

w swojej duszy człowiekowi obwieściła, że Bóg jest komunią Osób i że podobnej komunii oczekuje między ludźmi różnych narodów i ras.

Nienawiścią – i tą międzyjednostkową i tą międzygrupową, międzynarodową zwłaszcza – na dłuższą metę beztróska żyć się nie da. Wcześniej czy później kończy się ta zabawa spustoszeniem życia, zwłaszcza życia duchowego. Ogólnoludzka afirmacja każdej osoby ludzkiej z tytułu wspólnej, powszechnej, podstawowej, równej i nieutralnej godności – wartości bycia osobą dla osób i wobec osób określonej przez właściwy wszystkim ludziom status podmiotowy – staje się też z wolna, lecz w sposób coraz wyraźniej się zaznaczający, nie tylko cenną ideą, lecz rzeczywistością.

To „komunionistyczne” scalanie się ogólnoplanetarnego świata osób ludzkich nie wszystkim się podoba: zagrożone jest przez takie orientacje myślowe, rozwojowe trendy i programy, jakie zmierzają mniej lub więcej otwarcie w kierunku kosmopolitycznej, pozornie tylko egalitarnostycznej, bo w gruncie rzeczy plutokratycznej dyktatury. Stąd właśnie wysunięcie na pierwszy plan w naszym chrześcijańskim myśleniu i działaniu tego wzajemnego oddania się sobie, którym promieniuje trynitarna tajemnica Boga, okazuje się dziś coraz wyraźniej priorytetowym naszym obowiązkiem.

ks. Mariusz Rosik

W POSZUKIWANIU KRYTERIÓW CHARAKTERYZUJĄCYCH PRACĘ REDAKCYJNĄ AUTORÓW PISM NOWEGO TESTAMENTU

Jednym z postulatów analizy egzegetycznej tekstów biblijnych, zwłaszcza tych wyjętych z ewangelii synoptycznych, jest uważne studium narracji paralelnych. Słuszną zasadą *Sitz im Leben*, odczytywana w perspektywie synoptycznej, pozwala dostrzec poprzez podobieństwa i różnice pomiędzy narracjami zasadniczą intencję autora, potrzeby adresatów dzieła i akcenty teologiczne opowiadania. Pozostaje jednak faktem, że właśnie ostateczny kształt badanego tekstu jest pismem natchnionym i jako taki powinien być poddany analizie celem wydobycia jego przesłania. Pomimo tego, że narracja w poszczególnych stadiach formacji podlegała kolejnym zmianom, należy założyć jej wewnętrzną jedność i jedną główną intencję autora zawartą w opowiadaniu. Ostateczny tekst zawdzięcza swą wewnętrzną jedność i spójność ręce ostatniego redaktora (autora), który miał do dyspozycji tekst źródłowy, również odznaczający się wewnętrzną spójnością. Przy pomocy pewnych kryteriów metodologicznych można zbadać, jakie interwencje autora łamią pierwotną jedność analizowanej narracji, nadając jej kształt przystosowany do intencji teologicznych autora i potrzeb gminy¹. Badaniem tych kryteriów zajmuje się szkoła zwana szkołą historii redakcji (niem. *Redaktionsgeschichtliche Schule*). Za twórców metody historii redakcji uznaje się G. Bornkamma², H. Conzelmanna³ i W. Trillinga⁴, choć wydaje się, że samej nazwy *Redaktionsgeschichte* po raz pierwszy użył W. Marxen⁵. Metoda ta stanowi swoistą kontynuację metody historii form. Zajmuje się ostateczną redakcją dzieła literackiego, badając zabiegi autorów, mające na celu ujednolicenie tekstu źródłowego i przystosowanie go do własnych celów teologicznych

¹ Niniejszy tekst jest pokłosiem wykładu monograficznego, który w roku akademickim 1998-1999 prowadził w 'Ecole Biblique et Archeologique w Jerozolimie prof. Murphy O'Connor.

² Metodę tę zastosował w badaniach nad Mateuszem; *Die Sturmstillung im Matthäusevangelium*, Wort und Dienst – Jahrbuch der Theologischen Schule Betel, NF 1 (1948) 49–54.

³ *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1954.

⁴ *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Erfurt 1959.

⁵ *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen 1959².

i potrzeb adresatów. Badacze pracujący metodą historii redakcji dążą do wykazania granicy pomiędzy tradycją a redakcją, odtwarzając niejednokrotnie kilka etapów, jakie składają się na proces redagowania tworzywa literackiego⁶.

Zwolennicy Redaktionsgeschichte przyjmują w badaniach nad ewangeliami słuszną zasadę potrójnego środowiska życiowego (niem. *Sitz im Leben*) wypowiedzi Jezusa. Rozumieją przez nie zespół czynników religijno-kulturowych, które były wyrazem potrzeb słuchaczy Jezusa czy pierwszych gmin chrześcijańskich i jako takie wpływały na tworzenie się tradycji ewangelijnej, najpierw ustnej, potem w pierwszych zapiskach (tzw. małych formach literackich), a ostatecznie w całości spisanych dzieł ewangelistów. Pierwsze *Sitz im Leben* dotyczy działalności samego Jezusa, który miał powody, by tak, a nie inaczej formułować swe nauczanie. Słowa wypowiedziane przez Jezusa były powtarzane i interpretowane przez pierwszych głosicieli dobrej nowiny, którzy w swym przepowiadaniu brali pod uwagę zapotrzebowanie adresatów. Zapotrzebowanie to było nieco inne w gminach judeochrześcijańskich niż w gminach kościelnych powstałych na gruncie helleńskim. Właśnie uwzględnianie różnorodnych potrzeb pierwszych wspólnot chrześcijańskich wytworzyło drugie *Sitz im Leben* nauczania Jezusa⁷. Wreszcie trzecie *Sitz im Leben* dotyczy pracy pisarskiej samego ewangelisty, który nie tylko liczył się z warunkami percepcji tekstu i potrzebami adresatów, ale także posługiwał się własnymi priorytetami teologicznymi, postępując za określonymi celami. Ewangelisci bowiem nie byli jedynie redaktorami czy kompilatorami dzieł złożonych z wcześniej istniejących fragmentów, które należało ułożyć w odpowiednim schemacie, lecz autorami w pełnym tego słowa znaczeniu. Z drugiej strony zaś ewangelisci nie byli jedynie narzędziami w rękach gmin, które zgłaszały im swoje potrzeby katechetyczne czy kerygmatyczne. Innymi słowy, w niemal każdej perykopie ewangelicznej odkryć można potrójne *Sitz im Leben*, z życia Jezusa, z życia pierwszych gmin oraz z działalności redakcyjnej ewangelisty.

