

ROMAN BARTNICKI

WSPÓŁCZESNE ROZWIĄZANIA PROBLEMU SYNOPTYCZNEGO I ICH KONFRONTACJA Z BADANAMI NAD MT 10

Pomimo wielu prób rozwiązania problemu synoptycznego kwestia ta nadal daleka jest od definitywnego rozstrzygnięcia. Spróbujmy spojrzeć na to zagadnienie w świetle analizy Mt 10. Po przedstawieniu nowych poglądów na temat problemu synoptycznego i krytycznej ocenie proponowanych rozwiązań kwestii pochodzenia materiału tradycji w Mt 10, przedstawiona zostanie własna hipoteza co do źródeł Mt 10. W ten sposób, być może, wskazana zostanie droga do nowego rozwiązania całej kwestii synoptycznej.

I. NOWSZE POGLĄDY NA TEMAT PROBLEMU SYNOPTYCZNEGO

Największą popularnością cieszy się ciągle hipoteza dwóch źródeł. Zgodnie z tą teorią ostatni redaktorzy Ewangelii Mateusza i Łukasza (w wypadku Ewangelii Mateusza był to ktoś inny niż apostoł)¹ znali i korzystali z tekstu Ewangelii Marka oraz ze źródła zawierającego głównie logia Jezusa i oznaczanego symbolem Q. Jest możliwe, że Mk i Q znane Mateuszowi mogły się nieco różnić od formy znanej Łukaszowi lub nam (w wypadku Marka)². Oprócz Mk i Q Mateusz i Łukasz mieli do dyspozycji

¹ R. Pesch, *Die Zuschreibung der Evangelien an apostolische Verfasser*, ZKTh 97 (1975) 56—71; J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza* (PNT 3, 1), Poznań 1979, 34; W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1982, 348.

² J. Brown, *The Form of „Q” known to Matthew*, NTS 8 (1961—62) 27—42; N. Walter, *Die Bearbeitung der Seligpreisungen durch Matthäus*, w: *Studia Evangelica IV*, wyd. F. Cross, Berlin 1968, 246, prz. 1; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD), Göttingen 1974, 3; D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, Neukirchen 1969, 11—23. J. Brown uważa, że materiału własnego (M) Mateusz nie zaczerpnął z tradycji ustnej, ani nie dotarł on do niego w postaci oddzielnego dokumentu, lecz był już połączony z Q

tradycje własne, z których tylko oni korzystali. Nie należy sądzić, że ten materiał własny Mateusza i Łukasza istniał w formie jednolitego dokumentu, tak jak Mk i Q.³ Raczej były to tradycje różnorodne, które docierały do nich poprzez lokalny Kościół, do którego należeli. Materiał zaczerpnięty z tradycji został przez nich opracowany redakcyjnie.

Teoria dwóch źródeł ma wielu zwolenników także wśród współczesnych egzegetów, zarówno protestanckich⁴, jak i katolickich⁵. Nie zadowala ona jednak wszystkich i dlatego ciągle pojawiają się inne próby wyjaśnienia problemu synoptycznego. Skomplikowaną teorię głosił L. Vaganay, który wyróżniał kilka etapów formowania się Ewangelii synoptycznych przyjmując, że na ich powstanie miały wpływ: tradycja ustna, pierwsze próby utrwalenia na piśmie (E) o których wiemy z Łk 1, 1—4, Mateusz aramajski (M) i jego tłumaczenie greckie (Mg), nauczanie Piotra, źródła uzupełniające (S)⁶. Podobnie złożona jest hipoteza Ph. Rollanda, według którego na obecny tekst Ewangelii Mateusza złożyły się:

w momencie, gdy korzystał z niego ostatni redaktor Mateusza (Brown oznacza go symbolem Q^{mt}), łącząc ze sobą Q^{mt} i Mk (zob. ss. 31 nn). Powstaje jednak pytanie dlaczego ostatni redaktor nie mógł korzystać z tradycji ustnej. Zarówno Q jak i Mk były poszerzane przez ustną tradycję M w homilii liturgicznej czy katechezie, ale mógł z niej korzystać także redaktor Mateusza.

³ Tak uważał G. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel According to St. Matthew*, Oxford 1946, 36.

⁴ Np. G. Kilpatrick, tamże, *passim*; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (THNT 1), Berlin 1968, 16—27; E. Schweizer, dz. cyt., 1—2; C. Talbert-E. McKnight, *Can the Griesbach Hypothesis Be Falsified?*, JBL 91 (1972) 338—368; D. Hare, *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew*, Cambridge 1967, 80—81; J. D. Kingsbury, *The Parables of Jesus in Matthew 13*, Richmond 1969, 12; Morgenthaller, *Statistische Synopse*, Zürich 1971, *passim*.

⁵ Np. M. Meinertz, *Einleitung in das Neue Testament*, Paderborn 1950⁶, 202—213; A. Wikenhauser — J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg 1973⁶, 279—289; J. Levie, *L'Évangile araméen de St. Matthieu est-il la source de l'évangile de St. Marc*, NRTh 76 (1954) 689—715, 812—843; J. P. Meier, *Law and History in Matthew's Gospel* (Analecta Biblica 71), Rome 1976, 2—6; R. Laufen, *Die Doppelüberlieferung der Logienquelle und des Markus-evangeliums* (Bonner Biblische Beiträge 54), Bonn 1980, 59—92, *szcz.* 60. W Polsce za teorią dwóch źródeł opowiedzieli się np.: J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969, 117—119; H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1979, 231—261; tenże, *Wprowadzenie do ewangelii*, w: *Materiały pomocnicze do wydań ksiąg z biblistyki*, t. 5, Lublin 1982, 64—71.

⁶ L. Vaganay, *Le problème synoptique*, Tournai 1954.

źródło A, tzw. Ewangelia Dwunastu, źródło B, tzw. Ewangelia Bojących się Boga, Proto-Mateusz i źródło specjalne Mateusza 7. To samo należy powiedzieć o hipotezie, którą zaproponował M. E. Boismard. Przyjmuje on istnienie trzech najstarszych dokumentów pisanych A, B i C, a także źródła Q. W procesie formowania się poszczególnych Ewangelii przyjmuje dwa etapy: etap pośredni i redakcji ostatecznej⁸.

