

# Kazimierz Romaniuk

---

## Refleksje na temat pewnej krytyki źródła Q

---

Collectanea Theologica 52/4, 31-46

---

1982

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

bp KAZIMIERZ ROMANIUK, WARSZAWA

## REFLEKSJE NA TEMAT PEWNEJ KRYTYKI ŹRÓDŁA Q

Od dość dawna już uważa się, że Mt i Łk, pisząc swoje ewangelie, mieli do dyspozycji dwa źródła: ewangelię Marka i tzw. źródło Q. Na to ostatnie składa się materiał wspólny dla Mt i Łk a nie mający — zasadniczo — swoich odpowiedników u Marka<sup>1</sup>. Teoria dwu wymienionych przed chwilą źródeł uchodzi dość powszechnie za stosunkowo najlepsze rozwiązanie problemu synoptycznego.

Należy jednak wyznać lojalnie, że posiada ona niewiele, lecz zdecydowanych przeciwników. Wywodom jednego z nich zamierzamy poświęcić nieco uwagi w niniejszym studium. Chodzi o prof. M. Gouldera, który od dawna zajmuje się teorią dwu źródeł, a od lat kilkunastu kieruje na Zjazdach Towarzystwa Studiów Nowotestamentalnych grupą seminaryjną, pracującą nad podejmowaniem nowych prób rozwiązania problemu synoptycznego. Na ostatnim, trzydziestym szóstym zjeździe SNTS, prof. Goulder w obszernym referacie<sup>2</sup> przedstawił bardzo szczegółowo swój pogląd na tzw. źródło Q. Oto wytyczne jego referatu w kilku zasadniczych punktach.

Przypadki tzw. podwójnej albo mniejszej zgodności (*minor agreement*), czyli zbieżność tylko Mt i Łk przeciw Markowi nie są wcale tak liczne, jak sądzi wielu autorów — zwłaszcza ostatnio Fr. Neiryneck<sup>3</sup> — a do ich wyjaśnienia wcale nie jest konieczne stwarzanie hipotezy oddzielnego źródła czyli Q.

<sup>1</sup> Czytelnikom nie posiadającym pod ręką synopsy tekstów składających się na źródło Q może oddać pewne usługi następujący wykaz owych tekstów: A. Początki: Mt 3, 1 — 4, 11; Łk 3, 2b — 4, 13. B. Kazanie na Górze: Mt 5, 1 — 7, 28; Łk 6, 12 — 7, 10. C. Jan Chrzciciel: Mt 11, 2—19b; Łk 7, 18—34. D. Rozesłanie uczniów: Mt 8, 19 — 13, 17; Łk 9, 57 — 10, 24. E. Modlitwa: Mt 6, 9 — 7, 11; Łk 11, 2—13. F. Polemiki różne: Mt 12, 22—42; 23, 25—36; Łk 11, 14—52. G. Wyznawanie Chrystusa: Mt 10, 26—33; Łk 12, 2—12. H. Prawdziwa troska: Mt 6, 19—33; 24, 43—51; Łk 12, 22—46. I. Przypowieści: Łk 12, 54 — 16, 13; u Mt — fragmenty rozrzucone po prawie wszystkich rozdziałach od 5 do 23. K. Poczucie odpowiedzialności: Mt 17, 20; 18, 7. 21—22; Łk 17, 1—6. L. Rzeczy ostateczne: Mt 24, 26 — 25, 30; Łk 17, 22 — 19, 27; 22, 28—30.

<sup>2</sup> Tytuł referatu brzmi: Q — *A Critique*; liczy 38 stron tekstu i 5 stron odnośników.

<sup>3</sup> Chodzi o jego pracę: *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark*, Leuven 1974.

Fakt „mniejszych zgodności” nie tylko nie daje się wyjaśnić do końca hipotezą źródła Q, lecz stwarza ponadto kilka dodatkowych problemów.

Dotychczas nie udało się znaleźć odpowiedniego *Sitz im Leben* dla źródła Q jako specjalnego dokumentu, a możliwość istnienia społeczności, która — jako ostateczny twórca dokumentu Q — nie interesowałaby się tematem śmierci i zmartwychwstania Jezusa jest bardzo wątpliwa.

Słownictwo, teologia i styl fragmentów składających się na rzekome źródło Q w gruncie rzeczy przypomina w pełni ewangelie Mateusza.

Wniosek końcowy, a zarazem teza całego referatu prof. Gouldera brzmi: nie powinno się dokonywać rozróżnień pomiędzy Mt a tzw. źródłem Q. Q jest identyczne z Mt. Problem synoptyczny wyjaśnia się przy tym bez reszty jedynie przy założeniu, że Łk znał Mt.

Zamiarem naszym jest krytyczne przewartościowanie powyższych tez, co w rezultacie pozwoli też odpowiedzieć na pytanie, czy należy przyjąć istnienie źródła Q, a tym samym, choć pośrednio, czy ma rację bytu teoria dwu źródeł.

### 1. Problem mniejszych zgodności

M. Goulder zarzuca Fr. Neiryńckowi to, że świadomie wyolbrzymił liczbę przypadków ukazujących ową zgodność — jest ich *de facto* u Neiryńcka 770<sup>4</sup> — że niekiedy zgodność sprowadza się do jednego słowa. Otóż wiadomo, że argumenty zaczerpnięte ze statystyki nie cieszą się w badaniach literacko-egzegetycznych dobrą reputacją.

Jednakże biorąc w obronę prof. Fr. Neiryńcka należałoby zapytać, czy istnieje jakaś inna możliwość wyjaśnienia faktu owych zgodności. Po prostu trzeba analizować przypadek po przypadku. Ilość tych przypadków nie jest pochodną *a priori* zaplanowanych analiz. Z drugiej strony to, że jest owych zbieżności tak wiele, posiada swoją wymowę. Byłoby jednak niesprawiedliwością posądzać Fr. Neiryńcka o to, że argumentuje, nieco demagogicznie, samą ilością zgodności, nie biorąc pod uwagę ich jakości. Tak więc na uwagę zasługuje nie tylko ilość, lecz także jakość zbieżności, wynikających ze specyfiki kontekstu, z rzadkości słownictwa i składni.

Z kolei kilka słów o ilości elementów zgodnych w każdym z omawianych przypadków. M. Goulder zarzuca Neiryńckowi — jak już wspominaliśmy — że niekiedy Mt i Łk odbiegają od Marka zaledwie jednym słowem, czasem tylko brakiem lub odmiennością

<sup>4</sup> Por. *tamże*.

jakiegoś spójnika. Nawiasem mówiąc w zarzucie tym M. Goulder stosuje to, co przed chwilą wytykał jako błąd Neirynekowi: mianowicie odwołuje się do argumentów zaczerpniętych ze statystyki. Tymczasem użycie jakiejś partykuły, niekiedy tylko spójnika, jest charakterystyczne dla stylu danego ewangelisty.

