-10:

Iz 40,9b *Podnieś mocno twój głos,
zwiastunko dobrej nowiny w Syjonie!
Powiedz miastom judzkim:
„Oto wasz Bóg!”
40,10 Oto Pan Bóg przychodzi z mocą...”*

A zatem, jeżeli Marek znał starotestamentalne proroctwa o Ewangeliu i nawet brał je pod uwagę w redakcji pewnych tekstów, to czy nie należy wpływu tych proroctw doszukiwać się także w doborze perykop przez Marka i w kompozycji Ewangeliu? Warto zwrócić uwagę na tytuł „Święty Boży”, jakiego duch nieczysty używa w odniesieniu do Jezusa w opowiadaniu o uzdrowieniu opętanego w Mk 1,23-28. Tytuł ten występuje w Ewangeliach tylko w trzech miejscach: we wspomnianym tekście Mk 1,23-28, w opowiadaniu paralelnym w Łk 4,33-37, oraz w J 6,69, gdzie Piotr nazywa Jezusa „Świątym Boga”. Tytuł „Święty” w odniesieniu do Boga znajdujemy w Księdze Izajasza począwszy od rozdziału 40. dwukrotnie: w Iz 43,15 i 57,15. Ponadto w tejże części Księgi Izajasza znajdujemy aż 12 razy tytuł „Święty Izraela” (Iz 41,14. 20; 43,3. 14; 47,4; 49,7; 54,5; 55,5; 60,9. 14). Jest prawdopodobne, że Marek włącza perykopę z takim tytułem Jezusa pod wpływem kontekstu proroctw o ewangelii w Księdze Izajasza.

Marek znał treść nauczania Jezusa, miał ją nawet spisana w dziele Mateusza, ale czy wszystko w nauczaniu Jezusa było dobrą nowiną? Były tam zasady postępowania, ostrzeżenia, polemiki z przeciwnikami. Proroctwa starotestamentalne o Ewangeliu mogły stanowić dla Marka wskazówkę, o czym pisać. Zresztą, być może już przed Markiem, proroctwa te stanowiły inspirację dla głosicieli Ewangeliu w środowisku pogańskim – również dla Piotra.

Zobaczmy, co jest treścią tych proroctw.

W proroctwie w Iz 40,1-11 dobra nowina utożsamia się z ogłoszeniem nadejścia Boga z mocą:

Iz 40,9b *Podnieś mocno twój głos,
zwiastunko dobrej nowiny w Syjonie!
Powiedz miastom judzkim:
„Oto wasz Bóg!”*
40,10 *Oto Pan Bóg przychodzi z mocą...*

W proroctwie Iz 52,7-12 dobra nowina to głoszenie pokoju, szczęścia, zbawienia i królowania Boga:

Iz 52,7 *O jak pełne wdzięku na górach
nogi zwiastuna radosnej nowiny, który
ogłasza pokój, zwiastuje szczęście (euaggelizomenos agatha),
który obwieszcza zbawienie (sotērian),
który mówi do Syjonu:
Twój Bóg zaczął królować.*

52,10 *Pan obnażył już swe ramię
na oczach wszystkich narodów;
i wszystkie krańce ziemi zobaczą
zbawienie naszego Boga.*

52,12 *Bo wyjdziecie nie jakby w nagłym pośpiechu
ani nie pójdziecie jakby w ucieczce.
Raczej Pan pójdzie przed wami
I Bóg Izraela zamknie wasz pochód».*

Starotestamentalne proroctwa o Ewangelii sugerowały Markowi następujące tematy jako przewodnie: (1) nadejście Boga z mocą, (2) inauguracja królowania Boga, (3) dar pokoju, szczęścia i zbawienia.

3.3.1. Nadejście Boga z mocą

Temat „nadejście Boga z mocą” utożsamia się z orędziem o Jezusie jako Panu w mowie Piotra w domu Korneliusza i występuje w bardzo dużej liczbie perykop Ewangelii Marka, przede wszystkim w opowiadaniach o cudach i egzorcyzmach Jezusa. Jest charakterystyczne, że z 64 perykop usuniętych przez Marka z materiału Mateuszowego tylko 4 z nich mówią o cudach Jezusa, przy czym Marek włącza trzy własne opowiadania, których Mateusz nie posiada: uzdrowienie opętanego w Kafarnaum (Mk 1,23-28), uzdrowienie głu-

choniemego (Mk 7,31-37), uzdrowienie niewidomego (Mk 8,22-26). Należy podkreślić, że Marek nie usuwa żadnego tekstu Mateuszowego, którego zasadniczym tematem jest bóstwo Jezusa.

**Perykopy w Ewangelii Marka, które wskazują na nadprzyrodzoną moc Jezusa względnie bezpośrednio na tajemnicę Jego osoby
(z zaznaczeniem kolejności w strukturze Ewangelii)**

1. (1) *Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym*
2. (2) Chrzest Jezusa. *Tyś jest mój Syn umiłowany* (1,11).
3. (3) Kuszenie Jezusa. *Żył tam wśród zwierząt, aniołowie zaś usługiwali Mu* (1,13).
4. (6) Nauczanie w Kafarnaum. *Uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę* (1,22).
5. (7) Uzdrowienie opętanego. *Wiem, kto jesteś: Święty Boży* (1,24).
6. (8) W domu Piotra (1,29-31).
7. (9) Liczne uzdrowienia (1,32-34).
8. (11) Uzdrowienie trędowatego (1,40-45).
9. (12) Uzdrowienie paralityka. *Otóż, żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów...* (2,10).
10. (14) Sprawa postów. *Czy goście weselni mogą pościć, dopóki pan młody jest z nimi?* (2,19).
11. (15) Łuskanie kłosów w szabat. *Zatem Syn Człowieczy jest panem szabat* (2,28).
12. (16) Uzdrowienie w szabat (3,1-6).
13. (17) Uzdrowienia i zakaz ujawn. *Nawet duchy nieczyste na Jego widok padały przed Nim i wołały: Ty jesteś Syn Boży* (3,11).
14. (31) Burza na jeziorze. *Kim właściwie On jest, że nawet wichry i jezioro są Mu posłuszne?* (4,41).
15. (32) Uzdrowienie opętanego. *Czego chcesz ode mnie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego?* (5,7).
16. (33) Córka Jaira i kobieta cierp. na krwotok (5,35-43).
17. (34) Jezus w Nazarecie. *Skąd On to ma? I co to za mądrość, która Mu jest dana? I takie cuda dzieją się przez Jego ręce!* (6,2).
18. (36) Sąd Heroda o Jezusie (6,7-13).
19. (39) Pierwsze rozmnożenie chleba (6,32-44).
20. (40) Jezus chodzi po jeziorze (6,45-52).
21. (41) Uzdrowienia w Genezaret (6,53-56).

22. (44) Wiara Syrofenicjanki (7,24-30).
23. (45) Uzdrawienie głuchoniemego (7,31-37).
24. (46) Drugie rozmnożenie chleba (8,1-9).
25. (48) Kwas faryzeuszów (8,14-21).
26. (49) Uzdrawienie niewidomego (8,22-26).
27. (51) Pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwst. (8,31-33).
28. (52) Warunki naśladowania Chrystusa. *...tego Syn Człowieczy wstydzić się będzie, gdy przyjdzie w chwale Ojca swojego razem z aniołami świętymi* (8,38).
29. (53) Przemienienie Jezusa (9,7).
30. (54) Uzdrawienie epileptyka (9,14-29).
31. (55) Druga zapowiedź męki i zmartwychwst. (9,30-32).
32. (56) Spór o pierwszeństwo. *...a kto Mnie przyjmuje, nie przyjmuje Mnie, lecz Tego, który Mnie posłał* (9,37).
33. (64) Trzecia zapowiedź męki i zmartwychwstania (10,32-34).
34. (67) Niewidomy pod Jerycho (10,46-52).
- (73) Przypowieść o przewrotnych rolnikach (12,1-12).
- (77) Mesjasz Synem Bożym (12,35-37).
- (84) Przyjście Chrystusa. *Wówczas ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w obłokach z wielką mocą i chwałą* (13,26).
- (96) Wobec Wysokiej Rady. *Czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Błogosławionego?* (14,62).
- (106) Po śmierci Jezusa. *Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym* (15,39).
- (108) Pusty grób (16,1-8).
- (109) Jezus ukazuje się swoim (16,9-14).
- (111) Wniebowstąpienie (16,19).

Kerygmaticzny temat o tajemnicy Jezusa – kim jest Jezus? – jest głównym tematem Ewangelii Marka⁵⁰. Ewangelista rozwija go przede wszystkim za pomocą opowiadań o wielkich dziełach Jezusa: o cudach i egzorcyzmach. W części pierwszej, do pierwszej zapowiedzi męki i zmartwychwstania (8,31-33) temat ten występuje prawie w co drugiej perykopie, natomiast w części drugiej Ewangelii (od Mk 8,33) występuje on prawie w co czwartej perykopie. Jest możliwe, że akcent, jaki Marek kładzie na nauczanie Jezusa „z mocą” (*kat' eksousian*) w Mk 1,27 jest reminiscencją Iz 40,10 *Oto Pan przychodzi z mocą (idou kurios meta ischuos erchetai)*. Nadejście Boga z mocą jest

⁵⁰ M. Laconi, *La vita pubblica*, [w:] C. M. Martini (red.), *Il Messaggio della salvezza*, vol. 4, Torino-Leumann 1969, s. 218.

w Iz 52,12 powiązane z obrazem wyjścia: Pan będzie szedł na czele ludu. Być może dlatego Marek przejął od Mateusza koncepcję działalności Jezusa jako jednej podróży z Galilei do Jerozolimy.

3.3.2. Królestwo Boga

Nadejście Boga łączy się z inauguracją królowania Boga. Według A. M. Ambrozica⁵¹, istotą dobrej nowiny w Ewangelii Marka jest to, że *Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże* (Mk 1,15). Podobnego zdania są między innymi: F. Mussner⁵², J. M. Robinson⁵³, J. Schniewind⁵⁴ i A. Pilgaard⁵⁵. Ten ostatni pisze, że chociaż termin „królestwo Boże” występuje w Ewangelii Marka tylko 14 razy, jest on bardzo ważnym elementem w jej strukturze. Tak wielką rolę przyznaje się tematowi królestwa w Ewangelii Marka, pomimo że Marek w stosunku do Mateusza bardzo ogranicza ten temat – usuwa aż 10 przypowieści o królestwie znajdujących się w Ewangelii Mateusza. Z mowy w przypowieściach o królestwie w Mt 13 usuwa przypowieści: o chwaście, o zaczynie, o skarbie i perle i o sieci. Z dalszej części Ewangelii Mateusza usuwa przypowieść o dwóch synach (Mt 21,28-32), w której mowa jest, że celnicy i nierządnicę pierwsi wchodzi do królestwa niebieskiego, o uczcie królewskiej, w której mowa jest, że do królestwa niebieskiego nie weszli zaproszeni (Mt 22,1-14), o pannach roztropnych i nierozsądnych, w której mowa jest, że nie wejdą do królestwa ci, którzy nie posiadają światła (Mt 25,1-13), o talentach, w której Jezus naucza, że do królestwa nie wejdą ci, którzy zlekceważyli polecenie Pana (Mt 25,14-30). Oprócz tych przypowieści Marek usuwa dwa inne teksty, w których Jezus mówi o królestwie: o uzdrowieniu sługi setnika (Mt 8,5-13) oraz o Sądzie Ostatecznym (Mt 25,31-46). Z mowy o królestwie w Mt 13 Marek ma tylko jedną przypowieść – o ziarnku gorczycy (4,30-32), ale dodaje przypowieść, której nie ma Mateusz – o zasiewie (4,26-29). Ponadto Marek posiada jeszcze dwa teksty (przejęte z Ewangelii Mateusza), w których jest mowa o królestwie: „Jezus błogosławi dzieci” (prostota jako warunek wejścia do królestwa Bożego) (Mk 10,13-16), oraz „Trudno jest bogatym wejść do królestwa Bożego” (Mk 10,23-26).

⁵¹ A. M. Ambrozic, *St. Mark's Concept of the Kingdom of God*, Würzburg 1970.

⁵² F. Mussner, *Gottesheerrschaft und Sendung Jesu nach Mk 1,14 f.*, [w:] *Praesentia salutis. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1967, s. 85.

⁵³ J. M. Robinson, *The Problem of History in Mark*, London 1962, s. 23.

⁵⁴ J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus*, München 1968, s. 43.

⁵⁵ A. Pilgaard, „Guds rigebegrebet i Markusevangeliet” (*The Concept of the Kingdom of God in the Gospel of Mark*), *Dansk Teol Tids* 43 (1/1980), s. 20-35.

Temat królestwa Bożego w Ewangelii Marka

1) 1,15 *Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię.*

3) 4,11 *On im odrzekł: «Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach...»*

4) 4,26 *Mówił dalej: «Z królestwem Bożym dzieje się tak, jak gdyby ktoś nasienie wrzucił w ziemię.»*

5) 4,30 *Mówił jeszcze: «Z czym porównamy królestwo Boże lub w jakiej przypowieści je przedstawimy? 4,31 Jest ono jak ziarno gorczycy...»*

6) 9,1 *Mówił też do nich: «Zaprawdę, powiadam wam: Niektórzy z tych, co tu stoją, nie zazną śmierci, aż ujrzą królestwo Boże przychodzące w mocy».*

7) 9,47 *Jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grzechu, wyhup je; lepiej jest dla ciebie jedookim wejść do królestwa Bożego, niż z dwójgiem oczu być wrzuconym do piekła...*

8) 10,14-15 *A Jezus widząc to oburzył się i rzekł do nich: «Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie, nie przeszkadzajcie im; do takich bowiem należy królestwo Boże. Zaprawdę powiadam wam: Kto nie przyjmie królestwa Bożego jak dziecko, ten nie wejdzie do niego».*

9) 10,23-25 *Wówczas Jezus spojrzał wokoło i rzekł do swoich uczniów: «Jak trudno jest bogatym wejść do królestwa Bożego». Uczniowie zdumiali się na Jego słowa, lecz Jezus powtórnie rzekł im: «Dzieci, jak trudno wejść do królestwa Bożego [tym, którzy w dostatkach pokładają ufność]. Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego».*

10) 12,34 *Jezus widząc, że rozumnie odpowiedział, rzekł do niego: «Niedaleko jesteś od królestwa Bożego»...*

11) 14,25 *Zaprawdę, powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym».*

Widzimy więc, że Marek zasadniczo pomija teksty odnoszące się do królestwa eschatologicznego jak również teksty skierowane przeciwko Żydom, którzy – według Jezusa – odrzucają królestwo, natomiast koncentruje się na tych wypowiedziach Jezusa, które odnoszą się do rozwoju królestwa na ziemi i na warunkach wejścia do niego. Jest znamienne, że Marek osłabia związek między przyjściem królestwa jeszcze za życia niektórych z uczniów z obrazem paruzji, jaki istnieje w tekście paralelnym w Ewangelii Mateusza:

Mt	Mk
16,27 <i>Albowiem Syn Człowieczy przyjdzie w chwale Ojca swego razem z aniołami swoimi, i wtedy odda każdemu według jego postępowania.</i>	8,38 <i>Kto się bowiem Mnie i słów moich zawstydzi przed tym pokoleniem wiarolomnym i grzesznym, tego Syn Człowieczy wstydzić się będzie, gdy przyjdzie w chwale Ojca swojego razem z aniołami świętymi.</i>
16,28 <i>Zaprawdę, powiadam wam: Niektórzy z tych, co tu stoją, nie zaznają śmierci, aż ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w królestwie swoim.</i>	9,1 <i>Mówił też do nich: «Zaprawdę, powiadam wam: Niektórzy z tych, co tu stoją, nie zaznają śmierci, aż ujrzą królestwo Boże przychodzące w mocy».</i>

Markowe przepracowanie tematu królestwa stoi wyraźnie pod wpływem Iz 52,7 *Twój Bóg zaczął królować.*

Należy zwrócić uwagę na to, że teksty o królestwie Bożym w Ewangelii Marka występują w kolejności, która wydaje się być uporządkowana: najpierw mamy ogłoszenie bliskości królestwa, następnie teksty o tajemnicy królestwa, na końcu teksty o warunkach wejścia do królestwa.

3.3.3. Pokój, szczęście i zbawienie

Celem „przybycia Boga” jest, według prorocत्व o Ewangelii w ST, zbawienie ludu. O zbawieniu w sensie eschatologicznym, używając czasownika „zbawić się”, Marek pisze 4 razy, w tym 3 razy w tekstach paralelnych do Ewangelii Mateusza:

Mk 8,35 *Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je.* Por. Mt 16,25.

Mk 10,26 *A oni tym bardziej się dziwili i mówili między sobą: «Któż więc może się zbawić?»* Por. Mt 19,25.

Mk 13,13b *Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony.* Por. Mt 24,13.

Mk 16,16 *Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony.*

Jezus obdarza pokojem, szczęściem i zbawieniem uwalniając od grzechu, od choroby, od złego ducha, oraz od ciężarów wynikających z fałszywej interpretacji Prawa. Marek wyjątkowo usuwa z Ewangelii Mateusza jakąś perykopę, której treścią jest uzdrawianie przez Jezusa lub wypędzanie złego ducha. Natomiast dodaje inne tego rodzaju, tak że w sumie nie ma ich mniej niż Mateusz. Usuwa on z Ewangelii Mateusza opowiadanie o uzdrowieniu sługi setnika (Mt 8,5-13), podsumowanie o działalności cudotwórczej Jezusa

(Mt 9,35-38), oraz wzmiankę o uzdrowieniach nad jeziorem (Mt 15,29-31), ale włącza perykopę o napływie ludu i licznych uzdrowieniach (Mk 3,7-12), oraz opowiadania o uzdrowieniu głuchoniemego (Mk 7,31-37) i o uzdrowieniu niewidomego (Mk 8,22-26).

Marek opuszcza jedną perykopę Mateusza, w której jest mowa bardzo ogólnie o uwolnieniu od złego ducha niemowy (Mt 9,32-34), za to włącza dwa inne teksty o egzorcyzmach: o uwolnieniu opętanego w synagodze w Kafarnaum (Mk 1,23-28) oraz tekst, w którym mówi o wielkim napływie ludzi do Jezusa i o uzdrawianiu oraz uwalnianiu przez Niego od złych duchów (Mk 3,7-12).

Użycie czasownika „zbawiać” (sōdzō) w Ewangelii Mateusza i w Ewangelii Marka

Mt	Mk
1,21 <i>On bowiem zbawi (sōsei) swój lud od jego grzechów.</i>	–
8,25 <i>«Panie, ratuj (sōson), giniemy!»</i>	3,4 <i>«Czy wolno w szabat: uczynić coś dobrego czy złego? Życie ocalić (sōsai) czy zabić?»</i> –
9,21 <i>Bo sobie mówiła: Żebym się choć Jego płaszcza dotknęła, a będę zdrowa (sōthēsomai).</i>	5,23 <i>«Moja córeczka dogorywa, przyjdź i połóż na nią ręce, aby ocalała (sōthē) i żyła».</i>
9,22 <i>«Ufaj, córko! Twoja wiara cię uzdrowiła (sesōken)».</i>	5,28 <i>Mówiła bowiem: «Żebym się choć jego płaszcza dotknęła, a będę zdrowa (sōthēsomai)».</i>
10,22 <i>Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony.</i>	5,34 <i>On zaś rzekł do niej: «Córko, twoja wiara cię ocaliła (sesōken), idź w pokoju i bądź uzdrowiona ze swej dolegliwości!»</i> [patrz 13,13]
14,30 <i>«Panie, ratuj mnie!»</i>	–
16,25 <i>...a kto straci życie z mego powodu, znajdzie je.</i>	6,56 <i>A wszyscy, którzy się Go dotknęli, odzyskiwali zdrowie (esōdzontō).</i> 8,35 <i>Bo kto chce zachować swoje życie, straci je;</i> 8,35 <i>a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je (sōsai).</i>

18,11 <i>[Albowiem Syn Człowieczy przyszedł, aby ocalić to, co zginęło]</i> 19,25 <i>«Któż więc może się zbawić?»</i> 24,13 <i>Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony.</i> 24,22 <i>Gdyby ów czas nie został skrócony, nikt by nie ocalał.</i> 27,40 <i>...wybaw sam siebie; jeśli jesteś Synem Bożym, zjeżdż z krzyża!</i> 27,42 <i>Innych wybawiał, siebie nie może wybawić.</i> 27,49 <i>Zobaczmy, czy przyjdzie Eliasza, aby Go wybawić.</i>	– 10,26 <i>«Któż więc może się zbawić?»</i> 10,52 <i>Jezus mu rzekł: «Idź, twoja wiara cię uzdrowiła (sesōkeni)».</i> 13,13 <i>Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony (sōthēsetai).</i> 13,20 <i>I gdyby Pan nie skrócił tych dni, nikt by nie ocalał.</i> 15,30 <i>I zjeżdż z krzyża i wybaw samego siebie!</i> 15,31 <i>Innych wybawiał, siebie samego nie może wybawić.</i> 16,16 <i>Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony (sōthēsetai).</i>
--	--

Mateusz ma jeden epizod, w którym Jezus używa słowa „zbawiać” w kontekście jakiegoś czynu wybawiającego od zła konkretną osobę (por. Mt 9,22). Marek ma trzy takie epizody (por. Mk 3,4; 5,34; 10,52). Poza tym w 6,56 Marek pisze: *A wszyscy, którzy się Go dotknęli, odzyskiwali zdrowie (zostawali zbawieni)(esōdzontō)*. Tego tekstu nie posiada Mateusz. Pierwszy ewangelista nie posiada także wzmianki o zbawieniu w perykopie o ostatnim ukazaniu się Jezusa apostołom (por. Mk 16,16). A zatem widzimy, że Marek bardziej niż Mateusz zainteresowany jest tematem „zbawienie”.

Ponadto Marek wielokrotnie (paralelnie do Mt) pisze o sposobie lub warunkach zbawienia nie używając terminu „zbawienie” ani czasownika „zbawić się”. Do tematu „zbawienie” należy opowiadanie o męce – gdyż przez mękę i śmierć na krzyżu Jezus zbawił swój lud – oraz teksty, które mówią o tym, co człowiek powinien uczynić, aby się zbawić. Oto teksty w Ewangelii Marka mówiące o zbawieniu:

1. Pierwsza powieść męki i zmartwychwstania (Mk 8,31-32).
2. Warunki naśladowania Jezusa – zbawienie przez krzyż (Mk 8,34-38).
3. Druga zapowiedź męki (Mk 9,30-32).
4. Zgorszenie – niebezpieczeństwo dla zbawienia (Mk 9,42-50).
5. Bogaty młodzieniec – warunek życia wiecznego (Mk 10,17-22).
6. Niebezpieczeństwo bogactw (Mk 10,23-27).
7. Życie wieczne jako nagroda za wyrzeczenie się bogactw (Mk 10,28-31).
8. Trzecia zapowiedź męki (Mk 10,32-34).

9. Syn Człowieczy daje życie na okup za wielu (Mk 10,45).
 10. Przypowieść o przewrotnych rolnikach. *Kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgla* (Por. Mk 12,1-12).
 11. Mowa o zburzeniu Jerozolimy i przyjściu Chrystusa (Mk 13,1-37).
 12. Całe obszerne opowiadanie o męce i zmartwychwstaniu Jezusa (Mk 14-16)
- Z tematem zbawienie łączą się także w sposób bardziej luźny takie perykopy jak:
1. Spór o pierwszeństwo – być sługą wszystkich (Mk 9,33-37).
 2. W imię Jezusa – nagroda nawet za kubek wody (Mk 9,38-41).
 3. Synowie Zebedeusza – należy służyć (Mk 10,35-45).
 4. Grosz wdowi – należy być miłosiernym (Mk 12,41-44).

Marek w szczególny sposób interesuje się tematem zbawienia niewątpliwie pod wpływem prorocत्व o Ewangelii, w których zbawienie jest przedmiotem dobrej nowiny.

Marek pisząc dla Rzymian nie zajmuje się stosunkiem Jezusa do Prawa, ale zachowuje wszystkie cztery teksty Mateuszowe mówiące o negatywnym stosunku Jezusa do tradycji żydowskiej odnośnie szabatu i nieczystości rytualnej: Łuskanie kłosów w szabat (Mt 12,1-8/Mk 2,23-28), Uzdrawienie w szabat (Mt 12,9-14/Mk 3,1-6), Spór o tradycję i prawdziwa nieczystość (Mt 15,1-20/Mk 7,1-23), Ostrzeżenie przed nauką faryzeuszów i saduceuszów (Mt 16,5-12/Mk 8,14-21). Zachowuje on te teksty, aby wykazać, że Jezus wyzwolił swój lud od tej uciążliwej tradycji.

Deutero-Izajasz w omawianym prorocत्वie o głoszeniu dobrej nowiny przepowiada, że *wszystkie krańce ziemi zobaczą zbawienie naszego Boga* (Iz 52,10). Prawdopodobnie w związku z tym prorocत्वem Marek chce podkreślić, że w przyszłości o tajemnicy Jezusa dowiedzą się wszystkie narody. W tym celu dwa logiony, które w Ewangelii Mateusza znajdują się w różnych kontekstach, mianowicie logion o lampie (Mt 5,14-16) i logion o rzeczy ukrytej (Mt 10,26), Marek łączy w jeden logion: *Czy po to wnosi się światło, by je postawić pod korcem lub pod łóżkiem? Czy nie po to, aby postawić na świeczniku? Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw* (Mk 4,21-22).

Prorocтва o dobrej nowinie znajdują się w kontekście tzw. „Księgi Poczieszenia” (Iz 40-55). Zobaczmy tematykę tej księgi! Jest znamienne, że rozpoczyna się ona – tak jak Ewangelia Marka – od prorocтва o „głosie na pustyni”. Są też w niej obrazy męki Jezusa (Pieśni o Słudze Jahwe). Czy nie była ona dla Marka również źródłem inspiracji w wyborze tekstów do Ewangelii?

Tematy Księgi Pocieszenia (Iz 40-55)

[Powołanie proroka]

Iz 40,2 *czas jego służby się skończył*

40,3 *Głos się rozlega: „Drogę dla Pana
przygotujcie na pustyni,
wyrównajcie na pustkowiu
gościniec naszemu Bogu!”*

40,8 *lecz słowo Boga naszego trwa na wieki.*

[Zapowiedź ukazania się Boga]

40,9 *Wstąpże na wysoką górę,
zwiastunko dobrej nowiny w Syjonie!
Podnieś mocno twój głos,
zwiastunko dobrej nowiny w Jeruzalem!
Powiedz miastom judzkim:
„Oto wasz Bóg!”*

40,10 *Oto Pan Bóg przychodzi z mocą
i ramię Jego dźmierzy władzę.
Oto Jego nagroda z Nim idzie
i przed Nim Jego zapłata.*

40,11 *Podobnie jak pasterz pasie On swą trzodę,
gromadzi ją swoim ramieniem...*

[Wielkość Boga]

[Wszechmoc Boża budzi ufność]

[Powołanie Cyrusa]

[Bóg jest z Izraelem]

[Cuda nowego wyjścia]

[Pan jest jedynym Bogiem]

[Zapowiedź zwycięstwa Cyrusa]

Pierwsza pieśń Sługi Pańskiego 42,1-9

42,1 *Oto mój Sługa, którego podtrzymuję,
Wybrany mój, w którym mam upodobanie.
Sprawiłem, że Duch mój na Nim spoczął;
On przyniesie narodom Prawo.*

42,7 *abyś otworzył oczy niewidomym,
ażebyś z zamknięcia wypuścił jeńców,
z więzienia tych, co mieszkają w ciemności.*

[Hymn o zwycięstwie Pana]

Zaślepienie narodu i kara

42,18 *Głusi, słuchajcie!*

Niewidomi, natężcie wzrok, by widzieć!

42,19 *Kto jest niewidomy, jeżeli nie mój sługa,*

[Wyzwolenie Izraela dziełem wszechmocy Bożej]

[Pan sam jest jedynym Bogiem]

[Babilon w ruinie]

[Cuda nowego wyjścia]

[Niewdzięczność Izraela]

[Błogosławieństwo Izraela]

[Pan tylko jest prawdziwym Bogiem]

[Satyra na bałwochwalstwo]

[Orędzie Boże dla Izraela]

[Pieśń radości]

[Wszechmoc Boga]

[Przepowiednia o posłannictwie Cyrusa]

[Proroctwo o zbawieniu]

[Najwyższa władza Boga-Stwórcy]

[Nawrócenie pogan]

[Dowody Bożego działania]

[Pan jest Bogiem wszystkich]

[Upadek Babel]

[Bóg niezmierzony]

[Pan włada przyszłością]

[Pieśń o zagładzie Babilonu]

[Tylko Bóg panuje nad przyszłością]

[Cyrus powołany przez Pana]

[Pan przewodnikiem Izraela]

[Pieśń na wyjście z Babilonu]

Sługa Pański i jego dzieło

Druga pieśń Sługi Pańskiego: Boski Jego wybór

i trudne zadanie 49,1-7

[Cudowny powrót Izraela z wygnania]
[Wybawienie zawsze gotowe]

Trzecia pieśń Sługi Pańskiego: Pan wspiera Sługę
w prześladowaniach 50,4-9
50,6 *Podałę grzbiet mój bijącym*

[Naśladowanie Sługi Pańskiego]
[Ocalenie synów Abrahama pewne]
[Sąd Pana nad światem]
[Przebudzenie się ramienia Pańskiego]
[Pan wszechmocnym pocieszycielem]
[Wybawienie]
[Pobudka dla Jerozolimy]
[Niewola narodu izraelskiego]

Budzi się Pan i Jerozolima 52,7-12
52,7 *O jak są pełne wdzięku na górach
nogi zwiastuna radosnej nowiny,
który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście,
który obwieszcza zbawienie,
który mówi do Syjonu:
„Twój Bóg zaczął królować”.*

52,8 *...bo oglądają na własne oczy
powrót Pana na Syjon.*

52,10 *...i wszystkie krańce ziemi zobaczą
zbawienie naszego Boga.*
52,11 *Dalej, dalej! Wyjdźcie stąd!*

Czwarta pieśń Sługi Pańskiego: Jego cierpienia,
śmierć i chwała 52,13-53-12

[Chwalebna przyszłość Jerozolimy]
[Miłość Pańska]
[Nowa Jerozolima]
[Pokarm dla biednych]
[Nowe Przymierze]

[Bliskość i wielkość Pana]
[Skuteczność słowa Pańskiego]
[Zakończenie księgi: Radosny powrót
z wygnania]

Duży wpływ Księgi Izajasza na Ewangelię Marka przyjmuje R. Scheck⁵⁶. Stara się on wykazać, że Marek w każdym z pierwszych ośmiu rozdziałów robi aluzję do tej księgi. Według R. E. Watts⁵⁷, na Ewangelię Marka wpłynęły proroctwa o nowym wyjściu z Księgi Izajasza.

3.4. Wpływ Ps 96 (95)

O głoszeniu dobrej nowiny czytamy także w Ps 96 (95):

Ps 96,2 *Śpiewajcie Panu, błogosławcie Jego imię
z dnia na dzień głosście (euaggelizesthe) Jego zbawienie!*
96,3 *Rozgłaszajcie Jego chwałę wśród wszystkich narodów,
Jego cuda – wśród wszystkich ludów!*

W Psalmie tym dobra nowina jest nowiną o zbawieniu i wiąże się z głoszeniem cudów Boga wszystkim ludom. Marek bardzo mocno podkreśla, że cuda towarzyszyły głoszeniu Ewangelii przez apostołów. Tylko w Ewangelii Marka Jezus mówi: *Tym zaś, którzy uwierzą, te znaki towarzyszyć będą: w imię moje złe duchy będą wyrzucać...* (16,17). Dzieło swoje Marek kończy słowami: *a Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę znakami* (16,20). W perykopie paralelnej Mateusz w ogóle o cudach nie pisze.

Przyjęcie przez Marka koncepcji dzieła o Jezusie jako „Ewangelii” i ustalenie go w perspektywie starotestamentalnych proroctw o głoszeniu dobrej nowiny oraz Psalmu 96 (95) pociągnęło za sobą konieczność przeredagowania podstawowego źródła Markowego, jakim była Ewangelia Mateusza. Marka mniej interesuje wypełnienie się Pisma na Jezusie, natomiast dużą wagę przykładą do objawienia się bóstwa w Jego czynach, bowiem treścią proroctw o dobrej nowinie było przede wszystkim objawienie się Boga, który zbawia. Apostołowie w Ewangelii Marka są „zwiastunami dobrej nowiny”. Podkreśla on, że Jezus wybrał Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, również podkreśla, że Jezus uczył ich na osobności. W Markowej wersji kazania w przypowieściach

⁵⁶ R. Scheck, *Isaiah in the Gospel of Mark I-VIII*, Vellejo 1994.

⁵⁷ R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, Grand Rapids, Baker 2000.

o królestwie czytamy: *W wielu takich przypowieściach głosił im naukę, o ile mogli zrozumieć. A bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał swoim uczniom* (Mk 4,33-34). Mateusz w swojej wersji kazania nie pisze o pouczeniu apostołów na osobności.

3.5. Zmiany redakcyjne ze względu na adresatów

Według starożytnej tradycji Kościoła, Marek napisał swoją Ewangelię w Rzymie i dla Rzymian (pogan lub chrześcijan pogańskiego pochodzenia). Klemens Aleksandryjski określa adresatów Ewangelii Marka bardzo dokładnie: byli nimi pewni oficerowie Cezara, którzy słuchali przemówień Piotra. Ze względu na adresatów Marek usuwa z materiału Mateuszowego teksty, które mogły ich nie interesować, a jednocześnie nie były konieczne do zrozumienia Ewangelii, względnie mogły być źle rozumiane.

3.5.1. Usuwanie tekstów mówiących o stosunku Jezusa do Prawa ST

Zachowywanie Prawa Mojżeszowego było dla Żydów w czasach Jezusa drogą zbawienia. Każdy pobożny Izraelita modlił się słowami Psalmu 119,17-19:

*Czyń dobrze słudze swojemu, aby żył
i przestrzegał słów Twoich.*

Otwórz moje oczy, abym ujrzał

Dziwy Twojego Prawa.

Jestem gościem na ziemi,

nie kryj przede mną Twych przykazań!

Istniały w tym czasie dwie zasadnicze szkoły interpretacji Prawa: szkoła faryzeuszów i szkoła saduceuszów. Jezus miał zastrzeżenia do każdej z nich. Wszyscy synoptycy piszą, że Jezus ostrzegł swoich uczniów przed nauką zarówno jednych jak i drugich: *Uważajcie i strzeżcie się kwasu faryzeuszów i saduceuszów* (Mt 16,6 i paral.). Początkowo uczniowie myśleli, że chodzi o chleb, potem jednak zrozumieli, że chodzi o naukę faryzeuszów i saduceuszów. Wiemy z Dziejów Apostolskich, że przeciwnicy uczniów Jezusa w Jerozolimie zarzucali diakonowi Szczepanowi zwalczanie Prawa; por. Dz 6,11: *Słyszeliśmy jak on mówił bluźnierstwa przeciwko Mojżeszowi i Bogu.*

A zatem stosunek Jezusa do Prawa był ważnym problemem, którego gmina jerozolimska nie mogła pominąć w głoszeniu Ewangelii. Natomiast problem Prawa ST traci na znaczeniu w kontekście przepowiadania Ewangelii poganom.

Niemal wszystkie wypowiedzi Jezusa na temat Prawa Mateusz zebrał w Kazaniu na Górze (rozdz. 5-7). Są w nim następujące teksty odnoszące się do Prawa: Jezus a Prawo (5,17-20), nowa interpretacja piątego przykazania (Mt 5,17-26), nowa interpretacja szóstego przykazania i przepisu o rozwodzie (Mt 5,27-32), nowa interpretacja ósmego przykazania (Mt 5,35-37), nowa interpretacja prawa odwetu (Mt 5,38-42) i nowa interpretacja przykazania miłości (Mt 5,43-48).

Usuwać powyższe teksty Marek nie pozbawia czytelnika poznania najważniejszych znajdujących się tam pouczeń etycznych Jezusa. Mamy na myśli naukę o miłości bliźniego oraz o nierozzerwalności małżeństwa. O przykazaniu miłości mowa jest w Mk 12,28-34 (tekst paralelny do Mt 22,34-40), natomiast o nierozzerwalności małżeństwa w Mk 10,1-12 (tekst paralelny do Mt 19,1-19).

Marek pozostawia jednak niektóre teksty mówiące o zwyczajach żydowskich, interpretacji Prawa i atakach faryzeuszów i saduceuszów na Jezusa; są to: Sprawa postów (Mt 9,14-17/Mk 2,18-22), Łuskanie kłosów w szabat (Mt 12,1-7/Mk 2,23-28), Zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa (Mt 12,22-27/Mk 3,22-27), Grzech przeciwko Duchowi Świętemu (Mt 12,31-37/Mk 3,28-30), Spór o tradycję (Mt 15,1-9/Mk 7,1-13), Prawdziwa nieczystość (Mt 15,10-20/Mk 7,14-23), Kwas faryzeuszów i saduceuszów (Mt 16,5-12/Mk 8,10-13), Sprawa podatku (Mt 22,15-22/Mk 12,13-17), Największe przykazanie (Mt 22,34-40/Mk 12,28-34), Ostrzeżenie przed uczonymi w Piśmie (Mt 23,1-12/Mk 12,38-40).

Dlaczego Marek pozostawia te teksty? Z różnych powodów. W perykopie o poście (Mt 9,14-17/Mk 2,18-22) mamy wypowiedzi Jezusa na temat Jego godności. Temat godności Jezusa znajduje się także w perykopie o podatku (Mt 22,15-22/Mk 12,13-17). Tekst o największym przykazaniu (Mt 22,34-40/Mk 12,28-34) Marek pozostawia niewątpliwie ze względu na jego wagę. Wypowiedzi Jezusa przeciwko niewłaściwej interpretacji przepisu o szabacie (Mt 12,1-7/Mk 2,23-28), o czystości rytualnej (Mt 15,1-9/Mk 7,1-13) i o nieaktualności przepisów pokarmowych (Mt 15,10-12/Mk 7,14-23) ukazują Jezusa jako Zbawiciela od utrudniających życie przepisów, a jednocześnie są potrzebne dla zrozumienia konfliktu, jaki zaistniał między Jezusem a faryzeuszami i uczonymi w Piśmie. Konflikt ten ukazują także: Zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa (Mt 12,22-27/Mk 3,22-27), Kwas faryzeuszów i saduceuszów (Mt 16,5-12/Mk 8,10-13) i Ostrzeżenie przed uczonymi w Piśmie (Mt 23,1-12/Mk 12,38-40).

3.5.2. Ograniczenie dowodów na mesjaństwo Jezusa opartych na ST

Ponieważ Rzymianie, do których Marek kierował swoją Ewangelię, nie znali Pisma Świętego ST, Marek stara się udowodnić godność Boską i mesjańską Jezusa przede wszystkim ukazując Jego nadzwyczajne czyny. Nie pomija także proroctw, ale nie odwołuje się do nich tak często jak Mateusz, który w sposób wyraźny cytuje ST w swojej Ewangelii aż 41 razy. Marek cytuje ST tylko 16 razy. Z tych szesnastu cytatów dwa występują tylko w jego Ewangelii: Mk 1,2-3 (Mal 3,1; Iz 40,3); Mk 14,49 (Za 14,7).

3.5.3. Usunięcie perykopy o podatku na świątynię (Mt 17,24-27)

Mt 17,24 *Gdy przyszedli do Kafarnaum, przystąpili do Piotra poborcy dwudrachmy z zapytaniem: «Wasz Nauczyciel nie płaci dwudrachmy?» 25 Odpowiedział: «Owszem». Gdy wszedł do domu, Jezus uprzedził go mówiąc: «Szymonie, jak ci się zdaje: Od kogo królowie ziemscy pobierają daniny lub podatki? Od synów swoich czy od obcych?» 26 Gdy powiedział: «Od obcych», Jezus rzekł: «A zatem synowie są wolni. 27 Żebyśmy jednak nie dali im powodu do zgorszenia, idź nad jezioro i zarzuć wędkę! Weź pierwszą rybę, którą wyciągniesz, i otwórz jej pyszczek: znajdziesz statera. Weź go i daj im za Mnie i za siebie!»*

Sprawa podatku na świątynię jerozolimską nie dotyczyła Rzymian. Marek nie chce rozpraszać uwagi czytelnika problemami, które w jego środowisku nie mają wielkiego znaczenia.

3.5.4. Ograniczenie elementów antyjudaistycznych

Można sobie wyobrazić, że zarówno Piotr jak i Paweł przemawiający w Rzymie do pogan, którzy mieli do Żydów stosunek lekceważący, raczej unikali takich tematów – o ile to było możliwe – które mogły rzucić cień na naród żydowski. O tym, że w gminie rzymskiej dawały się odczuć nastroje antyżydowskie, dowiadujemy się z Listu św. Pawła do Rzymian. Apostoł sprawie tej poświęca dosyć duży fragment – cały rozdział jedenasty. Daje on do zrozumienia chrześcijanom pochodzenia pogańskiego, że nie powinni wynosić się nad Żydów, por. zwłaszcza 11,17-21: *Jeżeli zaś niektóre zostały odcięte, a na ich miejsce zostałeś wszczepiony ty, który byłeś dziczką oliwną, i razem (z innymi gałęziami) z tym samym korzeniem złączony na równi z nimi czerpa-*

leś soki oliwne, to nie wynoś się ponad te gałęzie. A jeśli się wynosisz, (pamiętaj, że) nie ty podtrzymujesz gałęzie, ale korzeń ciebie.

Powiesz może: Gałęzie odcięto, abym ja mógł być wszczepiony. Słusznie odcięto je na skutek ich niewiary, ty zaś trzymasz się dzięki wierze. Przeto się nie pysznij, ale trwaj w bojaźni! Jeśli bowiem nie oszczędził Bóg gałęzi naturalnych, może też nie oszczędzić i ciebie.

Właściwie we wszystkich Ewangeliiach synoptycznych, aż do triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy, lud podziwia Jezusa i przyjmuje Go z radością. Jedynym wyjątkiem są mieszkańcy Nazaretu. Wrogo do Jezusa są nastawieni zasadniczo przywódcy ludu: faryzeusze, uczeni w Piśmie oraz Herodianie. Trzeba jednak dodać, że w Ewangelii Mateusza Jezus surowo ocenia nie tylko przywódców ludu, lecz współczesne sobie pokolenie Żydów (por. Mt 11,16-24). W Ewangelii Mateusza w czasie procesu przed Piłatem „cały lud” domaga się śmierci Jezusa (Mt 27,25). Porównując Ewangelię Marka z Ewangelią Mateusza zauważamy, że Marek ze względu na sformułowania antyjudaistyczne usuwa z Ewangelii Mateusza bądź całe długie teksty, bądź tylko akcenty antyjudaistyczne.

(1) W perykopie o oszczerstwach uczonych w Piśmie Marek (3,22-30) opuszcza między innymi słowa: *Plemię żmijowe! Jakże wy możecie mówić dobrze, skoro źli jesteście? Przecież z obfitości serca mówią usta* (Mt 12,34).

(2) Marek opuszcza wypowiedzi Jezusa przeciwko Żydom, świadkom swoich cudów, które w Ewangelii Mateusza znajdują się po świadectwie Jezusa o Janie Chrzcicielu: Mt 11,16 *Lecz z kim mam porównać to pokolenie? Podobne jest do przebywających na rynku dzieci, które przemawiają swym rówieśnikom: 17 „Przygrywaliśmy wam, a nie tańczyliście; biadaliśmy, a wyście nie zawodzili”. 18 Przyszedł bowiem Jan: nie jadł ani nie pił, a oni mówią: „Zły duch go opętał”. 19 Przyszedł Syn Człowieczy: je i pije, a oni mówią: „Oto żarłok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników”. A jednak mądrość usprawiedliwiona jest przez swe czyny.» 20 Wtedy począł czynić wyrzuty miastom, w których najwięcej Jego cudów się dokonało, że się nie nawróciły. 21 «Biada tobie, Korozain! Biada tobie, Betsaido! Bo gdyby w Tyrze i Sydonie działały się cuda, które u was się dokonały, już dawno w worze i w popiele by się nawróciły. 22 Toteż powiadam wam: Tyrowi i Sydonowi lżej będzie w dzień sądu niż wam. 23 A ty, Kafarnaum, czy aż do nieba masz być wyniesione? Aż do Otchłani zejdziesz. Bo gdyby w Sodomie działały się cuda, które się w tobie dokonały, zostałyaby aż do dnia dzisiejszego. 24 Toteż powiadam wam: Ziemi sodomskiej lżej będzie w dzień sądu niż tobie».*

(3) Marek usuwa pierwszą w Ewangelii Mateusza prośbę uczonych w Piśmie i faryzeuszów o znak, gdyż w odpowiedzi Jezus nazywa współczesnych

sobie Żydów plemieniem przewrotnym i wiarołomnym. Mt 12,38 *Wówczas rzekli do Niego niektórzy z uczonych w Piśmie i faryzeuszów: «Nauczycielu, chcielibyśmy jakiś znak widzieć od Ciebie». 39 Lecz On im odpowiedział: «Plemię przewrotne i wiarołomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku proroka Jonasza. 40 Albowiem jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi. 41 Ludzie z Niniwy powstaną na sądzie przeciw temu plemieniu i potępią je; ponieważ oni wskutek nawoływania Jonasza się nawrócili, a oto tu jest coś więcej niż Jonasz. 42 Królowa z Południa powstanie na sądzie przeciw temu plemieniu i potępi je; ponieważ ona z krańców ziemi przybyła słuchać mądrości Salomona, a oto tu jest coś więcej niż Salomon.*

(4) Marek usuwa perykopę „Nawrót do grzechu” (Mt 12,43-45), która następuje po pierwszej prośbie faryzeuszów o znak i tworzy z nią pewną całość. Kończy się ona ponownym potępieniem współczesnych Jezusowi Żydów. Mt 12,43 *Gdy duch nieczysty opuści człowieka, błąka się po miejscach bezwodnych, szukając spoczynku, ale nie znajduje. 44 Wtedy mówi: „Wróć do swego domu, skąd wyszedłem”; a przyszedłszy zastaje go niezajętym, wymiecionym i przyozdobionym. 45 Wtedy idzie i bierze z sobą siedmiu innych duchów, złośliwszych niż on sam; wchodzi i mieszkają tam. I staje się późniejszy stan owego człowieka gorszy, niż był poprzedni. Tak będzie i z tym przewrotnym plemieniem».*

(5) W perykopie o nowym żądaniu znaku (Mt 16,1-4) Jezus nazywa Żydów „plemieniem przewrotnym i wiarołomnym”, podczas gdy w Mk 8,10-13 Jezus mówi: *Czego to plemię domaga się znaku, żaden znak nie będzie dany temu plemieniu.*

(6) W opowiadaniu o cudownym uzdrowieniu epileptyka, w zdaniu które w Mt 17,14-21 brzmi: *O plemię niewierne i przewrotne!* – Marek (9,14-29) opuszcza słowo „przewrotne”. Sformułowania „pokolenie wiarołomne i grzeszne” Marek używa w perykopie o warunkach naśladowania Jezusa (Mk 8,34-38/ Mt 10,32-39), pomimo że w tekście paralelnym w Ewangelii Mateusza nie ma go. Ale w tym kontekście może się ono odnosić do ludzi w ogóle.

(7) Marek usuwa przypowieść o dwóch synach (Mt 21,28-32), z którą Jezus łączy krytykę arcykapłanów i starszych ludu za ich brak wiary w Jego posłannictwo. Por. Mt 21,31 *Wtedy Jezus rzekł do nich: «Zaprawdę, powiadam wam: Celnicy i nierządnicze wchodzi przed wami do królestwa niebieskiego. 32 Przyszedł bowiem do was Jan drogą sprawiedliwości, a wyście mu nie uwierzyli. Celnicy zaś i nierządnicze uwierzyli mu. Wy patrzyliście na to, ale nawet później nie opamiętaliście się, żeby mu uwierzyć.*

(8) W przypowieści o przewrotnych rolnikach Marek (12,1-12) opuszcza słowa: *Dlatego powiadam wam: Królestwo Boże będzie wam zabrane, a dane narodowi, który wyda jego owoce* (Mt 21,43).

