

**Ks. Antoni Paciorek**

*Wydział Teologiczny KUL, Lublin*

## **GATUNEK LITERACKI WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEGO DOKUMENTU Q**

Istnienie synoptycznego źródła Q jest hipotezą. Świadomość tego może osłabiać zainteresowanie dokumentem. Historia nauk zna jednak takie hipotezy, które nie przestając być hipotezami wywierają niemały wpływ na całe obszary wiedzy, a nawet warunkują ich rozwój. Do rzędu takich hipotez należy – jak się wydaje – hipoteza Q. Wystarczy wspomnieć, ile zawdzięcza jej np. *Redaktionsgeschichte*.

Przedmiotem naszego zainteresowania jest właśnie dokument Q, a dokładniej, jego gatunek literacki. Idzie mianowicie o odpowiedź na pytanie, czym właściwie jest owo Q, jaka jest natura tego dokumentu. Tak sformułowany temat dotyka nie tylko podstawowej dla każdego nowotestamentalnego pisma kwestii gatunku, ale także pozwala na zaznajomienie się z bogatą problematyką dokumentu w sposób – jak się wydaje – przystępniejszy niż byłoby to możliwe w wypadku analizy jakiejś szczegółowej kwestii. Temat brzmi zatem: „Gatunek literacki wczesnochrześcijańskiego dokumentu Q.”

Zacznijmy od przypomnienia podstawowych kwestii. Jak wiadomo, dokument Q tworzy tzw. tradycja podwójna, materiał wspólny Mateusza i Łukasza, łącznie ok. 220 wersetów. Wiadomo też, że na ślad Q naprowadziła uczonych tzw. kwestia synoptyczna, a ściśle biorąc jej rozwiązanie znane pod nazwą teorii dwóch źródeł.<sup>1</sup> W początkowym okresie teorii stosunkowo niewiele uwagi poświęcano literackiemu kształtowi Q. Określenie: *Spruchquelle*, *Redensammlung*, albo *Logia* zdaniem krytyków wystarczająco dobrze oddawały naturę Q. Wkrótce jednak zaczęto bardziej szczegółowo interesować się charakterem dokumentu, a w rezultacie pojawiły się raczej liczne propozycje literackiego jego rozumienia.

---

<sup>1</sup> Por. C. H. W e i s s e, *Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Studium*, Leipzig 1856; t e n z e, *Die evangelische geschichte: Kritisch und philosophisch bearbeitet*, 2 vols. Leipzig 1938.

## I. Q JAKO „PREWANGELIA”

Najwcześniejszym – jak się wydaje – poglądem w kwestii natury dokumentu Q było przekonanie – reprezentowane m.in. przez B. Weissa,<sup>2</sup> – że jest to przedkanoniczny zarys znanych nam ewangelii. Do takiego twierdzenia docho- dzono poprzez poszerzenie Q o materiał pochodzący od synoptyków. Uważano mianowicie, że do Q należą niektóre mowy Jezusa u Marka (2,24-28; 3,31-35; 10,18-34; 13,5-31), a także pewne fragmenty Markowej narracji, które w bardziej pierwotnym kształcie zachowały się w ewangelii Mateusza.<sup>3</sup> Są to: uzdrowienie córki niewiasty chananejskiej, rozmnożenie chleba, przemienienie oraz namaszczenie. Dokument Q – według tych koncepcji – rozpoczynał się słowami Jana Chrzciciela oraz perykopą o kuszeniu, kończył zaś opowiadaniem o namaszczeniu Jezusa. Krótkie fragmenty narracyjne oddzielały zbiory wypowiedzi oraz przemówień. Całe dzieło, pomyślane raczej jako pismo budujące, nie było pełnym opisem działalności Jezusa. Tym niemniej podawane w nim informacje oraz fragmenty narracyjne sprawiały, że Q można rozumieć jako początki biografii, początki ewangelii, a nie wyłącznie zbiór sentencji.

Niektórzy spośród zwolenników takiego rozumienia literackiego charakteru Q poszerzali dokument zaliczając do niego także opowiadanie o Męce. Twierdzono mianowicie, że skoro dokument dotyczy szczegółowych wydarzeń z działalności Jezusa, trudno zrozumieć, dlaczego miałyby pominąć relacje z ostatnich chwil Jezusa. Takie poszerzenie, jak łatwo zrozumieć – jeszcze bardziej ułatwiało traktowanie Q jako „zarysu ewangelii”. W dodatku sądzono, że jedyną literacką formą, w której mogły być przekazane tradycje o Jezusie, to forma ewangelii.<sup>4</sup> Zbiory sentencji i przypowieści, zbiory cudów to fantomy wymyślone przez krytyków. Jedynie w postaci ewangelii odpowiedni wyraz znajdują mowy, przypowieści i cuda. Tak uważali ci, którzy pojmowali Q jako swoistego rodzaju przedkanoniczną ewangelię.

Łatwo się domyśleć, że próba rozwiązania problemu gatunku Q poprzez uznanie go za „zarys ewangelii” nie mogła się powieść głównie z tego powodu, że opierała się na bardzo subiektywnym twierdzeniu o przynależności do Q fragmentów ewangelii Marka, Mateusza i Łukasza, fragmentów, które zdaniem zwolenników tego rozwiązania decydowały o charakterze Q jako „ewangelii”

<sup>2</sup> B. W e i s s, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, Berlin 1886 (*A Manual of Introduction to the New Testament*, trans. A.J.K. Davidson, London 1987/88, s. 224-226).

<sup>3</sup> B. Weiss uważał, że Mk posługiwał się Q skracając je oraz uzupełniając fragmentami narracyjnymi. Ponieważ także Mt i Łk mieli dostęp do Q, niekiedy przekazują oni bardziej pierwotny kształt wypowiedzi i narracji (tamże).

<sup>4</sup> Zob. E. H i r s c h, *Frühgeschichte des Evangeliums*, II: *Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus*, Tübingen 1841, s. 33.