Wreszcie przypadki szczególnych zgodności Mt i Łk przeciw Markowi. Zdarza się mianowicie — M. Goulder znalazł aż dwanaście takich tekstów — że niezgodność dwu pozostałych synoptyków z Markiem posiada następujące właściwości: zbiega się wyraźnie z cechami charakterystycznymi stylu Mt i równocześnie odbiega od znamion charakterystycznych dla stylu Łk. Nie istnieje w tej sytuacji, rzecz jasna, podejrzenie zależności od Mk, bo wiadomo już, że Mt i Łk odbiegają od Mk. Zwolennicy hipotezy dwu źródeł uważają, że Mt i Łk zależą w tym wypadku od Q. Ale czym wytłumaczyć to, że zjawisko zgodności Mt i Łk przeciw Mk jest tak typowe dla Mt? M. Goulder jest tedy zdania, że nie można się tu odwoływać do źródła Q, natomiast za słuszne uznać należy przypuszczenie, iż Łk znał Mateusza i z niego zaczerpnął te rzadko u niego, a często u Mt występujące elementy. Oto ilustracja przykładowa całego rozumowania:

Mt 22,27: *hysteron de...*

Mk 12,22: *eschaton panton kai...*

Łk 20,32: *hysteron kai...*

*apethanen gyne*

*he gyne apethane*

*he gyne apethanen*

Termin *hysteron* u Marka nie występuje wcale, natomiast u Mt aż siedem razy, a u Łk tylko jeden raz w ewangelii i ani razu w Dz. Zależność Łk od Mt zdaje się wyjaśniać to zjawisko bez reszty.

Trudno temu rozumowaniu coś zarzucić, ale nic też nie stoi na przeszkodzie, by utrzymywać, że Łk mógł znać nie tylko Mt, lecz także Q i tego zdania jest *de facto* kilku uczonych (np. R. Morgenthaler, H. J. Holtzmann, Fr. Neirynek). Pytanie M. Gouldera, po co odwoływać się w ogóle do źródła Q, jest może i uzasadnione w tym odosobnionym — i w kilku jeszcze przytoczonych przez tego uczonego przypadkach — ale nie ma racji bytu w odniesieniu do całokształtu tzw. rzeczywistości synoptycznej.

## 2. Problem „Sitz im Leben” źródła Q

Tylko po części ma uzasadnione zarzuty, że dla źródła Q pozbawionego danych o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, nie można by znaleźć ani odpowiedniego *Sitz im Leben*, ani autora w postaci społeczności, której nie interesowałyby te tak istotne wydarzenia z życia Jezusa. Otóż zarzut tego rodzaju, choć w rozmiarach nieco pomniejszonych, należałoby wysunąć np. pod adresem św. Pawła, którego wcale nie interesuje historia męki i śmierci Jezusa w ujęciu przed-

stawionym przez ewangelistów. Jest zresztą jeszcze jeden powód uzasadniający świadome pominięcie milczeniem w źródle Q faktu śmierci i zmartwychwstania Jezusa: ewentualna znajomość istniejącej już wcześniej ewangelii Marka. Społeczność wywierająca rzekomy wpływ na powstanie źródła Q, mając już do dyspozycji ewangelię Marka, koncentrującą się na czynach Jezusa, mogła się ograniczyć świadomie do uzupełnienia tego źródła nieco dokładniejszym rozpracowaniem samych pouczeń Jezusa.

Przechodząc zaś do próby pozytywnego określenia *Sitz im Leben* źródła Q należy przyznać, że opinie egzegetów są w tym względzie dość podzielone. Wielu utrzymuje, że zarówno redakcji logiów, jak i relacjom o czynach Jezusa przyświecały, przy powstawaniu dokumentu Q, intencje parenetyczne. Wszystko, co było przekazywane o Jezusie, miało napominać, pouczać, zachęcać<sup>5</sup>. To stanowisko, zwane inaczej teorią parenetyczności źródła Q, jest poddawane coraz to nowym uściśleniom i modyfikacjom. I tak np. nie zawsze posługując się wyraźnie określeniem „źródło Q” lecz usiłując przedstawić nieco dokładniej naturę tego dokumentu, mówią niektórzy, że był to zbiór logiów Jezusa i krótkich relacji o Jego czynach, potraktowanych jako pomoc katechetyczna dla pierwszych misjonarzy<sup>6</sup>. Tak więc *Sitz im Leben* źródła Q stanowiłaby nie pareneza jako taka, lecz potrzeby katechetyczno-misyjne. Otóż wiadomo, że w katechezie typu zwłaszcza misyjnego chodzi nie tylko o pouczenie moralizujące, lecz o przekazywanie informacji czysto dogmatyczno-teoretycznych.

Jeszcze inni problem *Sitz im Leben* źródła Q rozpatrują w bezpośrednim związku z treścią drugiego źródła ewangelijnego. Otóż zwolennicy tego stanowiska są zdania, że dokument Q miał na celu uzupełnienie albo lepiej: konkretne spożytkowanie kerygmatu Jezusa o zbliżającym się Królestwie Bożym. Mówiąc jeszcze inaczej: dokument zrodził się z potrzeby umocnienia wiary pierwszych chrześcijan zarówno w obecności wśród nich już sprowadzonego na ziemię Królestwa Bożego, jak i w jego ostateczny, eschatyczny tryumf. Rozpoczął się tedy proces nawrotu do słów Pana. Zbiór logiów Pańskich, rozważanie ich treści, próby wyciągnięcia z nich pouczeń potrzebnych do kształtowania codziennego życia, stanowiły swoiste uzupełnienie kerygmatu, koncentrującego się na historii męki i zmartwychwstania Jezusa. Tak więc *Sitz im Leben* tradycji utrwalonej w źródle Q stanowią owe doraźne potrzeby budowania się moralnego słowami Jezusa. Jezus dla ludzi tamtych

<sup>5</sup> Por. W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1966, 367; P. Feine — J. Behm — W. G. Kümel, *Einleitung in das Neue Testament*, Berlin<sup>13</sup> 1965, 36.