(9) Przypowieść o uczcie królewskiej (Mt 22,1-14) może odnosić się nie tylko do przywódców żydowskich, ale w kontekście Mt 21,28-32 nabiera zabarwienia antyjudaistycznego. Dlatego Marek ją usuwa.

(10) Mowę przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom, która w Ewangelii Mateusza obejmuje cały rozdział 23. liczący 39 wierszy, w której Jezus nazywa przywódców Izraela „winnymi piekła”, „obłudnikami” i „przewodnikami ślepymi”, Marek skraca do trzech wierszy, por. Mk 12,38-40. W perykopie Markowej brak jest w ogóle słów potępienia skierowanych przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom, nie występuje w niej ani jedno „biada” tak charakterystyczne dla mowy Jezusa w Ewangelii Mateusza. Nie ma też w Ewangelii Marka groźby skierowanej przeciwko Jerozolimie: *Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani... Oto wasz dom zostanie wam pusty...* (Mt 23,37-39).

(11) W opisie procesu przed Piłatem Marek (15,1-17) opuszcza fragment: *[Piłat] wziął wodę i umył ręce wobec tłumów, mówiąc: Nie jestem winien krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz. A cały lud zawołał: Krew Jego na nas i na dzieci nasze* (Mt 27,24-25).

3.5.5. Usunięcie tekstów o pokorze i ubóstwie

Marek pisząc dla Rzymian, a dokładniej – dla oficerów rzymskich, stara się unikać sformułowań, w których Jezus ukazuje pokorę, ubóstwo, cichość jako cnotę.

(1) Z tego względu być może nie włącza z Kazania na Górze ośmiu Błogosławieństw, tym bardziej że takie błogosławieństwa jak: *Błogosławieni ubodzy w duchu, Błogosławieni, którzy się smucą, Błogosławieni cisi*, wyrastają z tradycji biblijnej obcej dla Rzymian.

(2) Marek opuszcza z Kazania na Górze dwie perykopy, w których Jezus naucza o obojętności do dóbr materialnych: „Dobra trwałe” (Mt 6,19-24) i „Zbytnie troski” (Mt 6,25-34).

(3) Marek usuwa pierwszą część perykopy o potrzebie wyrzeczenia w rozdziale ósmym (wiersze 21-22), w której jest mowa o ubóstwie Jezusa.

Mt 8,18 *Gdy Jezus zobaczył tłum dokoła siebie, kazał odpłynąć na drugą stronę. 19 Wtem przystąpił pewien uczony w Piśmie i rzekł do Niego: «Nauczycielu, pójdą za Tobą, dokądkolwiek się udasz». 20 Jezus mu odpowie-*

dział: «Lisy mają nory i ptaki powietrzne – gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć». 21 Ktoś inny spośród uczniów rzekł do Niego: «Panie, pozwól mi najpierw pójść i pogrzebać mojego ojca!» 22 Lecz Jezus mu odpowiedział: «Pójdź za Mną, a zostaw umarłym grzebanie ich umarłych!»

(4) W kazaniu misyjnym (Mt 10,9-10/Mk 6,8-9) Marek dokonuje zmian osłabiających wezwanie do ubóstwa:

Mt	Mk
10,8-10 <i>Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie! Nie zdobywajcie złota ani srebra, ani miedzi do swych trzosiów. Nie bierzcie na drogę torby ani dwóch sukien, ani sandałów ani laski!</i>	6,8-9 <i>i przykazał im, żeby nic ze sobą nie brali na drogę prócz laski: ani chleba, ani torby, ani pieniędzy w trzosie. Ale idźcie obuci w sandały i nie wdziewajcie dwóch sukien!</i>

(5) Marek usuwa logion o pochvale prostaczków: *Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom* (Mt 11,25).

(6) Marek usuwa logion o potrzebie pokory: *Weźcie moje jarzmo na siebie i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem* (Mt 11,29).

(7) Marek usuwa perykopę z cytatem o pokornym Słudze Pańskim z Iz 42,1-4, który Mateusz odnosi do Jezusa:

Mt 12,15 *Gdy się Jezus dowiedział o tym, oddalił się stamtąd. A wielu poszło za Nim i uzdrowił ich wszystkich. 16 Lecz im surowo zabronił, żeby Go nie ujawniali. 17 Tak miało się spełnić słowo proroka Izajasza:*

18 *«Oto mój Sługa, którego wybrałem;*

Umiłowany mój, w którym moje serce ma upodobanie.

Położę ducha mego na Nim, a On zapowie

Prawo narodom.

19 *Nie będzie się spierał ani krzyczał,*

i nikt nie usłyszy na ulicach Jego głosu.

20 *Trzciny zgniecionej nie złamie*

ani knota tłęjącego nie dogasi, aż zwycięsko sąd przeprowadzi.

21 *W Jego imieniu narody nadzieję pokładać będą.»*

(8) Z perykopy o zgorszeniu (Mt 18,6-11) Marek usuwa końcowy fragment, w którym Jezus bierze w obronę „małych”.

Mt 18,10 *Strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze*

Ojca mojego, który jest w niebie. 11 «Albowiem Syn Człowieczy przyszedł ocalić to, co zginęło».

(9) Prawdopodobnie powodem usunięcia z kazania eklezjologicznego przypowieści o owcy zabłąkanej jest podkreślenie woli zbawczej Boga w stosunku do „małych”.

Mt 18,12 Jak wam się zdaje? Jeśli kto posiada sto owiec i zabłąka się jedna z nich: czy nie zostawi dziewięćdziesięciu dziewięciu na górach i nie pójdzie szukać tej, która się zabłąkała? 13 A jeśli mu się uda ją odnaleźć, zaprawdę, powiadam wam: cieszy się nią bardziej niż dziewięćdziesięciu dziewięciu tymi, które się nie zabłąkały. 14 Tak też nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych.

3.5.6. Podkreślenie sekretu mesjańskiego

Na czternaście opisanych przez Marka cudów Jezusa w czterech znajduje się zakaz Jezusa wyjawiania cudu, są to: (1) uzdrowienie trędowatego 1,40-45; (2) wskrzeszenie córki Jaira 5,21-43; (3) uzdrowienie głuchoniemego 7,32-37; (4) uzdrowienie ślepego z Betsaidy 8,22-26. Minette de Tillese⁵⁸ zwraca uwagę, że znajdują się one na początku, w środku i w zakończeniu listy cudów:

1. Uzdrowienie teściowej Piotra (1,29-31),
2. Uzdrowienie trędowatego (1,40-45),
3. Uzdrowienie paralityka (2,1-12),
4. Uzdrowienie człowieka z uschłą ręką (3,1-6),
5. Uciszenie burzy (4,35-41),
6. Wskrzeszenie córki Jaira (5,21-43),
7. Uzdrowienie kobiety chorej na upływ krwi (5,25-34),
8. Rozmnożenie chleba (6,34-44),
9. Jezus chodzi po wodzie (6,45-52),
10. Uzdrowienie głuchoniemego (7,32-34),
11. Rozmnożenie chleba (8,1-10),
12. Uzdrowienie ślepego z Betsaidy (8,22-26),
13. Uzdrowienie ślepego pod Jerycho (10,46-52),
14. Uschnięcie figi (11,12-23).

Takie rozmieszczenie zakazów, według Minette de Tillesse, sprawia, że pierwsza część Ewangelii Marka rozwija się w atmosferze „sekretnej epifanii”.

⁵⁸ C. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'Évangile de Marc*, Paris 1968, s. 63.

Na pięć wzmianek o egzorcyzmach w Ewangelii Marka, w trzech znajdujemy zakaz wyjawiania godności Jezusa: w 1,23-27; 1,34; 3,11-12. Nie ma zakazu w: 5,25 i 9,25-26.

W dwóch przypadkach Jezus zakazuje apostołom, aby nie wyjawiali Jego godności: po wyznaniu Piotra *Ty jesteś Mesjasz* (8,30) i po przemienieniu (9,9).

Tekstem w sposób szczególny odnoszącym się do sekretu mesjańskiego jest logion o nauczaniu w przypowieściach z cytatem Iz 6,9-10:

Mt 13	Mk 4
<i>10 Przystąpili do Niego uczniowie i zapytali: «Dlaczego w przypowieściach mówisz do nich?» 11 On im odpowiedział: «Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano. 12 Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma. 13 Dlatego mówię do nich w przypowieściach, że otwartymi oczami nie widzą i otwartymi uszami nie słyszą ani nie rozumieją. 14 Tak spełnia się na nich przepowiednia Izajasza: Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, Patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. 15 Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęły, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie usłyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił. 16 Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą.</i>	<i>18 A gdy był sam, pytali Go ci, którzy przy Nim byli, razem z Dwunastoma, o przypowieść. 11 On im odrzekł: «Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach, 12 aby patrzyli oczami, a nie widzieli, słuchali uszami, a nie rozumieli, żeby się nie nawrócili i nie była im wydana [tajemnica].</i> <i>13 I mówił im: «Nie rozumiecie tej przypowieści? Jakże zrozumiecie inne przypowieści?»</i>

Według Marka, słuchacz Ewangelii jest posiadaczem sekretu, którego nie posiadają ci z zewnątrz, tzn. niechrześcijanie, oraz że Chrystus nauczał w przypowieściach, aby nie być w pełni zrozumiany.

Chrystus używa tego tekstu dla wyjaśnienia sytuacji, jaka powstała za Jego czasu: nauczanie Jezusa nie zostanie przyjęte przez naród, nawet wzbudzi opór, doprowadzi jakby do jeszcze większej zatwardziałości serc. Zamiarem Boga nie było oczywiście zaślepienie ludu, wprost przeciwnie: słowa proroctwa miały przed tym zaślepieniem przestrzec. Mateusz cytując Iz 6,9-10 łagodzi jego zaskakującą i paradoksalną formę. Według Mateusza, Chrystus naucza w przy-

powieściach, ponieważ Żydzi nie chcą zrozumieć. Ale jest tutaj pewna niekonsekwencja. Cytat właściwie odpowiada na pytanie, dlaczego Żydzi nie rozumieją, a nie dlaczego Chrystus naucza w przypowieściach. W Ewangelii Marka cytat stoi w większej harmonii z postawionym pytaniem, jednocześnie wyraźniej wskazuje na fakt sekretu.

Na zakończenie mowy w przypowieściach Marek jeszcze raz podkreśli uprzywilejowaną rolę uczniów i problem sekretu – ale stonuje owo paradoksalne „aby nie”: *W wielu takich przypowieściach głosił im naukę, o ile mogli ją zrozumieć. A bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom* (Mk 4,33-34). Mateusz nie posiada tego tekstu.

Marek częściej niż inni synoptycy mówi o niezrozumieniu przez uczniów nauki Jezusa lub Jego Osoby. Takich przypadków w Ewangelii Marka mamy sześć. W 4,40 Jezus po uciszeniu burzy gani apostołów za brak wiary (ale podobną naganę posiada Mateusz w 8,26); w 6,52 Marek pisze wprost o „otępieniu” apostołów: *Oni tym bardziej byli zdumieni w duszy, że nie zrozumieli sprawy z chlebami, gdyż umysł ich był otępiały* (Mateusz nie ma tych słów; por. Mt 14,33). W Mk 7,18 Jezus wypomina uczniom brak zrozumienia: *I wy tak niepojętni jesteście?* (podobne upomnienie posiada Mt w 15,16). W Mk 8,16-18 Jezus mówi do apostołów: *„Czemu rozprawiacie o tym, że nie macie chleba? Jeszcze nie pojmujecie i nie rozumiecie, tak otępiały macie umysł? Macie oczy, a nie widzicie; macie uszy, a nie słyszycie? Nie pamiętacie, ile zebraliście koszów pełnych ułomków?” I po przypomnieniu dwóch rozmnożeń chleba Jezus dodaje: „Jeszcze nie rozumiecie?”* (Mk 8,21). Mateusz w miejscu paralelnym pisze tylko: *Jezus poznawszy to rzekł: «Ludzie małej wiary, czemu zastanawiacie się nad tym, że nie wzięliście chleba? Czy jeszcze nie rozumiecie i nie pamiętacie owych pięciu chlebów na pięć tysięcy...? Jak to nie rozumiecie, że nie o chlebie mówiłem wam...?»* (Mt 16,8-11). Mateusz dodaje, że apostołowie „wówczas zrozumieli” (16,12). Marek nie pisze o zrozumieniu. Trzej apostołowie – świadkowie przemienienia nie rozumieją słów Jezusa o zmartwychwstaniu; por. Mk 9,10 (Mateusz o tym nie wspomina). Uczniowie „zdumieli się” słysząc o tym, że bogatemu trudno się zbawić; por. Mk 10,24. W tekście paralelnym Mateusz pisze podobnie: apostołowie „przezrazili się” (Mt 19,25).

Na sekret Jezusa jako cechę charakterystyczną Ewangelii Marka zwrócił uwagę W. Wrede⁵⁹. Twierdził on, że gmina pierwotna wynalazła teorię sekretu mesjańskiego dla uzasadnienia faktu, że Jezus nie nazywał siebie Mesjaszem. Jezus, według Wredego, nigdy nie mówił o tym, że jest Mesjaszem i w rzeczy-

⁵⁹ W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901.

wistości nie uważał się za Mesjasza; to pierwotna gmina uczyniła Go Mesjaszem i Panem. Pierwotna gmina włożyła też w usta Jezusa zakazy wyjawiania Jego mesjaństwa aż do czasu zmartwychwstania; por. np. Mk 9,9. Można próbować wyjaśnić – twierdzi Wrede – zakazy Jezusa wyjawiania Jego mesjaństwa kierowane do duchów nieczystych, uzdrowionych i Jego uczniów w Ewangelii Marka w różny sposób, w całości jednak problem ten nie da się wyjaśnić na poziomie historycznym, lecz literackim: zakazy, o których mowa, nie są prawdziwe historycznie, zostały one wymyślane przez Marka.

Teoria Wredego o sekrecie mesjańskim w Ewangelii Marka została przez wielu biblistów przyjęta pozytywnie, zwłaszcza przez zwolenników rozróżniania w Ewangelii tego, co jest historią od tego, co jest mitem, ale też spotkała się z ostrą krytyką.

Uczeni tacy jak: W. Bousset⁶⁰, M. Dibelius⁶¹, R. H. Lightfoot⁶² widzą w teorii sekretu mesjańskiego próbę wyjaśnienia przez Kościół pierwotny klęski historycznej Jezusa, czyli nadają jej sens apologetyczny. Oni, podobnie jak Wrede, nie przypisują Jezusowi rzeczywistej godności mesjańskiej.

H. J. Ebeling⁶³ odrzucił tezę Wredego, jakoby sekret mesjański był wynalazkiem Kościoła pierwotnego i miał na celu uzasadnić milczenie Jezusa na temat swojego mesjaństwa. Przede wszystkim stara się on udowodnić, że sekret mesjański jest zjawiskiem literackim, następnie stara się wykazać, że intencją Marka było właśnie podkreślić mesjaństwo Jezusa: pomimo zakazu samego Jezusa objawiania Jego mesjaństwa – był On uważany za Mesjasza i Syna Bożego.

Za historycznością zakazów wyjawiania mesjaństwa Jezusa opowiadają się: F. Hauck⁶⁴, U. Pisanelli⁶⁵, F. Gils⁶⁶, J. Schniewind⁶⁷, V. Taylor⁶⁸. Według nich, Jezus pragnął w pewnych przypadkach zataić swoje mesjaństwo, aby nie niepokoić Rzymian, względnie, aby nie było źle zrozumiane, Żydzi bowiem mesjaństwo rozumieli w sensie politycznym.

⁶⁰ W. Bousset, *Kyrios Christos*, Göttingen 1921.

⁶¹ M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1962, s. 231.

⁶² R. H. Lightfoot, *History and interpretation in the Gospels*, London 1935, s. 64.

⁶³ H. J. Ebeling, *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markus-Evangelisten*, Berlin 1939.

⁶⁴ F. Hauck, *Das Evangelium Markus*, Leipzig 1931, s. 104.

⁶⁵ U. Pisanelli, *Il segreto messianico nel Vangelo di S. Marco (Quaderni esegetici)*, Rovigo 1953.

⁶⁶ F. Gils, *Le secret messianique dans les évangiles. Examen de la théorie de E. Sjöberg*, [w:] *Sacra Pagina* (Congres International Lovain 1958), Paris-Gembloux, vol. II, s. 118.

⁶⁷ J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus (Neue Test. Deutsch)*, Göttingen 1960, s. 6 i 21.

⁶⁸ V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1952, s. 122.

Według E. Percy'ego⁶⁹, sekret mesjański jest owocem głębokiej refleksji Kościoła pierwotnego nad mesjaństwem Jezusa. Dzieło mesjańskie polegało przede wszystkim na śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, a zatem – twierdzi Percy – nie było sensu mówić o mesjaństwie przed śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa.

T. A. Burkill⁷⁰ sądzi, że sekret mesjański znajdował się w planie Bożym zbawienia. Sekret tłumaczy nam odrzucenie Jezusa przez naród żydowski. Marek nie jest jednak konsekwentny w przedstawieniu sekretu, Jezus bowiem w całej jego Ewangelii jest pełnym mocy Synem Bożym. Podobnie sądzi G. H. Boobyer⁷¹.

Przeciwko tezie Wredego o ahistoryczności sekretu mesjańskiego wypowiedzieli się: J. M. Robinson⁷² oraz X. Léon-Dufour⁷³. Według nich, nie można formułować twierdzeń o historyczności bez pominięcia badań nad źródłami Ewangelii i tradycjami leżącymi u jej podstaw.

E. Haenchen⁷⁴ uważa, że sekret mesjański został wymyślony przez Marka dla uzasadnienia, dlaczego świadkowie objawiającej się w Jezusie chwały Syna Bożego nie uznali w Nim Syna Bożego.

J. D. G. Dunn⁷⁵ uważa, że motyw sekretu mesjańskiego Marek przejął z tradycji, ale go rozwinął.

Według nas, Marek bardziej niż Mateusz podkreśla sekret mesjański, ponieważ pisze dla Rzymian. Czytelnicy jego Ewangelii mogli postawić mu zarzut: dlaczego współcześni Jezusowi Żydzi, którzy widzieli Jego cuda, nie uwierzyli w Jego mesjaństwo? Sekret mesjański był w jakimś sensie odpowiedzią na to pytanie: Jezus nie chciał być rozpoznany.

⁶⁹ E. Percy, *Die Botschaft Jesu*, Lund 1953, s. 271-299.

⁷⁰ T. A. Burkill, *St. Mark's Philosophy of History*, [w:] NTS III (1956-1957), s. 142-148; tenże: *Mysterious Revelation. An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel*, Ithaca 1963.

⁷¹ G. H. Boobyer, *The Secrecy Motif in St. Mark's Gospel*, [w:] *New Testament Studies* VI, 1959-1960, s. 225-260.

⁷² J. M. Robinson, *Le kerygme de l'Église et le Jésus de l'histoire*, Geneve 1961.

⁷³ X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963.

⁷⁴ E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangelium und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1966, s. 132-135.

⁷⁵ J. D. G. Dunn, *Matthew's awareness of Markan redaction*, [w:] *The Four Gospels* 1992, Festschrift Frans Neirynck, s. 1355.

3.6. Struktura

Jeśli Ewangelia Marka jest prawdziwym dziełem literackim, powinna mieć uporządkowaną kompozycję. Tymczasem jej kompozycja sprawiała i nadal sprawia uczonym wielki problem⁷⁶. J. M. Robinson pisał w 1956 roku, że „szczegółowe wyjaśnienie porządku Markowego pozostaje nadal niejasne”⁷⁷.

Jedni bibliści dla określenia struktury biorą pod uwagę dane topograficzne, inni raczej tematykę poszczególnych perykop, jeszcze inni zarówno dane topograficzne jak i tematykę perykop. Przedstawicielem pierwszych może być V. Taylor.

V. Taylor⁷⁸ wyróżnia w Ewangelii Marka następujące grupy tekstów: (1) 1,21-39; (2) 2,1-3,6; (3) 4,35-5,43; (4) 1,1-13; (5) 3,19b-35; (6) 4,1-34; (7) 6,30-56; (8) 7,1-23; (9) 7,24-37; (10) 8,1-26; (11) 8,27-9,29; (12) 9,30-50; (13) 10,1-31; (14) 10,32-52; (15) 11,1-25; (16) 11,27-12,44; (17) 13,5-37; (18) 14,1-16,8. Niektóre z nich zostały zredagowane przez Marka na podstawie istniejącej tradycji ustnej. Są to: 1,1-13; 9,30-50; 10,1-31; 10,32-52; 11,1-25. Niektóre opierają się na osobistym świadectwie, prawdopodobnie Piotra. Są to: 1,21-39; 4,35-5,43; 6,30-56; 7,24-37; 8,27-9,29. Według Taylora⁷⁹, Ewangelię Marka można podzielić na następujące części:

- I. Wprowadzenie 1,1-13.
- II. Działalność w Galilei 1,14-3,6.
- III. Szczyt działalności w Galilei 3,7-6,13.
- IV. Działalność poza Galileą 6,14-8,26.
- V. Cezarea Filipowa: podróż do Jerozolimy 8,27-10,52.
- VI. Działalność w Jerozolimie 11,1-13,37.
- VII. Opowiadanie o męce i zmartwychwstaniu 14,1-16,8 (9-20).

Przedstawicielem biblistów, którzy biorą pod uwagę raczej tematykę perykop może być M. Laconi. Uważa on, że Ewangelia Marka – bez trzech ostatnich rozdziałów zawierających opowiadanie o męce i zmartwychwstaniu Jezusa – składa się z dwunastu bardzo wyraźnie zaznaczonych grup literackich⁸⁰:

⁷⁶ Na temat kompozycji Ewangelii Marka zob.: D. E. Orton (ed.), *The Composition of Mark's Gospel. Selected Studies from Novum Testamentum*, Leiden – Boston – Cologne 1999.

⁷⁷ J. M. Robinson, *Mark's Understanding of History*, *Scott Journal of Theology* 9 (1956), s. 393.

⁷⁸ V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1972 (1952), s. 90-102.

⁷⁹ V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, s. 107-111.

⁸⁰ M. Laconi O. P., *La vita pubblica*, [w:] C. M. Martini (red.), *Il Messaggio della salvezza*, t. IV, Torino-Leumann 1969, s. 210-216.

1. 1,1-13: Wprowadzenie do działalności Jezusa.
2. 1,14-45: Początek działalności.
3. 2,1-3,6: Pięć konfliktów z faryzeuszami.
4. 3,7-35: Ruch wokół Chrystusa.
5. 4,1-34: Książeczka przypowieści.
6. 4,35-6,6: Książeczka cudów.
7. 6,7-29: Przepowiadanie i sława Jezusa rozszerza się.
8. 6,30-8,26: Sekcja chlebów.
9. 8,27-10,52: Objawienie tajemnicy Chrystusa.
10. 11,1-26: Działalność Jezusa w Jerozolimie.
11. 11,27-12,44: Pięć konfliktów z faryzeuszami i saduceuszami w Jerozolimie.
12. 13,1-27: Kazanie eschatologiczne.

Według Laconiego, bardzo wyraźna wewnętrzna spójność tych grup tekstów sugeruje, że istniały one przed redakcją Ewangelii Marka. Ewangelista ułożył według swojego planu tylko ich kolejność. Wspólnym tematem wszystkich grup jest, według Laconiego, nie nauczanie Jezusa, lecz Jego osoba (Kim jest Jezus?). Laconi podkreśla, że wszystkie te grupy prawie nienaruszone i zasadniczo w tej samej kolejności (z wyjątkiem jednej) znajdują się w Ewangelii Mateusza. Plan Ewangelii Marka jest następujący:

Wprowadzenie: 1,1-13 Przedstawienie Syna Bożego

Część pierwsza: 1,14-3,35 Tajemnicza moc słowa Jezusa

Część druga: 4,1-6,29 Tajemnicza moc działająca w Chrystusie

Część trzecia: 6,30-8,26 „Sekcja chlebów”. Chleb nauki i działalności zbawczej Chrystusa

Część czwarta: 8,27-10,52 Objawienie tajemnicy bolesnej i chwalebnej Chrystusa

Część piąta: 11,1-13,37 Zakończenie orędzia Chrystusa

Część szósta: rozdz. 14-16 Wydarzenia mesjańskie

B. Rigaux⁸¹ bierze pod uwagę zarówno dane topograficzne jak i tematykę perykop. Wyróżnia on w Ewangelii Marka następujące części:

1, 1-13 Wstęp.

1,14-8,26 Jezus w Galilei i w okolicach Galilei.

8,27-10,52 Wyznanie w Cezarei i potrójna zapowiedź śmierci i zmartwychwstania.

11,1-13,37 Jezus w Jerozolimie.

14,1-16,8 Opowiadanie o męce i zmartwychwstaniu.

⁸¹ B. Rigaux, *Testimonianza del vangelo di Marco*, Padova 1968, s. 20.

Według C. Minette de Tillesse⁸², najłatwiej jest określić w Ewangelii dwie części: (1) Sekcja chlebów (Mk 6,31-8,26) i (2) Trzy zapowiedzi męki (Mk 8,27-10,52). Stanowią one bowiem na poziomie redakcji dwie wyraźne sekcje. Aby określić dalsze części należy odwołać się do serii nierozdzielnych i sumariów. Część poprzedzająca sekcję chlebów składa się z pięciu serii redakcyjnych nierozdzielnych (1,14-6,6a): 1,21-39 (24 godziny w Kafarnaum); 2,1-3,6 (pięć kontrowersji); 3,20-35 (inkluzja); 4,1-34 (mowa w przypowieściach); 4,35-5,43 (podróż wokół jeziora). Tekst 1,14-15 zawiera program tej pierwszej części Ewangelii (1,14-6,6a), której charakterystycznym tematem jest powołanie. Mamy tutaj trzy stereotypowe opisy powołań. Natomiast charakterystycznym tematem części drugiej jest zapowiedź męki (trzy zapowiedzi męki).

Położenie akcentu na powołanie oznacza, że w centrum Ewangelii Marka znajduje się Kościół zaangażowany w ewangelizację. Jezus ewangelizuje i od początku Kościół ewangelizuje. Tekst 3,7-19 jest największym sumarium w Ewangelii Marka i od niego rozpoczyna się nowy etap działalności Jezusa, on też określa temat drugiej sekcji (3,7-6,6a). Po pięciu kontrowersjach Jezus oddala się od tłumu i rozpoczyna formowanie nowego ludu Bożego (ustanowienie Dwunastu)⁸³. Jezus odrzuca swoją rodzinę i swoich współobywateli: teraz Jego rodziną będą ci, którzy słuchają Słowa Bożego. W kazaniu w przypowieściach dzieli słuchaczy na uczniów i tych „z zewnątrz”. Tak więc w Mk 1,1-10,52 mamy cztery pierwsze sekcje. W rozdziałach 11,1-16,8 Minette de Tillesse wyróżnia dwie sekcje: 1) 11,1-12,44 (triumf mesjański) i 2) 13,1-16,8 (męka Chrystusa i Kościoła). Każda z tych sekcji rozpoczyna się od kolejnego etapu zakładania Kościoła. Oto prolog i sześć sekcji Mk⁸⁴:

- „1,1-13 prolog
- 1,14-3,6 pierwsza sekcja: powołanie Kościoła
- 3,7-6,6a druga sekcja: założenie Kościoła
- 6,6b-8,26 trzecia sekcja: misja Kościoła (sekcja chlebów)
- 8,27-10,52 czwarta sekcja: wyznanie Kościoła
- 11,1-12,44 piąta sekcja: triumf Kościoła
- 13,1-16,8 męka Chrystusa i Kościoła.”

Oprócz tych sześciu sekcji Minette de Tillesse, zgodnie z opinią wielu biblistów, wyróżnia w Ewangelii Marka dwie wyraźne części, które są rozgrani-

⁸² C. Minette de Tillesse, *Structure théologique de Marc*, [w:] *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, s. 905.

⁸³ Sumarium Mk 3,7-19 jest uważane jako początek nowego etapu również przez innych egzegetów, np. przez Marxena; por. W. Marxen, *Der Evangelist Markus*, Göttingen 1956, s. 39.

⁸⁴ C. Minette de Tillesse, *Structure théologique de Marc*, s. 917.

czony wyznaniem Piotra ściśle połączonym z pierwszą zapowiedzią męki (8,27-31). Wyznanie Piotra jest istotnym elementem struktury tej Ewangelii, jest jakby jej kamieniem węgielnym⁸⁵. Cała pierwsza część (Mk 1,14-8,26) jest zdominowana przez pytanie: „Kim jest ten człowiek?” Wiedzą o tym demony, ale Chrystus zabrania im mówić. Jest to część, w której w sposób tajemniczy objawia się w Galilei mesjańskość Jezusa i której ukoronowaniem jest wielkie odkrycie (8,27-30). Według Minette de Tillesse, cuda w tej części uszeregowane są odpowiednio do ich wielkości: od najmniejszego do największego⁸⁶. Od wyznania przez Piotra wiary w mesjaństwo Jezusa temat zmienia się radykalnie, teraz mowa jest o męce. Zapowiedź męki jest, według Marka, ściśle związana z wyznaniem wiary: uwierzyć w Jezusa tzn. uwierzyć w Mesjasza ukrzyżowanego, bo o takim właśnie mówi Pismo. Właściwie cała Ewangelia jest wstępem do męki. Dwuczłonowość Ewangelii Marka ma swoje odzwierciedlenie także w topografii działalności Jezusa: pierwsza część wiąże się z Galileą i okolicami, druga część z Jerozolimą.

Ponadto twierdzi on, że ważną rolę w strukturze Ewangelii Marka odgrywają trzy chrystofanie: chrzest Jezusa (1,9-11), przemienienie (9,2-8) i ukrzyżowanie (15,33-39); są one jakby podsumowaniem orędzia Ewangelii i kluczem do interpretacji wszystkich innych części. De Tillesse nazywa je także „intronizacją mesjańską”. Marek, według de Tillesse, kładzie nacisk na to, że tajemnica królestwa niebieskiego (1 Kor 2,7-8) polega na podwójnej intronizacji Jezusa: (1) w chwale i mocy, (2) na krzyżu. Marek nie ukazuje Jezusa zmarłychwstałego – fragment Mk 16,9-20 jest dodatkiem późniejszym, aby zasugerować, że przeznaczenie mesjańskie wypełnia się na krzyżu (zarówno Chrystusa jak i Kościoła). „Cała Ewangelia – pisze Minette de Tillesse – jedynie wyjaśnia treść teologiczną i mesjańską ukrzyżowania Jezusa. I odwrotnie, ukrzyżowanie jest kluczem sekretu, który objawia całe bogactwo teologiczne Marka”⁸⁷.

Ważnymi elementami struktury Ewangelii Marka, według przedstawiciela strukturalizmu J. Radermakersa⁸⁸, jest: (1) sześć podwójnych sumariów o Jezusie i Jego uczniach: 1,14-20; 3,7-19; 6,6b-13; 8,31-9,1; 10,32-45; 14,1-11; (2) sześć długich bloków skoncentrowanych na działalności i słowach Jezusa określonych przez inkluzyje:

⁸⁵ Por. C. Minette de Tillese, *Structure théologique de Marc*, s. 918; tenże: *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris 1968.

⁸⁶ C. Minette de Tillese, *Le secret messianique*, s. 63.

⁸⁷ C. Minette de Tillese, *Le secret messianique*, s. 931.

⁸⁸ J. Radermakers, *L'Évangile de Marc. Structure et Théologie*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et redaction*, Gembloux 1974, s. 221-239.

- „– 1,21-28 i 3,1-6: dwie czynności Jezusa w synagodze, dzień szabatu;
- 3,20-35 i 6,1-6a: dwa fragmenty odnoszące się do rodziny Jezusa, «swoi»;
- 6,14-16 i 8,27-30: pytanie odnośnie Jezusa: czy jest Janem Chrzcicielem, Eliaszem, czy prorokiem?
- 8,34-9 i 10,23-31: zaparcie się siebie wymagane przez Jezusa «dla Mnie i ewangelii»;
- 10,46-52 i 12,35-37 (38-44): Jezus objawia się jako Syn Dawida;
- 14,3-9 i 15,42-47: zapowiedź pogrzebu Jezusa i wypełnienie zapowiedzi”⁸⁹.

Elementami struktury są też określenia geograficzne, które pozwalają nam powiązać sześć sekcji wyżej wymienionych z miejscem działalności Jezusa:

- „– 1,14-3,6: cała Galilea, Kafarnaum i synagoga;
- 3,7-6,6a: Morze Galilejskie i łódź uczniów;
- 6,6b-8,30: miasteczka Galilei, Syrofenicji i Dekapolu;
- 8,31-10,31: «w drodze» i «w domu»;
- 10,32-12,44: droga do Jerozolimy, Jerozolima i świątynia;
- 14,1-15,47: miasto Jerozolima, ogród Oliwny i Kalwaria”⁹⁰.

Radermakers nadaje poszczególnym częściom Ewangelii Marka następujące tytuły:

- „1,1: początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego;
- 1,2-13: Jan Chrzciciel i Jezus, chrzest wodą i duchem;
- 1. 1,14-3,6: Królestwo Boże jest blisko, nauczanie w mocy – kontrowersje;
- 2. 3,7-6,6a: rodzina Jezusa, Królestwo w przypowieściach i przeciwstawienie się siłom zła;
- 3. 6,6b-8,30: pytanie odnośnie Jezusa i sekcja chlebów;
- 4. 8,31-10,31: droga Syna Człowieczego i uczniów, aby wejść do Królestwa;
- 5. 10,32-12,44: sąd Syna Dawida nad Jerozolimą;
- 13: mowa Jezusa o czuwaniu;
- 6. 14,1-15,47: proces Jezusa, bluźnierstwo Syna Człowieczego i uznanie Syna Bożego;
- 16,1-8: otwarty grób i orędzie młodego męża w białych szatach;
- 16,9-20: dodatek końcowy”⁹¹.

Analiza Ewangelii Marka wykazuje ponadto, według Radermakersa, że ewangelista stosował dwa typy struktury: koncentryczną (A B C-D-C’ B’ A’), np. w pięciu kontrowersjach galilejskich (2,1-3,6) lub we fragmencie o rodzinie Jezusa i o grzechu, który nie może być odpuszczony (3,20-35), oraz strukturę „w kratę” (A B C-D E F -A’ B’ C’), np. w sekcji chlebów (6,30-8,26) lub

⁸⁹ J. Radermakers, *L’Évangile de Marc*, s. 235.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże.

w pierwszej części opowiadania o męce: od ostatniej wieczerzy do aresztowania (14,17-52). Jest też pewne, że w Ewangelii Marka znajduje się „środek” przypadający na trzecią i czwartą sekcję (8,27-9,13), wokół którego zbudowana jest Ewangelia na sposób koncentryczny. Radermakers stwierdza jednocześnie, że rozdział trzynasty nie pasuje do struktury Ewangelii Marka⁹². Radermakers sądzi, że należy brać pod uwagę także inne struktury, np. typu katechetycznego złożoną z czterech części:

- „– wymiar historyczny Jezusa, Syna Bożego, wkraczającego w rzeczywistość ludzką (1,1-3,6);
- zwołanie i zgromadzenie wspólnoty chrześcijańskiej wokół Eucharystii (3,7-8,21);
- naśladowanie Jezusa albo przedstawienie moralności chrześcijańskiej (8,22-10,52);
- życie chrześcijańskie w odniesieniu do Jezusa przenikającego świątynię Bożą i oddającego się Ojcu (11,1-16,8)”⁹³.

Wyłączenie przez Radermakersa ze struktury Ewangelii rozdziału trzynastego podważa wiarygodność proponowanej struktury, a przyjęcie przez niego możliwości jeszcze innych struktur świadczy, że on sam nie jest pewny jej poprawności.

Strukturę koncentryczną głównej części Ewangelii Marka przyjmuje G. Leonardi⁹⁴. Na główną część składa się, według niego, pięć sekcji: 4,23-9,35; 9,36-12,45; 13,1-17,23; 17,24-20,34; 21,1-26,1.

F. G. Lang⁹⁵ jest zdania, że Ewangelia Marka należy do rodzaju literackiego „opowiadanie dramatyczne” i dzieli ją na prolog historyczno-zbawczy (1,1-13), po którym następuje pięć aktów oraz epilog (15,40-16,8). Pięć aktów: (1) „propositio” (1,14-3,6); (2) „peripatēia” (3,7-8,22) (kończy się niezrozumieniem Jezusa przez uczniów); (3) „rozpoznanie” (8,23-10,52) (na początku Piotr rozpoznaje godność Jezusa, na końcu godność Jezusa rozpoznaje ślepy); (4) „solutio” względnie *katastrophē* (11,1-13,37); (5) „pathos” (14,1-15,39) (rozpoczyna się spiskiem przeciwko Jezusowi, kończy się wyznaniem setnika pod krzyżem); epilog (15,40-16,8) (ukazanie się aniołów jak „deus ex machina” rozwiązuje dramat).

⁹² Podobnie sądzi: J. Lambrecht, *Die Redaction der Markus-Apokalypse*, Anal. Bibl. 28, Roma, Pont. Ist. Bibl. 1967.

⁹³ J. Radermakers, *L'Évangile de Marc*, s. 237.

⁹⁴ G. Leonardi, *Vangelo secondo Matteo. Traduzione, struttura, analisi letteraria e narrativa, messaggio e problemi intraduttori*, Reggio Emilia 1998.

⁹⁵ F. G. Lang, „*Kompositionsanalyse des Markusevangeliums*”, ZThK 74 (1977), s. 1-24.

Standaert⁹⁶ uważa, że Ewangelia Marka posiada strukturę zgodną z zasadami retoryki sformułowanymi przez Kwintyliana. Według Kwintyliana, mowa powinna dzielić się na pięć części: (1) wprowadzenie; (2) narratio, czyli przedstawienie danych, (3) argumentatio, (4) refutatio, czyli wyciągnięcie wniosków, (5) conclusio. Właśnie pięć takich części widzi Standaert w drugiej Ewangelii. Pierwszych trzynaście wierszy stanowi wprowadzenie. Narratio to część Ewangelii od 1,14 do 6,13. Mamy tutaj najważniejsze tematy, które będą później rozwijane: tożsamość Jezusa i żądanie pójścia za Nim. Zarysowuje się akcja dramtu. Część 6,14-10,52 to narratio. Rozpoczyna się ona od podstawowego pytania: Kim jest Jezus? – dzieli się na trzy sekcje: sekcję chleba (6,30-8,21), której głównym tematem jest godność Jezusa, sekcję 8,27-9,13 zbudowaną koncentrycznie, której tematem jest, obok godności Jezusa, także objawienie apostołom ich powołania do naśladowania Jezusa, wreszcie sekcję trzecią 9,30-10,45 poświęconą wymaganiom, jakie Jezus stawia swoim uczniom. Czwarta część 11,1-15,47, czyli działalność Jezusa w Jerozolimie, męka i śmierć zawiera rozwiązanie dramatu. Opowiadanie o zmartwychwstaniu Jezusa w 16,1-8 to epilog dzieła. Standaert uważa, że punktem centralnym Ewangelii Marka jest perykopa o sądzie Heroda o Jezusie (6,14-16), wokół niej koncentrycznie ułożone są inne perykopy. Ponadto uważa on, że także inne części mają strukturę koncentryczną.

Nie zgadzamy się jednak ze Standaertem. Według nas, Ewangelia Marka nie odpowiada kanonom Kwintyliana. Dlaczego opowiadanie o działalności Jezusa w Jerozolimie i o męce należy uważać jako wyciągnięcie wniosków? Trudno też zgodzić się z opinią o budowie koncentrycznej Ewangelii. Jeśli już mamy wskazać punkt centralny Ewangelii, to narzuca się zupełnie inny – mianowicie wyznanie wiary przez Piotra w 8,29 albo przemienienie Jezusa w 9,2-8.

G. Segalla⁹⁷ wyróżnia w Ewangelii Marka prolog (1,2-15) i epilog (15,40-16,8) oraz dwie główne części zawierające każda z nich po trzy sekcje. Część pierwsza opowiada o tajemnicy Jezusa odkrytej, ale niezrozumianej przez tłumy i przez „Dwunastu” (1,14-8,21[26]), część druga opowiada o drodze Jezusa do Jerozolimy i o Jego tajemniczej śmierci (8,[22] 27-15,39). Sekcja 1. (1,14-3,6) Preludium, Jezus i uczniowie, Jezus i tłumy, Jezus i faryzeusze; Sekcja 2 (3,7-6,6a) Wobec tajemniczej godności Jezusa, brak wiary i odrzucenie; Sekcja 3 (6,6b-8,21[26]) Misja Dwunastu i ich niezrozumienie Jezusa; Sekcja czwarta (8,[22]27-10,52) Podczas podróży Jezus poucza swoich uczniów o swojej i ich tragicznej przyszłości; Sekcja 5 (11,1-13,37) Jezus w Jerozoli-

⁹⁶ B. Standaert, *L'Évangile selon Marc*, Composition et genre littéraire, Brugge 1978.

⁹⁷ G. Segalla, *Evangelo e Vangeli*, Bologna 1994, s. 120-141.

mie zostaje ogłoszony Mesjaszem pokornym, oczyszcza świątynię, naucza, polemizuje; Sekcja 6 (14,1-15,39[47]) Konkluzja tragedii – męka i śmierć Jezusa.

Niestety, autor w określaniu tematów sekcji jest bardzo ogólny, niemniej określenia te nie zawsze oddają treść danej sekcji. Na przykład w sekcji czwartej Jezus nie tylko poucza swoich uczniów o swojej i ich tragicznej przyszłości, ale przemienia się na górze, uzdrawia epileptyka, poucza o potrzebie pokory (Spór o pierwszeństwo – Mk 9,33-37), przestrzega przed zgorszeniem, poucza o nierozzerwalności małżeństwa, błogosławi dzieci, mówi o niebezpieczeństwie bogactw, poucza czym powinno być przełożenie, uzdrawia niewidomego pod Jerychem.

J. Mateos i F. Camacho⁹⁸ dzielą Ewangelię Marka na sekcję wstępną (1,1-13) oraz dwie części: (1) działalność Jezusa (1,14-13,37), (2) męka – śmierć – zmartwychwstanie (14,1-16,8). Następnie część pierwszą dzieli na okresy i sekcje (bez tytułów):

Okres pierwszy (1,14-8,26)

Sekcja pierwsza (1,16-3,12)

Sekcja druga (3,20-6,6)

Fragment (6,7-33)

Sekcja trzecia (6,34-8,26)

Okres drugi (8,31-13,27)

Sekcja czwarta (8,31-9,29)

Sekcja piąta (9,30-10,31)

Sekcja szósta (10,32-11,11)

Sekcja siódma (11,12-12,44)

Sekcja ósma (13,1-37)

Brak tytułów poszczególnych sekcji świadczy, że uczeni ci nie potrafili znaleźć wspólnego tematu dla perykop w tych sekcjach.

Ksiądz J. Kudasiewicz⁹⁹ dzieli Ewangelię Marka na dwie zasadnicze części: Prolog (1,1-13).

1. Progresywne objawianie tajemnicy Mesjasza (1,14-8,30);

a. Jezus a naród izraelski (1,14-3,6);

b. Jezus a uczniowie i krewni (3,7-6,6a);

c. Jezus objawia się uczniom (6,6b-8,30).

⁹⁸ J. Mateos / F. Camacho, *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 1. Assisi 1997, s. 40-52.

⁹⁹ J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 156.

2. Wyjaśnienie tajemnicy Syna Człowieczego i Jego dzieła (8,31-16,8);
 - a. Droga Syna Człowieczego (8,31-10,52);
 - b. Syn Człowieczy objawia się w Jerozolimie (11,1-13,37);
 - c. Męka i zmartwychwstanie Syna Człowieczego (14,1-16,8).
- Zakończenie (16,9-20).