Wszystkie wymienione dotąd hipotezy przyjmują zależność synoptyków od istniejących wcześniej dokumentów pisanych. Także obecnie są jednak zwolennicy dość popularnej dawniej hipotezy wzajemnej zależności synoptyków, zgodnie z którą ewangeliści późniejsi korzystali z pism ewangelistów, którzy wcześniej zredagowali swe dzieła, nie mając do dyspozycji żadnych innych źródeł. B. C. Butler uważał, że nie ma potrzeby przyjmowania istnienia źródła Q; Marek i Łukasz w materiale wspólnym zależą od Mateusza⁹. Literacką zależność między Ewangeliami w kolejności: Mt — Łk — Mk postulował W. Farmer¹⁰. J. Jeremias¹¹, a za nim H. T. Wrege¹² zaprzeczali zależności Mateusza i Łukasza od pisanego źródła Q, podobnie G. Schille¹³. Pierwszeństwo Mateusza głoszą B. Orchard¹⁴ i H. H. Stoldt¹⁵. M. D. Goulder utrzymuje, że najstarszą spośród synoptycznych jest Ewangelia Marka. Mateusz pisząc swe dzieło nie miał prawie żadnych innych

⁷ Ph. Rolland, *From the Genesis to the End of the World: The Plan of Matthew's Gospel*, BTB 2 (1972) 155—176.

⁸ P. Benoit — M. E. Boismard, *Synopse de quatre évangiles en français avec parallèles des apocryphes et des Pères*, t. 2, Paris 1972, 15—17. Do przyjęcia tej hipotezy skłania się J. Homerski, dz. cyt., 29—31.

⁹ B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew. A Critique of the Two-Document Hypothesis*, Cambridge 1951.

¹⁰ W. Farmer, *The Synoptic Problem*, New York 1964. Za nim powtarza tę hipotezę D. Dungan, *Mark — the Abridgement of Matthew and Luke*, w: *Jesus and Man's Hope*, red. D. Hadidian, t. 1, Pittsburgh 1970, 9—35.

¹¹ J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q*, ZNW 29 (1930) 147—149 = Abba, Göttingen 1966, 90—92; tenże, *Neutestamentliche Theologie. I. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971, 46 n.

¹² W. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt* (WUNT 9), Tübingen 1968, 1—4.

¹³ G. Schille, *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums. II. Das Evangelium des Matthäus als Katechismus*, NTS 4 (1957—58) 101—114.

¹⁴ B. Orchard, *Matthew, Luke and Mark: The Griesbach Solution to the Synoptic Problem*, t. 1, Manchester 1976.

¹⁵ H. H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markushypothese*, Göttingen 1977.

źródeł (nie licząc bardzo skąpej tradycji ustnej) poza tą Ewangelią. Ewangelia Mateusza jest właściwie poszerzeniem, drugim wydaniem Marka i powstała na wzór judaistycznych midraszów. Łukasz opierał się na Ewangelii Marka i Mateusza, ale jego pierwszorzędnym źródłem był Marek¹⁶.

Ostatnio J. M. Rist badał wzajemny stosunek Ewangelii Marka i Mateusza. Autor usiłował wykazać, że Marek i Mateusz pisali swe Ewangelie niezależnie od siebie i obydwaj opierali się na tradycji ustnej. Gotów jest zgodzić się z tymi egzegetami, którzy uważają, że Ewangelia Mateusza powstała wcześniej od Ewangelii Marka, ale kwestia pierwszeństwa nie ma dla niego większego znaczenia. W swoim dziele nie zajmuje się problemem literackiej zależności pomiędzy Łukaszem i Markiem i dlatego w podsumowaniu swych badań stwierdza, że nie może występować przeciwko istnieniu źródła Q, z którego mógł korzystać Mateusz oraz Łukasz, dla którego źródłem ponadto był Marek¹⁷.

Dyskusję na temat problemu synoptycznego podsumował niedawno F. Lentzen-Deis. Nieco uogólniając stwierdził, że anglojęzyczni egzegeci przyjmują zazwyczaj wiele źródeł, bibliści niemieccy są zwolennikami teorii dwóch źródeł, natomiast badacze francuscy podkreślają rolę tradycji ustnej (L. Vaganay, X. Leon-Dufour) oraz rozwijają strukturalne i lingwistyczne metody badań (np. *Exégèse et herméneutique*, red. X. Leon-Dufour, Paris 1971; D. Lys, *Analyse structurale et approche littéraire*, ETR 52 (1977) 231—253. W konkluzji F. Lentzen-Deis stwierdza, że teoria dwóch źródeł nie jest żadnym „dogmatem”¹⁸.

II. NIEWYSTARCZALNOŚĆ DOTYCHCZASOWYCH ROZWIĄZAŃ KWESTII POCHODZENIA MATERIAŁU TRADYCJI W MT 10

Po naszkicowaniu stanu badań nad kwestią synoptyczną zobaczymy teraz jak nowsi autorzy rozwiązują problem pochodzenia materiału tradycji w Mt 10. Proponowane są bardzo różne rozwiązania. By niniejszego artykułu nie obciążać zbytnio drobiazgowymi analizami pominięty zostanie w zasadzie tok dowodzenia poszcze-

¹⁶ M. D. Goulder, *Midrash and Lection in Matthew*, London 1974. Por. K. Romaniuk, *Refleksje na temat pewnej krytyki źródła Q*, CT 52 (1982) f. 4, 31—46, który krytykuje referat Gouldera na 36 zjeździe SNTS.

¹⁷ J. Rist, *On the Independence of Matthew and Mark* (Society for New Testament Studies, Monograph Series 32), Cambridge 1978.

¹⁸ „Ist nun aber ganz sicher kein Dogma”. F. Lentzen-Deis, *Entwicklungen in der synoptischen Frage?*, ThPh 55 (1980) 550.

gólnych autorów a zasygnalizowane zostaną przede wszystkim zastrzeżenia, jakie można wysunąć wobec ich argumentów.