<sup>6</sup> Tak utrzymywał np. F. D. E. Schleiermacher, *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen 1817; V. Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition*, London 1935, 182.

czasów był nie tylko Zbawicielem, lecz także — i to jedynym w swoim rodzaju — Nauczycielem. Jezus głosił zbliżanie się Jego królestwa. Co należało uczynić, jak należało żyć, żeby sobie zasłużyć na przynależenie do owego Królestwa?<sup>7</sup>

W wypowiedziach tego rodzaju jest dużo słuszności, jednak takie naświetlenie problemu *Sitz im Leben* źródła Q jest niemalym uproszczeniem. W trosce o nieco większą precyzję należy odróżnić *Sitz im Leben* przekazywania sobie pojedynczych logiów Jezusa, czyli powodów zainteresowania się samymi „słowami Pana”, od *Sitz im Leben* ostatecznego utworzenia z tych logiów formalnego dokumentu. Otóż *Sitz im Leben* logiów jako takich jest dość zróżnicowane. Może i w nich przeważać troska o moralne zbudowanie wiernych albo, mówiąc inaczej, choć nie mniej ogólnie, względy katechetyczno-parenetyczno-misyjne<sup>8</sup>. Ale konkretne powody zainteresowania się logiami mogły być następujące. Przede wszystkim potrzeba cytowania powtarzania słów Pańskich, odczuwana podczas obrzędów „łamania chleba”. Anamneza stanowiła część istotną tego rodzaju obrzędów<sup>9</sup>. Drugą sposobnością do spożytkowania słów Pańskich były w ogóle wszelkie zebrania modlitewne lub chrześcijański odpowiednik synagogałnej Służby Bożej. Część centralną tych zebrań liturgicznych stanowiło czytanie Słowa Bożego. Nie ulega wątpliwości, że na zebraniach chrześcijan czytano przede wszystkim Dobrą Nowinę o Jezusie Chrystusie i z niej wyprowadzano wnioski potrzebne do kształtowania codziennego życia. Parenetyczność źródła Q w tych sytuacjach najwyraźniej mogła dochodzić do głosu.

Wspomniane już i bardzo istotne *Sitz im Leben* poszczególnych pouczeń Pańskich stanowiła działalność misjonarzy i starszych poszczególnych kościołów. Nie należy jednak zapominać, że ten rodzaj działalności stwarzał „*Sitz im Leben*” przede wszystkim dla kształtowania się swoistej propagandy nauki o zmartwychwstaniu i śmierci Jezusa. W pewnym sensie do tak rozumianego „*Sitz im Leben*” logiów Pana nawiązują ci, którzy utrzymują, że motywem głównym gromadzenia słów Pana była chęć dalszego rozprzestrze-

<sup>7</sup> T. W. Manson: „His (=Jesus) life and words will be found the standard and norm of christian behaviour” (*The Sayings of Jesus*, London 1937, 9).

<sup>8</sup> Bardzo zdecydowanie takiemu określeniu charakteru źródła Q przeciwstawia się W. D. Davies, który — nawiązując do badań E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, London 1946, 456 — mówi najwyżej o treściach etycznych tego dokumentu, ale nie dostrzega żadnych pokrewieństw między źródłem Q a klasycznymi schematami katechetycznymi. Zob. w związku z tym: *The Setting of the Sermon on the Mount*, 366—386. Pouczenie, budowanie moralne gminy także zdaniem E. Käsemanna nie może uchodzić za *Sitz im Leben* źródła Q.

<sup>9</sup> Zob. w związku z tym A. Polag, *Die Christologie der Logienquelle*, Neukirchen 1977, 17—23; G. Bornkamm, RGG II, 759.

niania, także po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, Jego nauki o nadchodzącym Królestwie Bożym<sup>10</sup>. Przedmiotem ich szczególnego zainteresowania był nie Jezus sam w Jego ziemskim posłannictwie, lecz właśnie to, czego nauczał. Dlatego tak zdecydowanie dominują w źródle Q mowy Jezusa. Ta dążność do przekazywania dalej nauki Jezusa jest szczególnie widoczna jako cecha charakterystyczna źródła Q w sposobie przedstawienia przez Mt i Łk sceny rozesłania uczniów, utrwalonej zresztą również przez Marka. Podczas gdy ten ostatni mówi o przekazywaniu uczniom tylko władzy nad nieczystymi duchami (Mk 6,6—13), to Łk notuje wyraźnie: „I wysłał ich, aby głosili królestwo Boże i uzdrawiali chorych” (Łk 9, 2), a Mt posługuje się mową wprost.

Prócz elementów wyliczonych dotychczas badacze źródła Q wymieniają co najmniej trzy dodatkowe czynniki, mogące uchodzić za *Sitz im Leben* logiów Pana. Oto one: 1° codzienna, duszpasterska troska przełożonych Kościołów; 2° potrzeba uzyskania argumentów najbardziej przekonujących w polemikach z poganami; 3° względy apologetyczne w miarę pojawiania się poglądów wątpliwej ortodoksji wewnątrz społeczności chrześcijańskiej<sup>11</sup>.

Widać z tego, że sprawa ewentualnego *Sitz im Leben* dla źródła Q nie przedstawia się tak beznadziejnie, jak to próbuje sugerować M. Goulder.

### 3. Słownictwo, styl i teologia źródła Q

Wreszcie sprawa słownictwa, stylu i teologii źródła Q. M. Goulder jest zdania, że wszystkie te elementy nie odróżniają źródła Q, lecz stwarzają podstawy do utożsamiania go z ewangelią Mateusza. Oto kilka przykładów.

#### a. Słownictwo

W katechezie Jana Chrzciciela, czyli materiale uważanym za fragment Q, pojawia się wyrażenie „plemię zmijowe”. Otóż wyrażenie to występuje tylko jeden raz u Łk, nigdy u Mk i Jana, a dwa razy w formie identycznej u Mt, ale jako część katechezy Jezusa: 12, 34 i 23, 33. Lecz Mt posiada ponadto kilka zwrotów, które na pierwszy rzut oka zdają się być trawestacją wyrażenia „plemię zmijowe”. I tak w 23, 19: „Ślepi! Cóż bowiem jest ważniejsze, ofiara czy ołtarz, który uświęca ofiarę?”; albo 23, 17: „Głupi i ślepi! Cóż bowiem jest ważniejsze, złoto czy przybytek, który uświęca złoto?” Jak wytłumaczyć to zjawisko? Dość powszechnie utrzymuje

<sup>10</sup> Zob. w związku z tym H. E. Tödt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh<sup>2</sup> 1963, 225—228.

<sup>11</sup> Zob. w związku z tym T. W. Manson, *dz. cyt.*, 10; A. Polag, *dz. cyt.*, 20.

się, że mamy tu do czynienia z odmiennością źródła Q w stosunku do Mt. Źródło Q przekazuje katechezę Jana Chrzciciela, natomiast Mt — katechezę Jezusa, zaczerpniętą z nieznanego nam źródła. Otóż zdaniem Gouldera odwoływanie się do źródła Q wcale nie jest tu konieczne. To co rzekomo stanowi rys charakterystyczny źródła Q, jest w gruncie rzeczy znamienne dla Mt, u którego przejawia się jako ta sama właściwość w nieco tylko zmienionej postaci.