Jest prawdą, że w dzisiejszej egzegezie metoda historyczno-krytyczna nie jest już wystarczająca. Papińska Komisja Biblijna stwierdza: „Klasyczne posługiwanie się metodą historyczno-krytyczną ma, rzecz jasna, swoje granice. Metoda ta może być stosowana do poszukiwania sensu tekstu biblijnego jedynie w historycznych warunkach jego powstawania, jest natomiast nieprzydatna przy próbach odkrycia możliwości znaczeniowych danego tekstu przy jego odczytywaniu na późniejszych etapach historii objawienia biblijnego oraz dziejów Kościoła. W każdym razie metoda ta przyczyniła się do powstania dzieł o wielkiej wartości z zakresu tak egzegezy jak teologii biblijnej”⁸. Pomimo jednak niewystarczalności metody hi-

⁶ K. Romaniuk zauważa, że badacze ci starają się wykazać, dlaczego owe granice przebiegają właśnie tak, a nie inaczej oraz to, w jaki sposób proces ten wpływa na rozumienie całego dzieła; *Morfokrytyka i historia redakcji czyli Form- i Redaktionsgeschichte*, Warszawa 1983, 84–85.

⁷ Nie można jednak przyjmować skrajnych form postulatu socjologicznego, według którego wspólnota pierwotna była twórcza na tyle, że sama wytwarzała tradycje o Jezusie; J. KUDASIEWICZ, *Jezus historii a Chrystus wiary*, Jak rozumieć Pismo Święte 3, Lublin 1987, 82–89.

⁸ *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele A.*

storyczno-krytycznej, nie można przecież z niej zrezygnować. Stąd poniżej przedstawiono próbę pewnej systematyzacji interwencji redakcyjnych w materiał źródłowy, ilustrując je odpowiednimi przykładami tekstów nowotestamentalnych. Zaprezentowane tu kryteria to zaledwie cząstka całej listy zabiegów redakcyjnych autorów pism natchnionych. Lista ta nie pretenduje więc do tego, by uznać ją za kompletną, wydaje się jednak, że uwzględniono w niej najczęstsze interwencje autorów-redaktorów.

Kryterium zmian intencjonalnych w kopiach

Kopowanie ksiąg Pisma Świętego było zajęciem niezwykle zmuśnym. Wymagało wzmoczonej koncentracji. Kopowanie ksiąg Biblii Hebrajskiej, dokonywane zazwyczaj przez skrybów zwanych także uczonymi w Piśmie, dokonywało się zazwyczaj na użytek liturgiczny. Zwoje Prawa i Proroków dopuszczane były do użytku w synagogach tylko wówczas, gdy przepisywania dokonano według ściśle określonych reguł. Reguły te znane były doskonale kopistom wywodzących się najczęściej z kręgów lewickich. Pokolenie Lewiego było jedynym, które po osiedleniu się Izraelitów w ziemi Kanaan nie otrzymało udziału w ziemi. Dzielilo się na kapłanów i lewitów. Pierwsza grupa cieszyła się wyższym statusem społecznym i majątkowym. Kapłani utrzymywali siebie i swoje rodziny nie tylko z ofiar w naturze składanych przez pielgrzymów przybywających do świątyni (zwłaszcza przy okazji *regalim*), ale otrzymywali również zapłatę pieniężną za swą służbę. Inaczej rzecz miała się z lewitami; ci otrzymywali żywność i ewentualnie skóry ze zwierząt przeznaczonych na ofiary, pozbawieni byli jednak środków finansowych. Poszukując stałego zajęcia o okresie, gdy nie przypadał ich dyżur w świątyni, oddawali się najczęściej sporządzaniem dokumentów pisanych, aktów kupna i sprzedaży, pisaniem listów rozwodowych i przepisywaniem ksiąg świętych. Umiejętność pisania w czasach Jezusa była raczej nikła, stąd lewici korzystali z niej umiejętnie, zarabiając w ten sposób na utrzymanie siebie i swych rodzin. Mówi się, że w Palestynie kopista mógł popełnić jeden zaledwie błąd przy kopiowaniu ksiąg przeznaczonych na użytek liturgiczny. Przy drugim błędzie niedokończony zwój należało oddać do genizy, synagogałnego magazynu ksiąg świętych, zarówno tych, które nie zostały dopuszczone do liturgii, jak i tych, które już z użytku wycofano. W diasporze wykorzystywano w synagogach księgi, przy których kopiowaniu popełniono nawet trzy błędy (oczywiście później skorygowane). Również do przepisywanych ksiąg Nowego Testamentu zakradały się błędy i przeinaczenia, które do dziś przysparzają egzegetom pracy w poszukiwaniach oryginalnego brzmienia tekstu. Zdecydowana większość różnych lekcji nie ma wpływu na teologiczną interpretację narracji; zdarzają się jednak i takie, których ładunek teologiczny jest znaczny i właśnie te budzą najczęściej kontrowersji.

Oprócz zmian, które zakradły się do tekstu biblijnego jako błędy kopistów, znane są także zmiany dokonywane świadomie (ang. *clue of clever copies*). Świadczą one o interpretacji tekstu dokonywanej przez skrybów-kopistów. W opowiadaniu o godach w Kanie Galilejskiej (J 2,1-12) dostrzec można ślady tego typu interwencji

redakcyjnej autora. Wzmianka o uczniach Jezusa pojawia się tu dwukrotnie: 2,2 i 2,12 (οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ), przy czym w 2,12 zostaje pominięta przez **κ** i innych starożytnych świadków. Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że fraza ta została dodana przez kopistę – interpretatora do pierwotnej wersji pisanej tekstu. Idąc zaś za postulatem socjologicznym, zauważyć należy, że zwyczajem żydowskim tamtych czasów było zapraszanie na ucztę weselną przede wszystkim całych rodzin. Uczniowie (również w 2,12) mogli zostać wprowadzeni na scenę w fazie przekazu ustnego tradycji o Kanie Galilejskiej, a dokonać się to mogło dla motywów teologicznych, aby wyakcentować moment wiary (ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ; 2,11) rodzącej się po dokonaniu „pierwszego znaku” (ἀρχὴν τῶν σημείων).

