

ALBERT FUCHS

PROBLEMY TEORII DWÓCH ŹRÓDEŁ  
NA PRZYKŁADZIE PERYKOPY O NAJWIĘKSZYM PRZYKAZANIU  
(Mk 12, 28-34; par. Mt 22, 34-40; Łk 10, 25-28)

I. UWAGI OGÓLNE

Przed kilku laty J. Kiilunen napisał monografię poświęconą perykopie o najważniejszym przykazaniu, bowiem duże wrażenie zrobiła na nim wielka liczba zgodności mniejszych (ang. *minor agreements*) w tym krótkim fragmencie<sup>1</sup>. Paralelne zbieżności między Mt i Łk w porównaniu z Mk usiłował tłumaczyć obecnością i wpływem źródła Q, wpływem materiałów własnych Łk, jako rezultat deutero-Markowej reinterpretacji oraz za pomocą hipotezy „neo-Griesbacha” autorstwa W. Farmera. Jednak za wystarczające i zadawalające wyjaśnienie obecnej postaci tekstu uznał on odwołanie się do niezależnej redakcji źródeł Q i Mk przez Mt i Łk, pozostałe propozycje traktując bardzo powierzchownie. Niżej zostanie wykazane, iż Kiilunen nie uwzględnił w stopniu zadowalającym wielu elementów, a niektórych nawet nie dostrzegł, tym samym jego pogląd wymaga krytycznej weryfikacji.

Najpierw jednak należy poczynić kilka uwag na temat wyjątkowego kontekstu perykopy o najważniejszym przykazaniu w Łk oraz rzeczowych różnic w jego tekście, które zwracają uwagę nawet zwykłego czytelnika. Dla wielu autorów były one podstawą, by w przypadku Łk mówić o samodzielnej, niezależnej od Mk

---

Prof. emeryt. Albert FUCHS Theologische Universität, Linz / Austria; adres do korespondencji: Blütenstraße 17, A-4040 Linz.

<sup>1</sup> J. K i i l u n e n, *Das Doppelgebot der Liebe in synoptischer Sicht. Ein redaktionskritischer Versuch über Mk 12, 28-34 und die Parallelen* (AASF, B 250), Helsinki 1989. Zob. ocenę tej pracy: A. F u c h s, *Die Last der Vergangenheit*, SNTU 16(1991), s. 151-168.

tradycji, choć z drugiej strony w tekstach synoptyków są bez wątpienia obecne liczne elementy wspólne.

### 1. Wyjątkowy kontekst Łk

Nawet proste zestawienie synoptyczne tekstów pokazuje, iż perykopa o najważniejszym przykazaniu została zamieszczona przez Łukasza w miejscu wyjątkowym:

a) pytanie o podatek	Mt 22, 15-22 / Mk 12, 13-17 / Łk 20, 20-26
b) zmartwychwstanie	Mt 22, 23-33 / Mk 12, 18, 27 / Łk 20, 27-40
c) najważniejsze przykazanie	Mt 22, 34-40 / Mk 12, 28-34 / <b>Łk 10, 25-28</b>
d) syn Dawida	Mt 22, 41-46 / Mk 12, 35-37 / Łk 20, 41-44

Zestawienie czterech perykop pokazuje, iż następują one *po sobie* w tej samej kolejności, a tylko Łk 10, 25-28 został włączony w nowy kontekst, znajdujący się daleko od obecnego (Łk 20).

### 1. Kompozycja Łk 10, 25-28 / 29-35

Łk 10, 25-28: pytanie o najważniejsze przykazanie; Łk 10, 29-35: miłosierny Samarytanin: kto jest moim bliźnim?

Dla Łukasza nie jest ważne pytanie teoretyczne o brzmienie najważniejszego przykazania w religijnej tradycji Izraela, lecz interesuje go pytanie praktyczne, jak można osiągnąć życie wieczne. W każdym razie Łukasz nie rezygnuje z uszczegółowienia kwestii i dlatego stworzył własną kompozycję. Czterokrotna obecność czasownika ποιειν, określająca całość struktury i ją podtrzymująca, dowodzi, iż nie jest to myśl nałożona na tekst:

- Łk 25: Nauczycielu, co mam c z y n i ć, aby osiągnąć życie wieczne?  
Διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;
- Łk 28 Jezus rzekł do niego: Dobrze odpowiedziałeś. T o c z y n i, a będziesz żył. τοῦτο ποιεῖ καὶ ζήσῃ
- Łk 37 Odpowiedź na pytanie, kto okazał się bliźnim: kapłan, lewita czy Samarytanin. On odpowiedział: Ten, który mu o k a z a ł (uczynił) miłosierdzie. Ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ
- Łk 37 Jezus mu rzekł: Idź, i ty c z y n i podobnie! Πορεύου καὶ σὺ ποιεῖ ὁμοίως.

Chociaż w omawianej kompozycji chodzi o kombinację dwóch różnych fragmentów – obecnie druga część perykopy znajduje się wyłącznie u Łukasza – to

jednak temat można odczytać dodatkowo z tego, pominiawszy czterokrotną obecność czasownika ποιεῖν czynić, iż pierwszy i ostatni wiersz dwuczłonowej kompozycji tworzą *inclusio*, tj. rzeczową klamrę: w. 25 i w. 37 mówią o uczynkach, tak iż również tekst objęty tymi klamrami ma ten sam temat.

Z punktu widzenia krytyki źródeł można wnioskować, na podstawie czterokrotnego powtórzenia czasownika ποιεῖν i obecności *inclusio*, iż nie chodzi o źródło własne Łk (SŁk) lub o źródło Q, jak twierdzi wielu uczonych. W okresie krytyki źródeł pod koniec XIX w. i na początku XX w. najmniejsze nawet zauważalne różnice w tekście prowadziły do przyjmowania innego o b c e g o dla Mk źródła, gdyż Ewangelistom odmawiano samodzielności tak literackiej, jak teologicznej. Odkrycie s a m o d z i e l n o ś c i Ewangelistów i stwierdzenie, iż Ewangelie synoptyczne nie są np. zbiorami samodzielnych jednostek literackich stało się po okresie badań historyczno-formalnych ważnym osiągnięciem. Również Ewangelicie można było przyznać intencję redakcyjną czy zainteresowania teologiczne, a nie tylko nieznanemu źródłu.

