

ks. Mateusz Odziomek

<https://orcid.org/0009-0002-1346-8967>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Osobliwości braków Ewangelii Galilejskiej (Q)

W kręgu współczesnych badań prowadzonych na gruncie nauk biblijnych na ogół przyjmuje się, że ewangelie Mateusza, Marka i Łukasza są ze sobą intertekstualnie powiązane. Materiał wspólny potrójnej tradycji wskazuje bowiem na pierwszeństwo spisania relacji Markowej, która stanowi kolektywny punkt odniesienia dla powstałych mniej więcej pokolenie później niezależnych od siebie tekstów Mateusza i Łukasza¹. Drugim zaś elementem, na którym opierali się autorzy Ewangelii Mateusza i Ewangelii Łukasza, jest źródło zawierające mowy Jezusa, oznaczane jako Q². Jest to zrekonstruowany dokument³, wielkości Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian, sporządzony

1 Zob. S. J. Patterson, *The Forgotten Creed. Christianity's Original Struggle against Bigotry, Slavery, and Sexism*, New York 2018, s. 51–52.

2 Akronim Q utworzono od niemieckiego słowa *Quelle* oznaczającego „źródło”. Wszedł w użycie wraz ze sformułowaniem przez niemieckiego filozofa protestanckiego Christiana Hermanna Weisse w 1838 roku teorii dwóch źródeł. Szerzej zob. H. Omerzu, *Introduction: What is at stake by advocating or disputing the two – source theory?*, w: *Gospel interpretation and the Q-hypothesis*, eds. M. Müller, H. Omerzu, London 2018, s. 1–10; M. Meyer, *The Unkown Sayings of Jesus. A treasury of aphorisms, parables, and teachings form early Christian, Jewish, and Islamic sources*, Boston–London 2005, s. 10–11.

3 Materiał Q został odtworzony przez badaczy na bazie Ewangelii Mateusza i Łukasza. Nie zachował się jako odrębny dokument. Szerzej zob. A. M. Dinkha, *Restored, Rescued, and Redeemed by Jesus. Seven Minor-Character Vignettes from the Fourfold Gospel*, Eugene 2021, s. 33; A. J. Bellinzoni, *The New Testament: An Introduction to Biblical Scholarship*, Eugene 2016, s. 203–205.

najprawdopodobniej w Galilei, liczący około 4, 5 tysiąca słów⁴, które tworzą spójny splot narratologiczno-teologiczny⁵. W nurcie krytyki historycznej jako najwcześniejszy element tradycji synoptycznej jest uznawany zarówno przez najstarsze, jak i najnowsze badania za przekaz prawdziwie apostołski, a zarazem bardzo pomocny w poszukiwaniach pierwotnego obrazu Jezusa⁶.

Rodzi się jednak pytanie, dlaczego ktoś miałby być dzisiaj zainteresowany relacją Q, z wyjątkiem krytyków źródłowych zajmujących się sposobami kompozycji ewangelii, jakimi posłużyli się Mateusz i Łukasz⁷. Przecież Q jako rekonstrukcja nie wnosi niczego nowego poza tym, co już wiemy z przekazu Ewangelii Mateusza i Ewangelii Łukasza. Nie zawiera nowych wypowiedzi Jezusa, wielu tytułów chrystologicznych bądź określeń, które nie zostały przekazane przez Mateusza i Łukasza. Znaczenie Q nie bazuje na żadnym nowym materiale, lecz raczej na charakterystycznym sposobie przedstawiania swoich historii i pouczeń, jakkolwiek wyróżnia się ono również tym, czego mu brakuje.

4 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel. An Introduction to the Original Stories and Sayings of Jesus*, London 2008, s. 62.

5 Prowadzone w ostatnich latach obszerne badania narratologiczne Q zaprzeczyły często ferowanemu pogładowi, jakoby uchodziło ono wyłącznie za luźny zbiór logionów, bez jakiegokolwiek narracji i spójności teologicznej. Q nie jest katalogiem przypadkowo pozyskanych mów z tekstów Ewangelii Mateusza i Ewangelii Łukasza (porównywalnych choćby z Ewangelią Tomasza), lecz posiada swoją dość specyficzną strukturę, nieregularną narrację i fabułę literacką. Zob. M. Tiwald, *The Sayings Source. A Commentary on Q*, Stuttgart 2020, s. 13; J. S. Kloppenborg, *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*, Edinburgh 2000, s. 135.

6 Zob. A. T. Robertson, *The Christ of the logia*, Eugene 2012, s. 22.

7 W polskiej biblistyce można znaleźć zaledwie trzy fachowe opracowania podejmujące tematykę Q, mimo iż wielu nowotestamentalistów w swych pracach opiera się na teorii dwóch źródeł (a przynajmniej zmodyfikowanej teorii dwóch źródeł). Najstarsza, niewielka publikacja ukazała się 41 lat temu (K. Romaniuk, *Co to jest źródło Q?*, Warszawa 1983). Na szczególną uwagę zasługuje solidna monografia ks. prof. Antoniego Paciorka (A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001). Swój wkład w badania nad źródłem Q wniosła także rozprawa ks. dr. hab. Bartosza Adamczewskiego (B. Adamczewski, *Q or not Q? The So – Called Triple, Double, and Single Traditions in the Synoptic Gospels*, Frankfurt am Main – Berlin 2010). Kwestię źródła Q dosyć okazjonalnie podejmuje się także w pozycjach i artykułach dotyczących najnowszych rozwiązań problemu synoptycznego, np. R. Bartnicki, *Problem synoptyczny dawniej i dzisiaj*, „Studia Theologica Varsaviensia” 27 (1989) nr 1, s. 15–73; R. Bartnicki, *Najnowsze rozwiązania problemu synoptycznego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) nr 1, s. 28–41; A. Kowalczyk, *Geneza Ewangelii Marka*, Pelplin 2004, s. 31–78; A. Kowalczyk, *Problem synoptyczny*, Pelplin 2009, s. 9–17. Wobec tego autor niniejszego artykułu, podejmując próbę wyjaśnienia osobliwości braków Q, zaczerpnął głównie z bogatej literatury zagranicznej, sięgając po najnowsze pozycje naukowe.

Chociaż w istocie Q nie oferuje niczego nowego, to jednak rzuca zupełnie inne światło na te same, znane nam z późniejszych pism, sformułowania i układ logiów⁸. Jest to zatem dokument, który skrywa się za ewangeliami kanonicznymi, a jednocześnie zachowuje się od nich inaczej. Jego istnienie jako innej Ewangelii z jednej strony uwypukla różnorodność form literackich oraz teologicznych, które były obecne w najwcześniejszym środowisku Jezusa, z drugiej wyraźniej wskazuje na literacko-teologiczną intuicję Marka i jego następców przy formułowaniu ich własnej narracji o Chrystusie⁹.

Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie najważniejszych braków Q oraz ich specyficznych osobliwości na podstawie różnic wynikających z analizy porównawczej odnoszącej się do ewangelii synoptycznych.

1. Brak ciągłości narracji

Zestawienie przekazu Q z treścią Ewangelii Marka implikuje pierwszą dośyć istotną różnicę. Podczas gdy tekst Markowy zapewnia ciągłość narracji począwszy od momentu działalności Jana i chrztu Chrystusa aż po pusty grób Zbawiciela, Q w ogóle tego kryterium nie zachowuje¹⁰. Dokument na początku także koncentruje się na działalności Chrzciciela „w całej okolicy Jordanu” (Q 3, 3), a przechodząc płynnie do kuszenia Jezusa (Q 4, 1–13) i wspominając o opuszczeniu przez Niego swojego rodzinnego miasta, które nazywa „Nazara” (Q 4, 16), paradoksalnie umożliwia prześledzenie wszelkich Jego ruchów geograficznych. Brak jednolitej narracji nie czyni jednak z Q bezkształtnego zbioru nagich logiów, maksym czy wypowiedzi. Treść Q tworzy bowiem kilka jednostek dyskursywnych, z których każda zawiera opis wydarzenia bądź odbiorców przemówienia¹¹. Wystarczy spojrzeć na głoszenie Jana Chrzciciela (Q 3, 7b–9; 16–17), które przybiera postać mowy proklamowanej

8 Wielu badaczy przyjmuje, że czas powstania Q datuje się na lata 50–75 po Chr., jakkolwiek kwestia ta pozostaje nadal otwarta. Chociaż Ewangelia Marka przejawia znajomość tradycji Q, to jednak nie da się wprost wykazać, że jej redakcja była ostateczna. Zob. H. H. Drake Williams III, *Jesus Tried and True. Why the Four Canonical Gospels Provide the Best Picture of Jesus*, Eugene 2013, s. 21–22.

9 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 64.

10 Zob. E. R. Rabb, *The Case of the Missing Person. How Finding Jesus of Nazareth Can Transform Communities and Individuals Today*, Eugene 2010, s. 37.

11 Kwestię tę szczegółowo omawia monografia: L. Howes, *Judging Q and saving Jesus. Q's contribution to the wisdom-apocalypticism debate in historical Jesus studies*, Durbanville 2015, s. 73–88.

do przychodzących nad Jordan tłumów (Q 3, 7a). Innym przykładem jest pierwsza mowa Jezusa adresowana do Jego uczniów (Q 6, 20), a zakończona powrotem do Kafarnaum i spotkaniem z setnikiem (Q 7, 1a). Słowa Chrystusa o Janie kierowane są do zebranych wokół Niego osób, które „wyszły” zobaczyć Chrzciciela (Q 7, 24), podczas gdy mowa o misji uczniów (Q 10, 2–16) zostaje zdecydowanie przyspieszona przez dwóch lub trzech niedoszłych naśladowców Mistrza z Nazaretu (Q 9, 57–60)¹². Wynika więc z tego jasno, iż Q szereguje wypowiedzi w kluczu dyskursywnym (do tłumów, do uczniów, do przeciwników, do innych), nie podejmując jakiegokolwiek próby osadzenia ich w ramach narracyjnych¹³. Ewangelia św. Marka posługuje się geografią w celu skrupulatnego zaplanowania trasy Jezusa, począwszy od doliny Jordanu, przez Kafarnaum, Morze Galilejskie do Dekapolu, Tyr i Sydon, Cezareę Filipową, przez Galileę aż po Jerozolimę. Podobnie czyni Q, używając lokalizacji geograficznych, jak: Sodoma, Jerozolima, Nazara, Kafarnaum, Betsaida, Korozain, Tyr, Sydon, Niniwa, ale odwołuje się do nich jako do miejsc symbolicznych, wyrażających nadejście niszczycielskiego sądu (Sodoma), odrzucenia proroków (Jerozolima) oraz wprost samego Jezusa (Betsaida, Korozain, Kafarnaum)¹⁴. Źródło Q, choć nie wprost narracyjnie, posiłkuje się geografią i topografią, jednak nie po to, aby wytyczać poszczególne punkty wędrówki Jezusa, lecz aby wskazać miejsca, gdzie można odnaleźć przyjaciół i uczniów, a zarazem spotkać się z opozycją bądź obojętnością ludzi wobec głoszonego orędzia o królestwie Bożym¹⁵. Kiedy Q zostało inkorporowane do ewangelicznych tradycji Mateusza i Łukasza, jego specyficzna „topografia symboliczna”¹⁶ została całkowicie zapomniana. W przeciwieństwie do przywołanych ewangelii synoptycznych,

12 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 283–291.

13 Zob. K. F. Nickle, *The Synoptic Gospels. An Introduction Revised and Expanded*, Louisville 2001, s. 97; C. S. Keener, *The Historicity of the Nature Miracles*, w: *The Nature Miracles of Jesus. Problems, Perspectives, and Prospects*, ed. G. H. Twelftree, Eugene 2017, s. 47.

14 Zob. J. S. Kloppenborg, *Discursive practices in the sayings Gospel Q and the quest of the historical Jesus*, w: *The Sayings Source Q and the historical Jesus*, ed. A. Lindemann, Leuven 2001, s. 165–168; D. Marguerat, *Pourquoi s'intéresser à la Source? Histoire de la recherche et questions ouvertes*, w: *La source de paroles de Jésus (Q)*, éd. A. Dettwiler, D. Marguerat, Genève 2008, s. 47.

15 Zob. K. Ch. So, *Jesus in Q. The Sabbath and Theology of the Bible and Extracanonical Text*, Eugene 2017, s. 131–132.

16 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 67.

które zorientowane są bardziej na środowisko miejskie¹⁷, Q koncentruje się na wsiach oraz terenach prywatnych (wioski, domy, nieużytki), jako miejscach szczególnie uprzywilejowanych z uwagi na wiarę mieszkańców i objętych wpływami królestwa niebieskiego¹⁸. W jego przestrzeni miasta to obszary, gdzie panuje odrzucenie, obojętność i arogancja, zaś poganie znajdują się na północy w okolicach Tyru, Sydonu i Niniwy (Q 10, 13–14; 11, 32)¹⁹.