Materiał Markowy w Ewangelii Mateusza

Mk	Mt	Mt
Działalność Jana Chrzciciela (1,1-8)	3,1-12	
Chrzest Jezusa (1,9-11)	3,13-17	
Kuszenie Jezusa (1,12-13)	4,1-11	
Pierwsze wystąpienie (1,14-15)	4,12-17	
Powołanie pierwsz. uczniów (1,16-20)	4,18-12	
Nauczanie w Kafarnaum (1,21-22)	–	
Uzdrow. opętanego w synag. (1,23-28)	–	
W domu Piotra (1,29-31)	8,14-15	
Liczne uzdrowienia (1,32-34)	8,16-17	
W okolicy Kafarnaum (1,35-39)	–	
Uzdrowienie trędowatego (1,40-45)		8,1-4
Uzdrowienie paralityka (2,1-12)	9,1-8	
Powołanie Lewiego (2,13-15)	9,9-13	
Sprawa postów (2,18-22)	9,14-17	
Łuskanie kłosów w szabat (2,23-28)		12,1-8
Uzdrowienie w szabat (3,1-6)		12,9-14
Napływ ludu (sumarium) (3,7-12)	–	
Wybór Dwunastu (3,13-19)		10,1-4
Wzmóżony ruch (3,20-21)	–	
Oszczercstwa uczon. w Piśmie (3,22-30)		12,22-30
Prawdziwi krewni Jezusa (3,31-33)		12,46-50
Przypowieść o siewcy (4,1-9)		13,1-9
Cel przypowieści (4,10-13)		13,10-17
Wyjaśn. przypow. o siewcy (4,14-20)		13,18-23
Logion o świetle (4,21)		5,14-15
„Nie ma bowiem nic ukrytego...” (4,22)		10,26
Przypowieść o mierze (4,24)		7,2
„Bo kto ma, temu...” (4,25)		13,12
Przypowieść o zasiewie (4,26-29)	–	
Przypow. o ziarnku gorczycy (4,30-32)		13,31-32
Zakoń. nauczania w przyp. (4,33-34)	–	
Burza na jeziorze (4,35-41)		8,23-27

Uzdrow. opętanego (5,1-20)		8,28-34
Kobieta cierpiąca na krwotok (5,21-34)	9,18-22	
Córka Jaira (5,35-43)	9,23-26	
Jezus w Nazarecie (6,1-6)		13,53-58
Rozesłanie Dwunastu (6,7-13)	10,5-16	
Sąd Heroda o Jezusie (6,14-16)	14,1-12	
Śmierć Jana Chrzciciela (6,17-29)	14,3-12	
Powrót apostołów (6,30-33)	–	
Pierwsze rozmnożenie chleba (6,34-44)	14,13-21	
Jezus chodzi po jeziorze (6,45-52)	14,22-33	
Uzdr. w Genenezet (sumarium) (6,53-56)	14,34-36	
Spór o tradycję (7,1-13)	15,1-9	
Prawdziwa nieczystość (7,14-23)	15,10-20	
Wiara Syrofenicjanki (7,24-30)	15,21-28	
Uzdrowienie głuchoniemego (7,31-37)	–	
Drugie rozmnożenie chleba (8,1-9)	15,32-39	
Nowe żądanie znaku (8,10-13)	16,1-4	
Kwas faryzeuszów (8,14-21)	16,5-12	
Uzdrowienie niewidomego (8,22-26)	–	
Wyznanie Piotra (8,27-30)	16,13-20	
Pierw. zapow. męki i zmartw. (8,31-33)	16,21-23	
Warunki naślād. Jezusa (8,34-38)	16,24-28	
Przemienienie Jezusa (9,2-8)	17,1-8	
Przyjście Eliasza (9,9-13)	17,9-13	
Uzdrowienie epileptyka (9,14-29)	17,14-21	
Druga zapow. męki (9,30-32)	17,22-23	
Spór o pierwszeństwo (9,33-37)	18,1-5	
W imię Jezusa (9,38-41)	–	
Zgorszenie (9,42-50)	18,6-18	
Nierozzerwalność małżeństwa (10,1-12)	19,1-12	
Jezus błogosławi dzieci (10,13-16)	19,13-15	
Bogaty młodzieniec (10,17-22)	19,16-22	
Niebezpieczeństwo bogactw (10,23-27)	19,23-26	
Nagroda za dobrow. ubóstwo (10,28-31)	19,27-30	
Trzecia zapow. męki (10,32-34)	20,17-19	
Synowie Zebedeusza (10,35-40)	20,20-23	
Przełożenie służbą (10,41-45)	20,24-28	
Niewidomy pod Jerycho (10,46-52)	20,29-34	
Uroczysty wjazd do Jeroz. (11,1-11)	21,1-11	
Nieurodzajne drzewo figowe (11,12-14)		21,18-19
Wypędzenie przekupniów (11,15-19)	21,12-17	
Wiara i modlitwa (11,20-26)	21,20-22	

Pytanie o władzę (11,27-33)	21,23-27	
Przypow. o przewr. rolnikach (12,1-12)	21,33-46	
Sprawa podatku (12,13-17)	22,15-22	
Sprawa zmartwychwstania (12,18-27)	22,23-33	
Największe przykazanie (12,28-34)	22,34-40	
Mesjasz Synem Bożym (12,35-37)	22,41-46	
Ostrzeż. przed uczon. w Piś. (12,38-40)	23,1-38	
Grosz wdowi (12,41-44)	–	
Zniszczenie świątyni (13,1-4)	24,1-3	
Początek boleści (13,5-8)	24,4-8	
Prześladowanie uczniów (13,9-13)	24,9-14	
Znaki zapow. zburzenie Jeroz. (13,14-23)	24,15-22	
Przyjście Chrystusa (13,24-27)	24,23-31	
Przykład z drzewa figowego (13,28-32)	24,32-35	
Potrzeba czujności (13,33-37)	24,42-44	
Spisek przeciw Jezusowi (14,1-2)	26,3-5	
Namaszczenie w Betanii (14,3-9)	26,6-13	
Zdrada Judasza (14,10-11)	26,14-16	
Przygotowanie Paschy (14,12-16)	26,17-19	
Zapowiedź zdrady (14,17-21)	26,20-25	
Ustanowienie Eucharystii (14,22-25)	26,26-30	
Przepow. zaparcia się Piotra (14,26-31)	26,31-35	
Modlitwa i trwoga konania (14,32-42)	26,36-46	
Pojmanie Jezusa (14,43-52)	26,47-56	
Wobec Wysokiej Rady (14, 53-65)	26,57-68	
Zaparcie się Piotra (14,66-72)	26,69-75	
Jezus przed Piłatem (15,1-5)	27,1-2. 11-14	
Jezus odrzuc. przez swój naród (15,6-15)	27,15-26	
Król wyśmiany (15,16-20a)	27,27-31	
Droga krzyżowa (15,20b-22)	27,32-34	
Ukrzyżowanie (15,23-28)	27,35-38	
Wyszydzenie na krzyżu (15,29-32)	27,39-44	
Śmierć Jezusa (15,33-37)	27,45-50	
Po śmierci Jezusa (15,38-41)	27,51-56	
Pogrzeb Jezusa (15,42-47)	27,57-61	
Pusty grób (16,1-8)	28,1-8	
Jezus ukazuje się swoim (16,9-14)	28,9-10	
Ostatni rozkaz (16,15-18)	28,16-20	
Wniebowstąpienie (16,19-20)	–	

Widzimy, że Marek dokonuje zmian w kolejności perykop w stosunku do Ewangelii Mateusza prawie wyłącznie w części pierwszej Ewangelii do perykopy o rozesłaniu Dwunastu (Mk 6,7-13). W pozostałej części Ewangelii jest tylko jedna zmiana w kolejności perykop. Częstotliwość zmian redakcyjnych w Ewangelii Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza odpowiada częstotliwości tematu o tajemnicy Jezusa. Z tego wynika, że Marek dokonuje zmian w kolejności perykop dla podkreślenia tematu godności Jezusa (kim jest Jezus). Pierwsza część Ewangelii miała, według Marka, przedstawić, kim jest Jezus. Wydaje się, że część pierwsza kończy się na perykopie o przemienieniu Jezusa, w której Ojciec niebieski po raz drugi objawia, że Jezus jest Jego Synem. W części tej mamy aż 11 tekstów, w których o godności Jezusa jest mowa w sposób bezpośredni:

1. *Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym* (1,1).
2. *Chrzest Jezusa. Tyś jest mój Syn umiłowany* (1,11).
3. *Kuszenie Jezusa. Żył tam wśród zwierząt, aniołowie zaś usługiwali Mu* (1,13).
4. *Uzdrowienie opętanego. Wiem, kto jesteś: Święty Boży* (1,24).
5. *Uzdrowienie paralityka. Otóż, żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów* (9,6).
6. *Łuskanie kłosów w szabat. Zatem Syn Człowieczy jest panem szabatu* (2,28).
7. *Uzdrowienia i zakaz ujawn. Nawet duchy nieczyste na Jego widok padały przed Nim i wołały: Ty jesteś Syn Boży* (3,11).
8. *Burza na jeziorze. Kim właściwie On jest, że nawet wichry i jezioro są Mu posłuszne?* (4,41).
9. *Uzdrowienie opętanego. Czego chcesz ode mnie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego?* (5,7).
10. *Warunki naśladowania Chrystusa. ...tego Syn Człowieczy wstydić się będzie, gdy przyjdzie w chwale Ojca swojego razem z aniołami świętymi* (8,38).
11. *Przemienienie Jezusa. To jest mój Syn umiłowany. Jego słuchajcie!* (9,7).

W części od wyznania wiary przez Piotra zostaje zaznaczony w szczególności sposób temat cierpienia Jezusa:

1. *Pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwstania* (8,31-33).
2. *Warunki naśladowania Jezusa. Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje!* (8,34).
3. *Dialog o przyjściu Eliasza. Ale jak jest napisane o Synu Człowieczym? Ma On wiele cierpieć i być wzgardzonym* (9,12).
4. *Druga zapowiedź męki i zmartwychwstania* (9,30-32).
5. *Trzecia zapowiedź męki i zmartwychwstania* (10,32-34).
6. *Przełożenie jest służbą. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (10,45).

7. Przypowieść o przewrotnych rolnikach. *Lecz owi rolnicy mówili nawzajem do siebie: „To jest dziedzic. Chodźcie, zabijmy go, a dziedzictwo będzie nasze”. I chwyciwszy zabili go i wyrzucili z winnicy (12,7-8).*

W opowiadaniu o męce i zmartwychwstaniu Jezusa Marek czterokrotnie wyjaśnia sens cierpień Jezusa: w 14,21 *Wprawdzie Syn człowieczy odchodzi, jak o Nim jest napisane; w 14,24 To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana; w 14,49 Ale Pisma muszą się wypełnić; 15,28 Tak wypełniło się słowo Pisma: «W poczet złoczyńców został zaliczony».*

Biorąc pod uwagę wyżej wymienione tematy możemy Ewangelię Marka podzielić na dwie główne części:

1) Jezus pełnym mocy Synem Bożym, który przybywa, aby zbawić człowieka. Z Jezusem przybliży się królestwo Boże (1,1-9,1);

2) Zbawczy charakter męki i śmierci Jezusa. Jezus jest Mesjaszem cierpiącym. Warunki wejścia do królestwa (9,2-16,20).

Podział Ewangelii Marka na dwie wyżej określone części potwierdzają inkluzje. Na początku pierwszej części, w opisie chrztu, mamy teofanię i słowa Ojca niebieskiego objawiające godność Jezusa: *Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie* (Mk 1,11); na końcu pierwszej części mamy przemienienie Jezusa objawiające Jego boską godność i słowa Ojca niebieskiego: *To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!* (Mk 9,7). Druga część rozpoczyna się od pierwszej zapowiedzi męki i zmartwychwstania (Mk 8,31) a kończy na opisie męki, zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Obie części w małym fragmencie (Mk 8,31-9,1) nakładają się na siebie, ponieważ temat cierpienia występuje przed przemienieniem Jezusa (już w pierwszej zapowiedzi męki w 8,31-33). Ta niedokładność wynika z tego, że Marek chciał zachować prawdopodobnie zgodne z chronologią powiązanie pierwszej zapowiedzi męki z wyznaniem Piotra.

Temat godności Jezusa oraz temat cierpienia Mesjasza uważają jako zasady podziału Ewangelii Marka na dwie części tacy bibliści, jak: W. Grundmann¹⁰⁰, K. Gutbrod¹⁰¹ oraz wspomniani już C. Minette de Tillesse i ks. J. Kudasiewicz¹⁰². Ale oni zakończenie pierwszej części widzą w wyznaniu mesjańskiej godności Jezusa przez Piotra (Mk 8,27-30).

¹⁰⁰ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin 1962, s. 11.

¹⁰¹ K. Gutbrod, *L'Evangelo del segreto messianico*, Torino 1971, s. 29.

¹⁰² J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, [w:] F. Gryglewicz (red.), *Wstęp do Nowego Testamentu*, s. 140. Ks. J. Kudasiewicz w książce „Ewangelie synoptyczne dzisiaj”, Ząbki 1999, s. 154-155, podaje jako temat główny pierwszej części Ewangelii Marka nie tylko godność Jezusa, ale także królestwo Boże, natomiast głównym tematem w drugiej części jest, według niego, oprócz cierpienia Mesjasza także wejście do królestwa.

Wydaje się, że bardziej szczegółowy plan Ewangelii Marka nie jest możliwy. Duże zgodności kompozycji tej Ewangelii z Ewangelią Mateusza (zwłaszcza w drugiej części) wskazują na to, że Marek nie zamierzał wprowadzać dużych zmian w kolejności perykop przejętych od Mateusza. Trudności w określeniu struktury Ewangelii Marka wynikają właśnie stąd, że Marek przejął częściowo kolejność perykop od Mateusza, która to Ewangelia – jak wiemy – oparta jest nie na logicznych powiązaniach perykop, ale na relacjach z Pięcioksięgiem.

3.7. Wpływ Ewangelii Mateusza

Co więc Marek przejął od Mateusza? Przejął od niego koncepcję dzieła zbliżonego do biografii, koncepcję nowego wyjścia z podziałem na dwie części (w Galilei – w Judei). Jezus w Ewangelii Marka, podobnie jak w Ewangelii Mateusza, powołuje apostołów w Galilei, naucza najpierw w Galilei, następnie prowadzi swój wybrany lud do Judei, naucza w Jerozolimie, tam zostaje ukrzyżowany i zmartwychwstaje. Marek, podobnie jak Mateusz, pisze tylko o jednej podróży Jezusa do Jerozolimy¹⁰³. Jednak, usuwając Kazanie na Górze, ujawnia on, że nie ma zamiaru naśladować kompozycji Pięcioksięgu. Dlaczego Marek odstępuje od koncepcji dzieła jako nowej Tory, a pozostaje przy koncepcji działalności Jezusa jako nowego wyjścia? Czy jest to tylko wpływ Mateusza? Otóż i w tym wypadku mamy do czynienia prawdopodobnie z wpływem prorocत्व o ewangelii. W prorocत्वach Iz 40,1-11 oraz Iz 52,7-12 obraz interwencji Boga na rzecz swojego ludu jest mocno zabarwiony typologią wyjścia.

Wydaje się, że sam Jezus Chrystus nadawał swojej działalności sens nowego wyjścia. O tym świadczą Jego wezwania kierowane do różnych osób: *Pójdź za Mną!*; por. Mk 1,17. 20; 2,14; 8,34; 10,21. 28. Jest to wezwanie do naśladowania Jezusa, ale nie tylko. W niektórych przypadkach wyraźnie widać, że powołany ma przyłączyć się do idącej za Jezusem grupy, np. w Mk 10,21: *Potem przyjdź i chodź za Mną!* W Mk 8,34 pójdzie za Jezusem i naśladowanie Go nie utożsamiają się: *Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje*. Koncepcja wyjścia jako odłączenia się od grzesznego świata nie była zbyt trudną do zrozumienia dla pogan. A zatem Marek pozostaje przy tej koncepcji, nie stosuje jej jednak tak rygorystycznie jak Mateusz.

¹⁰³ Geddert dzieli Ewangelię Marka na dwie główne części: (1) Nauczanie w Galilei, (2) Podróż do Jerozolimy. Por. T. J. Geddert, *Mark*, Scottsdale, PA – Waterloo, Ont. 2001.

Marek przejmuje od Mateusza również podział na części narracyjne i mowy – z tym jednak, że mowy na ogół skraca – następnie przejmuje zwięzłość fragmentów narracyjnych, zwięzłość pouczeń Jezusa i luźny związek poszczególnych perykop między sobą. Marek przejął też z Ewangelii Mateusza kolejność perykop w drugiej części swojej Ewangelii od Mk 6,7-13.

4. Zarzuty przeciwko zależności Mk od Mt w świetle założeń redakcyjnych Marka i Mateusza

4.1. Opuszczenie dużej części materiału Mateuszowego i zmiany w strukturze

Bibliści na ogół uważają, że łatwiej wytłumaczyć, dlaczego Mateusz poszerzył Ewangelię Marka niż wytłumaczyć, dlaczego Marek skrócił Ewangelię Mateusza¹⁰⁴. Na przykład X. Léon-Dufour¹⁰⁵ twierdzi, że przyjmując pierwszeństwo Ewangelii Mateusza trudno wyjaśnić liczne opuszczenia, dodatki i wyrażenia archaiczne w Ewangelii Marka.

Według Rollanda, autora jednego z najnowszych dzieł na temat problemu synoptycznego, Ewangelia Marka nie może być zależna od Ewangelii Mateusza, ponieważ nie można wytłumaczyć, dlaczego Marek opuścił połowę materiału Mateuszowego i zniszczył wspaniałą kompozycję Ewangelii Mateusza, nie można też wyjaśnić, dlaczego opuścił cytaty, którymi Mateusz interpretował czyny Jezusa (Mt 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,14-15; 13,35; 21, 4-5; 27,9-10). Rolland zwraca uwagę, że pewne ulubione przez Mateusza wyrażenia, jak „płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 8,12; 13,42. 50; 22,13; 24,51; 25,30), „plemię żmijowe” (Mt 3,7; 12,34; 23,33), „koniec świata” (Mt 13,39. 40. 49; 24,3; 28,20), „królestwo niebios” (Mt 3,2; 4,17 itd.), „kazać” (Mt 8,18; 14,9. 19. 28; 18,25; 27,58. 64), „ludzie małej wiary” (Mt 6,30; 8,26; 14,31; 16,8), „sąd” (Mt 5,21. 22; 10,15; 12,18. 20. 36. 41; 23,23. 33) w ogóle w Ewangelii Marka nie występują. Trzeba mieć „mentalność obrazoburcy” – pisze Rolland

¹⁰⁴ Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 19. X. Léon-Dufour, *Les Évangiles synoptiques*, [w:] A. Robert, A. Feuillet (red.), *Introduction à la Bible II*, Tournai 1959, s. 275.

¹⁰⁵ X. Léon-Dufour, *Les Évangiles synoptiques*, [w:] A. Robert, A. Feuillet (red.), *Introduction à la Bible II*, Tournai 1959, s. 275.

– aby pominąć tak ważne teksty¹⁰⁶. Jesteśmy innego zdania. Jeżeli weźmiemy pod uwagę założenia redakcyjne Marka, wszystkie opuszczenia materiału Mateuszowego w jego Ewangelii można wyjaśnić, jak również można wyjaśnić różnice w strukturach tych Ewangelii.

Marek pisał dla innych adresatów niż Mateusz, stąd pewne teksty Mateuszowe nie pasowały do Jego Ewangelii. Teksty te przedstawiliśmy w rozdziale o zmianach związanych z adresatami. Właśnie z powodu adresatów Marek opuścił ulubione przez Mateusza wyrażenia jak np. „płacz i zgrzytanie zębów”, „plemię żmijowe” itd.

Drugim powodem opuszczeń przez Marka pewnych tekstów jest rodzaj literacki jego dzieła. Celem dzieła Marka było doprowadzenie do wiary w Jezusa, a zatem nie mogło ono zawierać zbyt dużo tekstów o nauce moralności. Koncepcja dzieła nie pozwalała rozwijać tematu etyki w takim stopniu, jak to mamy w Ewangelii Mateusza. Ze względu na charakter kerygmaticzny swojego dzieła Marek nie mógł również poświęcić zbyt dużo uwagi nauczaniu Jezusa o królestwie Bożym. Tematyki dzieła nie wyznaczał Markowi Pięcioksiąg, lecz proroctwa o głoszeniu Ewangelii.

Jeżeli chodzi o zniszczenie przez Marka kompozycji dzieła Mateuszowego, to również można je wytłumaczyć. Marek nie zniszczył jej bezzasadnie, on ją tylko dostosował do koncepcji swojego dzieła. Mateusz pisał nowy Heksateuch w ścisłej relacji do tematyki i struktury starego Heksateuchu (zwłaszcza Pięcioksięgu), Marek pisał Ewangelię w relacji (w pewnej mierze) do proroctw starotestamentalnych o głoszeniu Dobrej Nowiny. Kompozycja Ewangelii Mateusza nie odpowiadała nowej koncepcji dzieła, jaką miał Marek. Zmiany w strukturze zostaną szczegółowo omówione później.

4.2. Opuszczenie opowiadania o dziecięctwie i o kuszeniu

Są dwa powody, dla których Marek opuścił opowiadanie o dziecięctwie i o kuszeniu. Po pierwsze, koncepcja dzieła oparta na proroctwach starotestamentalnych o głoszeniu dobrej nowiny ograniczała jego treść do publicznej działalności Jezusa oraz zasadniczo do tych wydarzeń, których świadkami byli apostołowie – „zwiastuni dobrej nowiny”. Ponadto treścią zapowiadanej przez proroctwa dobrej nowiny było między innymi przyjście Boga z mocą. Mateuszowe opowiadanie o narodzeniu Jezusa, w którym mowa jest o ucieczce

¹⁰⁶ Ph. Rolland, *Les premiers Évangiles*, s. 72.

świętej rodziny do Egiptu jak również opowiadanie o kuszeniu, w którym mowa jest, że Jezus został wzięty przez szatana na szczyt świątyni i na wysoką górę, niezbyt dobrze pasuje do obrazu Jezusa jako pełnego mocy Syna Bożego.

Po drugie, Marek pisze dzieło, którego rodzaj literacki można określić jako ewangelia. Tak on zresztą je tytułuje: *Ewangelia Jezusa Chrystusa Syna Bożego*. A zatem, z założenia redakcyjnego jego treścią miało być nauczanie Jezusa. To nauczanie domagało się jednak potwierdzenia przez czyny Jezusa. Ewangelia Jezusa musiała stać się z konieczności także Ewangelią o Jezusie, o Jego zbawczych czynach, a zwłaszcza o Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Opowiadanie o narodzeniu nie ukazywało zbawczych czynów Jezusa.

Pamiętamy, że Piotr, głosząc Jezusa jako Pana w domu Korneliusza, nie wspomina o wydarzeniach z dzieciństwa Jezusa ani o Jego kuszeniu po chrzcie w Jordanie.

4.3. Opuszczenie Kazania na Górze

Marek nie tylko usuwa Kazanie na Górze jako takie, ale nawet nie włącza do swojej Ewangelii ani jednej z jego 21 perykop. Wyjątek stanowi kilka wierszy, które odnajdujemy w różnych kontekstach: logion o soli (Mt 5,13/Mk 9,50), logion o świetle (Mt 5,14/Mk 4,21), logion o przebaczeniu (Mt 6,14-15/Mk 11,25-26), logion o mierze (Mt 7,1-2/Mk 4,24), oraz zdanie z zakończenia kazania o podziwieniu tłumu (Mt 7,28-29/Mk 1,22). Obecność w Ewangelii Marka tych kilku wierszy z Kazania na Górze upewnia nas, że Marek znał to kazanie. Należy dodać, że Łukasz nie ma w swoim kazaniu paralelnym ani w ogóle w swojej Ewangelii logionu o przebaczeniu (Mt 6,14-15).

Szczególnie znaczące jest w tym wypadku to, że w Ewangelii Marka znajduje się wspomniany już powyżej wiersz kończący Kazanie na Górze. Jest on także w Ewangelii Łukasza (w kontekście nie Mateuszowym, lecz Markowym):

Mt	Mk	Łk
Kazanie na Górze 7,28-29 <i>Gdy Jezus dokończył tych mów, tłumy zdumiewały się Jego nauką. Uczyl ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie.</i>	Nauczanie w Kafarnaum 1,22 <i>Zdumiewali się Jego nauką: uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie.</i>	Nauczanie w Kafarnaum 4,31 <i>Zdumiewali się Jego nauką, gdyż słowa Jego były pełne mocy.</i>

Boismard¹⁰⁷ przytacza jeszcze inny argument na to, że Marek znał Kazanie na Górze. Zwraca on uwagę, że w kontekście wzmianki o uschnięciu drzewa figowego w Ewangelii Mateusza i Marka znajduje się logion o sile wiary i skuteczności modlitwy (Mt 21,20-22; Mk 11,20-24). W Ewangelii Marka łączy się on z drugim: o konieczności odpuszczenia bliźniemu win (11,25-26). Mateusz nie posiada go. Logion ten zawiera jednak bardzo podobne sformułowania występujące w Mt 5,23 i 6,14.

Mt	Mk
5,23 <i>Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie,</i>	11,25 <i>A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu,</i>
6,14 <i>Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia (paraptōmata), i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski.</i>	<i>aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam przewinienia (paraptōmata) wasze.</i>

Wyrażenie „mieć coś przeciw komu” (Mt 5,23 i Mk 11,25) występuje ponadto jedynie w J 19,11 i Ap 2,4. 14. 20. Słowo *paraptōmata* w Ewangeliach występuje tylko tutaj, a poza tym 16 razy w pismach św. Pawła. Formuła *Ojciec wasz, który jest w niebie* występuje tylko w Ewangelii Mateusza: 6 razy w tekstach własnych Mt (5,16; 6,1; 7,21; 16,17; 18,14. 19) oraz 6 razy w tekstach, które mają paralele w Ewangelii Marka lub Łukasza (5,45; 6,9; 7,11; 10,32. 33; 12,50). Jest ona bardzo podobna do innej, mianowicie *Ojciec wasz niebieski*, występującej także tylko w Ewangelii Mateusza (5,48; 6,14. 26. 32; 15,13; 18,35). Jest to więc formuła typowo Mateuszowa. Narzuca się więc pytanie: jak wyjaśnić użycie jej przez Marka? Boismard słusznie sugeruje, że Marek zapożyczył ją z tekstu „Ojcze nasz” z Kazania na Górze w Ewangelii Mateusza, gdzie również jest mowa o konieczności odpuszczania win (piąta prośba). „Ojcze nasz” to najbliższy kontekst logionu Mt 6,14, tak bardzo podobnego do omawianego przez nas logionu Markowego. Marek niewątpliwie musiał znać Kazanie na Górze, i dwa znajdujące się tam logiony o konieczności przebaczenia bliźniemu połączył w jeden zamieniając w tym drugim (Mt 6,23) tytuł *Ojciec wasz niebieski* na *Ojciec wasz, który jest w niebie* użyty przez Mateusza na początku modlitwy „Ojcze nasz”.

¹⁰⁷ M. – É. Boismard, *Influences matthéennes sur l'ultime rédaction de l'évangile de Marc*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, Gembloux 1974, s. 93-101.

Mt 21	Mk 11
20 <i>A uczniowie, widząc to, pytali ze zdumieniem: «Jak mogło drzewo figowe tak od razu uschnąć?»</i> 21 <i>Jezus im odpowiedział: «Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli będziecie mieć wiarę, a nie zwątpicie, to nie tylko z figowym drzewem to uczynicie, ale nawet jeśli powiecie tej górze: „Podnieś się i rzuć się w morze!”, stanie się.</i> 22 <i>I otrzymacie wszystko, o co na modlitwie z wiarą prosić będziecie».</i>	21 <i>Wtedy Piotr przypomniał sobie i rzekł do Niego: «Rabbi, patrz, drzewo figowe, któreś przeklął, uschło».</i> 22 <i>Jezus im odpowiedział: «Miejcie wiarę w Boga! 23 Zaprawdę, powiadam wam: Kto powie tej górze: „Podnieś się i rzuć w morze!”, a nie zwątpi w duszy, lecz wierzy, że spełni się to, co mówi, tak mu się stanie.</i> 24 <i>Dlatego powiadam wam: Wszystko, o co w modlitwie prosicie, stanie się wam, tylko wierźcie, że otrzymacie.</i> 25 <i>A kiedy stajecie do modlitwy, przebacźcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam przewinienia wasze».</i>

Logion o konieczności przebaczenia jako warunku wysłuchania modlitwy niezbyt dobrze pasuje do kontekstu Markowego, zasadniczym bowiem tematem poprzedniego logionu jest cudowna moc silnej wiary. Wiara ta sprawia, że modlitwa staje się owocna – *Dlatego powiadam wam: Wszystko, o co w modlitwie poprosicie, stanie się wam, tylko wierźcie, że otrzymacie* (Mk 11,24). Na tym logionie kończy Mateusz: *I otrzymacie wszystko, o co na modlitwie z wiarą prosić będziecie* (Mt 21,22). Marek dodaje logion o konieczności przebaczenia z tej przyczyny, że nie ma Kazania na Górze, a ostatnie zdanie tekstu Mateuszowego (11,24) odnosiło się także do modlitwy. W Kazaniu na Górze logion o przebaczeniu jest uzupełnieniem piątej prośby: *i przebacźcie nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili* (Mt 6,12).

Konteksty logionu o przebaczeniu Mt 6,14/Mk 11,25

Mt 6	Mk 11
11 Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj; 12 i przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili; 13 i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego! 14 Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. 15 Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień.	22 Jezus im powiedział: «Mieście wiarę w Boga! 23 Zaprawdę, powiadam wam: Kto powie tej górze: „Podnieś się i rzuć w morze!”, a nie wątpi w duszy, lecz wierzy, że spełni się to, co mówi, tak mu się stanie. 24 Dlatego powiadam wam: Wszystko, o co w modlitwie prosicie, stanie się wam, tylko wiercie, że otrzymacie. 25 A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam wykroczenia wasze».

W rozdziale o zmianach redakcyjnych związanych z adresatami powiedzieliśmy, że opuszczenie przez Marka tych perykop z Kazania na Górze, które przedstawiają stosunek Jezusa do Prawa jest zrozumiały. Chodzi o następujące teksty: Jezus a Prawo (5,17-20), nowa interpretacja piątego przykazania (Mt 5,17-26), nowa interpretacja szóstego przykazania i przepisu o rozwodzie (Mt 5,27-32), nowa interpretacja ósmego przykazania (Mt 5,35-37), nowa interpretacja prawa odwetu (Mt 5,38-42) i nowa interpretacja przykazania miłości (Mt 5,43-48). Powiedzieliśmy też, że opuszczenie ośmiu Błogosławieństw może się wiązać z tendencją Marka do usuwania tekstów o pokorze i ubóstwie. Rzymianie mogli zrozumieć błogosławieństwa jako pochwałę nędzy, słabości i cierpienia, co by mogło stać się przeszkodą dla ich ewangelizacji. To samo powiedzieliśmy o perykopach „Dobra trwałe” (Mt 6,19-24) oraz „Zbyt nie troski” (Mt 6,25-34).

Opuszczenie pozostałych części Kazania na Górze wiąże się z koncepcją dzieła jako „Ewangelii” i kerygmatu. Marek stawia sobie za cel – podobnie jak Piotr w swoim przemówieniu w domu Korneliusza – doprowadzenie do wiary w Jezusa. Temu celowi służyć mogą tematy nie tylko ściśle kerygmaticzne, także opowiadania o cudach i kontrowersjach z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami, opowiadanie o męce i śmierci Jezusa, ponieważ potem następuje zmartwychwstanie. Ale celowi temu nie służą teksty zawierające pouczenia o zasadach postępowania, różne zakazy i nakazy, jakkolwiek niektóre z nich Marek uważa za niezbędne w swojej Ewangelii. Tak więc Marek usuwa perykopę o zadaniach uczniów (Mt 5,13-16), ostrzeżenie, aby uczynków po-

bożnych nie wykonywać przed ludźmi (Mt 6,1-18), ostrzeżenie przed sądzeniem drugich i obłudą (Mt 7,1-6), złotą zasadę (Mt 7,12), logion „Wchodźcie przez ciasną bramę!” (Mt 7,13-14), ostrzeżenie przed fałszywymi apostołami (Mt 7,15-20), ostrzeżenie przed łudzeniem samego siebie (Mt 7,21-23) i zachętę do wprowadzania w czyn pouczeń Jezusa (7,24-28). Rozdział piąty Kazania na Górze to głównie komentarz do Prawa, rozdziały szósty i siódmy – to same nakazy i zakazy.

Słusznie twierdzi A. M. Hunter¹⁰⁸, że na początku była kerygma, której rdzeniem z kolei była prawda wyrażona przez św. Pawła w 1 Kor 15,1-11. Według niego, najstarszą Ewangelią nie było Kazanie na Górze, ale głoszenie krzyża, pustego grobu i zbawczego dzieła Boga.

4.4. Opuszczenie modlitwy „Ojcze nasz” (Mt 6,9-13)

Modlitwa „Ojcze nasz” w Ewangelii Mateusza znajduje się w Kazaniu na Górze i motywy jej opuszczenia są takie same jak przedstawione powyżej, niemniej poświęćmy jej szczególną uwagę, ponieważ jej brak w Ewangelii Marka może pomimo wszystko budzić zdziwienie. Otóż, należy podkreślić, że modlitwa ta w Kazaniu na Górze znajduje się w kontekście nakazów i zakazów: *Gdy się modlicie, nie bądźcie jak obłudnicy...* (Mt 6,5). *Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki...* (Mt 6,6). *Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi...* (Mt 6,7). *Wy zatem tak się módlcie: Ojcze nasz...* (Mt 6,8-9). Po tekście modlitwy mamy ściśle z nią związane pouczenie o potrzebie przebaczenia win swoim winowajcom.

Należy też dodać, że Marek opuszcza nie tylko modlitwę „Ojcze nasz”, ale w ogóle teksty o modlitwie. Nie włącza do Ewangelii tekstu z Kazania na Górze o wytrwałości w modlitwie (Mt 7,7-11) oraz z kazania eklezjologicznego tekstu o wspólnej modlitwie: Mt 18,19 *Dalej, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystko użyczy im mój Ojciec, który jest w niebie. 20 Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich*».

¹⁰⁸ A. M. Hunter, *Introducing the New Testament*, Norwich 1972 (1. wyd. w r. 1945), s. 24.

4.5. Opuszczenie wielu przypowieści o królestwie

Zwolennicy pierwszeństwa Marka sądzą, że jest niemożliwe, aby Marek znając Ewangelię Mateusza nie włączył do swojej Ewangelii tak wielu pięknych przypowieści o królestwie. Z samego Mateuszowego kazania o królestwie niebieskim w przypowieściach w rozdziale trzynastym Marek opuszcza: przypowieść o chwaście i jej wyjaśnienie (Mt 13,24-30. 36-43), przypowieść o zaczynie (Mt 13,33-35), o skarbie (Mt 13,44), o perle (Mt 13,45), o sieci (Mt 13,47-50), o rzeczach nowych i starych (Mt 13,51-52). Aby zrozumieć przyczynę usunięcia tych przypowieści, musimy przeanalizować wszystkie zmiany, jakich Marek dokonał w kazaniu. Otóż, w kazaniu paralelnym pozostawił on tylko cztery perykopy z kazania Mateuszowego: przypowieść o siewcy (Mt 13,3-9/Mk 4,3-9), cel przypowieści (Mt 13,10-15/Mk 4,10-13), wyjaśnienie przypowieści o siewcy (Mt 13,18-23/Mk 4,14-20) i przypowieść o ziarnku gorczycy (Mt 13,31-32/Mk 4,30-32). Ponadto do swojego kazania włącza on trzy logiony z innych kontekstów: logion o lampie (Mt 5,14/Mk 4,21), logion „Nie ma bowiem nic ukrytego” (Mt 10,26/Mk 2,22-23) oraz logion o mierze (Mt 7,2/Mk 4,24). Dodaje też perykopę własną – przypowieść o zasiewie (Mk 4,26-29). Z tekstów dodanych przez Marka wynika, że chciał on zaakcentować w idei królestwa Bożego dwa elementy: zwycięski rozwój królestwa oraz potrzebę wiary. O zwycięstwie mówi logion o lampie (Chrystus nie po to przyszedł na świat, aby pozostał nieznanym), „Nie ma bowiem nic ukrytego” (wszyscy poznają Chrystusa), o zwycięstwie Chrystusa mówi też przypowieść o zasiewie (królestwo Boże będzie się rozwijało swoją własną mocą). O konieczności wiary mówi logion o mierze. Z przypowieści Mateuszowych pozostawionych przez Marka pierwsza mówi o konieczności wiary i zarazem o rozwoju królestwa, druga o rozwoju królestwa.

Dobra nowina Chrystusa to, według Marka, między innymi nowina o nadejściu królestwa Bożego, którego rozwoju i ostatecznego zwycięstwa nic nie potrafi powstrzymać. Jednak człowiek, aby znalazł się w nim, musi uwierzyć. Inne aspekty królestwa mniej interesują Marka. Tylko jedna z usuniętych przez niego przypowieści mówi o rozwoju królestwa – przypowieść o zaczynie. Ale na jej miejsce Marek włącza przypowieść o zasiewie, a więc też o rozwoju i też o wewnętrznej mocy królestwa, przy czym w tej drugiej jest wprost powiedziane, że zwycięstwo królestwa nie jest zależne od aktywności ludzi. Pozostałe usunięte przypowieści mówią: o problemie zła (przypowieść o chwaście i o sieci) oraz o najwyższej wartości królestwa (przypowieść o skarbie i o perle). A zatem, usunięcie powyższych przypowieści jest spowodowane

intencją skoncentrowania uwagi czytelnika na królestwie Bożym jako rzeczywistości, którą Chrystus na ziemi inauguruje i która będzie się niepowstrzymanie rozwijać.

Tezę tę potwierdza usunięcie przez Marka przypowieści o królestwie niebieskim z kazania eklezjologicznego (por. Mt 18,23-35), przypowieści o królestwie niebieskim z Mateuszowego rozdziału dwudziestego (wersy 1-16), z dwudziestego drugiego (wersy 1-14) oraz przypowieści o królestwie niebieskim z kazania eschatologicznego (por. Mt 25,1-13). W pierwszej z tych przypowieści Jezus naucza o tym, aby bliźniemu okazywać miłosierdzie, podobnie jak Bóg nam okazuje miłosierdzie. W drugiej z tych przypowieści Jezus ukazuje Ojca pod postacią gospodarza, który każdemu z robotników, niezależnie od czasu pracy, daje tę samą zapłatę, ponieważ jest dobry. W trzeciej przypowieści mowa jest o odrzuceniu zaproszenia na gody mesjańskie. W czwartej natomiast Jezus poucza o konieczności czuwania, gdyż Jego przyjście ponowne będzie niespodziewane. A zatem widzimy, że z wyjątkiem drugiej – która jednak nie odnosi się do rzeczywistości ziemskiej – żadna z tych przypowieści nie mieści się w temacie „dobra nowina”, natomiast żadna – bez wyjątku – nie ukazuje rozwoju królestwa.

4.6. Opuszczenie tytułu „Syn Boga żywego” w Mk 8,29

Jak już wcześniej wspomnieliśmy, wielu biblistów sądzi, że tytuł „Syn Boga żywego” w Mt 16,16 został dodany przez Mateusza, że w rzeczywistości Piotr go w tej scenie nie wypowiedział. Dowodem na to ma być jego brak w tekście paralelnym Mk 8,29. Brak tego tekstu wskazuje, według nich, na pierwszeństwo Ewangelii Marka¹⁰⁹. Opinia ta nie wydaje nam się słuszną. O historyczności Mateuszowej formy wypowiedzi Piotra świadczy Jezusowy komentarz tej wypowiedzi. Jezus nie tylko potwierdza jej prawdziwość, ale także mówi, że została ona natchniona przez Ojca niebieskiego. Odwołanie się do natchnienia Bożego nie byłoby konieczne, gdyby chodziło tylko o godność mesjańską Jezusa, przecież niektórzy ludzie uważali Jezusa za proroka. Bóstwo Jezusa było tajemnicą, dla której objawienia potrzeba było interwencji Boga. W bliskim kontekście wyznania Piotra Mateusz zamieszcza przemienienie Jezusa na górze, gdzie Ojciec niebieski bezpośrednio objawia bóstwo Jezusa i jedno-

¹⁰⁹ Por. R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1993, s. 56.

ceśnie potwierdza słowa Piotra: *To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie* (Mt 17,5). Należy wspomnieć, że tytuł „Syn Boży” był już znany apostołom przed wyznaniem Piotra. Tak Ojciec niebieski nazywał Jezusa po chrzcie w Jordanie (por. Mt 3,17).

Marek podkreśla, że współcześni – również apostołowie – nie rozumieli Jezusa, nie odkryli Jego pełnej tajemnicy. Gdyby głęboko wierzyli, że Jezus jest Synem Bożym, czy opuściliby Go w Ogrodzie Oliwnym, czy nie mogliby uwierzyć w Jego zmartwychwstanie? Piotr wyznaje z natchnienia Boga synostwo Boże Jezusa, ale nie jest świadomy pełnej treści tego wyznania. Marek wie o tym i dlatego usuwa je, aby nie wprowadzić czytelnika w błąd. Wypowiedź była historyczna, ale przypisywanie apostołom wiary w Bóstwo Jezusa (w czasie Jego publicznej działalności) mijałoby się z historią. Marek chce oddać wiernie w sensie historycznym rozpoznanie tajemnicy Jezusa przez apostołów. Zwróćmy uwagę, że w opowiadaniu o chrzcie Jezusa w Jordanie Marek inaczej niż Mateusz przekazuje słowa Ojca:

Mt 3	Mk 1
17 <i>A głos z nieba mówił: «Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie».</i>	11 <i>A z nieba odezwał się głos: «Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie».</i>

Widzimy, że w opowiadaniu Mateuszowym Ojciec niebieski objawia Janowi, względnie wszystkim świadkom chrztu, tajemnicę synostwa Bożego Jezusa, natomiast w opowiadaniu Markowym Ojciec niebieski zwraca się do Jezusa.

Opuszczenie przez Marka tytułu „Syn Boga żywego” w perykopie „Wyznanie Piotra” wiąże się z podkreśleniem przez Marka sekretu mesjańskiego. Jednym z elementów sekretu są teksty o tym, że apostołowie nie rozumieli Jezusa. Marek w analizowanej perykopie jest po prostu wierny tej zasadzie.

4.7. Opuszczenie zapowiedzi prymatu Piotra

Z dialogu Jezusa z apostołami na drodze do Cezarei Filipowej Marek usunął zapowiedź prymatu Piotra (Mt 16,13-19).

Mt 16	Mk 8
13 Gdy Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej, pytał swoich uczniów: «Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?» 14 A oni odpowiedzieli: «Jedni za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za Jeremiasza albo za jednego z proroków». 15 Jezus zapytał ich: «A wy za kogo Mnie uważacie?» 16 Odpowiedział Szymon Piotr: «Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego». 17 Na to Jezus rzekł: «Błogosławiony jesteś, Szymonie, Synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie. 18 Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skalą], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. 19 I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie». 20 Wtedy surowo zabronił uczniom, aby nikomu nie mówili, że On jest Mesjaszem.	27 Potem Jezus udał się ze swoimi uczniami do wiosek pod Cezareą Filipową. W drodze pytał uczniów: «Za kogo uważają Mnie ludzie?» 28 Oni Mu odpowiedzieli: «Za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za jednego z proroków». 29 On ich zapytał: «A wy za kogo Mnie uważacie?» Odpowiedział Mu Piotr: «Ty jesteś Mesjasz». 36 Wtedy surowo im przykazał, żeby nikomu o Nim nie mówili.

Marek opuszcza ten tekst, ponieważ temat „władza w Kościele” nie mieści się w kerygmacie. Celem Ewangelii było, według założenia jej autora, doprowadzić do wiary w Jezusa i w obecność królestwa Bożego na ziemi. Poza tym nie byłoby rzeczą roztropną mówić oficerom rzymskim o władzy Piotra – przybysza z podbitego przez Rzymian kraju. Nawet mogłoby to być dla niego niebezpieczne. Czy cesarz nie zainteresowałby się kimś, kto żyjąc w cieniu jego pałacu posiada „klucze królestwa”? Zresztą jest całkiem prawdopodobne, że Piotr, którego przepowiadanie Marek przekazuje, niechętnie wspominał swoją osobę, zwłaszcza jeśli chodziło o jakieś wyróżnienie przez Jezusa. W Ewan-

gelii Marka nie ma też wzmianki o tym, że Piotr chodził po jeziorze (por. Mt 14,22-33; Mk 6,45-52).

Zapowiedź prymatu Piotra opuszcza także Łukasz.

4.8. Wyjaśnienie dubletów w Ewangelii Mateusza

Jak już pisaliśmy, istnienie dubletów w Ewangelii Mateusza i Łukasza, według zwolenników teorii Q, świadczy o tym, że Mateusz i Łukasz korzystali z dwóch źródeł. Innymi słowy, ewangelisti ci znajdując ten sam tekst w Ewangelii Marka i w źródle Q w innym kontekście przepisywali go po raz drugi. Opierając się na analizie relacji Ewangelii Mateusza z Pięcioksięgiem dochodzimy do innego wniosku. Dublety w Ewangelii Mateusza wiążą się z dubletami tematów w Pięcioksięgu.

a) W Kazaniu na Górze znajduje się logion o usunięciu powodu do grzechu (Mt 5,29-30) i ten sam logion występuje w kazaniu eklezjologicznym (Mt 18,8-9). Mateusz po raz drugi używa tego logionu, ponieważ stanowi doskonały paralelizm z ostrzeżeniem przed bałwochwalstwem w Pwt 13,2-19. Trzeba wiedzieć, że kazanie eklezjologiczne redaguje on w oparciu o Księgę Powtórzonego Prawa. Nie temat bałwochwalstwa jest tutaj wspólny, lecz bezwzględność w usuwaniu zagrożenia przez grzech.

b) W Ewangelii Mateusza dwukrotnie jest mowa o prawie rozwodowym: pierwszy raz w Kazaniu na Górze (5,32), w relacji do przykazania „Nie cudzołóż!”, gdzie cytowany jest przepis z Pwt 24,1-4, drugi raz w Mt 19,1-9. Mateusz powraca do tematu rozwodu w związku z redakcją perykop paralelnych z tematami w Księdze Powtórzonego Prawa. Perykopa Mt 19,1-9 jest swego rodzaju komentarzem do przepisu o rozwodzie w Pwt 24,1-4.

c) W Kazaniu na Górze jest dwukrotnie mowa o modlitwie (Mt 6,5-15 i 7,7-11). W pierwszym przypadku tekst o modlitwie jest w relacji do przepisów kultowych w Wj 20,22-26, w drugim przypadku jest w relacji do przepisów kultowych w Wj 23,14-19.

d) W kazaniu misyjnym Jezus zapowiada prześladowanie uczniów i zachęca do wytrwania (Mt 10,17-22). Prześladowanie uczniów jest także tematem mowy eschatologicznej (Mt 24,9-13). Również w tym wypadku Mateusz powtarza temat w związku z tekstem starotestamentalnym, który służy mu jako swego rodzaju „przewodnik” w redagowaniu kazania eschatologicznego, mianowicie w związku z Dn 11,14-35. W tekście tym jest mowa o prześladowaniu „świętego przymierza” (Dn 11,28-30).

e) Dwukrotnie przeciwnicy Jezusa domagają się od Niego znaku i za każdym razem Jezus odpowiada, że nie będzie im dany inny znak oprócz znaku Jonasza (Mt 12,38-42 i 16,1-4). Obie te kontrowersje są w relacji do tekstów w Pięcioksięgu o buncie Koracha, w których pochłonięcie buntowników przez rozstępującą się ziemię jest znakiem posłannictwa Mojżesza (Lb 16 i Pwt 11,6).

Zobaczmy, w jakiej kolejności w Ewangelii Mateusza i w ST występują teksty paralelne i ich duplikaty.

Mt	ST
a) 5,29-30	
b) 5,32	
c) 6,5-15	c) Wj 20,22-26
cc) 7,7-11	cc) Wj 23,14-19
d) 10,17-22	
e) 12,38-42	e) Lb 16
ee) 16,1-4	ee) Pwt 11,6
aa) 18,8-9	a) Pwt 13,2-19
bb) 19,1-9	b) Pwt 24,1-4 bb) Pwt 24,1-14
dd) 24,9-13	d) Dn 11,28-30

Widzimy, że duplikaty w Ewangelii Mateusza nie wyprzedzają duplikatów danych tekstów paralelnych w ST. Z tego wynika, że Mateusz powtórnie włączał dany tekst, kiedy spotykał go po raz drugi w strukturze Pięcioksięgu, względnie (w przypadku a i d) spotykał tekst po raz pierwszy, do którego komentarzem mógł być już umieszczony w Ewangelii tekst. Zwróćmy uwagę, że kolejność duplikatów w Ewangelii Mateusza odpowiada kolejności duplikatów w Pięcioksięgu.

4.9. Przyczyna różnic w słownictwie i strukturze perykop

Pisaliśmy już, że różnice w kompozycji i w słownictwie są dla niektórych biblistów argumentem na istnienie wielu źródeł lub redakcji pośrednich między Ewangelią, co w konsekwencji oznacza odrzucenie zależności literackiej Mt-Mk-Lk. Wracamy jeszcze raz do tego problemu, ale z nieco innej perspektywy. Chcemy teraz wykazać, że wprowadzanie zmian było zasadą

pracy redakcyjnej ewangelistów. Najpierw jednak podajemy dwa przykłady wyciągania niesłusznych wniosków z podobieństw i różnic w słownictwie lub formie gramatycznej słów.

Pierwszy przykład. Kogler¹¹⁰ analizując perykopy o ziarnku gorczycy (Mk 4,30-32 i paral.) stwierdza, że musiał istnieć Deutero-Marek, z którego korzystali Mateusz i Łukasz. Świadczy o tym, według niego, między innymi zmiana słowa *speirō* (siać) (Mt i Mk) na *ballō* (rzucać) (Łk).

Mt 13,31	Mk 4,30-31	Łk 13,18-19
<i>Allēn parabolēn parethēken autois legōn homoia estin hē basileia tōn ouranōn</i>	<i>Kai elegen. pōs homoiōsōmēn tēn basileian tou theou, ē en tini autēn parabolē thōmen;</i>	<i>Elegen oun. tini homoia estin hē basileia tou theou, kai tini homoiōsō autēn;</i>
<i>kokkō sinapeōs, hon labōn anthrōpos espeiren en tō agrō autou.</i>	<i>31 hōs kokkō sinapeōs, hos hotan sparē epi tēs gēs,</i>	<i>19 homoia estin kokkō sinapeōs, hon labōn anthrōpos ebalen eis kēpon heautou,</i>

Kogler uważa, że redaktor Deutero-Marka zamienił słowo *speirō* znajdujące się w Ewangelii Marka na *ballō*, które zachował Łukasz. Mateusz pod wpływem Marka użył słowa *speirō*, ale zachował Deutero-Markowy aoristus indicativus (Marek ma aoristus subjunctivus passivus). Czy do wyjaśnienia tych różnic potrzebny jest Deutero-Marek? Prostszy wyjaśnieniem jest następujące: Łukasz zmienił słowo użyte przez Mateusza i Marka, a jeśli chodzi o formę gramatyczną, poszedł za Mateuszem.

Drugi przykład. M. – É. Boismard¹¹¹ na podstawie porównania wstępu do opowiadań o rozmnożeniu chleba w Mt 14,13-14; Mk 6,30-34; Łk 9,10-11 dochodzi do wniosku, że teoria dwóch źródeł i teoria Griesbacha (i należy przypuszczać, że także teoria św. Augustyna) nie sprawdzają się, ponieważ jest między tymi tekstami zbyt duża różnica w treści i słownictwie. W Ewangelii Mateusza wstęp ten liczy 36 słów, w Ewangelii Marka 89, a w Ewangelii Łukasza 39. Tylko trzy słowa wspólne (*eis, kat' idian, kai*) występują jednocześnie we wszystkich trzech Ewangeliach, co stanowi w Ewangelii Mateusza 8,33% wszystkich słów, w Ewangelii Marka 3,37%, oraz w Ewangelii Łukasza 7,69%. Boismard podkreśla, że wstępy Mateuszowy i Łukaszowy są

¹¹⁰ F. Kogler, *Doppelgleichnis vom Senfkorn und Sauerteig in seiner traditions-geschichtlichen Entwicklung*, Würzburg 1998.