## II. Q JAKO „EWANGELIA JEZUSA”

Na przełomie XIX i XX wieku wielu uczonych uważało Q za dokument wielkiej wagi zarówno z punktu widzenia historyka jak i teologa, dokument powstały chronologicznie przed Markiem. Przyjmowano, że jest to zbiór autentycznych wypowiedzi Jezusa.<sup>5</sup> Uważano, że dzięki autentycznemu przekazaniu Jezusowych słów, Q odzwierciedla najbardziej autentyczną „ewangelię Jezusa” i stanowi najlepszy portret wczesnego Kościoła.<sup>6</sup> Redakcyjne oznaki i w ogóle literackie właściwości Q były minimalizowane albo w ogóle pomijane. Taką opinię podzielał m.in. A. Harnack. Jego zdaniem Q wyraża w sposób najbardziej wyrazisty orędzie Jezusa, istotę chrześcijaństwa. Jest nią uznanie Boga jako Ojca oraz wezwania do nawrócenia, do wiary i wyrzeczenia się świata.<sup>7</sup> Ewangelia Marka, której Harnack zarzucał nadmierny apokaliptyczny koloryt, posiada wyraźne znamiona opracowania teologicznego. Takiego opracowania nie ma – zdaniem Harnacka – w Q. Jako dokument nie zawierający ingerencji redaktora, Q jest historycznym źródłem o niezrównanym walorze, relatywnie pełnym wyrazem „ewangelii Jezusowej”, bezpiecznym i pewnym fundamentem dla teologii.

Upatrując w Q nauczanie historycznego Jezusa Harnack i podzielający jego opinie egzegeci (Jülicher, Wernle) odmawiali dokumentowi odrębnej literackiej i teologicznej tendencji. Ich zdaniem była to czysta „ewangelia Jezusa”, odzwierciedlenie Jego nauczania. Nic dziwnego, że w takim rozumieniu uczeni ci nie stawiali właściwie problemu literackiego gatunku Q. Podkreślali jedynie Jezusową autentyczność zawartych tam wypowiedzi.

## III. Q JAKO „PÓLEWANGELIA” CZYLI Q PODPORZĄDKOWANE KERYGMIE

Wspomniana wyżej opinia o pierwszeństwie Q w stosunku do Marka została rychło zastąpiona opinią przeciwną: Q jest późniejsze od Marka i pod wpływem Marka osiągnęło swój finalny kształt. Tak właśnie uważał m.in. Wellhausen, który nie tylko przyjmował chronologiczną uprzedniość Marka, ale nawet literacką zależność Q od Marka.<sup>8</sup> W jego przekonaniu, dokument Q zapoczątkowany jako luźny zbiór wypowiedzi Jezusa stopniowo stawał się czymś w rodzaju katechetycznego suplementu do ewangelii Marka, pół-

<sup>5</sup> A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen <sup>1</sup>1894, <sup>2</sup>1902, *An Introduction to the New Testament*, trans. J.P. Ward, London 1904, s. 358.

<sup>6</sup> P. Wernle, *Die synoptische Frage*, Leipzig, Freiburg, Tübingen 1899, s. 228; 230.

<sup>7</sup> A. von Harnack, *Sprüche und Reden Jesu. Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament* 2. Leipzig 1907, s. 173.

<sup>8</sup> J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin 1901 paragraf 8.

ewangelii (*Halbevangelium*). Uznając Q jako zbiór katechetyczny wspomniany autor utrzymywał, że dokument ten rozmyślnie pomijał opis Męki i Zmartwychwstania, ponieważ opis taki zawierała Ewangelia Markowa.

Twierdzenie jakoby Q było suplementem do opowiadania o Męce znalazło gorącego zwolennika w osobie B. H. Streetera. W jego przekonaniu Q pomija opowiadanie o Męce, ponieważ wydarzenie to było powszechnie znane w Palestynie. Daleko mniej znane były szczegóły nauczania Jezusa.<sup>9</sup> Q stanowiłoby zatem swoisty podręcznik dla misjonarzy podręcznik odpowiadający na problemy, które pojawiły się w pierwszych latach chrześcijańskiego przepowiadania. Pomimo przekazywania tak cennego dla misjonarzy materiału, Q nie dostarczało jednak pełnej doktryny z uwagi na brak opowiadania o Męce i Zmartwychwstaniu. W konsekwencji Q zależało od ustnej kerygmy i stanowiło rodzaj niekompletnego *vademecum*. Krótko mówiąc, Q to chrześcijańska halaka.<sup>10</sup>

Traktowanie Q jako parenezy było także charakterystyczną cechą rozumienia Bultmanna w jego pracy na temat historii tradycji synoptycznej. Bultmannowski model powstawania Q przywołuje na pamięć powstawanie starotestamentalnych ksiąg mądrościowych.<sup>11</sup> Według niego Q zaistniało początkowo jako zbiór wypowiedzi Pana. W trakcie jednak przekazywania ustnego różnorodne formy mądrości ludowej, przypowieści i wyrocznie zostały włączone do Q i zrozumiane jako wypowiedzi Jezusa. Spisanie Q przerwało dotychczasowe ustne przekazywanie. Materiał został uporządkowany tematycznie albo przy pomocy słów – wiązań. Bultmann przyjmował raczej długi okres zbierania i wydawania począwszy od aramejskiej wersji Q poprzez grecki przekład i uzupełnienia (Q 4,1-13; 7,1-10 i 10,21-22).<sup>12</sup> Motywem gromadzenia i przekazu Q było najpierw zbudowanie w przypadku apokaliptycznych i prorockich wypowiedzi, po wtóre zaś pareneza i dyscyplina kościelna w przypadku wypowiedzi Pana. W takim jednak razie Q nie jest ośrodkiem przepowiadania chrześcijańskiego, ale jego suplementem. Ośrodkiem jest kerygma. Przedmiotem kerygmy – Jezus Chrystus Ukrzyżowany i Zmartwychwstały.

Nieco później jednak w opublikowanej teologii Nowego Testamentu opinia Bultmanna nie była już tak jednoznaczna. W dziele tym wyraził przekonanie, że orędzie historycznego Jezusa nie zostało przekazane przez

<sup>9</sup> B. H. Streeter, *The Literary Evolution of the Gospels*, w: Oxford Studies in the Synoptic Problem, Oxford 1911, zwłaszcza s. 215; 219.