Ewangelia Galilejska Q w przeciwieństwie do przekazu Markowego nie zawiera kontrowersji związanych z naruszaniem szabat (Mk 2, 23–38; 3, 1–6) ani sporów o תורשכ („kaszut”), czyli przepisy dotyczące żywności (Mk 7, 15–23). Z kolei w odniesieniu do tradycji Łukaszej nie przewiduje się tutaj jakiegokolwiek rezygnacji Judejczyków z przestrzegania własnych praktyk przy stole (co nakazuje 10 rozdział Dziejów Apostolskich), a także z obrzezania, co najprawdopodobniej spowodowane jest typowo izraelskim charakterem Q²⁰. Fakt ten potwierdza jego zarzut wymierzony przeciwko faryzeuszom, skupiający się na ich selektywnym przestrzeganiu przykazań, przy jednoczesnym zaniedbywaniu innych²¹: „On zaś rzekł: Biada wam, faryzeuszom, ponieważ dajecie dziesięcinę z mięty, ruty i wszelkiej jarzyny, a pomijacie sprawiedliwość i miłość Bożą. To zaś należało czynić i tamtego nie opuszczać. Biada wam, faryzeuszom, bo oczyszczacie zewnętrzną stronę kielicha i kubka, a to, co wewnątrz, pełne jest grabieży i złości. Oczyśćcie wnętrze kielicha, aby wasze wnętrze było czyste” (Q 11, 39a. 42. 39b. 41).

Konsekwencją braku ciągłości narracji w materiale Q jest obraz wspólnoty galilejskiej, gdzie zwraca się uwagę na wypełnianie Bożych przykazań i gotowość do przyjęcia orędzia o mającym nadejść królestwie Bożym. Ponadto

17 Przykładowo: Mateusz nazywa Jerozolimę „miastem świętym” (Mt 4, 5) i „miastem Wielkiego Króla” (Mt 5, 35). Ewangelista kreśli świat, w którym królowie udzielają niebotycznych pożyczek albo powierzają swym sługom wielkie ilości złota (Mt 18, 23–35; 25, 14–30). W przypowieści o ucztach weselnej (Mt 22, 1–10) przywołuje postać króla, który wysłał swoje sługi nawet „na główne drogi poza miasto”, aby zaprosić gości na ucztę (Mt 22, 9). Łukasz również koncentruje się na Jerozolimie i jej świątyni: to tam zaczyna się jego Ewangelia (gdy anioł ukazuje się Zachariaszowi) i tam się kończy (kiedy uczniowie pozostają w mieście, codziennie odwiedzając świątynię).

18 Zob. J.S. Kloppenborg, *Conceptual Stakes in the Synoptic Problem*, w: *Gospel interpretation and the Q-hypothesis*, eds. M. Müller, H. Omerzu, London 2018, s. 39.

19 Zob. A.D. Jacobson, *The First Gospel. An Introduction to Q*, Eugene 2005, s. 144–145; A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 289.

20 Zob. J.S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 68.

21 Zob. K. Ch. So, *Jesus in Q*, s. 49.

zawarta w nim symboliczna topografia wskazuje na istnienie dokumentu sporządzonego dla pierwszych wyznawców Jezusa w Judei.

2. Brak cudów

W Ewangelii Marka subtelną dominantę tworzą narracje o cudach i egzorcyzmach, które zgodnie dążą do udzielenia odpowiedzi na pytanie: „Kim jest Jezus?”. Demony błyskawicznie identyfikują Mistrza z Nazaretu jako Syna Bożego, lecz uczniowie będąc świadkami wszystkich cudownych wydarzeń przez Niego dokonanych, boleśnie wolno dochodzą do odkrycia tożsamości Syna Człowieczego. Jak na ironię, to nie jeden z Dwunastu jako pierwszy w pełni ją odczytuje, ale setnik, który potwierdza to, co zostało oznajmione czytelnikom Marka na samym początku (Mk 1, 1): „Istotnie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15, 39).

Marek nie jest odosobniony w swoim wczesnym świadectwie o Chrystusie cudotwórcy. Z perspektywy liczebności cuda są zdecydowanie mniej widoczne w materiale Q, jakkolwiek nie oznacza to, że dokument zaprzecza im czy je marginalizuje. Ewangelia Galilejska Q zawiera tylko dwie niezwykle historie: uzdrowienie sługi setnika z Kafarnaum (Q 7, 1–10) oraz egzorcyzm (Q 11, 14). Co więcej, przekazuje także kilka stwierdzeń poświadczających, że Jezus czynił cuda, choćby wypowiedź skierowaną do uczniów Jana: „Idźcie i oznajmijcie Janowi, co widzieliście i słyszeliście: ślepi widzą i chromi chodzą, trędowaci są oczyszczeni, a głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głoszona jest Ewangelia” (Q 7, 18–19. 22). Co istotne, w żadnych okolicznościach materiał Q nie posługuje się tymi wydarzeniami, aby zmanifestować tożsamość Jezusa, jak czynią to synoptycy²², lecz raczej koncentruje się na zestawieniu wypo-

.....
 22 Trzeba zauważyć, że charakterystyczne traktowanie cudów przez Q zostało ukryte w momencie osadzenia wypowiedzi w Ewangelii Mateusza i Łukasza. Mateusz widzi cuda jako „czyny Chrystusa” (Mt 11, 2), które wprost dowodzą mesjańskiej tożsamości Jezusa. Natomiast Łukasz przez usta św. Piotra w *Dziejach Apostolskich* ukazuje osobę Jezusa jako człowieka, który „przeszedł, dobrze czyniąc (od greckiego czasownika: *euergetein* – „być dobroczyńcą”) i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła, bo Bóg był z nim” (Dz 10, 38). Ta teologiczna naleciałość synoptyków uniemożliwiła dostrzeżenie oryginalnego, własnego podejścia Q do tematu cudów. To przede wszystkim Jezus, ale również Jego ludzie, dostrzegają obecność królestwa Bożego w wydarzeniach, które inni traktują jako zwyczajne, demoniczne bądź tylko zagadkowe. Zob. P. Barnett, *Finding the Historical Christ*, Grand Rapids 2009, s. 240; J.S. Kloppenborg, Q, *the Earliest Gospel*, s. 72.

wiedzi i kontrowersji, które są przyczyną cudów przez Niego dokonanych²³, a zarazem stanowi niezależny dowód Jego cudotwórczej działalności²⁴.