¹¹¹ M. – É. Boismard, *Introduction au premiere récit de la multiplication des pains*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 244.

dosyć proste, natomiast Markowy jest skomplikowany. Na przykład we wstępie Markowym powtarzają się pewne tematy. Następnie Boismard wykazuje, że początek wstępu w Ewangelii Marka (wers 30) i w Ewangelii Łukasza (wers 10a) są do siebie bardzo podobne (75% wspólnych słów), natomiast tekstu tego nie ma w Ewangelii Mateusza. Później jednak Łukasz odchodzi od Marka i bardzo zbliża się do Mateusza, nawet mamy przypadki zgodności Łukasza z Mateuszem przeciwko Markowi, np. Mateusz i Łukasz nie posiadają tekstu Mk 6,31, który zawiera aż 25 słów. Dane te świadczą, według Boismarda, że Łk 10b-11 nie może pochodzić od Marka, oraz że należy rozróżnić dwa etapy tradycji Mateuszowej: proto-Mateusza (tam gdzie teksty Mateusza i Marka się różnią) i ostateczną redakcję Mateusza, która jest zależna od Marka. Ewangelia Łukasza jest zależna od proto-Mateusza oraz od Marka, względnie też od proto-Marka. Marek nie jest zależny od proto-Mateusza.

Sądzymy, że różnice w treści, słownictwie i formie gramatycznej słów nie mogą świadczyć o tym, że ewangelista nie znał danego dokumentu. Ewangelisci zmieniali tekst nie tylko w tym celu, aby go lepiej przystosować do orędzia ewangelicznego, względnie poprawić jego formę literacką – o czym już wiemy – oni zmieniali go także dla samej zmiany. Do takiego wniosku prowadzą analizy tekstów paralelnych.

Weźmy pod uwagę badania Longstaffa¹¹². Wykazuje on, że w sumarium o uzdrowieniach w domu Piotra w Mk 1,32-34 na 46 słów w Ewangelii Marka 31 (67,3%) znajduje się albo w Ewangelii Mateusza albo w Ewangelii Łukasza, a tylko 7 z nich (22,6%) znajduje się we wszystkich trzech Ewangeliach, oraz – co według niego jest jeszcze ważniejsze – Mateusz i Łukasz rzadko idą razem za Markiem, pomimo tego, że z 18 słów Mateuszowych aż 14 (77,8%) posiada Marek, a z 52 słów Łukaszowych Marek posiada 20. Innymi słowy: jeżeli Mateusz bierze z Marka dane słowo, to zazwyczaj Łukasz już tego słowa nie przepisuje, jeżeli natomiast Mateusz ma inne słowo niż w danym przypadku Marek, to Łukasz bardzo często bierze słowo Markowe. Longstaff dodaje, że tego rodzaju przemienności kopiowania nie wyjaśnił żaden ze zwolenników teorii dwóch źródeł.

Podobną przemienność w korzystaniu ze źródeł wykazuje Longstaff w Mk 3,1-6 i tekstach paralelnych¹¹³. We fragmencie Mk 3,1-2 Marek jest o wiele bliższy Mateuszowi niż Łukaszowi. Natomiast we fragmencie Mk 3,3-5a rozpoczynającym się od *kai legei tō anthrōpō* a kończącym na sło-

¹¹² T. R. W. Longstaff, *Evidence of Conflation in Mark? A Study in the Synoptic Problem*, Missoula 1977, s. 144.

¹¹³ T. R. W. Longstaff, *Evidence of Conflation in Mark?*, s. 153 nn.

wach *kai periblepsamenos autous met' argēs* Marek jest bliższy Łukaszowi. We fragmencie tym na 35 słów w Mk 26 (74,3%) znajduje się w Łk, z tych tylko 4 (11,4%) znajdują się również w Mt. W ostatniej części wiersza piątego, czyli w opisie uzdrowienia, jest duża zgodność w słownictwie u wszystkich trzech ewangelistów, niemniej i tutaj występują różnice: zgodność Mt-Mk przeciwko Łk, zgodność Mk-Łk przeciwko Mt oraz zgodność Mt-Łk przeciwko Mk (Marek pomija zaimek *sou*). W wierszu szóstym Marek jest bardzo podobny do Mt (12,14), ale obaj różnią się z Łk (6,11). Na 15 słów Markowych 9 (60%) znajduje się w Ewangelii Mateusza.

Zadziwiającą przemienność podobieństw i niepodobieństw między Ewangelią podkreśla Longstaff także w Mk 11,15-19 i tekstach paralelnych. Oto ich wykaz:

- „1. Mk 11,15a jest tylko w Mk;
2. Mk 11,15b ma dokładną paralelę w Łk, ale nie jest tak dokładnie paralelny w Mt;
3. Mk 11,15c ma prawie dokładną paralelę w Mt, ale brak go w Łk;
4. Mk 11,16 jest tylko w Mk;
5. Mk 11,17 ma wierną paralelę w Mt i Łk, ale paralela w Mt wydaje się być nieco ściślejsza;
6. Mk 11,18a ma wierną paralelę w Łk, ale brak go w Mt;
7. Mk 11,18b-19 jest tylko w Mk”¹¹⁴.

A oto jeszcze jeden wyraźny przykład tego rodzaju przemienności podany przez Longstaffa. Tym razem chodzi o Mk 14,12-21 i teksty paralelne.

- „1. Mk 14,12a jest paralelny do Mt 26,17a;
2. Mk 14,12b jest paralelny do Łk 22,7;
3. Mk 14,13cn jest bardziej zbliżony do Mt 26,17bn niż do Łk 22,8-9;
4. Mk 14,13a jest paralelny do Łk 22,8a;
5. Mk 14,13b jest paralelny do Mt 26,18 a;
6. Mk 14,13c-16 jest bardziej zbliżony do Łk 22,10c-13 niż do Mt 26,18b-19;
7. Mk 14,17-21 jest bardziej zbliżony do Mt 26,20-23 niż do Łk 22,14-23”¹¹⁵.

Według Longstaffa, na podstawie teorii dwóch źródeł trudno jest wyjaśnić, dlaczego Mateusz używa tekstu Markowego z wyraźną swobodą, kiedy Łukasz bardzo dokładnie przepisuje to źródło, ale idzie ściśle za Markiem, kiedy Łukasz zaczyna traktować je swobodniej.

Zauważone przez Longstaffa zjawisko przemienności podobieństw i niepodobieństw między Ewangelią wskazuje na bezpośrednią zależność lite-

¹¹⁴ T. R. W. Longstaff, *Evidence of Conflation in Mark?*, s. 180-181.

¹¹⁵ T. R. W. Longstaff, *Evidence of Conflation in Mark?*, s. 192.

racką Ewangelii, oraz na to, że ewangeliści korzystając ze źródeł wprowadzali do nich zmiany dla samej zmiany, po prostu po to, aby różnić się od źródeł.

Bardzo znaczący jest w tym wypadku fakt inwersji w tekstach paralelnych w Ewangeliach. Zwrócił na nią uwagę w kontekście badań synoptycznych już w roku 1978 G. Howard w swoim artykule „Stylistic inversion and the synoptic tradition”¹¹⁶. Najpierw wykazuje on, że inwersja jako element stylistyczny podobnie jak paralelizm stanowi cechę charakterystyczną literatury biblijnej ST i można ją spotkać także w NT. Następnie przedstawia on różne rodzaje inwersji w tekstach paralelnych Ewangelii synoptycznych. Pierwszym rodzajem jest odwrócenie kolejności słów w tekście, np. Mt 9,6 i Łk 5,24: *epi tēs gēs afienai hamartias* – Mk 2,10: *afienai hamartias epi tēs gēs*. Drugim rodzajem inwersji w tekstach paralelnych jest przestawienie słowa lub grupy słów na dalsze miejsce, np. Mt 26,56: *pantes afentes auton efugon* – Mk 14,50: *afentes auton efugon pantes*, a także Mt 19,3: *peiradzontes auton kai legontes*, *Ei eksastin anthrōpō apolusai tēn gunaika autou kata pasa aitian* – Mk 10,2: *epērōtōn autou ei eksestin andri gunaika apolusai*, *peiradzontes auton*. Trzeci rodzaj inwersji ukazany przez Howarda jest bardziej skomplikowany: zmiana kolejności słów wiąże się ze zmianą treści kontekstu, w jakim występują, np. Mt 21,23 *didaskonti hoi archiereis kai hoi presbuteroi tou laou* – Łk 21,2: *didaskontas autou ton laon en tō hierō kai eaggelidzomenou epestēsan hoi archiereis kai hoi grammateis sun tois presbuterois*. Czwarty rodzaj inwersji dotyczy fragmentów w opowiadaniach paralelnych. Jako przykład Howard podaje Mk 11,18 i Łk 19,47-48:

Mk 11,18	Łk 19,47-48
<i>kai ēkousan hoi archiereis kai grammateis, kai edzētoun pōs autoun apolesōsin, efobountō gar auton, pas gar ho ochlos ekseplēsseto epi tē didache autou.</i>	<i>kai en didaskōn to kath' hēmeran en tō hierō. Hoi de archiereis kai hoi grammateis edzētoun auton apolesai kai hoi prōtoi tou laou, kai ouch heuriskon to ti poiēsōsin, ho laos hapas eksekremato autou akouōn.</i>

W powyższym tekście Marka najpierw mowa jest o słuchaniu, a następnie o nauczaniu. W tekście paralelnym w Łk jest odwrotnie: najpierw mowa jest

¹¹⁶ G. Howard, *Stylistic inversion and the synoptic tradition*, Journal of Biblical Literature 97/3 (1978), s. 375-89.

o nauczaniu, a następnie o słuchaniu. Zmiana ta łączy się także ze zmianą treści. W Mk słuchającymi są arcykapłani i uczeni w Piśmie, w Łk słucha cały lud. Marek pisze, że lud podziwiał nauczanie Jezusa, Łukasz natomiast pisze, że lud podziwiał nauczającego Jezusa.

Badania inwersji w tekstach paralelnych doprowadziły Howarda do stwierdzenia, że ewangelisti do tekstów przejmowanych ze znanych sobie źródeł wprowadzali różnice między innymi przy pomocy właśnie inwersji¹¹⁷.

Myślę, że zjawisko inwersji jest dla problemu synoptycznego bardzo znaczące i warto dorzucić jeszcze kilka innych interesujących przypadków niepodanych przez Howarda, np. Mt 4,24-25 i Mk 3,7-8:

Mt 4	Mk 3
24 <i>A <u>wieść</u> o nim rozeszła się po całej Syrii. Przynoszono więc do Niego wszystkich cierpiących, których dręczyły rozmaite choroby i dolegliwości, opętanych, epileptyków i paralityków, a On ich uzdrowił.</i>	7 Jezus zaś oddalił się ze swoimi uczniami w stronę jeziora.
25 <i><u>I szły za Nim liczne tłumy z Galilei i z Dekapolu, z Jerozolimy, z Judei i z Zajordania.</u></i>	<i><u>A szło za Nim wielkie mnóstwo ludu z Galilei. Także z Judei, 8 z Jerozolimy, z Idumei i Zajordania oraz z okolic Tyru i Sydonu szło do Niego mnóstwo wielkie na <u>wieść</u> o Jego wielkich czynach.</u></i>

Mateusz rozpoczyna od tego, że wieść (*hē akoē*) o Jezusie rozeszła się po całej Syrii, Marek natomiast kończy fragment tym, że do Jezusa przychodziło wielkie mnóstwo słysząc (*akouontes*) o Jego czynach. Mateusz wymienia Syrię przed Galileą, Marek nie wymienia Syrii, ale po Galilei wymienia Tyr i Sydon. Mateusz najpierw wymienia Jerozolimę, później Judeę. Marek odwrotnie: najpierw Judeę, potem Jerozolimę.

¹¹⁷ G. Howard, *Stylistic inversion*, s. 381.

Mt 15	Mk 7
3 On im odpowiedział: «Dlaczego i wy przestępujecie przykazanie Boże dla waszej tradycji? 4 Bóg przecież powiedział: „Czcij ojca i matkę oraz: Kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmierć poniesie”. 5 Wy zaś mówicie: „Kto by oświadczył ojcu lub matce: Darem jest to, co dla ciebie miało być wsparciem ode mnie, 6 ten nie potrzebuje czcić swego ojca i matki”. I tak ze względu na waszą tradycję zniesliście przykazanie Boże. 7 Obludnicy, dobrze powiedział o was prorok Izajasz: 8 Ten lud czci mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. 9 Ale czci Mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi».	6 Odpowiedział im: «Słusznie prorok Izajasz powiedział o was, obludnikach, jak jest napisane: „Ten lud czci mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. 7 Ale czci Mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi”. 8 Uchyliliście przykazanie Boże, a trzymacie się ludzkiej tradycji, dokonujecie obmywania dzbanków i kubków. I wiele innych podobnych rzeczy czynicie». 9 I mówił do nich: «Umiecie dobrze uchylać przykazanie Boże, aby swoją tradycję zachować. 10 Mojżesz tak powiedział: „Czcij ojca swego i matkę swoją, oraz Kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmiercią zginie”. 11 A wy mówicie: „Jeśli kto powie ojcu lub matce: Korban, to znaczy darem jest to, co by ode mnie miało być wsparciem dla ciebie” – 12 to już nie pozwalacie mu nic uczynić dla ojca ni dla matki. 13 I znosicie słowo Boże przez waszą tradycję, którąście sobie przekazali...»

Widzimy, że czwarte przykazanie Dekalogu oraz nakaz z Wj 21,17 Mateusz cytuje na początku fragmentu, Marek zaś na końcu.

Interesujący przykład inwersji znajdujemy w opowiadaniu o uzdrowieniu opętanego w kraju Gerazeńczyków w Mk 5,1-20 i Łk 8,26b-29.

Mk 5	Łk 8
3 Mieszkał on stale w grobach i nawet łańcuchami nie mógł go już nikt związać. 4 Często bowiem wiazano go w pęta i łańcuchy: ale łańcuchy kruszył, a pęta rozrywał, i nikt nie zdołał go poskromić. 5 Wciąż dniem i nocą tłukł się kamieniami w grobach i po górach. 6 Skoro z daleka ujrzał Jezusa, przybiegł, oddał Mu pokłon 7 i zawołał wniebogłosy: «Czego chcesz ode mnie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Zaklinam Cię na Boga, nie dręcz mnie!» 8 Powiedział mu bowiem: «Wyjdź duchu nieczysty z tego człowieka».	27b Już od dłuższego czasu nie nosił ubrania i nie mieszkał w domu, lecz w grobach. 28 Gdy ujrzał Jezusa, z krzykiem upadł przed Nim i zawołał: «Czego chcesz ode mnie Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Błagam Cię, nie dręcz mnie!» 29 Rozkazywał bowiem duchowi nieczystemu, by wyszedł z tego człowieka. <u>Bo już wiele razy porwywał go, a choć wiazano go łańcuchami i trzymano w pętach, on rwał więzy, a zły duch pędził go na miejsca pustynne.</u>

Marek o łańcuchach i pętach pisze przed wzmianką o egzorcyzmie, natomiast Łukasz pisze po tej wzmiance, przy czym w zdaniu paralelnym zmienia kolejność słów: na pierwszym miejscu wymienia łańcuchy. Biorąc pod uwagę to, że w drugiej części opowiadania, od zapytania Jezusa o imię demona, teksty w Mk i Łk są ze sobą uderzająco zgodne, jest niemożliwe, aby inwersja, którą widzimy, była dziełem przypadku na drodze przekazu ustnego lub na piśmie.

Oto trzy inne przykłady inwersji małych fragmentów:

Mt	Mk	Mt	Mk	Mt	Mk
A) 15,3-6		A) 19,4-6		A) 21,12-13 (14-17)	
B) 15,7-9	B) 7,6-8	B) 19,7-8	B) 10,3-5	B) 21,18-19	B) 11,12-14
	A) 7,9-13		A) 10,6-9		A) 11,15-17 (18-19)

Zjawisko inwersji w Ewangeliach synoptycznych występuje bardzo często, np. w tekstach paralelnych Mt 17,1-19,30 i Mk 9,2-10,31 znajdujemy inwersję w 88,89% tych tekstów; w 19 przypadkach jest to inwersja kolejności słów, w dwóch przypadkach – inwersja kolejności małych fragmentów. Jeśli

chodzi o tę pierwszą, najczęściej występuje inwersja typu AB-BA, bo aż 17 razy. Jeden raz występuje inwersja typu ABC-CBA, w Mt 19,3 i Mk 10,2:

Mt 19,3	Mk 10,2
<i>Kai prosēlthon autō Farisaioi <u>peiradzontes auton</u> kai legontes ei eksestin <u>apolusai</u> tēn <u>gunaika</u> autou kata pasan aitian</i>	<i>Kai proselthontes Farisaioi epērōtōn auton ei eksestin andri <u>gunaika</u> <u>apolusai.</u> <u>peiradzontes auton.</u></i>

Jeden raz znajdujemy w tych tekstach inwersję typu ABCD-BADC:

Mt 18,8	Mk 9,43
<i>Ei de ē heir sou ē ho pous sou skandalizei se, ekkopson auton kai bale apo sou. Kalon <u>soi</u> <u>estin</u> <u>eiselthein eis tēn dzōēn</u> <u>kullon ē chōlon,</u></i>	<i>Kai ean skandalisē se ē cheir sou, apokopson autēn. kalon <u>estin</u> <u>se</u> <u>kullon</u> <u>eiselthein eis dzōēn.</u></i>

Pierwsza z dwóch inwersji małego fragmentu w omawianym tekście Mt 17,1-19,30 i paral. znajduje się w Mt 17,11-12 i Mk 9,12-13:

Mt 17	Mk 9
<i>11 On odparr: «Elias istotnie przyjdzie i naprawi wszystko.</i>	<i>Rzekł im w odpowiedzi: «Istotnie, Elias przyjdzie i naprawi wszystko.</i>
<i>12 Lecz powiadam wam: Elias już przy- szedł, a nie poznali go i postąpili z nim tak, jak chcieli.</i>	<i>Ale jak jest napisane o Synu Człowie- czym? <u>Ma On wiele cierpieć i być wzgar- dzonym. Otóż mówię wam: Elias już przyszedł, i uczynili mu tak, jak chcieli, jak o nim jest napisane».</u></i>
<i><u>Tak i Syn Człowieczy będzie od nich cier- piał».</u></i>	

Mateusz o cierpieniu Syna Człowieczego pisze po stwierdzeniu Jezusa, że Elias już przyszedł, Marek natomiast pisze o tym przed stwierdzeniem, że Elias przyszedł.

Druga inwersja małego fragmentu w tekście Mt 17,1-19,30 i w tekście paralelnym w Mk znajduje się w Mt 19,4-8 i Mk 10,3-9:

Mt 19	Mk 10
4 On odpowiedział: «Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? 5 I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną i będą oboje jednym ciałem. 6 A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela». 7 Odparli Mu: «Czemu więc Mojżesz polecił dać jej list rozwodowy i odprowadzić ją?» 8 Odpowiedział im: «Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwalał wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było».	3 Odpowiadając zapytał ich: «Co wam nakazał Mojżesz?» 4 Oni rzekli: «Mojżesz pozwolił napisać list rozwodowy i oddalić». 5 Wówczas Jezus rzekł do nich: «Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych napisał wam to przykazanie. 6 Lecz od początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę: 7 Dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę 8 i złączy się ze swoją żoną i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało». 9 Co więc Bóg złączył, tego człowiek niech nie rozdziela!»

Cytat z Rdz 1,27 i 2,24 uzasadniający nierozzerwalność małżeństwa Mateusz umieszcza na początku fragmentu, a Marek na końcu.

Niekiedy inwersja występuje w bardzo szerokim kontekście. Weźmy pod uwagę teksty paralelne w Mt 4,12-22 i Mk 1,14-21:

Mt 4	Mk 1
12 Gdy [Jezus] posłyszał, że Jan został uwięziony, usunął się do Galilei. 13 Opuścił jednak Nazaret i osiadł w <u>Kafarnaum</u> nad jeziorem... 14 Tak miało się spełnić słowo proroka Izajasza: „Ziemia Zabulona...”	14 Gdy Jan został uwięziony, Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą.

17 Odtąd począł Jezus <u>nauczać</u> i mówić: «<u>Nawracajcie się</u>, albowiem <u>bliskie jest królestwo</u> niebieskie». 18 Gdy [Jezus] przechodził obok Jeziora Galilejskiego, ujrzał dwóch braci...	Mówił: 15 «Czas się wypełnił i <u>bliskie jest królestwo</u> Boże. <u>Nawracajcie się</u> i wierzcie w Ewangelię!» 16 Przechodząc obok Jeziora Galilejskiego ujrzał Szymona i brata... 21 Przyszli do <u>Kafarnaum</u>. Zaraz w szabat wszedł do synagogi i <u>nauczał</u>.
---	--

Mateusz o przybyciu Jezusa do Kafarnaum pisze na początku fragmentu, Marek na końcu. Mateusz o tym, że Jezus nauczał, pisze przed wezwaniem do nawrócenia, Marek po tym wezwaniu. W Mt Jezus mówi najpierw o nawróceniu, później o bliskości królestwa, w Mk jest odwrotnie.

Powyższe przykłady inwersji potwierdzają opinię Howarda, że ewangelicści świadomie zmieniali kolejność słów, a nawet całych fragmentów.

A teraz kilka przykładów wymiany słówka przez ewangelistów. Na przykład słówko *akoē* (wieść) występuje 2 razy w Ewangelii Mateusza (4,24; 13,14), raz w Ewangelii Marka (1,28), w Ewangelii Łukasza nie występuje.

Mt 4,23-25: *I obchodził Jezus całą Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o królestwie i lecząc wszelkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu. A wieść (akoē) o Nim rozeszła się po całej Syrii...* Marek nie posiada tego sumarium. Opis działalności Jezusa w Galilei rozpoczyna on w następujący sposób: *Gdy Jan został uwięziony, Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą* (Mk 1,14). Jednak wiele elementów z sumarium Mateuszowego znajdujemy w Mk 3,7-10: *Jezus zaś oddalił się ze swoimi uczniami w stronę jeziora. A szło za Nim wielkie mnóstwo ludu z Galilei...* W tekście tym nie ma słówka *akoē*, natomiast jest ono w Mk 1,28, w opowiadaniu o uzdrowieniu opętanego w synagodze w Kafarnaum, którego Mateusz nie posiada, a które następuje po perykopie o powołaniu pierwszych uczniów, a więc znajduje się w miejscu paralelnym do sumarium w Mt (Mk 1,28: *I wnet rozeszła się ta wieść o Nim wszędzie po całej okolicznej krainie galilejskiej*). A zatem widzimy, że jeden z ewangelistów przenosi napotkane w źródle słówko *akoē* w inny kontekst.

Inny przykład. Słówko *kuklō* (dokoła, wokół) występuje 3 razy w Ewangelii Marka (3,34; 6,6; 6,36) i raz w Ewangelii Łukasza (9,12), w Ewangelii Mateusza nie występuje.

Tekst Mk 3,34 znajduje się w tradycji potrójnej w perykopie o krewnych Jezusa, z tym jednak, że Łukasz nie ma fragmentu paralelnego do tego wiersza:

Mt 12,49	Mk 3,34
<i>kai ekteinas tēn cheira autou epi tous mathētas autou eipen idou ē mētēr mou kai hoi adelfoi mou.</i>	<i>kai periblepsamenos tous peri auton <u>kuklō</u> kathēmenous legei ide hē mētēr mou kai hoi adelfoi mou.</i>

Tekst Mk 6,6 znajduje się w tradycji podwójnej Mt/Mk w kontekście opowiadania o rozesłaniu Dwunastu:

Mt 9,35	Mk 6,6b
<i>Kai periēgen ho Iesus tas poleis pasas kai tas kōmas, didaskōn en tais</i>	<i>Kai periēgen tas kōmas <u>kuklō</u> didaskōn.</i>

Tekst Mk 6,36 znajduje się w tradycji potrójnej, w opowiadaniu o pierwszym rozmnożeniu chleba:

Mt 14,15	Mk 6	Łk 9,12
<i>opsias de genomenes prosēlthon autō hoi mathētai legontes <u>erēmos estin ho topos</u> kai ē hōra ēdē parēlthen apoluson oun tous ochlous hina apelthontes eis tas kōmas agorasōsin heautois brōmata</i>	<i>35 Kai ēdē hōras pollēs genomenes prosēlthontes autō hoi mathētai autou elegon hoti <u>erēmos estin ho topos</u> kai ēdē hōra pollē 36 apoluson autous, hina apelthontes eis tous <u>kuklō</u> agrous kai kōmas agorasōsin heautois ti fagōsin</i>	<i>hē de de hēmera ērksato klinein prosēlthontes de hoi dōdeka eipan autō apoluson ton ochlon, hina poreuthentes eis tas kuklō kōmas kai agrous katalusōsin kai heurōsin episitimon, hoti hōde en <u>erēmō topō esmen.</u></i>

Jest niemożliwe, aby w powyższych trzech tekstach paralelnych w Ewangelii Mateusza i Marka różnica w użyciu słowa *kuklō* była przypadkiem, raczej należy sądzić, że Marek (jeżeli był drugi) systematycznie je dodawał, względnie Mateusz (jeżeli był drugi) systematycznie je usuwał. Chodzi tutaj o świadome zmienianie tekstu. Zauważmy, że wzmianka o miejscu pustynnym (*erēmos estin ho topos*), którą Mateusz i Marek zamieszczają na początku fragmentu w formie identycznej, Łukasz zamieszcza na końcu w formie zmienionej. Szczególnie interesujące są różnice w Mk i Łk we fragmencie paralelnym do słów *hina apelthontes eis tas kōmas* w Mt. Łukasz musiał znać formułę

występującą w Mt i Mk *hina apēlthontes*, a jednak włącza inną formułę *hina poreuthēnetes*, a następnie – dla odróżnienia się od źródeł – oprócz Mateuszowego i Makowego *kōmas* włącza Markowe *kuklō* i *agros* stosując przy tym inwersję.

Podobnie usuwane jest (lub dodawane) przez następnego ewangelistę wspomniane wyżej słówko *agros* (osiedle). W NT występuje ono 9 razy: raz w Ewangelii Mateusza (19,29), 5 razy w Ewangelii Marka (5,14; 6,36; 6,56; 10,29; 10,30) i 3 razy w Ewangelii Łukasza (8,34; 9,12; 15,15). Jeśli chodzi o pięć wymienionych tekstów Marka ze słówkiem *agros*, cztery z nich posiadają paralelizmy w Mt a trzy z Łk¹¹⁸:

Mt	Mk	Łk
8,33 —	5,14 <i>agrous</i>	8,34 <i>agrous</i>
14,15 —	6,36 <i>agrous</i>	9,12 <i>agrous</i>
14,34-36 —	6,56 <i>agrous</i>	—
19,29 <i>agrous</i>	10,29 <i>agrous</i>	18,29 —
—	10,30 <i>agrous</i>	—
—	—	15,15 <i>agrous</i>

Warto zwrócić uwagę na fakt, że *agros* nie występuje jednocześnie w tym samym tekście paralelnym w trzech Ewangeliiach. Wydaje się więc, że ostatni z ewangelistów starał się nie użyć tego słówka, jeżeli występowało ono już w dwóch źródłach.

Ciekawy przykład różnicy w krótkich tekstach paralelnych znajdujemy w Mt 9,6; Mk 2,10-11 i Łk 5,24:

Mt 9,6	Mk 2	Łk 5,24
<i>hina de eidēte hoti eksousian echei ho huios tou anthrōpou epi tēs gēs afienai hamartias – tote legei tō paralutikō egeire aron sou tēn klinēn</i>	<i>10 hina de eidēte hoti eksousian echei ho huios tou anthrōpou afienai hamartias epi tēs gēs – legei tō paralutikō 11 soi legō, egeire aron ton krabaton sou</i>	<i>hina de eidēte hoti ho huios tou anthrōpou eksousian echei epi tēs gēs afienai hamartias – eipen tō paralelumenō soi legō. egeire kai aras to klinidion sou</i>

Według teorii dwóch źródeł, Mateusz i Łukasz przejęli te teksty od Marka; według teorii pierwszeństwa Mateusza, Marek i Łukasz przejęli te teksty od Mateusza. Ale to nie jest w tym przypadku ważne, kto od kogo teksty te przejął. Ważne jest, że teksty te składające się niemal wyłącznie z tych samych

¹¹⁸ Kreski bez adresu oznaczają, że dany ewangelista nie ma tekstu paralelnego.

słów różnią się co do kolejności tych słów. Trudno przyjąć, że ewangelisci, spisując ten krótki tekst ze swojego źródła czy źródeł, przestawili słowa przypadkowo. Trzeba przyjąć, że przestawili je w tym celu, aby się różnić od źródła. Warto zwrócić uwagę na to, że Łukasz w czwartym i piątym stychu idzie za Mateuszem, natomiast w siódmym za Markiem.

4.10. Dlaczego język Marka jest gorszy od Mateusza

Na ten temat pisaliśmy już w rozdziale o pierwszeństwie Marka, a mianowicie, że gorszy pod względem literackim język Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza jest wynikiem wpływu przepowiadania Piotra. Stosunkowo liczne aramaizmy w słownictwie Marka (12 słów): *Boanērges* (synowie gro-mu) (Mk 3,17), *Talitha koum* (dziewczynko, mówię ci, wstań!) (Mk 5,41), *korban* (dar ofiarny) (7,11), *effatha* (otwórz się) (7,34) itd. jak również parataksa to świadectwo żywej mowy Piotra. Teraz chcemy na ten problem spojrzeć z punktu widzenia tendencji ewangelistów do wprowadzania zmian, o której pisaliśmy w poprzedniej sekcji. Marek korzystał z Ewangelii Mateusza, ale nie miał zamiaru dosłownie przepisywać tekstów tej Ewangelii. Jednocześnie słuchał on przepowiadania Piotra i być może robił jakieś notatki, które później konfrontował z tekstami Mateuszowymi nie po to jednak, aby je uzgodnić, lecz aby je uzupełnić. Różnice między Mateuszem a Piotrem nie przeszkadzały mu, wprowadzanie zmian było przecież jego zasadą redakcyjną.

W Mt 21,13/Mk 11,17/Łk 19,45-46 znajduje się różnica między Mateuszem i Łukaszem przeciwko Markowi, która jest dobrym przykładem, z jaką swobodą podchodził Marek do tekstu Mateusza.

Mt 21,13	Mk 11	Łk 19
12 A Jezus wszedł do świątyni i wyrzucił wszystkich sprzedających i kupujących w świątyni; powyracał stoły zmieniających pieniądze oraz ławki tych, którzy sprzedawali gołębie. 13 I rzekł do nich: «Napisane jest: „Mój dom ma być domem modlitwy, a wy czynicie z niego jaskinię zbójców”».	17 Potem uczył ich mówiąc: «Czyż nie jest napisane: „Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, lecz wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców”».	45 Potem wszedł do świątyni i zaczął wyrzucać sprzedających w niej. 46 Mówił do nich: «Napisane jest: „Mój dom będzie domem modlitwy”, a wy uczyniliście z niego „jaskinię zbójców”».

Wszyscy trzej synoptycy cytują tekst Iz 56,7b oraz zapożyczają wyrażenie „Jaskinia zbójców” z proroctwa Jer 7,11. Oto tekst Iz 56,7b: *Całopalenia ich oraz ofiary będą przyjęte na moim ołtarzu, bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów*. Tekst Jer 7,11: *Może jaskinią zbójców stał się w waszych oczach ten dom, nad którym wzywano mojego imienia? Ja [to] dobrze widzę – wyrocznia Pana*.

Marek dodaje w cytacie z Księgi Izajasza słowa: „dla wszystkich narodów”. Słowa te znajdują się w tekście oryginalnym, ale usunięcie ich przez Mateusza ma swoje uzasadnienie: Jezus mówił o zburzeniu świątyni. Widzimy, że Łukasz poszedł za Mateuszem, uznał więc, że „poprawka” Mateusza jest słuszna. Włączenie przez Marka tych słów świadczy, że stoi za nim jakiś wielki autorytet (św. Piotr) oraz, że Marek nie czuje się zbyt związany tekstem Mateusza. Na marginesie: dlaczego Marek (względnie Piotr) nie poszedł za Mateuszem, ale za tekstem oryginalnym cytatu? Zapewne nie chodziło o lepsze oddanie tekstu oryginalnego, ale o dowartościowanie narodu żydowskiego w środowisku rzymskim.

Pogorszenie słownictwa greckiego i składni greckiej wiąże się też niewątpliwie ze środowiskiem, do jakiego Marek kierował swoje dzieło. Oficerowie rzymscy na pewno nie byli znawcami literackiego języka greckiego. Warto wspomnieć, że w jednym przypadku Marek tłumaczy swoim adresatom znaczenie słowa greckiego, mianowicie słowa *aulē* – po łacinie *pretorio* (Mk 15,16).

Przypadki pogorszenia języka w stosunku do Mateusza i Marka spotykamy także w Ewangelii Łukasza. Oto, co pisze Léon-Dufour¹¹⁹: „Zjawiskiem, które zadziwia w języku Łk nie jest wyższość nad językiem Marka, ale jego nieśtałość (inconstance) w słownictwie, syntaksie i stylu. Nagle pojawia się wyrażenie semityzujące w miejsce dobrego wyrażenia greckiego u Mk: liczba mnoga nieosobowa [Vaganay, 203] (Łk 5,38=Mt 9,17) przeciwko zdaniu osobowemu (Mk 2,22), „i” parataktyczne [Vaganay, 201] w Łk 6,6 (przeciwko Mt 12,9=Mk 3,1) albo Łk 23,44 (przeciwko Mt 27,45=Mk 15,33), dziwne wyrażenie (Łk 20,20) przeciwko wyrażeniu klasycznemu (Mk 12,13)”.

Co jest przyczyną tej „nieśtałości”? Uważamy, że jest nią tendencja ewangelistów do wprowadzania zmian, nawet jeżeli te zmiany mogły pogorszyć styl.

¹¹⁹ X. Léon-Dufour, *Les Évangiles Synoptiques*, [w:] A. Robert – A. Feuillet (ed.), *Introduction a la Bible*, t. II, Tournai-Paris 1959, s. 282.

4.11. Dlaczego Marek odchodzi od kolejności perykop w Ewangelii Mateusza

Według Stylera¹²⁰, trudno zrozumieć, dlaczego Marek, jeśli jest zależny od Ewangelii Mateusza, tak często odchodzi od kolejności perykop w tej Ewangelii. Otóż, nie trudno zrozumieć zmianę kolejności części perykop przez Marka, jeżeli weźmiemy pod uwagę jego założenia redakcyjne: Marek nie pisze nowej Tory, lecz Ewangelię, kładąc w jej pierwszej części nacisk na tajemnicę osoby Jezusa. Wiemy, że zmiana kolejności perykop występuje tylko w pierwszej części Ewangelii (do perykopy o przemienieniu Jezusa).

4.12. Czy Mateusz zmienia na gorsze sformułowania Marka?

Styler twierdzi, że Mateusz starał się poprawiać pewne sformułowania Marka, czego wyraźnym przykładem może być tekst o celu nauczania w przypowieściach (Mk 4,10-12/Mt 13,10-15) w wersji Markowej bardzo trudny do przyjęcia, ponieważ wynika z niego, że Jezus nauczał w przypowieściach, aby nie być zrozumianym. Dalej twierdzi on, że w niektórych fragmentach „Marek zawiera wyrażenia sugestywne, ale niejasne, podczas gdy teksty paralelne w Ewangelii Mateusza usiłują dać czytelnikowi orędzie budujące. Ale mamy wrażenie, że Mateusz nie zrozumiał istoty rzeczy; por. Mk 8,14-21 z Mt 16,5-12. Według Mateusza, „kwas”, którego uczniowie powinni się wystrzegać jest „nauczaniem faryzeuszów i saduceuszów”¹²¹. Drugim przykładem niezrozumienia Marka przez Mateusza jest Mk 2,18/Mt 9,14. Marek na początku pisze, że uczniowie Jana i faryzeusze pościli, a w następnym zdaniu pisze: „Przyszli więc do niego i pytali: «Dlaczego uczniowie Jana i uczniowie faryzeuszów poszczą?»” Styler uważa, że pytania tego nie mogli postawić owi poszczący uczniowie Jana i faryzeuszów, lecz ktoś inny; Marek ma na myśli kogoś innego. Tymczasem Mateusz zmienia zdanie wstępne i wyraźnie pisze, że zadającymi pytanie byli uczniowie Jana.

Według Stylera, argumentem, który nie pozostawia żadnej wątpliwości, że Ewangelia Marka była pierwszą, jest istnienie fragmentów, „w których Mateusz zeszedł na bezdroża przez błędną interpretację, chociaż wykazuje znajo-

¹²⁰ G. M. Styler, *La priorità di Marco*, [w:] C. F. D. Moule, *Le origini del Nuovo Testamento*, Brescia 1971, s. 310.

¹²¹ G. Styler, *La priorità di Marco*, s. 313.

mość wersji autentycznej, którą jest wersja właśnie Markowa”¹²². Przykładem tego może być opowiadanie o śmierci Jana Chrzciciela w Mk 6,17-29/Mt 14,3-12. Opowiadanie Marka jest szersze. Według niego, Jan Chrzciciel ginie niejako wbrew woli tetrarchy, w wyniku intryg Herodiady. Z opowiadania Mateusza wynika natomiast, że Herod chciał zabić Jana, co niezbyt dobrze pasuje do wstępu do opowiadania Mateuszowego oraz do wiersza 14,9 (Herod zasmucił się z powodu prośby o głowę Jana Chrzciciela). Opowiadanie Markowe nie posiada tego rodzaju niekonsekwencji. Styler zwraca też uwagę na to, że Mateusz w przeciwieństwie do Marka opowiadanie o śmierci Jana Chrzciciela, które zostaje włączone do Ewangelii jako wspomnienie o wydarzeniu w przeszłości, traktuje jako opowiadanie o bieżących wypadkach i następną perykopę rozpoczyna od słów: „Gdy Jezus to usłyszał, oddalił się stamtąd” (Mt 14,13).

Jeżeli chodzi o odpowiedź Jezusa, dlaczego naucza w przypowieściach, to wersję trudniejszą w Ewangelii Marka można wiązać z sekretem mesjańskim podkreślonym w tej Ewangelii jeszcze w innych tekstach. Poprawienie tekstu Markowego przez Mateusza nie jest więc w tym wypadku jedynym możliwym wyjaśnieniem.

Czy można sądzić, że Mateusz w tekście 16,5-12 nie zrozumiał istoty rzeczy dając wyjaśnienie, o co Jezusowi chodziło?

Mt 16	Mk 8
6 Jezus rzekł do nich: «Uważajcie i strzeżcie się kwasu faryzeuszów i saduceuszów!» 7 Oni zaś rozprawiali między sobą i mówili: «Nie wzięliśmy chleba». 8 Jezus poznawszy to, rzekł: «Ludzie małej wiary, czemu zastanawiacie się nad tym, że nie wzięliście chleba? 9 Czy nie rozumiecie i nie pamiętacie owych pięciu chlebów na pięć tysięcy, i ile zebraliście koszów? Ani owych siedmiu chlebów na cztery tysiące, i ileście koszów zebrali? 11 Jak to, nie rozumiecie, że nie o chlebie mówiłem wam, lecz: strzeżcie się kwasu faryzeuszów i saduceuszów?» 12 Wówczas zrozumieli, że mówił o wystrzeganiu się nie kwasu chlebowego, lecz nauki faryzeuszów i saduceuszów.	15 Wtedy im przykazał: «Uważajcie, strzeżcie się kwasu faryzeuszów i kwasu Heroda!» 16 Oni zaczęli rozprawiać między sobą o tym, że nie mają chleba. 17 Jezus zauważył to i rzekł im: «Czemu rozprawiacie o tym, że nie macie chleba? Jeszcze nie pojmujecie i nie rozumiecie, tak otepiały macie umysł? 18 'Macie oczy, a nie widzicie; macie uszy, a nie słyszycie?' Nie pamiętacie, ile zebraliście koszów pełnych ułomków, 19 kiedy połamalem pięć chlebów dla pięciu tysięcy?» Odpowiedzieli Mu: «Dwa-naście». 20 «A kiedy połamalem siedem chlebów dla czterech tysięcy, ile zebraliście koszów pełnych ułomków?» Odpowiedzieli: «Siedem». 21 I rzekł im: «Jeszcze nie rozumiecie?»

¹²² G. Styler, *La priorità di Marco*, s. 315.

W powyższym tekście Markowym mamy znowuż do czynienia z sekretem mesjańskim. Marek opuszcza wyjaśnienie Jezusa, natomiast kładzie nacisk na niezrozumienie Jezusa przez apostołów. Temat niezrozumienia występuje w jego tekście nie tylko na końcu opowiadania, ale już wcześniej, w wierszach 17b i 18a (których nie ma w opowiadaniu Mateuszowym). Marek całe opowiadanie przeredagowuje pod kątem sekretu mesjańskiego. Uwagę czytelnika chce on skierować nie na problem „kwasu”, lecz na tajemnicę Jezusa (który ma moc rozmnażania chlebów). Dla podkreślenia sekretu mesjańskiego Marek rezygnuje z logicznego zakończenia opowiadania. Wyjaśnienie Jezusa, co oznacza „kwas” w opowiadaniu Mateuszowym nie jest ani sztuczne, ani nieprawdziwe. Sugestie Stylera, że Mateusz korzystając z tekstu Marka czegoś nie rozumiał, są bezpodstawne.

Drugi przykład: Mk 2,18/Mt 9,14.

Mt 9	Mk 2
<i>14 Wtedy podeszli do Niego uczniowie Jana i zapytali: «Dlaczego my i faryzeusze dużo pościmy, Twój zaś uczniowie nie poszczą?»</i>	<i>18 Uczniowie Jana i faryzeusze mieli właśnie post. Przyszli więc do Niego i pytali: «Dlaczego uczniowie Jana i uczniowie faryzeuszów poszczą, a Twój uczniowie nie poszczą?»</i>

Wniosek Stylera, że Mateusz nie rozumiał Marka, nie jest przekonujący. Jeżeli Mateusz chciał poprawić Marka, to dlaczego nie wspomina, że uczniowie Jana i faryzeusze mieli właśnie post? Dlaczego pisze, że tylko uczniowie Jana podeszli do Jezusa? Mateusz – jeśli był drugi – zmienił zarówno wstęp jak i pytanie. Jest tak samo możliwe, że Marek zmienił tekst Mateusza: najpierw we wstępie uściślił, że uczniowie Jana i faryzeusze mieli post, następnie pytanie uczniów Jana przeredagował na pytanie stawiane Jezusowi przez Żydów.

Przykład trzeci: opowiadanie o śmierci Jana Chrzciciela w Mk 6,17-29/Mt 14,3-12.

Mt 14	Mk 6
<i>1 W owym czasie doszła do uszu tetrarchy Heroda wieść o Jezusie. 2 I rzekł do swych dworzan: «To Jan Chrzciciel. On powstał z martwych i dlatego cudotwórcze moce w nim działają». 3 Herod bowiem kazał pochwycić Jana i związanego wrzucić do więzienia. Powodem była Herodiada, żona brata jego, Filipa. Jan bo-</i>	<i>17 Ten bowiem Herod kazał pochwycić Jana i związanego trzymał w więzieniu, z powodu Herodiady, żony brata swego Filipa, którą wziął za żonę. 18 Jan bowiem wypominał Herodowi: «Nie wolno ci mieć żony twego brata». 19 A Herodiada zawzięła się na niego i rada była- by go zgładzić, lecz nie mogła. 20 Herod</i>

wiem upominał go: «Nie wolno ci jej trzymać». 5 Chętnie też byłby go zgładził, bał się jednak ludu, ponieważ miano go za proroka.

6 Otóż, kiedy obchodzono urodziny Heroda, tańczyła wobec gości córka Herodiady i spodobała się Herodowi. 7 Zatem pod przysięgą obiecał jej dać wszystko, o cokolwiek poprosi. 8 A ona przedtem już podmówiona przez swą matkę: «Daj mi – rzekła – tu na misie głowę Jana Chrzciciela!» 9 Zasmucił się król. Lecz przez wzgląd na przysięgę i na współbiesiadników kazał jej dać. 10 Posłał więc [kata] i kazał ściąć Jana w więzieniu. 11 Przyniesiono głowę jego na misie i dano dziewczęciu, a ona zaniosiła ją swojej matce. 12 Uczniowie zaś Jana przyszli, zabrali jego ciało i pogrzebali je; potem poszli i donieśli o tym Jezusowi.

bowiem czuł lęk przed Janem, znając go jako męża prawego i świętego, i brał go w obronę. Ilekroć go posłyszał, odczuwał duży niepokój, a przecież chętnie go słuchał.

21 Otóż chwila sposobna nadeszła, kiedy Herod w dzień swoich urodzin wyprawił ucztę swym dostojnikom, dowódcom wojskowym i osobom znakomitym w Galilei. 22 Gdy córka tej Herodiady weszła i tańczyła, spodobała się Herodowi i współbiesiadnikom. Król rzekł do dziewczęcia: «Proś mię o co chcesz, a dam ci». 23 Nawet jej przysiągł: «Dam ci, o co tylko poprosisz, nawet połowę mojego królestwa». 24 Ona wyszła i zapytała swą matkę: «O co mam prosić?» Ta odpowiedziała: «O głowę Jana Chrzciciela». 25 Natychmiast weszła z pośpiechem do króla i prosiła: «Chcę, żebyś mi zaraz dał na misie głowę Jana Chrzciciela». 26 A król bardzo się zasmucił, ale przez wzgląd na przysięgę i na biesiadników nie chciał jej odmówić. 27 Zaraz też król posłał kata i polecił przynieść głowę Jana. Ten poszedł, ściął go w więzieniu 28 i przyniósł głowę jego na misie; dał dziewczęciu, a dziewczę dało swej matce. 29 Uczniowie Jana dowiedziawszy się o tym, przyszli, zabrali jego ciało i złożyli je w grobie.

W którym opowiadaniu postępowanie Heroda jest bardziej niekonsekwentne: czy w opowiadaniu Mateuszowym – Herod chętnie byłby zgładził Jana (por. Mt 14,5), a później smuci się, że córka Herodiady żąda głowy Jana (por. Mt 14,9), czy w opowiadaniu Markowym – Herod bierze w obronę Jana i chętnie go słucha (por. Mk 6,20), a później, chociaż ze smutkiem, ale wydaje rozkaz ścięcia Jana (por. Mk 6,26-27)? Niekonsekwencje są w obydwóch opowiadaniach. Nie jest wcale nieprawdopodobne, że nie tylko Herodiada, ale i Herod chętnie zgładziłby Jana. Mateusz pisze o zamiarach Heroda, Marek natomiast pisze o zamiarach Herodiady i podkreśla jej winę.

Drugi zarzut Stylera odnośnie opowiadania Mateuszowego o śmierci Jana Chrzciciela jest również niesłuszny. Mateusz traktuje to opowiadanie inaczej niż Marek – jako opowiadanie o bieżących wypadkach – ponieważ ma je w innym kontekście: w kontekście bieżących wypadków. Marek włącza to opowiadanie jako wspomnienie wydarzenia z przeszłości.