<sup>10</sup> M. Dibelius, *From Tradition to Gospel* (trans. B. L. Woolf), New York 1935, 28.238.

<sup>11</sup> R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, FRLANT 29, Göttingen 1921, s. 92-93;194.

<sup>12</sup> Bultmann utrzymywał, że taki proces wydania Q znajduje paralelę w 1Hen oraz Didache, która podobnie jak Q obejmuje paranezę oraz apokaliptyczne prorockie wyrocznie (*Geschichte*, s. 393-394;399).

pierwotny Kościół w kształcie niezmiennym. Głoszący stał się głoszonym.<sup>13</sup> Przy czym Jezus pojmowany był już nie tylko jako nauczyciel, prorok, krytyk Prawa czy nawet Syn Człowieczy, ale jako wydarzenie eschatologiczne. W Q świadomość ta wyraziła się w ten sposób, że dokument rozpoczyna się eschatologicznym głosem Jana, kontynuuje błogosławieństwami nasycionymi eschatologiczną świadomością i kończy wypowiedziami o paruzji. Spojrzenie Bultmanna jest zatem odmienne niż Harnacka. Zdaniem tego ostatniego, Q wyraża „ewangelie Jezusa” w jej pierwotnej nieskażoności, ewangelie wolną od polemicznych, apokaliptycznych i hellenistycznych rysów.

Jak widać, jest to nieco odmienny punkt widzenia od prezentowanego początkowo. Q nie jest już po prostu parenetycznym uzupełnieniem kerygmy. Przeciwnie, ma ono swą teologiczną integralność pomimo braku pełnego rozumienia eschatologicznego znaczenia osoby i działalności Jezusa. Rozróżnienie: kerygma / didache nie jest już tutaj dominantą. Pojawia się możliwość rozumienia Q jako stadium przejściowego pomiędzy przepowiadaniem Jezusa a kerygmą Kościołów hellenistycznych. Tutaj jednak powstaje pytanie: jeśli Q jest nie tylko parenezą, ale głosem wydarzenia eschatologicznego – jakkolwiek w sposób niedoskonały i niepełny – to czy nie należałoby przyjąć istnienie dwóch „kerygm” istniejących jedna obok drugiej w tym samym Kościele, albo przyjąć, że kerygma Q wywodzi się z kręgów różnych od tych, które ukształtowały kerygmę o „ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Panu”? Tego jednak pytania Bultmann już nie podjął.

#### IV. Q JAKO KERYGMA

Zaznaczona wyżej dwoistość w poglądach Bultmanna polegająca na tym, że raz wypowiadał się o Q jako dokumencie parenetycznym, drugi raz jako o dokumencie już o specyfice chrześcijańskiej, stała się prawdopodobnie impulsem dla badań podjętych przez H.E. Tödta.<sup>14</sup> Tödt w sposób już jednoznaczny rozumiał Q nie jako parenetyczny supplement kerygmy, ale jako odnowione głoszenie Królestwa. Uważał, że wspólnota, która przechowywała materiał Q była przekonana, że Jezusowe głoszenie Królestwa nie utraciło swego znaczenia w sytuacji paschalnej, ale że powinno być podjęte na nowo. Takie przekonanie wspólnoty wynikało z wiary w Zmartwychwstanie Jezusa. To Zmartwychwstanie nie było przez nią rozumiane jako przedmiot głoszenia, ale jako wezwanie do głoszenia oraz uwiarygodnienie głoszenia.

Stanowisko Tödta jest w pewien sposób porównywalne z stanowiskiem Harnacka jako że jeden i drugi uznaje odrębne znaczenie teologiczne doku-

<sup>13</sup> R. B u l t m a n n, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen <sup>9</sup>1984, s. 35.

<sup>14</sup> H. E. T ö d t, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1959, <sup>2</sup>1963.

mentu Q. Jeden i drugi uważał, że Q jest ponowieniem głosu Jezusa, ponownym przedstawieniem orędzia Jezusa. Różnica jest jednak znacząca: Według Tödta, Q zawiera już chrystologię odzwierciedlającą poglądy jej redaktorów oraz wspólnoty, w której dokument był znany. W tej to wspólnocie zmartwychwstanie zostało rozumiane jako Boskie potwierdzenie autorytetu Jezusa, jako potwierdzenie tego, że Jezus jest Synem Człowieczym.

I to właśnie stało się motywem i uzasadnieniem zebrania wypowiedzi Jezusa. Bo skoro Jezus został rozumiany jako Ten, który w przyszłości będzie działał jako Syn Człowieczy, uznano, że działając już na ziemi, rozporządzał *εξουσία*. Po takim uznaniu materiał pochodzący od Jezusa nie mógł być przekazywany inaczej jak wraz z przyjętymi pojęciami chrystologicznymi. Skoro bowiem Jezus przemawiał na ziemi z mocą Syna Człowieczego, Jego obietnice nie są próżne, ale powinny być głoszone na nowo.

Teza Tödta wywarła spory wpływ na późniejsze opinie. Tak np. U. Wilckens stara się objaśnić relację pomiędzy Q a kerygmą pasyjną poprzez przyjęcie dwóch sfer chrześcijańskiej tradycji.<sup>15</sup> W Kościołach hellenistycznych oraz grupach Szczepana i Pawła centralne miejsce zajmowała kerygma pasyjna, zaś nieliczne logia Jezusa, które przeniknęły do tych kręgów, były traktowane jako wypowiedzi parenetyczne. Z kolei w judeochrześcijańskich Kościołach Palestyny zachowywane były wypowiedzi Jezusa i wykorzystywane w działalności dydaktycznej. Ta sama grupa przekazywała także opowiadanie pasyjne oraz opowiadanie o zmartwychwstaniu, którym posługiwano się podczas kultycznych zgromadzeń. W takim kontekście słowa Jezusa były nie tylko uzupełnieniem centralnego tematu głosu. Ponieważ Zmartwychwstanie potwierdziło eschatologiczną władzę Jezusa i autorytet Jego słów, dlatego słowa te stały się podstawą nowej relacji Jezusa względem uczniów.<sup>16</sup>