Jeśli jest się świadomym redakcyjnej intencji Łk, w tekście można odkryć jeszcze jedną *inclusio* lub klamrę tematyczną, która ma znaczenie dla tego, co później następuje. W pierwszej krótkiej części Łk 10, 25-28, którą będziemy się jeszcze zajmować, trzeba zwrócić uwagę na *inclusio* złożoną z tych samych terminów, co w przypadku pierwszej, wielkiej *inclusio* mającej ten sam temat. Ponownie chodzi o uczynki. Te dwa miejsca zostały już wspomniane, ale nie zwróciliśmy jeszcze uwagi na ich formę literacką. Mianowicie można stwierdzić, iż w perykopie o pierwszym, najważniejszym przykazaniu, w wierszu pierwszym (w. 25) i w wierszu ostatnim (w. 28) również mowa jest o ποιεῖν / o czynie. Także w tym fragmencie, który – pozostając wiernym pierwszemu wrażeniu – traktuje o teoretycznym i teologicznym pytaniu, pytaniu o przykazanie najważniejsze w żydowskiej Torze, Łk położył akcent (i tylko on) na czyn praktyczny.

W odróżnieniu od Mk i Mt, u których uczony w Piśmie, bądź uczony w Prawie, pyta o to, jak brzmi p i e r w s z e p r z y k a z a n i e (Mk), albo które jest n a j w i ę k s z y m p r z y k a z a n i e m w Prawie (Mt), w przypadku Łk uczony w Prawie pyta: „Nauczycielu, co mam c z y n i ć, aby osiągnąć życie wieczne?” W tym punkcie Łukasz różni się od Mt i Mk, chociaż poza tym wielorako pozostaje w zgodności z nimi: językowej, stylistycznej, kolejności motywów, a także treści. W z a k o ń c z e n i u perykopy znajduje się, jak już wspomniano, podobna treściowa zmiana. Gdy u Mk Jezus chwali uczonego w Piśmie z powodu jego rozumnej odpowiedzi: „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego” (w. 34), u Łk Jezus powiedział w tym samym miejscu: „Dobrze odpowiedziałeś. T o c z y ń, a będziesz żył” (w. 28).

Jeśli rozpoznało się p o w t a r z a j ą c ą s i ę t e m a t y k ę, która d w a różne od siebie odcinki (teoretyczny teologiczny spór w kwestiach Tory i sugestywna historia Samarytanina) łączy dzięki tej samej idei, to nie można już zbyt łatwo w przypadku Łk – w porównaniu z tekstami Mk i Mt – mówić o nieznanym przekazie Mk czy źródle Q. Zbyt wyraźne i dobitne jest przepracowanie redakcyjne Łk, typowe także dla innych miejsc jego dwu-dziela (Łk i Dz)<sup>2</sup>. W przypadku Łk chodzi o celową z m i a n ę Ewangelisty, o przepracowanie materiału, jaki otrzymał od Mk, a nie o obcą tradycję (Q albo materiał własny Łk). Dalsze analizy potwierdzą to przypuszczenie, a przyjmowanie źródła Q okaże się wyraźnie błędem.

W tym miejscu trzeba dodać kolejną uwagę do tekstu Łk, gdyż jeszcze jedna Łukaszowa specyfika była wykorzystywana jako argument na korzyść fałszywych twierdzeń radykalnej krytyki źródeł. Mianowicie, Łk nie tylko różni się z wyżej cytowanym pytaniem o życie wieczne i odpowiadającym temu czynom (w. 25), ale posiada także tę odrębność, że uczony w Prawie, w odróżnieniu od Mk i Mt, sam musi sobie odpowiedzieć na pytanie „Co jest napisane w Prawie? Jak czytasz?” (w. 27). Nie jest to, jak już powiedziano, pozostałość nieznanego źródła lub wpływu tradycji ustnej na Łk, lecz przypuszczalnie skutek jego pracy redakcyjnej i intencji teologicznych, które zdają się odzwierciedlać pytania jego czasów. Można się bowiem zastanawiać, czy taka prezentacja sceny nie ukazuje problemów gminy chrześcijańskiej i jej żydowskich sąsiadów, które dotyczyły najważniejszego pytania religijnej tradycji Izraela, a na które Jezus dał odpowiedź chrześcijańską. Fakt, iż w przypadku Łk pytanie stawia uczony w Prawie, rodzi wrażenie, iż chrześcijańska i żydowska interpretacja Tory nie różniły się znacząco lub też, iż od Tory do chrześcijaństwa prowadzi prosta droga. W każdym razie trzeba znaleźć przekonujące wytłumaczenie dla tekstu Łk, niezależnie od tego, czy przypisze się to Ewangelistcie czy nieznanemu źródłu. Także w ostatnim przypadku, trudnym do przyjęcia, trzeba by pytać o powody, d l a c z e g o autor pozwolił odpowiedzieć na pytanie uczonemu w Piśmie. Odwołanie się do k r y t y k i ź r ó d e ł w tym szczególnym przypadku nie zadowala, gdyż owo hipotetyczne źródło również musiałoby mieć wystarczające, racjonalne podstawy zmian.

---

<sup>2</sup> W tzw. kazaniu o nawróceniu Jana Chrzciciela mówi Łk nie o owocu nawrócenia w liczbie pojedynczej, jak jest to w Mt 3, 8 (καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας), ale o owocach nawrócenia w liczbie mnogiej (Łk 3, 8: καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας), gdyż nie myśli jak Mt o jednorazowej gruntownej zmianie życia, ale o powtarzalnych, codziennych impulsach, by realizować codziennie raz podjętą decyzję. Por. także kazanie Jana Chrzciciela do różnych grup społecznych (Łk 3, 10-14), które jest objaśnieniem tego, co nawrócenie oznacza praktycznie dla różnych grup społecznych, w tym celników i żołnierzy.