B. C. Butler i W. Farmer uważali, że Mateusz był oryginalny i nie opierał się na żadnych źródłach, a dopiero jego dzieło stało się źródłem dla pozostałych Ewangelii. B. C. Butler wyciąga wniosek, że w porównaniu ze wspomniałą kompozycją Mt 9, 35—10, 18 tekst Mk 6, 6—13 jest niezgrabnym skrótem¹⁹, a cały tekst Mt 9, 35—10, 42 jest homogeniczny w swej treści i formie²⁰. Dowody Butlera nie są jednak przekonujące. Brak śladów włączenia logiów Mt 10, 10b. 11. 12—13 do obecnego kontekstu można zrozumieć przy założeniu dużych uzdolnień literackich redaktora Mt 10. Marek mógł opuścić materiał znajdujący się przed „eis martyrión” w Mt 10, 18, ale równie dobrze mógł go dodać Mateusz. Dlaczego jest bardziej prawdopodobne dwukrotne zastosowanie tego samego fragmentu Marka w Mt (por. Mk 3, 14 i Mk 6, 7 z Mt 10, 1) niż połączenie dwóch fragmentów Marka przez Mateusza? W takim razie należałoby przyjąć, że Mt 10, 17—22 i 24, 9—14 opiera się na tekście Mk 13, 9—13, a tymczasem B. C. Butler stara się wykazać, że w tym wypadku Marek zależy od tekstów Mateusza²¹.

B. C. Butler spostrzega słusznie, że modyfikacje Łukasza w Łk 12, 2—12 (por. Mt 10, 26—33; 12, 32; 10, 19n.) są w jego stylu²², ale z tego wcale nie wynika, że opierał się on na tekście Mateusza. Butler zakłada też, że Łk 12, 49—56 oparty jest na Mt 10, 34—36, a Łk 14, 25—27 na Mt 10, 37—39²³, ale właściwie nie podaje racji przemawiających na korzyść swej hipotezy.

Również poprawność dowodzenia W. R. Farmera można zakwestionować. Przyjmując kolejność: Mt — Łk — Mk m. in. wyraża opinię, że w opisie rozesłania Dwunastu (Mk 6, 6—13; Łk 9, 1—6; Mt 10, 1—14) można dostrzec wpływ słownictwa Mateusza na Marka (zwłaszcza w w. 7. 8. 10—11), ale w całości tekst Marka opiera się na krótszej wersji Łukasza (zaznacza, że obydwaj opuszczają np. tekst Mt 10, 5—6)²⁴. To stwierdzenie nie zostało jednak poparte dokładnym dowodzeniem.

Farmer rozważa też fakt, że według Mk 3, 15 Jezus dał apostołom tylko władzę wyrzucania demonów, natomiast według Mt 10, 1 i Łk 9, 1 także władzę leczenia chorób. Stwierdza, że

¹⁹ B. C. Butler, dz. cyt., 102—106.

²⁰ Tamże, 105, por. też s. 17.

²¹ Tamże, 79—82.

²² Tamże, 54 n.

²³ Tamże, 56 n.

²⁴ W. R. Farmer, dz. cyt., 241 n.

gdyby Mt i Łk niezależnie kopiowali kanonicznego Marka, to wymaga wyjaśnienia ich zgodność w szczegółach przeciwko Markowi. Zauważa, że Mk podkreśla rolę demonów i władzę uczniów nad nimi (por. Mk 6, 7)²⁵ — co potwierdzałoby jego hipotezę o zależności: Mt — Łk — Mk (Mt i Łk piszą o władzy leczenia chorób; Mk redaguje jako ostatni i koncentruje uwagę tylko na władzy nad demonami). — Paralelne zestawienie tekstów ukazuje jednak, że także Mt 10, 1 i Łk 9, 1 w szczegółach różnią się między sobą. Brak wzmianki o leczeniu chorób u Marka nie dowodzi tego, że jest to tekst najpóźniejszy. Ich istnienie w Mt i Łk można wytłumaczyć zależnością obydwu od innego źródła, lub ich wzajemną zależnością. Zaangażowanie Mateusza działalnością uzdrowicielską Jezusa tłumaczyłoby dodanie tych słów do tekstu Marka.

Bazując na fakcie rozbieżności pomiędzy Mt i Łk co do stosunku Jezusa wobec misji w Samarii (w Mt 10, 5 Jezus napomina uczniów, by nie wchodzili do miast samarytańskich i w tej Ewangelii nie ma wzmianek o przechodzeniu Jezusa lub uczniów przez Samarię. W Łk Jezus wysłał posłańców do miejscowości samarytańskiej (Łk 9, 52), przechodzi przez Samarię (Łk 17, 11), otrzymuje podziękowanie od wdzięcznego Samarytanina (Łk 17, 12—19). W R. Farmer twierdzi, że w celu uniknięcia rozbieżności w swym dziele Łukasz opuścił z Mt słowa Jezusa zakazujące uczniom wchodzenia do miast samarytańskich. Marek naśladował Łukasza opuszczając ten Mateuszowy zakaz, ale opuścił także wzmianki Łukasza o wysłaniu posłańców do miejscowości samarytańskiej, o wędrówce Jezusa przez Samarię i opowiadanie o wdzięcznym Samarytaninie, znajdujące się w centralnej sekcji Łukasza²⁶. Można w tym miejscu postawić pytanie dlaczego Łukasz opierając się na Mt i opuszczając Mt 10, 5 zamieścił jednak inne wzmianki o przechodzeniu Jezusa przez Samarię. Uniknąłby rozbieżności, gdyby ich nie umieścił.

W. R. Farmer twierdzi, że Marek nigdy nie korzystał bezpośrednio z materiału Mt 24, lecz za pośrednictwem tekstu Łukasza. Mk 13 zawiera paralele do Mt 24 i Łk 21, a także do Mt 10 oraz Łk 12 i 17. Poczynając od Łk 21, 5 Łukasz szedł za tekstem Mt 24, 1—7 aż do Łk 21, 11b. W tym miejscu Łukasz wolał oprzeć się na Mt 10; toteż tekst Łk 21, 12—19 oparty jest o Mt 10, 17—22. Po wstawieniu fragmentu Mt 10, 17—22 Łukasz powrócił do Mt 24 (Łk 21, 20—24 = Mt 24, 15—22). Marek,

²⁵ Tamże, 166.