Podczas kiedy niektórzy egzegeci (jak np. wspomniany Wilckens) starali się objaśnić charakter Q w relacji do opowiadania o męce, S. Schulz starał się zrozumieć dokument Q w obrębie jego samego.<sup>17</sup> Według Schulza, Q odzwierciedla „faryzejsko-nomistyczną i apokaliptyczną strukturę myślenia”, „ukazuje mesjańską Torę i halakę Jezusa.” Używając terminu „halaka” Schulz nie zamierzał

<sup>15</sup> U. W i l c k e n s, *Jesusüberlieferung und Christuskerygma: zwei Wege urchristlicher Überlieferungsgeschichte*, *Theologia Viatorum* 10(1965-66), s. 310-339.

<sup>16</sup> Przekonanie, że narracje pasyjne współlistniały z materiałem Q w odmiennych *Sitz im Leben* w tych samych wspólnotach kościelnych podzielali K ä s e m a n n (*On the Subject of Primitive Christian Apocalyptic, New Testament Questions of Today*, London 1969, s. 108-137), O. H. S t e c k (*Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, WMANT 23, Neukirchen Vluzn 1967, s. 288), H. B a l z (*Methodologische Probleme der neutestamentliche Christologie*, WMANT 25, Neukirchen 1967, s. 170-171).

<sup>17</sup> S. S c h u l z, *Die Bedeutung des Markus für die Theologiegeschichte des Urchristentums*, SE 2 (TU 87; 1964) s. 135-145.

sugerować parenetycznego charakteru Q. Sądził natomiast, że za Q stoi specyficzny krąg tradycji z niezależną tradycją kerygmatyczną, to znaczy odrębna wspólnota, która zachowała i głosiła nadal orędzie Jezusa w sytuacji powielkanocnej.<sup>18</sup>

Znaczenie sformułowania Schulza polega na tym, że starał się zrozumieć Q bez odwoływania się do kerygmy pasyjnej od której byłoby teologicznie i hermeneutycznie zależne lub też do przedmarkowej narracji o Męce, obok której Q funkcjonowałoby jako „nauczanie chrześcijańskiej synagogi”. Q jest rozumiane jako odrębna jednostka z tradycyjno-historycznego, teologicznego i hermeneutycznego punktu widzenia. Wynika z tego, że Q ma nie tylko parenetyczny, ale i kerygmatyczny charakter. Wskazuje to również rację, dla której Q zawiera odmienne widzenie Męki niż kerygma Markowa. Ową racją jest wywodzenie się z odmiennych kręgów tradycji. O ile bowiem Q nie zawiera pasyjnego opowiadania albo bezpośredniego odniesienia do śmierci Jezusa, to jednak zawiera liczne odniesienia do zabicia wysłanników Mądrości, wśród których Jezus zajmuje pierwsze miejsce (Q 6,23; 11,47-51; 13,34-35 por. 7,31-35). Takie rozumienie śmierci Jezusa pochodzi z deuteronomistycznego pojmowania historii Izraela.<sup>19</sup> Q rozumie śmierć Jezusa według schematu deuteronomistycznego. Jest to – zdaniem Schulza – wyraźna sugestia, że Q reprezentuje autonomiczny pod względem teologicznym krąg chrześcijański.<sup>20</sup>

## V. Q JAKO LOGOI SOFON

Nawiązaniem do poglądów Bultmanna nazywającego Jezusa Nauczycielem Mądrości jest opinia J.M. Robinsona, który umiejscawia dokument Q w gatunku określanym jako „Wypowiedzi Mędrców” – *logoi sofon*. Gatunek ten – zdaniem Robinsona – wyznacza z jednej strony Księga Przysłów z drugiej gnostyckie zbiory mądrościowe oraz m. Abot.<sup>21</sup> Na wyznaczonej w ten sposób trajektorii obok Q autor ten umiejscawia także Ewangelię Tomasza.<sup>22</sup> W sa-

<sup>18</sup> Posługując się terminem „halaka” (Dibelius) Schulz nie sugeruje jakoby Q miało charakter parenezy. Por. S. Schulz, *Die Gottesherrschaft ist nahe herbeigekommen* (Mt 10,7 / Lk 10,9). *Der kerygmatische Entwurf der Q-Gemeinde Syriens*, w: *Das Wort und die Wörter. FS G. Friedrich*, ed. H. Balz, Stuttgart 1973, 58; podobnie, *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972, s. 30-32.

<sup>19</sup> Zob. wyżej.

<sup>20</sup> Por. J. S. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections. Studies in Antiquity and Christianity*, Philadelphia: Fortress 1999, s. 27.

<sup>21</sup> J. M. Robinson, *LOGOI SOFON: Zur Gattung der Spruchquelle Q. Zeit und geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann*, Tübingen 1964, 77-96; *LOGOI SOFON: On the Gattung of Q. Trajectories Through Early Christianity*, Philadelphia 1971, s. 71-113.

<sup>22</sup> Por. incipit ET: „Oto są tajemne słowa, które żyjący Jezus wypowiedział, a które Tomasz Didymos zapisał. Powiedział: Kto pojmie znaczenie tych słów, nie zazna śmierci” (NHC II, s. 32-10-14; por. P. Oxy 654,1-5).

mym NT Robinson znajduje wyrażenie *logoi* odniesione do niewielkiego zbioru wypowiedzi Jezusa u Mt 7,28; 19,1; 26,1. Poza tym jakkolwiek Marek posługuje się chętniej słowem *parabolai* niż *logoi*, to jednak zbiór przypowieści i wypowiedzi w Mk 4,1-34 przypomina konstrukcje i hermeneutykę ETom, gdzie wypowiedzi wprowadzane są przy pomocy formuły: „Rzekł:”