## II. POSZCZEGÓLNE ZGODNOŚCI Mt I Łk W OPOZYCJI DO Mk

Po koniecznych uwagach na temat *w y j ą t k o w e g o u l o k o w a n i a* perykopy w Ewangelii Łukasza (rozdz. 10) i z tym związanym wyłączeniem fragmentu z kontekstu jerozolimskich mów spornych: Łk 20, 1-8 (władza Jezusa); 20, 9-19 (przewrotni robotnicy w winnicy); 20, 20-26 (sprawa podatku); 20, 27-40 (zmartwychwstanie); 20, 41-44 (Dawidowe synostwo Jezusa), do których ze względów rzeczowych pouczenie czy mowa szkolna o życiu wiecznym (Łk 10, 25-28) w ogóle nie należała, oraz po uwzględnieniu pozostałych uwag na temat *r e d a k c j i i t e o l o g i i* trzeciego Ewangelisty we fragmencie Łk 10, 25-37, możemy obecnie zająć się najważniejszymi zgodnościami mniejszymi (*minor agreements*) między Mt 22, 34-40 (par. Łk 10, 25-28) w porównaniu z Mk 12, 28-34.

1. Jako pierwszą zgodność pozytywną można wskazać, iż Mt 22, 35 i Łk 10, 25 posługują się jednolicie słowem νομικός (uczony w Prawie, prawnik) w miejsce γραμματεός (uczony w Piśmie), jak jest to w Mk 12, 28. Zgodność zasługuje na uwagę, gdyż tak Mt jak Łk na ogół nie unikają tego terminu, który w Mk pojawia się 21 razy. Przeciwnie, sami chętnie z niego korzystają (Mt 22 razy, Łk 14 razy).

Z wyjątkiem Dz (4 razy) oraz 1 Kor 1, 20 (jeden raz) termin jest nieobecny w NT. Na podstawie tego faktu można wnioskować, iż γραμματεός odzwierciedla najwyraźniej sytuację Jezusa historycznego.

Odwrotnie ma się sytuacja z terminem νομικός, który – wyjąwszy Tt 3, 9. 13 (po części jako przydawka) – pojawia się wyłącznie w Mt i Łk. W Mt występuje tylko raz, właśnie w analizowanej perykopie, pominiawszy 10, 25 w Łk także 7, 30; 11, 45. 46. 52. 53; 14, 3. Pozostawiając na boku bliższą analizę cytowanych miejsc, wydaje się, iż termin γραμματεός oznacza uczonych w Piśmie, których można było spotkać w całym kraju, nawet jeśli centrum znajdowało się w Jerozolimie, i którzy troszczyli się o zachowanie przez lud przepisów religijnych według interpretacji faryzejskiej. Natomiast termin νομικός najwyraźniej oznacza znawców prawa i teologii. Jeśli wspomniane znaczenie, które wynika z kontekstu i użycia terminu, jest poprawne, wyrażenie wskazywałoby na wyższe kompetencje uczonych w Prawie. Szczególne kompetencje wymagane są w przypadku, kiedy rzecz dotyczy jakiegoś ważnego tematu lub jakiegoś decydującego sporu, lub obu tych przypadków. A zatem obecność *n o w e g o t e r m i n u* νομικός, w porównaniu z Mk, wskazuje – być może – na to, iż w warstwie do której należy omawiana zgodność chodziło o inny problem lub przynajmniej ukazana jest inna sytuacja, aniżeli jest to w Mk. W. Marxen miał w tym kontekście rację, kiedy twierdził: „Nie istnieją żadni

Synoptycy”<sup>3</sup> Potraktowani zewnętrznie i powierzchownie, wprowadzie mają oni teksty spokrewnione, jednak w żadnym wypadku nie oddają redakcyjnej intencji Mk. Często p o s ł u g u j ą s i ę Mk, by za pomocą jego materiału powiedzieć coś i n n e g o.

2. Następną ważniejszą zgodność pozytywna, mianowicie *πειράζων* Mt 22, 35 i *ἐκπειράζων* Łk 10, 25, wydaje się to potwierdzać, jeśli tylko na chwilę pozostawić na uboczu *compositum* *ἐκ-πειράζων*, które Łk stosuje także w 4, 12 (paralelnie do Mt 4, 7), a które zresztą w wielu słownikach tłumaczone jest rzeczowo identycznie jak *πειράζειν*, tj. jako „kusić” Podczas, gdy w Mk do Jezusa przychodzi uczonego w Piśmie, który p o d z i w i a celność i suwerenność, z jaką Ten w poprzedzającej scenie zmusił do milczenia aroganckich saduceuszów (w. 28) i który później również jest przez Jezusa wyraźnie chwalony (w. 34), to na poziomie zgodności Mt i Łk jest on przedstawiony jako *peira,zwn* – kuszący Jezusa. Nawet w przypadku, kiedy nie zakłada się z góry, iż przeszedł on w złym zamiarze, by wprowadzić Jezusa w zakłopotanie czy skompromitować Go stawiając trudne pytanie, to obecność *πειράζων* oznacza co najmniej „wystawić na próbę, badać”, a to i tak jest odległe od przyjaznej atmosfery Mk.