W odpowiedzi na powyższe wywody należy stwierdzić, że zbieżność sformułowania w nauczaniu Jezusa i Jana Chrzciciela mogła być: a) dziełem przypadku; b) rezultatem wrażenia, jakie na Jezusie zrobiło bardzo dosadne, zdecydowane nauczanie Jana. Hipotetyczność tych przypuszczeń jest posunięta tak daleko, że trudno tu znaleźć nawet jakiś punkt zaczepienia do dalszej dyskusji. Ważniejsza jest jednak inna sprawa, która się wyłania przy tej właśnie sposobności. Oto jednym z głównych założeń systemu — jeśli tak trochę na wyrost można powiedzieć — Gouldera jest przeświadczenie, że Łk znał Mt. Jeśliby tak istotnie było, to dlaczego Łk nie zreferował sądu Jezusa o współczesnym mu pokoleniu przy pomocy tak często występujących zwrotów u Mt?

Inny przykład: kolejny fragment nauczania Jana Chrzciciela w źródle Q zawiera takie oto zdanie: „Ma on wiejadło w ręku dla oczyszczenia swego omłotu: pszenicę zbierze do spichrza, a plewy spali w ogniu nieugaszonym” (Łk 3, 17; por. Mt 3, 12). Otóż niektóre spośród występujących w tym zdaniu terminów są szczególnie charakterystyczne dla słownictwa Mt. Do takich należą: czasownik „zgromadzać” występujący u Mt 24 razy, a tylko 5 razy u Mk i 6 u Łk; rzeczownik „ogień” notowany 12 razy u Mt, a 4 razy u Mk i 7 razy u Łk. Co więcej zestawienie tych dwu terminów pojawia się w nie mającym paraleli tekście Mt 13, 30, a idea dobrych i złych owoców — w 12, 33 n. Zdecydowanie Mateuszową wydaje się być też idea „wycinania i wrzucania na zniszczenie” (5, 30; 18, 8). Wniosek stąd: to, co ma być tak charakterystyczne dla źródła Q, w gruncie rzeczy stanowi właściwość typową dla Mt<sup>12</sup>.

Przejdźmy znów do wartościowania. M. Goulder nie wyklucza także innych interpretacji zjawiska zbieżności terminologicznych między — niedopuszczanym przez niego — Q i Mt. Może tu chodzić np. o stereotypowy obraz ognia piekielnego, którym z konieczności niejako, posługuje się zarówno Jan Chrzciciel — treść źródła Q — jak i Jezus. Należałoby może ponadto zwrócić uwagę na pewną problematyczność paralelności zacytowanych przez Gouldera pozostałych tekstów Mt, a zwłaszcza 13, 30. W pewnych sytuacjach, przy opisach pewnych rzeczywiście po prostu nie można użyć innej terminologii.

<sup>12</sup> M. Goulder pisze, nie bez pewnego ubolewania: „So even in this narrow field we see how uncomfortable is thesis of Q being different from Matthew” (*art. cyt.*, 9).



Wreszcie raz jeszcze wypada zauważyć, że Goulder posługuje się argumentami statystycznymi, których rzekomą nieprzydatność wytykał innym. Tymczasem dysproporcje, a dokładniej mówiąc przewaga liczebna niektórych terminów występujących u Mt ma swoje uzasadnienie przede wszystkim w rozmiarach tej ewangelii.

Kolejny przykład: termin *gehenna* występuje 7 razy u Mt, 3 razy u Mk i jeden raz u Łk (12, 5). Goulder pyta: Czy należy przypuszczać, że termin *gehenna* został przez Mt zaczerpnięty ze źródła Q? Czy wprowadzenie źródła Q do wyjaśnienia genezy terminu *gehenna* jest w ogóle konieczne? Czy nie byłoby logiczniej przyjąć, że Łk znał Mt i z niego, raz jeden tylko zresztą zaczerpnął ten termin?

Wydaje się jednak, że bardziej przemawia do przekonania rozumowanie następujące: Łk korzystał ze źródła Q, podobnie jak Mt, ale termin *gehenna* — jako niezrozumiały dla czytelników jego tzn. Łk ewangelii — prawie całkowicie pominął milczeniem. W świetle tego wyjaśnienia lepiej tłumaczy się brak nawet idei posłania do *gehenny* u Mk — sprawa całkowicie pominięta milczeniem przez M. Gouldera.

Ta ostatnia uwaga odnosi się również do dwu kolejnych przykładów, na podstawie których Goulder identyfikuje Q z Mt: 1° wyrażenie „zbierać figi z ciernia — z krzaka jeżyn winogrona” (Łk 6,44) pochodzi nie ze źródła Q, lecz z Mt, u którego ma jeszcze sześć innych odpowiedników; 2° charakterystyka apostołów jako ludzi małej wiary (*oligopistoi*) jest znamieną nie dla źródła Q — w którym pojawia się zresztą tylko jeden raz (Łk 12,28 por. Mt 6,30) — lecz dla Mt, u którego występuje w sumie 4 razy. W przypadkach tego rodzaju — M. Goulder będzie się do nich odwoływał jeszcze wiele razy (zob. np. termin *phronimos* — 7 razy u Mt, nigdy u Mk i 2 razy u Łk, termin *skandalon* — 5 razy u Mt, nigdy u Mk i jeden raz u Łk) — na uwagę zasługuje być może, następujące spostrzeżenie: wcale nie jest wykluczone, że Mt jest w tych sytuacjach wierniejszy swojemu źródłu, a Łk podaje to źródło daleko idącej stylistyczno-terminologicznej, co jest tym bardziej prawdopodobne, gdy się założy z jednej strony, że dokument Q był redagowany po aramajsku, a dopiero później tłumaczony na grekę, z drugiej — że Łukasz odznacza się szczególną wrażliwością estetyczno-literacką.

#### b. Styl źródła Q

A oto kilka przykładów z zakresu stylistyki. W tym względzie notuje M. Goulder następujące zbieżności między rzekomym Q a Mt.