²⁶ Tamże, 250 n.; por. też s. 223 n.

dla którego źródłem był Łukasz, spostrzegł że Łukasz pozostawił tekst Mt 24 i wykorzystał Mt 10, 17—22 i sam zrobił to samo. Marek w rozdziale 13 powiązał ze sobą fragmenty Mt 10, 17—22 i Łk 21, 12—19 z tym, że oparł się bardziej na tekście Mateusza niż Łukasza²⁷.

W swym misternie skonstruowanym dowodzeniu W. R. Farmer nie jest jednak konsekwentny. Choć zgodnie z jego tezą Ewangelie są od siebie zależne w kolejności: Mt — Łk — Mk, to jednak w tym wypadku uważa, że Mk miał się opierać bardziej na Mt niż na Łk. Twierdzi, że także te teksty podtrzymują hipotezę, że Łukasz korzystał z Mt jako źródła, ale sam dopuszcza alternatywę przyznając, że mógł też korzystać ze źródła podobnego do Mt, które miało materiał ułożony w tym samym porządku co Mt. Także w tym przypadku dowodzenie W. R. Farmera nie jest więc przekonujące.

Usiłując wykazać, że Mateusz i Marek są od siebie niezależni J. M. Rist odwołuje się także do Mt 10, 1, który porównuje z Mk 3, 13. Twierdzi, że gdyby Mateusz opierał się na Mk, nie mógłby przeoczyć tego, że Marek opisuje wybór Dwunastu, tymczasem Mateusz nic o tym nie wspomina. Jest też nieprawdopodobne, by Marek opierał się na Mt, gdyż w przeciwieństwie do chaosu Mateusza uporządkował treść i zmienił porządek. Wniosek: Mateusz i Marek odtwarzając podobny materiał są niezależni od siebie²⁸. Rist stwierdza też, że bezpośrednia zależność pomiędzy Mt 10,9 oraz paralelnymi tekstami Mk 6, 8nn i Łk 10, 4nn nie jest oczywista²⁹.

Porównanie Mt 10 z tekstami paralelnymi wskazuje jednak na jakąś zależność między nimi. Tak dużą zbieżność trudno wytłumaczyć samą tylko zależnością od wspólnej ustnej tradycji i należy szukać dla niej wyjaśnienia w bardziej bezpośredniej zależności literackiej.

Swoje twierdzenie, że Marek był prawie jedynym źródłem Mateusza M. G. Goulder stara się udowodnić także w oparciu o Mt 10. Uważa, że w Mt 10, 5—8 Mateusz poszerzył tekst Mk 6, 7n, podobnie we fragmentach Mt 10, 11—15, 16—25. 26—33. 34—42 Mateusz opierał się na tekstach Marka, zachował ich strukturę, ale poszerzył je dodając szczegółowe instrukcje. Mając umysłowość rabbinę dołączył np. w 10, 15 ilustrację z Pisma wspominając Sodomę i Gomorę, w 10, 17 zastępuje Markowe

²⁷ Tamże, 271 n.

²⁸ J. Rist, dz. cyt., 36 n.

²⁹ Tamże, 48.

(13, 9) „darēsesthe” słowem „mastigōsousin”, będącym bardziej technicznym przekładem hebr. terminu „makkkōt”, itd. W konkluzji M. G. Goulder stwierdza, że Mt 10 jest typowym Mateuszowym midraszem. Paralelne testy Łukasza są wtórne. Trudno znaleźć dowody na inne, przedmateuszowe źródło poza Markiem³⁰.

M. G. Goulderowi można zarzucić przede wszystkim to, że w swoich rozważaniach w ogóle nie uwzględnia paralelnych tekstów Łukasza z góry zakładając, że Mateusz opierał się jedynie na Marku, którego poszerzał. Nie wiadomo na jakiej podstawie może on tu twierdzić, że teksty Łukasza są wtórne. Nie zajmując się nimi nie powinien wysuwać tak kategoriycznych twierdzeń.

Poglądy zwolenników teorii dwóch źródeł w sposób może najbardziej usystematyzowany przedstawił J. Schmid. Stwierdza on, że Mt 10 jest kompozycją, w której obok mowy wygłoszonej przez Jezusa przy rozesłaniu uczniów zamieszczony został różnorodny materiał, który pasował do tematów powołania i losu uczniów. Łukasz przekazał dwie mowy związane z rozesłaniem uczniów: jedną według wersji Marka (Łk 9, 1—6), drugą według wersji Q (Łk 10, 1—12); tę drugą traktował jako mowę skierowaną do 70 uczniów. Mowa Mateusza jest usystematyzowaną kompozycją fragmentów, które w Łk znajdują się w innym kontekście, ale kontekst Łukasza również nie jest pierwotny, lecz jest dziełem autora lub jego źródła. Duża zgodność tekstów Mateusza i Łukasza może być wytłumaczona tylko literacką zależnością obydwu tekstów. Na to, że Łk nie jest zależny od Mt wskazują miejsca, które w Łk są bardziej pierwotne, a jeszcze bardziej te paralelne fragmenty, w których tekst Mateusza jest wyciągiem z tekstu Łukasza (por. Mt 10, 26—33 z Łk 12, 1—8 i Mt 10, 34—36 z Łk 12, 49—53). Fakt istnienia dwóch częściowo identycznych mów w Łk 9 i 10 oraz zgodność Mateusza z obydwoma mowami oraz z Mk 6 domaga się przyjęcia drugiego, obok Mk, wspólnego źródła Mateusza i Łukasza³¹.

Teoria źródeł uważana jest przez część badaczy za zbyt uproszczone rozwiązanie i dlatego poszukują oni lepszego wyjaśnienia. W odniesieniu do Mt 10 zostanie ona pośrednio poddana krytyce przy referowaniu własnej hipotezy.