3. Nie uzasadniając chwilowo zmienionej sytuacji, jaką wprowadza obecność *peira,zwn*, trzeba wskazać na trzecią ważną zgodność pozytywną i ją zinterpretować, gdyż łącznie z dwiema dotąd stwierdzonymi nadaje ona zgodnościom mniejszym inną rangę i sens, aniżeli pytanie uczonego w Piśmie według Mk. Chodzi o o f i c j a l n ą inwokację Dida,skale w Mt 22, 36 oraz Łk 10, 25 i to n a p o c z ą t k u perykopy. Również Mk korzysta z tej inwokacji, ale dopiero w w. 32, po tym, kiedy Jezus odpowiedział na pytanie uczonego w Piśmie o najważniejsze przykazanie czy najważniejsze zobowiązanie w całej wielkiej tradycji Izraela z łącznie 613 spisanyymi nakazami i zakazami, i po tym, kiedy do przykazania Pwt 6, 4 dodał jako równorzędny tekst Kpł 19, 18. W Mk inwokacja *διδάσκαλος* jest w pewnym stopniu n a s t ę p s t w e m odpowiedzi Jezusa i wyrazem podziwu uczonego w Piśmie. Tymczasem na poziomie „zgodności” takie określenie czy wartościowanie Jezusa zaraz na początku pojawiło się nie tylko ze względów literackich, by być od początku bardziej kurtuazyjnym, lecz z tego powodu, by k o m p e t e n c j i żydowskiego uczonego w Prawie (*νομικός*) przeciwstawić a u t o r y t e t uznany przez stronę chrześcijańską stosownie do Mt 23, 8: „Jeden jest wasz Nauczyciel, Chrystus” W dyspucie o charakterze zasadniczym na temat obowiązywania i waż-

<sup>3</sup> W. M a r x s e n, *Der Evangelist Mk. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums* (FRLANT, 67), Göttingen 1959<sup>2</sup>, s. 144: „Es gibt keine ‚synoptischen‘ Evangelien”

ności Tory, toczonej między żydowskimi reprezentantami Prawa a chrześcijanami, zaraz na początku zostali wprowadzeni kompetentni przedstawiciele obu stron, a przez to także zapoczątkowana dyskusja o doniosłym znaczeniu.

Oczywiście można się zastanawiać, czy czasem również Mt nie mógł sam dokonać zmiany uczonego w Piśmie na znawcę Prawa (uczonego w Prawie) lub wprowadzić imiesłowu *πειράζων* (kusząc). A także, czy nie mógł umieścić na początku oficjalnej inwokacji *Διδάσκαλε*, a przez to nadać całej perykopie inny, bardziej formalny i urzędowy charakter. Oczywiście, że można by – przynajmniej teoretycznie – przypisać mu sygnalizowane zmiany. Jednakże po pierwsze, wyrażenie *νομικός* (nauczyciel prawa) nie pojawia się więcej w Mt. Terminu tego używa tylko w tym miejscu lub – mówiąc poprawniej – znajduje się on tylko w tym miejscu Ewangelii. Na tym właśnie polega szczególnie problem teorii dwóch źródeł, Łukasz musiał dojść do tych samych konkluzji co Mateusz: kompetentny partner dialogu w miejsce zwykłego *γραμματεús*; ostrożna, napięta lub nawet wroga sytuacja sporu doktrynalnego, w pewnym sensie przeciwieństwo tego, co można znaleźć w Mk i co tę perykopę wyraźnie odróżnia od „pozostałych” jerozolimskich mów spornych; a następnie takie samo podkreślenie poprzez inwokację autorytetu i funkcji Jezusa. Przy tym wszystko dokonało się z dokładnie takimi samymi słowami i w tym samym porządku, mimo wielu innych różnic właśnie w Łk!

Można więc pytać, czy setki zwolenników, wręcz obrońców teorii dwóch źródeł, nie zawierają tej hipotezie wiele więcej, nie mając o niej wystarczającego pojęcia, aniżeli hipoteza potrafi rzeczywiście wyjaśnić i uczynić czytelnikowi wiarygodnym? Odnosi się wrażenie, iż wielu egzegetów, kierowanych zresztą najlepszą intencją, uznaje teorię dwóch źródeł za największe dokonanie naukowe w kwestii synoptycznej, ale nie zdaje sobie sprawy z konsekwencji twierdzenia. Tak np. cytowany W. Marxsen wypowiadał się w 1963 r. na temat problemu synoptycznego czy rozwiązania teorii dwóch źródeł: „Teoria dwóch źródeł sprawdziła się tak bardzo, iż jest się skłonny zrezygnować z terminu «teoria» (w sensie «hipotezy»). W rzeczywistości można uznać ją za pewnik”<sup>4</sup>.

W czwartym, przepracowanym całkowicie na nowo, wydaniu wprowadzenia z 1978 r. odwołał on swoje spostrzeżenie na temat hipotezy dwóch źródeł jako teorii, a ponadto złagodził pozostałe apodyktyczne wypowiedzi, niemniej jego osąd pozostał w istocie taki sam. Obecnie więc „trzeba wskazać, iż w przypadku teorii

---

<sup>4</sup> Por. W. M a r x s e n, *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh 1963<sup>3</sup>, s. 106. Ze względu na nadal niewystarczające wyjaśnienia, autor przyznał jedynie, „daß in der Bestimmung des Umfanges und der Gestalt von Q und vom Sondergut notwendige Unsicherheiten bleiben”.

dwóch źródeł chodzi o teorię. Jednak w badaniach nad Ewangeliami synoptycznymi tak bardzo się ona sprawdziła, iż można ją uznać za (względny) pewnik badań”<sup>5</sup>. Przymiotnik „względny” został dodany, ale mimo wszystko zawarł go w nawiasach.

Podobnie czytamy w introdukcji Ph. Vielhauera z 1981 r., uznawanej za bardzo ważną w niektórych kręgach protestanckich: „Teoria dwóch źródeł ... jest przyjęta dzisiaj w znacznym stopniu. Nie ma dla niej alternatywy godnej wzmianki, chociaż teorii przeciwnych nie brakuje”<sup>6</sup>. W odróżnieniu od Marxsen’a autor słyszał również o zgodnościach mniejszych i zajmował się nimi. Mimo to również on wnioskuje na koniec: „Synoptyczna krytyka źródeł nie proponuje żadnych nowych rozwiązań”<sup>7</sup>. Na temat zgodności Mt i Łk w porównaniu do Mk pisze on wprost: „iż teoria ta (= teoria dwóch źródeł) ostaje się przed ostrą krytyką, również w przypadku często wskazywanych «zgodności mniejszych».., jak wykazał niezbitcie B. de Solages za pomocą swej «matematycznej» metody badań”<sup>8</sup>. Czytelnik nie odniesie nawet wrażenia, iż Vielhauer zajmował się rzeczywiście zgodnościami mniejszymi minimum j e d n e j perykopy. W takim przypadku przed ok. 20 laty nie mógłby zapisać na papierze horrendalnego błędu jako kluczowego wyniku badań nad problemem synoptycznym trwających ponad 100 lat i to w standardowym podręczniku kierowanym do ogółu<sup>9</sup>.