Jednakże Q wiąże cuda z kwestią nadejścia królestwa Bożego – rzeczywistej siły, przemieniającej życie ludzi – którego Jezus jest specjalnym wysłannikiem²⁵. Pytanie Jana: „Czy ty jesteś tym, który ma przyjść?” (Q 7, 19) wywołuje zdecydowaną odpowiedź Mistrza z Nazaretu, która prowadzi do słusznego przekonania, że jest On eschatologicznym prorokiem – przyczyną spełnienia oczekiwanych cudów, w których wyraźnie dostrzegalny jest „palec Boży”²⁶. Z tej perspektywy działania Jezusa – zgodnie z pragmatyką wewnątrztekstową – stanowią o mocy oraz skutecznej sprawczości Boga²⁷. Wszystkie wydarzenia eschatologiczne realizują się w osobie Jezusa, stąd też uchodzi On za Tego, który był oczekiwany przez ludzi świadomych Jego przyjścia jako urzeczywistnienia błogosławieństw zapowiedzianych przez proroka Izajasza²⁸. To spektakularne spojrzenie Q dosadnie uwypukla element kerygmaticzny spleciony z pierwotnym przekazem o historycznym Jezusie, co pozwala na uznanie cudów za autentyczne, choć drugorzędne, wczesnochrześcijańskie świadectwo na gruncie chrystologii pytającej o człowieka w Chrystusie. Także jedyna rozszerzona historia cudu uzdrowienia sługi setnika, którą Q dzieli się z Łukaszem (por. Łk 7, 1–10)²⁹, wyznacza trajektorię wiary zorientowaną na moc słowa Jezusa³⁰. Wiara w to, co słyszy się z ust Mistrza z Nazaretu, prowadzi do uzdrowienia: „Ale powiedz słowo, a mój chłopiec będzie zdrowy” (Q 7, 7). Choć jest to akt „zdalnego” uzdrowienia, nie ma on jednak na celu wywołania jakiegokolwiek sensacji z cudu³¹, ale pokazuje, że Jezus posiada

23 Zob. J. M. Robinson, *Kerygma and History in the New Testament*, w: *Trajectories through Early Christianity*, eds. J. M. Robinson, H. Koester, Eugene 2006, s. 57.

24 Zob. Ch. L. Quarles, *Higher Criticism: What Has It Shown?* w: *In Defense of the Bible. A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture*, eds. S. B. Cowan, T. L. Wilder, Nashville 2013, s. 81.

25 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 71.

26 Zob. E. Schillebeeckx, *The Collected Works of Edward Schillebeeckx*, vol. 6: *Jesus: An Experiment in Christology*, London–New York 2014, s. 164.

27 Zob. R. Zimmermann, *Re-Counting the Impossible*, w: *The Nature Miracles of Jesus. Problems, Perspectives, and Prospects*, ed. G. H. Twelftree, Eugene 2017, s. 124.

28 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 279.

29 Zob. A. M. Dinkha, *Restored, Rescued, and Redeemed by Jesus*, s. 33.

30 Zob. J. M. Robinson, *Kerygma and History in the New Testament*, s. 57.

31 Uzdrawienie „na odległość” bierze się stąd, że Żydzi nigdy nie wchodzili do domów pogańskich. Zob. E. Schillebeeckx, *The Collected Works of Edward Schillebeeckx*, s. 163.

całkowitą władzę, jak setnik nad swymi wojskami – wystarczy jeden rozkaz, a choroba zniknie. Wobec dość powszechnego mniemania o braku wiary wśród pogan, fragment Q 7, 1–10 nie tylko stwierdza istnienie takowej wiary, lecz eksponuje jej szczególną jakość³², a ponadto skupia się na rzeczowym uchwyceniu przez setnika autorytetu, jaki posiada Jezus, oraz na Jego deklaracji na temat poganina: „Powiadam wam, takiej wiary nie znalazłem w Izraelu” (Q 7, 9)³³. W tym miejscu wyraźnie widać, że przekaz Q przenosi punkt ciężkości z chrystologii na soteriologię: zbawienie w Jezusie dane przez Chrystusa.

Motywy taumaturgiczne Q potwierdza także obecność w jego tekście egzorcyzmu dokonanego przez Jezusa (Q 11, 14–15). Wydaje się, że opis ten przedstawia dwie odrębne reakcje tłumów na wypędzanie demonów przez Jezusa: jedni tkwią w zdumieniu, lecz niektórzy z nich twierdzą, że pozbywa się złych duchów mocą Belzebuba, księcia demonów³⁴. Wobec tak postawionego oskarżenia o uprawianie czarów³⁵ Jezus w swojej odpowiedzi podkreśla, że zło nie może zwalczać samo siebie. Źródło Q wyraźnie pokazuje, że znaczenia osoby Chrystusa oraz nadejścia Królestwa nie determinuje żadna groźna demonstracja, to raczej mądrość i logika powinny doprowadzić tych, którzy używają rozumu, do wniosku, iż królestwo Boże istotnie się urzeczywistnia³⁶. Egzorcyzm Jezusa stanowi zatem integralną część w Jego misji głoszenia bezpośredniego panowania Boga w życiu ludzi³⁷.

Chociaż w swoim przekazie Q nie zawiera zbyt wielu opisów cudów, to jednak te dwa: uzdrowienie sługi setnika oraz wyrzucenie złego ducha z człowieka niemego powinny z jednej strony doprowadzić osobę wnikliwą do wiary w słowo Jezusa – eschatologicznego wysłannika królestwa Bożego, zaś z drugiej do uznania bezwzględного panowania Boga. Niech potwierdzeniem będzie przykład Królowej Południa oraz mieszkańców Niniwy, z których żaden nie był świadkiem cudów, ale mimo to rozpoznał moc Bożą w Salomonie

32 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 98.

33 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 70.

34 Zob. M. Konradt, *The Role of the Crowds in the Gospel of Matthew*, w: *Matthew within Judaism: Israel and the Nations in the First Gospel*, eds. A. Runesson, D. M. Gurtner, Atlanta 2020, s. 216.

35 Zob. D. E. Pett, *The Healing Tradition of the New Testament*, Lutterworth 2015, s. 89.

36 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 71.

37 Zob. R. A. Horsley, *Empowering the People: Jesus, Healing, and Exorcism*, Eugene 2022, s. 31.

i Jonaszu. Tymczasem Q argumentuje, że „jest tu coś większego niż Salomon czy Jonasz” (Q 11, 31–32).

3. Brak opisu męki Jezusa

Najbardziej zmiennym brakiem źródła Q w odniesieniu do Ewangelii jest opuszczenie w nim wyraźnej narracji pasyjnej³⁸. Zanim odkryto „Ewangelię Tomasza”³⁹, uczeni przyjmowali jako pewnik, że śmierć Jezusa stanowiła jedyną krytyczną informację, którą zasadniczo każdy wczesnochrześcijański autor opisywał oraz odpowiednio interpretował. Pomimo, iż w Q pojawiają się tylko nikłe, pośrednie nawiązania do śmierci Chrystusa, niewielu badaczy odważyło się nazywać je „ewangelią”, bowiem brakowało w nim tego, co uznano za niezbędny element każdego przekazu „Dobrej Nowiny”⁴⁰. Fakt ten tłumaczono więc wskazaniem na cele parenetyczne i katechetyczne gromadzonych oraz przekazywanych logiów Jezusa, co z kolei suponuje przekonanie, jakoby Q stanowiło tylko dodatek do kerygmatu, nie będąc samym kerygmatem. Twierdzono, że Q znało „kerygmę wielkanocną”, żywo obecną w przekazie Marka i pozostałych synoptyków lub w tradycji Pawłowej (1 Kor 15, 3–7)⁴¹. Wobec tego perspektywę soteriologiczną Q upatrywało w słowach Mistrza z Nazaretu⁴². Nie dziwi zatem, że Q postrzegano jako dokument drugiego