5. Dlaczego Łukasz tylko częściowo korzysta z Ewangelii Mateusza

Zwolennicy teorii Q uważają, że bez źródła Q nie można wytłumaczyć, dlaczego Łukasz ma inną niż Mateusz kolejność perykop¹²³, dlaczego nie korzysta on z tekstów Mateusza tam, gdzie Mateusz nie ma tekstu paralelnego w Ewangelii Marka, np. w opowiadaniu o narodzeniu Jezusa i w Chrystofaniach po zmartwychwstaniu¹²⁴, dlaczego nie przejmuje Kazania na Górze z Ewangelii Mateusza, dlaczego ma inny tekst modlitwy „Ojcze nasz”¹²⁵ itd. Według nich, jest niemożliwe, aby Łukasz znał Ewangelię Mateusza, a zatem dla wyjaśnienia tekstów wspólnych w tych Ewangeliach należy przyjąć jakieś wspólne źródło poza Ewangelią Marka. Ale uczeni ci nie przykładają z kolei wagi do argumentów przeciwnych, jak np. *minor agreements*, świadczących, że Łukasz musiał znać Ewangelię Mateusza¹²⁶. Również zwolennicy teorii wielu źródeł twierdzą, że inne w Ewangelii Łukasza opowiadanie o dzieciństwie Jezusa, różnice w kazaniu na nizinie w Ewangelii Łukasza z Kazaniem na Górze itd. wskazują, że między Ewangelią Mateusza i Łukasza nie ma bezpośredniej zależności literackiej¹²⁷. Na wszystkie te zarzuty będziemy się starali odpowiedzieć. Za tym, że Łukasz znał Ewangelię Mateusza wypowiadają

¹²³ Por. F. Neirynck, *The Argument from Order and St. Luk's Transpositions*, ETL 49 (1973), s. 784-815; G. M. Styler, *La priorità di Marco*, s. 310.

¹²⁴ G. M. Styler, *La priorità di Marco*, s. 310.

¹²⁵ Por. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 22-23.

¹²⁶ Na temat zależności literackiej Ewangelii Łukasza od Ewangelii Mateusza patrz: A. J. Mc Nicol, *Beyond the Q Impass – Luke's Use of Matthew. A Demonstration by Research Team of the International Institute for Gospel Studies*, Valley Forge, Pa. Trinity Press International 1996.

się ze współczesnych biblistów: W. R. Farmer¹²⁸, A. W. Argyle¹²⁹, E. P. Sanders¹³⁰, H. A. Guy¹³¹.

5.1. Dlaczego w Ewangelii Łukasza jest inna kolejność perykop niż w Ewangelii Mateusza

Między innymi Styler zalicza różnice w kolejności perykop w Ewangeliach Mateusza i Łukasza do trzech najważniejszych argumentów przeciwko twierdzeniu, że Łukasz znał Ewangelię Mateusza¹³². Otóż uważamy, że różnice w kolejności perykop nie mogą być w tym przypadku argumentem. Po pierwsze, jeśli Ewangelię Mateusza zastąpimy źródłem Q, powstanie ten sam problem: dlaczego kolejność niektórych perykop jest inna w Ewangeliach Mateusza i Łukasza, jeśli oni korzystali z tego samego źródła? Po drugie, gdyby Łukasz przejął Mateuszową kolejność perykop, można by postawić pytanie, dlaczego nie poszedł za Markiem, jeżeli znał jego Ewangelię. Różnice w kompozycji pochodzą z założeń redakcyjnych ewangelistów, każdy z nich miał inną koncepcję swojego dzieła i świadomie nadaje mu inną strukturę.

5.2. Dlaczego Łukasz ma inne niż Mateusz opowiadanie o dzieciństwie Jezusa

Celem Łukasza nie było uzupełnienie Ewangelii Marka tekstami Mateuszowymi i dodanie nowych tekstów. Łukasz miał nieco inną koncepcję swojego dzieła niż dwaj poprzedni ewangelisci. Mateusz napisał nowy Heksateuch, Marek – Ewangelię, a Łukasz chciał przedstawić wydarzenia mesjańskie.

¹²⁷ Por. X. Léon-Dufour, *Les Évangiles synoptiques*, s. 275 nn.

¹²⁸ W. R. Farmer, *The Synoptic Problem*, New York 1964.

¹²⁹ A. W. Argyle, *Evidence for the View that St. Luke Used St. Matthew's Gospel*, JBL 83(1964), s. 390-396.

¹³⁰ E. P. Sanders, *The Argument from Order and Relationship between Matthew and Luke*, NTS 15 (1968/69), s. 249-261.

¹³¹ H. A. Guy, *Did Luke Use Matthew?* ExpT 83 (1972), s. 245-247.

¹³² Dwa inne, najważniejsze według niego, argumenty to: (1) Łukasz podaje niekiedy wersję bardziej oryginalną niż Mateusz, (2) Łukasz bardzo często pomija teksty Mateuszowe, kiedy idzie za Markiem.

W prologu do swojego dzieła pisze on: *Wielu już starało się ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas, tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa. Postanowiłem więc i ja zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil i opisać ci po kolei, dostojny Teofilu, abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk, których ci udzielono* (Łk 1,1-4). Według niego, pierwszym z tych wydarzeń było zwiastowanie Zachariaszowi narodzenia Jana Chrzciciela. Mateusz chce wykazać, że już w dzieciństwie Jezusa spełniały się prorocтва. Wszystkie opowiedziane przez Mateusza wydarzenia z dzieciństwa Jezusa są związane z jakimś tekstem ST. Łukasz w redagowaniu opowiadania o dzieciństwie Jezusa kieruje się innymi założeniami: nie interesuje go spełnienie się prorocтва ani typologia Mojżeszowa w dzieciństwie Jezusa, ale rola Maryi w Bożym planie zbawienia. Rzeź niemowląt w Betlejem z rozkazu Heroda była spełnieniem się prorocтва, także ucieczka Świętej Rodziny do Egiptu, a oba te wydarzenia łączą się z typologią Mojżesza, nie mają one jednak charakteru dobrej, radosnej nowiny. Swoje opowiadanie o przyjściu Jezusa Pana i Zbawiciela na świat Łukasz chce utrzymać w tonie optymizmu, pogody i radości. Radość jest jednym z tematów charakterystycznych jego Ewangelii.

5.3. Dlaczego Łukasz ma inną genealogię Jezusa

Łukasz w swojej genealogii Jezusa wymienia pokolenia od Jezusa do Adama (76 imion), Mateusz obejmuje czas od Jezusa do Abrahama (40 imion), genealogie te są ułożone względem siebie w odwrotnym porządku, a w części od Dawida do Józefa (w Łk – 42 imiona, w Mt – 27 imion) tylko dwa imiona się powtarzają. Stąd powstają pytania: skąd się biorą różnice w częściach, które powinny być ze sobą zgodne?

Różnica w części od Dawida do Józefa jest wyjaśniana w potrójny sposób. Juliusz Afrykański, apologeta chrześcijański z początków II wieku próbował rozwiązać ten problem odwołując się do Mojżeszowego prawa lewiratu, według którego Izraelita, jeżeli umarł i nie pozostawił potomka, jego brat miał obowiązek poślubić wdowę i przedłużyć ród zmarłego. Dziecko z takiego związku miało więc dwie genealogie: naturalną i prawną. Według innej znanej w starożytności hipotezy, którą zamieszcza w swoim dziele „De consensu Evangeliorum” św. Augustyn, genealogia w Ewangelii Mateusza była naturalną genealogią Józefa, podczas gdy w Ewangelii Łukasza była prawną Józefa a naturalną Maryi. Jest to możliwe, jeśli przyjmimy, że Józef został włączony

do rodu Maryi na podstawie adopcji. Według Anniusza z Witerbo z przełomu XV i XVI wieku, Mateusz umieścił w swojej Ewangelii genealogię Józefa a Łukasz genealogię Maryi.

Przedłużenie przez Łukasza genealogii Jezusa aż do Adama wyjaśnia się w ten sposób: Mateuszowi wystarczyło przedstawić Jezusa jako potomka Abrahama i Dawida, ponieważ z ich potomstwem łączyły się proroctwa mesjańskie, Łukasz, który ukazuje Jezusa jako „światło na oświecenie pogan” (Łk 2,32) włącza w historię zbawienia wszystkie pokolenia od pierwszego człowieka.

Niektórzy uczeni sądzą, że 76 imion w genealogii Łukasza należy podzielić na jedenaście grup po siedem imion, przy czym granicami w tym podziale są Dawid i Abraham. Za pomocą takiej struktury Łukasz chciałby przekonać czytelnika, że Jezus rozpoczyna dwunasty okres historii świata, a Jego misja ma na celu zbawienie wszystkich ludzi.

Wydaje mi się, że można mówić jeszcze o innej przyczynie różnic.

Mateusz dzieli genealogię Jezusa na trzy części po czternaście pokoleń. Czternaście to liczbową wartość imienia Dawid. Litery hebrajskie tego imienia mają bowiem następującą wartość: dalet (4) + waw (6) + dalet (4) = 14. Na ogół uważa się, że Mateusz dzieli genealogię na trzy części po czternaście pokoleń, aby wykazać, że stoi ona pod znakiem Dawida, że Jezus jest oczekiwanym Synem Dawida, doskonałym Dawidem.

Jeśli powyższą metodę interpretacji liczb stosowaną w odniesieniu do genealogii w Ewangelii Mateusza zastosujemy do genealogii w Ewangelii Łukasza, otrzymamy bardzo interesujący wynik. Otóż, w genealogii Łukaszowej Jezusa od Adama dzieli 76 pokoleń. Liczba 76 stanowi sumę dwóch liczb: 61 i 15. Liczba 61 jest z kolei sumą liter-liczb wyrazu ADWN (*Adon* – Pan): alef (1) + dalet (4) + waw (6) + nun (50) = 61. Liczba 15 jest sumą liter wyrazu IH (*Jah* – skrót imienia Bożego): jod (10) + he (5) = 15. *Adon* występuje między innymi jako tytuł Boga zarówno w liczbie pojedynczej jak i mnogiej, z zaimkiem dzierżawczym „ai” (*Adonai* – mój Pan) jak i bez zaimka i jest tłumaczony na język grecki przy pomocy *kyrios*; np. w liczbie pojedynczej i bez zaimka występuje w Wj 23,17 (*kyriou tou theou sou*), także w Ps 114,7; Mal 3,1; Jos 3,11. 13 itd. *Jah* jest skrótem imienia Bożego Jahwe i również tłumaczony jest przy pomocy *kyrios*; występuje w Wj 15,6; 17,6; Ps 89,9 itd.¹³³ Żydzi, ze względu na skrót *Jah*, liczby 15 nie oznaczają przy pomocy 10 + 5, ale przy pomocy liter waw (6) + teth (9)¹³⁴. Genealogia Jezusa u Łukasza stoi więc pod znakiem *Adon Jah*, czyli „Jahwe Pan”.

¹³³ F. Zorell SJ, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, s. 297.

¹³⁴ P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1923, s. 13.

Czy na pewno jednak Łukasz dzielił liczbę 76 na $61 + 15$, a te z kolei na takie liczby, które dają imię Boże? Czy znał on wartość cyfrową liter hebrajskich? Jeżeli chodzi o to ostatnie pytanie, to odpowiedź nie będzie trudna. Łukasz, zgodnie z tym co pisze w Prologu, zbierał materiały do swojej Ewangelii wśród naocznych świadków, czyli chrześcijan pochodzenia żydowskiego w Palestynie. Nie mogły więc być mu obce problemy związane z liczbową interpretacją genealogii zaprezentowaną przez Mateusza. Jeżeli zaś chodzi o podział liczby 76 i dalszych, to raczej należało by przyjąć, że Łukasz nie odnajdywał imienia przez podział liczb, ale już wcześniej znał imię Boże i jego cyfrową wartość i po prostu odkrył je w posiadanej liczbie pokoleń. Imieniem *Adon* Łukasz mógł się zainteresować, gdyż ono występuje w hebrajskim tekście Psalmu 110,1, który Jezus przytacza w Ewangeliiach synoptycznych stawiając problem swojej godności Syna Bożego. W Ewangelii Łukasza znajduje się on w 20,41-44: *Jak można twierdzić, że Mesjasz jest synem Dawida? Przecież sam Dawid mówi w Księdze Psalmów: «Rzekł Pan (TM: Jahwe) do Pana mego (TM: Adoni): Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich jako podnózek pod Twoje stopy»*. Do tego Psalmu Jezus czyni aluzję również w procesie przed Sanhedrynem (por. Łk 22,69). Tytuł *Adon* jest więc wyjątkowy, gdyż jest to starotestamentalny tytuł Boga, który Jezus odnosi do siebie. Kiedy Łukasz (względnie ktoś inny w środowisku żydowskim) podstawiał cyfry pod litery tego imienia, otrzymał liczbę 61. Liczba 15 była sumą liczb znanego Żydom skrótu imienia Bożego. Imię Jahwe odnosiła do Jezusa wszyscy synoptycy cytując tekst Iz 40,3-5. W Łk 3,4-6 brzmi on następująco: *Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu (TM: Jahwe), prostujcie ścieżki dla Niego!...*

Zresztą, jeszcze prostszą drogą do odkrycia w liczbie 76 *Adon Jah* było odjęcie od niej liczby 15, której znaczenie Łukasz musiał znać, a następnie podstawienie liter pod pozostałą liczbę 61.

A zatem jest bardzo prawdopodobne, że Łukasz doprowadza genealogię Jezusa do Adama, aby wykazać, że Jezus jest nie tylko oczekiwanym Synem Dawida, ale również prawdziwym Bogiem.

Dowodem na to, że Łukasz rzeczywiście zainteresowany był liczbą imion w genealogii Jezusa jest fakt, że przyjmuje on inny niż Mateusz wariant genealogii w części od Abrahama do Dawida. Otóż w części tej – zasadniczo identycznej w obu genealogiach – jest jedna różnica: według Mateusza, Aminadab był synem Arama i wnukiem Ezrona (1,3-4), natomiast – według Łukasza – Aminadab był synem Admina, wnukiem Arniego i prawnukiem Esroma (3,33). Łukasz w miejsce Arama wstawia dwa imiona: Arniego i Admina. Imion tych nie ma nie tylko w 1 Krn 2,9-10, ale także w genealogii Dawida w Rut 4,19.

Imię Aram pominięte przez Łukasza występuje w genealogii w Septuagincie zarówno w 1 Krn 2,9-10 jak i w Rut 4,19. A zatem Łukasz wybiera wariant z Septuaginty, aby otrzymać liczbę 76.

W Tyt 3,9 św. Paweł radzi swojemu uczniowi: *Unikaj natomiast głupich dociekań, rodowodów, sporów i kłótni o Prawo! Są bowiem bezużyteczne i puste*. Można więc przypuszczać, że sprawa rodowodu Jezusa była przedmiotem gorących dyskusji w pierwotnych gminach. Znając genealogię w Mt nie trudno odgadnąć przyczynę tych sporów. Pierwszą przyczyną kontrowersyjności tej genealogii jest mała liczba pokoleń. W okresie od niewoli babilońskiej do Jezusa, czyli w okresie 587 lat, mamy w niej tylko 14 pokoleń. Na jedno pokolenie przypada ok. 41 lat. W genealogii Łukaszowej okres ten obejmuje 21 pokoleń, czyli na jedno pokolenie przypada ok. 27 lat. Czy Mateusz świadomie skrócił liczbę pokoleń, aby otrzymać układ trzy razy po czternaście, czy też miał takie liczby w swoich dokumentach? Źródłem pierwszej części genealogii były teksty: Rt, 4,12. 18-22 i 1 Krn 1,28; 2,2-5. 9-15; dla drugiej części: 1 Krn 3,5. 10-17; dla trzeciej części: 1 Krn 3,17-19. To ostatnie źródło nie obejmuje wszystkich imion. W części od Dawida do niewoli babilońskiej Mateusz różni się co do liczby królów ze swoimi źródłami, mianowicie opuszcza on imiona czterech królów: syna, wnuka i prawnuka Jorama (por. 1 Krn 3,11-12 i Mt 1,8), a także Jojakima, który był ojcem Jechoniasza (por. 1 Krn 3,16 i Mt 1,11). Być może Mateusz opuszcza je ze względu na odrzucenie tych królów przez Boga, ale mogło to być przyczyną kontrowersji. Na ogół uważa się, że Mateusz skomponował w sposób sztuczny genealogię Jezusa.

Jest więc prawdopodobne, że dyskusje wokół genealogii znanej nam z Ewangelii Mateusza, wzbudziły zainteresowania Łukasza problemem genealogii Jezusa i poznał on inne źródła, które pozwoliły mu ułożyć genealogię Jezusa mniej kontrowersyjną. Zresztą, nie jest wykluczone, że genealogia, którą on zamieszcza, była znana w gminie jerozolimskiej podobnie jak Mateuszowa.

5.4. Dlaczego Łukasz kazanie paralelne do Kazania na Górze ma w dużej części zmienione

Według zwolenników teorii Q jak również zwolenników teorii wielu źródeł, różnice między Kazaniem na Górze (Mt 5-7) a kazaniem na równinie (Łk 6,20-49) świadczą o tym, że Łukasz nie znał Ewangelii Mateusza. L. Sabourin¹³⁵ podaje dwa argumenty na to, że między kazaniem Mateuszowym a Łukaszowym nie ma bezpośredniego związku literackiego, lecz obaj korzystali z Q: 1) Teksty paralelne w obu kazaniach z wyjątkiem wersu 6,31 i wersów 6,32-36 znajdują się w tej samej kolejności; 2) Materiał wspólny prawie zawsze lepiej odpowiada kontekstowi Łukasza niż Mateusza. Powyższe argumenty nie są jednak zbyt mocne. Podobna kolejność tekstów paralelnych może właśnie świadczyć o bezpośrednim związku literackim, natomiast powoływanie się na fakt, że niektóre perykopy niezbyt dobrze pasują do Kazania na Górze wynika z niezrozumienia założeń redakcyjnych tego kazania. Będzie ono niespójne, jeżeli jego kompozycję będziemy się starali określić w oparciu o tematy kolejnych perykop. W takim wypadku trudno np. wyjaśnić umieszczenie perykopy o modlitwie „Proście a będzie wam dane” po perykopie „Perły i świnie” zamiast po pouczeniu o modlitwie w Mt 6,5-15. Jak wiemy, Mateusz w redakcji kazania kierował się tematami nakazów i zakazów w pierwszym zbiorze prawa w Księdze Wyjścia, czyli w tzw. Kodeksie Synaickim (Wj 19-23). Powtórzenie tematu modlitwy w kazaniu wiąże się z powtórzeniem we wspomnianym kodeksie przepisów o kulcie; por. Wj 20,22-26 i 23,10-19. Wszystkie perykopy w Kazaniu na Górze mają swoje miejsce uzasadnione paralelizmami z Kodeksem Synaickim.

To właśnie w kazaniu na równinie pewne perykopy nie wydają się być związane z kontekstem. Przede wszystkim trudno powiedzieć, co jest zasadniczym tematem tego kazania. Według C. M. Martiniego¹³⁶, Łukasz w kazaniu na równinie przedstawia ideę nowej doskonałości. Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego pod redakcją W. R. Farmera¹³⁷ widzi w nim wykład, na czym polega istota bycia uczniem Chrystusa. Te określenia odpowiadają pierwszej części kazania o miłowaniu nieprzyjaciół, ale niezbyt odpowiadają następnym częściom, a zwłaszcza przypowieści o dwóch ślepych oraz o uczniu,

¹³⁵ L. Sabourin, *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi*, vol. I, Marino 1975, s. 350.

¹³⁶ C. M. Martini, *Introduzione ai vangeli sinottici*, w C. M. Martini (ed.), *Il Messaggio della salvezza*, t. IV, Torino 1969, s. 78.

¹³⁷ W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2000, s. 1257.

który nie przewyższa nauczyciela. Jest poza tym niezrozumiałe, że Łukasz wyłączył spośród zasad nowej doskonałości pełnienie woli Ojca, o czym mówi Kazanie na Górze (por. Mt 7,21-23). Łukasz niewątpliwie znał to pouczenie, ponieważ ma z niego pierwsze zdanie (por. 6,46).

Butler uzasadnia swoją opinię o zależności literackiej obu kazań analizą słownictwa. Między innymi podaje on następujący przykład¹³⁸: w 6,23 Łukasz używa wyrazu *misthos* (nagroda), który występuje także w tekście paralelnym w Mt 5,12. W Ewangelii Mateusza znajdujemy go 10 razy, raz w Ewangelii Marka, natomiast w Ewangelii Łukasza występuje tylko 3 razy: oprócz tego miejsca – w 6,35, gdzie jednak można go wytłumaczyć zależnością od Mt 5,46, a także w 10,7, gdzie jest użyty w miejsce Mateuszowego *trofē* (choć *trofē* jest bardziej odpowiedni); jeden raz ponadto występuje w Dz.

Argumenty Butlera są, według mnie, przekonujące. Poza tym fakt, że wiele perykop z Kazania na Górze, których nie ma w kazaniu na równinie, znajduje się w Ewangelii Łukasza w innych kontekstach, sugeruje również, że Łukasz znał to kazanie. Zobaczmy, które perykopy z Kazania na Górze znajdują się w Ewangelii Łukasza:

	Mt	Łk
Logion o soli	5,13	14,34-35
Logion o świetle	5,14-16	8,16; 11,33
Prawo i prorocy	5,17-18	16,16-17
	5,19-20	–
Nie zabijaj	5,21-24	–
Pojednaj się	5,25-26	12,57-59
Nie cudzołóż	5,27-30	–
Zakaz rozwodu	5,31-32	16,18
Nie przysięgaj	5,33-37	–
Miłość nieprzyjaciół (druga część)	5,46-48	–
Jałmużna	6,1-4	–
Modlitwa	6,5-6	–
„Ojcze nasz”	6,7-15	11,1-4
Post	6,16-18	–
Prawdziwy skarb	6,19-21	12,33-34
Światłem ciała oko	6,22-23	11,34-36
Bóg albo mamona	6,24	16,13
Nie troszczcie się	6,25-34	12,22-32
Perły i świnię	7,6	–
Proście a będzie wam dane	7,7-11	11,9-13
Dwie drogi	7,13-14	13,23-34

¹³⁸ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, s. 38-39.

Wydaje się, że – oprócz argumentów opartych na analizie słownictwa – zależność literacką kazania na równinie od Kazania na Górze można wykazać również na podstawie analizy kompozycji tych kazań i właściwego określenia ich założeń redakcyjnych¹³⁹.

Powiedzieliśmy, że Kazanie na Górze zostało zredagowane przez Mateusza w relacji do pierwszego zbioru Prawa w Pięcioksięgu (Wj 19-23).

Nowe Prawo w Kazaniu na Górze poprzedzają trzy perykopy: Błogosławieństwa, o zadaniach ludu i deklaracja Jezusa o wypełnianiu Prawa. Teksty o podobnych tematach poprzedzają także Dekalog i Księgę Przymierza – pierwszy zbiór Prawa w Pięcioksięgu. W Błogosławieństwach (5,1-12) Chrystus objawia, do kogo należy królestwo niebieskie. Przed Dekalogiem Jahwe objawia, że lud izraelski będzie Jego własnością: *będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów* (Wj 19,5). Następnie Jezus określa zadania nowego ludu wybranego: mają być solą ziemi, światłem świata i miastem na górze (5,13-16). Również Jahwe w następnych słowach określa zadania ludu wybranego: ma być „królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,5-6). Po określeniu zadań ludu Mateusz zamieszcza deklarację Jezusa, że nie przyszedł znieść Prawa: *Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić* (Mt 5,17). Po określeniu zadań i obowiązków ludu wybranego autor Księgi Wyjścia umieszcza deklarację ludu, że będzie wierny Prawu (Wj 19,8). Zbiór nowego Prawa w Kazaniu na Górze rozpoczyna się od sześciu antytez (*Słyszeliście, że powiedziano... A Ja wam powiadam*), z których dwie dotyczą bezpośrednio, a jedna pośrednio przykazań Dekalogu, jedna (o prawie odwetu) łączy się wyraźnie z przepisem o odwecie w Księdze Przymierza (Wj 21,23-25) i jedna (o pożyczce) znajduje odpowiednik w Księdze Przymierza (Wj 22,24-26).

Po zamknięciu sekcji zawierającej antytezy, Mateusz nawiązuje do pierwszego zbioru przepisów w Księdze Przymierza o aktach kultu (Wj 20,22-26) umieszczając pouczenia Jezusa o aktach pobożności (aby nie spełniać ich dla własnej chwały) (6,5-18). Następnym tematem w Kazaniu na Górze są dobra materialne. Chrystus przestrzega przed ich gromadzeniem z pomijaniem dóbr duchowych (Mt 6,19-21), przed chciwością („Światłem ciała jest oko” – 6,22-23; „Nikt nie może dwom panom służyć” – 6,24), oraz zbytnią troską o rzeczy materialne (Mt 6,25-34). Dobra materialne są tematem całego zbioru przepisów w Księdze Przymierza zaraz po pierwszym zbiorze przepisów o kulcie, oraz zbiorze prawa rodzinnego i karnego (por. Wj 21,33-22,14). Dalej, w kazaniu, mamy logion „Nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni” (Mt 7,1-5), oraz

¹³⁹ Na temat zależności kazania na nizinie od Kazania na Górze zob. M. A. Matson, *Luke's Rewriting of the Sermon on the Mount*, Atlanta, Georgia 2000.

„Nie dawajcie psom tego, co święte” (chronić świętość) (7,6). W Księdze Przymierza po przepisach o dobrach materialnych, mamy zbiór różnych przepisów (Wj 22,15-23,9), w którym znajdujemy podobne (w pewnym sensie) dwa zakazy w tej samej kolejności: „Nie będziesz bluźnił Bogu i nie będziesz złorzeczył temu, który rządzi twoim ludem” (Wj 22,27); „Będziecie dla Mnie ludźmi świętymi. Nie będziecie spożywać mięsa zwierzęcia rozszarpanego przez dzikie zwierzęta, ale je rzucicie psom” (chronić świętość) (Wj 22,30). Następnie Mateusz wraca do tematu „akty kultu”, dokładnie do tematu modlitwy i szukania Boga (Mt 7,7-11). W Księdze Przymierza mamy ponownie przepisy o kulcie, a mianowicie o świątach: przaśników, żniw i zbiorów (Wj 23,14-19). Akty kultu są w pewnym sensie „szukaniem Boga”; w Pwt 4,29 czytamy: *Wtedy będziecie szukali Pana, Boga waszego, i znajdziecie Go, jeżeli będziecie do Niego dążyli z całego serca i z całej duszy*. Powrót do tematu modlitwy przez Mateusza trudno inaczej wytłumaczyć jak właśnie paralelizmem z Księgą Przymierza. Należy zwrócić uwagę, że wspomniany drugi zbiór przepisów o kulcie w Wj 23,14-19 jest ostatnim zbiorem przepisów prawnych w Księdze Przymierza. I właśnie w Kazaniu na Górze po drugiej perykopie o modlitwie mamy „złotą regułę” – *Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie! Albowiem na tym polega Prawo i Prorocy* (7,12) – która stanowi wyraźne podsumowanie wszystkich poprzedzających przepisów nowego prawa.

Po złotej regule Mateusz włącza ostrzeżenie Jezusa przed wybieraniem w życiu szerokiej drogi (7,13-14) oraz ostrzeżenie przed fałszywymi prorokami (7,15-20). W Księdze Przymierza, po przepisach o świątach, mamy następującą obietnicę Bożą: *Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem* (Wj 23,20). W powyższych Jezusowych ostrzeżeniach i w starotestamentowej obietnicy mamy więc te same dwa tematy: droga i posłaniec Boży (prorok – anioł). Do ostrzeżeń w 7,13-20 Mateusz dołącza ostrzeżenie: *Nie każdy, który mi mówi: 'Panie, Panie!' wejdzie do królestwa niebieskiego* (7,21-23), w którym Jezus przedstawia siebie jako Sędziego („Wtedy wielu powie mi w owym dniu”). W Księdze Przymierza obietnica o posłaniu anioła łączy się z ostrzeżeniem: *Szanuj go i bądź uważny na jego słowa. Nie sprzeciwiaj mu się w niczym, gdyż nie przebaczy waszych przewinień, bo imię moje jest w nim* (Wj 23,21). Anioł jest więc tutaj przedstawiony jako sędzia. W obu tekstach (w Mt i w Wj) mowa jest także o „imieniu”. Kazanie na Górze kończy się przypowieścią o budowie na skale, w której Jezus zachęca do zachowania swojej nauki (Mt 7,24-27). Księga Przymierza kończy się zachętą do zachowania Prawa (Wj 23,22-31).

W Kazaniu na Górze Jezus kilkakrotnie konfrontuje swoje nauczanie ze starym Prawem używając formuły, np.: *Słyszeliście, że powiedziano... A Ja wam powiadam* (Mt 5,21-22), właściwie cały zbiór nowego Prawa jest zredagowany na zasadzie konfrontacji. Porównanie – było tak a teraz ma być inaczej – jest zasadą redakcyjną całego kazania.

Kompozycja kazania Łukasowego nie jest jasna. Zwykle dzieli się je na trzy lub cztery części. Na trzy części dzieli kazanie Mauro Laconi¹⁴⁰: 1) Wyrzeczenie się (il distacco): „błogosławieństwa” (wersy 20-26); 2) Dobroć (wersy 27-42); a) przebaczyć i miłować nieprzyjaciół: wersy 27-36; b) nie sądzić: wersy 37-38; c) poprawiać najpierw siebie samego: wersy 39-42; 3) Konkluzja: wypełniać nauczanie Chrystusa (wersy 43-49): a) owoce dobre i złe: wersy 43-45; b) nie mów: Panie, Panie! (wers 46); c) mądre i głupie budowanie: wersy 47-49. Feliks Gryglewicz¹⁴¹ dzieli kazanie na cztery części: 1) błogosławieństwa i groźby (wersy 20-26); 2) reguły dotyczące miłości, zwłaszcza miłości nieprzyjaciół (wersy 27-38); 3) ostrzeżenia przed fałszywymi nauczycielami (wersy 39-45); 4) zakończenie (wersy 46-49). W Międzynarodowym Komentarzu do Pisma Świętego¹⁴² kazanie podzielone jest na cztery części, ale nieco inaczej: 1) wstęp, odwołujący się do zapowiedzi wygłoszonej w Nazarecie o zbawieniu biednych, uciśnionych i pogrążonych w smutku na całym świecie (por. 4,16-30); 2) zaniechanie odwetu (6,27-36); 3) zaniechanie potępiania (6,37-42); 4) zakończenie.

Tego rodzaju podziały kazania niezbyt dobrze jednak oddają treść poszczególnych części. Aby podział lepiej odpowiadał treści kazania, musi być bardziej szczegółowy: 1) Błogosławieństwa i przekleństwa (wersy 20-26); 2) Reguły dotyczące miłości bliźniego (miłować nawet nieprzyjaciół) (wersy 27-38); 3) Ostrzeżenie przed fałszywymi nauczycielami (wersy 39-40); 4) Ostrzeżenie przed obłudą (wersy 41-42); 5) Dowód prawdziwej pobożności (Drzewo i owoce) (wersy 43-45); 6) Wezwanie do zachowywania nauki Jezusa (wersy 46-49).

Kolejność materiału wspólnego w obu kazaniach jest następująca:

	Łk	Mt
Błogosławieństwa	6,20a-23	5,3-12
Miłość nieprzyjaciół	6,27-28	5,43-45
Nie oddawaj złem za złe	6,29-30	5,38-42
Złota reguła	<u>6,31</u>	7,12

¹⁴⁰ M. Laconi, *La vita pubblica*, s. 362.

¹⁴¹ F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz, Poznań – Warszawa 1974, s. 155.

¹⁴² W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy Komentarz*, s. 1257.

Jeśli miłujecie tylko przyjaciół	6,32-36	5,46-48
Nie sądźcie	6,37-38	7,1-2
Ostrzeżenie przed obłądą	6,41-42	7,3-5
Drzewo i owoce	6,43-45	7,16-20
Nie słowa, ale czyny	6,46	7,21-23
Wezwanie do zachowania nauki	6,47-49	7,24-27

Widzimy, że w kazaniu Łukaszowym w stosunku do Mateuszowego w innym miejscu znajdują się perykopy: „miłość nieprzyjaciół” i „złota reguła”. W Ewangelii Mateusza „miłość nieprzyjaciół” następuje po perykopie „nie oddawaj złem za złe”, natomiast „złota reguła” następuje po perykopach „jeśli miłujecie tylko przyjaciół”, „nie sądźcie” i „ostrzeżenie przed obłądą”. Zmiany w kolejności wymienionych perykop nie są przypadkowe, ale ściśle wiążą się z kontekstem.

W kazaniu Mateuszowym perykopa „nie oddawaj złem za złe” następuje po starotestamentalnym prawie „Oko za oko i ząb za ząb” (Mt 5,38), a więc w miejscu właściwym. Perykopa o miłości nieprzyjaciół również pasuje do kontekstu Mateuszowego, ponieważ następuje po wierszu 43, w którym jest mowa o miłości bliźniego i nienawiści nieprzyjaciół. Łukasz nie cytuje w swoim kazaniu ani starotestamentalnego „prawa odwetu” ani przykazania miłości bliźniego. Jest więc logiczne, że w jego kazaniu najpierw jest mowa ogólnie o miłości nieprzyjaciół a następnie o szczegółowym przypadku: jak się zachować, gdy cię ktoś uderzy w policzek.

„Złota reguła” – *Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czynicie* – w kazaniu Łukaszowym otwiera perykopę o czynieniu dobrze nie tylko tym, którzy nam czynią dobrze – a zatem stoi ona w miejscu właściwym. Mogłaby ona kończyć perykopę, Łukasz umieszcza ją na początku, ponieważ znajdujące się w niej pouczenia chce podsumować wezwaniem: *Bądźcie miłośnierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (6,36).

O ile perykopę „Nie sądźcie” (6,37-38) w jakimś sensie można łączyć z tematem miłości bliźniego i miłosierdzia, to następne począwszy od „Dwaj ślepi” już nie.

Fragment kazania na równinie od części trzeciej do szóstej (od Łk 6,39) nie posiada już tak logicznej kompozycji jak fragment zawierający część pierwszą i drugą. Ale wydaje się, że również ten drugi fragment łączy pewien wspólny temat, mianowicie „Fałszywa pobożność”. Do takiego wniosku możemy dojść porównując kompozycję kazania Łukaszowego z Kazaniem na Górze. Zwróćmy uwagę, że w tymże Kazaniu na Górze po nauce o miłości bliźniego (5,43-48) znajduje się zbiór perykop, w których Jezus ostrzega przed jałmużną, modli-

twą i postem na pokaz, czyli przed fałszywą pobożnością (por. Mt 6,1-18). Większość z tych perykop Łukasz usuwa w ogóle ze swojej Ewangelii, ale sam temat wydaje mu się ważny i podejmuje go. Fałszywą pobożność widzi on w działalności „ślepych” przewodników oraz niedouczonej nauczycieli. O nich właśnie mówi w przypowieściach w 6,39-40.

„Ostrzeżenie przed fałszywymi nauczycielami” (Łk 6,39-40) nie znajduje się w materiale Mateuszowym, ale mamy w tym materiale ostrzeżenie przed fałszywymi prorokami (7,15-16a). W Kazaniu na Górze poprzedza ono bezpośrednio fragment o drzewie i owocach (7,16b-20). Ostrzeżenie przed fałszywymi nauczycielami w Ewangelii Łukasza również poprzedza – ale nie bezpośrednio – fragment o drzewie i owocach (Łk 6,43-45). Łukasz prawdopodobnie uważał, że temat fałszywych proroków – rozumiały w środowisku żydowskim – nie będzie rozumiały dla Greków, ich należy raczej przestrzegać przed fałszywymi nauczycielami szerzącymi fałszywą pobożność.

Po czym, według Łukasza, poznać fałszywych nauczycieli? O tym mówią następne perykopy: po obłudzie (6,41-42), po złych owocach (6,43-45) i po słowach, za którymi nie idą czyny (6,46-49).

Kompozycja kazania na równinie, niezbyt jasna sama w sobie, daje się wyjaśnić w świetle Kazania na Górze. Z tego należy wnioskować, że nie Mateusz budował swoje kazanie w oparciu o jakieś wspólne z Łukaszem źródło, czyli nie dokładał nowych tekstów do tych, które Łukasz czytał we wspólnym źródle, ale Łukasz przeredagował kazanie Mateusza.

Wniosek ten potwierdza dalsza analiza kompozycji obu kazań. Jeżeli przyjmiemy, że fragment kazania na równinie od 6,39 wiąże temat „Ostrzeżenie przed fałszywą pobożnością”, całe to kazanie będzie można podzielić na dwa człony o charakterze pozytywnym – Błogosławieństwa (wersy 20-23) i Reguły dotyczące miłości bliźniego (miłować nawet nieprzyjaciół) (wersy 27-38) – oraz dwa człony o charakterze negatywnym, polemicznym – Biada (wersy 24-26) i Ostrzeżenie przed fałszywą pobożnością (wersy 39-49). Mamy więc w tym kazaniu jakby konfrontację dwóch postaw: pozytywnej i negatywnej. Otóż, konfrontację dwóch postaw spotykamy także w Kazaniu na Górze, przede wszystkim w antytezach, np. *Słyszeliście, że powiedziano przodkom... A Ja wam powiadam...* (Mt 5,21-22). Łukasz znał prawdopodobnie te antytezy, ale cechę konfrontacji zastosował w swoim kazaniu inaczej.

Na szczególną uwagę zasługują przypowieści w Łk 6,39-40. Wiemy, że przypowieści tych nie ma w ogóle w Ewangelii Mateusza. Najpierw postawmy pytanie: dlaczego Łukasz po ostrzeżeniu przed fałszywymi nauczycielami włącza nie fragment o drzewie i owocach, ale ostrzeżenie przed obłudą (6,41-42)? Mateusz ostrzeżenie przed obłudą łączy z logionem zakazującym osądzania

blźniego, przez co odnosi go do osób, które Jezus wyraźnie potępia, nazywa ich „obłudnikami”, a w następnym ostrzeżeniu nawet „psami” i „świniami”, przed które nie należy rzucać pereł. Łukasz przenosząc ostrzeżenie przed obłudą w inny kontekst mocno je osłabia, kojarzy z osobami, których Jezus nie potępia, ale poucza: „nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni; odpuszczajcie, a będzie wam odpuszczone...” (6,37). Tych słów nie ma w logionie Mateuszowym. Przeniesienie przez Łukasza omawianego ostrzeżenia wynika prawdopodobnie z dwóch powodów: 1) z tego, że ostrzeżenie „Nie sądzcie” chce on odnieść do uczniów Jezusa, podczas gdy w kazaniu Mateusza odnosi się ono niewątpliwie do przeciwników Jezusa.; 2) aby obłudę kojarzyć przede wszystkim z owymi fałszywymi nauczycielami.

Kim są ci fałszywi nauczyciele? Łukasz nazywa ich „ślepyimi” oraz „uczniami”, którzy nie mogą być uważani za mistrzów.

W Ewangelii Mateusza, w rozdziale 23 „ślepyimi” nazywa Jezus faryzeuszów i uczonych w Piśmie, np.: *Biada wam przewodnicy ślepi...* (23,16). Nazywa ich również obłudnikami, np.: *Biada wam uczeni w Piśmie i faryzeusze obłudnicy...* (23,13). Trudno się oprzeć przypuszczeniu, że Łukasz znał tę mowę Jezusa przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom, chociaż w swojej Ewangelii jej nie zamieszcza, oraz że owymi fałszywymi nauczycielami są w jego Ewangelii chrześcijanie pochodzenia żydowskiego – judaizujący – wprowadzający zamęt w gminach założonych przez św. Pawła (por. 2 Kor 11,4).

Uczniowie, którzy chcą być „nad mistrza” to prawdopodobnie ci z gmin greckich, którzy odrzucili autorytet Pawła Apostoła i poszli za nauką judaizujących (por. Gal 3,1-5).

W świetle powyższej interpretacji przypowieści o ślepych i o uczniu kazanie na równinie staje się dosyć spójne. Treść kazania można określić następująco: (1) istota chrześcijaństwa (prawdziwa pobożność) oraz (2) ostrzeżenie przed fałszywą pobożnością. Do takiego kazania nie pasowały perykopy z kazania Mateuszowego: o soli (5,13), o świetle (5,14-16), Prawo i prorocy (5,17-18), pojednaj się (5,25-26), zakaz rozwodu (5,31-32), „Ojcze nasz” (6,7-15), prawdziwy skarb (6,19-21) i inne, które Łukasz przeniósł do innego kontekstu.

5.5. Dlaczego Łukasz nie idzie za Mateuszem, jeśli Marek nie idzie za Mateuszem, oraz dlaczego pomija Mateusza, kiedy idzie za Markiem

Streeter¹⁴³ uważa, że nie da się wytłumaczyć, dlaczego Łukasz – jeśli znał Ewangelie Mateusza i Marka – zachowuje kolejność perykopy wspólnej z Mateuszem tylko w tym przypadku, kiedy Mateusz zgodny jest z Markiem. Według Streetera, byłoby głupotą wyobrażać sobie, że Łukasz dokładnie przestudiował obie Ewangelie i włączane do swojej Ewangelii teksty Mateuszowe nieprzejęte przez Marka, wyłączał z kontekstu Mateuszowego, do którego dobrze pasowały.

Dla Stylera¹⁴⁴ trzecim najważniejszym argumentem przeciwko literackiej zależności Łukasza od Mateusza jest to, że Łukasz konsekwentnie pomija teksty Mateusza we wszystkich przypadkach, kiedy idzie za Markiem.

Dla lepszego zrozumienia problemu kolejności perykop weźmy pod uwagę ich kolejność np. we fragmencie Mt 5,1-12,14 i paral.¹⁴⁵

Mt	Mk	Łk
5-7 Kazanie na Górze	—	
8,1-4 Uzdrow. trędowatego		
8,5-13 Setnik z Kafarnaum	—	
8,14-17 W domu Piotra.	1,29-34 W domu Piotra	4,38-41 W domu Piotra
—	1,35-39 W okolicy Kafarn.	—
	—	4,42-44 Jezus opuszcza Kaf.
	—	5,1-3 Nauczanie z łodzi
	—	5,4-11 Obfity połów
	1,40-45 Uzdrow. trędowat.	5,12-16 Uzdrow. trędowat.
8,18-22 Potrzeba wyrzeczenia	—	
8,23-27 Uciszenie burzy		

¹⁴³ B. H. Streeter, *The Four Gospels*, s. 183.

¹⁴⁴ G. M. Styler, *La priorità di Matteo*, s. 310.

¹⁴⁵ Druk pogrubiony oznacza, że dana perykopa jest w tradycji potrójnej, druk pochylony lub podkreślony oznacza, że dana perykopa jest w tradycji podwójnej, druk normalny oznacza, że dana perykopa znajduje się tylko w danej Ewangelii.

8,28-34 Opętani Gada-reńcz.		
9,1-8 Uzdraw. paralityka	2,1-12 Uzdraw. paralityka	5,17-26 Uzdraw. paralityka
9,9-13 Powoł. Mateusza	2,13-15 Powoł. Lewiego	5,27-32 Powoł. Lewiego
9,14-17 Sprawa postów	2,18-22 Sprawa postów	5,33-39 Sprawa postów
9,18-26 Córka Jaira i kob.		
9,27-31 Uzdr. dwóch niewid.	—	—
9,32-34 Uzdr. opęt. i chor.	—	—
9,35-38 Sumar., Log. o żniw.	—	—
10,1-4 Wybór Dwunastu		
10,5 Mowa misyjna		
10,17-23 Zapowiedź prześl.	—	
10,24-33 Męstwo w uci-sku	—	—
10,34-39 Za Jezusem		
10,40-42 Nagroda za od-dan.		
11,2-6 Poselstwo Jana	—	
11,7-15 Świadec. Jezusa	—	
11,16-19 Sąd Jezusa	—	
11,20-24 Biada	—	
11,25-29 Objawienie Ojca	—	
11,28-30 Wezwanie do utr.	—	—
12,1-8 Łusk. kłos. w sza-bat	2,23-28 Łusk. kłos. w sza-bat	6,1-5 Łusk. kłos. w szabat
12,9-14 Uzdraw. w sza-bat	3,1-6 Uzdrawienie w sza-bat	6,6-11 Uzdraw. w szabat
	<u>3,7-12 Napływ ludu</u>	
	3,13-19 Wybór Dwunastu	6,12-16 Wybór Dwunastu
	***	<u>6,17-19 Napływ ludu</u>
		6,20-49 Kazanie na nizi-nie
		7,1-10 Setnik z Kafar-naum

		7,18-23 Poselstwo Jana 7,24-30 Świadek. Jezusa 7,31-35 Sqd Jezusa ***
	4,35-41 Uciszenie burzy 5,1-20 Opętany Geraz. 5,21-45 Córka Jaira i kob. ***	8,22-25 Uciszenie burzy 8,26-39 Opętany Gergez. 8,40-56 Córka Jaira i kob. ***
	6,7-13 Mowa misyjna ***	9,1-6 Mowa misyjna ***
	8,34-35 Za Jezusem ***	9,23-27 Za Jezusem ***
	9,37 i 40 Nagroda za odd.	— 9,57-62 Potrzeba wyrzecz. ***
		10,13-15 Biada ***
		10,21-22 Objawienie Ojca

Należy stwierdzić, że przyjęcie Q nie tłumaczy tego zjawiska literackiego lepiej niż przyjęcie pierwszeństwa Ewangelii Mateusza. Trudność, jaką Streeter widzi w wyłączaniu perykop Mateuszowych nieparalelnych do Ewangelii Marka, aby je włączyć do innego kontekstu mniej odpowiedniego, dotyczy także sytuacji, w której zamiast Ewangelii Mateusza Łukasz będzie posługiwał się źródłem Q.

Problem ten można wytłumaczyć w następujący sposób: Łukasz, pisząc dla pogan, wziął za podstawę struktury swojej Ewangelii dzieło Marka. Pierwszym etapem jego redakcji było przejęcie z Ewangelii Marka kolejnych perykop (bez zmiany ich kolejności) oraz ich przeredagowanie. Owocem tego etapu było powstanie zbioru perykop ułożonych według kolejności Markowej, przy czym w tych przypadkach, kiedy Marek zgadzał się z kolejnością perykop w Ewangelii Mateusza, zgodnych również z kolejnością Mateuszową. Przypominamy, że Marek – przeredagowując Ewangelię Mateusza – w bardzo wielu przypadkach w części do opowiadania o ścięciu Jana Chrzciciela (Mt 14,1-2/ Mk 6,14-29) zmienił kolejność perykop, natomiast w dalszej części prawie wcale jej nie zmienił. Drugim etapem było włączanie do tego zbioru materiału Mateusza, który nie był paralelny do Marka oraz materiału własnego. Na tym etapie Łukasz nie szukał dla perykop Mateuszowych ich właściwego kontekstu Mateuszowego, ale kierował się takimi założeniami redakcyjnymi jak:

(1) rozbijanie długich mów, (2) tworzenie krótkich spójnych tematycznie sekcji. Na przykład perykopę o objawieniu Ojca i Syna (Mt 11,25-27) oraz logion „Lecz szczęśliwe oczy wasze” (Mt 13,16-17) wyjęty z innego kontekstu Łukasz dołącza do swojego własnego tekstu o powrocie siedemdziesięciu dwóch uczniów (Łk 10,17-20) tworząc w ten sposób małą sekcję o działalności uczniów (Łk 10,17-24).

Ten sposób redakcji Ewangelii Łukasza pomaga zrozumieć również, dlaczego Łukasz pomija Mateusza w tekstach, w których idzie za Markiem. Tutaj trzeba jednak dodać, że pewną rolę w pomijaniu Mateusza może odgrywać to, że Łukaszowi bardziej odpowiada styl i treść perykop Markowych. Nie należy zapominać, że Marka łączą z Łukaszem ci sami adresaci Ewangelii.

6. Wyjaśnienie różnic w kompozycji Mt – Mk

Przyjmując za podstawę kolejność perykop w Ewangelii Mateusza będziemy starali się wyjaśnić brak danej perykopy lub jej przesunięcie na inną pozycję w Ewangelii Marka jak również włączenie przez Marka własnej perykopy względnie włączenie perykopy Mateuszowej z innego kontekstu.