W odniesieniu do dotąd omówionych zgodności analizowanej perykopy nie można zaprzeczyć, iż jest bez porównania prościej przypisać j e d n e m u autorowi i redaktorowi zmiany terminologiczne i zmiany znaczenia tekstu oraz wyraźną odrębność sytuacji jego powstania, aniżeli czynić odpowiedzialnym za to dwóch Ewangelistów pracujących niezależnie od siebie. Przy takim założeniu nietrudno bowiem zrozumieć, iż Mt i Łk musieli dojść do „zgodności mniejszych” (*minor agreements*), jeśli za punkt wyjścia mieli jeden już p r z e p r a c o w a n y t e k s t Mk. Wydaje się, iż niektóre elementy przemawiają na korzyść po-Markowego, tzn. deutero-Markowego przepracowania kanonicznej Ewangelii św. Marka. Deutero-Marek stanowił podstawę i punkt wyjścia dla redakcji Mt i Łk. Stosownie do tego uznanie k a n o n i c z n e g o t e k s t u Mk za podstawę pracy Mt i Łk jest błędem, gdyż nie tłumaczy zgodności mniejszych. Odwrotnie jednak, przyjęcie

<sup>5</sup> T e n z e, *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh 1978<sup>4</sup>, s. 125.

<sup>6</sup> Por. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter* (de Gruyter Lehrbuch), Berlin–New York 1975, 1981<sup>3</sup>, s. 269.

<sup>7</sup> Tamże, s. 278. Zob. skrótową i wprowadzającą w błąd dyskusję kwestii na s. 274-277.

<sup>8</sup> Tamże, s. 278.

<sup>9</sup> Por. także I. B r o e r, *Einleitung in das Neue Testament. Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur* (Die neue Echterbibel, Ergänzungsband 2, 1), Würzburg 1988, s. 52.



drugiego, deutero-Markowego wydania Ewangelii św. Marka pozwala bez trudności znaleźć dla niego racjonalne miejsce w rozwoju tradycji synoptycznej. W miejsce zatem niekończących się i często wymęczonych prób eliminacji zgodności mniejszych ze względu na teorię dwóch źródeł (F. Neirynek) światło dzienne ujrzałaby nowa warstwa tradycji, której znaczenia dla historii Ewangelii synoptycznych trudno nie przeceniać. Wydaje się, iż nadszedł najwyższy czas, jeśli egzegeza nie chce utracić wielkiej korzyści z powodu swej krótkowzroczności i niewiedzy, aby wreszcie poświęcić należną uwagę zgodnościom mniejszym, wielokrotnie całkowicie pozostawionym na uboczu bądź w ogóle nieprzyjmowanym do wiadomości (por. np. francuskojęzyczną, brytyjską i współczesną egzegezę amerykańską). Wydaje się też, iż nie jest pewnym drogowskazem trwanie przy źle lub zupełnie niezorientowanej większości, która ciągle powtarza „stan wiedzy” minionych wieków.

4. Do całej grupy wymienionych już zgodności, tj. dokonanej kwalifikacji νομικός, obostrzenia znaczenia πειράζων i tytułarnej inwokacji Διδάσκαλε, które zaraz na początku perykopy istotnie zmieniają *Sitz im Leben* polemiki, należy również bliższe dopowiedzenie ἐν τῷ νόμῳ – w Prawie. Redaktor lub autor podał w nim temat, bądź punkt sporny toczonej polemiki między partiami. Rzecz dotyczy konkretnej oceny wielu przepisów czy postanowień Tory, s p i s a n e g o Prawa, które chrześcijanie przejęli od Żydów i które w pewnym sensie jest wspólne obu stronom. Wydaje się, iż w Mk pytanie uczonego w Piśmie n i e d o t y c z y tego samego obszaru, gdyż pyta on o ἐντολὴ πρώτη πάντων, o pierwsze i najważniejsze przykazanie, o najważniejsze ze wszystkich, i na ten temat chciałby otrzymać od Jezusa informację. Ponieważ πάντων ma formę rodzaju nijakiego (*neutrum*) i nie można go łączyć z ἐντολή, jak czynią to niektórzy komentatorzy, stąd uczonego w Piśmie pyta o pierwsze przykazanie w c a ł e j r e l i g i j n e j t r a d y c j i w i a r y I z r a e l a, spisanej Tory łącznie z ustną tradycją i interpretacją, a nie tylko o najważniejsze wśród wszystkich praw spisanych, πρώτη ἐντολὴ πασῶν ἐντολῶν. Nie przeceniając znaczenia zgodności mniejszych, tekst Mk trzeba zapewne rozumieć w tym sensie, iż uczonego w Piśmie, zbudowany sposobem, w jaki Jezus potraktował saduceuszów, postawił Mu spontanicznie inne pytanie, które winno dać mu orientację w wielości religijnych obowiązków w judaizmie. Trzeba pamiętać, jak wymagające i trudne były z jednej strony obowiązki i przepisy w odniesieniu do świątyni w Jerozolimie, i że z drugiej strony członkowie wspólnoty w Qumran byli pozostawieni w spokoju, mimo iż odrzucali nie tylko cały kult (łącznie z podatkiem świątynnym i dziesięciną), ale przynajmniej w pewnych okresach także go zwalczali. Dokonana przez Jezusa krytyka zewnętrznych przepisów, którą utrwalił również Mk 7, a której – mimo późniejszych zmian – nie

można odmówić historycznemu Jezusowi, jest kolejnym dowodem na to, iż również w judaizmie aktualne było pytanie o rozróżnienie między tym, co konieczne, i tym, co mniej ważne. W wielkiej mowie, skierowanej przeciw uczonym w Piśmie i faryzeuszom, zawiera Mt 26, 16 subtelne rozróżnienie co do ważności przysięgi, która została złożona tylko na świątynię, ale nie na złoto świątyni, a przez to rzuca znamienne światło na „tradycję starszych”, zradykalizowaną zwłaszcza przez faryzeuszów. Może było tak, iż ograniczenie problemu wyłącznie do νόμος, do spisanej Tory, świadczy o innej sytuacji, która miała mniej związków z historycznym Jezusem, jak jest to u Mk, a więcej ze sporami między Żydami i chrześcijanami o ST. Nikt nie musiałby zmieniać tekstu Mk, jeśli nie chodziłoby o coś innego. Tylko n o w a sytuacja zmuszała do dokonania sygnalizowanych zmian.