L. Vaganay i L. Cerfaux zaprzeczali bezpośredniej zależności literackiej Mateusza od Marka i zamiast źródła Q przyjmowali istnienie Mateusza aramajskiego przetłumaczonego nastę-

³⁰ M. G. Goulder, dz. cyt., 345—353.

³¹ J. Schmid, *Matthäus und Lukas* (Biblische Studien 23/24), Freiburg 1930, 260—282.

nie na język grecki (= Mg). L. Vaganay uważał Mt 10, 7—16a za „skondensowany dublet”³², złożony z elementów zaczerpniętych z Mg (czyli Mateusza aramajskiego przetłumaczonego na grecki) oraz z Sg (czyli źródła napisanego w jęz. greckim³³), związanych ze sobą³⁴, chociaż kontekst w którym są umieszczone znajduje się w potrójnej tradycji (misja dwunastu, a nie siedemdziesięciu dwóch)³⁵. Zdania te mają jedynie charakter luźnych uwag ilustrujących teorię L. Vaganaya.

L. Cerfaux sądził, że mowa misyjna istniała w Mg. Marek również opierał się na Mg, którego skrócił; natomiast Mateusz zachował całą mowę. Postępowanie Łukasza jest bardziej skomplikowane³⁶. Ten pogląd L. Cerfaux starał się uzasadnić tekstami z Mt i Mk. Odnosi się jednak wrażenie, że jest to hipoteza z góry postawiona, dla której autor szuka następnie uzasadnienia. Więcej zaufania wzbudza takie postępowanie, w którym wychodzi się od analiz, na podstawie których formułuje się wynikające z nich wnioski. W artykułach L. Cerfaux brakuje dokładnych analiz, zwłaszcza w bardzo niewielkim zakresie przeanalizowane zostały teksty Łukasza. Fakty te obniżają wiarygodność jego hipotezy.

Analizując mowę misyjną Mateusza M. E. Boismard stwierdza, że pochodzi ona z dokumentu A, który był głównym źródłem Mateusza pośredniego, ale mowa ta została znacznie poszerzona najpierw przez Mateusza pośredniego, a następnie przez ostatecznego redaktora³⁷. Omawiając misję 72 uczniów (Łk 10) twierdzi on, że Łk 10, 1—12 przekazuje mowę misyjną Jezusa w wersji zaczerpniętej z dokumentu Q, paralelnego do dokumentu A, a następnie wypowiada opinię, że Mt pośredni połączył te dwie mowy, natomiast Łk (proto-Łukasz) zależy bezpośrednio od dokumentu Q³⁸. Wprawdzie nie ma sprzeczności między tymi dwoma stwierdzeniami, ale nie zostały one też dokładnie zharmonizowane ze sobą.

³² L. Vaganay, dz. cyt., 137.

³³ Tamże, 119.

³⁴ Tamże, 233.

³⁵ Tamże, 124.

³⁶ L. Cerfaux, *La Mission de Galilée dans la tradition synoptique*, ETL 28 (1952) 638; tenże, *La mission de Galilée dans la tradition synoptique*, w: *Recueil Lucien Cerfaux* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum t. 6—7), Gembloux 1954, t. 1, 429; tenże, *La mission apostolique des Douze et sa portée eschatologique*, w: *Mélanges Eugène Tisserant*, t. 1, Città del Vaticano 1964, 55.

³⁷ P. Benoit — M. E. Boismard, dz. cyt., 162.

³⁸ Tamże, 271.

Ze względu na dość dużą popularność hipotezy M. E. Boismarda warto podać jego rozwiązanie także w odniesieniu do poszczególnych wierszy mowy.

Mt 9, 37n. pochodzić ma z dokumentu Q, prawdopodobnie był także w Mt pośrednim, a przed mową umieścił go ostateczny redaktor Mateusza³⁹. Wprowadzenie do mowy w dokumencie A i w Mt pośrednim zawierało jedynie Mt 10, 1 i to w formie bardziej prostej niż obecnie. Wyrażenie „duchy nieczyste” jest typowe Markowe (Mk 1, 23. 26—27; 3, 11. 30; 5, 2. 8. 13; 7, 25; 9/ 25) i dlatego trzeba je tłumaczyć wpływem Marka pośredniego na ostateczną redakcję Mateusza (Mt pośredni miał tu brzmienie: „i dał im władzę leczenia chorób”). Ostateczny redaktor dodał w 10, 1 zwrot „uczniów” oraz „wszystkie choroby i słabości”. Lista Dwunastu (Mt 10, 2—4) pochodzi również z dokumentu A, a tutaj została włączona przez ostatecznego redaktora, który pozostawił swój „podpis” dodając słowo „apostołów”.

Jezus daje następnie apostołom wskazania jak mają się zachowywać (10, 5—16). Mt pośredni połączył tutaj wskazania zaczerpnięte z mowy z dokumentu A i z paralelnej mowy z dokumentu Q.

Mt 10, 5a jest wstawką redakcyjną, która nawiązuje do Mt 10, 1. Mt 10, 5b—6 został dorzucony prawdopodobnie przez Mt pośredniego; ostateczny redaktor umieścił go także w Mt 15, 24. Misja apostołów polegała na głoszeniu i uzdrawianiu (Mt 10, 7—8). Ostateczny redaktor rozwinął ten podwójny temat wskazując, że misja apostołów jest przedłużeniem misji Jezusa. Sprecyzował on przedmiot apostołskiego przepowiadania: „Bliskie już jest królestwo niebieskie” (10, 7), co było już przedmiotem przepowiadania Jezusa w Mt 4, 17 (wiersz pochodzący z Mt pośredniego). Już w Mt 10, 1 porównał on działalność misyjną apostołów do działalności Jezusa (por. Mt 9, 35). W 10,8 nakaz „wskrzyszania umarłych” i „oczyszczania trędowatych” odpowiada działalności Jezusa opisanej w Mt 11, 5 (por. Łk 7, 22) za pomocą cytatów z Izajasza. Seria wskazań kończy się nakazem znajdującym się tylko w Mt, by nie pobierać wynagrodzenia za świadczone posługi; nakaz ten pochodzi od ostatecznego redaktora, który zasadę Jezusa „godzien jest robotnik swej zapłaty” (Łk 10, 7) zamienił na „godzien jest robotnik swej strawy” Ostatni redaktor zamieścił również logion 10, 16a uzupełniając go innym logionem niewiadomego pochodzenia⁴⁰.