Jak wspomniano, początki trajektorii gatunku *logoi sofon* Robinson upatruje w judaistycznym zbiorze mądrościowym (Prz 30,31 oraz 22,17-24,22).<sup>23</sup> Robinson zauważa charakterystyczną cechę takiego gatunku wyrażającą się w łączeniu danej wypowiedzi z osobą mędrca. Obecność wypowiedzi mądrościowych pośród logiów Jezusa przemawia – zdaniem wspomnianego autora – za ukształtowaniem ich i włączeniem w gatunek *logoi sofon*. Chrześcijańskie posługiwanie się tym gatunkiem było jednak czasowo ograniczone. Z jednej strony został on włączony w ewangelię. Z drugiej strony gnostycy przedkładali dialog ponad zwykły zbiór sentencji – wypowiedzi.<sup>24</sup>

Uznając tezę Robinsona, że m.Abót, Q i ETom należą do tej samej linii rozwoju gatunku, trzeba jednak pamiętać, że Q obejmuje nie tylko wypowiedzi mądrościowe, ale również prorockie, i apokaliptyczne, w Q występuje także opowiadanie o kuszeniu.<sup>25</sup> Powstaje pytanie, czy tego rodzaju różnorodność dozwala na włączenie pisma do gatunku *logoi sofon*? Wydaje się, że należałoby ustalić bardziej jednoznacznie listę form, które gatunek ten dopuszcza. Koncentracja na judaistycznych przykładach zbiorów sapiencjalnych jest nazbyt wąska, jeśli się pamięta o wielonarodowym charakterze mądrości. Jako dokument napisany i czytany w języku greckim, powinien być pojmowany w kontekście form literackich stosowanych w pismach języka greckiego.

Pomimo tych zastrzeżeń twierdzenie Robinsona rozwinął później H. Koester w licznych artykułach. Proponuje on specyficzną nazwę dla Q oraz

<sup>23</sup> J. M. R o b i n s o n, *LOGOI SOFON*, s. 103-111. Jeszcze innymi przykładami mogą być m.in. Test. XII Patr. Siedem spośród nich zawiera wyrażenie; *logoi* w *incipit* oraz typowe dla sapiencjalnych zachęt wezwanie do słuchania słów ludzi mądrych (T.Dan 1,2; T.Neft. 1,5 itp.).

<sup>24</sup> Znamienny w tej kwestii jest dziełko Thom.Cant. (NHC II,7). Zaczyna się bardzo podobnie jak ETom (Tajemne słowa, które Zbawiciel wypowiedział do Tomasza”), całość stanowi jednak dialog pomiędzy zmartwychwstałym Jezusem a Tomaszem. Por. J. S. K l o p p e n b o r g, *The Formation*, 29n. J.D. Turner (*The Book of Thomas the Contender*, SBLDS 23, Missoula 1975, 106-108) utrzymuje, że *incipit* pierwotnie należał do zbioru gróźb i błogosławieństw znajdujących się przy końcu tego dokumentu (142,26 – 145,16).

<sup>25</sup> Znaczenie tezy Robinsona nie ogranicza się do określenia gatunku (*logoi sofon*) dla Q dla ETom i innych pism tego rodzaju. Po pierwsze, ukazał on że przejście ze stadium ustnego tradycji o Jezusie do stadium pisanego dokonało się pod wpływem literackiego gatunku. Ponadto jego posługiwanie się *Gattungsgeschichte* w analizowaniu Q oraz ETom stanowi postęp metodologiczny poprzez założenie diachronicznej modyfikacji wewnątrz gatunku.



ETom, a mianowicie: „ewangelia mądrościowa”<sup>26</sup> Określenie to wskazuje nie tylko na fundamentalny sapiencjalny charakter obydwóch tych dokumentów, ale także wskazuje na odrębny kerygmaticzny charakter pisma bez odwoływania się do kerygmy pasyjnej lub synoptycznych opisów Męki i Zmartwychwstania. Zdaniem tego uczonego najbardziej typowymi mądrościowymi formami „ewangelii mądrościowej” są sentencje mądrościowe, wypowiedzi prawne, wypowiedzi prorockie a także przypowieści. Najmniej typowe dla tego gatunku są wypowiedzi apokaliptyczne, zwłaszcza apokaliptyczne wypowiedzi o Synu Człowieczym. Poprzez włączenie wypowiedzi o Synu Człowieczym Q stało się wtórną, tzn. mniej typową wersją „ewangelii mądrościowej”.<sup>27</sup> Z tego powodu ETom przedstawiałyby stadium wcześniejsze.

## VI. Q JAKO WYPOWIEDZI PROROCKIE

Heterogeniczność Q tzn. obecność obok mądrościowych sentencji także prorockich i apokaliptycznych, zauważona i ukazana już wcześniej (Koester) stała się punktem wyjścia dla autorów uznających, że Q należy do gatunku dzieł prorockich.<sup>28</sup> M.E. Boring uważa, że substancjalna część wypowiedzi Q (22) jest owocem głoszenia chrześcijańskich proroków, a przynajmniej 20 dalszych zostało przekształcone i przedłożone przez tychże proroków.<sup>29</sup> Wprawdzie w Q istnieją pewne formy, które wprowadzają historyzujące opowiadania (np. *chreiai*). Dominującą jednak tendencją Q jest aktualizowanie. Słowa historycznego Jezusa w dokumencie Q nie stały się jeszcze słowami uwielbionego i niebiańskiego Jezusa, niemniej punkt ciężkości przesunął się w kierunku zbioru zawierającego „wypowiedzi żyjącego Jezusa”, podobnie jak w Ewangelii Tomasza.<sup>30</sup>

Owa prorocka oraz aktualizująca tendencja uwidacznia się w różny sposób. Chrystologia Q jest skoncentrowana na teraźniejszości i przyszłości, nie jak u Marka na przeszłości i ukrzyżowanym Mesjaszu. Q zdradza spore

<sup>26</sup> H. K o e s t e r, *Apocryphal and Canonical Gospels*, HTR 73(1980), s. 113.

<sup>27</sup> H. K o e s t e r, *One Jesus*, s. 186-187; t e n ż e, *GNOMAI DIAFOROI*, 138; t e n ż e, *Apocryphal and canonical Gospels*, s. 113.