5. W tym kontekście łatwiej można zrozumieć pierwszą negatywną zgodność mniejszą, mianowicie pominięcie αὐτῶν συζητούντων, gdy rozprawiali ze sobą (Mk 12, 28). W przypadku Mk suwerenna odpowiedź, jaką Jezus dał saduceuszom, stała się powodem tego, że uczony w Piśmie zwrócił się do Niego ze swoim pytaniem. W przeciwieństwie do tego, wymienienie przez Mt i Łk powodu, dla którego pytanie zostało postawione, było bezprzedmiotowe w przypadku z a s a d n i c z e g o w swym charakterze sporu między Żydami i chrześcijanami o to, co jest najważniejsze w Torze. Chodzi o t r e ś ć odpowiedzi Jezusa, a nie o to, jak do niej doszło. W y k r e ś l e n i e tej informacji również dowodzi innej, p ó ź n i e j s z e j sytuacji sporu. Zachowane zostało to, co istotne i ważne, a nie to, co przypadkowe.

6.7. Podobnie nie bez znaczenia jest pominięcie imienia ὁ Ἰησοῦς w Mk 12, 29 bądź jego zastąpienie przez ὁ δε, Mt 22, 37 (par. Łk 10, 27). Uwagę zwraca pominięcie imienia przez Mt i Łk, gdyż w przypadku synoptyków stwierdzić można zasadniczo tendencję przeciwną, mianowicie dodawanie imienia w tych miejscach, gdzie u Mk jest tylko wyłącznie zakładane. Można sądzić, iż opuszczenie imienia wiąże się jakoś z wewnętrzną „logiką” opowiadania Mk. Mianowicie, w Mk jest mowa już w w. 28 o Jezusie ὅτι καλῶς ἀπεκρίθη αὐτοῖς (że celnie odpowiedział przeciwnikom), a dalej pojawia się wzmianka, iż właśnie dlatego uczony w Piśmie skierował do Niego swoje pytanie. Zatem w opowiadaniu była mowa d w u k r o t n i e o Jezusie, zanim został wymieniony imiennie w Mk 12, 29. W aspekcie literackim lepiej było włączyć imię na początku w miejsce αὐτῶν (w. 28). Podanie imienia Jezusa w w. 29 było w pewnym sensie zbędne, gdyż już od dawna wiadomo, o kogo chodzi.

Pomijając zbędne wymienienie imienia Jezusa ὁ Ἰησοῦς w Mk 12, 29, które zostało przez Mt i Łk opuszczone, redaktor odpowiedzialny za powstanie

„zgodności mniejszych” wprowadził do tekstu również dwie inne poprawki językowe (lub rzeczowe), które poprawiły bieg myśli w opowiadaniu. Z jednej strony wprowadzając δέ wygładził połączenie ze zdaniem poprzedzającym, które jest nieco sztywne w Mk, z drugiej podkreślił znaczenie odpowiedzi. Po drugie, w Mt 22, 37 (αὐτῶ) oraz Łk 10, 26 (πρὸς αὐτόν) pojawiają się zaimki osobowe, inaczej niż w Mk, dzięki czemu odpowiedź Jezusa nie ma charakteru ogólnego, ale jest udzielona p y t a j ą c e m u. Wprawdzie w t r e ś c i odpowiedzi nic się nie zmienia, niemniej dla żydowskiego uczonego w Prawie ma ona charakter d u ż o b a r d z i e j w i ą ż ą c y aniżeli w Mk. Powoduje to, iż żydowska strona nie może w przyszłości mówić, iż nie zna chrześcijańskiego rozumienia Tory (bądź ST). Zaimek lepiej oddaje sytuację d y s p u t y, podczas gdy w Mk znajdują się naprzeciw siebie p r o b l e m i jego r o z w i ą z a n i e przez Jezusa. Ta zmiana dowodzi również nowej, innej sytuacji, którą można zlekceważyć jedynie ze szkodą dla rozumienia tekstu.

Można tutaj pominąć fakt, iż Łk często korzysta z biernika pro.j (αὐτόν) w miejscach, gdzie w Mt znajduje się zwykły celownik bez przyimka.

8. Kolejne dwie następne tzw. negatywne zgodności są bardzo wymowne. Ukazują one wyraziście, iż pojęcie „negatywne zgodności” jest tylko opisem f o r m a l n y m, ale niczego nie mówi o właściwej k w a l i f i k a c j i zgodności.

Bez większych trudności można rozpoznać z tradycji synoptycznej, iż w przypadku Mt i Łk brak Markowego *szemá* łącznie z wprowadzeniem Mk 12, 29: ὅτι Πρώτη ἐστίν, "Ἀκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν. Dla dzisiejszego czytelnika Mk może wydawać się dziwne, iż w odpowiedzi na pytanie uczonego w Piśmie o „pierwsze przykazanie z wszystkich” został przywołany przez Jezusa początek modlitwy *szemá*, w której chodzi głównie o jedyność Boga, i że dopiero potem następuje właściwa odpowiedź. Ten bezpośredni cytat zakłócał bieg myśli i dlatego jest zrozumiałe, iż każdy późniejszy redaktor mógł wykreślić ten element z tekstu, by poprawić logikę argumentacji.