³⁹ Tamże, 271; podobnie s. 36.

⁴⁰ Tamże, 162 n.; 215 n.

Prześladowania z 10, 17—33 zostały tu włączone przez ostatecznego redaktora i pochodzą z dwóch różnych źródeł. Wiersze 10, 17—18 i 21—22 są wzięte z „mowy eschatologicznej”, którą ostateczny redaktor zaczerpnął nie z Mt pośredniego, lecz z Mk pośredniego⁴¹. Wiersze 10, 19—20, mające bliższą paralełę z Łk 12, 11—12, pochodzą z dokumentu Q, podobnie jak wiersze 10, 26—33, które mają paralełę w Łk 12, 2—9; ostateczny redaktor wziął je z Mt-pośredniego, gdzie były one w miejscu obecnie trudnym do sprecyzowania⁴².

Mt 10, 23, podobnie jak 10, 5b—6 może być przypisany Mt pośredniemu. Mt 10, 24—25 został tu włączony przez ostatecznego redaktora, by dopełnić paralelizmu pomiędzy Jezusem i apostołami, który występował już w 10, 1 i 7—8.

Mt 10, 34—36 (mający paralełę z Łk 12, 51—53) pochodzi z dokumentu Q; do Mt 10 włączył go ostateczny redaktor⁴³. Podobnie wiersze Mt 10, 37—39 pochodzą z dokumentu Q⁴⁴. Na zakończenie mowy ostatni redaktor dodał logia Mt 10, 40. 42, pochodzące z jakiegoś zbioru logiów⁴⁵.

Na pierwszy rzut oka teoria M. E. Boismarda jest bardzo skomplikowana. W odniesieniu jednak do samej Ewangelii Mateusza różnice w stosunku do teorii dwóch źródeł nie są aż tak bardzo wielkie. Materiał wspólny Mt i Łk przypisuje M. E. Boismard dokumentowi Q. Materiał wspólny z Mk może pochodzić albo od Mk pośredniego, albo z dokumentu A (poprzez Mateusza pośredniego). Sama teoria może nawet lepiej wyjaśniać problem synoptyczny niż bardziej prosta teoria dwóch źródeł. Wydaje się jednak, że w praktyce trudniej jest się nią posługiwać. Jak np. rozstrzygnąć, czy tekst pochodzi z Mk pośredniego, czy z dokumentu A? Na podstawie jakich kryteriów jedne teksty przypisuje się redakcji pośredniej, inne redakcji ostatecznej? Znowu jest tu więcej intuicji niż rzeczowych analiz. Dlatego także ta teoria nie może być uznana za zadowalająco rozwiązującą problem synoptyczny.

III. WŁASNA HIPOTEZA CO DO ŹRÓDEŁ MT 10

Aby dać własne rozwiązanie problemu źródeł Mt 10 trzeba najpierw zestawzić wyniki analiz poszczególnych wersetów Mt 10 i tekstów paralelnych, które służyły wyodrębnieniu materiału

⁴¹ Tamże, 163.

⁴² Tamże, 163. 278 n.

⁴³ Tamże, 163. 285.

⁴⁴ Tamże, 163. 285.

⁴⁵ Tamże, 163. 264 n.

z tradycji i z redakcji oraz uwzględnić w jakim kontekście występują one w Mt 10 i w pozostałych Ewangeliach.

Zacznijmy od wstępu do mowy: Mt 9, 35—10, 5a. Sumarium Mt 9, 35 zostało zaczerpnięte ze źródła znanego wszystkim trzem synoptykom. Mt 9, 36 może pochodzić ze źródła wspólnego z Mk, ale może też być zależny od Mk. Mt 9, 37n. z pewnością pochodzi ze wspólnego źródła z Łk. Elementy Mt 10, 1 mogą pochodzić ze źródła wspólnego trzem synoptykom. Podobnie ze źródła wspólnego wszystkim synoptykom pochodzi lista Dwunastu z Mt 10, 2—4, ale wprowadzenie do niej (Mt 10, 2a) pochodzi z tradycji własnej Mateusza. Mt 10, 5a jest tworem Mateusza.

Następnym fragmentem jest tekst Mt 10, 5b—16. Ma on swoje odpowiedniki w mowach Mk 6, 7—11; Łk 9, 1—5; 10, 2—12. Mt 10, 5b—6 pochodzi ze źródła własnego Mateusza. Tekst Mt 10, 7—8 jest dość skomplikowany. Najbliższy jest mu Łk 10, 9, ale nakaz głoszenia przybliżenia się królestwa oraz nakaz uzdrawiania znajduje się w trzech tekstach: Mt 10, Łk 9 i Łk 10. Można mniemać, że ze wspólnego źródła pochodzą Mt 10, 7—8a i Łk 10, 9 (nie rozstrzygamy czy Łk 9, 2 pochodzi z tego samego źródła, czy ze źródła wspólnego dla Łk 9 i Mk 6, ale przez Marka został ten tekst pominięty). Mt 10, 8b pochodzi ze źródła własnego Mateusza, a Mt 10, 8c jest tworem Mateusza. Najbliższy tekstowi Mt 10, 9—10a jest Mk 6, 8—9; można więc przyjąć że obydwa pochodzą od wspólnego źródła (lub Mt opiera się na Mk), na którym mógł się opierać także Łk 9, 3. Zbieżności z Łk 10, 4. 7b. wskazywałyby również na wspólne źródło. Można więc przyjąć, że Mt 10, 9—10a pozostaje głównie pod wpływem źródła od którego zależą Mk i Łk 9, ale pewien wpływ na ten tekst miało także źródło na którym opierał się Łk 10. Tekstowi Mt 10, 11 najbliższy jest Mk 6, 10, któremu jeszcze bliższy jest Łk 9, 4. Niewątpliwie te trzy teksty muszą więc być spokrewnione ze sobą i można przyjąć, że pochodzą ze wspólnego źródła. Odpowiadający im materiał w Łk 10 rozmieszczony jest w trzech różnych wierszach tego rozdziału i trudno rozstrzygnąć o jego pochodzeniu na podstawie samego zestawienia z tekstami paralelnymi. Ze wspólnego źródła pochodzą Mt 10, 12—13 i Łk 10, 5b—6. Najbliższe sobie są teksty Mt 10, 14 i Łk 9, 5, ale zbieżności z Mk 6, 11 też są duże i wszystkie te teksty mogą pochodzić ze wspólnego źródła. Problematyczny jest Łk 10, 10b—11. Mt 10, 15 i Łk 10, 12 pochodzą ze wspólnego źródła, podobnie ze wspólnego źródła pochodzi Mt 10, 16 i Łk 10, 3.