Opuszczenia i przeniesienia perykop Mateuszowych

Mt	Mk	Mk
Jan Chrzciciel (3,1-12)	1,1-8	
Chrzest Jezusa (3,13-17)	1,9-11	
Kuszenie Jezusa (4,1-11)	1,12-13	
Pole działalności (4,12-17)	1,14-15	
Powołanie pierwszych uczniów (4,18-22)	1,16-20	
Dalsza działalność Jezusa (4,23-25)	–	
K a z a n i e n a G ó r z e (5-7)	–	
Logion o soli (5,13)		9,50
Logion o świetle (5,14)		4,21
Logion o przebaczeniu (6,14-15)		11,25
Logion o mierze (7,1-2)		4,24
Uzdrowienie trędowatego (8,1-4)		1,40-45
Setnik z Kafarnaum (8,5-13)	–	
W domu Piotra. Liczne uzdrow. (8,14-17)	1,29-34	
Potrzeba wyrzeczenia (8,18-22)	–	
Uciszenie burzy (8,23-27)		4,35-41
Dwaj opętani (8,28-34)		5,1-20
Uzdrowienie paralytyka (9,1-8)	2,1-12	
Powołanie Mateusza (9,9-13)	2,13-17	

Sprawa postów (9,14-17)	2,18-22	
Córka Jaira i kob. cierp. na krwot. (9,18-26)		5,21-43
Uzdrow. dwóch niewidomych (9,27-31)	—	
Uzdrow. opętanego (9,32-34)	—	
Sumar. o naucz. i logion o żniwie (9,35-38)	—	
Wybór Dwunastu (10,1-4)		3,13-19
M o w a m i s y j n a		
Rozesłanie Dwunastu (10,5-16)	—	6,7-13
Zapowiedź prześladowań (10,17-23)	—	
Męstwo w ucisku (10,24-33)	—	
Za Jez. lub przeciw Niemu. Wyrz. (10,34-39)	—	
Nagroda za oddanie się Jezusowi (10,40-42)	—	
Poselstwo Jana Chrzciciela (11,2-6)	—	
Świadectwo Jezusa o Janie (11,7-15)	—	
Sąd Jezusa o współczesnych (11,16-19)	—	
Biada nie pokutującym miastom (11,20-24)	—	
Objawienie Ojca i Syna (11,25-27)	—	
Wezwanie do utrudzonych (11,28-30)	2,23-28	
Łuskanie kłosów w szabat (12,1-7)	3,1-6	
Uzdrowienie w szabat (12,9-14)	—	
Jezus „Sługa Pański” (12,15-21)	3,22-27	
Zarzut faryz. i obrona Jezusa (12,22-30)	3,28-30	
Grzech przeciwko Duchowi Św. (12,31-37)	—	
Znak Jonasza (12,38-42)	—	
Nawrót do grzechu (12,43-45)	3,31-35	
Prawdziwi krewni Jezusa (12,46-50)	4,1-9	
M o w a w p r z y p o w. o k r ó l. n i e b.		
Przypowieść o siewcy (13,1-9)	4,10-13	
Cel przypowieści (13,10-17)	4,14-20	
Wyjaśnienie przypow. o siewcy (13,18-23)	—	
Przypowieść o chwaście (13,24-30)	—	
Przypow. o ziarnku (13,31-32)	4,30-32	
Przyp. o zaczynie (13,33)	—	
Pierwsze zakończ. naucz. w przyp. (13,34-35)	—	
Wyjaśnienie przypow. o chwaście (13,36-42)	—	
Przypow. o skarbie i perle (13,44-46)	—	
Przypow. o sieci (13,47-50)	—	
Drugie zakończ. naucz. w przypow. (13,51-52)	—	
Jezus w Nazarecie (13,53-58)	6,1-6	
Ścięcie Jana Chrzciciela (14,1-12)	6,14-29	
Pierwsze rozmnożenie chleba (14,13-21)	6,34-44	
Jezus chodzi po jeziorze (14,22-33)	6,45-52	

Uzdrowienia w Genezaret (14,34-36)	6,53-56	11,15-19
Spór o tradycję (15,1-9)	7,1-13	
Prawdziwa nieczystość (15,10-20)	7,14-23	
Wiara kobiety kananejskiej (15,21-28)	7,24-30	
Uzdrowienia nad jeziorem (15,29-31)	–	
Drugie rozmnoż. chleba (15,32-39)	8,1-9	
Nowe żądanie znaku (16,1-4)	8,10-13	
Kwas faryzeuszów i saduceuszów (16,5-12)	8,14-21	
Wyznanie Piotra (16,13-20)	8,27-30	
Pierwsza zapow. męki i zmartw. (16,21-23)	8,31-33	
Warunki naśląd. Jezusa (16,24-28)	8,34-9,1	
Przemienienie Jezusa (17,1-8)	9,2-8	
Przyjście Eliasza (17,9-13)	9,9-13	
Uzdrowienie epileptyka (17,14-21)	9,14-29	
Druga zapowiedź męki i zmartw. (17,22-23)	9,30-32	
Podatek na świątynię (17,24-27)	–	
M o w a e k l e z j o l o g i c z n a		
Spór o pierwszeństwo (18,1-5)	9,33-37	
Zgorszenie (18,6-11)	9,42-48	
Owca zabłąkana (18,12-14)	–	
Upomnienie braterskie (18,15-18)	–	
Wspólna modlitwa (18,19-22)	–	
Obowiązek przebaczenia (18,21-22)	–	
Nielitościwy dłużnik (18,23-35)	–	
Nierozerwalność małżeństwa (19,1-9)	10,1-12	
Dobrowolna bezżenność (19,10-12)	–	
Jezus błogosławi dzieci (19,13-15)	10,13-16	
Bogaty młodzieniec (19,16-22)	10,17-22	
Niebezpieczeństwo bogactw (19,23-26)	10,23-27	
Nagroda za dobrowolne ubóstwo (19,27-30)	10,28-31	
Przypowieść o robotnikach w win. (20,1-16)	–	
Trzecia zapow. męki i zmartw. (20,17-19)	10,32-34	
Synowie Zebedeusza (20,20-23)	10,35-40	
Przełożęństwo jest służbą (20,24-28)	10,41-45	
Niewidomi pod Jerycho (20,29-34)	10,46-52	
Uroczysty wjazd do Jerozolimy (21,1-11)	11,1-11	
Jezus w świątyni (21,12-17)		
Nieurodzajne drzewo (21,18-22)	11,12-14 i 11,20-24	
Pytanie o władzę (21,23-27)	11,27-33	
Przypow. o dwóch synach (21,28-32)	–	
Przypowieść o przewr. rolnikach (21,33-46)	12,1-12	

Przypow. o uczie król. (22,1-14)	–	
Sprawa podatku (22,15-22)	12,13-17	
Sprawa zmartwych. (22,23-33)	12,18-27	
Największe przykaz. (22,34-40)	12,28-34	
Mesjasz Synem Bożym (22,41-46)	12,35-37	
M o w a p r z e c. u c z o n y m w P i ś. i f a r.		
Ostrzeż. przed uczonymi w Piśmie (23,1-12)	12,38-40	
Biada obłudnikom (23,13-36)	–	
Jezus odwraca się od Miasta (23,37-39)	–	
M o w a e s c h a t o l o g i c z n a		
Zniszczenie świątyni (24,1-3)	13,1-4	
Początek boleści (24,4-8)	13,5-8	
Prześladowanie uczniów (24,9-14)	13,9-13	
Znaki zapow. zburz. Jerozol. (24,15-22)	13,14-23	
Przyjście Chrystusa (24,23-31)	13,24-27	
Przykład z drzewa fig. (24,32-35)	13,28-31	
Nieznany czas przyjścia (24,36-41)	13,32	
Potrzeba czujności (24,42-44)	13,33-37	
Przypow. o słudze wier. i niew. (24,45-51)	–	
Przyp. o pannach roztr. i nierozs. (25,1-13)	–	
Przypow. o talentach (25,14-30)	–	
Sąd Ostateczny (25,31-46)	–	
Ostat. zapow. męki (26,1-2)	–	
Postanow. Wysokiej Rady (26,3-5)	14,1-2	
Namaszczenie w Betanii (26,6-13)	14,3-9	
Zdrada Judasza (26,14-16)	14,10-11	
Przygotow. Paschy (26,17-19)	14,12-16	
Wyjawienie zdrajcy (26,20-25)	14,17-21	
Ustanowienie Eucharystii (26,26-30)	14,22-25	
Przepowiednia zaparcia się Piotra (26,31-35)	14,26-31	
Modlitwa i trwoga konania (26,36-46)	14,32-42	
Pojmanie Jezusa (26,47-56)	14,43-52	
Wobec Wysokiej Rady (26,57-68)	14,53-65	
Zaparcie się Piotra (26,69-75)	14,66-72	
Wydanie Jezusa Piłatowi (27,1-2)	15,1	
Koniec zdrajcy (27,3-10)	–	
Jezus przed Piłatem (27,11-14)	15,2-5	
Jezus odrzucony przez swój naród (27,15-26)	15,6-15	
Król wyśmiany (27,27-31)	15,16-20	
Droga krzyżowa (27,32-34)	15,20-22	
Ukrzyżowanie (27,35-38)	15,23-28	
Wyszydzenie na krzyżu (28,39-44)	15,29-32	

Śmierć Jezusa (27,45-50)	15,33-37	
Po śmierci Jezusa (27,51-56)	15,38-41	
Pogrzeb Jezusa (27,57-61)	15,42-47	
Straż przy grobie (27,62-66)	–	
Pusty grób (28,1-8)	16,1-8	
Jezus ukazuje się niewiastom (28,9-10)	–	
Przekupiona straż (28,11-15)	–	
Ostatni rozkaz (28,16-20)	–	

Wiemy już, że zmiany w kompozycji Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza dotyczą prawie wyłącznie pierwszej części Ewangelii Marka do perykopy o rozesłaniu Dwunastu (Mk 6,7-13) i wiemy, że zasadniczym celem tych zmian było podkreślenie tematu godności Jezusa. W części pierwszej, która kończy się potwierdzeniem przez Ojca niebieskiego na górze przemienienia synostwa Bożego Jezusa, Marek chce przedstawić, kim jest Jezus. W części tej jedenaście tekstów mówi bezpośrednio o godności Jezusa.

Różnice w kompozycji Mk w relacji do Mt 1,1-8,22

Mt	Mk
Jan Chrzciciel (3,1-12)	1,1-8
Chrzest Jezusa (3,13-17)	1,9-11
Kuszenie Jezusa (4,1-11)	1,12-13
Pole działalności (4,12-17)	1,14-15
Powołanie pierwszych uczniów (4,18-22)	1,16-20
Dalsza działalność Jezusa (4,23-25)	–
wers 23: <i>I obchodził Jezus Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach</i>	
–	1,21-22 Nauczanie w Kafarnaum
–	1,23-28 Uzdrawienie opętanego
K a z a n i e n a G ó r z e (5-7)	–
Uzdrawienie trędowatego (8,1-4)** ¹⁴⁶	**1,40-45
Setnik z Kafarnaum (8,5-13)	–
W domu Piotra (8,14-15)	1,29-31
Liczne uzdrowienia (8,16-17)	1,32-34
–	1,35-39 W okolicy Kafarnaum
	wers 39: <i>I chodził po całej Galilei, nauczając w ich synagogach.</i>
8,1-4**	1,40-45 Uzdrawienie trędowatego**
Potrzeba wyrzeczenia (8,18-22)	–

¹⁴⁶ Dwie gwiazdki oznaczają przesunięcie danej perykopy.

W sumarium, które następuje po powołaniu pierwszych uczniów („Dalsza działalność Jezusa”), Mateusz przedstawia Jezusa już w pełni sławy: ze wszystkich stron przychodzą do Niego tłumy, mówią o Nim w całej prowincji Syrii. Między kuszeniem na pustyni a tym powszechnym niemal uznaniem cudotwórczych mocy Jezusa ewangelista nie włącza żadnego opisu cudu. Musi to budzić zdziwienie. Dlaczego Mateusz dokonuje tak wielkiego skrótu? Otóż sumarium o wielkich dziełach Jezusa jest mu potrzebne jako paralelizm do tekstu o wielkich dziełach Boga w Wj 19,4: *Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie*. Tymi słowami Jahwe, zanim objawi ludowi dziesięć przykazań, przypomina znaki i cuda wyjścia, swoje prawo do niego, swoją zbawczą moc, przed którym wszelka wroga siła musi się ugiąć. Zwróćmy uwagę, że po sumarium w Ewangelii Mateusza następuje Kazanie na Górze, czyli ogłoszenie nowego prawa. Mateusz, podobnie jak to jest w Księdze Wyjścia, chce przed ogłoszeniem prawa ukazać moc i autorytet Prawodawcy.

Marek nie ma Kazania na Górze i nie czuje się związany paralelizmem z Wj 19,4, jednocześnie widzi, że w aspekcie chronologii działalności Jezusa tego rodzaju sumarium nie powinno następować bezpośrednio po powołaniu pierwszych uczniów. Dlatego usuwa sumarium i w jego miejsce wstawia pięć perykop o nauczaniu i cudach Jezusa w Kafarnaum i jego okolicach (Mk 1,21-39), z których dwie pochodzą z Ewangelii Mateusza (por. Mt 8,14-17), a trzy są jego własnymi. Początek sumarium Mateuszowego w formie przeredagowanej Marek wykorzystuje w zakończeniu wspomnianych pięciu perykop (por. 1,39), natomiast dalszą część sumarium włącza do perykopy o napływie ludu (Mk 3,7-12).

Podział sumarium Mt 4,23-25 na dwie odrębne części

Mt 4	Mk
23 I obchodził Jezus całą Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o królestwie i lecząc wszelkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu. 24 A wieść o Nim rozeszła się po całej Syrii. Przynoszono więc do Niego wszystkich cierpiących, których dręczyły rozmaite choroby i dolegliwości, opętanych, epileptyków i paralityków, a On ich uzdrawiał.	1,39 I chodził po całej Galilei, nauczając w ich synagogach i wyrzucając złe duchy.

25 I szły za Nim liczne tłumy z Galilei i z Dekapolu, z Jerozolimy, z Judei i z Zajordania.	3,7 ...A szło za Nim wielkie mnóstwo ludu z Galilei. Także z Judei, 8 z Jerozolimy, z Idumei i Zajordania oraz z okolic Tyru i Sydonu szło do Niego mnóstwo wielkie na wieść o Jego wielkich czynach. 3,10 Wielu bowiem uzdrowił i wskutek tego wszyscy, którzy mieli jakieś choroby, cisnęli się do Niego, aby Go dotknąć. 11 Nawet duchy nieczyste, na Jego widok, padały przed Nim...
--	---

Podział Mateuszowego sumarium i włączenie obu części w różne konteksty jest logiczne. W Ewangelii Mateusza sumarium otwiera opis działalności Jezusa, w Ewangelii Marka każde z obydwu sumariów następuje po zbiorach opowiadań o nauczaniu i cudach Jezusa.

Przesunięcie opowiadania o uzdrowieniu trędowatego (Mt 8,1-4/Mk 1,40-45)

W omawianym fragmencie Ewangelii Marka jedno z opowiadań o cudownym uzdrowieniu, mianowicie uzdrowienie trędowatego (Mk 1,40-45), zostało przesunięte w stosunku do struktury Ewangelii Mateusza na dalszą pozycję. Przesunięcie to można wyjaśnić. Zwróćmy uwagę, że Marek dodaje do opowiadania Mateuszowego o uzdrowieniu trędowatego słowa: *Lecz on po wyjściu zaczął wiele opowiadać i rozgłaszać to, co zaszło, tak że Jezus nie mógł już jawnie wejść do miasta, lecz przebywał w miejscach pustynnych. A ludzie zewsząd schodzili się do Niego* (Mk 1,45). Po takiej informacji Marek nie mógł następnych cudów Jezusa umiejscowić w Kafarnaum, w domu Piotra. Dodatek Markowy być może ma nie tylko znaczenie historyczne, ale także treść symboliczną: Jezus uzdrawiając trędowatego pozwala mu wrócić do miasta, sam natomiast skazuje się na przebywanie na pustyni.

Usunięcie opowiadania o uzdrowieniu sługi setnika z Kafarnaum (Mt 8,5-13)

Mt 8,5 *Gdy wszedł do Kafarnaum, zwrócił się do Niego setnik i prosił Go, 6 mówiąc: «Panie, służa mój leży w domu sparaliżowany i bardzo cierpi».* 7 *Rzekł mu Jezus: «Przyjdę i uzdrowię go».* 8 *Lecz setnik odpowiedział: «Pa-*

nie, nie jestem godzien, abys wszedł pod dach mój, ale powiedz tylko słowo, a mój sługa odzyska zdrowie. 9 Bo i ja, choć podlegam władzy, mam pod sobą żołnierzy. Mówię temu: „Idź!” – a idzie; drugiemu: „Chodź tu!” – a przychodzi; a słudze: „Zrób to!” – a robi». 10 Gdy Jezus to usłyszał, zdziwił się i rzekł do tych, którzy szli za Nim: «Zaprawdę powiadam wam: U nikogo w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary. 11 Lecz powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim. 12 A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz – w ciemność; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów». 13 Do setnika zaś Jezus rzekł: «Idź, niech ci się stanie, jak uwierzyłeś». I o tej godzinie jego sługa odzyskał zdrowie.

Motywy usunięcia tego opowiadania była prawdopodobnie wyraźna w Ewangelii Marka tendencja do łagodzenia akcentów antyżydowskich, o czym już była mowa. Jezus w opowiadaniu tym bardzo krytycznie ocenia swój naród: *Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: U nikogo w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary. Lecz powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim. A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz – w ciemność; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów* (Mt 8,10-12). Marek nie chce tej negatywnej opinii Jezusa rozpowszechniać wśród pogan.

Usunięcie tej perykopy może też łączyć się z sekretem mesjańskim, który polega między innymi na podkreślanu braku wiary apostołów. Pochwała, jaką Jezus wypowiada pod adresem setnika za jego silną wiarę, nie pasowała do sekretu mesjańskiego. Warto zwrócić uwagę na to, że Marek usuwa pochwałę wiary Syrofenicjanki; por. Mt 15,28 i Mk 7,29:

Mt 15,28	Mk 7
<i>«O niewiasto, wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz!» Od tej chwili jej córka była zdrowa.</i>	<i>29 On jej rzekł: «Przez wzgląd na te słowa idź, zły duch opuścił twoją córkę». 30 Gdy wróciła do domu, zastała dziecko leżące na łóżku, a zły duch wyszedł.</i>

Włączenie perykopy „W okolicy Kafarnaum” (Mk 1,35-39)

Ponieważ Marek ze względów, o których już była mowa, opuścił sumarium Mateuszowe „Dalsza działalność Jezusa” (4,23-25), teraz włącza krótkie sumarium, sformułowane na podstawie pierwszego wiersza sumarium Mateuszowego (Mt 4,23: *I obchodził Jezus Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach*). Drugą część Mateuszowego sumarium Marek wykorzystuje do

redakcji sumarium „Napływ ludu” (Mk 3,7-13)¹⁴⁷. Krótkie sumarium Marek poprzedza opisem wydarzenia, które miało miejsce następnego dnia po cudownym uzdrowieniu teściowej Piotra oraz licznych uzdrowieniach w Kafarnaum. Jest bardzo prawdopodobne, że ten opis powstał na podstawie relacji Piotra. Wydarzenia w domu Piotra opisane przez Mateusza Marek uzupełnił relacją samego Piotra.

Usunięcie perykopy o potrzebie wyrzeczenia (Mt 8,18-22)

Mt 8,18 *Gdy Jezus zobaczył tłum dokoła siebie, kazał odpłynąć na drugą stronę. 19 Wtem przystąpił pewien uczony w Piśmie i rzekł do Niego: «Nauczycielu, pójď za Tobą, dokądkolwiek się udasz». 20 Jezus mu odpowiedział: «Lisy mają nory i ptaki powietrzne – gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć». 21 Ktoś inny spośród uczniów rzekł do Niego: «Panie, pozwól mi najpierw pójść i pogrzebać mojego ojca!» 22 Lecz Jezus mu odpowiedział: «Pójď za Mną, a zostaw umarłym grzebanie ich umarłych!»*

Perykopa składa się z dwóch części. Pierwszą część (wersy 18-20) Marek usuwa ze względu na pochwałę ubóstwa¹⁴⁸. Surowe wymagania Jezusa w drugiej części domagają się komentarza. Może dlatego Marek woli je opuścić. Trzeba dodać, że w swojej perykopie o warunkach naśladowania Jezusa (Mk 8,34-38/Mt 10,32-39) również nie posiada on wypowiedzi Jezusa, które wystawiają na próbę poczucie więzi rodzinnej: *Nie sąǳcie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię... Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem... Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien* (Mt 10,34-37).

Różnice w kompozycji Mk w relacji do Mt 8,23-12,14

Mt	Mk
Uciszenie burzy (8,23-27)**	**4,35-41
Dwaj opętani (8,28-34)**	**5,1-20
Uzdrowienie paralityka (9,1-8)	2,1-12
Powołanie Mateusza (9,9-13)	2,13-17
Sprawa postów (9,14-17)	2,18-22
12,1-7	2,23-28 Łuskanie kłosów w szabat
12,9-14	3,1-6 Uzdrowienie w szabat

¹⁴⁷ Patrz tabela „Podział sumarium Mt 4,23-25 na dwie odrębne części”.

¹⁴⁸ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

Córka Jaira i kob. cierp. na krwot. (9,18-26)**	**5,21-43
Uzdrow. dwóch niewidomych (9,27-31)	—
Uzdrow. opętanego (9,32-34)	—
Sumar. o naucz. i logion o żniwie (9,35-38)	—
—	3,7-12 Napływ ludu (sumarium)
Wybór Dwunastu (10,1-4)	3,13-19
Rozesłanie Dwunastu (10,5-16)**	**6,7-13
Zapowiedź prześladowań (10,17-23)	—
Męstwo w ucisku (10,24-33)	—
„Nie ma bowiem nic zakrytego...” (10,26)	**4,22
Za Jezusem lub przeciw. Wyrzecz. (10,34-39)	—
Nagroda za oddanie się Jezusowi (10,40-42)	—
Poselstwo Jana Chrzciciela (11,2-6)	—
Świadectwo Jezusa o Janie (11,7-15)	—
Sąd Jezusa o współczesnych (11,16-19)	—
Biada nie pokutującym miastom (11,20-24)	—
Objawienie Ojca i Syna (11,25-27)	—
Wezwanie do utrudzonych (11,28-30)	—
Łuskanie kłosów w szabat (12,1-7)**	**2,23-28
Uzdrowienie w szabat (12,9-14)**	**3,1-6

**Przesunięcie opowiadania o uciszeniu burzy (Mk 4,35-41),
uzdrowieniu opętanego (Mk 5,1-20) oraz o córce Jaira
i kobiecie cierpiącej na krwotok (Mk 5,21-43)**

Przesunięcie tych opowiadań na dalsze miejsce wiąże się z porządkowaniem przez Marka kolejności perykop pod kątem tematu godności Jezusa oraz tematu wiary. Według Marka, zarzut braku wiary, jaki Jezus stawia apostołom w czasie burzy na jeziorze, występuje zbyt wcześnie. Także pytanie apostołów *Kim właściwie On jest...?* (Marek chce, aby to pytanie postawił sobie czytelnik Ewangelii) lepiej pasuje w zakończeniu szeregu opowiadań o cudach niż na jego początku. Zobaczmy, jakie są tematy perykop w całym fragmencie Mk 2,1-6,¹⁴⁹:

¹⁴⁹ Tytuły podkreślone lub wyróżnione specjalną czcionką wskazują, że dane perykopy w Ewangelii Mateusza występują w tej samej kolejności.

- Mk 2,1-12 Uzdrowienie paralityka (odpuszczanie grzechów wskazuje na bóstwo Jezusa)
2,13-17 Powołanie Lewiego (Jezus przyszedł powołać grzeszników)
2,18-22 Sprawa postów (Jezus jest „panem młodym”)
2,23-28 Łuskanie kłosów w szabat (Jezus jest panem szabatu)
3,1-6 Uzdrowienie w szabat
3,7-12 Napływ ludu (sumarium) (Jezus jest Synem Bożym)
3,13-19 Wybór Dwunastu
3,20-21 Wzmógłony ruch (według bliskich, Jezus odszedł od zmysłów)
3,22-30 Oszczytstwa uczon. w Piśmie (według uczon. w Piśmie, Jezus jest opętany)
3,31-35 Prawdziwi krewni Jezusa
4,1-34 N a u c z a n i e w p r z y p o w i e ś c i a c h
4,35-41 **Burza na jeziorze** (Jezus domaga się wiary od uczniów)
5,1-20 **Uzdrowienie opętanego** (Jezus jest Synem Boga Najwyższego)
5,21-43 Córka Jaira i kobieta cierpiąca na krwotok (Jezus chwali wiarę kobiety)
6,1-6 Jezus w Nazarecie (Jezus dziwi się niewierze mieszkańców Nazaretu)

W opowiadaniu o uzdrowieniu paralityka Jezus sugeruje uczonym w Piśmie, że posiada Boską władzę odpuszczania grzechów. W opowiadaniu o powołaniu Lewiego Jezus sugeruje uczonym w Piśmie, że jest lekarzem tych, którzy się źle mają (grzeszników). W perykopie na temat postów Jezus sugeruje uczniom Jana i faryzeuszom, że jest „panem młodym” ludu wybranego (czyli Mesjaszem). W opowiadaniu o łuskaniu kłosów Jezus objawia faryzeuszom, że Jest Synem Człowieczym, panem szabatu. Widzimy więc, że w kolejnych czterech perykopach Jezus stawia świadkom swoich czynów problem swojej godności – kim jest. Temat ten zostanie podjęty na nowo w perykopie o wzmógłonym ruchu, z której dowiadujemy się, że bliscy Jezusa uznali Go za chorego psychicznie. W następnej perykopie „Oszczytstwa uczonych w Piśmie” Marek podaje opinię o Jezusie uczonych w Piśmie z Jerozolimy. Według nich, Jezus jest opętany i mocą Belzebuba wyrzuca złe duchy. Jezus wykazuje, że taki zarzut nie ma sensu, gdyż szatan nie może walczyć ze samym sobą. W następnej perykopie Marek broni Jezusa jego własnymi słowami. Jezus bowiem stwierdza, że najbliżym dla Niego jest ten, kto pełni wolę Boga.

Po nauczaniu w przypowieściach Marek wraca do tematu godności Jezusa zamieszczając opowiadania, o które nam właśnie chodzi: o uciszeniu burzy i uzdrowieniu opętanego. W pierwszym z nich Marek przedstawia reakcję

uczniów Jezusa na dokonany przez Niego cud. Tą reakcją jest lęk i pytanie: *Kim właściwie On jest?* Jezus gani ich brak wiary. Obok tematu godności Jezusa pojawia się tutaj nowy temat – konieczność wiary w Jezusa. W drugim opowiadaniu Marek pisze, że duch zły znał tożsamość Jezusa, nazwał Go „Synem Boga Najwyższego”. A zatem widzimy, że w tych dwóch opowiadaniach Marek logicznie rozwija temat godności Jezusa. Poprzednio przedstawił on sugestie Jezusa, opinię o Jezusie uczonych w Piśmie, opinię rodziny Jezusa, a teraz przedstawia stosunek do Jezusa Jego uczniów oraz wiedzę o Jezusie, jaką posiadały demony. Ten rozwój tematu można też przedstawić inaczej: najpierw mamy zdziwienie uczonych w Piśmie (*Czemu On tak mówi? On bluźni.*) (Mk 2,7), następnie posadzenie o chorobę psychiczną (Mk 3,21), później potępienie Jezusa jako opętanego (Mk 3,22), dalej lęk i pytanie o tajemnicę Jezusa życzliwych Mu osób (uczniów) (Mk 4,41), wreszcie wyjawienie tajemnicy przez duchy nieczyste (Mk 5,7).

Ten sam motyw – rozwój tematu godności Jezusa i konieczności wiary w Niego – jest powodem przesunięcia perykopy o córce Jaira i kobiecie chorej na krwotok. Jezus chwali kobietę uzdrowioną z krwotoku za jej wiarę (*Córko, twoja wiara cię ocaliła*) (Mk 5,34). Jaira, któremu doniesiono, że jego córka zmarła, Jezus uspokaja: *Nie bój się, wierz tylko!* (Mk 5,36).

Fragment Mk 2,1-6,1 kończy się perykopą o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie, w której Jezus dziwi się niedowiarstwu mieszkańców Nazaretu (por. Mk 6,6).

Można teraz postawić pytanie, dlaczego we fragmencie poświęconym godności Jezusa i wierze w Niego (Mk 2,1-6,1) znajduje się mowa w przypowieściach, która nie ma nic wspólnego z tymi tematami. Tematem przypowieści jest królestwo Boże. Otóż, Marek nie mógł usunąć z tego fragmentu mowy, ponieważ musiała ona znaleźć się przed perykopą o rozesłaniu Dwunastu na misję galilejską (por. Mk 6,7-13). Dwunastu miało, zgodnie z prorocत्वami o głoszeniu Ewangelii, nieść Galilejczykom dobrą nowinę o przybliżeniu się królestwa.

Mateusz mowę w przypowieściach ma po rozesłaniu Dwunastu. Wiąże się to z relacjami jego struktury do struktury Pięcioksięgu. A poza tym w jego Ewangelii rozesłanie Dwunastu ma miejsce po Kazaniu na Górze.

Różnice w kompozycji Mk w relacji do Mt 10,1-13,58

Mt	Mk
Wybór Dwunastu (10,1-4)	3,13-19
–	3,20-21 Wzmoczony ruch (negat. stos. rodz.)
M o w a m i s y j n a	
Rozesłanie Dwunastu (10,5-16)**	6,7-13**
Zapowiedź prześladowań (10,17-23)	–
Męstwo w ucisku (10,24-33)	–
Za Jez. lub przeciw Niemu. Wyrz. (10,34-39)	–
Nagroda za oddanie się Jezusowi (10,40-42)	–
Poselstwo Jana Chrzciciela (11,2-6)	–
Świadectwo Jezusa o Janie (11,7-15)	–
Sąd Jezusa o współczesnych (11,16-19)	–
Biada nie pokutującym miastom (11,20-24)	–
Objawienie Ojca i Syna (11,25-27)	–
Wezwanie do utrudzonych (11,28-30)	–
Łuskanie kłosów w szabat (12,1-7)**	**2,23-28
Uzdrowienie w szabat (12,9-14)**	**3,1-6
Jezus „Sługa Pański” (12,15-21)	–
Zarzut faryz. i obrona Jezusa (12,22-30)	3,22-27
Grzech przeciwko Duchowi Św. (12,31-37)	3,28-30
Znak Jonasza (12,38-42)	–
Nawrót do grzechu (12,43-45)	–
Prawdziwi krewni Jezusa (12,46-50)	3,31-35
M o w a w p r z y p o w. o k r ó l. n i e b.	
Przypowieść o siewcy (13,1-9)	4,1-9
Cel przypowieści (13,10-17)	4,1-13
Wyjaśnienie przypow. o siewcy (13,18-23)	4,14-20
Mt 5,15**	4,21 Logion o świetle**
Mt 10,26**	4,22 „Nie ma bowiem nic ukrytego...”***
Mt 7,2 **	4,24 Przypowieść o mierze**
Mt 13,12**	4,25 „Bo kto ma, temu...”***
–	4,26-29 Przypowieść o zasiewie
Przypowieść o chwaście (13,24-30)	–
Przypowieść o ziarnku (13,31-32)	4,30-32
Przypowieść o zaczynie (13,32-33)	–

Pierwsze zakończ. naucz. w przyp. (13,34-35)	–
Wyjaśnienie przypow. o chwaście (13,36-42)	–
Przypow. o skarbie i perle (13,44-46)	–
Przypow. o sieci (13,47-50)	–
Drugie zakończ. naucz. w przyp. (13,51-52)	–
–	4,33-34 Zakończ. nauczania w przypow.
Mt 8,23-27**	4,35-41 Burza na jeziorze**
Mt 8,28-34**	5,1-20 Uzdrawienie opętanego**
Mt 9,20-22**	5,21-34 Kobieta cierpiąca na krwotok**
Mt 9,18-19. 23-26	5,35-43 Córka Jaira**
Jezus w Nazarecie (13,53-58)	6,1-6

Usunięcie opowiadania o uzdrowieniu dwóch niewidomych (Mt 9,27-31) oraz uzdrowieniu opętanego (Mt 9,32-34)

Mt 9,27 *Gdy Jezus odchodził stamtąd, szli za Nim dwaj niewidomi, którzy wołali głośno: «Ulituj się nad nami, Synu Dawida!»* 28 *Gdy wszedł do domu, niewidomi przystąpili do Niego, a Jezus ich zapytał: «Wierzycie, że mogę to uczynić?»* Oni odpowiedzieli Mu: «Tak, Panie!» 29 *Wtedy dotknął ich oczu, mówiąc: «Według wiary waszej niech wam się stanie!»* 30 *I otworzyły się ich oczy, a Jezus surowo im przykazał: «Uważajcie, niech się nikt o tym nie dowie!»* 31 *Oni jednak, skoro tylko wyszli, roznieśli wieść o Nim po całej tamtejszej okolicy.* 32 *Gdy ci wychodzili, oto przyprowadzono Mu niemowę opętanego.* 33 *Po wyrzuceniu złego ducha niemy odzyskał mowę, a tłumy pełne podziwu wołały: «Jeszcze się nigdy nic podobnego nie pojawiło w Izraelu!»* 34 *Lecz faryzeusze mówili: «Wyrzuca złe duchy mocą ich przywódcy».*

W Ewangelii Mateusza opowiadania te następują po perykopach: „Sprawa postów” (Mt 9,14-17) oraz „Córka Jaira i kobieta cierpiąca na krwotok” (Mt 9,18-26). Perykopę o córce Jaira Marek przenosi – jak wiemy – na dalszą pozycję w celu logicznego rozwinięcia tematu godności Jezusa w całym fragmencie od 2,1 do 6,6. Pozostawienie dwóch opowiadań o uzdrowieniach na swoich miejscach, czyli po perykopie „Sprawa postów” (Mk 2,18-22) było niemożliwe, gdyż tę logiczność wyraźnie naruszało: od rozdziału 2,1 aż do 3,6 Marek gromadzi teksty, w których Jezus sugeruje, że jest kimś więcej niż człowiekiem. W omawianych opowiadaniach o uzdrowieniach Jezus niczego o sobie nie sugeruje. Ponadto w pierwszym z tych opowiadań o uzdrowieniu

Jezus jest nazwany „Synem Dawida”. Markowi w całym fragmencie 2,1-6,6 nie chodzi o tego rodzaju godność Jezusa. W pierwszej perykopie tego fragmentu Jezus jest przedstawiony jako ten, który ma władzę odpuszczania grzechów (a więc jest równy Bogu), w szóstej – „Napływ ludu” (Mk 3,7-12) – duchy nieczyste nazywają Jezusa „Syn Boży”, w perykopie o uzdrowieniu opętanego Gerazeńczyka (Mk 5,1-20) duchy nieczyste nazywają Jezusa „Synem Boga Najwyższego”. Perykopa z tytułem „Syn Dawida” wyraźnie nie pasuje do tego kontekstu.

W opowiadaniu o uzdrowieniu dwóch niewidomych Mateusz mocno akcentuje problem wiary. Jezus domaga się wiary od niewidomych. Marek problem wiary podejmuje o wiele później, dopiero w perykopie o uciszeniu burzy (Mk 4,35-41) i temat ten dalej rozwija. Usunięcie Mt 9,27-31 służy dobremu kompozycji.

Drugie opowiadanie o uzdrowieniu nie pasuje do fragmentu Markowego 2,1-6,6 również z tego powodu, że w opowiadaniu tym jest mowa o oszczerstwach faryzeuszów pod adresem Jezusa. Otóż o takich właśnie oszczerstwach Marek pisze w szóstej perykopie po perykopie „Sprawa postów”; por. Mk 3,22-30 „Oszczerstwa uczonych w Piśmie”, a więc w bliskim kontekście. W Ewangelii Mateusza perykopa o oszczerstwach uczonych w Piśmie znajduje się w dalszym kontekście (szesnaście perykop dalej); por. Mt 12,22-30.

Można zapytać się, dlaczego Marek nie przeniósł dwóch omawianych opowiadań o uzdrowieniu razem z perykopą o córce Jaira i kobiecie cierpiącej na krwotok, po której następują w Ewangelii Mateusza? Jeśli chodzi o pierwsze – prawdopodobnie, aby nie mnożyć w bliskim kontekście pouczeń o potrzebie wiary. Jeśli chodzi o drugie – aby nie powtarzać w bliskim kontekście tego samego oszczerstwa uczonych w Piśmie.

Nie jest też wykluczone, że Marek, podobnie jak Mateusz, stara się zachować liczbę typologiczną epizodów działalności Jezusa.

Opuszczenie sumarium o nauczaniu i logionu o żniwie (Mt 9,35-38)

Mt 9,35 Tak Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał w tamtejszych synagogach, głosił Ewangelię królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości. 36 A widząc tłumy ludzi, litował się nad nimi, bo byli znękan i porzuceni, jak owce nie mające pasterza. 37 Wtedy rzekł do swoich uczniów: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. 38 Proście Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo».

Treść tego sumarium nie odpowiadała Markowi z kilku względów. (1) O nauczaniu Jezusa w synagogach Marek pisze wcześniej, w niezbyt odle-

głym kontekście: *I chodził po całej Galilei, nauczając w ich synagogach i wyrzucając złe duchy* (Mk 1,39). Tekstu tego nie ma Mateusz. (2) W sumarium Mateuszowym nie jest zaznaczony temat godności Jezusa, który dla Marka we fragmencie 2,1-6,6 jest bardzo ważny. (3) Logion o żniwie odwraca uwagę czytelnika od tajemnicy Jezusa. Marek postanowił zrehabilitować inne sumarium (patrz Mk 3,7-12). Miało ono być dłuższe, ponieważ pierwsze, długie sumarium Mateuszowe (Mt 4,23-25) Marek usunął, oraz miał w nim być podkreślony temat godności Jezusa. Do redakcji tego sumarium Marek wykorzystuje treść pierwszego sumarium Mateuszowego.

Sumarium Mk 3,7-12 w relacji do usuniętego sumarium w Mt 4,23-25

Mt 4	Mk 3
23 <i>I obchodził Jezus całą Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o królestwie i <u>leczyć wszelkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu</u>. 24 <u>A wieść o Nim rozeszła się po całej Syrii</u>. Przynoszono więc do Niego wszystkich cierpiących, których dręczyły rozmaite choroby i dolegliwości, opętanych, epileptyków i paralityków, a On ich uzdrowiał. 25 <u>Iszły za Nim liczne tłumy z Galilei i z Dekapolu, z Jerozolimy, z Judei i z Zaiordania</u>.</i>	7 Jezus oddalił się ze swoimi uczniami w stronę jeziora. <u>A szło za Nim wielkie mnóstwo ludu z Galilei. Także z Judei, 8 z Jerozolimy, z Idumei i Zaiordania oraz z okolic Tyru i Sydonu szło do Niego mnóstwo wielkie na wieść o Jego wielkich czynach</u>. 9 Toteż polecił swoim uczniom, żeby łódka była dla Niego stale w pogotowiu ze względu na tłum, aby się na Niego nie tłoczyli. 10 <u>Wielu bowiem uzdrowił i wskutek tego wszyscy, którzy mieli jakieś choroby, cisnęli się do Niego, aby się Go dotknąć</u>. 11 Nawet duchy nieczyste, na Jego widok padały przed Nim i wołały: «Ty jesteś Syn Boży». 12 Lecz On surowo im zabraniał, żeby Go nie ujawniały.

Przesunięcie perykopy o rozesłaniu Dwunastu (Mt 10,5-16/Mk 6,7-13)

Po perykopie o wyborze Dwunastu (Mt 10,1-4/Mk 3,13-19) a przed perykopą o poselstwie Jana Chrzciciela (Mt 11,2-6) w Ewangelii Mateusza następuje mowa misyjna (Mt 10,5-42) zawierająca pięć perykop, z której Marek umieszcza w swojej Ewangelii tylko pierwszą „Rozesłanie Dwunastu” (Mk 6,7-13). Ale nie łączy jej z wyborem Dwunastu, lecz z opowiadaniem o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie i z opowiadaniem o śmierci Jana Chrzciciela.

Kompozycja Mk 3,13-6,29 w relacji do Mt 5,1-14,12

Mt	Mk
Kazanie na Górze (5-7)	
Wybór Dwunastu (10,1-4)	Wybór Dwunastu (3,13-19)
<u>Mowa misyina (10,5-16)</u>	
Poselstwo Jana Chrzciciela (11,2-6)	
Mowa w przypow. o król. (13,1-52)	Mowa w przypow. o król. (4,1-34)
Jezus w Nazarecie (13,53-58)	
Ścięcie Jana Chrzciciela (14,1-12)	
	Burza na jeziorze (4,35-41)
	Uzdrow. opętanego w kraju Ger. (5,1-20)
	Kob. cierp. na krwot., córka Jaira (5,21-43)
	Jezus w Nazarecie (6,1-6)
	<u>Rozesł. Dwun. i mowa misyina (6,7-13)</u>
	Sąd Heroda o Jezusie (6,14-16)
	Śmierć Jana Chrzciciela (6,17-29)

To przesunięcie jest związane przede wszystkim z tym, że Marek usunął Kazanie na Górze i pierwszą dłuższą mowę Jezusa (mowa w przypowieściach o królestwie Bożym) znajduje się w Ewangelii Marka po wyborze Dwunastu. Nie wypadło, aby Jezus rozesłał Dwunastu nakazując im głoszenie dobrej nowiny nie wygłaszając wcześniej ani jednej mowy. Drugim motywem przesunięcia tej perykopy jest porządkowanie przez Marka perykop we fragmencie Mk 2,1-6,6 pod kątem tematu godności Jezusa i konieczności wiary. „Rozesłanie Dwunastu” następuje w jego Ewangelii po perykopie „Jezus w Nazarecie”, która zamyka szereg perykop podkreślających konieczność wiary.

Usunięcie zapowiedzi prześladowań (Mt 10,17-23)

Mt 10,17 *Mieście się na bacności przed ludźmi! Będą was wydawać sądom i w swoich synagogach będą was biczować. 18 Nawet przed namiestników i królów będą was wodzić z mego powodu, na świadectwo im i poganom. 19 Kiedy was wydadzą, nie martwcie się o to, jak albo co macie mówić. W owej bowiem godzinie będzie wam poddane, co macie mówić, 20 gdyż nie wy będziecie mówili, lecz Duch Ojca waszego będzie mówił przez was. 21 Brat wyda brata na śmierć i ojciec syna; dzieci powstaną przeciw rodzicom i o śmierć ich przyprawią. 22 Będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony. 23 Gdy*

was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego. Zaprawdę, powiadam wam: Nie zdążycie obejść miast Izraela, nim przyjdzie Syn Człowieczy.

Jest to pierwsza z czterech perykop usuniętych przez Marka z mowy misyjnej. Usunięcie ich wszystkich jest zrozumiałe w świetle naszych rozważań na temat rodzaju literackiego dzieła Marka. Zapowiedź prześladowań nie jest dobrą nowiną. Ale Marek miał też inny motyw ich usunięcia: eliminowanie powtórzeń.

O prześladowaniach Mateusz pisze po raz drugi w mowie eschatologicznej (por. Mt 24,9-14), nawet powtarza tam logion o nienawiści i wytrwaniu, przy czym rozbija go na dwie części. Część pierwsza znajduje się w wierszu 9, a część druga w wierszu 14. Marek zapowiedź prześladowań umieszcza w swojej Ewangelii w ramach mowy eschatologicznej, i tam umieszcza logion Mt 10,22:

Mt	Mk
10,22 <i>Będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony.</i>	
24,9 <i>i będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia.</i>	13,13 <i>I będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mojego imienia. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony.</i>
24,14 <i>Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony.</i>	

Usunięcie wezwania do męstwa w ucisku (Mt 10,24-33)

Mt 10,24 *Uczeń nie przewyższa nauczyciela ani sługa swego Pana. 25 Wystarczy, jeśli uczeń będzie jak jego nauczyciel, a sługa jak pan jego. Jeśli pana domu przewali Belzebubem, o ileż bardziej jego domowników tak nazwą. 26 Więc się ich nie bójcie! Nie ma bowiem nic zakrytego, co by nie miało być wyjawione, ani nic tajemnego, o czym by się nie miano dowiedzieć. 27 Co mówię wam w ciemności, powtarzajcie na świetle, a co słyszycie na ucho, rozgłaszajcie na dachach! 28 Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą. Bójcie się raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle. 29 Czyż nie sprzedają dwóch wróbli za asa? A przecież żaden z nich bez woli Ojca waszego nie spadnie na ziemię. 30 U was zaś nawet włosy na głowie wszystkie są policzone. 31 Dlatego nie bójcie się: jesteście ważniejsi niż wiele wróbli.*

32 Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. 33 Lecz kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie.

Z perykopy tej Marek ma tylko jeden wiersz, ale w innym kontekście:

Mt 10,26	Mk 4,23
<i>Nie ma bowiem nic zakrytego, co by nie miało być wyjawione, ani nic tajemnego, o czym by się nie miano dowiedzieć.</i>	<i>Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw.</i>

Ponadto logion bardzo podobny do tego w Mt 10,33 znajduje się w perykopie Markowej o warunkach naśladowania Jezusa (Mk 8,34-38):

Mt 10,33	Mk 8,38
<i>Lecz kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie.</i>	<i>Kto się bowiem Mnie i słów moich zawstydi przed tym pokoleniem wiarołomnym i grzesznym, tego Syn Człowieczy wstydić się będzie, gdy przyjdzie w chwale Ojca swojego razem z aniołami świętymi.</i>

Tego logionu Mateusz nie ma w tekście paralelnym o warunkach naśladowania Jezusa (Mt 16,24-28), co świadczy, że Mk 8,34-38 pochodzi niewątpliwie z omawianej Mateuszowej perykopy o męstwie w ucisku, której Marek nie włącza do Ewangelii.

Marek usuwa tę perykopę, gdyż nie chce zbyt rozwijać tematu prześladowań.

Usunięcie perykopy „Za Jezusem lub przeciw Niemu. Wyrzeczenie” (Mt 10,34-39)

Mt 10,34 *Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. 35 Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową; 36 i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy. 37 Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. 38 Kto nie bierze swego krzyża a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien. 39 Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je.*

W części pierwszej tej perykopy (wiersze 34-37) Jezus zapowiada, że stanie się On powodem rozłamów nawet w rodzinie. W części drugiej Jezus mówi o potrzebie wyrzeczenia. Część pierwsza niezbyt dobrze mieści się w temacie dobra nowina. Zapowiedź rozłamów w rodzinie w Mt 10,21 Marek również usunął.

Powodem usunięcia części drugiej jest być może Markowa tendencja do eliminacji powtórzeń, bowiem podobne wezwanie do wyrzeczenia znajduje się w perykopie o warunkach naśladowania Jezusa w Mk 8,34-35 paralelnej do Mt 16,24-28.

Mt	Mk 8
10,38 <i>Kto nie bierze swego krzyża a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien. 39 Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je.</i>	
16,24 <i>Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje! 25 Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je.</i>	34 <i>Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje! 35 Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je.</i>

Usunięcie perykopy „Nagroda za oddanie się Jezusowi” (Mt 10,40-42)

Mt 10,40 *Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje; a kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał. 41 Kto przyjmuje proroka, jako proroka, nagrodę proroka otrzyma. Kto przyjmuje sprawiedliwego, jako sprawiedliwego, nagrodę sprawiedliwego otrzyma. 42 Kto poda kubek świeżej wody do picia jednemu z tych najmniejszych, dlatego że jest uczniem, zaprawdę powiadam wam, nie utraci swojej nagrody».*

Motywy usunięcia jest wyeliminowanie powtórzenia. Logion bardzo podobny do tego, który znajduje się w wierszu 42, Marek posiada w 9,38-41, w perykopie, której nie posiada Mateusz (ale posiada Łukasz).