Jest dalej zrozumiałe, iż to pominięcie można przypisać niezależnie zarówno Mt jak Łk, jednak na podstawie zgodności już wskazanych w perykopie, również w tym przypadku powinno się liczyć z możliwością, iż jest ono dziełem tego samego autora, co inne zmiany. Patrząc z drugiej strony trzeba bowiem przyznać, iż byłoby naprawdę niezrozumiałe, gdyby deuterio-Markowy redaktor pominął konkretną wzmiankę αὐτῶν συζητούντων (Mk 12, 28), poprawił opowiadanie stylistycznie włączając δέ oraz αὐτῶ (Mt 22, 37), jednak podczas poprawiania i ulepszania tekstu Mk przeoczył lub pozostawił *szemá*, zakłócające bieg myśli. Na podstawie logiki tekstu trzeba przyjąć, iż p i e r w s z y m celem każdego redaktora

musiało być wyłączenie tego fragmentu z tekstu, jeśli jego zamiarem było wprowadzenie jakichkolwiek ulepszeń językowych czy teologicznych w tekście Mk.

Pominąwszy wyłącznie logiczne wygładzenie i oczyszczenie tekstu, można domyślać się innego jeszcze, bo zewnętrznego powodu wyłączenia *szemá* z tekstu. Można sądzić, iż odpowiedzialny za warstwę „zgodności mniejszych” redaktor, który prawdopodobnie pracował po zburzeniu Jerozolimy (Ewangelia św. Marka powstała w Rzymie ok. 69-70 r.) nie znał żydowskiego zwyczaju recytowania dwukrotnie w ciągu dnia *szemá*, jako doniosłego wyznania wiary Izraela, albo nie zakładał znajomości tego zwyczaju wśród czytelników. Choć trzeba być ostrożnym z takim twierdzeniem, ponieważ dla wspomnianego opuszczenia wystarczająca jest już logika samej argumentacji, niemniej mogło być również tak, iż wykreślenie dowodzi innego *Sitz im Leben* całej perykopy aniżeli u Mk.

Dla Mk, jak też dla Jezusa codzienne odmawianie *szemá* wydaje się być jeszcze tak znane, a dla każdego Żyda tak oczywiste, iż wystarczyło jedynie przypomnieć uczonemu w Piśmie codziennie praktykowany zwyczaj, by praktycznie udzielić mu oczekiwanej odpowiedzi. Również ta „negatywna zgodność” włącza się bezwiednie w całość koncepcji, która ukazuje się na bazie paralelnych zgodności Mt i Łk w opozycji do Mk.

9. Chociaż warto byłoby poświęcić kwestii więcej uwagi i potrzebna byłaby dokładniejsza analiza tekstów, to jednak w obecnym kontekście cytowania Pwt 6, 4 wystarczy zauważyć, iż Mt 22, 37 i Łk 10, 27 zgodnie posługują się przyimkiem z celownikiem ἐν ὅλη τῇ ψυχῇ (*dativus*) i ponownie później ἐν ὅλη τῇ διανοίᾳ, podczas gdy Mk posługuje się przyimkiem z dopełniaczem ενx. Chwilowo można pozostawić bez odpowiedzi kwestię, czy późniejszy redaktor zacytował dokładniej tekst biblijny ST czy też sięgnął do brzmienia tekstu, który był używany w jego otoczeniu. W każdym razie rodzi się wrażenie, iż liczba zgodności poszerzyła się o dwa kolejne przypadki, tak iż fenomen „zgodności mniejszych” zyskuje jeszcze bardziej na wyrazistości.

10. Pominięcie Mk 12, 32-33 to ponownie „zgodność mniejsza”, natychmiast zresztą zauważalna, która zawiera stwierdzenie treściowo ważne dla każdego wierzącego Izraelity. Z własnej woli uczonego w Piśmie dodał, iż podwójne przykazanie miłości Boga i bliźniego jest daleko ważniejsze aniżeli wszystkie całopalenia i ofiary, które są składane w świątyni jerozolimskiej. Przez to odniósł się krytycznie do całego obszaru przepisów i przykazań, który akurat w Jerozolimie z jej kultem reprezentował bardzo ważny obszar żydowskiej wiary i żydowskiej tradycji.

Musi zastanawiać, iż ta niezwykła i doniosła konkluzja etyczna, która dla chrześcijan byłaby bardzo użyteczna, jest nieobecna tak w Mt jak w Łk. Może nie będzie pomyłką supozycja, iż kwestia, doniosła przede wszystkim u początków chrześcijaństwa w Jerozolimie w kręgu Szczepana i innych chrześcijan, dlatego m.in. mogła zostać pominięta w *c z a s a c h d e u t e r o - M a r k a*, ponieważ świątynia była już zburzona i stąd znikł problem całopaleń i ofiar. Eliminacja tej ważnej konkluzji sformułowanej przez uczonego w Prawie wskazuje na podobne okoliczności, jakie pojawiły się wyżej jako racja opuszczenia *szemá*: najwyraźniej *z m i e n i o n a s y t u a c j a h i s t o r y c z n a r e d a k t o r a „z g o d n o ś c i m n i e j s z y c h”*, w porównaniu z sytuacją ewangelisty Marka lub nawet historycznego Jezusa, nie pozwalała, by tekst Mk pozostawić bez zmian, w przeciwnym bowiem razie sprawiałby on wrażenie anachronicznego i przestarzałego.

11. Jeśli słuszne jest przynajmniej w części wszystko to, co zostało powiedziane, wtedy staje się oczywiste, iż musiał zostać wykreślony *c a ł y w i e r s z M k 12, 32*. W wierszu tym dochodzi do głosu nie tylko pełna aprobatą uczonego w Piśmie dla stanowiska Jezusa, która dominuje w całej perykopie Mk, lecz pojawia się ponownie wzmianka o jedyności Boga, która już poprzednio została uznana za nieprzystającą, *ὅτι εἷς ἐστὶν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ*, i którą późniejszy redaktor w *z m i e n i o n e j s y t u a c j i* uznał za zbyteczną. W tym przypadku istniały te same powody przepracowania tekstu, które zostały wskazane wcześniej, a które wiązały się z „nową logiką” deutro-Marka i jego sytuacją.