38 Zob. R. P. Martin, C. N. Toney, *New Testament Foundations. An Introduction for Students*, Eugene 2018, s. 169.

39 Jest to manuskrypt zawierający 114 logiów (powiedzeń) Jezusa Chrystusa (z prologiem na początku i tytułem: „Ewangelia według Tomasza” w kolofonie), które miały zostać spisane przez Apostoła Tomasza. Zaliczany do apokryfów Nowego Testamentu, powstał prawdopodobnie przed końcem II wieku po Chrystusie, ostatecznie odkryty w 1945 roku w Nag Hammadi (Egipt). Tekst spisany w przekładzie na dialekt saidzki języka koptyjskiego, choć odkryto także jego fragmenty w języku greckim (papiirusy: P. Oxy.1; P. Oxy. 654; P. Oxy 655 z początku III wieku, odnalezione w okolicach Oxyrhynchus [Egipt] przez Bernarda Pyne Grenfella i Artura Surridge Hunta w 1897 roku, a opublikowane w 1904). Ewangelia Tomasza jest drugim dziełem zawartym w rękopisie *Nag Hammadi Codex II* przechowywanym w Kairze. Szerzej zob. D. W. Kim, *The Gospel of Thomas. The Genesis of a Wisdom Tradition*, Abingdon–New York 2021, s. 1–20; S. J. Gathercole, *The Gospel of Thomas. Introduction and Commentary*, Leiden–Boston 2014, s. 3–34; R. Rabb, *The Case of the Missing Person*, s. 38–39; W. Myszor, *Ewangelia według Tomasza*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 5 (1972), s. 19–42.

40 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 73.

41 Zob. K. Syreeni, *Becoming John. The Making of a Passion Gospel*, London 2019, s. 10.

42 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 219.

rzędu bądź podręcznik dla misjonarzy, wyjaśniający tylko znaczenie śmierci Chrystusa.

Brak substancjalnej narracji pasyjnej w Q rodzi dwa pytania: czy źródło Q przejawia świadomość historycznego faktu śmierci Jezusa, a także czy posiada jakąkolwiek predylekcję teologiczną na temat tej śmierci. Dokładna analiza logiów Q potwierdza ślady wiedzy dotyczącej śmierci Jezusa z Nazaretu. Świadczą o tym chociażby słowa: „Ten, kto nie bierze swojego krzyża i nie idzie za mną, nie może być moim uczniem” (Q 14, 27)⁴³. Zdanie to implikuje jasne przekonanie, że bycie uczniem jest nieodzownie związane z postawą gotowości do poniesienia haniebnej śmierci na wzór Chrystusa. Najprawdopodobniej społeczność Q rozumiała śmierć Jezusa nie w optyce zbawczej, ale jako integralny element Jego tożsamości i misji⁴⁴. Także cytowane przez Q błogosławieństwo: „Błogosławieni jesteście, gdy znieważają i [prześladują] was i [mówią wszelkiego rodzaju] zło [przeciwko] wam z powodu Syna Człowieczego. Radujcie się, bo wielka jest wasza nagroda w niebie. Bo tak [prześladowali] proroków, którzy byli przed wami” (Q 6, 22–23)⁴⁵. Fraza ta nie odnosi się bezpośrednio do Jezusa, lecz opisuje męczeństwo, jakiego doświadczały Jego naśladowcy. W tym kontekście ostatnia klauzula koncentruje się na koneksji cierpienia i losu proroków odrzuconych przez lud na wzór Nazarejczyka⁴⁶. Taki stan rzeczy pozwala zobaczyć w Q odbicie teologii deuteronomistycznej (obecnej u proroka Jeremiasza oraz w literaturze Drugiej Świątyni) w kluczu: grzeszność Izraelitów – ignorowanie wezwań do pokuty i nawrócenia – śmierć proroka – kara Boża⁴⁷. Jasne staje się zatem, że Q 6, 22–23 wskazuje na los Jezusa – Proroka i Nauczyciela oraz ściśle powiązanie z nim losu Jego naśladowców. Podobne echo daje się słyszeć w Q 11, 47–51: „Biada wam, bo budujecie grobowce prorokom, a wasi ojcowie ich zabili. Świadczycie przeciwko sobie, że jesteście synami tych, którzy zabili proroków. Dlatego powiedziała Mądrość: Wyślę do nich proroków i apostołów, a spośród nich niektórych

43 Zob. O. Andrejevs, *Apocalypticism in the Synoptic Sayings Source. A Reassessment of Q's Stratigraphy*, Tübingen 2019, s. 141.

44 Zob. R. P. Martin, C. N. Toney, *New Testament Foundations*, s. 166.

45 Zob. S. McKnight, *Jesus and His Death: Historiography, the Historical Jesus, and Atonement Theory*, Waco 2005, s. 354.

46 Zob. M. P. Miller, *The Social Logic of the Gospel of Mark: Cultural Persistence and Social Escape in a Postwar Time*, w: *Redescribing the Gospel of Mark*, eds. B. S. Crawford, M. P. Miller, Atlanta 2017, s. 268.

47 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 76; K. Ch. So, *Jesus in Q*, s. 128; D. Marguerat, *Pourquoi s'intéresser à la Source?*, s. 34.

zabiją i będą prześladować, aby zażądano od tego pokolenia krwi wszystkich proroków wylanej od założenia świata, od krwi Abła aż do krwi Zachariasza, który zginął między ołtarzem a świątynią. Tak, mówię wam, zażądają od tego pokolenia”⁴⁸. Q podkreśla tutaj, że nieuniknioną konsekwencją całkowitego odrzucenia proroków posłanych przez Boga będzie kara. Teologia deuteronomistyczna ujawnia się również w Q 13, 34–35: „Jerozolimo, Jerozolimo, ty zabijasz proroków i kamieniujesz tych, którzy zostali do ciebie posłani. Ile razy chciałem zebrać twe dzieci, jak ptak swe pisklęta pod skrzydła, ale nie chcieliście. Oto dom wasz zostanie opuszczony. Mówię wam bowiem: nie ujrzycie Mnie, aż przybędzie, tak że powiecie: Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie”⁴⁹. Ewangelia Galilejska, choć nie mówi wprost o spisku i prowokacji, to jednak wzmiankuje o zaistniałych procesach sądowych, o prześladowaniu i wrogości (Q 12, 11)⁵⁰.

Widać więc, że redaktorzy Q mieli świadomość historycznej śmierci Jezusa, a na domiar tego przedstawili własną jej interpretację, jakkolwiek różni się ona znacząco od innych koncepcji, które ukształtowały ewangeliczne przekazy synoptyków⁵¹. Tradycja ta nie mówi „per se” o śmierci Chrystusa, za to dobitnie wskazuje na obecność prześladowania i cierpienia. Może zatem pojawić się oczekiwanie, iż audytorzy bądź czytelnicy podejmą wyzwanie na wzór Jezusa – umęczonego wysłannika Boga – do tego stopnia, że Jego historia stanie się ich historią⁵².