Mt 10	Mk 9
42 <i>Kto poda kubek świeżej wody do picia jednemu z tych najmniejszych, dlatego że jest uczniem, zaprawdę powiadam wam, nie utraci swojej nagrody».</i>	41 <i>Kto wam poda kubek wody do picia, dlatego że należycie do Chrystusa, zaprawdę, powiadam wam, nie utraci swojej nagrody.</i>

**Usunięcie perykopy o poselstwie Jana (Mt 11,2-6)
i świadectwo Jezusa o Janie (Mt 11,7-15)**

Mt 11,2 Tymczasem Jan, skoro usłyszał w więzieniu o czynach Chrystusa, posłał swoich uczniów 3 z zapytaniem: «Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?» 4 Jezus im odpowiedział: «Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: 5 niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmarłych wstają, ubogim głosi się Ewangelię. 6 A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi».

Mt 11,7 Gdy oni odchodzili, Jezus zaczął mówić do tłumów o Janie: «Coście wyszli oglądać na pustyni? Trzcinę kołyszącą się na wietrze? 8 Ale coście wyszli zobaczyć? Człowieka w miękkie szaty ubranego? Oto w domach królewskich są ci, którzy miękkie szaty noszą. 9 Po coście więc wyszli? Proroka zobaczyć? Tak, powiadam wam, nawet więcej niż proroka. 10 On jest tym, o którym napisano: Oto Ja posyłam mego wysłańca przed Tobą, aby Ci przygotował drogę. 11 Zaprawdę, powiadam wam: Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana Chrzciciela. Lecz najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest niż on. 12 A od czasu Jana Chrzciciela aż dotąd królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni zdobywają je. 13 Wszyscy bowiem Prorocy i Prawo prorokowali aż do Jana. 14 A jeśli chcecie przyjąć, to on jest Eliaszem, który ma przyjść. 15 Kto ma uszy, niechaj słucha!

Pytanie uczniów Jana Chrzciciela może sugerować, że Jan nie rozpoznał w Jezusie Mesjasza. A przecież tak nie było. Uczniowie Jana udając się z poselstwem do Jezusa chcieli prawdopodobnie zwrócić uwagę Jezusa na sytuację swojego nauczyciela. Marek woli przemilczeć to wydarzenie, aby nie wprowadzić czytelnika w błąd. Poza tym Marek mógł uznać opowiadanie o poselstwie Jana jako zbyt ściśle związane ze środowiskiem żydowskim, aby je przekazywać Rzymianom. Przypominamy, że Marek pisał Ewangelię Jezusa Chrystusa, a nie historię Jego działalności.

Usunięcie perykop „Sąd Jezusa o współczesnych” (Mt 11,16-19) i „Biada nie pokutującym miastom” (Mt 11,20-24)

Jezus surowo osądza współczesnych Mu Żydów, świadków Jego cudów, dlatego Marek ze względu na adresatów – Rzymian – woli ten tekst usunąć¹⁵⁰.

Usunięcie perykopy o objawieniu Ojca i Syna (Mt 11,25-27)

Mt 11,25 *W owym czasie Jezus przemówił tymi słowami: «Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. 26 Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie. 27 Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić.*

Powodem do opuszczenia logionu w wierszach 25-26 jest podkreślenie w nim uprzywilejowanej roli „prostaczków” w planach Bożych¹⁵¹.

Usunięcie wezwania do utrudzonych (Mt 11,28-30)

Mt 11,28 *Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. 29 Weźcie moje jarzmo na siebie i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych. 30 Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemię lekkie».*

Cichość i pokora, to nie są cechy, które Marek chciałby w Jezusie podkreślić. Jezus w Ewangelii Marka to przede wszystkim pełen mocy Syn Boży¹⁵².

Usunięcie perykopy „Jezus Sługa Pański” (Mt 12,15-21)

Motyw usunięcia tej perykopy ten sam, co perykopy Mt 11,28-30¹⁵³.

Włączenie perykopy „Napływ ludu” (Mk 3,7-12)

Mk 3,7 *Jezus oddalił się ze swymi uczniami w stronę jeziora. A szło za Nim wielkie mnóstwo ludu z Galilei. Także z Judei, z Jerozolimy, z Idumei i Zajądania oraz z okolic Tyru i Sydonu szło do Niego mnóstwo wielkie na wieść o Jego wielkich czynach. 9 Toteż polecił swym uczniom, żeby łódka była dla*

¹⁵⁰ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

¹⁵¹ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

¹⁵² Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

¹⁵³ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

Niego stale w pogotowiu ze względu na tłum, aby się na Niego nie tłoczyli. 10 Wielu bowiem uzdrowił i wskutek tego wszyscy, którzy mieli jakieś choroby, cisnęli się do Niego, aby się Go dotknąć. 11 Nawet duchy nieczyste, na Jego widok, padały przed Nim i wołały: «Ty jesteś Syn Boży». 12 Lecz On surowo im zabraniał, żeby Go nie ujawniały.

W tabeli „Podział sumarium Mt 4,23-25” wykazujemy, że Marek w redakcji swojego sumarium w 3,7-12 wykorzystał treść Mt 4,24-25. Włączenie sumarium w tym właśnie miejscu Ewangelii wiąże się, jak już powiedzieliśmy wcześniej, z porządkowaniem perykop we fragmencie Mk 2,1-6,6 pod kątem tematu godności Jezusa i tematu wiary. W omawianym sumarium Jezus nazywany jest przez duchy nieczyste „Synem Bożym”.

Włączenie perykopy „Wzmógłony ruch” (Mk 3,20-21)

Mk 3,20 Potem przyszedł do domu, a tłum znów się zbierał, tak że nawet posilić się nie mogli. 21 Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów».

Jest to tekst własny Marka. Po przedstawieniu sugestii Jezusa odnośnie siebie samego oraz stosunku uczonych w Piśmie i faryzeuszów do Jezusa, Marek ukazuje niezrozumienie Jezusa przez Jego najbliższych. Perykopa ta wiąże się z tematem sekretu mesjańskiego i jest jakby wstępem do następnej perykopy, w której uczeni w Piśmie oskarżają Jezusa o opętanie.

Usunięcie perykopy „Znak Jonasza” (Mt 12,38-42)

Marek usuwa ten tekst ze względu na jego bardzo mocny antyjudaistyczny charakter¹⁵⁴.

Usunięcie perykopy „Nawrót do grzechu” (Mt 12,43-45)

Powodem usunięcia tej perykopy jest, jak w poprzednim przypadku, potępienie przez Jezusa współczesnych sobie Żydów¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

¹⁵⁵ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

Włączenie logionu o świetle (Mt 5,15) oraz logionu „Nie ma bowiem” (Mt 10,26)

Mk 4,21 *Mówił im dalej: «Czy po to wnosi się światło, by je postawić pod korcem lub pod łóżkiem? Czy nie po to, aby je postawić na świeczniku? 22 Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw. 23 Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha!»*

Przypowieść o lampie Marek redaguje na podstawie dwóch tekstów Mateuszowych: Mt 5,15 oraz Mt 10,26.

Mt	Mk 4
5,15 <i>Nie zapala się też światła i nie stawia pod korcem, ale na świeczniku, aby świeciło wszystkim, którzy są w domu.</i>	21 <i>«Czy po to wnosi się światło, by je postawić pod korcem lub pod łóżkiem? Czy nie po to, aby je postawić na świeczniku?»</i>
10,26 <i>Nie ma bowiem nic zakrytego, co by nie miało być wyjawione, ani nic tajemnego, o czym by się nie miano dowiedzieć.</i>	22 <i>Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw.</i>

Przypowieść o lampie Marek włącza w relacji do tematu królowania Boga w prorocztwach o głoszeniu dobrej nowiny w Iz 52. Por.:

Iz 52,7 *O jak pełne wdzięku na górach
nogi zwiastuna radosnej nowiny, który
ogłasza pokój, zwiastuje szczęście (euaggelizomenos agatha),
który obwieszcza zbawienie (sotērian),
który mówi do Syjonu:
Twój Bóg zaczął królować.*

52,10 *Pan obnażył już swe ramie
na oczach wszystkich narodów:
i wszystkie krańce ziemi zobaczą
zbawienie naszego Boga.*

Marek chce przekonać czytelnika, że królestwo Boże, które Jezus inauguruje, w swoich początkach niezauważalne przez wielkich tego świata, w przyszłości zajaśnieje wszystkim narodom, ponieważ światła nie zapala się po to, aby było ukryte. Zwycięstwo królestwa Bożego jest pewne.

Włączenie logionu o mierze (Mt 7,2) i logionu „Bo kto ma” (Mt 13,12)

Mk 4,24 *I mówił im: «Uważajcie na to, czego słuchacie. Taką samą miarą, jaką wy mierzycie, odmierzą wam i jeszcze wam dolożą. 25 Bo kto ma, temu będzie dane; a kto nie ma, pozbawią go i tego, co ma».*

Logiony Mt 7,2 i 13,12 Marek umieszcza w formie nieco zmienionej i łączy je w jedną przypowieść.

Mt	Mk 4
7,2 <i>Bo takim sądem, jakim wy sędziecie, i was osądzą; i taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą.</i>	24 <i>«Uważajcie na to, czego słuchacie. Taką samą miarą, jaką wy mierzycie, odmierzą wam i jeszcze wam dolożą.</i>
13,12 <i>Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma.</i>	25 <i>Bo kto ma, temu będzie dane; a kto nie ma, pozbawią go i tego, co ma».</i>

Logiony te Marek wiąże z tematem wiary, który podejmuje we fragmencie 2,1-6,6. Są one w kontekście Markowym odpowiedzią na krytyczne opinie wygłaszane pod adresem Jezusa przez Jego krewnych, uczonych w Piśmie i faryzeuszów a jednocześnie przestrogą dla tych czytelników Ewangelii, którzy jej nie przyjmują.

**Usunięcie przypowieści o chwaście i jej wyjaśnienia
oraz czterech innych przypowieści z kazania o królestwie
(Mt 13,24-30. 32-52)**

W kazaniu o królestwie Marek opuszcza przypowieść o chwaście (Mt 13,24-30) i jej wyjaśnienie (Mt 13,36-42) oraz cztery przypowieści: o zaczynie (Mt 13,32-35), o skarbie (Mt 13,44), o perle (Mt 13,45-46) i o sieci (Mt 13,47-52). Marek opuszcza je, ponieważ pragnie skoncentrować uwagę czytelnika na temacie zasugerowanym przez wspomniane już proroctwa Izajasza 52,7. 10, mianowicie na zwycięskim rozwoju królestwa. Problem zła (przypowieść o chwaście i o sieci) nie mieści się w temacie dobrej nowiny o królestwie.

**Usunięcie pierwszego zakończenia nauczania w przypowieściach
(Mt 13,34-35)**

Mt 13,34 *To wszystko mówił Jezus tłumom w przypowieściach, a bez przypowieści nic im nie mówił. 35 Tak miało się spełnić słowo Proroka:*

„Otworzę usta w przypowieściach.

Wypowiem rzeczy ukryte od założenia świata”.

Usunięcie pierwszego zakończenia nauczania w przypowieściach było konieczne ze względu na to, że Marek usunął wszystkie perykopy znajdujące się po tym zakończeniu. W jego Ewangelii Jezus nie przemawia najpierw do tłumów a później, w domu, do uczniów. Zwróćmy uwagę, że w pierwszym zakończeniu Mateusz uzasadnia nauczanie w przypowieściach prorocstwem ze Starego Testamentu, które dla Rzymian nie miało tak dużego znaczenia jak dla Żydów. Ponieważ Marek usuwa pierwsze zakończenie nauczania i nie wspomina, że Jezus komentował je uczniom w domu, w swoim zakończeniu pisze: *Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom* (Mk 4,34).

Nie może być wątpliwości, że Marek znał pierwsze zakończenie, gdyż do „swojego” zakończenia przejmując z niego dwa elementy: że Jezus mówił do tłumów w przypowieściach oraz że bez przypowieści nie nauczał:

Mt 13	Mk 4
34 <i>To wszystko mówił Jezus tłumom w przypowieściach, a bez przypowieści nic im nie mówił.</i>	33 <i>W wielu takich przypowieściach głosił im naukę, o ile mogli [ją] zrozumieć. 34 A bez przypowieści nie przemawiał do nich.</i>

Zmiana drugiego zakończenia nauczania w przypowieściach (Mt 13,51-52; Mk 4,33-34)

Mt 13,51 *Zrozumieliście to wszystko?» Odpowiedzieli Mu: «Tak jest». 52 A On rzekł do nich: «Dlatego każdy uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego, podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare».*

Mk 4,33 *W wielu takich przypowieściach głosił im naukę, o ile mogli [ją] zrozumieć. 34 A bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom.*

Drugie zakończenie nauczania w przypowieściach, jakie umieszcza Mateusz, nie odpowiadało Markowi przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, można by z niego wnioskować, że uczniowie dobrze zrozumieli Jezusa. Marek woli napisać, że Jezus im osobno wszystko objaśniał. Po drugie, Jezus kieruje w tym zakończeniu pouczenie do znawców Pisma Świętego, które to pouczenie było zbędne w głoszeniu Ewangelii Rzymianom.

**Usunięcie perykopy o uzdrowieniach nad jeziorem (Mt 15,29-31)
i włączenie opowiadania o uzdrowieniu głuchoniemego (Mk 7,31-37)**

Mt 15,29 *Stamtąd podążył Jezus dalej i przyszedł nad Jezioro Galilejskie. Wszedł na górę i tam siedział. 30 I przyszły do Niego wielkie tłumy, mając z sobą chorych, ułomnych, niewidomych, niemych i wielu innych, i położyli ich u nóg Jego, a On ich uzdrowił. 31 Tłumy zdumiewały się widząc, że niemi mówią, ułomni są zdrowi, chromi chodzą, niewidomi widzą. I wielbiły Boga Izraela.*

Mk 7,31 *Znowu opuścił okolice Tyru i przez Sydon przyszedł nad Jezioro Galilejskie, przemierzając posiadłości Dekapolu. 32 Przyprawdzili Mu głuchoniemego i prosili Go, żeby położył na niego rękę. 33 On wziął go na bok, osobno od tłumu, włożył palce w jego uszy i śliną dotknął mu języka. 34 a pojrawszy w niebo, westchnął i rzekł do niego: «Effetha», to znaczy Otwórz się! 35 Zaraz otworzyły się jego uszy, więzy języka się rozwiązały i mógł prawidłowo mówić. 36 [Jezus] przykazał im, żeby nikomu nie mówili. Lecz im bardziej przykazywał, tym gorliwiej to rozgłaszali. 37 I pełni zdumienia mówili: «Dobrze uczynił wszystko. Nawet głuchym słuch przywraca i niemym mowę».*

Wydaje się, że zastąpienie przez Marka perykopy Mateuszowej przez swoją własną (Łukasz nie ma perykopy paralelnej do Markowej) wiąże się z pewną myślą teologiczną. Zauważmy, że w bliskim kontekście Marek włącza swoją własną perykopę o uzdrowieniu niewidomego (Mk 8,22-26), która jest ostatnią przed wyznaniem Piotra. Jak wiemy, wyznanie Piotra (z przemienieniem Jezusa na górze) zamyka pierwszą część Ewangelii poświęconą tajemnicy godności Jezusa (oraz tajemnicy królestwa Bożego). Przywrócenie słuchu i przywrócenie wzroku nabierają w tym przypadku znaczenia symbolicznego: prawdziwie słyszy i widzi ten, kogo Jezus dotknie. Warto podkreślić, że w tych dwóch perykopach Jezus uzdrawia poprzez dotknięcie: głuchoniemego uzdrawia dotykając jego uszu i języka, ślepego uzdrawia poprzez dotknięcie śliną jego oczu i nałożenie rąk. Mowę symboliczną Jezusa mamy w tym kontekście także w perykopie o kwasie faryzeuszów. Zobaczmy, jak wygląda struktura fragmentu Mt 14,13-15,39 i Mk 6,34-8,9:

Mt	Mk
Pierwsze rozmnożenie chleba (14,13-21)	6,34-44
Jezus chodzi po jeziorze (14,22-33)	6,45-52
<u>Uzdrowienia w Genenezaret (14,34-36)</u>	<u>6,53-56</u>
Spór o tradycję (15,1-9)	7,1-13
Prawdziwa nieczystość (15,10-20)	7,14-23

Wiara kobiety kananejskiej (15,21-28)	7,24-30
<u>Uzdrowienia nad jeziorem (15,29-31)</u>	–
–	Uzdrowienie głuchoniemego (7,31-37)
Drugie rozmnoż. chleba (15,32-39)	8,1-9
Nowe żądanie znaku (16,1-4)	8,10-13
Kwas faryzeuszów i saduceuszów (16,5-12)	8,14-21
–	Uzdrowienie niewidomego (8,22-26)
Wyznanie Piotra (16,13-20)	8,27-30

Włączenie opowiadania o uzdrowieniu niewidomego (Mk 8,22-26)

Mk 8,22 *Potem przyszedł do Betsaidy. Tam przyprowadzili Mu niewidomego i prosili, żeby się go dotknął. 23 On ujął niewidomego za rękę i wyprowadził go poza wieś. Zwilżył mu oczy śliną, położył na niego ręce i zapytał: «Czy widzisz co?» 24 A gdy przejrzał, powiedział: «Widzę ludzi, bo gdy chodzą, dostrzegam ich niby drzewa». 25 Potem znowu położył ręce na jego oczy. I przejrzał [on] zupełnie, i został uzdrowiony; wszystko widział teraz jasno i wyraźnie. 26 Jezus odesłał go do domu ze słowami: «Tylko do wsi nie wstępuj!»*

Powiedzieliśmy już powyżej, że Marek nadał temu uzdrowieniu znaczenie symboliczne i włączył je do zakończenia części pierwszej Ewangelii mówiącej o godności Jezusa. Całą prawdę widzimy „jasno i wyraźnie”, kiedy nas Jezus dotknie.

Usunięcie perykopy o podatku na świątynię (Mt 17,24-27)

W perykopie tej mamy temat godności Jezusa, ale dla Marka była ona prawdopodobnie zbyt mocno związana ze środowiskiem żydowskim, i dlatego nie mogła być włączona do Ewangelii dla Rzymian¹⁵⁶.

Usunięcie przypowieści o owcy zabłąkanej (Mt 18,12-14)

Jezus mówi w tej przypowieści o tym, że każdy „mały” posiada w oczach Bożych wielką wartość. Marek woli mówić o tym Rzymianom już po przyjęciu przez nich Jezusa jako Pana¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

¹⁵⁷ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

Usunięcie perykopy „Upomnienie braterskie” (Mt 18,15-18)

Mt 18,15 *Gdy twój brat zgrzeszy «przeciw tobie», idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata. 16 Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jeszcze jednego albo dwóch, żeby na słowie dwóch albo trzech świadków oparła się cała sprawa. 17 Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi! 18 A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik! 18 Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie.*

Tekstu tego nie ma także Łukasz. Powód usunięcia: temat ten nie należy do kerygmatu. Marek usuwa go tak jak inne zakazy i nakazy Jezusa.

Usunięcie perykopy „Wspólna modlitwa” (Mt 18,19-20)

Marek chce skoncentrować uwagę czytelnika na kerygmacie, dlatego usuwa wiele pouczeń Jezusa odnoszących się do zasad postępowania.

Usunięcie perykopy o obowiązku przebaczenia (Mt 18,21-22) i przypowieści o nielitościwym dłużniku (Mt 18,23-35)

Są to pouczenia o zasadach postępowania i jako takie nie pasują do rodzaju literackiego dzieła Marka.

Usunięcie pouczenia Jezusa o dobrowolnej bezżenności (Mt 19,10-12)

Ze względu na wagę problemu Marek włącza do Ewangelii dyskusję Jezusa z faryzeuszami na temat nierozzerwalności małżeństwa (Mt 19,1-9/Mk 10,1-12), ale już nie uważa za potrzebne włączać pouczenia Jezusa o dobrowolnej bezżenności. Mnożenie tematów niekerygmatacznych osłabiłoby zasadnicze przesłanie dzieła.

Podział perykopy o nieurodzajnym drzewie (Mt 21,18-22/Mk 11,12-14 i 20-23)

Mt	Mk
21,1-11 Uroczysty wjazd do Jerozolimy 21,10 <i>Gdy wjechał do Jerozolimy, poruszyło się całe miasto, i pytano: «Kto to jest?» 11 A tłumy odpowiadały: «To jest prorok, Jezus z Nazaretu w Galilei».</i>	11,1-11 Uroczysty wjazd do Jerozolimy 11,11 <i>Tak przybył do Jerozolimy i wszedł do świątyni.</i>

21,12-17 Jezus w świątyni

21,12 *A Jezus wszedł do świątyni i wyrzucił wszystkich sprzedających i kupujących w świątyni...*

21,17 *Z tym ich zostawił, wyszedł poza miasto do Betanii i tam zanoctował.*

21,18-22 Nieurodzajne drzewo figowe

21,18 *Wracając rano do miasta, odczuł głód. 19 A widząc drzewo figowe przy drodze, podszedł ku niemu, lecz nic na nim nie znalazł oprócz liści. I rzekł do niego: «Niechże już nigdy nie rodzi się z ciebie owoc!»*

I drzewo figowe natychmiast uschło. 20 A uczniowie, widząc to, pytali ze zdumieniem: «Jak mogło drzewo figowe tak od razu uschnąć?» 21 Jezus im odpowiedział: «Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli będziecie mieć wiarę, a nie zwątpicie, to nie tylko z figowym drzewem to uczynicie, ale nawet jeśli powiecie tej górze: «Podnieś się i rzuć w morze!» stanie się. 22 I otrzymacie wszystko, o co na modlitwie z wiarą prosić będziecie».

Obejrzał wszystko, a że pora była już późna, wyszedł razem z Dwunastoma do Betanii.

11,12-14 Nieurodzajne drzewo figowe

11,12 *Nazajutrz, gdy wyszli oni z Betanii, odczuł głód. 13 A widząc z daleka drzewo figowe, okryte liśćmi, podszedł ku niemu zobaczyć, czy nie znajdzie czegoś na nim. Lecz przyszedłszy bliżej, nie znalazł nic prócz liści, gdyż nie był to czas na figi. 14 Wtedy rzekł do drzewa: «Niech już nikt nigdy nie je owocu z ciebie!» Słyszeli to Jego uczniowie.*

11,15-19 Wypędzenie przekupniów

11,15 *I przyszli do Jerozolimy. Wszedłszy do świątyni, zaczął wyrzucać tych, którzy sprzedawali i kupowali w świątyni...*

11,20-24 Wiara i modlitwa

11,20 *Przechodząc rano, ujrzeli drzewo figowe uschłe od korzeni. 21 Wtedy Piotr przypomniał sobie i rzekł do Niego: «Rabbi, patrz, drzewo figowe, któreś przeklął, uschło». 22 Jezus im odpowiedział: «Miejcie wiarę w Boga!*

	23 Zaprawdę, powiadam wam: <i>Kto powie tej górze: „Podnieś się i rzuć się w morze!”</i>, a nie wątpi w duszy, lecz wierzy, że spełni się to, co mówi, tak mu się stanie. 24 Dlatego powiadam wam: <i>Wszystko, o co w modlitwie prosicie, stanie się wam, tylko wierźcie, że otrzymacie.</i>
--	--

Marek oddziela uroczysty wjazd Jezusa do Jerozolimy od wypędzenia przekupniów ze świątyni. To drugie wydarzenie w jego Ewangelii ma miejsce dzień później i następuje po opowiadaniu o nieurodzajnym drzewie. Zmienia on chronologię Mateusza prawdopodobnie dlatego, że chce przekazać własne przemyślenia związane z tymi wydarzeniami.

Uroczysty wjazd Jezusa do Jerozolimy jest, według Marka, szczególnie wyraźnym znakiem spełnienia się proroctw o dobrej nowinie. Lud z entuzjazmem wita Jezusa jako posłanego przez Boga Króla. Jakże pasują do tego dnia proroctwa o dobrej nowinie:

*Wstąpże wysoko na górę,
zwiastunko dobrej nowiny w Syjonie!
Podnieś mocno twój głos,
zwiastunko dobrej nowiny w Jeruzalem!
Podnieś głos, nie bój się!
Powiedz miastom judzkim:
Oto wasz Bóg!
Oto Pan Bóg przychodzi z mocą... (Iz 40,9-10).*

Marek nie chce z tym radosnym dniem łączyć sceny wyrzucenia przekupniów ze świątyni. Tego dnia Jezus tylko „wszystko obejrzał”. Przeklęcie figi następnego dnia jest symbolicznym dokonaniem sądu nad świątynią, zapowiedzią jej upadku. Po nim następuje wyrzucenie przekupniów ze świątyni. Jezus nie znajduje w świątyni owoców pobożności, które tam powinien znaleźć. Mówi o tym wyraźnie: *«Czyż nie jest napisane: Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, lecz wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców»* (Mk 11,17). Tym razem Jezus dokonuje sądu nad świątynią publicznie. W Ewangelii Marka apostołowie odkrywają uschnięcie drzewa dopiero następnego dnia, to może mieć też znaczenie symboliczne. Marek sugeruje, że upadek świątyni nie miał nastąpić natychmiast, tzn. za życia ziemskiego Jezusa czy tuż po Jego zmartwychwstaniu.

Włączenie logionu o przebaczeniu (Mt 6,14-15/Mk 11,25)

Mt 6,14 *Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. 15 Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień.*

Mk 11,25 *A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam wykroczenia wasze».*

Logion o przebaczeniu w Ewangelii Mateusza znajduje się w Kazaniu na Górze. Marek usuwa Kazanie na Górze, ale logion ten pragnie zachować i dlatego dołącza go do pouczenia Jezusa o potędze modlitwy zanoszonej z wiarą. Wcześniej w Ewangelii Marka Jezus mówi o modlitwie w związku z nieskutecznością egzorcyzmów: *Rzekł im: «Ten rodzaj można wyrzucić tylko modlitwą <i postem>»* (Mk 9,29). Jednak w tym wypadku logion o przebaczeniu wyraźnie nie pasował do kontekstu. Zresztą, niezbyt dobrze pasuje on także w kontekście modlitwy z wiarą, co świadczy o drugorzędności Ewangelii Marka.

Usunięcie przypowieści o dwóch synach (Mt 21,28-32) i o uczcie królewskiej (Mt 22,1-14)

Pierwsza z tych przypowieści odnosi się do arcykapłanów i starszych ludu. Chrystus wyrzuca im brak wiary w Jego posłannictwo. Druga przypowieść w kontekście pierwszej może być także rozumiana jako krytyka starszych Izraela. Dlatego Marek obie usuwa¹⁵⁸.

Usunięcie większej części mowy przeciw uczonym w Piśmie i faryzeuszom (Mt 23,1-39)

Marek pozostawia w swojej Ewangelii tylko kilka wierszy z tej mowy: Mt 12,38 *I nauczając dalej mówił: Strzeżcie się uczonych w Piśmie. Z upodobaniem chodzą oni w powłóczyстых szatach, lubią pozdrowienia na rynku, 39 pierwsze krzesła w synagogach i zaszczytne miejsca na ucztach. 40 Objadają domy wdów i dla pozoru odprowadzają długie modlitwy. Ci tym surowszy dostaną wyrok».* Powodem usunięcia jest jej antyjudaistyczny charakter¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

¹⁵⁹ Patrz rozdział o zmianach ze względu na adresatów.

Dlaczego Marek nie opuścił całej mowy? Prawdopodobnie dlatego, że uczynki wymienione w tym fragmencie nie były charakterystyczne tylko dla uczonych w Piśmie względnie Żydów w ogóle. Marek odstępuje w tym wypadku od zasady usuwania pouczeń o moralności być może ze względu na to, że próżność i pycha, o której tutaj mowa, mogła stanowić przeszkodę w przyjęciu Ewangelii czytelników jego dzieła. Poza tym Marek musiał wyjaśnić swoim czytelnikom powody oskarżenia Jezusa przed Piłatem i zgładzenia Jezusa. Tym powodem był między innymi konflikt Jezusa z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. Trzeba było więc z kolei przedstawić uczonych w Piśmie, kim byli, i dlaczego mogli mieć pretensje do Jezusa.

Włączenie perykopy „Grosz wdowi” (Mk 12,41-44)

Mt 12,41 Potem usiadł naprzeciw skarbony i przypatrywał się, jak tłum wrzucał drobne pieniądze do skarbony. Wielu bogatych wrzucało wiele. 42 Przyszła też jedna uboga wdowa i wrzuciła dwa pieniążki, czyli jeden grosz. 43 Wtedy przywołał swoich uczniów i rzekł do nich: «Zaprawdę, powiadam wam: Ta uboga wdowa wrzuciła najwięcej ze wszystkich, którzy kładli do skarbony. 44 Wszyscy bowiem wrzucali z tego, co im zbywało; ona zaś ze swego niedostatku wrzuciła wszystko, co miała, całe swe utrzymanie».

Być może Marek podaje przykład głębokiej wiary tej Żydówki dla „zrównoważenia” złego przykładu uczonych w Piśmie. Nie jest też wykluczone, że Marek na zakończenie relacji o publicznym nauczaniu Jezusa chce postawić za wzór osobę, która oddała Bogu wszystko, co miała. Marek podpowiada czytelnikowi, że słowa Jezusa należy przyjąć z wiarą, nie starając się niczego zachować dla siebie. Ewangelista zdaje sobie sprawę, jak wielu rzeczy czytelnicy jego Ewangelii będą musieli się wyrzec. Właśnie w następnej mowie Jezusa dowiedzą się, że Jego uczniów będą czekały prześladowania.

Usunięcie trzech przypowieści z kazania eschatologicznego (Mt 24,45-25,30) oraz perykopy o Sądzie Ostatecznym (Mt 25,31-46)

Marek usuwa z Mateuszowego kazania eschatologicznego przypowieść o słudze wiernym i niewiernym (Mt 24,45-51), o pannach roztropnych i nierozsądnych (Mt 25,1-13), o talentach (Mt 25,14-30), a także opuszcza mowę Jezusa o Sądzie Ostatecznym (Mt 25,31-46). We wszystkich tych przypowieściach oraz w mowie o Sądzie Jezus naucza o odpowiedzialności za swoje życie. Marek opuszcza (z małymi wyjątkami) teksty o sądzie i karze, ponieważ celem jego dzieła jest doprowadzenie do wiary w Jezusa, przekazanie

czytelnikowi dobrej nowiny. Warto zwrócić uwagę, że teksty ze wzmianką o wiecznym potępieniu, które Marek pozostawił w swojej Ewangelii, łączą się z tematem wiary. W perykopie o oszczerstwach uczonych w Piśmie, że Jezus przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy, Jezus mówi: Mt 3,28 *Zaprawdę, powiadam wam: wszystkie grzechy i bluźnierstwa, których by się ludzie dopuścili, będą im odpuszczone. 29 Kto by jednak zbłądził przeciwko Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia, lecz winien jest grzechu wiecznego*». W perykopie o zgorszeniu Jezus grozi „piekłem ognistym” tym, którzy staliby się powodem grzechu dla jednego z małych, którzy wierzą (por. Mk 9,42-48).

Usunięcie ostatniej zapowiedzi męki (Mt 26,1-2)

Mt 26,1 *Gdy Jezus dokończył wszystkich tych mów, rzekł do swoich uczniów: 2 «Wiecie, że po dwóch dniach jest Pascha, i Syn Człowieczy będzie wydany na ukrzyżowanie»*.

Marek wiedział, że apostołowie nie wierzyli w możliwość śmierci Jezusa na krzyżu i dlatego woli to zdanie Jezusa usunąć.

Usunięcie perykopy o końcu Judasza (Mt 27,3-10)

Marek nie pisze biografii Jezusa. Relacja o śmierci Judasza jest, według Marka, zbędna w przekazie dobrej nowiny. Łukasz też nie ma tej perykopy.

Usunięcie perykopy o straży przy grobie (Mt 27,62-66) i o przekupieniu straży (Mt 28,11-15)

Można by się spodziewać, że żołnierze, świadkowie zmartwychwstania Chrystusa, staną się Jego wyznawcami. Przyjęcie przez nich pieniędzy za milczenie o zmartwychwstaniu musi czytelnika Ewangelii niemile zaskoczyć. Według Marka, a także Łukasza, nie byli oni godni wspomnienia. Być może też Marek piszący dla oficerów rzymskich nie chciał przedstawiać żołnierzy rzymskich w złym świetle.

Usunięcie perykopy o ukazaniu się Jezusa niewiastom (Mt 28,9-10) i włączenie perykopy „Jezus ukazuje się swoim” (Mk 16,9-14)

Mt 28,9 *A oto Jezus stanął przed nimi i rzekł: «Witajcie!» One podeszły do Niego, objęły Go za nogi i oddały Mu pokłon. 10 A Jezus rzekł do nich: «Nie*

bójcie się! Idźcie i oznajmijcie moim braciom: niech idą do Galilei, tam mnie zobaczą».

Mk 16,9 Po swym zmartwychwstaniu, wczesnym rankiem w pierwszy dzień tygodnia, Jezus ukazał się najpierw Marii Magdalenie, z której wyrzucił siedem złych duchów. 10 Ona poszła i oznajmiła to tym, którzy byli z Nim, pogrążonym w smutku i płaczącym. 11 Ci jednak słysząc, że żyje i że ona Go widziała, nie chcieli wierzyć. 12 Potem ukazał się w innej postaci dwom z nich na drodze, gdy szli do wsi. 13 Oni powrócili i oznajmili pozostałym. Lecz im też nie uwierzyli. 14 W końcu ukazał się samym Jedenastu, gdy siedzieli za stołem, i wyrzucił im brak wiary i upór, że nie wierzyli tym, którzy widzieli Go zmartwychwstałego.

Prawdopodobnie Marek chce poprawić z punktu widzenia historycznego skrótowną relację Mateusza o niedzieli Zmartwychwstania, w której w ogóle nie ma mowy o ukazaniu się Jezusa uczniom w Jerozolimie. Perykopa Mateuszowa o zmartwychwstaniu Jezusa jest zredagowana prawdopodobnie pod kątem widzenia typologii wyjścia. Według Marka, Jezus ukazał się najpierw Marii Magdalenie i ona zawiadomiła apostołów o zmartwychwstaniu. Taką relację potwierdza św. Jan Ewangelista (por. J 20,11-18). Ukazanie się Jezusa kobietom nie miało, według Marka, większego znaczenia, tym bardziej, że polecenie, aby apostołowie udali się do Galilei – w relacji Marka – kobiety otrzymały za pośrednictwem anioła (por. Mk 16,6-7).

Zakończenie

Przegląd teorii odnośnie powstania Ewangelii Marka i związków literackich między Ewangelią synoptycznymi doprowadził nas do wniosku, że Marek korzystał z Ewangelii Mateusza. Święty Augustyn miał rację stawiając Ewangelię Mateusza pod względem chronologii na pierwszym miejscu, a Ewangelię Marka na miejscu drugim. Przekonują nas do tego argumenty Butlera oparte na analizie literackiej tych Ewangelii, oraz nowe argumenty, wynikające z właściwego określenia założeń redakcyjnych obydwu Ewangelii. Mateusz był pod silnym wpływem typologii Wyjścia, Mojżesza i Jozuego, a swoje dzieło pisał w ścisłej relacji do Pięcioksięgu oraz w pewnej relacji do Księgi Jozuego. Miała to być nowa Tora i nowa Księga Jozuego – nowy Heksateuch. Mateusz w swoim dziele stara się wykazać, że „znaki i cuda” wyjścia powtarzają się w pewien sposób w życiu Jezusa, na Nim też spełniają się proroctwa mesjańskie. Mateusz w Pięcioksięgu szuka wzoru dla struktury i stylu swojego dzieła. Marek pisze po raz drugi o życiu i nauce Jezusa, ponieważ dzieło Mateusza nie odpowiadało postulatowi, jakie stawiała ewangelizacja w Rzymie. Tutaj potrzebny był zwięzły przekaz kerygmatu. Leżąca u podstaw wielu tekstów Ewangelii Mateusza Jezusowa antyteza „starym powiedziano, a Ja wam mówię” nie pasowała do głoszenia Ewangelii w nowym środowisku. Podstawą dzieła Markowego staje się przepowiadanie Piotra, a ponieważ Piotr korzystał z dzieła Mateusza, również i ono staje się źródłem dla Marka. Drugi ewangelista nie chce być zupełnie oryginalny, wystarczy mu przystosowanie struktury i usunięcie wielu „nieprzydatnych” tekstów z dzieła Mateusza. Trzeba mocno podkreślić, że Marek chce dać do ręki swoim adresatom dzieło nowego rodzaju literackiego – Ewangelię. Mateusz nie nazywa swojej księgi „Ewangelią”, chociaż przekazuje w niej Ewangelię. Z jego założenia

literackiego jest ona nowym Heksateuchem, dopiero Marek pisze „Ewangelię”. W związku z tym nowym rodzajem literackim Marek bierze pod uwagę prorocтва o głoszeniu dobrej nowiny z Księgi Izajasza 40,1-11; 52,7-12 oraz z Ps 96,2-3. Tam znajduje on tematy dobrej nowiny, które zresztą występują już w przepowiadaniu Piotra, mianowicie: nadejście Boga z mocą, królestwo Boże, pokój, szczęście, zbawienie. Chce on przekazać swoim czytelnikom dobrą nowinę zapowiedzianą przez Boga już w ST, a przyniesioną ostatecznie przez Jezusa. Ale trzeba pamiętać, że dobra nowina nie byłaby w pełni „dobrą nowiną”, gdybyśmy ją pozbawili elementów narracyjnych, opowiadań o czynach Jezusa, a zwłaszcza o Jego śmierci i zmartwychwstaniu, i co się z tym wiąże, naświetlenia przyczyn konfliktu Jezusa z faryzeuszami, uczonymi w Piśmie i starszymi ludu żydowskiego. Kerygmat przekazywany Rzymianom musiał być osadzony w realiach historycznych.

Marek rozpoczyna Ewangelię od prorocत्व z Księgi Malachiasza 3,1 oraz z Księgi Izajasza 40,3. To drugie prorocत्व znajduje się w kontekście prorocत्व o głoszeniu dobrej nowiny. Chociaż zna on opowiadanie o dzieciństwie Jezusa, nie włącza do Ewangelii, ponieważ temat ten nie należy do kerygmatu, nie ma go w mowie Piotra w domu Korneliusza, nie ma go też w prorocत्वach o głoszeniu dobrej nowiny. Opuszczenie opowiadania o dzieciństwie Jezusa wiąże się też z koncepcją dzieła Marka jako świadectwa, które jest pierwszorzędną cechą przepowiadania Piotra. Głównym tematem pierwszej części Ewangelii Marka do wyznania Piotra (względnie przemienienia na górze) jest tajemnica Osoby Jezusa – Jego bóstwo. Marek chce przede wszystkim doprowadzić czytelnika do wiary w Jezusa, pełnego mocy Syna Bożego. Pod tym kątem przeredagowuje on część paralelną Ewangelii Mateusza. Druga część Ewangelii Marka pozostaje w stosunku do Ewangelii Mateusza prawie niezmieniona, ponieważ dobrze służy tematowi drugiej części jego Ewangelii: przedstawieniu Bożego planu zbawienia i opowiadaniu o głównym dziele zbawczym Jezusa – śmierci i zmartwychwstaniu. Wyraźną tendencją Marka jest skracanie mów Jezusa znajdujących się w Ewangelii Mateusza, usuwanie pouczeń moralnych i wielu przypowieści o królestwie. Tendencja ta wynika z dwóch przyczyn: Marek nie chce zbyt daleko odchodzić od kerygmatu i tematyki prorocत्व o głoszeniu dobrej nowiny. Jeżeli zaś chodzi o przypowieści o królestwie Bożym (o którym prorocтва mówią), Marek wiele z nich usuwa, aby nie przysłaniać głównego tematu – bóstwo Jezusa.

Tak więc założenia literackie Marka wymagały skrócenia Ewangelii Mateusza i częściowego jej przeredagowania. Staraliśmy się wykazać, że zarówno zmiany w kompozycji Ewangelii Marka jak i brak w niej wielu tekstów Mate-

uszowych można wyjaśnić nie przedstawiając Marka na pierwszą pozycję ani też nie uciekając się do mnożenia źródeł.

Szczególną uwagę poświęciliśmy teorii Q, która cieszyła się w XX wieku i jeszcze nadal cieszy się największym uznaniem. W drugiej części naszej książki podjęliśmy polemikę z najczęściej wysuwanymi zarzutami przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Mateusza. Staraliśmy się nie uchylić od odpowiedzi na żaden z zarzutów.

Dlaczego pomimo tak wielu problemów, z jakimi łączy się przyjęcie istnienia źródła Q – w dużej części przedstawianych już przez Butlera – trudno jest tak wielu biblistom zgodzić się na pierwszeństwo Ewangelii Mateusza? Wydaje mi się, że zasadniczo są tylko dwie przyczyny: brak w Ewangelii Marka opowiadania o dzieciństwie Jezusa i brak Kazania na Górze. Inne argumenty nie mają tak dużego znaczenia. Otóż brak tych tekstów można wyjaśnić w oparciu o założenia literackie Marka. Ewangeliści nie tylko dodawali coś do swoich źródeł, oni również coś usuwali. Nawet Mateusz nie ma wszystkich tekstów Marka. Od koncepcji dzieła i założeń literackich zależało, co ewangelista weźmie ze swoich źródeł, a ponieważ Marek pisał zupełnie inne dzieło niż Mateusz, te różnice musiały być duże. Opowiadanie o dzieciństwie Jezusa i Kazanie na Górze nie należały do kerygmatu ani nie należały do tematyki proroctw o głoszeniu Ewangelii. Dlatego Marek je opuścił.

Obrońca teorii dwóch źródeł C. M. Tuckett¹ stwierdza, że argumenty na istnienie zbioru Q są w większości negatywne, mające na celu wykluczyć zależność Łukasza od Mateusza. Mam nadzieję, że argumenty, jakie przedstawiłem na to, że Łukasz musiał znać Ewangelię Mateusza, są przekonujące. Pragnę zwrócić uwagę przede wszystkim na minor agreements i confaltions, a także na nowy argument – relacje Łukaszowego kazania na równinie z Ewangelią Mateusza. Świadectwem błędnej interpretacji danych literackich przez teorię dwóch źródeł jest wielość jej modyfikacji. Goulder ma rację, kiedy zarzuca obrońcom Q, że ciągle wprowadzają zmiany do swojej teorii, zależnie od problemu, jaki napotykają, przez co staje się ona „nienaukowa”.

Drugorzędność Ewangelii Marka w stosunku do Ewangelii Mateusza potwierdza nie tylko starożytna tradycja Kościoła, ale także studium krytyczno-literackie tych Ewangelii.

¹⁶⁰ „As we have seen, they are mostly negative arguments, trying to refute the possibility that Luke knew Matthew”. C. M. Tuckett, *The Existence of Q*, [w:] *The Gospel Behind the Gospel. Current Studies on Q*, ed. R. A. Piper, Leiden – New York – Köln, 1995.

Summary

Concerning the literary dependence between the first three Gospels, the theory of two sources has today the greatest number of defenders nowadays. According to them the first Gospel was the Gospel of Mark and the second one – the Gospel of Matthew, the Gospel of Luke was redacted on the base of that of Mark and the Q source. However, was it really so? Defenders of other theories have some very convincing arguments against the Q theory. Let us enumerate at least four of them: 1) Texts of Q are found also in the Mark's Gospel; 2) Lack of some very important themes of the synoptical tradition in Q; 3) Accordance of Matthew and Luke against Mark in the Markan texts (minor agreements); 4) Conflations in the Gospel of Mark.

The aim of this book is to answer the question: how the Gospel of Mark arose and how one can explain its similarities and divergences with the Matthew's Gospel.

The book is divided into two basic parts. In the first part I show the most widely discussed synoptical theories: 1) The Theory of dependence of the Mark's Gospel upon the oral tradition; 2) The Theory of the precedence of the Gospel of Mark; 3) The Theory of two sources; 4) The Theory of dependence of the Gospel of Mark upon the Gospels of Matthew and Luke; 5) Theories of many sources and successful redactions; 6) The Theory of dependence of the Gospel of Mark upon the Gospel of Matthew. I try to show the most important arguments in favour of these theories as well as objections against them. In this part I devote a lot of attention to the analysis of the source Q. Among others I deal with the following themes: What belonged to Q? What is the relation between Q and the Gospel of Mark? Why are there some divergences in the Q texts? The first part finishes with the presentation of Butler's arguments for the priority of Matthew's Gospel.

The second part of the book is entitled „The dependence and originality”. At the beginning of it I present the results of my study on the Gospel of Matthew already published in the book „The Influence of typology and texts of the Old Testament on redaction of the Gospel of Matthew”, namely, that the Gospel of Matthew arose in close relation with the Hexateuch, as the second Torah or the second Hexateuch. The typology of Moses and Joshua played the great role in redaction of this Gospel. Next I point out that some elements of the typology of Moses are present in the Gospel of Mark too. Then we must assume the dependence of Gospel of Mark upon that of Matthew. In the second chapter of the second part I present the opinions of the last cent century scholars about the literary genre of the Gospel of Mark, and in the next chapter the new depiction of this problem. Why does Mark write the second Gospel? Because Matthew’s work as the New Torah does not respond well enough to the needs of the evangelization in Rome. It was necessary to make the transmission of kerygma concise. Mark took preaching of Peter as the basis for his work, and since Peter used the work of Matthew, it also became the source to Mark. The second evangelist does not want to be completely original, it was enough for him to reject some texts of Matthew and adjust the structure of his Gospel. It must be underlined that Mark wants to give his readers the work of the new literary genre – the Good News. He takes into consideration the prophecies of the proclamation of the Good News in the book of Isaiah 40,1-11; 52,7-12 as well as in Ps 96,2-3. He finds there the themes of the Good News that appear in the preaching of Peter, namely: the coming of God with the power, the reign of God, peace, happiness, salvation. The Good News preached by Jesus is not deprived of the narratives of His acts, before the narrative of His death and resurrection. Though Mark knows the Matthew’s narrative of Jesus infancy he does not include it into his Gospel, because this theme does not belong to the kerygma. It appears neither in the Peter discourse in the house of Cornelius nor in the prophecies of the Good News. What Mark wants before all is to conduct the reader to the faith in Jesus – the full of power Son of God. From this point of view he changes the first part of the Gospel of Matthew. The second part of this Gospel was included by him in his work nearly without changes, because it suits well to the second part of the work of Mark, i.e. the presentation of the divine plan of salvation and the narrative of the death and resurrection of Jesus. Mark has the tendency to abbreviate discourses from Matthew’s Gospel. He excludes many Jesus’ instructions and parables of the reign of God. This tendency results from two reasons: 1) Mark does not want to leave the themes of the kerygma as well as the themes of the prophecies of the Good News; 2) considering the audience he eliminates texts

connected too closely with Jewish milieu. To such texts among others belong: the texts about the relation of Jesus to the Law of the Old Testament, the fulfillment of Old Testament prophecies concerning Messiah, the limitation of anti-Jewish elements. The differences in the structure of Mark's Gospel in relation to the Gospel of Matthew and the lack of many Matthean texts in it can be explained without reordering of the Gospel of Mark in the first place. The search for diverse sources for Matthew and Mark does not enable us to explain these differences either.

In the fourth chapter I discuss objections against the dependences of the Gospel of Mark upon the Gospel of Matthew which in my opinion are the most important, for example: the lack of the infancy narrative and that of the temptation of Jesus, the lack of the Sermon on the Mount, many parables of the reign of God, etc. I also try to explain the existence of doublets in the Gospel of Matthew. I think that these doublets did not originate as a result of the combination of two sources – the Gospel of Mark and Q – but as a result of typology: they are in relation to the doublets in the Pentateuch.

In the fifth chapter I try to explain why Luke used the Gospel of Matthew only in part although he knew it. The main reason why Luke excludes many Matthean texts is the conception of the Gospel, its literary genre: Luke does not write the second Hexateuch. Moreover Luke writes for pagans who were not interested in themes which were closely connected with the Jewish environment.

In the sixth chapter I discuss all differences in the structure of Mark's Gospel in relation to the Gospel of Matthew.