<sup>28</sup> M. E. B o r i n g, *Sayings of the Risen Jesus*, SNTSMS, s. 46, Cambridge 1982; W. K e l b e r, *Oral and Written Gospel*, Philadelphia 1983.

<sup>29</sup> M. E. B o r i n g, *Sayings of the Risen Jesus*, 137-179. Sa to: Q 6,22-23; 10,3.4.5-12.13-15.16.21-22; 11,29b-30.39-52; 12,8-9.10.11-12; 13,34-35; 16,17; 22, 28-30. Prorockie przekształcenia zawierają: Q 6,20b-21; 10,2-16.23-24; 11,14-23.29a.31-32; 12,2-3.4-7.22-34.51-56.57-59; 13,23-30; 17,22-37.

<sup>30</sup> „While the dissolution of the word of the historical Jesus into the word of the heavenly Jesus had not yet occurred in Q, the center of gravity had shifted, so that Q was moving in the direction of a collection of ‘sayings of the living Jesus’ such as the Gospel of Thomas” (B o r i n g, *Sayings of the Risen Jesus*, 182).

zainteresowanie starotestamentalnymi prorokami. Ukazuje Jezusa i jego uczniów jako kontynuatorów proroków. Konsekwencją prorockiego charakteru Q jest milczenie na temat śmierci Jezusa. Boring odrzuca określenie *logoi sofou* dla Q utrzymując, że brak w nim beczasowych, gnomicznych wypowiedzi mądrościowych. Pojawiają się natomiast prorockie wypowiedzi uwielbionego Jezusa. Bardziej bliski jest w tym wypadku Jeremiasz niż gatunek Przysłów. Niektórzy zwolennicy takiego rozwiązania (Kelber) skłonni są twierdzić, że Jezus jako prorocki głosiciel słów mądrościowych dość łatwo mógł ulec modyfikacji w gnostyckiego wybawiciela, Tego, który przynosi tajemne wypowiedzi.<sup>31</sup> W ten sposób niektórzy dostrzegają gnostycyzujące tendencje w gatunku Q. Tego rodzaju tendencja okazała się nie do zaakceptowania przez cały Kościół i Q zostało zneutralizowane poprzez włączenie w ewangelie Mt i Łk. Wypowiedzi uwielbionego Jezusa zostały powiązane z Jezusem przed zmartwychwstaniem i złączone raczej z autorytetem w przeszłości niż wywyższonym Panem.<sup>32</sup>

## VII. Q JAKO BIOS SAPIENCJALNE

W prezentacji opinii na temat gatunku literackiego Q, szczególną uwagę zasługuje propozycja J. Kloppenborga.<sup>33</sup> Autor łączy w niej swoje wnikliwe dociekania na temat historii redakcji Q z problematyką gatunku. Otóż w opinii kanadyjskiego uczonego dokument Q stanowi bios sapiencjalne, inaczej mówiąc jest to instrukcja sapiencjalna przyjmująca elementy biografii, jeszcze inaczej – jest to protobiografia.

Powyższa propozycja w znacznej mierze opiera się na wynikach badania tradycji i redakcji w Q. Otóż według J. Kloppenborga obecne Q składa się z trzech warstw: tzw. warstwy formatywnej, warstwy głównej oraz warstwy uzupełniającej. Warstwa formatywna zawiera zbiory wypowiedzi o charakterze parenetycznym, których doskonałym reprezentantem mogłaby być tzw. mowa programowa (6,20b-49 – fragmenty Kazania na Górze). Występują tam makaryzmy, nakazy połączone z maksymami, pytania retoryczne, wypowiedzi gnomiczne i porównania, przykłady zaczerpnięte z doświadczenia. Argumentacja jest nierzadko odwoływaniem się do powszechnego doświadczenia (6,32-33.39.40.43.44), ustanawiająca analogię pomiędzy zjawiskami przyrody i zachowaniami ludzkimi (6,43-44.45), odwołująca się do tego, co można dowiedzieć się o Bogu z obserwacji naturalnych zjawisk, takich jak słońce lub

---

<sup>31</sup> W. K e l b e r, *Oral and Written Gospel*, 200; Por. J. S. K l o p p e n b o r g, *The Formation*, 35.

<sup>32</sup> W. K e l b e r, *Oral and Written Gospel*, s. 203.

<sup>33</sup> J. S. K l o p p e n b o r g, *The Formation*.

deszcz (6,35c). Przemawiający – jak to wynika np. z pierwszych trzech makaryzmów odwracających obserwowany zazwyczaj porządek – odznacza się szczególnym widzeniem rzeczy. Nie jest jednak prorokiem przekazującym słowa Boga ani też wizjonerem przekazującym tajemnice objawione w śnie albo poprzez aniołów przychodzących z nieba.

Zdaniem Kloppenborga tego rodzaju pismo posiada bliskie związki z znanym na Bliskim Wschodzie gatunkiem, a mianowicie „instrukcją” Jego przykłady można znaleźć w Prz 1-9 i u Syracha. Podstawą instrukcji jest napomnienie z dołączonym uzasadnieniem. Następują potem wypowiedzi gnomiczne, pytania retoryczne, maksymy, przykłady, obietnice i groźby.<sup>34</sup> Otóż według wspomnianego autora: pierwotna warstwa Q (Q1) odpowiada gatunkowi literackiemu „instrukcja”. Wynika to z dominujących gramatycznych form w Q1, następnie sposobu argumentacji, charakteru przemawiania autora, wreszcie typowych idei i zastosowanych tropów.

Warstwa pierwsza tzw. formatywna Q1 doznała następnie uzupełnienia przez kolejną redakcję, tzw. warstwę główną, czyli materiał Q2. Specyfiką tej redakcji jest narracyjne obramowanie. Na przykład Q 3,3 umiejscawia wypowiedzi Jana pod względem geograficznym, zaś 3,7 podaje okoliczności Janowego prorockiego ostrzeżenia.