48 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 307–310.

49 Zob. D. A. Smith, *The Post-Mortem Vindication of Jesus in the Sayings Gospel Q*, London–New York 2006, s. 117.

50 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 224.

51 Mateusz uwypukla ekspicyjny wymiar śmierci Jezusa, o czym świadczą słowa wypowiedziane przez Jezusa podczas ostatniej wieczerzy: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Dla ewangelisty śmierć Mistrza z Nazaretu jest momentem przełomu wieków i początkiem odnowy Izraela. Łukasz w swojej narracji jest bardziej podatny na deuteronomistyczne postrzeganie losu proroków posłanych przez Boga. Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 78–79.

52 Zob. S. McKnight, *Jesus and His Death*, s. 354.

4. Brak opisu zmartwychwstania Jezusa

Podobnie jak w kwestii braku opisu śmierci Jezusa, Q również nie posiada wątku narracyjnego o Jego zmartwychwstaniu⁵³, który zgodnie przedstawiają synoptycy. Społeczność Q w swojej misji głoszenia słów Chrystusa praktykowała, co prawda, wiarę w zmartwychwstanie, mimo iż język wyrażający ową paschalną tajemnicę „nie jest ich, lecz naszym”⁵⁴. Jeżeli spojrzeć na Q przez pryzmat jego gatunku, wówczas brak opisu zmartwychwstania staje się bardziej oczywisty. Tego typu redakcje nie uwzględniają opowiadań o śmierci mędrców czy ich wyniesieniu – ich mowy zyskują na znaczeniu dzięki określonym działaniom literackim, takim jak: pozytywne świadectwo o mędrцу wydane na początku, pośrednie albo bezpośrednie ukazanie, że przemawia on w imieniu Boga albo z Bożej Mądrości⁵⁵. Taką legitymizację potwierdza Q w odniesieniu do Jana i Jezusa, określając ich mianem „dzieci Mądrości” (Q 7, 35)⁵⁶. Tekst Q 11, 31 również wskazuje na poświadczenie autorytetu słów Chrystusa poprzez Jego identyfikację z Mądrością⁵⁷.

Temat zmartwychwstania pojawia się co prawda w Q w kilku kontekstach, jednakże nie chodzi tutaj o zmartwychwstanie Jezusa. Przywoływane już zdanie Q 7, 22 czyni aluzję, że Ten, który ma nadejść, będzie wskrzeszeniem umarłych: „umarli zmartwychwstają” (gr. *nekroi egeirontai*). Wyrażenie to jest pokłosiem wielu cytatów z Księgi Izajasza⁵⁸ opiewających oczekiwanie na czasy i znaki odkupienia, jednakże nie jest do końca pewne, czy chodzi tutaj wyłącznie o czyny samego Jezusa, czy o aktywność Tego, który ma nadejść – tekst w ogóle nie sugeruje, że Mesjasz sam zmartwychwstanie⁵⁹. W Q 11, 31–32 Jezus odpowiada tym, którzy szukają znaku: „Królowa Południa powstanie (gr. *egerthesetai*) na sądzie z tym pokoleniem i potępi je, bo przybyła z krańców ziemi, aby słuchać mądrości Salomona”. Słowa te odnoszą się do popularnego

53 Zob. G. Strecker, *Theology of the New Testament*, Berlin–New York 2000, s. 313; J. D. Tabor, *Paul and Jesus. How the Apostle Transformed Christianity*, New York 2013, s. 73.

54 J. M. Robinson, *The Critical Edition and the Study of Jesus*, w: *The sayings source Q and the historical Jesus*, ed. A. Lindemann, Leuven 2001, s. 35.

55 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 226–227.

56 Zob. A. D. Jacobson, *The First Gospel*, s. 125; D. Marguerat, *Pourquoi s'intéresser à la Source?*, s. 39.

57 Zob. A. M. H. Saari, *The Many Deaths of Judas Iscariot. A Meditation on suicide*, New York 2006, s. 30; D. Marguerat, *Pourquoi s'intéresser à la Source?*, s. 46.

58 Zob. np. Iz 26, 19; 38, 17; 53, 11–12.

59 Zob. J. S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 81.

przekonania z czasów judaizmu Drugiej Świątyni, zgodnie z którym powszechne zmartwychwstanie poprzedzi nadejście eschatologicznego Sądu Bożego (np. Dn 12, 2–3)⁶⁰. Po raz kolejny nie chodzi tutaj o powstanie z martwych Jezusa, lecz dwóch pogańskich świadków przeciwko pokoleniu Izraela.

Jeśli założy się, że Q znało koncepcję zmartwychwstania, rodzi się pytanie, dlaczego wprost nie objęło nią osoby Jezusa. Być może odpowiedź leży w możliwości zaproponowanej niedawno przez amerykańskiego biblistę Daniela Smitha, wedle której aby zrozumieć pośmiertne usprawiedliwienie Chrystusa, Q wcale nie posłużyło się klasyczną metaforą zmartwychwstania rozumianego jako ożywienie zwłok⁶¹, lecz metaforą zabrania ciała do nieba oraz jego zachowania z uwagi na spełnienie misji w przyszłości⁶². Podobnie jak „zmartwychwstanie”, także i „zabranie/porwanie do nieba” odnosi się do wiary w jedność osoby ludzkiej, której nie można sprowadzić tylko i wyłącznie do dualizmu: ciało–dusza. Sugeruje się zatem, że w Q ukazano rolę Jezusa poprzez analogię do losu Henocha i Eliasza, którzy zostali przeniesieni (usunięci z pola widzenia przez Boga)⁶³ w stan niebiański jeszcze przed nadejściem ich naturalnej śmierci⁶⁴. W tym świetle jasna staje się wypowiedź Jezusa: [Jerozolima] „już mnie nie zobaczy” (Q 13, 35), jakkolwiek w Ewangelii Galilejskiej widać oczekiwanie na realizację Jego przyszłej roli: „Mówię ci, nie zobaczysz mnie, dopóki nadejdzie czas, gdy nie powiesz: «Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie!» (Q 13, 35). Taka koncepcja Bożego ratunku zgadzałaby się z deuteronomistycznym spojrzeniem na proroków. Gdyby źródło Q bardziej

60 Zob. A. L. A. Hogeterp, *Expectations of the End. A Comparative Traditio-Historical Study of Eschatological, Apocalyptic and Messianic Ideas in the Dead Sea Scrolls and the New Testament*, Leiden 2009, s. 404.