Analiza materiału zawartego w Mt 10, 5b—16 i tekstach paralelnych oraz miejsce tego materiału w Ewangeliach nasuwa przypuszczenie, że Mt 10, 5b—16 opiera się na źródle, z którego korzystał także redaktor mowy Łk 10, 2—12. Trzeba też przyjąć wspólne pochodzenie literackie pewnych fragmentów z Mt 10, 5b—16; Mk 6, 7—11 i Łk 9, 1—5.

Większą całość stanowią teksty Mt 10, 17—22 oraz paralelne do nich Mt 24, 9—10; Mk 13, 9—13; Łk 21, 12—19, które zamieszczone są w tzw. mowach eschatologicznych. Dla Mt 10, 17; 24, 9a; Mk 13, 9a; Łk 21, 12a można przyjąć wspólne źródło (lub Mk). Tekst Mt 10, 17 jest najbliższy Markowi. Podobnie na wspólnym źródle opierają się teksty Mt 10, 18; Mk 13, 9b; Łk 21, 12b. 13. Mt 10, 19 pochodzi ze wspólnego źródła z Mk 13, 11a i z Łk 12, 11. Łk 21, 14 ma nieco inną skróconą formę, ale ze względu na to, że znajduje się również w mowie eschatologicznej, pochodzi raczej z tego samego źródła co kontekst i teksty paralelne. Tekstowi Mt 10, 20 najbliższy jest Mk 13, 11b. Paralelny Łk 12, 12 wykazuje pokrewieństwo z J 14, 26. Mt 10, 21 brzmi prawie dosłownie tak samo jak Mk 13, 12, co wskazuje na ich wspólne źródło. Mt 24, 10 i Łk 21, 16 też prawdopodobnie pochodzą z tego samego źródła, ale są przepracowane redakcyjnie. Teksty Mt 10, 22; 24, 9b. 13; Mk 13, 13; Łk 21, 17. 19 pochodzą ze wspólnego źródła, a Mt 10, 22 jest identyczny z Mk 13, 13, Mt 10, 23 opiera się na tradycji własnej Mateusza.

Analiza fragmentu Mt 10, 17—23 i tekstów paralelnych prowadzi więc do wniosków, że zarówno tekst z Mt 10 jak i teksty z mów eschatologicznych pochodzą ze wspólnego źródła, do którego Mateusz dodał wiersz 10, 23.

Mt 10, 24—25a i Łk 6, 40 pochodzą ze wspólnego źródła, ale związek z tą samą tradycją mają także teksty J 13, 16 i 15, 20. Mt 10, 25b jest tekstem Mateusza.

Mt 10, 26—33 i Łk 12, 2—9 pochodzą ze wspólnego źródła. Ze względu na inny, ale wspólny kontekst, odrębnemu źródłu można przypisać Mk 4, 22 i Łk 8, 17. Ze wspólnego źródła pochodzą Mk 8, 38; Łk 9, 26; Mt 16, 27. Wreszcie Mt 10, 34—36 i Łk 12, 51—53 znowu pochodzą ze wspólnego źródła.

Z jednego źródła pochodzą teksty Mt 10, 37 i Łk 14, 26, a z drugiego przekazujące tę samą myśl teksty Mk 10, 29—30; Mt 19, 29; Łk 18, 29—30. Podobnie temu samemu źródłu trzeba przypisać Mt 10, 38 i Łk 14, 27, a innemu Mk 8, 34; Mt 16, 24; Łk 9, 23. Wreszcie z jednego źródła pochodzi Mt 10, 39 i Łk 17, 33, a z drugiego Mk 8, 35; Mt 16, 25; Łk 9, 24. Podobnie sfor-

mułowany jest J 12, 25. Zwłaszcza ze względu na to, że Mt 10, 40 i Łk 10, 16 umieszczone są na końcu mów można sądzić, że zostały zaczerpnięte z tego samego źródła, z którym musiały mieć kontakt także teksty Jana. Teksty Mt 18, 5; Mk 9, 37; Łk 9, 48 pochodziłyby z innego źródła. Ze wspólnego źródła pochodzą Mt 10, 42 i Mk 9, 41. Mt 10, 41 i 11, 1 są tworem Mateusza.

Syntetyczny rzut oka na te zestawienia wskazuje na to, że musiało być źródło, z którego została zaczerpnięta część materiału Mt 10 i paralelnych tekstów Łk. Temu źródłu trzeba przypisać teksty: Mt 9, 37—38 i Łk 10, 2; Mt 10, 7—8a i Łk 10, 9; Mt 10, 9—10a miał kontakt ze źródłem z którego pochodzi Łk 10, 4. 7b; Mt 10, 10b i Łk 10, 7b; Mt 10, 12—13 i Łk 10, 5b—6; Mt 10, 15 i Łk 10, 12; Mt 10, 16 i Łk 10, 3; Mt 10, 19—20 częściowo oparty jest na wspólnym źródle z Łk 12, 11—12; Mt 10, 24—25a i Łk 6, 40; Mt 10, 26—33 i Łk 12, 2—9; Mt 10, 34—36 i Łk 12, 51—53; Mt 10, 37 i Łk 14, 26; Mt 10, 38 i Łk 14, 27; Mt 10, 39 i Łk 17, 33; Mt 10, 40 i Łk 10, 16.