Rzeczownik *anthropos* w połączeniu z terminami określającymi albo profesję, albo charakter tego człowieka: „człowiek kupiec”

(13,45), „człowiek — ojciec rodziny” (13,52; 20, 1; 21,33) i wreszcie zwrot, zanotowany przez Mt 11,19 i Łk 7,34, czyli według, jak to Goulder mówi, standardowej terminologii, w źródle Q: „człowiek — żarłok i pijak”. Wyrażenia wprowadzające wyliczanie: „od... do” — np. od Abrahama do Dawida, od Dawida do wygnania itp., występujące 8 razy u Mt, 1 raz u Mk i 1 raz u Łk. Zestawienie: „jak... tak” — np. jak Jonasz... tak Syn Człowieczy; jak za dni Noego... tak będzie itp., notowane 4 razy u Mt, ani razu u Mk i 1 raz u Łk. Formuła rozpoczynająca poszczególne przypowieści: „podobne jest” występuje 7 razy u Mt, ani razu u Mk i 3 razy u Mk. Możliwości wyjaśnienia tego zjawiska są trzy: albo jest to zwykły przypadek, że źródło Q i Mt posługują się akurat takimi samymi wyrażeniami; albo mamy tu do czynienia z wpływem Q na Mt; albo — i to M. Goulder uważa za jedynie słuszne — chodzi tu o specyficzne właściwości stylu Mt, przejmowane niekiedy przez Łk.

Rodzi się jednak natychmiast pytanie pozostawione przez Gouldera bez odpowiedzi: dlaczego żadnego z tych zwrotów nie spotykamy nigdy u Mk? Przecież Goulder utrzymuje, że istnieje pewna zależność między Mt i Mk lub jeszcze wyraźniej: że Mt korzysta z Mk.

Zauważa się niekiedy, że autor źródła Q zdradza zamiłowanie do kontrastowania: dobry człowiek i jego skarbiec — zły człowiek ze swoim skarbcem (Łk 6,45; por. Mt 1,16—20); wierny sługa — niewierny, źle korzystający z otrzymanych talentów sługa; ostatnie rzeczy człowieka gorsze niż pierwsze (Łk 11,26; por. Mt 27,64). Lecz jest to tendencja typowa przede wszystkim dla Mt. Skąd ta zbieżność ze źródłem Q? Jak ją wytłumaczyć? Czy nie najlogiczniej za pomocą przypuszczenia, że nie ma żadnego źródła Q, a zbieżność — tylko w kilku przypadkach — między Mt a Łk bierze się stąd, że Łk znał Mt i korzystał z niego?

Jest to argument chyba najsłabszy ze wszystkich, jakimi posłużył się M. Goulder. Rozumując w ten sposób należałoby się dopatrywać związków przede wszystkim między źródłem Q a Janem lub jeszcze bardziej między Q a Pawłem<sup>13</sup>. Styl tych dwu ostatnich autorów odznacza się skłonnością do kontrastowania zdecydowanie większą niż pisarstwo Mateusza.

Wreszcie formuła: „tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” pojawiająca się w źródle Q (Mt 8,12; por. Łk 13,28) i aż 6 razy u Mt, przy czym pierwsze cztery słowa zawsze w tym samym porządku. Małe przeredagowanie tej formuły przez Łk jest powszechnie uznawane, a postać bardziej oryginalną tekstu dostrzega się na ogół u Mt 8, 12. Wszystko więc wyjaśnia się znów względnie dobrze, bez po-

<sup>13</sup> Zob. w związku z tym J. Nélis, *Les antithèses littéraires dans les Epîtres de saint Paul*, NRTh 70(1948)376—397; A. Feuillet, *Les attaches bibliques des antithèses pauliniennes dans la première partie de l'épître aux Romains*, w: *Mélanges bibliques B. Rigaux*, Gembloux 1970, 323—349.

trzeby stwarzania hipotez w postaci teorii źródła Q — zauważa Goulder.

Znów jednak, by nie doznawać wrażenia, że mamy do czynienia ze specyficzną właściwością stylu Mt, zwróćmy uwagę na długość tej ewangelii. Poza tym rodzi się pytanie, dlaczego nie podjął tej formuły ani razu Mk? Przecież Goulder również nie wyklucza — powtórzmy to jeszcze raz — pewnych związków Mk z Mt. Rzecz staje się bardziej zrozumiała przy założeniu, że istniało źródło Q, nieznanie Markowi, a wykorzystane w różny sposób przez Mt i Łk.

### c. Teologia źródła Q

Część chyba najważniejszą wywodów M. Gouldera stanowi fragment mający na celu wykazanie, że główne tematy teologiczne źródła Q są prezentowane i rozwijane w sposób identyczny w ewangelii Mt, dokładniej w tych jej partiach, których nie zalicza się do źródła Q. Oto owe tematy, wyodrębnione zresztą szczegółowo przez A. Polaga: posłannictwo Jana Chrzciciela, Kazanie na Górze, opis niektórych cudów, rozesłanie uczniów, teologia Kościoła, mowa eschatologiczna.

Na relację o posłannictwie Jana Chrzciciela składają się w źródle Q trzy następujące tematy: wykazanie, że w osobie i działalności Jana Chrzciciela wypełnia się proroctwo Izajasza; katecheza eschatologiczna albo dokładniej zapowiedź nadchodzącego sądu i wreszcie opis chrztu Jezusa. Teoretycy źródła Q tylko nieznacznie różnią się między sobą w sposobie przedstawiania całego posłannictwa Jana Chrzciciela. Otóż M. Goulder wykazuje, że wszystkie trzy tematy — zwłaszcza te o rysach bardziej eschatologicznych — należą do ulubionych w całej ewangelii Mt. Na pytanie dlaczego źródło Q pomija milczeniem, tak bardzo szeroko potraktowany u Mt, temat Eliasza, M. Goulder odpowiada, że to nie źródło Q tylko Łk, zgodnie z wytycznymi swojej ewangelii, odstąpił w tym miejscu od Mt.

Twierdzenie to nie jest jednak poparte żadnymi racjami. Poza tym nie dalej jak w poprzednim paragrafie wykazywał Goulder, jak to Mt korzysta z Mk. Powstaje pytanie dlaczego tak centralnych dla katechezy wczesnochrześcijańskiej tematów brak w ewangelii Marka? Rzecz staje się bardziej zrozumiała przy założeniu, że Łk nie wprowadził tematu Eliasza do swojej ewangelii, bo nie znalazł go w źródle Q, u Mt zaś temat ten stanowi dobro własne ewangelisty, harmonizujące doskonale z ideą przewodnią całej ewangelii.

Drugi temat, czyli Kazanie na Górze posiada w kontekście bezpośrednio poprzedzającym opis kuszenia Jezusa. Otóż w opisie tym na plan pierwszy — wbrew pozorom — wysuwa się idea Boskiego synostwa Jezusa, idea tak bardzo centralna w całej ewangelii Mt.

Poza tym kuszenie Jezusa jest przedstawione w źródle Q trochę jako pendant do końcowych doświadczeń Izraela w czasie jego wędrówki po pustyni. Jest to także jeden z typowych tematów ewangelii Mt.