61 Utrzymuje się przekonanie, że metafora ta jest w swej istocie nieodpowiednia dla gą-
tunku i teologii Q. Zob. J. M. Robinson, *The Critical Edition and the Study of Jesus*, s. 35;
M. Tiwald, *The Sayings Source*, s. 110.

62 Zob. D. A. Smith, *The Post-Mortem Vindication*, s. 338.

63 Rdz 5, 24: „Henoch podobał się Bogu i nie znaleziono go, bo Bóg go usunął” (apokryficzna Pierwsza Księga Henocha – 1 Hen 12, 1: „Henoch został ukryty przed wszystkimi i nikt z synów ludzkich nie wiedział, gdzie został ukryty, gdzie przebywa i co się z nim stało”). 2 Krl 2, 12: „Elizeusz zaś patrzył i wołał: «Ojczy mój! Ojczy mój! Rydwanie Izraela i jego jeźdźcze». I już go więcej nie ujrzal”. Księga Mądrości korzysta z tej samej idei, aby wyrazić wybawienie sprawiedliwego przez Boga od prześladowań: „Był jeden, który podobał się Bogu i był przez Niego umiłowany, i żyjąc wśród grzeszników, został wzięty w górę. Został złapany w górę, aby zło nie zmieniło jego zrozumienia lub nie oszukało jego duszy” (Mdr 4, 10–11).

64 Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 228.

skłaniało się w stronę zabrania/porwania do nieba niż zmartwychwstania, wówczas należałoby przyjąć, że śmierć Jezusa jest w nim postrzegana jako śmierć sprawiedliwego albo proroka, którego Bóg „wziął” z uwagi na mającą się urzeczywistnić funkcję eschatologiczną, co byłoby zgodne z faktem, że Q nie nadaje śmierci Chrystusa charakteru zbawczego, lecz wskazuje na Jego powrót (Q 11, 49–51)⁶⁵. Koncepcja ta straciła na znaczeniu w momencie, gdy Q zostało włączone w ewangeliczne tradycje Mateusza i Łukasza, gdzie położono nacisk na tajemnicę zmartwychwstania, podkreślając ją opowieściami o pojawieniu się Jezusa, który po trzech dniach powstał z grobu (zob. Mt 28, 1–20; Łk 24, 1–53).

Należy podkreślić fakt, że spojrzenie Q na opcję zabrania/porwania w niebiosy Chrystusa, choć opiera się na urywku zdania Q 13, 35, to jednak prowadzi do wniosku, iż zmartwychwstanie nie było jedyną metaforą, za pomocą której tłumaczono pośmiertne losy Mistrza z Nazaretu. „Wielkanoc” zanurzona w Q okazuje się także nie być wydarzeniem skonkretyzowanym w czasie, ale jest wydarzeniem hermeneutycznym – Jezus zmartwychwstaje w swoich słowach⁶⁶.

W zestawieniu z przekazem synoptycznym Ewangelia Galilejska Q stanowi odrębną tradycję, która rzuca zupełnie inne spojrzenie na osobę Jezusa historycznego oraz Chrystusa wiary. Nie koncentruje się ona na odkrywaniu tożsamości Jezusa jako Syna Bożego, lecz dąży do wyeksponowania Jego postaw i zachowań charakterystycznych dla etosu panowania Boga. Brak ciągłości narracji, braku cudów, a także brak opisu śmierci i zmartwychwstania uwydatniają specyficzne osobliwości przekazu Q. W jego optyce Nazarejczyk nie jest Mesjaszem, lecz ostatnim z długiej linii proroków Izraela. Jawi się jednak jako charyzmatyczny nauczyciel, wysłannik Królestwa wypełniony mocą Bożą oraz mędrzec – uosobienie Mądrości, oddany tradycji żydowskiej⁶⁷. Q nie zawiera również żadnych wzmianek o narodzinach Jezusa ani nie przypisuje Mu wzniosłych tytułów, takich jak „Mesjasz”, „Pan” czy „Zbawiciel”. Nie ma tutaj jakiegokolwiek wezwania do „uwierzenia w Jezusa”, lecz tylko wezwanie do „pójścia za Jezusem”. Pierwsi naśladowcy Mistrza z Nazaretu nie czcili Go

65 Zob. J.S. Kloppenborg, *Q, the Earliest Gospel*, s. 83–84.

66 Zob. J.S. Kloppenborg, *Synoptic Problems. Collected Essays*, Tübingen 2014, s. 202.

67 Zob. K. Saylor, *Journey Into Truth: The Time is Now*, Morrisville 2010, s. 32.

jako Chrystusa zmartwychwstałego, jak to czynił św. Paweł w swych późnych listach. Zatem Q reprezentuje pierwotną chrześcijańską, ale osobną tradycję. Jest Ewangelią, która krążyła nie pośród mieszkańców znaczących miast, lecz w środowisku wiejskim, nie w pogańskich miastach na wschodzie, ale w miastach żydowskiej Galilei, aby ostatecznie podkreślić sposób działania Boga i Jego nieograniczone panowanie.

Bibliografia

- Adamczewski B., *Q or not Q? The So – Called Triple, Double, and Single Traditions in the Synoptic Gospels*, Frankfurt am Main–Berlin 2010.
- Andrejevs O., *Apocalypticism in the Synoptic Sayings Source. A Reassessment of Q's Stratigraphy*, Tübingen 2019.
- Barnett P., *Finding the Historical Christ*, Grand Rapids 2009.
- Bartnicki R., *Problem synoptyczny dawniej i dzisiaj*, „Studia Theologica Varsaviensia” 27 (1989) nr 1, s. 15–73.
- Bartnicki R., *Najnowsze rozwiązania problemu synoptycznego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) nr 1, s. 28–41.
- Bellinzoni A. J., *The New Testament: An Introduction to Biblical Scholarship*, Eugene 2016.
- Dinkha A. M., *Restored, Rescued, and Redeemed by Jesus. Seven Minor-Character Vignettes from the Fourfold Gospel*, Eugene 2021.
- Drake Williams III H. H., *Jesus Tried and True. Why the Four Canonical Gospels Provide the Best Picture of Jesus*, Eugene 2013, s. 21–22.
- Gathercole S. J., *The Gospel of Thomas. Introduction and Commentary*, Leiden–Boston 2014.
- Hogeterp A. L. A., *Expectations of the End. A Comparative Traditio-Historical Study of Eschatological, Apocalyptic and Messianic Ideas in the Dead Sea Scrolls and the New Testament*, Leiden 2009.
- Horsley R. A., *Empowering the People: Jesus, Healing, and Exorcism*, Eugene 2022.
- Howes L., *Judging Q and saving Jesus. Q's contribution to the wisdom-apocalypticism debate in historical Jesus studies*, Durbanville 2015.
- Jacobson A. D., *The First Gospel. An Introduction to Q*, Eugene 2005.
- Keener C. S., *The Historicity of the Nature Miracles, w: The Nature Miracles of Jesus. Problems, Perspectives, and Prospects*, ed. G. H. Twelftree, Eugene 2017, s. 41–65.
- Kim D. W., *The Gospel of Thomas. The Genesis of a Wisdom Tradition*, Abingdon–New York 2021.