Charakter biografii podkreślają – zdaniem Kloppenborga – istniejące w Q tzw. *chreiai*.<sup>35</sup> Jest to dobrze znany gatunek w starożytnym świecie śródziemnomorskim charakteryzujący się tym, że jakaś wypowiedź dydaktyczna zaopatrzona jest w krótko zarysowany kontekst. *Chreiai* mogą być wprowadzane prostymi stwierdzeniami: „NN zwykł mawiać: ...” albo też objaśnieniem okoliczności: „Zobaczywszy x, NN powiedział: ...”, albo pojawiać się jako odpowiedzi na postawione pytania: „Zapytany w sprawie x, NN odpowiedział:...”.<sup>36</sup> Ponieważ starożytnym biografom nieobce były

<sup>34</sup> Zdaniem A. K i r k a (*The Composition of the Sayings Source: Genre, Synchrony, and Wisdom Redaction in Q*, NTSuppl 91, Leiden 1998, 149), oznaki tego gatunku są następujące: 1) napomnienie programowe inaugurujące mowę i podkreślające programowe tematy; 2) bardziej lub mniej rozwinięta argumentacja podkreślająca roztropność napomnienia poprzez wypowiedzi gnomiczne, napomnienia, maksymy, pytania retoryczne, porównania, przykłady, połączenie innych mniejszych form sapiencjalnych. Szczególnie typowe są maksymy programowe oraz groźby Bożych sankcji.

<sup>35</sup> Zob. Q 3,7-9.16-17; 7,1-10.18-23.24-28. (31-35); 10,21-22; 11,14-15.16.17-18a.29-30. Na temat *chreia* ogólnie: V.K. R o b b i n s, *The Chreia*, w: *Greco – Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres*, ed. David E. Aune, 1-23, SBLSPS 21, Atlanta 1988; t e n ż e, *Ancient Quotes and Anecdotes: From Croib to Crypt*, Sonoma 1989; B. M a c k, *Rhetoric and the New Testament. Guides to Biblical Scholarship*, Minneapolis 1990.

<sup>36</sup> T h e o n (*Progymnasmata*, 29-123) dzieli *chreia* na *chreia* – wypowiedzi, *chreia* – czynności (czynność służy jako odpowiedź), *chreia mieszane* (kiedy wypowiedź i czynność stanowią odpowiedź). W *chreia* – wypowiedzi wyróżnia: a) zwykłą odpowiedź (*avpofantikai*), b) okolicznościową (*kata. peri, stasin*), c) odpowiadająca (*avpokritikai*).

*chreiai*, Kloppenborg jest zdania, że pojawiający się w Q taki właśnie gatunek prowadzi dokument wyraźnie w kierunku biografii.

Warstwę trzecią i uzupełniającą (Q3) stanowi przede wszystkim opowiadanie o kuszeniu oraz inne nieliczne uzupełnienia. Z punktu widzenia gatunku opowiadanie to nie jest bez znaczenia. Jest bowiem cechą charakterystyczną zarówno dla instrukcji jak i zbiorów *chreiai*, że na początku pojawia się opis próby, którą przeżył mędrzec i która dowodzi jego wiarygodności. Także Syr 2,1.4-5 rozpoczyna się wezwaniem do przygotowania się na próby. Otóż opowiadanie o kuszeniu posiada takie właśnie zadanie w Q jako całości.

Ostatecznie więc Kloppenborg jest zdania, że Q stanowi – jak już wspomniano wyżej – protobiografię wchłaniającą materiał dydaktyczny. Potwierdzenie tego znajduje w sugestii E.G. Downinga jakoby Q stanowiło gatunek *bios* analogiczny do Lukiana *Demonax* wymieniającego rysy, które upodabiają Q do gatunku *bios*.<sup>37</sup> Przede wszystkim Q wykazuje ściśle zainteresowanie jedną osobą. Osobą tą jest Jezus, który jest podmiotem dla większości występujących w Q czasowników (33 czasowników; 26 – pozostali). Jezus jest także posługującym się 630-700 czasownikami; pozostali ok. 60.<sup>38</sup> Poza tym istnieje cały szereg dalszych podobieństw gatunku *bios*, a dokładniej Lukianowej biografii *Demonax* do Q. Wymienimy przynajmniej trzy z nich:

„Żywoty” liczą od 3.000 (*Demonax*) do 82.000 (*Żywot Apoloniosa Filostrata*) słów. Ilość słów w Q (4.500) porównywalna jest z *Demonax* albo *Diogenesem* Diogenesa Laertiosa.

„Żywoty” filozofów wykazują tendencję do ograniczania się do czynów, wypowiedzi i opisu charakteru bohaterów zaznaczając krótko ich relację względem poprzedników. Q koncentruje się wyraźnie na osobie Jezusa zaznaczając osobę Jana jako poprzednika i postać z którą Jezus jest porównywany.

W *bioi* charakterystyka nauczyciela dokonywana jest przy pomocy jego czynów i słów bez wyjaśniającego komentarza. Bardzo często przy pomocy porównania. Otóż w Q zabieg porównywania pojawia się dość często.<sup>39</sup> Jezus zestawiany jest z Janem (7,31-35), Jan także porównuje samego siebie z „Tym, który ma przyjść”. Jezus porównywany jest z faryzeuszami (11,39-52); porównywani są dobrzy i źli uczniowie; „to pokolenie” charakteryzowane jest poprzez zestawienie z Jezusem, z egzorcystami żydowskimi (11,19), z postaciami dziejów Izraela (11,31-32; 13,28-29), a nawet z poganami (7,1-10; 11,31-32; 13,28-29).

<sup>37</sup> F. G. D o w n i n g, *Quite like Q. A Genre for Q. „The Lives” of Cynic Philosophers*, Bib 69(1988), s. 196-225; t e n ż e: *A Genre for Q and Socio-Cultural Context for Q. Comparing Sets of Similarities with Sets of Differences*, JSNT 55(1994), s. 3-26.