Kryterium inkluzji wyrazowych

Kryterium to pozwala wyodrębnić terminy lub frazy dodane do pierwotnego tekstu przekazywanego ustnie lub do tzw. „małej formy”, włączonej po przepracowaniu do tekstu ostatecznej redakcji. Dodatki te mają charakter redakcyjny i służą bądź motywom teologicznym autora, bądź przystosowaniu tekstu do rozumienia adresatów (pełnią więc formę wyjaśnień), bądź też obydwu tym celom. Tego typu włączenia przybierają niekiedy postać niezgodności typu gramatycznego, wśród których najczęściej spotyka się brak zgodności rodzaju zaimka z rodzajem określanego przezeń rzeczownika oraz brak zgodności co do liczby (pojedynczej, podwójnej lub mnogiej). W J 2,6 spotyka się niezwykle w swej strukturze zwrot o charakterze peryfrastycznym: ἦσαν δὲ ἐκεῖ λίθιναι ὑδρίαὶ ἕξ κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων κείμεναι. Aż sześć wyrazów (ἕξ κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων) lub nawet siedem (ὑδρίαὶ ἕξ κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων) wyrazów mogło zostać włączonych do pierwotnego tekstu perykopy⁹. Separacja dwóch członów peryfrastyki (ἦσαν ... κείμεναι) jest bardzo odległa i rzadko spotykana w źródłach biblijnych i pozabiblijnych. Wnioskować stąd można o zamierzeniu Jana, który pragnął wyjaśnić swym adresatom nie-żydowskiego pochodzenia praktykę trzymania w domostwie stągwi służących celom rytualnym¹⁰.

Kryterium zerwania związków logicznych

Niejednokrotnie przy lekturze określonej narracji łatwo dostrzec pewien brak związków logicznych pomiędzy poszczególnymi częściami opowiadania (ang. *clue of the broken connection*). Dostrzeżenie cezury, która określa moment zerwania związków logicznych, często widoczne jest już przy samym wyznaczaniu wewnętrznej budowy perykopy. Niekiedy próbuje się szukać przyczyn tego zerwania w odmienności obrazowej mentalności świata semickiego i sposobu myślenia opartego o przyczynowo-skutkowe wzorce grecko-rzymskie, jednak wydaje się, że właściwego rozwiązania należy dopatrywać się na poziomie redakcji. Niekiedy

⁹ M. Zerwick, *Biblical Greek illustrated by examples*, tłum. J. Smith, Roma 1994⁶, 126.

¹⁰ Dziwić jednak może fakt, dlaczego stągwie te były puste.

dwie funkcjonujące oddzielnie w przekazie ustnym narracje zostały przez redaktorów złączone w jedno opowiadanie (głównie z powodu występujących w nich podobnych motywów ideologicznych). Czasem odbywało się to na drodze zestawienia obok siebie obydwu narracji poprzez wprowadzenie zdania łączącego je ze sobą, innym razem obie narracje „nałożono” na siebie, przeplatając wzajemne wątki i uzgadniając je ze sobą. Trzeba jednak pamiętać, że autorzy natchnieni byli nie tylko kompilatorami swych dzieł, ale autorami w pełnym tego słowa znaczeniu. Ich praca polegała w tym wypadku nie jedynie na zestawianiu obok siebie znanych wcześniej narracji, które dotarły do nich na drodze tradycji, lecz na dokładnym ich przepracowaniu na polu literackim i teologicznym.

Mateuszowa przypowieść o uczcie i człowieku, który dostał się na nią bez szaty godowej (Mt 22,1-14) wydaje się dobrym przykładem złączenia dwóch funkcjonujących wcześniej maszali w jedną narrację¹¹. Do opowiadania o zaproszonych na ucztę, którzy nie byli jej godni (22,1-10) dołączono z czasem maszał o człowieku nie odzianym w szatę godową (22,11-13). Głównym motywem była z pewnością sama tematyka oraz Mateuszowa tendencja do łączenia logiów czy przypowieści Jezusa w większe całości, a nawet mowy. Brak związku logicznego pomiędzy obiema częściami utworzonej w ten sposób jednej przypowieści jest ewidentny. Z pewnością pierwsi czytelnicy dzieła Mateuszowego, członkowie jego wspólnoty, oraz każde następne pokolenie chrześcijan stawiało sobie pytanie, dlaczego człowieka bez szaty godowej spotyka wyrzut ze strony gospodarza uczy, skoro sam nakłaniał – przez swoje sługi – do wejścia na salę biesiady wszystkich, którzy tylko zechcieli przyjąć zaproszenie. W historii egzegezy różnie interpretowano tę niespójność. Najbardziej chyba znaną jest próba dowodzenia, że starożytnym zwyczajem na Bliskim Wschodzie było przebieranie się przed wejściem na ucztę (zwłaszcza wystawianą przez króla) w specjalnych szatniach, które zapewniały przybyszom odpowiedni strój¹². Pomijając fakt, że istnienie takich szatni jest słabo poświadczane przez ewidencje archeologiczne czy dokumenty pisane, brak jakichkolwiek aluzji do tego zwyczaju w tekście samej przypowieści. Bardziej prawdopodobne jest więc dołączenie do zasadniczego trzonu przypowieści (22,1-10) krótkiego maszalu o charakterze parenetycznym, który pouczał słuchaczy, że samo znalezienie się na sali biesiady nie zapewnia jeszcze pełnej radości ucztowania. Przekładając wymowę tego obrazu na relację chrześcijanin – Bóg, orędzie przypowieści staje się jasne: w uczcie królestwa Bożego uczestniczyć może jedynie ten, kto posiada odpowiednią ku temu dyspozycję.

¹¹ „Fragment drugiej relacji Mateuszowej, czyli opowiadanie o człowieku nie odzianym w szatę godową (22,11-13) początkowo nie był związany z przypowieścią o zapraszaniu na gody. Przemawia za tym racja następująca: Człowiek nie odziany w szatę godową czuje się chyba winnym zarzucanego mu występku nie odziania się w odpowiednią szatę, skoro nie ma nic na swoje wytłumaczenie. „Zamiłk?”. Otóż nie milczałby z pewnością, gdyby był jednym z tych, co zostali wzięci z miejskiej ulicy lub z poza miasta, z dróg rozstajnych lub być może od pracy. Miałby przecież doskonałe wytłumaczenie: jakże i kiedy miał się ubrać?”; K. Romaniuk, *Wokół Ewangelii i listów świętego Pawła*, Warszawa 2002, 70–71.

¹² J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1965, 62.