Ośmielamy się zauważyć, że idea synostwa Bożego w odniesieniu do Jezusa nie jest wcale tak bardzo typowa dla ewangelii Mt. Jest to rys charakterystyczny dla ewangelii Marka, natomiast w chrystologii Mateusza na plan pierwszy wysuwa się zdecydowanie temat mesjańskiej godności Jezusa. Również zabiegiem nieco sztucznym wydaje się być wiązanie kuszenia Jezusa z wędrówką — i chyba kuszeniem Jahwe, choć Goulder tego wyraźnie nie mówi — Izraelitów po pustyni. Elementów podobnych jest zbyt mało, by można było mówić o tak ścisłym i świadomym wiązaniu obydwu tematów.

Problem cudów. Źródło Q wspomina ich wprost niewiele, ale zdaje się zakładać wiedzę o co najmniej ośmiu z nich. Wszystko robi wrażenie, że ewentualny autor źródła Q znał większość danych, które miały się potem złożyć na ewangelię Mateusza. Ponadto autor dokumentu Q jest wyjątkowo dobrze obeznany — podobnie jak Mt — z miejscowościami galilejskimi, w których dokonywały się owe cuda (np. Chorozain, Gadara, Magadan itp.). Przy okazji cudów w dokumencie Q pojawia się temat mądrości (por. Mt 11,19). Otóż jest to temat, który może uchodzić za specyficznie Mateuszowy, gdyż spotyka się go jeszcze kilkakrotnie w pierwszej ewangelii (np. 23,34nn; 37—39; 12,38—42). W Łukaszowym przetransponowaniu tematu mądrości Goulder dopatruje się wyraźnych wpływów Mt. Znow trudno się zgodzić z M. Goulderem. Dawno już wykazano, że Łukaszowa koncepcja mądrości zdradza pewne wpływy analogicznych sformułowań teologicznych Pawła a niekiedy wykazuje zadziwiającą zbieżność z tradycją mądrościową ewangelii Jana<sup>14</sup>.

W związku z rozesłaniem uczniów i całym procesem głoszenia ewangelii postawa autora źródła Q jest taka sama, jak Mt. Co więcej, obydwa dokumenty zdają się być identyczne co do czasu i miejsca głoszenia ewangelii.

Przegląd zestawień synoptycznych wszystkich elementów opisu rozesłania uczniów znow nie bardzo potwierdza słuszność opinii Gouldera. Wydaje się, że źródło Q przekazał w tym względzie o wiele dokładniej Łk niż Mt. Jeśli już koniecznie trzeba by porównywać stopień zbieżności ze źródłem Q, to na pewno pod wrażeniem większego zbliżenia pozostaje czytelnik zestawiając Q z Łk. Mt obfituje w zbyt długie i rozległe komentarze; Mt z pewnością wydłużyła, interpretuje, co jest zresztą charakterystyczne dla jego ewangelii w ogóle. Rzekome, a może i rzeczywiste podobieństwo między Q

<sup>14</sup> Zob. w związku z tym A. Feuillet, *Le Christ sagesse de Dieu d'après les Épîtres pauliniennes*, Paris 1966.

i Mt tłumaczy się tym, że obydwie dokumenty powstawały w środowisku palestyńskim i były przeznaczone głównie dla chrześcijan nawracających się z judaizmu.

Typowo Mateuszowa jest też — zanotowana także w źródle Q — świadomość chrześcijan ich odrębności od uczonych w Piśmie i faryzeuszy. Ze zbieżnością godną uwagi mamy też do czynienia w sposobie przedstawiania różnorodności moralnej członków Kościoła: źli — dobrzy, grzesznicy — sprawiedliwi. Wszystko to składa się na dość podobną u Mt i w źródle Q naukę o Kościele. Wreszcie mowa eschatologiczna. Sytuacja, którą zdaje się odtwarzać źródło Q jest pod względem czasu i nastroju taka sama jak u Mt. Podobnie też jest przedstawiona nagłość i niepewność chwili nadejścia dnia ostatecznego.

W odniesieniu do dwu ostatnich punktów miałoby się ochotę postawić następujące pytanie: Czy zbieżność między Q a Mt nie bierze się stąd, że Mt korzysta z Q? Czy nie jest to najprostsze wyjaśnienie tyle razy cytowanych przypadków zgodności Q z Mt?

#### 4. Nieefektywność źródła Q

Jedną z głównych racji, dla których M. Goulder kwestionuje sens całej teorii Q, stanowi fakt całkowitej — zdaniem Gouldera — nieefektywności tej teorii gdy chodzi o wyjaśnienie pewnych trudności egzegetyczno-teologicznych. Oto kilka przykładów.

Wszyscy trzej synoptycy podają logion Jana Chrzciciela, mówiący o tym, że on, Jan Chrzciciel, chrzci wodą, lecz przyjdzie kiedyś Mocniejszy i On będzie chrzcił Duchem Świętym i ogniem (por. Mt 3,11; Mk 1,7n; Łk 3,16). Od pozostałych dwu synoptyków Mk różni się tym, że nie zawiera wzmianki o ogniu. Zdaniem M. Gouldera bardziej zastanawiające są jednak daleko posunięte zbieżności między Mt i Łk: u obydwu ewangelistów logion zaczyna się od identycznie brzmiącej formuły: „ja zaś” i kończy w taki sam sposób: „On będzie was chrzcił”. Z punktu widzenia analizy literacko-teologicznej problem największy stanowi jednak wyrażenie: „chrzcić w Duchu Świętym i w ogniu”. Nie jest to zwykły *hendyadys*, nie chodzi tu również o pewną alternatywność chrztu: jeden, jakby oczyszczający, dokonywany się za sprawą Ducha Świętego, drugi, przeznaczony dla specjalnie zatwardziałych, dokonywany przy pomocy ognia. W redakcji Mt, piszącego dla judeo-chrześcijan zaskakuje cokolwiek wzmianka o Duchu Świętym, bardziej zrozumiała w kontekście ewangelii Mk. Zwolennicy teorii dwu źródeł uważają, że Jan Chrzciciel *de facto* mówił tylko o chrzcie wodą. Wzmiankę o ogniu, którym miał chrzcić Mocniejszy, redaktor źródła Q zaczerpnął z niezależnego logionu — który dotyczył sądu — i wprowadził do wypowiedzi Jana o chrzcie. Powstaje jednak trudność polegająca na tym, że nie można udowod-

nić rzekomo odizolowanego pierwotnie charakteru wzmianki o chrzcie ogniem. Przecież u Mt 3,10 (por. Łk 3, 9) jest mowa o spalaniu drzew nie wydających owoców, a u Mt 3,12 (por. Łk 3,17) pojawia się postać niewątpliwie sędziego z wiejadłem w ręku. Kontekst dla logionu o chrzcie przy pomocy ognia zdaje się być bardzo naturalny i jak najwłaściwszy. Poza tym nadal pozostaje niczym nie dający się wyjaśnić problem obecności idei Ducha Świętego w ewangelii Mt. Czy można przypuszczać, że to już Jan Chrzciciel zapowiadał w ten sposób nadejście Chrystusa, dawcy Ducha Świętego? M. Goulder pyta, czy nie byłoby rozsądniej stwierdzić, że Mt po prostu dość mechanicznie skopiował Mk tak, jak to czynił w wielu innych przypadkach, zarówno on jak zresztą i Łk? M. Goulder próbuje przy tej sposobności opisać bardziej szczegółowo ten proces wykorzystania Marka przez Mt i Łk.