Na uwagę zasługuje także to, iż opuszczenie pełnej podziwu wypowiedzi uczonego w Piśmie (*καλῶς διδάσκαλε, ἐπ’ ἀληθείας εἶπες*) nie było tylko *k o n s e k w e n c j ą* wykreślenia całego fragmentu, lecz wynikało z innej prezentacji pytającego, jako *νομικός* i *πειράζων*, jako wystawiającego Jezusa na próbę, o czym nie można było przecież później zapomnieć.

Jak stwierdzono podczas omówienia imiesłowu *peira*,zwn na początku perykopy, w przypadku warstwy „zgodności mniejszych” nie chodzi o przyjacielskie spotkanie uczonego w Piśmie, będącego pod wrażeniem, z Jezusem, lecz o *n i e c o z a o g n i o n y o f i c j a l n y* spór między judaizmem i chrześcijanami na temat znaczenia i oceny Starego Testamentu, spór, w którym w *n o w e j s y t u a c j i* nie było miejsca na przesadne przedstawianie *νομικός* jako przyjaciela. W przypadku deutro-Marka nie chodziło bowiem o ukazanie za pomocą innych słów *t e g o s a m e g o*, co u Marka, lecz o *c o ś b a r d z o r ó ż n e g o*. Tylko ten, kto nieświadomie *n i e u s t a n n i e* zakłada tę samą sytuację historyczną dla „zgodności mniejszych”, co dla Ewangelii Mk, może przeoczyć jako nieliczne i mało znaczące zgodności Mt i Łk w porównaniu z Mk lub je odrzucić jako niemiarodajne dla *t e o r i i d w ó c h ź r ó d e ł*.

Być może ci autorzy, którzy w najlepszej intencji sądzą do dzisiaj, aby teorię dwóch źródeł stawiać ponad wszystko, jako najznakomitsze rozwiązanie problemu synoptycznego, tekst zaś Ewangelii p r z y m u s z a ć do tego rozwiązania, jednak na podstawie „warstwy zgodności mniejszych” (w porównaniu z wypowiedziami i intencją Mk) są skłonni przemyśleć – mimo wszystko – swe dotychczasowe poglądy. W każdym razie nie można lekceważyć już dłużej, jako podrzędnej, doniosłej pracy deuteromarky i ujawnionych dzięki niej problemów jego czasu, jak czyni to czy wręcz wymusza teoria dwóch źródeł.

Jak wielokrotnie podkreślono w innych miejscach, w egzegezie chodzi przede wszystkim o tekst i jego treść. Nie może być tak, iż p o d t r z y m a n i e j a k i e j ś h i p o t e z y, uznane za zadanie najważniejsze, hamuje egzegezę i prowadzi do ustawicznego powtarzania błędnych przesłanek. Jak się okazało, za „zgodności mniejsze” są odpowiedzialni nie Mt i Łk, dzięki niezależnej pracy redakcyjnej, lecz deuteromarek. Podobnie nie używali tekstu kanonicznej Ewangelii św. Marka, lecz p r z e p r a c o w a n e g o d r u g i e g o w y d a n i a tej Ewangelii. Teoria dwóch źródeł potrzebuje gruntownej rewizji i korekty, jeśli dalej ma odgrywać rolę w kwestii synoptycznej. Jej proste powtarzanie przyczynia się istotnie do wprowadzania w błąd egzegezy i egzegetów, i dlatego w przyszłości winno się jej unikać ze względu na potrzebę większej precyzji badań synoptycznych.

*Tłum. Stefan Szymik MSF*

#### BIBLIOGRAFIA

- Ennulat A., *Die „Minor Agreements” Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems* (WUNT 2/62), Tübingen 1994; por. A. F u c h s, *Bevormundung oder Die Arroganz der halben Wahrheit*, SNTU 19(1994), s. 161-170.
- F u c h s A., *Aufwind für Deuteromarkus*, SNTU 17 (1992), s. 55-76.
- F u c h s A., *Das Elend mit der Zweiquellentheorie*, SNTU 18(1993), s. 183-243.
- F u c h s A., *Bevormundung oder Die Arroganz der halben Wahrheit*, SNTU 19(1993), s. 161-170.
- F u c h s A., *Zum Umfang von Q. Anfragen an eine neue Arbeit zur Logiquelle*, SNTU 21(1996), s. 188-210.
- F u c h s A., *Teoria dwuźródłowa albo Deuteromarek*, RBL 52 (1999), s. 305-317.
- N i e m a n d Ch., *Bemerkungen zur literarkritischen Relevanz der minor agreements*, SNTU 14(1989), s. 25-38.
- Strecker G. (Hrsg.), *Minor Agreements. Symposium Göttingen 1991* (GTA 50), Göttingen-Zürich 1993.

PROBLEMS OF THE TWO SOURCES THEORY ON THE BASIS  
OF THE PERICOPE ABOUT THE GREATEST COMMANDMENT  
(Mark 12, 28-34; Matt 22, 34-40; Luke 10, 25-28)

S u m m a r y

On the example of the pericope about the greatest commandment (Mark 12, 28-34; Matt 22, 34-40; Luke 10, 25-28) the author tries to elucidate the "minor agreements" between the Gospels according to St Matthew and St Mark as opposed to St Mark and draw the consequences of this fact for the two sources hypothesis (Mark and Q). According to the author, simply repeating the hypothesis of two sources is a great mistake; on the contrary, existence should be accepted of the so-called deutero-Mark who re-wrote the text of St Mark's Gospel in the changed historical situation after the year 70. This text by deutero-Mark was next used by Matt / Luke and is responsible for the presence of the so-called "minor agreements" between these two Gospels.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** problem synoptyczny, teoria dwóch źródeł, deutero-Marek, zgodności mniejsze.  
**Key words:** synoptic problem, two sources hypothesis, deutero-Mark, minor agreements.