Kryterium rozbieżnej optyki

Nie zawsze sposób postrzegania sytuacji przez bohaterów występujących w narracji jest zgodny z punktem widzenia narratora jako zewnętrznego obserwatora i komentatora rozgrywających się wydarzeń, nawet wtedy, gdy narrator wydaje się utożsamiać z opinią jednej (lub kilku) postaci opowiadania. Mamy wtedy do czynienia z rozbieżną optyką (ang. *clue of the divergent optics*). W opowiadaniu o nawróconej grzesznicy, która namaściła stopy Jezusa i włosami swymi je otarła (Łk 7,36-50) to właśnie kryterium znajduje zastosowanie. Czyn kobiety spotyka się z dezaprobatą faryzeusza (7,39) i aprobatą Jezusa, który wypowiada formułę absolutyjną: „Dlatego powiadam ci: odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała” (7,47). Jezusowe widzenie sytuacji kobiety oparte jest o sekwencję logiczną: umiłowanie – odpuszczenie grzechów. Inaczej jednak rzecz ma się z przypowieścią, która stanowi obrazowy klucz do zrozumienia postawy Jezusa wobec grzesznej kobiety: „Pewien wierzyciel miał dwóch dłużników. Jeden winien był mu pięćset denarów, drugi pięćdziesiąt. Gdy nie mieli z czego oddać, darował obydwoim. Który z nich będzie go bardziej miłował?” (7,41-42). Oczekiwana odpowiedź („ten, któremu więcej darował”; 7,43) zyskuje pochwałę Jezusa. Jednak logiczna sekwencja, na której oparta została przypowieść, jest dokładnie odwrotna niż w przypadku kobiety: darowanie – umiłowanie. Przedmiot rozmowy pomiędzy Szymonem a Jezusem jest taki sam, jak przedmiot przypowieści: darowanie (win, długów) i miłość. Następstwo jednak obydwu motywów jest odwrotne: miłość, którą kieruje się kobieta powoduje przebaczenie jej dawnych grzechów; darowanie długu przez wierzyciela jego dłużnikom powoduje ich wdzięczność jako „umiłowanie”. Historia kobiety nie była więc początkowo związana z przypowieścią o skreśleniu długów. Dwie różne tradycje – ze względu na identyczność motywów, które zawierały – zostały złączone bądź już w stadium ustnego przekazu ewangelii, bądź też w fazie jej pierwotnej lub ostatecznej redakcji.

Kryterium zerwania układu schematycznego

Zazwyczaj autorzy biblijni starają się trzymać ściśle ustalonego układu schematycznego, który zapewnia przejrzystą strukturę perykopy i niejednokrotnie służy celom mnemotechnicznym. Z zerwaniem układu schematycznego (ang. *clue of the broken pattern*) mamy do czynienia wówczas, gdy ze względu na wartość merytoryczną tekstu łamiącego wzór, autor biblijny decyduje się odstąpić od wcześniej przyjętego schematu. Innymi słowy, treść staje się ważniejsza od struktury w tak dużym stopniu, że autor nie waha się odstąpić od przyjętej budowy perykopy celem uwypuklenia owej treści. Tak dzieje się w przypadku nauczania Jezusa o jałmużnie, modlitwie i poście, zapisanym w Kazaniu na Górze (Mt 6,2-18). Zastosowany przez Mateusza układ schematyczny wygląda tu następująco:

a. czyn

b. „nie bądźcie jak obłudnicy” + wyjaśnienie

c. „otrzymali już swoją nagrodę”

d. wyjaśnienie pozytywne

e. „Ojciec, który widzi w ukryciu, odda tobie”.

Układ ten został powtórzony trzykrotnie: ww. 2-4; ww. 5-6; ww. 16-18. Rozkład poszczególnych wierszy wygląda następująco: czyn (w. 2a; 5a; 16a), „nie bądźcie jak obłudnicy” + wyjaśnienie (w. 2b; 5b; 16b), motyw nagrody (w. 2c; 5c; 16c), wyjaśnienie pozytywne (w. 3; 6a; 17a), „Ojciec, który widzi w ukryciu, odda tobie” (w. 4; 6b; 17b). Zerwanie układu schematycznego nastąpiło przez wprowadzenie motywu modlitwy pogan (6,7-8), Modlitwy Pańskiej (6,9-13) i nauczania o przebaczeniu jako warunku skutecznej modlitwy i przyjęcia przebaczenia Bożego (6,14-15). Wszystkie trzy wprowadzone zmiany łączą się tematycznie z modlitwą i zapewne dlatego zostały dołączone przez Mateusza do nauczania o modlitwie.

Kryterium zaprowadzenia układu schematycznego

Zdarza się, że w celach mnemotechnicznych lub liturgicznych pewne prawdy teologiczne zostają przedstawione w jasno określonym schemacie. Mamy wówczas do czynienia z tzw. kryterium zaprowadzania układu schematycznego (ang. *clue of the perfect pattern*). Schemat ten został wprowadzony albo przez autora biblijnego albo przez twórcę tekstu, który już jako całość został włączony do księgi biblijnej. Wysiłek stworzenia klarownego schematu daje się zaobserwować w hymnie o kenozie Chrystusa (Flp 2,6-11). Nie można go uważać za hymn autorstwa Pawłowego, gdyż wiele racji lingwistycznych, kontekstualnych i teologicznych przemawia za tym, iż apostoł narodów przejął go z tradycji¹³. Wyróżnić w nim można trzy strofy: pierwsza to ww. 6a-7b, druga – ww. 7c-8b, trzecia – ww. 9a-11a. Dokładny schemat pojawia się w dwu pierwszych strofach:

I

1. (w. 6a)On, istniejąc w postaci Bożej,
2. (w. 6b)nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem,
3. (w. 7a)lecz ogołocił samego siebie,
4. (w. 7b)przyjąwszy postać sługi

II

1. (w. 7c)stawszy się podobnym do ludzi.
2. (w. 7d)A w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka,
3. (w. 8a)uniżył samego siebie,
4. (w. 8b)stawszy się posłuszny aż do śmierci.

¹³R.P. Martin, *Carmen Christi. Phil. II. 5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*, Cambridge 1967, 12.

Każda ze strof schematu składa się z czterech elementów i są nimi kolejno następujące struktury: (1) przyimek *evn* + rzeczownik w celowniku + imiesłów; (2) porównanie; (3) orzeczenie; (4) imiesłów. Rozpisując poszczególne elementy obydwu strof, otrzymujemy następujące zestawienie: (1) ἐν + μορφῆ / ὁμοιώματι + ὑπάρχων / γενόμενος; (2) τὸ εἶναι ἴσα θεῷ / ὡς ἄνθρωπος; (3) ἐκένωσεν / ἔταπείνωσεν; (4) λαβῶν / γενόμενος.

Kryterium synonimiczne

Prawdą jest, że wiele spośród ksiąg biblijnych nie jest pozbawiona literackiego piękna, jednak zasadniczym motywem pisarstwa autorów natchnionych nie są wartości estetyczne, lecz pragnienie przekazania Bożego orędzia. Orędzie to przekazywane jest niekiedy językiem powszechnym, codziennym, takim, jakim na co dzień posługiwano się w środowisku i czasie powstawania poszczególnych ksiąg. Autorzy natchnieni przeważnie nie zdobywali wykształcenia literackiego w antycznych szkołach. Więcej jeszcze, niektórzy z nich pisali swe dzieła nie w języku rodzimym. Nic więc dziwnego, że zdarzają się w księgach biblijnych chropowatości językowe, nieściśłości stylistyczne czy pewne uproszczenia. Zdarza się, że autorzy mają swoje ulubione słownictwo. Ponieważ zdarza się, że często powtarzają tę samą terminologię, pojawienie się synonimu może oznaczać ingerencję drugiej ręki.