Trzeba przyznać, że w tym wypadku rozwiązanie proponowane przez M. Gouldera jest interesujące i samo w sobie prawdopodobne, aczkolwiek poza prawdopodobieństwem nie może się ono powołać na jakąś obiektywną rację.

A oto inny przykład. Kazanie na Górze Mt kończy w sposób typowy dla swojej terminologii i własnego stylu — por. podobne właściwości Mt 11, 1; 13,53; 26, 1; 19, 1. Natomiast w analogicznym zakończeniu Kazania na Górze u Łk znajduje się raczej niezwykły w tym użyciu, zwłaszcza u autora trzeciej ewangelii, czasownik *pleroo*. Zwolennicy teorii dwu źródeł albo uważają, że pierwotną, zaczerpniętą z Q, jest formuła Mt i wszystkie podobnie brzmiące zakończenia dłuższych wypowiedzi Jezusa Mt zawsze kopiuje ze źródła Q<sup>15</sup>, albo utrzymują, że obaj ewangeliści adaptują, każdy na swój sposób, zaginioną już dziś formułę ze źródła Q<sup>16</sup>. M. Goulder pyta, czy nie byłoby słuszniej zakładać, że Łk korzysta po prostu z Mt, przystosowując go stylistycznie — i estetycznie zarazem — do potrzeb własnej ewangelii?

Warto jednak zauważyć w tym miejscu krytycznie, że M. Goulder sam dostrzega problem w rzadkości Łukasowego użycia czasownika *pleroun*. Jakże tedy, właśnie w tym czasowniku, dopatrywać się śladów stylu i słownictwa specyficznie Łukasowego?

Kolejny przykład stanowi instrukcja wydana przez Jezusa apostołom w momencie rozsyłania ich na samodzielne prace misyjne. Markowa redakcja tej instrukcji (6, 8 n) jest całkiem zrozumiała: według wskazań Jezusa ten kto głosi Ewangelię, ma prawo żyć z Ewangelią. Powinien więc całkowicie zaufać Panu, nie biorąc ze sobą w drogę ani zapasów jedzenia, ani dodatkowego odzienia, ani sandałów na zmianę. Jednakże o zezwoleniu na noszenie jednej pary sandałów u Mk wyraźnie jest mowa, co stanowi przedmiot

<sup>15</sup> Tak np. H. Schürmann, *Lukas evangelium*, 391.

<sup>16</sup> Tak J. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, Exeter 1978, 279.

stanowczego zakazu u Mt i Łk i w tym kryje się cały problem omawianej tu instrukcji apostołskiej. Jakże bowiem można sobie wyobrazić chodzenie boso po kamienistej, wyschłej, palestyńskiej ziemi? Jak należy zrozumieć ten zakaz zabierania w drogę nawet jednej pary sandałów? Odwołanie się do źródła Q, które Mt i Łk rzekomo dosłownie tu powtarzają, niczego nie wyjaśnia.

Zauważmy jednak już teraz, że niewiele wyjaśnia także interpretacja zaproponowana przez M. Gouldera: Mt zależy nie od Q — bo takiego nie ma — jeno od Mk. A może całą sprawę należałoby wyjaśnić w sposób następujący: Mt zależy od Mk, jak to zresztą bywa wiele razy, ale zrozumiał go tym razem również w sposób zbyt radykalny, podobnie jak zradycyzował, przyjęte ze źródła Q, dwa błogosławieństwa o ubóstwie: — dodając: „w duchu” i o łaknieniu i pragnieniu — dodając „sprawiedliwości”.

Wreszcie przypadek ostatni dotyczy formuły posłania Jana Chrzciciela. Formuła ta jest cytatem — kompilacją fragmentu Wj (23, 20) i Ml (3, 1). Jednakże Mk stwierdza, że cytuje słowa Izajasza jakie *de facto*, choć w brzmieniu nie całkiem identycznym, u tego proroka występują. Sądzi się często, że formuła Marka jest kompozycją trzech tekstów: Iz, Wj, i Ml, lecz kompozycja ta wykazuje stosunkowo dużą zgodność z Ml przeciwko Wj. Na uwagę zasługują jednak i wtedy pewne dodatki, typowe dla stylu, a zwłaszcza słownictwa Marka. Chodzi o zaimek względny *hos*, czasownik *kataskeuasi* oraz o zaimek dzierżawczy *sou* po rzeczowniku *hodon*. Rzecz bardzo znamienna, że te trzy dodatki spotykamy również u Mt. Wiadomo zaś, że Mt już raz cytował Iz (40, 3) w kontekście Markowym. Otóż kopiując Mk, Mt opuścił fragment nie-izajański (dokładniej — najbardziej odbiegający od Iz — Mk 1, 2). Cytat znalazł się zatem w nowym kontekście. Jest to kontekst źródła Q. Wydaje się, że jeśli nawet cytat znajdował się rzeczywiście na tym miejscu w źródle Q, to — zdaniem M. Gouldera — został zharmonizowany z jego redakcją u Mk<sup>17</sup>. Trudno sobie bowiem wyobrazić, by dziełem czystego zbiegu okoliczności było dorzucenie trzech takich samych — u Mk i Q — elementów, a może i całej kompozycji tekstu Wj i Ml w jeden cytat. Mt — prócz dodatków zgodnych z Mk — wprowadza od siebie nadto zaimek osobowy *ego* oraz wyrażenie *emprosthen sou*, charakterystyczne dla jego stylu. Otóż rzecz znamienna: Łk powtarza również Mateuszowe *emprosthen sou*. Czyż zatem zamiast snuć najbardziej sztuczne hipotezy co do pochodzenia kompozycji tekstualnej Wj — Ml oraz jej szczegółów, nie byłoby słuszniej przyjąć, że Łk korzysta z Mt, a Mt z Mk nieznacznie tylko zmieniając tekst znaleziony w swym źródle?