<sup>38</sup> F. G. D o w n i n g, *A Genre for Q*, 7. Znamienne, że najmniej charakterystycznych cech *bios* występuje w księgach prorockich. Prorocy przemawiali głównie w imieniu Jahwe („Tak mówi Jahwe...” raczej niż „A Ja wam powiadam...”).

<sup>39</sup> F. G. D o w n i n g, *A Genre for Q*, s. 13.

W oparciu o powyższe skrótowo przedstawione przesłanki Kloppenborg uważa, że jakkolwiek Q nie jest dziełem homogenicznym, to jednak całość powinna być rozumiana na tle starożytnego gatunku instrukcji. W wyniku ewolucji gatunku Q zdaje się przechodzić z gatunku instrukcji w kierunku biografii. Fakt, że Q zmierzało w kierunku *bios* ułatwił jego przyjęcie w Ewangeliach.

## VIII. PODSUMOWANIE – Q JAKO EWANGELIA GALILEJSKA

W podsumowaniu należałoby wskazać najbardziej prawdopodobne rozwiązanie spośród wyżej wymienionych, albo też podać inne prawdopodobne. To które chcielibyśmy zaproponować należy do jednej i drugiej kategorii. Wydaje się bowiem, że najwłaściwszym określeniem dla dokumentu Q byłoby „Ewangelia Galilejska”. Trzeba przyznać, że określenie „Ewangelia” dla dokumentu Q nie jest zupełnie nowe. Nazwa ta pojawiała się dość często w pracach uczonych przy końcu XIX i na początku XX wieku. Wymienialiśmy już Harnacka. Wspomnijmy jeszcze mniej znanego francuskiego zakonnika, który w latach dziewięćdziesiątych XIX stulecia określał Q jako ewangelię w sentencjach.<sup>40</sup> Byli również późniejsi jak choćby wspomniany tutaj Robinson.

Oczywiście, pojawiają się także zastrzeżenia. Niektórzy sądzą, że ewangelia powinna mieć charakter narracyjny.<sup>41</sup> W takim jednak wypadku musiałoby się odmówić charakteru ewangelii tym starożytnym pismom, które tak właśnie zostały zatytułowane, a mimo to nie zawierają narracji. Tutaj należałoby wymienić np. EThom. Przypominanie, że nazwa „ewangelia” w EThom jest prawdopodobnie określeniem wtórnym, nie może tu stanowić argumentu, jako że tytuł ewangelii kanonicznych: „Ewangelia według...” jest również później dodanym tytułem.<sup>42</sup> Zresztą – jak wykazuje choćby wspomniany Kloppenborg – elementy narracyjne i biograficzne pojawiają się w Q zwłaszcza w warstwie drugiej i trzeciej.

Można też wyrażać zastrzeżenie, że teologia Q nie jest wystarczająco pełnym i autonomicznym nurtem, który mógłby stać obok ewangelii kanonicznych albo ewangelii Pawłowej. Jakkolwiek Q istotnie nie może stać obok ewangelii kanonicznych, tak zresztą zrozumieli dokument synoptycy włączając

<sup>40</sup> P. B a t i f f o l, *Six leçons sur les Evangiles*, Paris 1897, s. 66-67 „un évangile presque tout en maximes, en paraboles, en discours de Jésus”

<sup>41</sup> H. F r a n k e m ö l l e, *Evangelium – Begriff und Gattung. Ein Forschungsbericht*, SBB 15, Stuttgart 1988, 149.

<sup>42</sup> Zresztą J. M. R o b i n s o n, *The Sayings Gospel Q*, w: F. v a n S e g b r o e c k e t - a l i i (eds.), *The Four Gospels*, FS F. Neirynek Leuven 1992, s. 372 słusznie zauważa, że termin „ewangelia” w Ewangeliu Prawdy (NHC I,2) nie jest późniejszym dodatkiem, ale stanowi częścią incipit.

go w swoje dzieła, to jednak stwierdzenie autonomiczności tego nurtu – jak widzieliśmy – jest w znacznej mierze sprawą indywidualnych założeń.

W Q 7,22 znajdujemy sformułowanie o głoszeniu ewangelii ubogim. Ponieważ sformułowanie to tworzy inkluzję z Q 6,20b-21 zatem całe przemówienie inauguracyjne w Q jest pojmowane jako akt ewangelizacji. Takie samo rozumienie głoszenia Jezusa pojawia się w Mateuszowych summariach stanowiących ramy Kazania na Górze (4,23; 9,35). Tak więc Mateuszowe użycie *εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας* jest logiczną kontynuacją trajektorii teologicznej rozpoczynającej się w Q.<sup>43</sup> To właśnie podobieństwo Q pod względem gatunku do ewangelii synoptycznych ułatwiło włączenie dokumentu do ew. Mateusza i Łukasza.

Przymiotnik: „Galilejska” wskazuje na miejsce powstania dokumentu. W tej sprawie wszyscy autorzy są zgodni, co zwalnia od przedstawiania argumentacji. Wspomnę jedynie, że w celu podkreślenia autentyczności i nieskażoności jakimkolwiek opracowaniem literackim Harnack nazywał dokument Q „Ewangelią Jezusa”. Jak już wiemy niezupełnie słusznie, ponieważ dokument nie jest pozbawiony literackiego opracowania. Tym niemniej jakaś szczególniejsza niż w wypadku pozostałych ewangelii bliskość wobec nauczania Jezusa w dokumencie tym istnieje. A wyraża się właśnie w tym tak cudownym dla chrześcijanina przymiotniku: „Galilejska”

## IL GENERE LETTERARIO DEL DOCUMENTO Q.

### R i a s u n t o

Nell'articolo viene esaminato il problema della provenienza e della natura del cosiddetto documento Q, tenuto come anteriore al vangelo di Matteo e di Luca. Ne esistono varie opinioni. L'autere dell'articolo suggerisce l'esistenza del „vangelo galileo”.

---

<sup>43</sup> Jest to rozumowanie J. M. R o b i n s o n a (*The Incipit of the Sayings Gospel Q*, RHPR 75(1995), 32-33) podane w streszczeniu J.S. K l o p p e n b o r g a, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis: Fortress Press 2000, s. 495.