Taką ingerencją wydaje się być fraza „mieszkał on w grobach” (Mk 5,3a) w opowiadaniu o egzorcyzmie dokonanym przez Jezusa w okolicach Gerazy. Wcześniej Marek stwierdza „wybiegł ku Niemu z grobu człowiek” (ὁπήνησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων; w. 2). Zwrot „wybiegł z grobu” mógł być przez czytelników opacznie zrozumiany jako nawiązanie do zmartwychwstania, dlatego redaktor powtórzył tę informację, precyzując, iż człowiek ów „mieszkał stale w grobach” (ὅς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν; w. 3a). O ile w w. 2 na określenie grobu używa się terminu *mnhmei,on*, o tyle w w. 3 pojawia się jego synonim: *μνήμα*.

Kryterium non-sequitur

Zdarza się, że w dyskursie bądź narracji zerwana zostaje wewnętrzna logika tekstu. Brak logicznej ciągłości świadczyć może o interwencji redaktora w pierwotną kompozycję fragmentu. Brak logicznej ciągłości może być spowodowany wtrąceniem do tekstu jakiejś frazy bądź większej całości oraz złączeniem dwóch jednostek istniejących wcześniej oddzielnie. Złączenie to dokonuje się zazwyczaj ze względu na wspólną tematykę. Przykładem pierwszego typu braku ciągłości logicznej (*non-sequitur*) może być rozmowa Jezusa z dwoma uczniami. Ewangelista Jan zanotował: „Dwaj uczniowie usłyszeli, jak [Jan] mówił i poszli za Jezusem. Jezus zaś, odwróciwszy się i ujrawszy, że oni idą za Nim, rzekł do nich: ‘Czego szukacie?’. Oni powiedzieli do Niego: ‘Rabbi – to znaczy: Nauczycielu – gdzie mieszkasz?’. Odpowiedział im: ‘Chodźcie, a zobaczycie’. Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka i tego dnia pozostali u Niego” (J 1,37-39a). Wewnętrzna logika tekstu

zostaje zaburzona przez Jezusowe pytanie „Czego szukacie?”, na które brak jest odpowiedzi. Wydaje się, że pytanie to może być redakcyjnym wtrąceniem. Gdyby je opuścić, tekst odznaczałby się doskonałą logiką wewnętrzną: „Dwaj uczniowie usłyszeli, jak [Jan] mówił i poszli za Jezusem [i] powiedzieli do Niego: ‘Rabbi – to znaczy: Nauczycielu – gdzie mieszkasz?’. Odpowiedział im: ‘Chodźcie, a zobaczycie’. Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka i tego dnia pozostali u Niego”.

Niektórzy egzegeci za przykład złączenia wcześniej odrębnie istniejących jednostek uznają wspomnianą już wcześniej Jezusową przypowieść o ucztach królewskiej (Mt 22,1-14). *Non-sequitur* w tej przypowieści polega na braku logicznego uzasadnienia postępowania króla – głównego bohatera przypowieści: najpierw zaprasza na swą ucztę wszystkich, „dobrych i złych”, osoby z „rozstajnych dróg” (Mt 22,9-10), a następnie karze wyrzucić z niej kogoś, kto nie ma stroju weselnego. Wielu odwołuje się w interpretacji przypowieści do antycznego zwyczaju, wedle którego każdy z zaproszonych do pałacu królewskiego otrzymywał przy wejściu jako dar odpowiedni strój. Są jednak tacy, którzy sądzą, iż czytelnik ma tu do czynienia z dwiema przypowieściami, które funkcjonowały wcześniej oddzielnie we wspólnotach chrześcijańskich, natomiast zostały złączone redakcyjnie ze względu na wspólny motyw uczy. Pierwsza przypowieść (Mt 22,1-10) mówiłaby o tym, że osoby zaproszone w pierwszym rzędzie na ucztę wzgardziły nią, dlatego też król otworzył bramy pałacu dla wszystkich. Widoczna byłaby tu jasna aluzja do odrzucenia zaproszenia na gody mesjańskie przez duchowych przywódców narodu wybranego i otwarcia podwoi królestwa Bożego dla pogan. Druga przypowieść (Mt 22,11-14) mówiłaby o tym, że na ucztę królewską nie może się dostać ktoś, kto nie ma godnego stroju. Przesłanie mówiłoby o tym, iż do królestwa Bożego wchodzi osoby w stanie łaski uświęcającej. Obie te przypowieści mogły zostać połączone redakcyjnie właśnie ze względu na wspólny motyw uczy królewskiej¹⁴.

W związku z przypowieściami, kryterium *non-sequitur* należy zastosować do wyjaśnienia przypowieści o siewcy w ujęciu Łukasza. Po wygłoszeniu przypowieści, Jezus wyjaśnia ją uczniom, odpowiadając na ich prośbę: „Wtedy pytali Go Jego uczniowie, co oznacza ta przypowieść. On rzekł: «Wam dano poznać tajemnice królestwa Bożego, innym zaś w przypowieściach, aby patrząc nie widzieli i słuchając nie rozumieli. Takie jest znaczenie przypowieści: Ziarnem jest słowo Boże»” (Łk 8,9-11). Pojawiający się tu cytat z Iz 6,9 łamie strukturę tekstu. Tekst tworzy logiczną i spójną strukturę po wyłączeniu zeń w.10, który widzieć należy jako późniejszy dodatek. Wówczas zachowana zostaje sekwencja: pytanie – odpowiedź na pytanie.

Inny przykład złamania wewnętrznej jedności tekstu stanowi redakcyjna wzmianka Jana, którą należy odczytywać jako autobiograficzną. Znajduje się ona

¹⁴ „Uczeni dopatrywali się tutaj paraleli do późniejszej żydowskiej przypowieści, w której to król zaprosił gości na ucztę, nie powiadamiając ich wcześniej o jej dacie. W przypowieści tej jedynie gorliwi poddani byli odpowiednio ubrani i gotowi, gdy nadeszła pora uczy – pozostali musieli ze wstydem czekać na zewnątrz”; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościsk, Warszawa 2000, 58.

w opowiadaniu o chrystofanii nad Jeziorem Galilejskim (J 21,1-14), a jest nią dokładnie w. 7: „Powiedział więc do Piotra ów uczeń, którego Jezus miłował: «To jest Pan!» Szymon Piotr usłyszawszy, że to jest Pan, przywdział na siebie wierzchnią szatę – był bowiem prawie nagi – i rzucił się w morze”. Gdyby wyjąć te słowa z Janowego opowiadania, wówczas tekst odznaczałby się wewnętrzną logiką i spójnością:

(w. 6) *On rzekł do nich: «Zarzućcie sieć po prawej stronie łodzi, a znajdziecie». Zarzucili więc i z powodu mnóstwa ryb nie mogli jej wyciągnąć.*

(w. 7) Powiedział więc do Piotra ów uczeń, którego Jezus miłował: «To jest Pan!» Szymon Piotr usłyszawszy, że to jest Pan, przywdział na siebie wierzchnią szatę – był bowiem prawie nagi – i rzucił się w morze.