Bibliografia

- Abbot E. A., *Diatessarica*, II, 1901.
- Achtemeier P. J., *Toward the Isolation of Pre-Markan Miracle Catenae*, JBL 89 (1970), s. 256-291.
- Allison D. C., *The Intertextual Jesus. Scripture in Q*, Harrisburg, PA 2000.
- Ambrozic A. M., *St. Mark's Concept of the Kingdom of God*, Würzburg 1970.
- Argyle A. W., *Evidence for the View that St. Luke Used St. Matthew's Gospel*, JBL 83 (1964), s. 390-396.
- Asgeirsson J. M. (ed.), *From Quest to Q. Festschrift James M. Robinson*, Leuven 2000.
- Aune D. E., „*The Problem of the Genre of the Gospels: A Critique of C. H. Talbert's 'What is a Gospel?'*”, [w:] *Gospel II: Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, ed. R. T. France and D. Wenham, Sheffield 1981, s. 9-60.
- Bacon B. W., *Jesus and the Law*, JBL 47 (1928), s. 223.
- Bacon B. W., *Nature and Design of Q, the Second Synoptic Source*, HibJ 22 (1923-1924), s. 680-686.
- Bacon B., *Studies in Matthew*, London 1930.
- Barnes A. S., *Suggestions on the Origin of the Gospel according to St. Matthew*, JTS 6 (1905), s. 187-203.
- Barr D. L., *Towards a Definition of the Gospel Genre: A Generic Analysis and Comparison of the Synoptic Gospels and the Socratic Dialogues by means of Aristotle's Theory of Tragedy*, Ph. D. Diss. Florida State University 1974.
- Bartnicki R., *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1993.

Bartnicki R., *Uczeń Jezusa jako głosiciel ewangelii. Tradycja i redakcja Mt 9,35-11,1*, Warszawa 1985.

Bartnicki R., *Najnowsze rozwiązania problemu synoptycznego*, RBL 1/XLII (1980), s. 31.

Benoit P., Boismard M. – É., *Synopse de Quatre évangiles en français avec parallèles des apocryphes et des Peres*, t. II, Commentaire, Paris 1972.

Benoit P., Boismard M. – É., *The Two Source Theory at an Impasse*, NTS 26 (1979-80), s. 1 nn.

Benoit P., *L'Évangile selon saint Matthieu (Bible de Jérusalem)*, Paris 1972.

Biggs H., *The Q Debate since 1955*, „Themelios” 6 (1981), s. 18-28.

Bilezikian G. G., *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Grand Rapids 1977.

Boismard M. – É., *Étude sur Mc 1,32-34*, [w:] *The Four Gospels 1992*, Festchrift – Frans Neirynck, red. F. van. Segbroeck i inni, t. I, Leuven 1992.

Boismard M. – É., *Influences matthéennes sur l'ultime rédaction de l'évangile de Marc*, [w:] *L'Évangile selon Marc. Traduction et rédaction*. Dzieło zbior. pod red. M. Sabbe, Gembloux 1974.

Boismard M. – É., *Introduction au premier récit de la multiplication des pains*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990.

Boismard M. – É., *Théorie des niveaux multiples*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990.

Boismard M. – É., *L'Évangile de Marc: sa préhistoire Etudes biblique; nouvelle série* 26, Paris 1994.

Boobyer G. H., *The Secrecy Motif in St. Mark's Gospel*, [w:] NTS VI (1959-1960), s. 225-260.

Borg M., *The Lost Gospel Q: The Original Sayings of Jesus. Introduction* T Moore, Editors M. Powelson, R. Riegert, Berkeley 1996.

Bousset W., *Wellhausens Evangelienkritik*, Theologische Rundschau 9 (1906), s. 44 nn.

Bousset W., *Kyrios Christos*, Göttingen 1921.

Bovon F., *Das Evangelium nach Lukas*, I Teilband, Neukirchen-Vluyn 1989.

Bowman J., *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965.

Brown J. P., *An Early Revision of the Gospel of Mark*, JBL 78 (1959), s. 217-227.

Brown J. P., *Mark as Witness to an Edition Form of Q*, JBL 80 (1961), s. 24-44.

Brown J. P., *The Form of Q Known to Matthew*, NTS 8 (1961-62), s. 27-42.

Brown J. P., *Synoptic Parallels in the Epistles and For-History*, NTSt 10 (1964), s. 27-48.

Buchanan G. W., *The Gospel of Matthew*, Lewinston/Queenston/Lampeter 1966.

Bultmann R., *Die Formgeschichte des Evangeliumas*, Göttingen 1921.

Burkill T. A., *Mysterious Revelation. An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel*, Ithaca 1963.

Burkill T. A., *St. Mark's Philosophy of History*, NTS III (1956-1957), s. 142-148.

Burney F. C., *The Poetry of our Lord. An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ*, Oxford 1925.

Burridge R. A., *What are the Gospels? A comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge 1992.

Burrows E., *The Use of Textual Theories to Explain Agreements of Matthew and Luke against Mark*, [w:] *Studies in NT Language and Text*, ed. By J. K. Elliott, Leiden 1976, s. 87-99.

Bussmann W., *Synoptische Studien*: I. Zur Geschichtsquelle (1925), II. Zur Redenquelle (1929), III. Zu den Sonderquellen (1931).

Butler B. C., *The Originality of St. Matthew. A Critique of the Two-Document Hypothesis*, Cambridge 1951.

Carlston C. E., Norlin D., *Statistics and Q – Some Further Observations*, NovT 41 (1999), s. 108-123.

Carmignac J., *La naissance des Évangiles Synoptiques*, Paris 1984.

Carruth S., Garsky A. (ed.), *The Database of the International Q Project Q 11, 2b-4*, Leuven Peeters 1996.

Carruth S., Garsky A. (ed.), *The Database of the International Q Project Q 4, 1-13, 16: The Temptations of Jesus – Nasara*, Leuven Peeters 1996.

Catchpol D. R., *The Mission Charge in Q*, Semeia 55 (1992), s. 147-172.

Catchpol D. R., *The Beginning of Q: A Proposal*, NTS 38 (1992), s. 205-221.

Cefaux L., *L'utilisation de la source Q dans Luc*, [w:] *L'évangile selon Luc: Mémoial Cerfaux*, Gembloux: Ducolot 1973.

Cerfaux L., *A propos des sources des troisieme évangiles: Proto-Luc ou Proto-Matthieu*, EthL 27 (1951), s. 369 n.; 28 (1952), s. 629 n.

Champan J. H., *Matthew, Mark and Luke. A Study in the Order and Interrelation of the Synoptic Gospels*, ed. J. M. T. Barton, London 1937.

Chapman J., *Matthew, Mark and Luke*, 1937.

Chilton B., *The Gospel according to Thomas as a Source of Jesus' Teaching*, [w:] D. Wenham (ed.), *The Jesus Tradition outside the Gospels*, Sheffield 1984.

Chittinappilly P., *The Q and the Galilean Jesus Movement: A Social Historical Perspective*, Part 1, Bible Bhashyam 27/3 (2001), s. 174-194.

Chittinappilly P., *The Q and the Galilean Jesus Movement: A Social Historical Perspective*, Part 2, Bible Bhashyam 27/4 (2001), s. 286-308.

Cornely R., *Historica et critica Introductio in U. T. libros sacros*, III, 1897, s. 184-189.

Crossan J. D., *In Fragments: Aphorisms of Jesus*, San Francisco 1983.

Burkitt F. C., *The Gospel History and Its Transmission*, Edinburgh 1906.

Dambricourt G., *L'initiation chrétienne selon Marc*, Paris 1970.

Davies S. L., *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*, New York 1983.

Davies W. D., *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964.

Delobel J. (ed.), *Logia. Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, Mémoires Joseph Coppens, Louvain 1982.

Devisch M., *La relation entre l'évangile de Marc et le document Q*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et redaction*, Leuven – Gembloux 1974.

Devisch M., *Les logia et leurs problèmes*, ETL 51 (1975), s. 86.

Devresse L., *Les Évangiles et l'Évangile*, Paris 1963.

Dibelius M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1962.

Dodd C. H., *The Framework of the Gospel Narrative*, ExpT 43 (1931-1932), s. 396-400.

Doeve J. W., *La formation des évangiles. Probleme synoptique et Formgeschichte (RechBib 2)*, Bruges 1957.

Dormeyer D., *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung*, Die Altertumswissenschaft, Darmstadt 1993.

Dormeyer D., *Ewangelia Marka jako dawna biografia*, StudTheolVars 36/1 (1998), s. 11-30.

Downing F. G., *Christ and the Cynics. Jesus and Other Radical Preachers in First Century Tradition*, Sheffield 1984.

Downing F. G., *Quite like Q. A genre for Q: The 'Lives' of Cynic Philosophers*, Bib 69 (1988), s. 196-225.

Downing F. G., *A Genre for Q and a Socio-Cultural Context for Q. Comparing Sets of Similarities with Sets of Differences*, JSNT 55 (1994), s. 3-26.

Drury J., *Tradition and Design in Luke's Gospel*, Atlanta 1976.

Dunderberg I., *Q and the Beginning of Mark*, NTS 41 (1995), s. 501-511.

Dungan D. L., *Mark – The Abridgement of Matthew and Luke*, [w:] Jesus and Man's Hope, red. D. Hadidian, t. I, Pittsburgh 1970, s. 51-97.

Dungan D. L., *Response to Two-Source Hypothesis*, [w:] *The Interrelations of the Gospels*, ed. D. L. Dungan, Leuven 1990, s. 203-204.

Dungan D. L., *Theory of Synopsis Construction*, Bb 61 (1980), s. 325 n.

Dungan D. L. (ed.), *The Interrelations of the Gospels*, Leuven 1990.

Dunn J. D. G., *Matthew's awareness of Markan redaction*, [w:] *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*, t. I, Leuven 1992, s. 1349-1359.
Dissertatio hermeneutica de Parabolis Christi, Tübingen 1779.

Ebeling H. J., *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markus-Evangelisten*, Berlin 1939.

Ebrard A., *Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte*, 1841-1842.

Edwards R. A., *Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q*, London 1971.

Ennulat A., *Die „Minor Agreements“. Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*, Tübingen 1994.

Ennulat A., *Die „Minor Agreements“. Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*, Tübingen 1994.

Ewald P., *Das Hauptproblem der Evangelienfrage und der Weg zu seiner Lösung: Eine akademische Vorlesung nebst Exkursen*, Leipzig 1890.

Farmer W. R., *The Synoptic Problem*, New York 1964.

Farmer W. R., *The Lachmann Fallacy*, NTS 14 (1967-1968), s. 441 n.

Farmer W. R., *A Fresh Approach to Q*, [w:] *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty. Part One*, ed. J. Neusner, Leiden 1975, s. 39-50.

Farmer W. R., *Jesus and the Gospel, Tradition, Scripture and Canon*, Philadelphia 1982.

Farmer W. R., *Modern Developments of Griesbach's Hypothesis*, NTS 23 (1976-1977), s. 275 n.

Farmer W. R. (ed.), *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2000.

Farrer A., *On Dispensing with Q*, [w:] *Studies in the Gospel*, Fest. R. H. Lightfoot, red. D. Nineham, Oxford 1955, s. 55-86.

Farrer A., *St. Matthew and St. Mark*, London 1954.

Feine P., Behm J., Kümmel W. G., *Einleitung in das Neue Testament*, Berlin 1965.

Fitzmyer J. A., *The Gospel According to Luke*, I, New York, 1985.

Fitzmyer J. A., *Priority of Mark, and the „Q” Source in Luke*, [w:] *Jesus and Man's Hope*, vol. I, ed. D. G. Buttrick, Pittsburgh 1970.

Fitzmyer J. A., *Mark and Q. A Study of the Overlap Texts (BETL 122)*, Louvain 1995.

France R. T. and Wenham D. (ed.), *Gospel II: Studies of History and Tradition 0in the Four Gospels*, Sheffield 1981.

Friedrichsen P. J., *The Matthew-Luke Agreements against Mark: A Survey of Recent Studies 1974-1989*, [w:] L'évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques, Mémorial L. Cerfaux. Revised and enlarged edition, ed. F. Neiryneck, Louvain 1989.

Frye R. M., *A literary Perspective for Criticism of the Gospels*, [w:] Jesus and Man's Hope, vol. 2, ed. D. G. Buttrick, Pittsburgh 1971, s. 207-219.

Focant C. (ed.), *The Synoptic Gospels. Source criticism and the new literary criticism*, Leuven 1993.

Fuchs A., *Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern*, Linz 1980.

Fuchs A., *Verschung Jesu*, SNTU 9 (1984), s. 95-159.

Fuchs A., *Sprachliche Untersuchung zu Matthäus und Lukas. Ein Beitrag zur Quellenkritik* (An Bib 49), Roma 1971.

Fuchs A., *Zum Umfang von Q: Anfragen an eine neue Arbeit zur Logienquelle* (C.M.Tuckett), SNTU 21 (1996), s. 188-210.

Fuchs A., *Zweiquellentheorie oder Deuteromarkus*, BiKi 54/2 (1999), s. 63-69.

Fuller R. H., *A Critic Introduction to the New Testament*, London 1966.

Fuller R. H., *The Synoptic Problem: After Ten Years*, „Perkins Journal” 28/2 (1975), s. 63-74.

Fusco V., *L'accorde mineur Mt 13,1a/Lc 8,10a contre Mc 4,11a*, [w:] J. Delobel (ed.), *Logia. Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, Mémorial Joseph Coppens, Louvain 1982.

Gaboury A., *La structure des évangiles synoptiques. La structure-type a l'origine des Synoptiques*, Leiden 1970.

Gaechter P., *Matthäusevangelium*, Innsbruck 1965.

Geddert T. J., *Mark*, Scottdale, PA – Waterloo, Ont. 2001.

Gieseler J. C. L., *Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien*, Leipzig 1818.

Gils F., *Le secret messianique dans les évangiles. Examen de la théorie de E. Sjöberg*, [w:] Sacra Pagina (Congres International Lovain 1958), Paris-Gembloux.

Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002.

Godet F., *Introduction au Nouveau Testament*, 1904.

Goulder M. D., *The Evangelist Calendar: A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*, London 1978.

Goulder M. D., *Midrash and Lection in Matthew*, London 1974.

- Goulder M. D., *On Putting Q to the Test*, NTS 24 (1978), s. 218-234.
- Goulder M. D., *Luke: A New Paradigm*, Sheffield 1989.
- Goulder M. D., *Is Q a Juggernaut?* JBL (1996), s. 667-681.
- Grant F. C., *The Growth of the Gospels*, New York 1933.
- Grelot L., *L'Origine die Vangeli. Controversia con J. Carmignac*, Città del Vaticano 1989.
- Griesbach J. J., *Commentatio qua Marci evangelium totum e Mathaei et Lucae commentariis decerptum esse demonstratur*, Jena 1789.
- Grundmann W., *Das Evangelium nach Markus*, Berlin 1959.
- Gryglewicz F. (red.), *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1969.
- Gryglewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań – Warszawa 1974.
- Gryson R., *A propos du témoignage de Papias sur Matthieu*, ETL 41 (1965), s. 530-547.
- Guelich R., *Mark 1-8. 26*, Dallas 1989.
- Guelich R., *The Gospel Genre*, [w:] *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, ed. P. Stuhlmacher. WUNT 28, Tübingen 1983.
- Gundry R. H., *Matthean foreign bodies in agreements of Luke with Matthew against Mark. Evidence that Luke used Matthew*, [w:] *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*. Ed. by F. Van Segbroeck, Leuven 1992.
- Gundry R. H., *Matthew A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids 1982.
- Gutbrod K., *L'Evangelo del segreto messianico*, Torino 1971.
- Güttgemanns E., *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums. Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form – und Redaktionsgeschichte*, München 1970.
- Guy H. A., *Did Luke Use Matthew?* ExpT 83 (1972), s. 245-247.
- Haenchen E., *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangelium und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1966.
- Harnack A. Von , *Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, Leipzig 1907.
- Hauck F., *Das Evangelium Markus*, Leipzig 1931.
- Hawkins J. C., *Horae Synopticae*, Oxford 1909.
- Heil C., *Das Internationale Q-Projekt*, BiKi 54/2 (1999), s. XXIII.
- Herder J. G., *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium. Regel der Zusammentimmung unserer Evangelien aus ihrer Entstehung und Ordnung*, 1979.

- Hirsch E., *Frühgeschichte des Evangeliums*, t. I, Tübingen 1941.
- Hirsch E., *Frühgeschichte des Evangeliums*. 1. Buch. Das Werden des Markusevangeliums; 2. Buch. Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, Tübingen 1941.
- Holtzmann H. J., *Die synoptischen Evangelien, Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig 1863.
- Honey T. E. F., *Did Mark Use Q?*, JBL 62 (1943), s. 319-331.
- Howard G., *Stylistic inversion and the synoptic tradition*, JBL 97/3 (1978), s. 375-389.
- Huby J., *L'évangile et les évangiles*, Paris 1929.
- Hug J. L., *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, 1808.
- Hunter A. M., *Introducing the New Testament*, Norwich 1972 (1. wyd. w r. 1945).
- Jacquier J., *Histoire des Livres du NT*, t. II, Paris 1905.
- Jameson H. G., *The Origin of the Synoptic Gospels, A Revision of the Synoptic Problem*, Oxford 1922.
- Jeremias J., *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q*, ZNE 29 (1930), s. 147-149.
- Joüon P., *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1923.
- Jülicher A., *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen 1894.
- Käsemann E., *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik (Exegetische Versuche und Besinnungen)*, Tübingen 1964.
- Kasser R., *L'Évangile selon Thomas: Présentation et commentaire théologique*, Neuchatel 1961.
- Kelber W., *Tradition orale et écriture*, Paris 1991.
- Kilpatrick G. D., *The Origins of the Gospel according to Matthew*, 1946.
- Kingsbury J. D., *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia 1983.
- Kloppenborg J. S., *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia 1987.
- Kloppenborg J. S., *Q Parallels. Synopsis. Critical Notes & Concordance*, Sonoma 1988.
- Kloppenborg J. S., *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, Valley Forge, Pa 1995.
- Kloppenborg J. S., *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis 2000.
- Knabenbauer J., *Commentarius in Ev. Sec. Marcum*, 1907.
- Knox W., *The Sources of the Synoptic Gospels, I, St Mark*, Cambridge 1953.
- Koester H., *Ancient Christian Gospels*, Philadelphia 1990.

- Koester H., *Apocryphal and Canonical Gospels*, HTR 73 (1980), s. 113 n.
- Koester H., *History and Development of Mark's Gospel*, [w:] Colloquy on New Testament Studies: Time for Reappraisal and Fresh Approaches, ed. B. Corley, Macon, Ga. 1983.
- Koester H., *One Jesus and Four Gospels*, [w:] Trajectories through Early Christianity, Philadelphia 1971.
- Kogler F., *Doppelgleichnis vom Senfkorn und Sauerteig in seiner traditionsgeschichtlichen Entwicklung*, Würzburg 1998.
- Kosch D., *Die Eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q*, Freiburg/Schw – Göttingen 1989.
- Kowalczyk A., *Rodzaj literacki Ewangelii Mateusza*, Studia Theol. Vars. 34/1 (1996), s. 115-153.
- Kowalczyk A., *Typological Cycles of Episodes in the Gospel of Matthew and Matthew as the New Hexateuch*, Estratto da „Angelicum” LXXVII (2000), s. 223-274.
- Kredner K. A., *Einleitung in das N. T.*, 1863.
- Kudasiewicz J., *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999.
- Kudasiewicz J., *Ewangelie synoptyczne*, [w:] ks. F. Gryglewicz (red.), *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1969.
- Kümmel W. G., *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg ¹⁴1966.
- Kürzinger J., *Die Aussage des Papias von Hierapolis zur literarischen Form des Markusevangeliums*, BZ 21 (1977) 245 n.
- Kürzinger J., *Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments*, Regensburg 1983.
- Lachmann C., *De ordine narrationum in evangeliiis synopticis*, Theol. Studien und Kirchen (1835), s. 570-590.
- Laconi M. O. P., *La vita pubblica*, [w:] Il Messaggio della salvezza, red. C. M. Martini SJ, Torino – Leumann 1969.
- Lagrange M. – J., *Évangile selon Saint Marc*, Paris 1911.
- Lagrange M. – J., *Évangile selon S. Luc* (EB), Paris 1921.
- Lagrange M. – J., *Évangile selon St. Matthieu*, Paris 1923.
- Lambrecht J., *Die Redaction der Markus-Apokalypse*, Anal. Bibl. 28, Roma, Pont. Ist. Bibl. 1967.
- Lambrecht J., *Die Logia-Quelle von Markus 13*, Biblica 47 (1966), s. 321-360.
- Lang F. G., „*Kompositionsanalyse des Markusevangeliums*”, ZThK 74 (1977), s. 1-24.
- Larfeld W., *Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit untersucht*, Gütersloch 1925.

Laufen R., *Die Doppelüberlieferung der Logienquelle und des Markusevangeliums*, Bonn 1980.

Léon-Dufour X., *Les Évangiles synoptiques*, [w:] A. Robert, A. Feuillet (red.), *Introduction à la Bible*, t. II, Tournai 1959.

Léon-Dufour X., *Bulletin d'exégèse du Nouveau Testament. Autour de la question synoptique*, [w:] *Recherches de Science Religieuse* 43 (1954), s. 549-584.

Léon-Dufour X., *De Jésus aux Évangiles. Tradition et Rédaction dans les évangiles synoptiques. Fs. J. Coppens*, Gembloux – Paris 1967.

Léon-Dufour X., *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963.

Léon-Dufour X., *Les évangiles synoptiques*, [w:] A. Robert – A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, t. II, Nouveau Testament, Tournai – Paris 1959.

Leonardi G., *Vangelo secondo Matteo. Traduzione, struttura, analisi letteraria e narrativa, messaggio e problemi introduttori*, Reggio Emilia 1998.

Levie J., *L'Évangile araméen de St. Matthieu est-il la source de l'évangile de St. Marc?* NRTh 76 (154), s. 689-715.

Lightfoot R. H., *History and interpretation in the Gospels*, London 1935.

Linnemann E., *Is there a Gospel of Q?* BiRe 11/4 (1995), s. 18-23, 42-43.

Linnemann E., *The Lost Gospel of Q – Fact or Fantasy?*, TrinJourn 17/1 (1996), s. 3-18.

Longstaff T. R. W – P. A. Thomas, *The Synoptic Problem: A Bibliography, 1716-1988*, Macon and Leuven 1988.

Longstaff T. R. W., *Evidence of Conflation in Mark? A Study in the Synoptic Problem*, Missoula 1977.

Lowe M. and Flusser D., *Evidence Corroborating a Modified Proto-Matthean Synoptic Theory*, NTS 29 (1983), s. 25-47.

Mann C. S., *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, NY 1986.

Manns F., *Le milieu sémitique de l'Évangile de Marc, Liber Annus. Studiorum Biblicum Franciscanum*, Jerusalem 48 (1998), s. 125-142.

Manson T. W., *The Sayings of Jesus*, London 1937.

Martini C. M. (red.), *Il Messaggio della salvezza*, Torino – Leumann 1969.

Martini C. M., *Introduzione ai vangeli sinottici*, [w:] C. M. Martini (red.), *Il Messaggio della salvezza*, t. IV, Torino 1969.

Martini C., *L'itinerario spirituale dei dodici nel vangelo di Marco*, Rome 1976.

Marxen W., *Der Evangelist Markus*, Göttingen 1956.

Marxen W., *Mark the Evangelist*, Nashville, Abingdon 1969.

Mateos J., Camacho F., *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento egetico*, Assisi 1997.

Matson M. A., *Luke's Rewriting of the Sermon on the Mount*, Atlanta, Georgia 2000.

Mc Arthur H. K., *The Gospel According to Thomas* (New Testament Side-light – Festschr. A. Purdy), Hartford 1960.

Mc Lean B. H., *On the Gospel of Thomas and Q*, [w:] *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, Leiden – New York – Köln 1995.

Mc Nicol A. J., *Beyond the Q Impass – Luke's Use of Matthew. A Demonstration by Research Team of the International Institute for Gospel Studies*, Valley Forge, Pa. Trinity Press International 1996.

Minette de Tillese C., *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris 1968.

Minette de Tillese C., *Structure théologique de Marc*, [w:] *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, dz. zbior. pod red. F. Van Segbroeck, Leuven 1992.

Munck J., *Presbyters and Disciples of the Lord in Papias*, HTR (1959), s. 223-243.

Mussner F., *Gottesherrschaft und Sendung Jesu nach Mk I, 14 f*, [w:] *Präesentia salutis. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1967.

Neirynck F., *The Arguments from Order and St. Luke's Transpositions*, ETL 49 (1973), s. 784-815.

Neirynck F., *Les expressions doubles chez Marc et le probleme synoptique*, EThL 59 (1983), s. 303 n.

Neirynck F., *Q-Synopsis. The Double Tradition Passages in Greek (Studiorum Novi Testamenti Auxilia, 13)*, Leuven 1988.

Neirynck F. (ed.), *L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques*, Memorial. L. Cerfaux. Revised and enlarged edition, Louvain 1989.

Neirynck F., *Two-Source Hypothesis*, [w:] *Interrelations of the Gospels*, red. D. L. Dungan, Leuven 1990.

Neirynck F., *The Minor Agreements: In a Horizontal Line Synopsis* (Studiorum, Novi Testamenti Auxilia 15), Louvain 1991.

Neirynck F., „Assessment”. In *Mark and Q. A Study of the Overlap Texts*, ed. H. Fleddermann (BETL 122), Louvain 1995.

Neusner J. (ed.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, Leiden 1975.

Nicolardot F., *Les procédés de rédaction des premiers Évangiles*, Paris 1908.

Niemand C., *Studien zu den Minor Agreements der synoptischen Verklärungserikopen. Eine Untersuchung der Literarkritischen Relevanz der ge-*

meinsamen Abweichungen des Matthäus und Lukas von Markus 9,2-10 für die synoptische Frage, Frankfurt – Bern – New York – Paris 1989.

Orchard B., *A Synopsis of the Four Gospels in Greek*, Arranged according to the Two-Gospel Hypothesis, Macon 1983.

Orchard B., Riley H., *The Order of the Synoptics. Why Three Synoptic Gospels?*, Macon, Georgia 1987.

Orchard B., *Mark and the Fusion of Tradition*, [w:] The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck, ed. Segbroeck F. Van, vol. 1, Leuven 1992.

Orchard B., *Matthew, Luke and Mark*, Manchester 1976.

Orchard B., *The Historical Tradition*, [w:] B. Orchard, H. Riley, The Order of the Synoptics. Why Three Synoptic Gospels?, Macon, Georgia 1987.

Orchard B., *Why Three Synoptic Gospels? A Statement of the Two-Gospel Hypothesis*, JrTheolQuart 46 (1979), s. 24 n.

Orton D. E. (ed.), *The Composition of Mark's Gospel. Selected Studies from Novum Testamentum*, Leiden – Boston – Cologne 1999.

Orton D. E. (ed.), *The Synoptic Problem and Q. Selected Studies from Novum Testamentum*, Leiden – Boston – Cologne 1999.

Osty E., *L'Évangile selon saint Luc (Bible de Jérusalem)*, Paris 1953.

Owen H., *Observations on the Four Gospels; Tending Chiefly to Ascertain the Time of their Publications; and to Illustrate the Form and Manner of their Composition*, London 1764.

Oyen G. Van, *De summaria in Marcus en de compositie van Mc 1,14-8,26*, Leuven 1987.

Paciorek A., *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001.

Parker K., *The Gospel before Mark*, Chicago 1953.

Patton C. S., *The Sources of the Synoptic Gospels*, New York 1915.

Peabody D. B., *Response to Multi-Stage Hypothesis*, [w:] The Interrelations of the Gospels, ed. D. L. Dungan, Leuven 1990.

Peabody D. B., *Mark as Composer*, Macon, GA 1987.

Percy E., *Die Botschaft Jesu*, Lund 1953.

Petersen N. R., „Literarkritik”, *the new Literary Criticism and the Gospel according to Mark*, [w:] The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck, dz. zbior. pod red. F. Van Segbroeck, vol. 1, Leuven 1992.

Petrie S., „Q” is only what you make it, NTS 3 (1959), s. 28-33.

Pilgaard A., „Guds rigebegrebet i Markusevangeliet” (*The Concept of the Kingdom of God in the Gospel of Mark*), Dansk Teol Tids 43/1 (1980), s. 20-35.

Piper R. A., *In quest of Q: The Direction of Q Studies*, [w:] The Gospel behind the Gospels. Current Studies on Q, ed. R. A. Piper, Leiden – New York – Köln 1995.

Piper R. A., *Q Bibliography: 1981-1989*, SBLSP 28 (1989), s. 23-37; *Q Bibliography Supplement I: 1990*, SBLSP 29 (1990), s. 11-13; *Q Bibliography Supplement II: 1991*, SBLSP 30 (1991), s. 1-7; *Q Bibliography Supplement III: 1992*, SBLSP (1992), s. 1-4; *Q Bibliography Supplement IV: 1993*, SBLSP 32 (1993), s. 1-5.

Piper R. A., (ed.), *The Gospel behind the Gospels. Current Studies on Q* (NTSup 75), Leiden – Brill 1995.

Pisanelli U., *Il segreto messianico nel Vangelo di S. Marco (Quaderni esegetici)*, Rovigo 1953.

Polag A., *Die Christologie der Logienquelle*, Neukirchen 1977.

Polag A., *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*, Neukirchen – Vluyn 1979.

Pryke E. J., *Redactional Style in the Markan Gospel. A Study of Syntax and Vocabulary as Guides to Redaction in Mark*, New York 1978.

Perrin N., *The New Testament. An Introduction. Proclamation and Parenesis. Myth and History*, New York 1974.

Radermakers J., *L'Évangile de Marc. Structure et Théologie*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et redaction*, Gembloux 1974.

Rawlinson A. E. J., *St. Mark. With Introduction, Commentary and Additional Notes*, London 1925, ²1927.

Rigaux B., *Testimonianza del Vangelo di Marco*, Padova 1968.

Riley H., *The Making of Mark: An Exploration*, Macon 1989.

Rist J. M., *On the Independence of Matthew and Mark* (MS SNTS 32), Cambridge 1978.

Robert A., Feuillet A. (ed.), *Introduction a la Bible*, Tournai 1959.

Robinson J. M., *Le kérygme de l'Église et le Jésus de l'histoire*, Geneve 1961.

Robinson J. M., *LOGOI SOFON: Zur Gattung der Spruchquelle Q. Zeit und Geschichte*, Dankesgabe an R. Bultmann, Tübingen 1964.

Robinson J. M., *Mark's Understanding of History*, *Scott Journal of Theology* 9 (1956), s. 393.

Robinson J. M., *The Literary Composition of Mark*, [w:] M. Sabbe (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, Louvain 1974.

Robinson J. M., *The Problem of History in Mark*, London 1962.

Robinson J. M., *The International Q Project Work Session 17 November 1989*, *JBL* 109 (1990), s. 499-501.

Robinson J. M., *The International Q Project Work Session 16 November 1990*, *JBL* 110 (1991), s. 494-498.

Robinson J. M., *The International Q Project Work Session 16 November 1991*, *JBL* 111 (1992), s. 500-508.

Robinson J. M., Hoffmann P., Kloppenborg J. S. (eds), *The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas*, Leuven: Peeters 2000.

Rolland Ph., *Le premiers Évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique* (LD 116), Paris 1984.

Rolland P., *Marc, Lecteur de Pierre et de Paul*, [w:] *The Four Gospels* 1992. Festschrift Frans Neirynck, ed. F. Van Segbroeck, vol. 1, Leuven 1992.

Romaniuk K., *Co to jest źródło Q*, Warszawa 1983.

Rosché T. R., *The Words of Jesus and Future of the „Q” Hypothesis*, JBL 79 (1960), s. 210-220.

Sabbe M. (ed.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, Gembloux 1974.

Sabourin L., *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi*, vol. 1, Marino 1975.

Sanday W., *The Conditions under which the Gospels were written in their Bearing upon some Difficulties of the Synoptic Problem*, [w:] *Studies in the Synoptic Problem*, ed. W. Sanday, Oxford 1911.

Sanders E. P., *The Argument from Order and Relationship between Matthew and Luke*, NTS 15 (1968/69), s. 249-261.

Sanders E. P., *The Overlaps of Mark and Q and the Synoptic Problem*, NTS 19 (1972-73), s. 453-465.

Sanders E. P., *The Tendencies of the Synoptic Tradition*, Cambridge 1969.

Sato M., *Q and Prophetie. Studien zur Gattungs – und Theologiegeschichte der Quelle Q*, Tübingen 1988.

Scheck R., *Isaiah in the Gospel of Mark I-VIII*, Vellejo 1994.

Schenk W., *Der Einfluss der Logienquelle auf das Markusevangelium*, ZNE 70 (1979), s. 142.

Schenk W., *Synopse zur Redenquelle der Evangelien, Q – Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterung*, Düsseldorf 1981.

Schille G., *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums. II Das Evangelium des Matthäus als Katechismus*, NTS 4 (1957-58), s. 101-114.

Schleiermacher F., *Ueber die Schriften des Lukas: erster Teil*, 1817.

Schleiermacher F., *Über die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien*, ThStKr 5 (1832), s. 737-768.

Schmithals W., *Das Evangelium nach Markus*, Gütersloch 1979; *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin 1985.

Schniewind J., *Das Evangelium nach Markus (Neue Test. Deutsch)*, Göttingen 1960.

Segbroeck F. van (ed.), *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*, Leuven 1992.

Shuler Ph. L., *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982.

Schulz S., *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972.

Schürmann H., *Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Redequelle. Sein Vorkommen in Abschluss und Einleitungswendungen*; [w:] *Jesus und der Menschensohn – Festschr. A. Vögtle*, Freiburg i. Br. 1975.

Segalla G., *Evangelo e Vangeli*, Bologna 1994.

Selwyn E. G., *The First Epistle of St. Peter*, London 1946.

Sevrin J. – M., *L'Évangile selon Thomas: Paroles de Jésus et revelation gnostique*, RTL 8 (1977), s. 265-292.

Soiron Th., *Die Logia Jesu*, Münster 1916.

Standaert B., *L'Évangile selon Marc, Composition et genre littéraire*, Brugge 1978.

Stanton G. N., *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*, Cambridge 1974.

Stoldt H. H., *Geschichte und Kritik der Markus-Hypothese*, Göttingen 1977.

Storr G. Ch., *De fontibus Evangeliorum Matthaei et Lucae*, [w:] *Commentationes theologicae*, Tübingen 1794.

Streeter B. H., *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1924.

Stuhlmacher P. (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, WUNT 28, Tübingen 1983.

Styler G. M., *La priorità di Marco*, [w:] C. F. D. Moule, *Le origini del Nuovo Testamento*, Brescia 1971.

Talbert Ch., *What Is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Philadelphia 1977.

Taylor V., *The Elusive Q*, ExpTim 46 (1934-1935), s. 70.

Taylor V., *The Formation of the Gospel Tradition*, London 1935.

Taylor V., *The Gospel according to St. Mark*, London 1952.

Titius A., *Das Verhältnis der Herrenworte im Markusevangelium zu den Logia des Matthäus*, [w:] *Theologische Studien. Fs. B. Weiss*, Göttingen 1987.

Tresmontant C., *Le Christ hébreu. La langue et l'âge des Évangiles*, Paris 1983.

Tuckett C. M., *Thomas and Synoptics*, NovT 30 (1988), s. 132-157.

Tuckett C. M., *A Cynic Q?*, Bib 70 (1989), s. 349-376.

Tuckett C. M., *Respons to the Two Gospel Hypothesis*, [w:] *Interrelationa of the Gospels*, ed. D. L. Dungan, Leuven 1990.

Tuckett C. M., *The Existence of Q*, [w:] The Gospel behind the Gospels. Current Studies on Q, ed. Ronald A. Piper, Leiden – New York – Köln 1995.

Tuckett C. M., *Nag Hammadi and the Gospel Tradition: Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library*, Edinburgh 1986.

Tuckett C. M., *Q and Thomas: Evidence of a Primitive Wisdom Gospel?* ETL 67 (1991), s. 347-360.

Tuckett C. M., *Mark and Q*, [w:] C. Focant (ed.), The Synoptic Gospels: Source criticism and the new literary criticism, Leuven 1993.

Vaganay C. M., *L'absence du Sermon sur la Montagne chez Marc*, Revue Biblique 1 (1951), s. 5-46.

Vaganay L., *La question synoptique*, ETHL 28 (1952), s. 238 n.

Vaganay L., *Le probleme synoptique de travail*, Paris 1954.

Vaganay L., *Matthieu*, DBS 5, Paris.

Vannutelli P. M., *De Evangeliorum origine*, Roma 1923; Les Évangiles synoptiques, RB 22 (1925), s. 32 n., 311 n.; 23 (1926), s. 27 n.

Vannutelli P. M., *Questiones de synopticis evangelis*, Roma 1939.

Via D. O., *Kerygma and Comedy in the New Testament: A Structuralist Approach to Hermeneutic*, Philadelphia 1975.

Vielhauer Ph., *Geschichte der uchristlichen Literatur Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin 1981.

Vielhauer Ph., *Zum synoptischen Problem. Ein Bericht über die Theorien Léon Vaganays*, ThLZ 80 (1955), s. 647-652.

Vosté J. – M., *De synopticorum mutua relatione et dependentia*, 1928.

Votaw W., *The Gospels and Contemporary Biographies*, Am.JourTheol. 19 (1915), s. 47-73, 217-249.

Votaw W., *The Gospels and Contemporary Biographies in the Greco-Roman World*, Philadelphia 1970.

Watts R. E., *Isaiah's New Exodus in Marc*, Grand Rapids. Baker 2000.

Weiss J., *Das älteste Evangelium. Ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangelium und der älteste evangelischen Überlieferung*, Göttingen 1903.

Weiss J., *Das älteste Evangelium: ein Beitrag zum Verständnis des Marcusevangeliums und der ältesten evangelischen Ueberlieferung*, 1903.

Weisse Chr. H., *Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch betrachtet*, Leipzig 1838.

Weisse Chr. H., *Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium*, 1856.

Wellhausen J., *Einleitung in drei ersten Evangelien*, Berlin 1905.

Wernle P., *Die Synoptische Frage*, 1899.

West H. Ph., *A Primitive Version of Luke in the Composition of Matthew*, NTS 14 (1967-68), s. 75 n.

Wetzel G., *Die synoptischen Evangelien: eine Darstellung und Prüfung der wichtigsten über die Entstehung derselben aufgetreten Hypothesen mit selbständigem Versuch zur Lösung der Synopt. Evangelienfrage*, 1883.

Wilke Chr. G., *Der Urevangelist oder eine exegetisch-kritische Untersuchung des Verwandtschaftsverhältnisses der drei Evangelien*, Dresden – Leipzig 1838.

Wrede W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901.

Wrege H. Th., *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt* (WUMT 9), Tübingen 1968.

Wright A., *A Synopsis of the Gospels in Greek*, 1906.

Zimmermann H., K. Kliesch, *Neutestamentliche Methodenlehre, Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1982.

Zorell F. SJ, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968.

Spis treści

WYKAZ SKRÓTÓW	5
WSTĘP	7

Część I

PROBLEM GENEZY EWANGELII MARKA

W KOŚCIELE PIERWOTNYM

I W BIBLISTYCE NOWOŻYTNEJ	9
1. Tradycja starożytnego Kościoła	11
2. Teoria zależności Ewangelii Marka od tradycji ustnej	16
3. Teoria pierwszeństwa Ewangelii Marka	19
3.1. Argumenty za pierwszeństwem Ewangelii Marka i ich krytyka	20
3.1.1. Prawie cały materiał Ewangelii Marka znajduje się w Ewangelii Mateusza i duża jego część w Ewangelii Łukasza	20
3.1.2. Ogólne rozplanowanie Ewangelii synoptycznych	22
3.1.3. Kolejność perykop	23
3.1.4. Prosty język i styl w Ewangelii Marka	24
3.1.5. Porównanie treści niektórych perykop, np. o wyznaniu Piotra Mk 8,29 i paral.	26
3.2. Trzy argumenty przeciwko pierwszeństwu Ewangelii Marka	29
4. Teoria dwóch źródeł	30
4.1. Argumenty za istnieniem Q i ich krytyka	31
4.1.1. Istnienie tekstów wspólnych w Ewangeliach Mateusza i Łukasza, których nie ma w Ewangelii Marka	31

4.1.2. Zjawisko dubletów w Ewangelii Mateusza i Łukasza	32
4.1.3. Teksty wspólne w Ewangeliach Mateusza i Łukasza znajdują się w innym kontekście niż w Ewangelii Mateusza	36
4.1.4. Łukaszowa wersja perykop paralelnych z Ewangelią Mateusza jest bardziej oryginalna	38
4.1.5. Łukasz nie znał dodatków Mateuszowych do tekstów Marka w materiale Markowym	39
4.1.6. Podobieństwa w słownictwie w tradycji podwójnej Mt-Łk	42
4.2. Problemy ze źródłem Q	43
4.2.1. Brak świadectw historycznych o istnieniu źródła Q	44
4.2.2. Co należało do Q	45
4.2.3. Teksty Q znajdują się również w Ewangelii Marka	49
4.2.4. Jaka jest relacja Q z Ewangelią Marka?	51
4.2.5. Różnice w tekstach Q	57
4.2.6. Brak w źródle Q ważnych tematów tradycji synoptycznej	59
4.3. Zgodność tekstów Mateusza i Łukasza przeciwko Markowi (minor agreements)	64
4.4. Wyrażenia połączone (conflations) w Ewangelii Marka	74
4.5. Modyfikacja teorii Q przez ks. R. Bartnickiego	78
5. Teoria zależności Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza i Łukasza	79
6. Teorie wielu źródeł i kolejnych redakcji	84
7. Teoria zależności Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza	91
7.1. Zależność Ewangelii Marka od Ewangelii Mateusza aramejskiej względnie hebrajskiej	91
7.2. Zależność Ewangelii Marka wyłącznie od greckiej Ewangelii Mateusza i przepowiadania Piotra	92

Część II

ZALEŻNOŚĆ I ORYGINALNOŚĆ	97
1. Elementy typologii Mojżesza i Jozuego w Ewangelii Marka argumentem za jej zależnością od Ewangelii Mateusza	99
2. Spór o rodzaj literacki Ewangelii Marka	112
3. Nowa koncepcja dzieła o Jezusie	119
3.1 Wpływ przepowiadania Piotra	119
3.2. Rodzaj literacki – ewangelia	130

3.3. Wpływ proroctw ST o głoszeniu dobrej nowiny	133
3.3.1. Nadejście Boga z mocą	136
3.3.2. Królestwo Boga	139
3.3.3. Pokój, szczęście i zbawienie	141
3.4. Wpływ Ps 96 (95)	148
3.5. Zmiany redakcyjne ze względu na adresatów	149
3.5.1. Usuwanie tekstów mówiących o stosunku Jezusa do Prawa ST	149
3.5.2. Ograniczenie dowodów na mesjaństwo Jezusa opartych na ST	151
3.5.3. Usunięcie perykopy o podatku na świątynię (Mt 17,24-27)	151
3.5.4. Ograniczenie elementów antyjudaistycznych	151
3.5.5. Usunięcie tekstów o pokorze i ubóstwie	154
3.5.6. Podkreślenie sekretu mesjańskiego	156
3.6. Struktura	161
3.7. Wpływ Ewangelii Mateusza	174
4. Zarzuty przeciwko zależności Mk od Mt w świetle założeń redakcyjnych Marka i Mateusza	176
4.1. Opuszczenie dużej części materiału Mateuszowego i zmiany w strukturze	176
4.2. Opuszczenie opowiadania o dzieciństwie i o kuszeniu	177
4.3. Opuszczenie Kazania na Górze	178
4.4. Opuszczenie modlitwy „Ojcze nasz” (Mt 6,9-13)	182
4.5. Opuszczenie wielu przypowieści o królestwie	183
4.6. Opuszczenie tytułu „Syn Boga żywego” w Mk 8,29	184
4.7. Opuszczenie zapowiedzi prymatu Piotra	186
4.8. Wyjaśnienie dubletów w Ewangelii Mateusza	187
4.9. Przyczyna różnic w słownictwie i strukturze perykop	188
4.10. Dlaczego język Marka jest gorszy od Mateusza	201
4.11. Dlaczego Marek odchodzi od kolejności perykop w Ewangelii Mateusza	203
4.12. Czy Mateusz zmienia na gorsze sformułowania Marka?	203
5. Dlaczego Łukasz tylko częściowo korzysta z Ewangelii Mateusza	208
5.1. Dlaczego w Ewangelii Łukasza jest inna kolejność perykop niż w Ewangelii Mateusza	209
5.2. Dlaczego Łukasz ma inne niż Mateusz opowiadanie o dzieciństwie Jezusa	209
5.3. Dlaczego Łukasz ma inną genealogię Jezusa	210

5.4. Dlaczego Łukasz kazanie paralelne do Kazania na Górze ma w dużej części zmienione	214
5.5. Dlaczego Łukasz nie idzie za Mateuszem, jeśli Marek nie idzie za Mateuszem, oraz dlaczego pomija Mateusza, kiedy idzie za Markiem	222
6. Wyjaśnienie różnic w kompozycji Mt – Mk	226
ZAKOŃCZENIE	261
SUMMARY	265
BIBLIOGRAFIA	269



Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej
„Bernardinum”

Druk i oprawa:
Drukarnia **WDP „Bernardinum”**, Pelplin



ksiądz **Andrzej Kowalczyk**

(ur. 20 lutego 1940 r. w Radomsku), absolwent Papieskiego Instytutu Biblijnego oraz Uniwersytetu św. Tomasza z Akwinu w Rzymie, doktor habilitowany teologii biblijnej, rektor Gdańskiego Archidiecezjalnego Kolegium Teologicznego w Gdyni, wykładowca teologii biblijnej w Gdańskim Seminarium Duchownym w Oliwie oraz w Filii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Tczewie, autor licznych artykułów z dziedziny biblistyki. Jego specjalnością jest problem podobieństw i różnic w trzech pierwszych Ewangeliach oraz geneza Ewangelii. Jest on autorem oryginalnej teorii powstania Ewangelii według św. Mateusza w ścisłej relacji z pierwszymi sześcioma księgami Starego Testamentu. Jako jeden z nielicznych dzisiaj biblistów broni on tradycyjnej nauki o pochodzeniu Ewangelii według św. Marka od Ewangelii według św. Mateusza.

* * *

Założenia literackie Marka wymagały skrócenia Ewangelii Mateusza i częściowego jej przedredagowania. Zmiany w kompozycji Ewangelii Marka jak i brak w niej wielu tekstów Mateuszowych można wyjaśnić nie przedstawiając Marka na pierwszą pozycję ani też nie uciekając się do mnożenia źródeł.

Dlatego, pomimo tak wielu problemów z jakimi łączy się przyjęcie istnienia źródła Q, trudno jest wielu biblistom zgodzić się na pierwszeństwo Ewangelii Mateusza? Wydaje mi się, że zasadniczo są tylko dwie przyczyny: brak w Ewangelii Marka opowiadania o dzieciństwie Jezusa i brak Kazania na Górze. Inne argumenty nie mają tak dużego znaczenia. Otóż brak tych tekstów można wyjaśnić w oparciu o założenia literackie Marka. Ewangeliści nie tylko dodawali coś do swoich źródeł, oni również coś usuwali. Nawet Mateusz nie ma wszystkich tekstów Marka. Od koncepcji dzieła i założeń literackich zależało, co ewangelista weźmie ze swoich źródeł, a ponieważ Marek pisał zupełnie inne dzieło niż Mateusz, te różnice musiały być duże. Ewangelia Mateusza miała być nowym Heksateuchem, miała zawierać opowiadanie o nowym wyjściu i nowym podboju Ziemi Obiecanej, oraz miała ukazywać nowe, mesjańskie Prawo, natomiast Ewangelia Marka była pomyślana jako księga o „Dobrej Nowinie”, streszczenie kerygmatu. Marek korzystał z Ewangelii Mateusza, ale inspiracją w jej redakcji było ustne przepowiadanie św. Piotra oraz proroctwa o Ewangelii w Starym Testamencie. Opowiadanie o dzieciństwie Jezusa i Kazanie na Górze nie należały do kerygmatu, ani do tematyki proroctw o głoszeniu Ewangelii. Dlatego Marek je opuścił.