- Kloppenborg J. S., *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*, Edinburgh 2000.
- Kloppenborg J. S., *Discursive practices in the sayings Gospel Q and the quest of the historical Jesus*, w: *The Sayings Source Q and the historical Jesus*, ed. A. Lindemann, Leuven 2001, s. 149–189.
- Kloppenborg J. S., *Q, the Earliest Gospel. An Introduction to the Original Stories and Sayings of Jesus*, London 2008.
- Kloppenborg J. S., *Synoptic Problems. Collected Essays*, Tübingen 2014.
- Kloppenborg J. S., *Conceptual Stakes in the Synoptic Problem*, w: *Gospel interpretation and the Q-hypothesis*, eds. M. Müller, H. Omerzu, London 2018, s. 13–42.
- Konradt M., *The Role of the Crowds in the Gospel of Matthew*, w: *Matthew within Judaism: Israel and the Nations in the First Gospel*, eds. A. Runesson, D. M. Gurtner, Atlanta 2020, s. 213–232.
- Kowalczyk A., *Geneza Ewangelii Marka*, Pelplin 2004, s. 31–78.
- Kowalczyk A., *Problem Synoptyczny*, Pelplin 2009, s. 9–17.
- Martin R. P., Toney C. N., *New Testament Foundations. An Introduction for Students*, Eugene 2018.
- McKnight S., *Jesus and His Death: Historiography, the Historical Jesus, and Atonement Theory*, Waco 2005.
- Marguerat D., *Pourquoi s'intéresser à la Source? Histoire de la recherche et questions ouvertes*, w: *La source de paroles de Jésus (Q)*, éd. A. Dettwiler, D. Marguerat, Genève 2008, s. 19–49.
- Meyer M., *The Unknown Sayings of Jesus. A treasury of aphorisms, parables, and teachings from early Christian, Jewish, and Islamic sources*, Boston–London 2005.
- Miller M. P., *The Social Logic of the Gospel of Mark: Cultural Persistence and Social Escape in a Postwar Time*, w: *Redescribing the Gospel of Mark*, eds. B. S. Crawford, M. P. Miller, Atlanta 2017, s. 207–400.
- Myszor W., *Ewangelia według Tomasza*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 5 (1972), s. 19–42.
- Nickle K. F., *The Synoptic Gospels. An Introduction Revised and Expanded*, Louisville 2001.
- Omerzu H., *Introduction: What is at stake by advocating or disputing the two – source theory?*, w: *Gospel interpretation and the Q-hypothesis*, eds. M. Müller, H. Omerzu, London 2018, s. 1–10.
- Paciorek A., *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001.
- Patterson S. J., *The Forgotten Creed. Christianity's Original Struggle against Bigotry, Slavery, and Sexism*, New York 2018.

- Pett D. E., *The Healing Tradition of the New Testament*, Lutterworth 2015.
- Quarles Ch. L., *Higher Criticism: What Has It Shown?*, w: *In Defense of the Bible. A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture*, eds. S. B. Cowan, T. L. Wilder, Nashville 2013, s. 63–88.
- Rabb E. R., *The Case of the Missing Person. How Finding Jesus of Nazareth Can Transform Communities and Individuals Today*, Eugene 2010.
- Robertson A. T., *The Christ of the logia*, Eugene 2012.
- Robinson J. M., *The Critical Edition and the Study of Jesus*, w: *The sayings source Q and the historical Jesus*, ed. A. Lindemann, Leuven 2001, s. 27–52.
- Robinson J. M., *Kerygma and History in the New Testament*, w: *Trajectories through Early Christianity*, ed. J. M. Robinson, H. Koester, Eugene 2006, s. 20–69.
- Romaniuk K., *Co to jest źródło Q?*, Warszawa 1983.
- Saari A. M. H., *The Many Deaths of Judas Iscariot. A Meditation on suicide*, New York 2006.
- Sayler K., *Journey Into Truth: The Time is Now*, Morrisville 2010.
- Schillebeeckx E., *The Collected Works of Edward Schillebeeckx*, vol. 6: *Jesus: An Experiment in Christology*, London–New York 2014.
- Smith D. A., *The Post-Mortem Vindication of Jesus in the Sayings Gospel Q*, London–New York 2006.
- So K. Ch., *Jesus in Q. The Sabbath and Theology of the Bible and Extracanonical Text*, Eugene 2017.
- Strecker G., *Theology of the New Testament*, Berlin–New York 2000.
- Syreeni K., *Becoming John. The Making of a Passion Gospel*, London 2019.
- Tabor J. D., *Paul and Jesus. How the Apostle Transformed Christianity*, New York 2013.
- Tiwald M., *The Sayings Source. A Commentary on Q*, Stuttgart 2020.
- Zimmermann R., *Re-Counting the Impossible*, w: *The Nature Miracles of Jesus. Problems, Perspectives, and Prospects*, ed. G. H. Twelftree, Eugene 2017, s. 107–127.

Abstrakt

Osobliwości braków Ewangelii Galilejskiej (Q)

Artykuł przybliży brakujące elementy materiału Q ze wskazaniem na ich specyficzne osobliwości wynikające z analizy krytycznej i porównawczej. W zestawieniu z ewangeliami synoptycznymi Q wyróżnia się brakiem: ciągłości narracji, przekazów o cudach, opisu śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Istotne luki w tradycji Q ukazują jego odmienne spojrzenie na Mistrza z Nazaretu – jawi się On jako prorok i wysłannik królestwa Bożego – pełen mocy, uosobienie Mądrości. Podczas gdy Marek, Mateusz i Łukasz w swoich ewangeljach zachęcają do wiary w Jezusa, Ewangelia Q wzywa do pójścia za Nim i naśladowania Go.

Słowa kluczowe: Q, Ewangelia, Galilea, dyskurs, Mądrość, królestwo Boże, panowanie Boga, eschatologia

Abstract

Peculiarities of deficiencies in the Q Galilean Gospel

The article presents the missing elements of the Q material, pointing to their specific peculiarities resulting from the critical and comparative analysis. In comparison with the Synoptic Gospels, Q is distinguished by the lack of: narrative continuity, reports of miracles, description of the death and resurrection of Jesus. Significant gaps in the tradition of Q, show a different view of the Master from Nazareth – He appears as a prophet and envoy of the Kingdom of God full of power, the personification of Wisdom. While Mark, Matthew and Luke encourage people to believe in Jesus in their Gospels, Q Gospel calls for following and imitating Him.

Keywords: Q, Gospel, Galilee, discourse, Wisdom, Kingdom of God, the reign of God, eschatology