(w. 8) *Reszta uczniów dobiła łodzią, ciągnąc za sobą sieć z rybami. Od brzegu bowiem nie było daleko – tylko około dwustu łokci.*

Kryterium zmiany tonacji teologicznej lub parenetycznej

Niekiedy oznaką interwencji redakcyjnej może okazać się zmiana ogólnej tonacji perykopy. Zmiana ta może wyrażać się np. w nieoczekiwanym przejściu z gróźb do obietnicy przebaczenia, z pocieszenia do ostrzeżeń itp. Wydaje się, że z taką właśnie zmianą ma do czynienia czytelnik perykopy mówiącej o przepowiadaniu Jana Chrzciciela (Łk 3,7-14). Pierwsza część przepowiadania nacechowana jest ostrzeżeniami i groźbami o charakterze eschatologicznym: „Plemię zmijowe, kto wam pokazał, jak uciec przed nadchodzącym gniewem? Wydajcie więc owoce godne nawrócenia; i nie próbujcie sobie mówić: „Abrahama mamy za ojca”, bo powiadam wam, że z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi. Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte i w ogień wrzucone” (Łk 3,7-9). Po pytaniu tłumów „Co więc mamy czynić?” (Łk 3,10), tonacja wypowiedzi Jana ulega radykalnej zmianie. Pojawiają się raczej zachęty i rady, pozbawione negatywnego odcienia emocjonalnego: „On im odpowiadał: «Kto ma dwie suknie, niech jedną da temu, który nie ma; a kto ma żywność, niech tak samo czyni». Przychodzili także celnicy, żeby przyjąć chrzest, i pytali go: «Nauczycielu, co mamy czynić?» On im odpowiadał: «Nie pobierajcie nic więcej ponad to, ile wam wyznaczono». Pytali go też i żołnierze: «A my, co mamy czynić?» On im odpowiadał: «Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie, lecz poprzestawajcie na swoim żołdzie»” (Łk 3,11-14). Przypuszczać należy, że ostrzeżenia i rady wypowiedziane zostały w dwóch różnych sytuacjach; prawdopodobnie audytorium również jest inne. Możliwość redakcyjnego połączenia dwu wcześniej odrębnych jednostek jest uzasadniona także brakiem paraleli do drugiej części perykopy u Mateusza. Mt 3,7-10 odpowiada Łk 3,7-9, natomiast Łk 3,10-14 nie ma odpowiedniej paraleli w pierwszej kanonicznie ewangelii¹⁵.

¹⁵ *Synopsis quattuor evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, red. K. Aland, Stuttgart 1996⁵, 23.

Podobną zmianę tonacji, jednak w odwrotnej sekwencji, zaobserwować można w Markowej relacji o reakcji mieszkańców Nazaretu na nauczanie Jezusa (Mk 6,1-6). Początkowo reakcja ta wydaje się być pełna podziwu; słuchacze Jezusa uznają, że przemawia z niezwykłą mądrością i że dokonuje cudów: „Skąd On to ma? I co za mądrość, która Mu jest dana? I takie cuda dzieją się przez Jego ręce!” (Mk 6,2). Można tu widzieć pewną paralelę do okrzyku zdumienia, który wydali z siebie świadkowie uwolnienia opętanego: „Cóż to jest? Nowa jakaś nauka z mocą. Nawet duchom nieczystym rozkazuje i są Mu posłuszne” (Mk 1,27). Ostatecznie jednak perykopa kończy się stwierdzeniem negatywnego nastawienia mieszkańców rodzinnego Nazaretu wobec Jezusa: „I nie mógł tam zdziać żadnego cudu, jedynie na kilku chorych położył ręce i uzdrowił ich. Dziwił się też ich niedowiarstwu” (Mk 6,5-6a).

Kryterium kalek językowych

Niekiedy interwencja redakcyjna polega na tłumaczeniu frazy, która stanowi idiom w języku hebrajskim czy aramejskim na język grecki¹⁶. Niekiedy tłumaczenie słowo po słowie daje się łatwo scharakteryzować jako kalka językowa; choć jest ono zrozumiałe, nikt, dla kogo język tłumaczenia jest językiem rodzimym, nie powiedziałby w taki sposób. Zwłaszcza tłumaczenia wyrażen czy zwrotów idiomatycznych tworzą tzw. semityzmy. Ciekawym przykładem jest Pawłowe wyrażenie „śmiertelne ciało”. W Rz 6,12 występuje ono w formie θνητον σώμα, czyli „śmiertelne ciało”, natomiast w Rz 7,24 w formie σώμα του θανάτου, czyli „ciało śmierci”. Pierwsza forma jest właściwa dla języka greckiego, druga natomiast stanowi semityzm, gdyż jest kalką językową z hebrajskiego.

Innym przykładem kalki językowej jest używanie przez autorów nowotestamentalnych zwrotu κρύπτειν ἄπο, czyli „ukryć przed”. Przyimek ἄπο, odpowiada hebrajskiemu מִן. W Mt 11,25 zapisano słowa modlitwy Jezusa, który dziękuje Ojcu, iż ten tajemnice królestwa Bożego ukrył przed mądrymi i roztroprnymi (ἐκρυσψας ταῦτα ἄπο σοφῶν καὶ συνετῶν). Według apokaliptycznej wizji Jana, bogacze i królowie wołają do gór: „zakryjcie nas przed obliczem Zasiadającego na tronie” (κρύψατε ἡμᾶς ἄπο προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου; Ap 6,16)¹⁷. Wyraźny semityzm pojawia się w rozmowie Jezusa z Maryją podczas godów w Kanie Galilejskiej. Jezus pyta Matkę: τί ἐμοὶ καὶ σοί (J 2,4). Sformułowanie to wyrażać może różnice w postawie duchowej bądź odmienne przekonania, jak w Sdz 11,12: מִן-לִּי מִן-לִּי.