Jednak mimo wszystko uważamy, że nie. W tym przypadku

<sup>17</sup> Zakłada to przeświadczenie — nie przez wszystkich podzielane — że Mk jest starszy od Q.

M. Goulder idzie po linii najmniejszego oporu, a ponadto całe rozumowanie tak kształtuje *a priori*, by odpowiadało jego tezie o nieistnieniu źródła Q.

### Zakończenie

Końcowe wnioski wywodów M. Gouldera wypadają przytoczyć w dosłownym tłumaczeniu. „Q nie może być odróżniane od Mt. Usiłowałem wykazać, że język i idee obydwu dokumentów zbiegają się w bardzo wielu przypadkach. Od strony czysto lingwistycznej, wiele rysów specyficznie Mateuszowych pojawia się także we fragmentach Q... W sferze doktrynalnej Q i Mt zbiegają się ze sobą we wszystkich tematach... Q stanowi jedno z Mt w podtrzymywaniu ważności Prawa i to wszelkiego Prawa z prawem niepisany łącznie; w potępianiu niewiernych wyznawców Chrystusa; w potrzebie podnoszenia na duchu ludzi przygnębionych opóźnianiem paruzji. Q i Mt są do siebie podobne w dobrej znajomości Galilei... Jest wiele takich tekstów, których zrozumieć nie można, jeśli się nie przyjmie, że Łk znał Mt... Wreszcie rzekomy autor Q zdaje się wiedzieć o całym łańcuchu różnych tradycji, których szczegółów już jednak nie przypomina sobie, a które opisuje Mt (np Mt 3—4; 8—9). Podsumowując należy jeszcze raz stwierdzić, że autor Q i Mt, to ta sama osoba.”

Krytyczna ocena poszczególnych elementów głównej tezy Gouldera nie stwarza, jak widzieliśmy, podstaw do uznania tych wniosków za słuszne. Teorii dwu źródeł Goulder zarzuca pewną dogmatyczność. Lecz taki sam zarzut można postawić również Goulderowi: operuje on przynajmniej jednym pseudodogmatem: tym mianowicie, że Łk jest zależny od Mt. Gdy zaś chodzi o zjawisko pewnych zbieżności między Mt i Q, to oczywiście można je tłumaczyć hipotezą identyfikacji tych dwu dokumentów. Jest to jednak dopuszczalne jedynie pod warunkiem, iż wyjaśni się także rozbieżności, których jest między tymi dokumentami znacznie więcej niż podobieństw. Inaczej mówiąc: należałoby odpowiedzieć na pytanie dlaczego Łk w stopniu stosunkowo nieznacznym wykorzystał Mt? Dlaczego wykorzystał go tylko w tych, a nie innych partiach? Hipotezą „dobra własnego” ewangelisty nie wszystko da się tu wytłumaczyć.

Prawie na każdą próbę zakwestionowania całej teorii dwu źródeł — nie jej pewnych szczegółów — pojawiają się zdecydowane odpowiedzi zwolenników tej teorii<sup>18</sup>. Przed kilku laty, w czasie tzw. „Lowańskich Dni Biblijnych” jeden z referentów oświadczył: „Jeżeli dziś tacy autorzy jak Butler, Vaganay, Parker, Farrer, Loh-

<sup>18</sup> Zob. ostatnio Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975, 278; J. A. Fitzmyer, *The Priority of Mark and the „Q” Source in Luke*, w: *Jesus and Man's Hope I*, Pittsburgh 1970, 131—170.



meyer, Leon-Dufour i Farmer są zgodni w samym odrzucaniu tej klasycznej teorii, to przecież prawdą jest, że każdy odchodzi od niej w innym kierunku. Studiując prace tych autorów nauczyliśmy się wiele, ale musimy od razu przyznać lojalnie, że dziś, bardziej niż kiedykolwiek, należy z całą stanowczością podtrzymać to dawne rozwiązanie. Prace z zakresu *Redaktionsgeschichte* dostarczają coraz nowych dowodów na to, że klasyczna teoria dwu źródeł doskonale zdaje egzamin<sup>19</sup>.

Wszystko to skłania do opowiedzenia się za klasyczną już dziś teorią dwu źródeł, a dokładniej mówiąc za istnieniem pisanego źródła Q, którego nie można utożsamiać z Mt. Było ono — obok ewangelii Marka — źródłem zarówno dla Mt, jak Łk, przy czym obaj ci ewangelisci korzystali z owego źródła niezależnie od siebie. Natomiast otwartą pozostaje nadal kwestia, czy Łk znał Mt.

### RÉFLEXIONS SUR UNE CRITIQUE DE LA SOURCE Q

L'auteur de cet article polémise avec l'argumentation de M. Goulder; voici sa thèse au sujet de la source Q: „Q ne saurait être différente de Mt... La langue et les idées des deux documents convergent en bien des cas. En ce qui concerne la doctrine, Q et Mt coïncident à peu près sur tous les thèmes. L'auteur présumé de Q semble connaître toute la chaîne des différentes traditions dont pourtant il ne se rappelle plus les détails, et qui sont décrits par Mt... L'auteur de Q et de Mt est la même personne”.

La critique des différents éléments de l'argumentation de Goulder ne permet pas de retenir cette thèse. A la théorie des deux sources, M. Goulder reproche un certain dogmatisme. Mais ce même reproche peut être fait à Goulder lui-même: il se sert au moins d'un pseudo-dogme, à savoir que Lc dépend de Mt. Quant aux convergences de Mt et Q, on peut, il est vrai, parler d'une certaine identité des deux documents. Ce qui est admissible à condition, cependant, d'expliquer également les divergences qui, entre ces documents, sont bien plus nombreuses que les convergences. En d'autres mots, il faudrait trouver une réponse à la question: Pourquoi l'a-t-il utilisé Mt qu'au minimum? Pourquoi l'a-t-il utilisé pour telles parties et non pour les autres? L'hypothèse du „bien propre” de l'évangéliste n'explique pas tout.

Tout ceci incline à admettre la thèse déjà classique à l'heure actuelle de deux sources; pour être clair: l'existence d'une source Q qu'on ne peut identifier à Mt. A côté de l'évangile de Marc, elle était la source de Mt et de Lc, mais les deux évangélistes s'en sont servis indépendamment l'un de l'autre. Par contre reste toujours ouverte la question, à savoir si Lc a eu connaissance de Mt.

<sup>19</sup> Por. S. McLoughlin, *Les accords mineurs Mt — Lc contre Mc et le problème synoptique. Vers la théorie de deux sources*, w: *De Jésus aux Évangiles*, dz.cyt., 17 n. Autor ten jednak jest zdania, że źródło Q nie było jednolitym dokumentem pisanym, lecz zbiorem tradycji przedsynoptycznych (por. *tamże*, 18).