Do drugiej grupy trzeba zaliczyć teksty z Mt 10, które są wspólnego pochodzenia z tekstami z Mk lub z Mk i Łk. Są to: Mt 9, 35 oraz Mk 6, 6b i Łk 8, 1—2a; Mt 9,36 i Mk 6,34; Mt 10, 1 oraz Mk 6, 7 i Łk 9, 1; Mt 10, 2—4 oraz Mk 3, 13—19 i Łk 6, 12—16 (por. Dz 1, 13); Mt 10, 9—10a oraz Mk 6, 8—9 i Łk 9, 3; Mt 10, 11 oraz Mk 6, 10 i Łk 9, 4; Mt 10, 14 oraz Mk 6, 11 i Łk 9, 5; Mt 10, 17—22 oraz Mt 24, 9—10; Mk 13, 9—13; Łk 21, 12—19, a także Łk 12, 11—12 (por. też J 14, 26); Mt 10, 42 i Mk 9, 41. Do tej grupy trzeba też włączyć teksty paralelne do Mt 10: Mk 10, 29—30, oraz Mt 19, 29 i Łk 18, 29—30; Mk 8, 34, oraz Mt 16, 24 i Łk 9, 23; Mk 8, 35 oraz Mt 16, 25 i Łk 9, 24; Mk 9, 37 oraz Mt 18, 5 i Łk 9, 48.

Zgodnie z teonią dwóch źródeł teksty drugiej grupy należałoby uważać za pochodzące z Mk. W niektórych wypadkach można jednak wysuwać wątpliwości, czy spośród tekstów paralelnych za najstarszy należy uważać tekst Marka i od niego wyprowadzać pozostałe teksty. Takie wątpliwości powstają już przy analizie Mt 9, 35 i par. W tekstach tych dostrzega się pracę redakcyjną zarówno Marka jak i Mateusza oraz Łukasza i przyjęcie zależności wszystkich trzech od wspólnego źródła, a nie od Marka wydaje się lepiej rozwiązywać powiązania między nimi. Można w zasadzie przyjąć, że to Mt 9,36 przeredagował Mk 6, 34, ale nic też nie stoi na przeszkodzie by uważać, że obydwa teksty opierają się na wspólnym źródle. Wobec trudności ustalenia wzajemnych relacji między Mt 10, 1; Mk 6, 7;

Łk 9, 1 najprościej będzie przyjąć, że teksty te są niezależne od siebie, a opierają się na wspólnym źródle, które każdy z autorów przeredagował. Skomplikowana jest kwestia pochodzenia Mt 10, 2—4 i tekstów paralelnych. Wprowadzenia do katalogów apostołów w Mk 3, 13—16 i Łk 6, 12—13 prawdopodobnie pochodzą od Marka i Łukasza; natomiast Mateusz przekazał zaczerpnięte z tradycji wprowadzenie w Mt 10, 2a. Trudno rozstrzygnąć czy lista z Mt 10, 2—4 jest redakcyjną przeróbką listy z Mk 3, 16—19, ale może dlatego właśnie bezpieczniej będzie mówić o zależności wszystkich katalogów od wspólnej tradycji, czy nawet wspólnego źródła, a nie o bezpośredniej zależności między Ewangelią. Trudno również odpowiedzieć, czy jednym ze źródeł dla Mt 10, 9—11 był Mk 6, 8—10, czy obydwaj korzystali ze wspólnego źródła. Fakt, że Mt 10, 14 jest bardziej zbliżony do Łk 9, 5 niż do Mk 6, 11, świadczy, być może, o tym, że źródłem Mateusza nie był Mk 6, 11, lecz wspólne źródło dla tych trzech tekstów. Istnieją raczej by Mk 13, 9a uważać za przepracowany redakcyjnie, a Mt 10, 17a za przekazujący wierniej tradycję; z tradycji pochodzi w Mt 10, 17 „gar” nie występujące w Mk 13, 9 — fakty te znowu świadczą o tym, że źródłem Mt 10, 17 nie był Mk, lecz tekst na którym obydwaj się opierali. Z przedmarkowego źródła może pochodzić występujący w Mt 10, 18 czasownik „agein”. Uważa się, że sformułowanie „Duch Święty” z Mk 13, 11 i Łk 12, 12 jest bardziej chrześcijańskie, czyli późniejsze niż „Duch Ojca waszego” z Mt 10, 20.

Biorąc te fakty pod uwagę bezpieczniej będzie przyjąć, że część tekstów z Mt 10 i ich paralele z Mk i Łk pochodzą nie z Mk, lecz z dokumentu wcześniejszego od Mk, z którego korzystał także redaktor Mk. Drugim zasadniczym źródłem dla Mt 10 było źródło, z którego pochodzi część paralelnych tekstów Łukasza. Z własnego źródła Mateusza pochodzą teksty Mt 10, 5b—6. 8b. 16b. 23.

Analiza Mt 10 i tekstów paralelnych prowadzi więc do postulatu, by dla tych tekstów przyjąć dwa zasadnicze źródła: źródło wspólne dla Mt i Łk (w teorii dwóch źródeł = Q) oraz źródło z którego czerpali materiał: Mt, Mk i Łk. To drugie źródło równałoby się Mk pośredniemu w teorii M. E. Boismarda. Analiza nie wykazała jednak potrzeby przyjmowania Mt pośredniego ani dokumentu A, jakkolwiek trzeba liczyć się z możliwością dłuższej, wieloetapowej redakcji Ewangelii Mateusza. Aby

w pełni ocenić potrzebę przyjmowania tak wielu elementów w hipotezie M. E. Boismarda należałoby przebadać większą ilość tekstów ze wszystkich Ewangelii. Tymczasem do wyjaśnienia zależności pomiędzy Mt 10 i tekstami paralelnymi wystarczy hipoteza dwóch źródeł, ale w formie zmodyfikowanej: należy przyjąć, że redaktor Mt 10 korzystał głównie z dwóch źródeł, z których jedno było znane Mateuszowi, Markowi i Łukaszowi, natomiast z drugiego korzystał tylko Mateusz i Łukasz. Ponadto Mateusz miał do dyspozycji swoje własne źródło czy źródła.