¹⁶ Sam przekład pierwotnych form aramejskich czy hebrajskich nie jest zwykłym tłumaczeniem poszczególnych terminów na ich greckie odpowiedniki, lecz transpozycją całego świata obrazów, przenośni, porównań czy symboli na inny; K. Romaniuk, *Morfokrytyka i historia redakcji czyli Form- i Redaktionsgeschichte*, 87–88.

¹⁷ Inne przykłady stosowania takiej hebraizującej konstrukcji zwrotu zawierają się w Łk 18,34; 19,42; por. Łk 9,45.

Wpływ języków semickich daje się także zauważyć w nowotestamentalnych chiasmach¹⁸. Zawierają one ślady hebrajskiego *parallelismus membrorum*. Przykłady takich chiasmów zawierają się np. w Mk 5,4 (πέδαις / ἀλύσειν – διεσπάσθαι ὑπ' αὐτοῦ τὰς ἀλύσεις / τὰς πέδας συντετριφθαι) czy w 1Kor 13,2 (τὰ μυστήρια πάντα / πᾶσαν τὴν γνώσιν)¹⁹.

Kryterium dubletów werbalnych

Zdarza się, że na etapie redakcji tekstu nie usunięto tzw. dubletów werbalnych. Mogą być nimi cytaty ze Starego Testamentu powtórzone dwukrotnie, a nawet ta sama fraza czy cały logion, który jest powtórzony w jednej księdze dwa lub więcej razy. Dla przykładu w Mateuszowej scenie powołania celnika na apostoła pojawia się cytat z księgi proroka Ozeasza: מִן הַיַּמִּים יִקְרָא וְיִבְרָךְ אֶת הַיָּם (Oz 6,6). Jezus wypowiedział słowa: „Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników»” (Mt 9,13). W tym wypadku sam cytat brzmi następująco: ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν. Ten sam cytat pojawia się także w kontrowersji Jezusa z faryzeuszami, która wywiązała się po tym, jak apostołowie zrywali kłosa w dzień szabatu: „Gdybyście zrozumieli, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary, nie potępialibyście niewinnych” (Mt 12,7). W tym wypadku cytat brzmi identycznie: ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν. W obydwu wypadkach Mateusz postępuje za LXX, nie za tekstem masoreckim.

Inny przykład werbalnego dubletu dotyczy hiperbolicznego nakazu radykalnego zerwania z okazją do grzechu: „Jeśli więc prawe twoje oko jest ci powodem do grzechu, wyłup je i odrzuć od siebie. Lepiej bowiem jest dla ciebie, gdy zginie jeden z twoich członków, niż żeby całe twoje ciało miało być wrzucone do piekła. I jeśli prawa twoja ręka jest ci powodem do grzechu, odetnij ją i odrzuć od siebie. Lepiej bowiem jest dla ciebie, gdy zginie jeden z twoich członków, niż żeby całe twoje ciało miało iść do piekła” (Mt 5,29-30). Logion ten pojawia się najpierw w Kazaniu na Górze, w części zwanej antytezami, w której Jezus stawia wysokie wymagania moralne swym uczniom. Po raz drugi kontekst jest eklezjologiczny: „Otóż jeśli twoja ręka lub noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją i odrzuć od siebie! Lepiej jest dla ciebie wejść do życia ułomnym lub chromym, niż z dwiema rękami lub dwiema nogami być wrzuconym w ogień wieczny. I jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grzechu, wyłup je i odrzuć od siebie! Lepiej jest dla ciebie jednookim wejść do życia, niż z dwójgiem oczu być wrzuconym do piekła ognistego” (Mt 18,8-9). Właśnie kontekst decyduje o tym, iż redaktor nie usunął dubletu. W Kazaniu na Górze chodzi o indywidualne zmagania z grzechem, w Mowie Eklezjologicznej natomiast znaczenie legionu Jezusa odczytywać należy jako metaforę: odcięcie powodującej grzech

¹⁸ F. Blass, A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, red. F. Rehkopf, tłum. U. Mattioli, G. Pisi, Brescia 1982, 584–585.

¹⁹ J. Jeremias, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1970⁸, 284.

części organizmu jest metaforą ekskomunikacji: odrzucona część oznacza wykluczonego ze wspólnoty członka Kościoła²⁰.

Na inną interwencję redakcyjną wskazuje dublet w perykopie mówiącej o opinii Heroda na temat Jana Chrzciciela (Mk 6,14-16). Wzmianka o tym, iż Jan Chrzciciel – zdaniem Heroda – powstał z martwych, pojawia się tu dwukrotnie (w. 14 i w. 16). Pierwsze zdanie perykopy nie jest spójne gramatycznie, gdyż czasowniki nie zgadzają się co do osoby gramatycznej („usłyszał” – „powiedzieli”): ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερόν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν. Brak zgodności gramatycznej oraz dublet o powstaniu z martwych Heroda (Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν – Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη) świadczą, iż ww. 14b-15 są zapewne włączone w tekst stanowiący pierwotnie jedną całość. Rekonstruując ów pierwotny tekst, otrzymujemy: „Także król Herod posłyszał o Nim [Jezusie], gdyż Jego imię nabrało rozgłosu, i twierdził: To Jan Chrzciciel, którego ściąć kazałem, zmartwychwstał”.

Kryterium dubletów strukturalnych

Kolejne kryterium wskazujące na pracę redakcyjną dotyczy powtarzających się struktur. Zdarza się, że o tym samym wydarzeniu mogły krążyć w pierwszych gminach dwa przekazy. Redaktorzy próbowali je uzgadniać albo „nakładać” jeden na drugi. Przykład stanowi Markowa relacja o modlitwie Jezusa w Ogrodzie Oliwnym (Mk 14,32-42). Zawarto w niej wiele dubletów strukturalnych, z których niektóre obejmują także kontekst perykopy. I tak, najpierw pojawia się dublet lokalizacji: „Po odśpiewaniu hymnu wyszli w stronę Góry Oliwnej” (w. 26) i „przyszli do ogrodu zwanego Getsemani” (w. 32). Następnie pojawia się podwójny nakaz skierowany do uczniów: „Usiądźcie tutaj, Ja tymczasem będę się modlił” (w. 32) i „Smutna jest moja dusza aż do śmierci; zostańcie tu i czuwajcie!” (w. 34). Dwukrotnie również Marek nawiązuje do wewnętrznego stanu ducha Jezusa: „począł drzeć, i odczuwać trwożę” (w. 33b) i „smutna jest moja dusza aż do śmierci” (w. 34a). Dwa razy podana jest treść modlitwy Jezusa: „modlił się, żeby – jeśli to możliwe – ominęła Go ta godzina” (w. 35) i „Abba, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie! Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty *niech się stanie!*” (w. 36). Podobnie dwa razy mowa jest o śnie apostołów: „wrócił i zastał ich śpiących” (w. 37a) i „zastał ich śpiących, gdyż oczy ich były snem zmorzone, i nie wiedzieli, co Mu odpowiedzieć” (w. 40). W związku z ich snem dwukrotnie skierowane jest w stronę uczniów pytanie: „Szymonie, śpisz? Jednej godziny nie mogłeś czuwać?” (w. 37b) i „Śpicie dalej i odpoczywacie?” (w. 40b). Tak duże nagromadzenie dubletów strukturalnych pozwala przypuścić, że redaktor „nałożył” na siebie dwa istniejące odrębnie opowiadania, pochodzące z dwóch różnych źródeł. Ich rekonstrukcja wyglądałaby następująco:

²⁰ Nowe zastosowanie tego samego logionu świadczy o rozwoju myśli teologicznej w pierwotnych wspólnotach chrześcijańskich i może być określone jako „rozbudowywanie istniejących aplikacji” lub „nowe ukierunkowanie istniejącego zastosowania”; K. Romaniuk, *Morfokrytyka i historia redakcji czyli Form- i Redaktionsgeschichte*, 95–96.

Źródło A	Źródło B
(w.26) Po odśpiewaniu hymnu wyszli w stronę Góry Oliwnej.	(w.32) Przyszli do ogrodu zwanego Getsemani
(w.32) I rzekł Jezus do swoich uczniów: «Usiądźcie tutaj, Ja tymczasem będę się modlił».	(w.33) I wziął ze sobą Piotra, Jakuba i Jana.
(w.33) I począł drzeć, i odczuwać trwogę.	(w.34) I rzekł do nich: «Smutna jest moja dusza aż do śmierci; zostańcie tu i czuwajcie!»
(w.35) I odszedłszy nieco dalej, upadł na ziemię i modlił się, żeby – jeśli to możliwe – ominęła Go ta godzina.	(ww.36-38) I mówił: «Abba, Ojczy, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie! Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty <i>niech się stanie!</i> » Potem wrócił i zastał ich śpiących. Rzekł do Piotra: «Szymonie, śpisz? Jednej godziny nie mogłeś czuwać? Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie; duch wprawdzie ochoczy, ale ciało słabe».
(w.40) Gdy wrócił, zastał ich śpiących, gdyż oczy ich były snem zmorzone.	(w.40) I nie wiedzieli, co Mu odpowiedzieć.
(ww.41-42) Gdy przyszedł po raz trzeci, rzekł do nich: «Śpicie dalej i odpoczywacie? Dosyć! Przyszła godzina, oto Syn Człowieczy będzie wydany w ręce grzeszników. Wstańcie, chodźmy, oto zbliża się mój zdrajca».	

Przy takiej rekonstrukcji obydwu źródeł należy wyszczególnić kilka dodatków typowo redakcyjnych. Należą do nich: (w. 39) „Odszedł znowu i modlił się, powtarzając te same słowa”; (w. 40) „znowu”; (w. 41) „Gdy przyszedł po raz trzeci”; (w. 41) „Oto Syn Człowieczy będzie wydany w ręce grzeszników”²¹. Za wersję bardziej pierwotną należy uznać tekst źródła A, gdyż w pierwotnym Kościele istniała tendencja do czynienia opowiadań bardziej szczegółowymi. Dokonano tego przez nałożenie na źródło A tekst źródła B.

²¹ R. E. Brown, *The Death of the Messiah*, New York 1994, 584.

Konkluzja

Ostateczni redaktorzy pism Nowego Testamentu, zwłaszcza ewangelii, dokonywali interwencji i zabiegów literackich na materiale przejętym z tradycji. Zabiegi te miały różnoraki charakter. Można wśród nich wymienić następujące: selekcja danych tradycji, konstruowanie całości dzieła, zabiegi estetyzujące, interwencje wyjaśniająco-korygujące, transformacja całkowita lub częściowa zmiana elementów obrazujących, skłonność do alegoryzowania, uzupełnianie danych tradycji przez dublowanie i grupowanie logiów Pańskich, stwierdzanie, iż „wypełniło się Pismo”, podejmowanie na nowo wątków już zreferowanych²². Już sama lista owych zabiegów świadczy wyraźnie o tym, iż redakcja ewangelii i innych pism Nowego Testamentu jest jednocześnie interpretacją danych tradycji.

W niniejszej prezentacji zatrzymano się nad niektórymi z owych zabiegów, ukazując ich naturę i ilustrując odpowiednimi przykładami. Omówione kryteria wyodrębniania elementów redakcji ze źródeł przekazanych przez tradycję pozwala głębiej wnikać w pracę redaktorów. Niekiedy kopiści dokonywali świadomie zmian w tekście, celem przystosowania go do potrzeb teologicznych adresatów. Podobnym celom służyły inkluzje wyrazowe. Wiele z nich miało na celu ujednolicenie stylu narracji. Kryterium zerwania związków logicznych i rozbieżnej optyki pozwala wyodrębnić z tekstu fragmenty istniejące wcześniej oddzielnie i złączone na etapie redakcji przez autora w jedną całość. Niekiedy materiał tradycji został przekazany w stałym, jednorodnym układzie schematycznym. Układ ten jednak mógł nie być jasny dla czytelnika, więc autorzy zrywają go, wprowadzając intencjonalne uzupełnienie. Innym razem dokonywali zmian o charakterze odwrotnym: przejęty materiał układali w jednorodny schemat. Działo się tak często dla celów mnemotechnicznych. O interwencjach redakcyjnych świadczy niekiedy używanie synonimów. Ma ono na celu nie tylko wygładzenie tekstu z chropowatości terminologicznych powstałych poprzez częste używanie tego samego terminu, ale także wyjaśnienie za pomocą synonimu rzeczywistości, która poprzez użycie jednego tylko terminu mogłaby być rozumiana jednostronnie. Kryterium *non-sequitur* pozwala wychwycić w tekście jednostki złączone przez redaktora przypuszczanie ze względu na wspólną tematykę. Autorzy piszący po grecku, który nie zawsze był ich rodzimym językiem, dokonują niekiedy kalek językowych. Choć tekst jest wówczas zrozumiały, nie jest pozbawiony niewłaściwości stylistycznych. Kolejne zabiegi redakcyjne to dublety; mogą mieć one charakter werbalny lub strukturalny. W pierwszym przypadku powtórzenie pojawia się najczęściej w innym kontekście, przez co zyskuje nowy wymiar interpretacji. Dublety strukturalne mogą świadczyć o nałożeniu na siebie dwóch opowiadań tradycji o tym samym wydarzeniu.

²² K. Romaniuk, *Morfokrytyka i historia redakcji czyli Form- i Redaktionsgeschichte*, 101–109.